

sadasad yonim âpadyate (MU III 2)<sup>84</sup>. Et ce divin Éros, « le connaisseur du Champ » (BG XIII), est-il autre que le Fils Prodiges « qui était mort et qui est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé » – mort aussi longtemps qu'il avait oublié qui il était, et revenu à la vie « quand il vint à lui-même »<sup>85</sup> (Luc 15, 11 sqq) ?

Il a été dit : « Vous le crucifiez quotidiennement » (cf. Heb. 6, 6), et ainsi fait assurément chaque homme qui est convaincu que "je suis" ou "je fais", et de plus divise conceptuellement cet Un en de nombreux êtres possibles et indépendants<sup>86</sup>. De toutes les conclusions tirées de la doctrine de l'Un et Unique transmigrant, la plus émouvante est que, qu'Il soit l'oiseau pris dans le filet, le bélier capturé dans le fourré, la victime sacrificielle et notre Sauveur, il ne peut nous sauver sans que nous, par le sacrifice et la négation de notre moi, ne Le sauvions aussi<sup>87</sup>.

A. K. COOMARASWAMY

(traduction de l'anglais par D. Tournepiche)

qu'on ne voit pas, penseur qui n'est pas pensé... ordonnateur interne » (BU III 7, 23), « qui saisit et fait se dresser la chair » (Kaush. Up. III, 3). « Ne dis pas : "de la semence" » (BU III 9, 28, 5), car « sans le Souffle la semence n'est pas émise, ou si elle l'est, va se dégrader et être improductive » (ÂA III 2, 2). 84. Cf. Platon, *Timée* 41 et 69, où Dieu, le producteur et le père, instruit les dieux, ses fils, en tant que causes secondes, afin de rassembler la part mortelle des créatures, mais « en ce qui concerne la part immortelle, que nous appelons le divin guide (Θεῖον... ἡγεμονουον), cette part je vous la remettrai quand Je l'aurai semée (σπείρας... ἐγώπαπαδώσω) ».

85. « Il est venu à lui-même », εἰς ἑαυτον δὲ ἐλθὼν. Sâyana sur RV IV 27, 1, âtmânam jânam ; BD VII 57, tatah sa buddhvâ âtmânam ; Sâyana sur BU I 4, 10, nanu smarasy atmânam.

86. RV X 90, 11, katidhâ vy akalpayan, « En quelle multiplicité l'ont-ils divisé ? » ; inversement AB I 18, 'na vai na ittham vihrito nnam bhavishyati, hantemam yajnâm sambhvarâma, « Il ne suffit pas pour notre nourriture que nous ayons démembré le sacrifice, venez, rassemblez-le de nouveau ».

87. Comme le suggère aussi la doctrine chrétienne du corps mystique du Christ. Cf. saint Augustin : « Quand nous chantons tous, c'est cet homme unique qui chante en nous » (In Ps. 136) ; en priant nous ne devrions pas dire "nous" mais "je", parce que bien que ce soit actuellement une multitude qui parle individuellement, en réalité « c'est cet homme unique qui parle, qui est réparti à travers le monde » (In Ps. 122) ; et ainsi, « si, d'un côté, nous mourons en lui et sommes ressuscités en lui, lui d'un autre côté meurt et ressuscite en nous » (Epist. 140).

## L'APÔTRE PAUL ET LA FEMME AU PYTHON (Actes 16)

**L**a Règle d'Abraham est une revue d'herméneutique. Je voudrais donner un exemple de ce que l'on appelle aujourd'hui "un geste herméneutique" concernant la Bible. Comment recevoir une petite scène réputée anecdotique, dans les *Actes des Apôtres* (Actes 16), qui est mise en relief par le texte et fait figure de scène inaugurale : l'apôtre Paul est confronté à une femme conseillée par un serpent malfaisant.

Il s'agit là d'un bon exemple des chemins divergents que peuvent prendre les interprètes concernant un passage donné. Ou bien on minimise le propos : il s'agirait d'une historiette pour laquelle on trouve des parallèles dans les littératures ambiantes, elle relèverait d'un ton plus badin du récit – le commentateur se jugeant seul digne de discerner dans un livre biblique ce qui est important, "vraiment" théologique, et ce qui n'est que narration ludique. Ou bien on entre dans le projet du texte, sans croquer à l'avance le fruit de la connaissance de ce qui est essentiel et de ce qui est secondaire. Paul expulse un esprit python qui infeste une femme : cela appartient aux gestes initiaux de l'apôtre dans cette Grèce qu'il foule pour la première fois. Notre texte montre à quel point cet acte de départ est structurant pour l'ensemble des *Actes*, à quel point il résonne dans le monde biblique (une femme qu'un serpent vient tromper), combien grande aussi est sa portée dans l'univers hellénique où Paul est parvenu. Le vainqueur du Python est Apollon, un dieu de la Grèce, dont Paul est en quelque sorte le "successeur", sans donner prise pourtant à un syncrétisme ambigu.

Le symbole dans toute sa vérité charnelle, dans son enracinement humain le plus profond, manifeste un sens inversement proportionnel à ce qu'il paraît. Une lecture lente, patiente, per-

met de recevoir enfin les images que le texte déploie ; elle éduque à véritablement lire ce qui est écrit sur la chair habitée par un plus grand qu'elle. Voici un signe que l'on entre dans cette compréhension foncière : quand le passage médité nous ramène d'une manière ou d'une autre aux premiers chapitres, fondateurs, de la *Genèse*, qu'il en reçoit une lumière et les éclaire mieux en retour. La suite de cet article montrera si cet axiome est vérifié.

Je rappelle au lecteur que les *Actes* et l'évangile selon saint Luc (*Luc*) sont issus du même auteur ou du même milieu. Ils constituent ce que l'on nomme le corpus lucanien. Je ferai donc plusieurs allusions à *Luc* pour éclairer les *Actes*<sup>1</sup>.

### Les *Actes* et l'"inculturation"

Les *Actes* des Apôtres évoquent les premiers déploiements de l'évangile dans différents milieux : parmi les Juifs en Palestine et dans des communautés de la diaspora, chez les frères ennemis Samaritains, dans les contextes variés de cités hellénisées, dans le monde celte (les Galates), dans le monde latin : les *Actes* se terminent à Rome. Des lucarnes s'ouvrent même sur de tout autres cultures : le diacre Philippe baptise ainsi un eunuque éthiopien qui, venu à Jérusalem, s'en retourne en son lointain pays (*Actes* 8, 26-40).

Quand les évangélistes chrétiens s'immergent dans des mondes étrangers à leur culture juive initiale, le texte souligne volontiers comment ont lieu ces rencontres culturelles inattendues. À Lystres, les habitants prennent Paul et Barnabé pour

1. Parmi une immense bibliographie sur les *Actes*, citons trois sommes faites par des grands noms de l'exégèse néotestamentaire : H. Conzelmann, *Acts of the Apostles*, Hermeneia, Fortress Press, 1987 (cf. p. 125-133) ; C.K. Barrett, *The Acts of the Apostles*, 2 vol., T. & T. Clark, Edinburgh, 1994, 1998 (cf. p. 765-805) ; J. A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, 1998. Un des meilleurs spécialistes actuels des *Actes*, le plus réputé dans le monde francophone, est D. Marguerat. Je citerai à plusieurs reprises son ouvrage important : *La première histoire du christianisme. Les Actes des Apôtres*, Lectio divina 180, Labor et Fides-Cerf, 1999.

Zeus et Hermès (*Actes* 14, 11-18). À Athènes, Paul se comporte comme un nouveau Socrate qui va sur l'agora et interpelle les passants (*Actes* 17, 17)<sup>2</sup>. Dans des scènes de la vie quotidienne, racontées souvent avec humour, se jouent des réalités essentielles quant à l'annonce de l'évangile. Comment proclamer le Christ dans des contextes humains divers ? Comment rendre audible la parole biblique chez des gens pour qui la Bible est inconnue ? Comment la rendre familière, "faite sur mesure", alors qu'elle est issue d'un tout autre contexte culturel ?

La proposition que je fais ici est que les *Actes* présentent diverses scènes qui peuvent être éclairées d'un côté par la matière biblique, de l'autre par les références culturelles des populations où elles ont lieu. Non que le texte soutienne d'emblée une influence occulte de la Bible sur ces cultures ou qu'il présente les cultures ambiantes comme matrice de la Bible. Il propose une approche plus profonde : qu'est-ce qui se joue de fondamental dans une situation donnée, sachant que la Bible d'un côté, les mythologies et les historiographies locales d'un autre, ont déjà abordé ladite situation et en ont mis en lumière les enjeux vitaux<sup>3</sup>.

Paul se comporte à la manière de Socrate sur la place publique d'Athènes. Il est convié à parler devant le prestigieux Aréopage. À la fin d'un discours subtil où il met en relation la religion

2. La remarque a été souvent faite dans les commentaires, surtout à partir de *Actes* 17, 17 où l'on voit Paul sur l'agora parler aux passants (cf. Platon, *Apologie* 19d ; 33a ; Xénophon, *Memorabilia* 1.1.10) ; voir Conzelmann, *op. cit.*, p. 139 et Barrett, *op. cit.*, vol. 2, p. 828-829. Petit lien textuel entre *Actes* 16, 19 à Philippes et *Actes* 17, 17 à Athènes : Paul est sur l'agora dans ces deux chapitres (ce sont les deux seules occurrences du mot agora dans les *Actes*) : dans le premier cas, il y est entraîné par les maîtres de la pythonisse, dans le second il s'y promène.

3. Je ne veux pas dire par cette remarque que les questions évoquées auparavant ne méritent pas d'être posées : y a-t-il une influence de la Bible en Grèce avant Hésiode, Platon et les Tragiques ? L'enquête, longue, difficile, incertaine, mérite d'être poursuivie. Pour toute comparaison entre monde sémitique (biblique en particulier) et monde indo-européen, il faut toujours consulter J. P. Brown, *Israël und Hellas*, 3 volumes, de Gruyter, Berlin-New York, 1995, 2000, 2001.

des Grecs et la Bible, il évoque, en la personne du Christ, le "dieu inconnu" que les Athéniens révèrent déjà. Mais quand il parle de résurrection, Paul est immédiatement conspué (*Actes* 17, 22-34). On peut dire que l'apôtre connaît là un échec. On peut aussi interpréter autrement les choses : Paul va jusqu'au bout de sa vie de Socrate *redivivus*. Socrate n'a-t-il pas lui-même été accusé par les habitants d'Athènes ? C'est d'ailleurs ce qui fait que nous le connaissons encore. Sa parole différée, mise en péril par l'opposition de ses contemporains, a été proclamée par ses disciples avec une force accrue. D'autre part, Paul suit le parcours du Christ : ce dernier fut mis en procès devant les autorités de son pays qui l'accusaient de changer la religion et qui faisaient peu de cas de la résurrection qu'il annonçait.

Les *Actes* nous apprennent qu'il n'y a pas de petits faits. Les anecdotes du quotidien sont toutes lourdes de sens. Chaque démarche d'un apôtre en terre étrangère devient un épisode de ce croisement entre Bible et culture locale. Bien plus, le texte suggère comme une base commune que les évangélistes et leurs auditeurs seraient conviés à retrouver. C'est ce que la rencontre de la femme au python va illustrer ; mais avant il faut situer cette aventure.

### Passage en Grèce

La première moitié des *Actes* était consacrée aux déploiements des chrétiens surtout en Palestine ; on y suivait en priorité Pierre. La deuxième moitié<sup>4</sup> nous raconte les voyages de l'infatigable Paul, d'abord accompagné de son collaborateur Silas. En *Actes* 16, plusieurs innovations ont lieu en différents registres du récit, ce qui suggère qu'il y a du nouveau dans l'air. *Actes* 16 a un petit goût de commencement.

Au point de vue stylistique d'abord, le récit, qui désignait Paul ou Paul et Silas en les appelant "il/ils", passe brusquement au "nous" : « Dès qu'il eut vu cette vision, aussitôt nous cherchâmes

4. Les deux moitiés seraient alors séparées par *Actes* 15 : le concile de Jérusalem. *Actes* 16 serait, comme nous allons le montrer, une sorte de commencement nouveau.

à partir pour la Macédoine, convaincus que Dieu nous appelait à les évangéliser » (*Actes* 16, 10). Le texte emploie-t-il soudain des éléments d'un récit écrit par Paul, par Silas, par les deux acolytes ? Ou bien est-ce l'auteur des *Actes*, s. Luc lui-même, qui, sans le dire explicitement, s'est adjoint au binôme évangéliste et parle désormais au nom du groupe ? De fait, le texte passe à plusieurs reprises du "ils" au "nous" dans cette seconde partie des *Actes*. Cela confère aux récits une part d'étrangeté et de vivacité<sup>5</sup>.

Au point de vue du genre littéraire, le récit de voyage, nous assistons au premier voyage par mer de Paul. C'est une nouvelle orientation de la narration : Paul n'est plus cantonné dans l'Asie mineure qu'il arpente depuis quelques temps. Il inaugure cette tension vers l'ouest qui lui fera traverser la mer de plus en plus loin : jusqu'à Rome où le livre des *Actes* prendra fin.

Cela est d'une grande portée symbolique. Paul franchit une limite<sup>6</sup>. Les deux cents kilomètres de mer qu'il fait de Troas à Néapolis le font passer dans une autre sphère. Comme l'écrit J. Murphy O'Connor, pour les mentalités de l'époque en cet Orient méditerranéen, l'univers est réparti entre Asie, Europe et Lybie (la côte nord de l'Afrique)<sup>7</sup>. Le texte souligne avec une certaine emphase que Paul quitte l'Asie (v. 6) pour aborder la Macédoine et la Grèce continentale. Paul atteint l'Europe.

Le chemin même de Paul est hautement signifiant pour des Grecs. Troas où Paul s'embarque n'est autre que Troie, c'est du

5. J. Taylor (« The Book of Acts and History », *Scripture Bulletin* 25, 1-2, 1995, p. 66-76) rappelle, à la suite de plusieurs commentateurs, que le brusque passage au "nous" dans un récit en "il/s" semble « une convention dans les histoires de voyage dans l'antiquité, en particulier ceux qui comportent des voyages en mer » (p. 68). Cela donne une touche de vraisemblable dans des narrations qui pourraient sinon paraître peu convaincantes.

6. Certains auteurs ont rappelé que Paul, même après sa traversée, demeure dans le cadre gréco-latin qui englobait l'univers qu'il connaissait déjà, d'autant plus qu'il avait lui-même la citoyenneté romaine. Il est important toutefois de marquer aussi la nouveauté que représente l'acte physique du déplacement vers l'ouest.

7. J. Murphy O'Connor, *Histoire de Paul de Tarse. Le voyageur du Christ*, Cerf, 2004, p. 77-78.

moins l'agglomération et le port qui se situent non loin du site antique. Les évangélistes, partis de Troie, passent en Macédoine (en des cités aux noms éminemment grecs : Néapolis et Philippes), avant de parcourir la Grèce. En quelques paragraphes, nous voici sur les "traces" d'Ulysse et des Grecs revenant en leurs terres après dix ans de guerre troyenne. *Actes* 16 est un jalon dans la dynamique géographique des *Actes* : on passe de Jérusalem (*Actes* 15) à la Grèce (cf. Athènes en *Actes* 17), avant de cingler vers Rome (*Actes* 28).

Au point de vue thématique, nous assistons à la première rencontre, qu'il nous soit donné de voir en *Actes*, de Paul avec des femmes. C'est là encore un tournant. Il ne s'agit plus seulement de convaincre des groupes d'hommes. Paul parlera à plusieurs reprises, dans ses lettres, des ardentes chrétiennes qu'il connaît ; nous avons en *Actes* 16 sa première expérience apostolique rapportée auprès de femmes. Les *Actes* la présentent comme l'expérience inaugurale de Paul en Europe.

Il y a enfin une dernière innovation du texte : la mention de l'Esprit saint comme guide précis des itinéraires. L'Esprit retient Paul et Silas d'aller en Asie (la province d'Asie ayant Éphèse pour capitale), puis Il les empêche d'entrer en Bithynie (*Actes* 16, 6-7). Une nuit, Paul a la vision d'un Macédonien qui l'appelle en son pays : « Passe en Macédoine et viens à notre secours ! » (*Actes* 16, 9)<sup>8</sup>. Le voyage ne suit plus en cet endroit des stratégies d'évangélisation mises au point par des hommes ; il est organisé au jour le jour par des interventions personnelles de l'Esprit, soit directement, soit par un songe.

8. On aurait même l'impression que l'Esprit, dûment mentionné comme inspireur des routes à suivre, prend directement la parole ici et là. Non plus seulement Paul et Silas, mais l'Esprit avec eux. On se souviendra qu'en *Actes* 15, 28, la formule consacrée qui inaugure les décisions prises à Jérusalem est : « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé ». Peut-être donc peut-on entendre dans le passage au nous, l'évocation de l'Esprit qui s'est joint aux évangélistes.

### La pythonisse de Philippes

C'est donc un vrai passage que font Paul et Silas : un nouveau départ dans un nouveau monde. Et quelle est leur première aventure apostolique, dès qu'ils arrivent dans ce monde grec ? La rencontre avec des femmes contrastées. Il y a Lydie et d'autres femmes qui écoutent la proclamation de Paul et Silas ; et puis il y a la femme au serpent. Je voudrais tout de suite parler d'elle, bien que le texte évoque d'abord les femmes attentives.

« Un jour que nous nous rendions au lieu de prière, nous rencontrâmes une servante qui avait un esprit python. Elle faisait gagner beaucoup d'argent à ses maîtres en rendant des oracles. Elle se mit à nous suivre, Paul et nous, en criant : "Ces hommes-là sont des serviteurs du Dieu Très-Haut qui vous annoncent un chemin de salut". Elle fit ainsi pendant des jours. À la fin Paul, excédé, se retourna et dit à l'esprit : "Je t'ordonne au nom de Jésus-Christ de sortir de cette femme." Et l'esprit sortit à l'instant même » (*Actes* 16, 16-18).

La servante avait donc un esprit python. La formule n'est pas sans exemple en grec<sup>9</sup> ; elle fait référence au python de Delphes, le gros serpent qui inspirait les oracles d'une prêtresse qui portait son nom : la Pythie. Selon la tradition, c'est Apollon qui vainquit l'antique dieu serpent et qui en assuma les attributions, jusqu'à son nom : l'Apollon de Delphes est surnommé Pythien. L'expression s'est maintenue d'un "esprit python" pour désigner les femmes douées d'une clairvoyance particulière<sup>10</sup>.

9. Le terme existe par exemple chez Plutarque (*De defectu oraculorum* 9 = *Moralia* 414<sup>c</sup>). Un prêtre de Delphes dit qu'il est puéril de penser que le dieu lui-même parle par la bouche des humains « comme dans le cas des ventriloques appelés jadis des "Euryclès" et maintenant des "Pythons" ». À noter que le mot grec pour ventriloque, *eggastromuthos*, apparaît dans la Septante pour désigner les nécromanciens (cf. par ex. 1 S 28, 7 ; voir plus bas à ce propos). On se reportera aussi au traité de Plutarque, *Sur les oracles de la Pythie*, 394<sup>e</sup> ss.

10. Il faut souligner qu'en *Actes* 16, l'expression "esprit python" manifeste un choix. Le répertoire biblique offrait d'autres formules, comme "esprit mauvais" ou "esprit impur" ou même "démon".

### Combat inaugural de Paul contre le serpent

J'ose dès maintenant ce raccourci : Paul a été envoyé en Grèce par l'Esprit saint pour combattre le Python. On pourrait objecter que le fait est infime ; la scène ne montre pas la confrontation entre la représentante attirée d'un culte ancien et le porte-parole célèbre d'une religion nouvelle ; il s'agit tout simplement d'une domestique aux buts lucratifs, accrochée aux basques d'un prêcheur inconnu, dans une ville minuscule<sup>11</sup>. Mais, comme on l'a dit plus haut, ce sont précisément les faits de la vie courante, ténus, obscurs, qui servent de matière privilégiée aux *Actes*. Le paradoxe est que l'Esprit saint lui-même conduit vers ces rencontres anecdotiques parce qu'en elles de l'essentiel se joue.

Un des noms donnés auparavant à l'Esprit saint qui détournait Paul et Silas de leurs entreprises en Bithynie afin qu'ils partent en Grèce est : « l'Esprit de Jésus » (*Actes* 16, 7). On se demande parfois pourquoi ne pas persister à dire « le saint Esprit » comme au verset précédent (*Actes* 16, 6). Il me semble que le mouvement très précis du texte suggère une réponse : « l'Esprit de Jésus » emmène les apôtres comme il a emmené Jésus. Dès que l'on parle de l'Esprit concernant Jésus adulte, en *Luc* 3, c'est au moment du baptême. Jésus entre désormais en homme fait dans sa mission de prédicateur du Royaume. Il passe à autre chose, ce qui ne laissera pas d'étonner les habitants de Nazareth. Jésus est alors littéralement poussé par cet Esprit : « Jésus, rempli d'Esprit saint, revint du Jourdain et il était mené par l'Esprit à travers le désert, durant quarante jours, tenté par le diable » (*Luc* 4, 1-2). Au terme de cette quarantaine, vient le débat ou le combat de Jésus avec satan qui se termine par l'éloignement de l'ennemi (*Luc* 4, 2-13).

« L'Esprit de Jésus », entendons : l'Esprit qui a guidé Jésus pour inaugurer sa carrière adulte par le combat contre l'ennemi, est aussi Celui qui entraîne Paul et Silas pour une première bataille en terre grecque contre le serpent.

11. « Philippes était si petite qu'on la traversait en dix minutes », J. Murphy O'Connor, p. 80.

### Le serpent, mauvais conseiller

Jésus taraudé par le diable au commencement de son ministère récapitule tout depuis le commencement. Il fallait donc qu'il combatte celui qui, dès *Genèse* 3, proposait à Adam et Ève des soi-disant solutions pour vivre sans Dieu.

En arrivant en terre grecque, Paul est en quelque sorte confronté au vieux débat de toute humanité : y a-t-il un meilleur conseiller que Dieu ? Et, un peu partout, le diable a semé cette idée que oui, qu'il était là, lui le satan, pour donner de voir, d'avoir, de savoir, à ceux qui voulait se rallier à lui. La pytho-nisse en *Actes* 16 joue une scène vieille comme le monde : une femme est sous l'emprise d'un serpent qui lui fait répercuter de mauvais conseils. La "scène primitive" que Paul trouve en débarquant en Grèce est aussi la scène qui hante les débuts de l'aventure humaine selon la *Genèse*. Paul est-il un nouvel Apollon qui abat le Python ? Est-il un nouveau Jésus qui, emmené par l'Esprit, livre le combat inaugural ? Est-il un nouvel Adam qui résiste vigoureusement au propos d'une femme trompée par un serpent ? Un peu tout cela !

De même qu'on l'a déjà pris pour Hermès puisqu'il était, comme ce dieu grec, celui qui portait la parole, de même qu'il endossera bientôt sciemment le personnage de Socrate à Athènes, de même Paul a des aspects de destructeur du Python. La scène se passe rapidement et n'a en fait rien d'un combat. Le combat vient après. Paul et Silas sont entraînés devant les tribunaux par les patrons de la voyante dépossédée de son talent enrichissant. Ayant enduré la bastonnade, les deux apôtres sont jetés au plus secret de la prison, les pieds dans les ceps. C'est alors que les portes de leur geôle s'ouvrent ; un enchaînement de faits s'ensuit, dont le baptême de leur gardien et de sa famille.

### Un lieu entre deux mondes

Il ne convient pas de se concentrer sur cette femme à l'esprit python sans regarder les autres femmes auxquelles Paul s'est d'abord adressé. Parmi ces femmes figure Lydie. Notre texte est en fait construit comme un dyptique qui présente deux femmes en contraste : Lydie et la devineresse. Une Ève attentive, pro-

motrice de la vie, et une autre sous l'emprise d'un esprit infernal.

« Le jour du sabbat, nous nous rendîmes en dehors de la porte, sur les bords de la rivière, où nous pensions qu'il y avait un lieu de prière. Nous étant assis, nous adressâmes la parole aux femmes qui s'étaient réunies. L'une d'elles, nommée Lydie, nous écoutait ; c'était une négociante en pourpre, de la ville de Thyatire ; elle adorait Dieu. Le Seigneur lui ouvrit le cœur, de sorte qu'elle s'attacha aux paroles de Paul. Après avoir été baptisée ainsi que les siens, elle nous fit cette prière : "Si vous me tenez pour une fidèle du Seigneur, venez demeurer dans ma maison". Et elle nous y contraignit » (*Actes 16, 13-15*).

Le terme sabbat situe dans le temps la première intervention des évangélisateurs. Mis à part ce mot, notre passage n'est pas très marqué au point de vue culturel. Il n'explicite pas pourquoi c'est au bord d'un fleuve que l'on établit un lieu de prière. Sans doute le site est-il lié à la nécessité des ablutions ; on peut penser dans ce cas aux pratiques juives tout autant qu'à des pratiques païennes. Le lieu est-il fréquenté alternativement par tous les adeptes d'une religion dans la ville, les judaïsants au jour du sabbat, les autres d'autres jours ? Cette indécision est soulignée par le terme que l'on a traduit par "lieu de prière" ; il signifie en fait simplement "prière" : "un lieu où nous pensions qu'il y avait une prière" pourrait-on traduire, même s'il est vrai que par extension le vocable "prière" peut renvoyer au lieu où elle est faite.

C'est en ce lieu que Paul et Silas ont rencontré Lydie et ses compagnes, c'est sur le chemin qui y mène qu'ils rencontrent la pythonisse. Nous sommes donc bien à mi-chemin entre une parole (le kérygme) et une autre (l'oracle du python), entre un monde (les dieux oraculaires) et un autre (le Logos fait chair), entre l'attente d'une nouveauté (les femmes attentives à la parole nouvelle) et l'attachement à un ordre intangible des choses (on accusera Paul et Silas de prêcher des coutumes inacceptables, v. 21).

### Rencontre nuptiale

Nous sommes aussi à mi-chemin dans cette scène entre un acte d'évangélisation, clôturé par un baptême, et une rencontre nuptiale comme il y en a plusieurs dans la Bible : des hommes abordant des femmes auprès d'un point d'eau<sup>12</sup>. Entre autres exemples, je retiendrais celui d'Élie (*1 Rois 17*). Dieu l'envoie, dès les débuts de sa carrière, hors des limites d'Israël, en Phénicie. Il y rencontre une veuve qui puise de l'eau et il lui demande à boire. Suit une étrange et belle cohabitation. La femme, mandatée par Dieu, accueille Élie chez elle, en lui offrant la chambre haute – la pièce des invités : les deux vivent une relation nuptiale qui n'est pourtant pas conjugale. Cette relation est l'occasion pour la femme de manifester Élie comme ce qu'il est : un "homme de Dieu".

La rencontre nuptiale n'est donc jamais d'un autre ordre qu'une rencontre prophétique. En *Actes 16*, Paul et Silas s'adressent aux femmes et l'une d'elles, Lydie, s'attache plus particulièrement aux paroles de Paul, parce que « le Seigneur lui avait ouvert le cœur » (v. 14). L'arrivée de Paul dans le "nouveau monde" est inaugurée par une rencontre nuptiale que Dieu a préparée depuis longtemps. Au fil d'une narration légère qui ne souligne rien à gros traits, c'est tout l'enjeu des commencements qui est repris, actualisé et accompli : un homme, une femme et Dieu se rencontrent comme c'était le cas dès le début de la *Genèse*, et ils découvrent quelle compréhension profonde peut les unir.

Lydie elle-même a fait le même voyage que Paul : venue de Thyatire en Asie mineure, portant comme nom le nom d'une province de cette région, la Lydie, elle est passée en terre grecque depuis longtemps pour des raisons professionnelles. Le motif profane de Lydie (négociant de la pourpre) coïncide avec le motif sacré de Paul (voyager là où le pousse l'Esprit de

12. On peut penser au serviteur d'Abraham, venu chercher une épouse pour son jeune maître Isaac, qui rencontre Rébecca près d'un puits (*Genèse 24*) ; à Jacob qui rencontre Rachel près d'un puits dont il roule le couvercle rocheux (*Genèse 29*) ; à Moïse qui trouve auprès d'un puits les sept filles de Jéthro dont il épousera l'une (*Exode 2*).

Jésus)<sup>13</sup> ; une volonté plus grande a tiré partie de ces chemine-ments disparates pour les faire converger en une rencontre réussie.

### Lydie écoute et sert

Lydie "écoute"<sup>14</sup>, la pythonisse se répète : tous les jours, elle crie les mêmes mots concernant Paul et Silas. La pythonisse piétine, Lydie prend des initiatives : elle se propose d'accueillir chez elle Paul et Silas. Paul a proclamé Jésus ressuscité en sa chair, attendu par une femme au matin de la résurrection. Lydie est semblablement une femme pour Paul : elle paraît venue à un rendez-vous mystérieusement préparé, elle écoute la parole de Paul et cela la conduit au baptême, elle y entraîne même les siens (c'est une femme qui attire d'autres dans son sillage dès lors qu'ils peuvent recevoir de la vie). Elle invite Paul et Silas dans sa maison (v. 15) : « Si vous me jugez fidèle au Seigneur, entrez dans ma maison et demeurez (*menein*). Elle nous y contraignit » (*parabiazesthai*).

Ce dernier verbe peut faire frémir : Lydie n'est-elle pas une femme envahissante, occupée à faire du bien à ces hommes à leur corps défendant ? C'est à voir, en comparant les textes et les situations. Le verbe "contraindre" est employé ailleurs chez *Luc* dans un contexte très semblable d'hospitalité : les deux pèlerins d'Emmaüs ont parlé avec Jésus ressuscité sans l'avoir reconnu ; ils l'invitent à partager leur repas dans la maison où ils descendent, alors que Jésus fait mine de continuer son chemin : « Ils le contraignirent (*parabiazesthai*) en disant : "Demeure (*menein*) avec nous, car c'est le soir et le jour décline déjà". Alors il entra pour demeurer (*menein*) avec eux » (*Luc* 24, 29)<sup>15</sup>. La

13. Ce genre de coïncidence se trouve ailleurs chez *Luc*. Que l'on pense par exemple *Luc* 2, 1-6 : la naissance de Jésus à Bethléem qui accomplit la prophétie de *Michée* 5,1 se fait grâce au recensement déclenché par le pouvoir romain.

14. Lydie est de la même trempe que Marie, sœur de Marthe, qui « assise aux pieds du Seigneur écoutait sa parole » (*Luc* 10, 39).

15. Le dernier chapitre de l'évangile de *Luc* (*Luc* 24 : les pèlerins d'Emmaüs et l'apparition de Jésus au groupe de ses disciples à Jérusalem) est comme

"contrainte" qu'exerce Lydie désigne en fait l'initiative de l'amour : le bien fait à la chair de ceux qui sont venus proclamer la gloire de la chair.

### Esprit python, esprit piteux

C'est un monde bien différent dont la pythonisse témoigne. Un monde où l'on se répète sans que cela amène le moindre changement<sup>16</sup>. L'esprit python qui parle par la servante dit certes une vérité sur Paul, Silas et leur mission, mais sans que cela devienne l'appel à un renouvellement dans la pensée ou dans l'action des auditeurs. Ce qui, dans la bouche de Paul est proclamation (il annonce « un chemin de salut ») devient dans la bouche de la voyante une information<sup>17</sup>.

C'est en cela que le serpent est menteur depuis l'origine. Non qu'il tienne des propos contraires à la vérité, mais il les dit en les évitant de leur puissance de transformation. En termes bibliques, on dira qu'il sépare la connaissance de la vie. Les paroles n'ouvrent plus sur un devenir vital, elles désignent sans vivifier. C'est ce que la Bible appelle l'accusation : quand une personne est mise en cause simplement parce qu'on a dit ce qu'elle est,

diffraqué dans les *Actes*, en ses divers éléments. Le rapprochement entre l'hospitalité d'Emmaüs et celle de Philippes est souligné par le fait que le verbe *parabiazesthai* n'est employé dans le Nouveau Testament qu'en ces deux passages.

16. La servante crie sur le chemin de Paul et Silas « au fil de jours nombreux » (*Actes* 16, 18). Elle encombre la marche des deux prédicateurs qui se rendent au lieu de prière (v. 16). Le python appartient bien à la race du *diable*, c'est-à-dire de celui qui s'interpose, qui sépare.

17. J'analyse peu ici ce que dit la pythonisse (cf. la question du "Dieu Très-Haut") et la forme de sa mantique (est-ce une pratique grecque revisitée par le Nouveau Testament, le python devenant un esprit mauvais ?). Pour la mise en place historique de ce passage, voir le chapitre très documenté de Br. Wildhaber, « La pythonisse de Philippes » dans son ouvrage *Paganisme populaire et prédication apostolique*, Labor et Fides, coll. Le monde de la Bible 15, 1987, p. 101-111. On remarquera aussi que l'esprit python répète plus qu'il ne découvre : que Paul et Silas soient « serviteurs du Dieu Très-Haut », « annonçant une voie de salut » sont autant d'expressions que les deux hommes ont dû dire pendant les quelques jours qu'ils ont passé à Philippes.

sans que cela entraîne ni joie ni nouveauté pour l'entourage. Que Paul et Silas annoncent « une voie de salut », qu'ils servent le Dieu Très-Haut, n'a pour beaucoup à Philippes aucune vertu transfigurante. Cela se résume par le grief que les patrons de la pythonisse formulent devant les juges : « Ces hommes nous troublent la cité » (v. 20).

L'esprit python parle donc comme le serpent a toujours parlé : en maniant la vérité sans jamais montrer sa puissance vitale, créatrice. Elle n'est plus ce qui naît de la fréquentation, de la consultation, de Dieu. En *Genèse* 3, le serpent s'interpose entre les humains et Dieu, il lézarde du même coup la relation qui s'ébauchait entre l'homme et sa femme (cf. *Genèse* 3, 12)<sup>18</sup>.

Les deux scènes contrastées d'*Actes* 16 reprennent les grands enjeux du commencement. Lydie écoute les paroles de Paul parce que ces paroles viennent de plus loin que lui. Par Paul, en lui, elle perçoit Celui qui parle. « Ce n'est plus moi qui vis, dira un jour l'apôtre, c'est le Christ qui vit en moi » (*Galates* 2, 20). La pythonisse au contraire fait apparaître un monde en proie aux fractures. Il y a la "fracture sociale" : la devineresse fait gagner de l'argent à ses maîtres, l'esprit python coopérait donc à l'exploitation des travailleurs<sup>19</sup> ! Et puis il y a l'enchaînement des faits violents qui retournent les humains les uns contre les autres, et contre eux-mêmes : Paul et Silas sont

18. On peut se reporter à la belle étude d'A. Wénin, « Satan ou l'adversaire de l'alliance. Le serpent, père du mensonge », *Graphè* n° 9, *Figures de Satan*, 2000, p. 23-43. L'auteur montre en particulier comment le serpent sait « émettre une proposition matériellement correcte tout en usant d'une expression qui peut induire le faux ». Il parle, « mentant avec le vrai », p. 28.

19. Une fois l'esprit « sorti » pour employer l'expression technique de l'exorcisme (v. 18, deux fois), c'est « l'espoir du gain (qui) est sorti » (comme le dit ironiquement le v. 19 en reprenant le même verbe). D. Marguerat commente justement ces aspects : « À sa [celle de la pythonisse] double aliénation (elle ne s'appartient pas et transmet une parole qui n'est pas d'elle) correspond son anonymat dans le récit : le don spirituel qui lui a été fait ne lui confère aucune identité propre », *op. cit.*, p. 191. L'auteur souligne ensuite que les *Actes* mettent en lumière souvent les liens ambigus entre les registres économique et spirituel (n'oublions pas que le terme *simonie* vient de Simon le Mage en *Actes* 8, 9-24 qui voulait monnayer le don du Saint Esprit).

traînés devant les juges, bastonnés, jetés en prison ; quand les portes s'en ouvrent miraculeusement, le gardien, croyant ses prisonniers partis, s'apprête à tourner son épée contre soi<sup>20</sup>. Le python est chassé, mais le combat continue donc<sup>21</sup>.

Après l'épisode de la prison, Paul et Silas sont priés par les autorités de quitter rapidement la ville. Alors « ils se rendirent chez Lydie, revirent les frères et les exhortèrent, puis ils partirent » (*Actes* 16, 40). La maison de Lydie est devenue un lieu où les chrétiens se retrouvent<sup>22</sup>. Elle est l'asile où Paul a été "contraint" de venir et où il retourne de bon vouloir. Tout a commencé à Philippes avec Lydie, tout finit chez elle ; il est d'ail-

20. Dans la tradition chrétienne, le péché entraîne non seulement la rivalité d'un homme contre les autres, mais de lui-même contre lui-même. Caïn est présenté comme le meurtrier de son frère et de lui-même (cf. la Canon de saint André de Crète).

21. Il est à noter que l'esprit python de *Actes* 16 a impressionné saint Jérôme. On trouve en 1 *Samuel* 28 un étonnant personnage de nécromancienne. L'hébreu la désigne comme *baalath ob*, dont la traduction précise n'est pas totalement sûre : « une femme qui possède un revenant », glose-t-on habituellement. Jérôme traduit par une femme « ayant un python » (*habens pythonem*, 1 *Samuel* 28, 7) et *pythonissa* en 1 Chr 10, 13. Jérôme transporte ce thème du serpent dans l'histoire du premier messie : Saül est confronté à une femme « ayant un python ». Il est à noter que cela a déjà commencé dès le texte hébreu. Le premier ennemi en effet que Saül combat (1 *Samuel* 11) est l'Ammonite Nahash, dont le nom signifie "Serpent". Combat inaugural du premier roi messie de la Bible : la lutte contre Serpent. Voir sur pythonisse et sorcière d'Endor, le passionnant développement de J. P. Brown, *op. cit.*, « The witch of En-Dor, Circe and the Sibyl », vol. 2, p. 190-193. Par d'autres chemins que les nôtres (études étymologiques en hébreu, latin, grec ; études comparatives des scènes etc.), l'auteur suggère une parenté historique entre les Sibylles et la sorcière d'Endor.

22. Lydie fait partie de ces femmes bibliques qui ressemblent en bien des aspects à Rahab (*Josué* 2 et 6, 22-25). Rahab, la païenne de Jéricho, reçut les deux messagers de Josué, les cacha, les protégea et leur fit même un petit cours de catéchisme ! Elle demanda que tous ceux qui se seraient réfugiés dans sa maison soient épargnés lors de la prise de Jéricho. Une femme qui reçoit avec bonté deux hommes fait entrer à leur suite tout un peuple. Voir encore Marie de Magdala au matin de Pâque (*Jean* 20) : elle va chercher Pierre et le disciple bien-aimé et les fait entrer dans le monde nouveau de la résurrection : deux "frères" qui y pénètrent sont les prémices d'un peuple nombreux.



leurs montré que tout y commence en fait : une communauté y est née<sup>23</sup>.

### Paul combat la vipère avant d'arriver à Rome

Dernier voyage de Paul : celui qui l'amène, prisonnier, à Rome. La traversée se passe mal, le bateau fait naufrage (*Actes* 27). Averti par un ange, Paul dirige les opérations, et finalement tous les hommes à bord du navire se trouvent rejetés, vivants, sur la côte de Malte. C'est de là que Paul et ses gardiens repartiront trois mois plus tard sur un navire qui avait hiverné dans l'île, et qu'il parviendra dans la capitale de l'empire.

Arrêtons-nous sur l'arrivée à Malte. C'est à nouveau l'entrée dans un monde nouveau : cette fois Paul est bel et bien "passé à l'ouest". Malte est pour lui la porte qui s'ouvre sur Rome. Quand Paul et ses compagnons de naufrage atteignent les rivages de l'île, il sont accueillis par les habitants avec sympathie autour d'un grand feu. « Comme Paul ramassait une brassée de bois sec et la jetait dans le feu, une vipère que la chaleur en fit sortir s'accrocha à sa main. Quand les indigènes virent la bête suspendue à sa main, ils se dirent entre eux : "Pour sûr, c'est un assassin que cet homme : il vient d'échapper à la mer et la Justice (*Dikè*) ne lui permet pas de vivre." Mais lui secoua la bête dans le feu et n'en ressentit aucun mal » (*Actes* 28, 3-5). Les assistants s'attendent à ce que Paul enfle et meure et rien de tel ne se passe. Ils le prennent alors pour un dieu. Leur impression se renforce quand Paul guérit le père du gouverneur de l'île, puis les autres malades qu'on lui amène.

L'arrivée en Grèce est marquée par le combat victorieux contre le Python. L'arrivée dans le monde romain est placée sous le signe du serpent sans pouvoir. Comme toujours, nous sommes dans des anecdotes et les commentateurs ont suffisamment souligné pour ce texte son « caractère séculier »<sup>24</sup>. Mais

23. Il y a une lettre canonique de Paul aux Philippiens dont le début rappelle la part que les chrétiens de Philippes ont pris à l'évangile « depuis le premier jour » (Ph 1, 5). On voit dans ce "premier jour" le moment des premières conversions, Lydie en tête, dans cette cité (cf. *Actes* 16).

24. Conzelmann reprenant Dibelius, *op. cit.*, p. 223.

fidèle au registre des *Actes*, ce passage manifeste une fois de plus un enjeu essentiel à la faveur d'un fait divers. En fait, voir dans les *Actes* une alternance d'histoires et de discours à forte teneur théologique et d'anecdotes profanes, c'est demeurer dans la dualité ; c'est ne pas comprendre l'action du personnage principal de ce livre, l'Esprit saint, l'Esprit de Jésus, qui sanctifie tout. Chez Paul, commenter l'Écriture Sainte devant des auditeurs ou être mordu par un serpent appartiennent au même registre, celui de la révélation de Dieu dans la chair.

### Vipère brûlée (*Actes* 28), serpents brûlants (*Nombres* 21)

Il est important de lire ce passage dans la résonance biblique. Un esprit python marque l'entrée dans le monde grec, une vipère estampille l'arrivée dans la sphère romaine<sup>25</sup>. Ces récurrences sont le signe d'une organisation de la "matière serpentine" dans les *Actes*<sup>26</sup>. Et s'il y a construction dans les *Actes*, cela suggère que cette matière a déjà été déployée et structurée auparavant. Nous avons vu quelques passages qui se font écho, tels que *Genèse* 3 (Ève et le serpent) et *Luc* 3-4 (Jésus et le satan). Le même type de parcours peut être tenté à partir de l'anecdote de la vipère. Je ne donnerai ici qu'un aperçu des « précédents » bibliques possibles. C'est la mémoire biblique qui est motrice : qu'est-ce qui s'éveille dans la mémoire d'un lecteur/auditeur de la Bible quand il lit ou entend l'histoire de la vipère qui mord Paul ? Cette mémoire est aidée, canalisée, par l'étude scientifique des mots, des scènes-types, de l'agencement de ces scènes qui leur donnent leur portée et leur précision.

La vipère qui instille un venin mortel sans pourtant donner

25. Il existe une intéressante étude de J.-M. Pailler : « La vierge et le serpent. De la trivalence à l'ambiguïté », *Mélanges de l'École Française de Rome*, t. 109-2, 1997, p. 513-575. L'auteur y étudie notamment le destin des vestales croisé par celui de serpents. À Athènes, la déesse vierge tutélaire a aussi des serpents comme animaux favoris. La Vierge Marie qui, selon une iconographie connue, fait terrasser le serpent par son fils (cf. *Genèse* 3, 15) est-elle en lien avec ces représentations anciennes ?

26. Nous sommes de plus dans les deux cas dans des "récits en nous".

la mort rappelle la scène biblique des reptiles du désert dans le Livre des *Nombres*. Dieu envoie des serpents attaquer le peuple qui, une fois encore, a murmuré contre Dieu et contre Moïse. Moïse intercède alors pour les siens et Dieu lui ordonne de fondre un serpent de bronze qu'il arborera sur une hampe. Quiconque regardera cette effigie ne périra pas de la morsure qu'il aura subie (*Nombres* 21, 4-9). Ces serpents du désert sont qualifiés de « brûlants », du verbe *saraph*, « brûler » (que l'on trouve dans le nom d'anges qui servent Dieu, les *Séraphins*, c'est-à-dire les « brûlants » ; cf. *Isaïe* 6, 2). Le texte manifeste en *Nombres* 21 deux aspects du serpent : maléfique pour qui cherche le mal, le serpent mord et tue ; bénéfique pour qui cherche la vie, le serpent contemplé guérit des venins<sup>27</sup>.

Paul prend une brassée de bois pour alimenter le feu et il secoue la vipère dans les flammes. Voilà une reprise, dans le cadre de l'anecdote, des brûlants de *Nombres*. La paresseuse vipère qui cherche à se réchauffer est inscrite dans la lignée des reptiles qui attaquent sans finalement faire mourir ; elle-même finit brûlée.

L'épisode des serpents dans les *Nombres* est construit avec d'autres épisodes reptiliens liés à Moïse. Moïse au buisson ardent (encore un motif « brûlant ». *Exode* 3)<sup>28</sup> rencontre Dieu d'une manière intense. Pour que Moïse soit sûr que Dieu est avec lui, le Seigneur lui enjoint de jeter par terre son bâton ; l'objet devient un serpent. Dieu lui ordonne alors de prendre ce serpent dans sa main ; Moïse obéit et l'animal terrible redevient

27. L'épisode des serpents doit être bien sûr rapproché de *Genèse* 3. On dit en *Actes* 28, 4 : « quand les indigènes virent la bête suspendue à sa main » ; le mot « bête » (*thèrion*) rappelle la première appellation qui nous soit donnée du serpent dans la Bible (Septante) : « le serpent était la bête (*thèrion*) la plus rusée » (*Genèse* 3, 1). Quant au participe « suspendu », il peut évoquer l'image du serpent de bronze fixé sur la hauteur de sa hampe.

28. Y a-t-il un rapport entre Moïse au buisson qui brûle sans se consumer et Paul qui prend une brassée de branchages secs pour les mettre au feu ? On peut une fois de plus dire que cette dernière scène est prosaïque par rapport à l'auguste scène du désert. Cependant *Exode* 3, tout en soulignant le prodige, met précisément en scène Dieu dans la banalité d'un quotidien de berger.

houlette (*Exode* 4, 1-5). La scène se reproduit plus tard devant Pharaon : c'est Aaron cette fois qui, obéissant à son frère Moïse, jette son bâton par terre, et voit celui-ci devenir reptile (*Exode* 7, 8-12). Le terme hébreu dans ce cas n'est plus *nahash*, le serpent, utilisé jusque-là, mais le mot *thanin* qui peut désigner toutes sortes de gros reptiles : serpent de belle taille ou même crocodile<sup>29</sup>.

### Serpents et fonction apostolique

Dans tous les cas, il s'agit d'approcher le serpent avec Dieu, sur l'ordre de Dieu. C'est ainsi que l'on peut avoir une maîtrise sur cet animal dangereux : on le représente, on le regarde, et si l'on veut s'en saisir, il devient bâton de marche. Jésus revient souvent sur le serpent ainsi présenté par Dieu. Il n'est certes pas question de le confiner dans un symbolisme univoque et définitif : le serpent ne représenterait que le mal<sup>30</sup>. Jésus au contraire engage les siens à être « intelligents comme des serpents » (*Matthieu* 10, 16). Il est vrai que « serpents et scorpions » sont parfois liés à « la puissance de l'ennemi » sur laquelle les apôtres auront puissance (*Luc* 10, 19). Mais la présentation du serpent demeure souple ; quand Jésus ressuscité affirme à ses disciples que « ceux qui auront cru » pourront « saisir des serpents » (*Marc* 16, 17-18), il fait sans doute allusion au serpent de Moïse : les dis-

29. Les magiciens d'Égypte font la même chose par leurs sortilèges avec leurs bâtons. Une brassée de bois qui devient nœud de vipères... Le bâton d'Aaron finit par engloutir ces bâtons ensorcelés (*Exode* 7, 12). Pour le mouvement d'engloutissement final dans un contexte de magie égyptienne, voir *Genèse* 41, 5-7. 17-32). Dès le début, on voit que la confrontation au serpent se fait dans un contexte de victoire à remporter sur des pratiques déjà en place. Paul et Silas ou Moïse et Aaron ont à triompher des serpents qui détournent de la vie, sur la terre étrangère où les uns et les autres ont été envoyés.

30. L. Bodson a fait un article très documenté : « Nature et fonction des serpents d'Athéna », *Mélanges P. Lévêque*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1990, p. 47-62. Elle a néanmoins une note contestable (n. 2, p. 45) où elle parle de l'aspect positif que le serpent comporte souvent dans la religion grecque, « à la différence, par exemple, de la tradition judéo-chrétienne ».

ciples prenant en main ce qui les effraie le plus se saisiront en fait de l'outil même de leur mission, qui est le bâton de marche, le caducée du héraut de la bonne nouvelle<sup>31</sup>.

En tout cas, le serpent inoffensif pour qui s'en empare sur l'ordre de Dieu devient un signe qui accrédite. Moïse est qualifié devant le peuple et devant Pharaon comme prophète, intercesseur, guide : il a reçu pouvoir sur les reptiles. De même Paul qui est mordu par la vipère sans que cela lui nuise est considéré comme un dieu par les Maltais (*Actes* 27, 6). Plutôt que de se servir de ce "pouvoir", il sert les autres en guérissant tous ceux qu'on lui amène. Comme en *Nombres* 21, l'irruption des serpents conduit au serpent de bronze qui est source de guérison.

### Paul dans les *Actes*, Énée dans l'*Énéide*

Comme nous l'avons fait plus haut, il conviendrait de s'interroger sur la résonance de la scène de la vipère dans un contexte romain. Le python nous emmenait à Delphes autant qu'au paradis biblique ; et la vipère mordante, où nous emmène-t-elle, une fois qu'elle nous a conduits dans l'*Exode* et dans les *Nombres* ?

Je n'ai pas fait pour répondre à cette question les recherches nécessaires. Mais un texte m'est venu en mémoire : le chant 5 de l'*Énéide*. Cet exemple n'a donc pas valeur démonstrative ; tout au plus peut-il illustrer ce que *Actes* 28 fait naître éventuellement dans l'esprit d'un latin. Énée, fuyant Carthage pour gagner enfin l'Italie, est en butte à des vents contraires. Il doit aborder en Sicile, là où son père Anchise fut enterré l'année précédente. Au tombeau paternel, Énée offre des sacrifices, et voici qu'un fort serpent, aux teintes bleu et or, « sorti des saintes profondeurs du sépulcre », glisse au milieu des offrandes, les goûte et retourne, demeurant « inoffensif » (*innoxius*), dans son asile souterrain. « Énée se demande s'il vient de voir le génie du lieu ou le serviteur de son père » (*Énéide*, 5, 84-96)<sup>32</sup>.

31. Les évêques des églises d'Orient, successeurs des apôtres, portent toujours le bâton terminé par deux serpents affrontés.

32. D'une certaine façon, le serpent innocent en *Énéide* 5 répond aux deux serpents meurtriers (*angues, serpentes, dracones*) en *Énéide* 2, 199-227 qui avaient tué Laocoon et ses fils. Dans ce dernier cas, scène horrible qui

On notera quelques parentés entre les deux histoires. D'abord d'un point de vue général, Paul et Énée viennent de l'Orient<sup>33</sup>. Ils se sont même embarqués un jour l'un et l'autre à Troie. Ils sont irrésistiblement poussés vers l'Italie pour y fonder quelque chose. Leur périple ne va pas sans encombres. Et l'on remarque qu'avant d'arriver enfin sur le sol italien l'un et l'autre sont comme détournés une ultime fois : l'un dans l'île de Malte, l'autre dans l'île de Sicile. Chacun connaît là une expérience de reptile dont on souligne finalement le caractère inoffensif. Dans les deux cas, l'intervention du serpent qualifie le voyageur et annonce l'heureuse suite de son projet<sup>34</sup> ; les îles où ils sont parvenus sont comme des "tremplins" vers leurs destinées futures.

### Bible et mythologies antiques

Paul, destructeur du python en Grèce. Paul, nouveau fondateur, qui parvient en Italie après le miracle du serpent sans danger. L'auteur des *Actes* inscrit son œuvre dans des univers culturels, avec tout le poids biblique dont elle est lestée. Il ne procède pas à une acclimatation à ces cultures données en cherchant tant bien que mal des points de rencontre plus ou moins légitimes. Il descend au plus profond d'une expérience humaine. Lutter contre le serpent et faire sien sa science, être confronté au serpent et n'en recevoir pourtant aucun mal, ce sont là des situations que la Bible a explorées depuis longtemps et que bien des cultures ont aussi explorées.

déclenche dans le sang la ruine de Troie ; dans l'autre, scène "intimiste" qui fait bien présager de l'arrivée en Italie.

33. Une intéressante étude a été menée sur les liens entre les *Actes* et les romans hellénistiques dans lesquels le voyage est le ressort de l'intrigue : L. Alexander, « "In journeyings often" : voyaging in the Acts of the Apostles ans in Greek Romance », in *Luke's Literary Achievement. Collected Essays*, edited by C. M. Tuckett, JsoT, Supp. Ser. 116, 1995. Ce souci de mettre les *Actes* en rapport avec la littérature ambiante est très présent dans Marguerat, *op. cit.* J'ajoute une remarque : en *Actes* 9, 32-35, l'apôtre Pierre guérit un paralytique à Lidida qui s'appelle Énée.

34. Le serpent vu par Énée annonce en fait la venue de son père en songe. Anchise dit à Énée que son voyage aboutira bientôt et qu'une fois arrivé en Italie il visitera les enfers, guidé par la Sibylle (*Énéide*, 5, 719-745).

Qui rend fort contre le serpent ? Qui permet d'en acquérir l'intelligence pour donner, paradoxalement, vie et guérison ? Qui permet de ne pas lui être asservi, mais d'en maîtriser la force ? C'est le Dieu qui a tout créé, répond la Bible, qui a fait en particulier « tout ce qui rampe sur le sol » (*Genèse* 1, 26). On remarquera que ce dernier verset vient juste avant la création des humains (tous ces êtres sont créés le sixième jour) et qu'il propose la première occurrence biblique du mot sol, *adama*, d'où est tiré le nom Adam. Le sol est d'abord le milieu du serpent, et de ce sol l'homme est fait. C'est une solidarité de créatures que l'homme et le reptile sont d'emblée conviés à trouver. Les choses se passent malheureusement autrement. Le serpent est détourné de sa proximité prévue avec les humains. Il leur présente bientôt comme humiliant l'humus qui constitue pourtant leur socle commun. Mais tout n'est pas dit.

Quand on accepte que le Créateur agisse, le serpent peut devenir un compagnon inoffensif, voire guérisseur (*cf. Nombres* 21). Il est rappelé à la vocation que le Créateur lui a impartie. Il n'est pas seulement l'hôte rampant de la terre, mais peut être montré comme celui qui est élevé de terre ; il vit de cette tension que toute créature ici-bas connaît : manifester du céleste dans le terrestre. Le serpent de bronze, qui est l'effigie de l'hôte des sols, modelée avec le minerai arraché aux profondeurs, rappelle, sur sa hampe, cette vocation composée de terre et de ciel.

Quand Paul est mordu par la vipère maltaise, il récapitule immédiatement en sa personne le parcours du Christ. Les hommes autour de lui croient que Paul est poursuivi par la vengeance des cieus : s'il a échappé au naufrage pour être attaqué par un serpent, n'est-ce pas qu'il est coupable et que les dieux sont acharnés à sa perte ? Mais celui qui paraît abandonné de la terre et du ciel, poursuivi par la Dikè, la Justice divine (*Actes* 28, 4), est en fait innocent. Il traverse vivant ce qui devait lui être mortel. Le coup dont il était frappé n'était en rien un châtement pour ses fautes. C'est là le cœur même de la passion et de la résurrection de Jésus. Paul, avant d'entrer à Rome, est définitivement conformé à son maître. La dernière attaque du serpent n'entraîne qu'une recrudescence de la vie.

### Paul et/est Christ

Sur ce point, je ne suis pas l'opinion de D. Marguerat. Voici ce qu'il écrit : « La séquence d'*Actes* 27, 1-28, 10 fonctionne comme une ordalie en vue d'attester l'innocence de l'apôtre accusé par les juifs, et qui se rend à Rome où il a fait appel à César. Au sein de cette intrigue de légitimation, la fonction particulière de l'épisode qui nous occupe est de faire reconnaître l'innocence de Paul par des païens »<sup>35</sup>. L'auteur souligne que les païens maltais disent une parole déplacée au regard de la Bible, eux qui estiment que Paul « est un dieu » (*Actes* 28, 6), sans que Paul les corrige pourtant (ce qu'il fit en pareil cas en *Actes* 14, 14-18) ; c'est que, toujours selon Marguerat, « la stratégie du narrateur » (p. 184) est de présenter ces gentils comme « les hérauts de l'innocence paulinienne. Nul besoin donc, au plan du récit, de les ramener à l'orthodoxie » (p. 185).

L'enjeu du texte ne me semble pas de légitimer Paul. On est au contraire sorti de l'accusation du monde à laquelle il faudrait répondre. Le monde n'a plus de prise sur Paul. Ce dernier va bien sûr comparaître devant un tribunal romain pour se défendre et réclamer son droit, mais ce n'est plus cela qui est l'essentiel. De fait la fin des *Actes* ne raconte pas du tout son procès. Paul n'a plus besoin d'être justifié par les hommes pour pouvoir vivre.

La scène de la vipère ne relève pas d'un processus littéraire visant à innocenter Paul, qui anticiperait la sentence du procès (dont on n'a aucune mention ensuite, je le répète). Elle est scène de manifestation, de transfiguration, lors d'une anecdote du quotidien. La chair de Paul est habitée par la vie d'en haut. Ce qui doit le tuer ne lui fait plus aucun mal. Et la parole apparemment hétérodoxe des païens (« c'est un dieu ») s'avère finalement juste<sup>36</sup>. Le texte propose Paul comme la figure du fils, configuré

35. D. Marguerat, *op. cit.*, p. 184-185.

36. Paul reconnu par les « barbares » (*Actes* 28, 2) de Malte ressemble à Jésus invoqué par le bandit crucifié avec lui (*Luc* 23, 39-43). Celui qui est le moins en dit le plus, le moins accrédité proclame la vérité fondamentale. Il y a un possible contact formel entre les deux textes : à Paul il n'arrive « rien d'anormal » (*mèden atopon*, *Actes* 28, 6) ; quant au larron, il souligne

au Fils<sup>37</sup>. Les Maltais disent une parole qui semble fausse devant la Loi biblique, et pourtant ils touchent à une vérité fondamentale : Paul est emplî de la vie de Dieu, il « participe à la nature divine » (cf. 2 Pierre 1, 4). La pythonisse crie un oracle qui semble parfaitement vrai ; et pourtant elle demeure et fait demeurer ceux qui l'écoutent à l'extérieur du vrai qu'elle proclame, l'invaliant de cette manière, le faussant.

### Conclusion : la fin des Actes

L'épisode de la vipère est une sorte de dernière synthèse avant d'arriver à Rome. À l'occasion d'un geste banal (porter du bois dans le feu), Paul réalise rien de moins que l'unité entre le monde biblique et le monde gréco-latin<sup>38</sup> ! La suite et fin du texte semble le suggérer encore. Paul et ses compagnons de voyage s'embarquent trois mois plus tard sur un navire « à l'enseigne des Dioscures » (Actes 28, 11). Il y aurait beaucoup à dire sur ce binôme de frères disparates, si célèbres dans l'Antiquité grecque et latine. Ils placent en tout cas le dernier voyage de Paul sous le signe de la possible fraternité d'hommes diffé-

que Jésus est en croix bien qu'il n'ait fait « rien d'anormal » (*ouden atopon*, Luc 23, 41). L'adjectif *atopos* n'apparaît que deux autres fois dans le NT (dont une fois en Actes 25, 5 où il évoque encore une éventuelle culpabilité de Paul).

37. Paul à Malte ne parle pas ; ses gestes suffisent pour le faire reconnaître. De même Jésus baptisé ne dit mot, parce que le Père le révèle comme le Fils. La vie du Père lui est donnée : Jésus "se contente" de descendre au profond des eaux et d'attendre.

38. Il convient d'aller plus loin que Wildhaber (*op. cit.*, p. 105) qui dit prudemment que l'auteur des Actes ne se prononce pas sur la vérité de la manique, mais dénonce plutôt la vénalité à laquelle elle donne lieu. Il y a une véritable entreprise dans les textes que nous avons étudiés pour convoquer la *deisidaimonia* grecque (Actes 17, 22, qu'on pourrait traduire par "le sentiment religieux") à la lumière christologique (tant il est vrai que les Grecs cherchaient « à tâtons » dit Paul, Actes 17, 27, dans l'obscurité). Voir encore la limite de l'analyse de Wildhaber p. 106 : « L'auteur des Actes ne vise pas tant à provoquer un débat de fond avec le phénomène païen qu'à lui appliquer ce que l'on appellerait aujourd'hui quelque prudent "exorcisme" ». Ce commentaire n'est-il pas lui-même un "prudent exorcisme" devant la question de la rencontre de Paul et de la religion grecque ?

rents. Paul, entre monde païen et frères juifs, entre Jacob et Ésaü, entre Castor et Pollux, importe à Rome sa double appartenance, ses aspirations équivalentes à rencontrer et les uns et les autres.

Lisons l'évocation de Paul arrivant prisonnier à Rome : « on permit à Paul de demeurer en son particulier avec celui qui le gardait – un soldat » (Actes 28, 16). Paul n'entre pas seul dans la capitale : aux yeux des hommes, il est bien ce prisonnier auquel un gardien est commis ; mais dans la dynamique biblique, il est apparié avec un frère qui le garde. « Suis-je le gardien de mon frère ? » demandait Caïn (*Genèse* 4, 9). Quoi qu'il en soit de la réponse, Paul et son gardien forment un duo de Dioscures qui pénètre dans la capitale, tout comme Jésus pénétrait au Paradis, selon Luc 23, 43, en compagnie du prisonnier crucifié à ses côtés. Le règne du serpent est fini, le *satan* ou *diabolos* ne parvient plus à *disjoindre*, conformément au triste sens de son nom en hébreu et en grec.

PHILIPPE LEFEBVRE o.p.

### Appendice ou conclusion après la conclusion

Il ne s'agit pas de majorer les brefs passages évoquant les serpents en Actes, comme si c'étaient la structure de ce livre. Il ne convient pas non plus de les ignorer : ils contribuent à l'architecture de l'ouvrage, ils obligent d'abord à lire tout, sans établir a priori une géographie de ce qui est important et de ce qui est accessoire. D'ailleurs, selon un mouvement très constant dans la Bible, c'est souvent dans l'apparement accessoire que Dieu se manifeste surtout. Une maigre broussaille du désert, appelée depuis "buisson ardent", le proclame suffisamment. J'aurais voulu poursuivre dans quatre directions cette étude, afin d'approfondir cette figure du serpent, apparié à des figures de femmes (Actes 16) et aux images de branches (Actes 28). J'en donne les orientations.

1) Il faudrait faire une étude poussée sur les transformations des bâtons de Moïse et d'Aaron. Le bâton d'Aaron se transforme d'abord en reptile (*thanin*) selon *Exode* 4, 8-13. Plus tard, on le voit fleurir en amandier ; il redevient en fait l'arbre qu'il était à l'origine (*Nombres* 17, 16-26). C'est une forme d'amandier qu'a le chandelier à sept branches dont Aaron est chargé d'entretenir la flamme dans le tabernacle (*Exode* 25, 31-40). La scène du bâton qui reflorit (*Nombres* 17 : arborer un arbuste miraculeux devant le peuple) s'agence avec la scène toute proche du serpent d'airain (*Nombres* 21 : arborer un serpent miraculeux devant le peuple). Mon intention était au départ d'étudier les superpositions d'images ainsi produites : bâton d'Aaron "transsubstantié" en reptile, puis en arbre<sup>39</sup>. On retrouve là, diffractée, la scène qui conjoint l'arbre au serpent, dont la *Genèse* nous offre tôt une illustration (*Genèse* 3). On revient toujours sur les lieux du crime (il s'agit bien de rencontrer un serpent sur un arbre), mais tout cela manié, selon les ordres de Dieu, dans le cadre de la liturgie et du sacerdoce<sup>40</sup>.

2) Je me suis demandé s'il existe un rapport entre Lévi (Aaron est de la tribu de Lévi, son bâton est appelé « bâton

39. Le bâton se dit *rhabdos* en grec (c'est le mot de la Septante pour traduire les bâtons de Moïse et d'Aaron). On remarquera qu'en *Actes* 16, 22, après avoir chassé l'esprit python, Paul et Silas sont bastonnés (*rhabdizein*) ; puis on leur fixe les pieds dans les ceps : le grec dit simplement : « dans le bois » (*eis ton xulon*, *Actes* 16, 24). Paul, le chasseur du reptile, et son compagnon, sont donc "rattrapés" par le bois, jusqu'à prendre racine par les pieds !

40. Le bâton devient reptile, puis amandier, et l'amandier donne lieu au chandelier qui arbore des formes régulières (un axe vertical portant une lampe et trois branches de chaque côté portant chacune une lampe). Voici ma question : le chandelier-amandier-reptile évoque-t-il une hydre, cet immense reptile des eaux (d'où son nom en grec) qui a plusieurs têtes (sept, par exemple). La diffraction de l'hydre donnerait le reptile d'un côté, l'arbuste stylisé en chandelier de l'autre. Le prêtre Aaron serait-il le maître de l'hydre, enrôlée dès lors au service du sanctuaire ? Dieu se joue de Léviathan, dit le psaume 104, 26.

de Lévi » en *Nombres* 17, 18) et Léviathan. Le terrible monstre marin (crocodile, serpent, dragon ?) est un reptile des eaux ; le bâton de Lévi que manie Aaron devient *thanin*. "Lévi-le-Reptile", Léviathan ? La question peut paraître tirée par les cheveux. Elle me semble devoir être posée tôt ou tard ; au moins doit-elle être instruite par un dossier, la réponse pouvant être un non-lieu. Un des derniers et des plus éminents Lévites que la Bible chrétienne mette en scène est Jean-Baptiste. Au désert où il se trouve comme son ancêtre, sa première parole est l'invective qu'il adresse aux hypocrites qui l'approchent : « Race de vipères », et ses images concernent volontiers les arbres (cf. par exemple *Luc* 3, 7-9). Il demeure au bord de l'eau du Jourdain où il baptise<sup>41</sup>.

3) Nous avons donné un aperçu du serpent dans l'œuvre lucanienne (*Luc* et *Actes*). Il faudrait faire semblable parcours dans le corpus johannique, en particulier dans l'évangile de *Jean* et dans *l'Apocalypse*<sup>42</sup>. *L'évangile est scandé à trois reprises par des allusions au serpent de bronze : Jésus annonce son élévation sur la croix en se comparant au serpent fixé sur la hampe au désert (Jean 3, 14 ; 8, 28 ; 12, 32-33). Quand il est effectivement crucifié sur le bois de la croix, sa mère et des femmes sont debout près de lui. Reprise puissante de Genèse 3 : « une femme près l'arbre au serpent » devient « des femmes près de l'arbre de la croix où est arboré le serpent guérisseur ». Il faudrait étudier longuement Apocalypse 12, 1-6 : la femme*

41. On a souvent rapproché, au moins au niveau de la structure des mots, Léviathan et Néhoustan. Léviathan est le monstre marin. Et Nehoushtan ? Lisons 2 *Rois* 18, 4 : « (Ézéchias) supprima les hauts lieux, brisa les stèles, coupa l'*ashéra* et mit en pièces le serpent de bronze que Moïse avait fabriqué. Jusqu'à ce temps en effet, les Israélites lui offraient des sacrifices ; on l'appelait Nehoushtan ». Le nom joue en fait sur deux racines homonymes, l'une signifiant "serpent" et l'autre "bronze". Cf. une des dernières études, phonétique et étymologique : M. Görg, « Leviathan und Nehuschthan », *Biblische Notizen*, 118, 2003, p. 27-33.

42. Il y a aussi trois épîtres de Jean dans ce corpus.

dans les douleurs d'enfantement et le dragon qui attend pour dévorer le nouveau-né. P. Prigent a eu raison de rappeler l'enracinement biblique privilégié de ce texte majeur qui instruit le procès de « l'antique serpent » (*Apocalypse* 12, 9)<sup>43</sup>. Cela n'est pourtant pas incompatible, comme nous avons essayé de le montrer en *Actes* 16, avec des images qui ont leur pertinence dans un monde non biblique. On a de fait, dès la fin du 19<sup>e</sup> siècle, rapproché cette femme, guettée par le serpent, de Lété, enceinte d'Apollon et guettée par le Python. À suivre<sup>44</sup>.

4) Je voulais aussi en arriver à évoquer Mélusine. Ce sera peut-être pour une autre fois. Il serait intéressant de voir comment (ou : si effectivement) cette figure si présente dans la mythologie française a été "croisée" par la Bible. Dieu dit au serpent en *Genèse* 3, 15 : « Je mettrai une hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien. Il t'écrasera la tête et tu l'atteindras au talon ». Ou bien une femme fait corps avec le serpent, elle se termine en serpent ; ou bien elle se sépare du serpent qui l'a trompée et un de ses descendant écrase le reptile<sup>45</sup>. Dans la figure de Mélusine se manifeste des éléments que nous avons vus en *Actes* 16 : une femme fait-elle ou non corps avec l'antique

serpent, avec le python ? Les représentations de Mélusine, tenant un miroir dans lequel elle se contemple, me semblent aussi dignes d'être interrogées par certains passages bibliques : en particulier *Exode* 38, 8, dans lequel les femmes donnent leurs miroirs de bronze afin que l'on fonde avec eux des bassins pour les ablutions devant le tabernacle. Une femme qui échappe au regard spéculaire entre dans l'attente d'un autre visage, la face de Celui qui habite dans le sanctuaire, le vainqueur des ruses du serpent.

43. P. Prigent, *L'Apocalypse de saint Jean*, Labor et Fides, Commentaire du Nouveau Testament XIV, 2000, p. 285-289.

44. La Septante et le Nouveau Testament donnent surtout trois mots relatifs au serpent : *ophis* (le terme le plus large), *dracō* (qui sert entre autres à traduire *thanin* en *Nombres* 17) et *echidna* qui signifie "vipère". Voir un utile article très documenté sur la question : J.H. Charlesworth, « Phenomenology, Symbolism and Lexicography : the Amazingly Rich Vocabulary for "Serpent" in Ancient Greek », *Revue Biblique* 2004, t. III-4, p. 499-515.

45. La traduction grecque de la Septante suit l'hébreu : « ton lignage et le sien » ; le mot lignage est en grec un nom neutre. Dans l'expression suivante (« Il t'écrasera la tête »), le pronom n'est pas mis au neutre comme attendu, mais au masculin. C'est donc un homme qui écrasera le reptile, et non une entité neutre (la descendance de la femme). Pour cette raison, le verset a donné lieu à une interprétation messianique chez les chrétiens : le messie est cet homme, issu de la descendance d'Ève, qui combatta victorieusement le serpent.