

Philippe, l'apôtre mystique

Régis Burnet

Dans les Actes des Apôtres, deux Philippe sont mentionnés, mais un seul joue un rôle important : le diacre. Or, celui-ci fut assimilé par la tradition à un autre Philippe, mentionné uniquement pour mémoire parmi les Douze à la Pentecôte (1,13). Même si cette association stupéfie un peu l'historien, cette figure composite fut très populaire ; elle fut très tôt associée à la Phrygie, où il est possible que le diacre ait fini sa vie. Récupéré par Montan et les Eusthathiens, on fit de lui un apôtre mystique, qui rencontra par la suite une certaine disgrâce.

Un personnage composite : apôtre et diacre

Il y a deux Philippe dans le Nouveau Testament, ce qui n'est pas très surprenant, en raison de la popularité du nom. *Philippos* était le patronyme du père d'Alexandre le Grand et on le donnait dans tout le monde grec, y compris dans les familles juives hellénisées.

Le premier Philippe est un membre des Douze. Il semble avoir joué un rôle influent dans le cercle apostolique, car Jean le mentionne à quatre reprises. Alors qu'il se fait plutôt discret dans les synoptiques, il est davantage présent dans le 4^e évangile, peut-être parce qu'il était proche de la communauté à l'origine du texte.

« Le lendemain, Jésus résolut de gagner la Galilée. Il trouve Philippe et lui dit : "Suis-moi." Or, Philippe était de Bethsaïda, la ville d'André et de Pierre. Il va trouver Nathanaël et lui dit : "Celui de qui il est écrit dans la Loi de Moïse et dans les prophètes, nous l'avons trouvé : c'est Jésus, le fils de Joseph, de Nazareth" ». Jean 1,43-45 (TOB 2010)

Jean décrit son appel soudain et sa conversion immédiate. Philippe est le seul disciple du quatrième évangile à être expressément invité à devenir disciple par Jésus lui-même. À peine appelé, il appelle à son tour Nathanaël : en quelques heures, le voilà mué à la fois en disciple et en missionnaire.

Jean 6,5-7 jette quelques ombres sur ce portrait d'apôtre parfait. Juste avant le miracle de la multiplication des pains, Philippe réplique à Jésus qui paraît faire semblant de s'inquiéter de la nourriture de la foule : il faudrait 200 deniers, soit plus de la moitié d'une année de salaire, pour acheter assez de pain afin que chacun puisse en manger une bouchée ! Philippe estime correctement la valeur du repas (et certains commentateurs supposent qu'il pourrait être le trésorier du groupe), mais

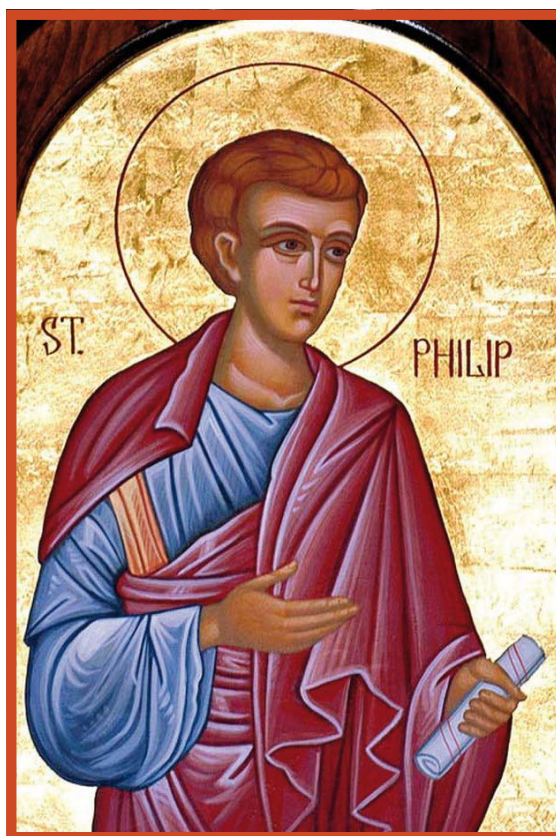
donne une réponse humaine – et donc erronée. Cette mise à l'épreuve l'aide à prendre conscience de ses propres limites et à être plus réceptif à ce que Jésus offre ; elle permet à la lectrice et au lecteur de faire une juste évaluation de l'ampleur du miracle. Le jeu entre Jésus et son disciple rappelle également la prescience providentielle de Dieu.

La troisième péricope (Jean 12,20-23) dépeint Philippe et André sous les traits de *chambellans* de Jésus pour les grecs. Ils servent d'intermédiaire entre lui et eux qui sont soit les juifs de la diaspora, soit les prosélytes (les nouveaux convertis) de langue grecque.

« Il y avait quelques Grecs qui étaient montés pour adorer à l'occasion de la fête. Ils s'adressèrent à Philippe qui était de Bethsaïda de Galilée et ils lui firent cette demande : "Seigneur, nous voudrions voir Jésus" » (Jean 12,20-21).

Il y a dans ce petit passage plus qu'une simple cheville pour faire une transition élégante. On a bien entendu l'impression première que dans leur recherche sincère de Dieu, ces Grecs se sont d'abord dirigés vers le judaïsme, puis, à l'intérieur du judaïsme, vers Jésus. En effet, la référence à Philippe comme étant « de Bethsaïde en Galilée », formule qui, à proprement parler, est à la fois inutile et inexacte – l'origine de Philippe à Bethsaïde a

Il y a deux Philippe dans le Nouveau Testament, ce qui n'est pas très surprenant, en raison de la popularité du nom.



Saint Philippe, diacre (Icône).

**Le deuxième
Philippe, le
diacre, se
distingue
nettement de
l'apôtre, étant
donné qu'il fait
partie des sept
diakonoï en
Actes 6,5.**

été donnée plus tôt (1,44), et Bethsaïde n'était pas en Galilée, mais en Gaulanite – a pour effet de remémorer la conversion de l'apôtre, un appel qui renvoyait à la Galilée, à Bethsaïde et à André. Bethsaïde n'est peut-être pas en Galilée, mais si *Bethsaïde* fait tout à fait sémitique, la *Galilée* est davantage associée aux païens (cf. Matthieu 4,15), et la jonction des deux a un sens théologique : elle évoque l'union des juifs et des païens. Cela est confirmé par la demande que ces derniers expriment : ils veulent « voir Jésus ». Le lecteur ne peut que se souvenir d'une occurrence précédente de ce même verbe, en Jean 8,56 : « *Abraham, votre père, a exulté à la pensée de voir mon Jour : il l'a vu et il a été transporté de joie* ». Et du coup, en remarquant qu'on insiste autant sur l'origine ethnique de ceux qui présentent leur requête – ce sont des *Hellènes* –, lecteur et lectrice peuvent faire le lien avec l'oracle tellement célèbre d'Ésaïe 9,1 : « *Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière. Sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre, une lumière a resplendi* ».

Philippe fait sa dernière apparition en Jean 14,7-10, dans un certain écho au texte précédent. Tout démarre par la sollicitation de Thomas à Jésus qui est en train d'annoncer son futur départ : « *Seigneur, nous ne savons même pas où tu vas, comment en connaîtrions-nous le chemin ?* » Après que Jésus a commencé à réagir, Philippe demande : « *Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffira* ». Contrairement à Thomas qui croit sans espoir, Philippe croit sans confiance. La réponse est une réprimande (Jean 14,9-10) :

« Je suis avec vous depuis si longtemps, et cependant, Philippe, tu ne m'as pas reconnu ! Celui qui m'a vu a vu le Père. Pourquoi dis-tu : "Montre-nous le Père" ? Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? »

Philippe n'a pas compris la nature révélatrice du Fils et ne peut être considéré comme un disciple accompli. Pourtant, sa demande est justifiée. L'insatisfaction de Philippe et de Thomas rappelle Pierre lors du lavement des pieds (Jean 13,6-11). Pierre n'a pas pu apprécier une présence divine si humble, si humaine. Thomas et Philippe veulent quelque chose de plus élevé, quelque chose qui ressemble à une vision. Le désir de voir Dieu est la devise de tous les mystiques – on se souvient de la jeune Thérèse d'Avilà qui était prête à mourir martyr pour *voir Dieu* – ; elle aura un poids considérable dans la réception de l'apôtre comme figure extatique. Après ce dernier échange verbal, Philippe l'Apôtre disparaît des textes canoniques (à part une simple mention au début des Actes) et on ne sait plus rien de lui.

Le deuxième Philippe, le diacre, se distingue nettement de l'apôtre, étant donné qu'il fait partie

des sept *diakonoï* en Actes 6,5. Il occupe une place particulière dans le récit des Actes puisque presque tout le chapitre 8 lui est consacré ; grâce à lui, le processus d'évangélisation, d'abord destiné aux Judéens et réservé aux apôtres, s'ouvre aux païens. La conversion des Samaritains est une réussite contestable : Pierre et Jean *reviennent sur les pas* de Philippe pour procéder à un second baptême. La raison pour laquelle les Samaritains n'ont pas reçu l'Esprit saint comme un don baptismal, comme l'ont fait les foules de la Pentecôte (2,38) constitue une très célèbre difficulté dans l'exégèse des Actes des Apôtres. L'explication proposée par le texte même, « *ils avaient seulement reçu le baptême au nom du Seigneur Jésus* » (verset 16), suggère qu'il existait peut-être différents niveaux d'habilitation ministérielle. Philippe, en tant que l'un des Sept, pouvait prêcher et baptiser au nom de Jésus, mais le pouvoir de conférer l'Esprit pouvait être le domaine réservé des Douze, une prérogative exclusive, du moins à ce stade de l'histoire de l'Église. On peut aussi penser que le texte reflète la diversité des pratiques baptismales. On a en effet l'impression que Luc cherche à mettre de la cohérence entre plusieurs traditions qui se trouvent à sa disposition. En effet, le baptême de l'eunuque qui suit immédiatement représente une réussite totale où le problème de légitimité ne semble plus se poser. Bien plus, il s'agit d'une étape essentielle dans le récit de Luc ; cette conversion spectaculaire sert de pont entre la mission samaritaine et celle qui est menée auprès des païens. L'eunuque peut en effet être considéré comme l'étranger par excellence : il vit en Éthiopie à la frontière du monde connu, il est noir, il est émasculé. Sa conversion anticipe la mission jusqu'aux confins du monde. Philippe, qui a déjà fait progresser l'annonce de l'évangile de Jérusalem en Samarie, préfigure Paul.

Les filles de Philippe

Le diacre Philippe apparaît enfin dans un *passage en nous* caractéristique portant sur la mission paulinienne : « *Partant le lendemain, nous atteignîmes Césarée et nous logeâmes chez Philippe l'évangéliste, l'un des Sept. Il avait quatre filles célibataires qui prophétisaient* » (21,8-9). Philippe, appelé *l'évangéliste* – peut-être un titre dans l'Église paulinienne (comme l'illustre Éphésiens 4,11) – semble jouer le rôle de ministre résident à Césarée. Le fait que ses filles prophétisent correspond à l'accomplissement de la prophétie de Joël 2,28-29 citée par Pierre dans son discours d'après la Pentecôte (2,17-18). On peut cependant s'étonner que Luc ne les mentionne qu'en passant. Disparaissent-elles de la scène en raison de la réticence de Luc à mettre en évidence les rôles de leadership des

femmes, de peur que le christianisme ne soit associé à d'autres mouvements de désordre social ou de magie ? Beverly Gaventa, s'interroge :

« Qu'est-il arrivé à ces filles qui prophétisaient ? Les femmes dans les Actes, bien qu'elles soient pour la plupart silencieuses, sont néanmoins présentes dans le récit et d'une manière qui les distingue du monde littéraire de l'époque de Luc. Elles n'existent pas dans l'histoire simplement en tant que la propriété des hommes, elles ne sont pas non plus dépeintes uniquement comme des mères ou décrites du point de vue de leur apparence physique » (1).

L'apôtre de la Phrygie

Les deux Philippe, explicitement distingués par les textes néotestamentaires, ont été associés très tôt : même nom, même lien avec la mission aux Grecs, et surtout même rapport avec le mysticisme (prophétie et désir de voir Dieu). Une telle réputation concordait avec la région que Philippe aurait évangélisée : la Phrygie, célèbre dans toute l'Antiquité pour la religiosité parfois extrême de ses habitants.

Les sources s'accordent à établir un lien entre Philippe et la Phrygie. Deux témoignages préservés dans Eusèbe de Césarée accréditent la présence du diacre Philippe et de ses filles à Hiéropolis de Phrygie, l'actuelle Pamukkale. Un évêque de la région, Polycrate d'Éphèse, rappelle que Philippe aurait son tombeau à Hiéropolis en Phrygie, avec deux de ses filles.

Quant à Jean, nous avons déjà dit ce qui concerne le temps de sa mort ; le lieu de sa sépulture est indiqué par l'épître que Polycrate (celui-ci était évêque de l'église d'Éphèse) écrivit à Victor, évêque des romains. Il mentionne également Philippe l'apôtre et ses filles en ces termes :

« De grands astres se sont en effet couchés en Asie, qui se relèveront au dernier jour, à la parousie du Seigneur, lorsqu'il viendra du ciel avec gloire et qu'il cherchera tous les saints, Philippe un des douze apôtres qui repose à Hiéropolis, ainsi que deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité ; et son autre fille, après avoir vécu dans le Saint-Esprit, est ensevelie à Éphèse. Jean lui aussi, celui qui a reposé sur la poitrine du Seigneur, qui a été prêtre et a porté le *petalon* [la lame d'or propre aux prêtres juifs, on ne sait pas d'où Polycrate tient cette information], qui a été martyr et maître, repose à Éphèse » (2).

On voit que dès cette époque le vocabulaire est en train d'hésiter : Polycrate dit-il que Philippe est *apôtre* parce qu'il fait partie de la première génération ou bien parce qu'il confond le diacre avec l'un des Douze ? Quant à la localisation de la

tombe de Philippe, elle est corroborée par Proclus le Cataphrygien : « *Après celui-là, il y eut quatre prophétesses, les filles de Philippe, à Hiéropolis en Asie : leur tombeau est là, ainsi que celui de leur père* » (3). Fait rarissime, cette donnée est confirmée par des preuves archéologiques. Un martyrium octogonal voué à l'apôtre a été exhumé dans les fouilles d'Hiéropolis en 2011. Ce lieu de culte dédié à Philippe, très original avec sa structure à huit côtés et son dôme recouvert de plomb, existe encore : fouillé dans les années 1960 par Paolo Verzone puis, depuis 2003, par l'équipe dirigée par Francesco D'Andria, il constitue, avec le tombeau de saint Siméon Stylite à Qal'at Sima'n en Syrie un des beaux exemplaires d'architecture des *martyria*, ces réceptacles à reliques autour desquels s'organise un pèlerinage. C'est à la vérité tout un complexe d'accueil des pèlerins qui s'étendait sur les collines de la ville. Une de ses particularités est l'existence de vastes bains qui paraissent avoir joué un rôle rituel dans le pèlerinage, comme l'a montré la présence, dans les conduits d'eau de l'édifice, de nombreuses *eulogiæ*, des petits objets de terre cuite portant le portrait de l'apôtre. Ces bains, qui renouent avec la pratique des *mikvaot*, semblent avoir servi dans des rites de purification. Les pèlerins montaient le long d'un grand escalier et arrivaient au bâtiment octogonal pour passer la nuit dans l'une des 28 petites pièces qui l'entouraient. S'agit-il de chambres d'incubation, héritières



(1) Beverly Roberts Gaventa, *What Ever Happened to Those Prophesying Daughters ?*, dans Amy Jill Levine et Marianne Blickenstaff (éd.), *A Feminist Companion to the Acts of the Apostles*, T&T Clark, coll. *Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings* 9, 2004, pp.49-60 (traduction de l'auteur).

(2) Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique* III,31,3, trad. G. Bardy, Cerf, coll. *Sources chrétiennes* 31, 1952, pp.141-142.

(3) H. E. III,31,4, *ibid.*, p.142

Les deux Philippe, explicitement distingués par les textes néotestamentaires, ont été associés très tôt : même nom, même lien avec la mission aux Grecs, et surtout même rapport avec le mysticisme.

Philippe, apôtre
(Icône orthodoxe
russe, milieu du
XIX^e siècle)

des rites grecs dans lesquelles on dormait afin que le personnage sacré apparaisse au cours de rêves ?

L'historicité du séjour du diacre dans la région est peu douteuse. Au début du 2^e siècle, Papias de Hiérapolis atteste avoir reçu personnellement des filles de Philippe l'histoire de deux miracles accomplis par l'apôtre :

« Il a déjà été rappelé, dans ce qui précède, que l'apôtre Philippe avait séjourné à Hiérapolis avec ses filles. Nous devons maintenant indiquer comment Papias, qui vivait en ces temps, rapporte avoir appris une histoire merveilleuse des filles de Philippe. Il raconte la résurrection d'un mort arrivée de son temps ; et encore un autre fait extraordinaire concernant Justus, surnommé Barsabbas, qui aurait bu un poison mortel et n'aurait éprouvé aucun désagrément par la grâce du Seigneur. Ce Justus est celui qu'après l'ascension du Sauveur les saints apôtres placèrent avec Matthias, après avoir prié pour que le sort complétât leur nombre, en vue de remplacer le traître Judas » (4).

C'est aussi un missionnaire qui convertit un grand nombre de personnes par ses prêches ascétiques, surtout des femmes.

Philippe et le montanisme

Ce lien avec la Phrygie a également rapproché Philippe des mouvements religieux qui ont prospéré au sein des églises phrygiennes, en particulier du montanisme. Il faut dire un mot de ce courant extatique ridiculisé par les Pères de l'Église qui le taxèrent d'hérésie. Il présente en effet de surprenantes parentés avec certaines mouvances du christianisme du 2^e siècle. On sait qu'il est né au 2^e siècle (vers 160) et mettait l'accent sur la prophétie, le parler en langues, le don de l'Esprit et la proximité de la fin du monde. Le fondateur du mouvement, Montan, était un prophète autoproclamé de Phrygie, qui annonçait l'imminence du Jour du Jugement. Les montanistes revendiquaient le titre de *nouvelle prophétie* et étaient accusés d'encourager les phénomènes extatiques. Ils attendaient une effusion de l'Esprit qui devait arriver en Phrygie dans la ville de Pépuze et ils pratiquaient une discipline ascétique.

Deux des disciples de Montan, deux femmes, Prisca et Maximilla, se joignirent à lui, et le mouvement se répandit de la Phrygie à l'Afrique du Nord (Tertullien semble avoir été séduit par cette doctrine). Le trio se considérait rempli de l'Esprit, et les membres de l'Église traditionnelle comme des *psychiques* ou des personnes *liées à la chair*, selon le vocabulaire de Paul qu'ils employaient volontiers. Le phénomène global est difficile à évaluer. D'une part, le groupe conservait des éléments du christianisme palestinien, comme l'attente ardente de la fin du monde. D'autre part, la prophétie était actualisée et intensifiée par une accentuation particulière de

l'extase, qui pouvait apporter des succès missionnaires en Asie Mineure phrygienne, compte tenu de l'importance des oracles, prophéties, sibylles qui fleurissaient déjà dans la religion païenne de la région. Contrairement à ce que disaient ceux qui le condamnèrent avec violence, le montanisme constitue davantage un phénomène d'inculturation du christianisme dans le terreau païen qu'un mouvement de protestation contre les développements de la Grande Église.

Or, Épiphane de Salamine témoigne que Quintillia, la fondatrice des cataphrygiens (l'autre nom des montanistes), a utilisé l'exemple des quatre filles de Philippe comme argument en faveur de l'ordination des femmes (Épiphane, *Panarion* 49,2) : c'était assez pour le relier définitivement à la région.

Philippe en ses Actes

L'association entre Philippe et la Phrygie est prouvée par les *Actes de Philippe*. Il s'agit d'un texte qui regroupe des textes d'origine diverse, peut-être compilé dans un milieu eustathien au cours des premières années du 5^e siècle. Les Eustathiens étaient les tenants d'un mouvement ascétique établi en Phrygie : ils rejetaient le mariage, refusaient la communion de la main des prêtres mariés, pratiquaient un végétarisme strict, et prêchaient une absolue continence. Et ils semblent avoir renoué avec la vénération attachée à l'apôtre Philippe, dont le sanctuaire se trouvait dans la région. Ces *Actes* combinent plusieurs parties hétérogènes. Les trois premiers chapitres racontent le voyage apostolique de Philippe parmi les Grecs, les Parthes, les Candaces (Éthiopiens ?) Il se termine dans la ville mystérieuse de Nikatera (Césarée ?). Le ou les auteurs essaient de broder à partir des maigres éléments que fournissent les Actes des Apôtres. Ils présentent un apôtre qui connaît des expériences mystiques : il reçoit une révélation de Jésus qui lui apparaît sous la forme d'un aigle ; lors d'une tempête surgit une croix lumineuse. C'est aussi un missionnaire qui convertit un grand nombre de personnes par ses prêches ascétiques, surtout des femmes. Les cinq chapitres suivants rappellent de nombreux miracles et discours liés à l'abstinence, au rejet du mariage et des relations sexuelles, au mépris de la richesse et de la consommation de viande. La dernière partie évoque l'évangélisation d'Ophéorymos (Hiérapolis) et le martyr de l'apôtre.

Un passage du chapitre 8 est particulièrement intéressant.

« Le Sauveur lui dit : "Je sais que tu es bonne et vaillante en ton âme et bénie parmi les femmes ; voilà qu'une mentalité de femme a gagné Philippe, tandis qu'habite en toi une mentalité virile et vaillante [...]. Quant à toi Mariamne, change de cos-

(4) Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique* III,39,10, trad. G. Bardy, Cerf, coll. Sources chrétiennes 31, 1952, pp.155-156.

tume et d'apparence : dépouille tout ce qui dans ton extérieur rappelle la femme, la robe d'été que tu portes. Ne laisse pas la frange de ton vêtement traîner par terre, ne le drape point, mais coupe cela ; puis mets-toi en route en compagnie de ton frère Philippe vers la ville appelée Ophéorymos (la promenade des serpents). Les habitants de cette ville, en effet, rendent un culte à la mère des Serpents, la Vipère. Quand vous entrerez dans la ville, il faut que les serpents de cette ville te voient débarrassée de l'aspect d'Ève et que rien, dans ton apparence, ne trahisse la femme. Car l'apparence d'Ève est la femme, et c'est elle qui incarne la forme féminine. Quant à Adam, il incarne la forme de l'homme, et tu sais que dès l'origine, l'initié a surgi entre Ève et Adam. Ce fut le début de la rébellion du serpent contre cet homme et de son amitié pour la femme ; si bien qu'Adam fut abusé par sa femme Ève ; et la mue du serpent, c'est-à-dire son venin, il l'a revêtue par Ève ; et au moyen de cette dépouille, l'ennemi originel a trouvé à se loger en Caïn, le fils d'Ève pour qu'il tue Abel son frère. Toi donc, Mariamne, échappe à la pauvreté d'Ève pour t'enrichir toi-même" » (5).

Tout, dans ce texte, exprime la Phrygie et ses croyances. Remarquons qu'il commence par une vision du Sauveur. Comme dans le montanisme, visions et révélations sont monnaie courante dans les *Actes* de Philippe et accompagnent toutes les aventures de Philippe et de ses compagnons. La suite est un discours jouant sur la virilité et sur la vaillance. Tandis que Philippe se met à douter – il rejoint ainsi l'un de ses traits de caractère mis en lumière par l'évangile de Jean – et perd sa virilité, sa sœur Mariamne peut troquer les dehors d'une femme avec ceux d'un homme. On se trouve bien face à un refus total de la différence sexuelle. Le Christ précise d'ailleurs ce point : pour devenir homme, il suffit de ne plus paraître comme une femme. Car plus que le comportement, c'est l'apparence qui est ici visée : il faut dépouiller le costume, la robe d'été, la frange. Récuser le drapé et l'apprêt. Rejeter en un mot tout ce qui relève de la séduction.

La ville est désignée ici par un nom de code : *Ophéorymos* (la promenade des serpents). Il s'agit probablement d'une allusion à la forme que prend la Déesse-mère asiatique (identifiée parfois à Cybèle) de Hiérapolis : Échidna, la déesse-serpent. On peut aussi y trouver l'écho du culte à Apollon, souvent associé à Python, dont on sait qu'il avait à Hiérapolis un sanctuaire et une pythie célèbres dans toute l'Antiquité. L'auteur décrit sa propre région comme une terre venimeuse, que la venue de Philippe parviendra à rendre saine. Mais plus que cela, il prêche l'ascétisme, l'abstinence, le refus de la différence sexuelle. En désignant la contrée par ses liens avec le serpent, il peut faire une allusion

à la Chute. Puisque le Serpent de la Genèse a séduit Ève parce qu'elle était pourvue de toute sa féminité et donc de tout son attrait sexuel, c'est en renonçant à toute sexualité, en se vêtant de manière austère, qu'on vaincra sa lieutenant, qui siège à Hiérapolis. La Phrygie, terre de la Grande Déesse et terre des serpents, représente le lieu par excellence où se renverse l'antique malédiction. Le lien entre identité géographique – la Phrygie libérée du Serpent –, identité idéologique – l'ascétisme – et filiation apostolique est ici total : Mariamne, la nouvelle Ève asexuée et son Philippe de frère, ont trouvé leur terre d'accueil.

Réception ultérieure de Philippe

La Phrygie et ses mouvements ascétiques ont monopolisé les souvenirs de Philippe. Ce fait explique le sort de Philippe parmi les gnostiques, mais aussi sa mauvaise réception dans la tradition ultérieure.

Dans les écrits de Nag Hammadi, Philippe est classé parmi les apôtres *favorables aux gnostiques*, avec Jacques ou Thomas. Un Évangile de Philippe (NH II,3) lui a été attribué, mais il est dépourvu de tout repère biographique ; une Lettre de Pierre à Philippe (NH VIII,2 et Codex Tchacos 1) est également connue. Philippe est cité dans la *Pistis Sophia* comme le scribe parfait (1,42) ainsi que dans la *Sophia de Jésus-Christ* (92,4 et 95,19).

L'Église a éprouvé des difficultés à réintégrer Philippe dans les rangs des apôtres de bonne réputation. Au 6^e siècle, une passion incolore à Hiérapolis, sans aucune référence aux *Actes*, fut toutefois rédigée et insérée dans le recueil du Pseudo-Abdias. Jacques de Voragine l'a copiée sans aucune modification dans la *Légende dorée*. L'Église grecque a adouci les *Actes de Philippe* dans un éloge de l'apôtre insipide lu à l'occasion de la fête du saint, le 14 novembre.

Une confusion d'Isidore de Séville a inspiré une curieuse tradition de l'évangélisation des Gaules par Philippe. Dans son *De Ortu et obitu patrum* (D'où viennent et où sont enterrés les pères), Isidore prétend que Philippe *Gallis praedicat* (a prêché aux Gaulois), en amalgamant les Galates qui occupaient une région proche de la Phrygie, avec les Gaulois qui habitaient assez loin de l'Asie Mineure. Cette localisation a été transmise à Beatus de Lieban (*Commentarius in Apocalypsin* II, Prologus, 3, 17), à Freulf de Lisieux (*Historiae* II,2,4) et à Brunetto Latini (né vers 1220). Cela explique peut-être le goût des rois de France pour le nom de Philippe au Moyen Âge.

Une confusion d'Isidore de Séville a inspiré une curieuse tradition de l'évangélisation des Gaules par Philippe.

(5) *Actes de Philippe* 8,3, trad. Bertrand Bouvier et François Bovon, dans *Écrits apocryphes chrétiens* I, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade 442, 1997, pp.1264-1265.

Encart de
Régis Burnet sur
Corneille : fonction
théologique d'un
personnage qui
incarne
l'intégration des
non-juifs au
peuple de Dieu.

**Dieu agissait
désormais
envers
les païens
incirconcis
de la même
manière qu'il
avait agi
auparavant
envers les juifs
circoncis**

Corneille ou l'incarnation d'une théologie

On décrit souvent les évangiles et les Actes comme de la théologie mise en récit. Dans le cas de Corneille, c'est particulièrement vrai. La validation de sa conversion par Dieu lui-même illustre et consacre un changement théologique majeur : l'incorporation des non-juifs au peuple de Dieu. C'est un personnage théologique en lui-même.

Le contexte théologique

Selon les règles de la Loi, Corneille, qui est un centurion romain, et donc un païen, n'appartient pas au peuple de Dieu. Sa *Visitation* par un ange qui lui annonce que Dieu agrée sa conduite, sa réception de l'Esprit saint et son baptême modifient en profondeur la délimitation des frontières de l'Élection. Dans le récit de la conversion de Corneille, le personnage divin agit de manière décisive en abolissant les lois alimentaires afin qu'Israël puisse entreprendre une mission auprès des Gentils. Le fait que l'événement est évoqué trois fois et qu'il est souligné par des prédications successives de Pierre en Actes 10,28-29 puis 34-43 montrent l'importance théologique de l'épisode. Dans ses discours, Pierre rappelle qu'il était illégal pour un juif de s'approcher d'un Gentil incirconcis en raison du risque d'impureté (11,3) et qu'il a dû se rendre chez Corneille presque contraint et forcé, parce que Dieu lui avait montré qu'il n'y avait rien d'impur à côtoyer le Romain (10,28) : toute l'habileté de Luc consiste à lui faire interpréter la vision d'Actes 10,9-16 en termes de personnes. La suppression des restrictions de la *cacherout* n'a pas d'abord de conséquence sur le régime alimentaire des chrétiens d'origine juive. Elle est comprise comme une permission de s'associer avec des païens et prépare donc la voie à une mission païenne légitime. Pierre, après avoir vu la grande nappe et toutes les nourritures pures et impures se côtoyer, ne prend pas des mesures pour assouplir l'observance de la Loi : il se dirige dans la maison de Corneille.

La mise en scène d'un personnage parfait

Parce que Césarée était la base de l'administration militaire romaine, les juifs fidèles de Jérusalem la considéraient comme une ville païenne. La conversion d'un centurion romain – un commandant responsable d'une centaine d'hommes – a surpris Pierre (10,20, 28-29.47 ; 11,17), les chrétiens juifs qui l'accompagnaient (10,45) et l'Église de Jérusalem (11,2-3). Dieu agissait désormais envers les païens incirconcis de la même manière qu'il avait agi auparavant envers les juifs circoncis (11,17-18, comparer avec 2,1-4).

Corneille, qui est une sorte de *lieu théologique*, présente toutes les qualités du bon juif et du bon chrétien. Le livre des Actes le mentionne huit fois par son nom (10,1.3.17.22.24-25.30-31). Il n'est pas cité ailleurs dans le Nouveau Testament. Ils le décrivent comme un païen incirconcis (10,28.35 ; 11,1-3.18) qui se comporte aussi bien, et peut-être mieux qu'un juif. En effet, il craint Dieu (10,2.22, ce qui est sans doute un terme technique pour dire qu'il s'est converti au judaïsme). Il est pieux (10,2), prie Dieu constamment (10,2.3.30-31), fait des aumônes généreuses (10,2.4.22.31). Dans son attitude, il se montre aussi parfaitement adapté à ce qu'il convient de faire : il obéit à la vision (10,7-8.33) et agit avec respect envers Pierre (10,25).

Il est probable que les chrétiens des générations suivantes aient senti qu'on se trouvait plus face à un type qu'à un personnage réel. Ils ne lui témoignèrent pas de vénération particulière. Un détour par les martyrologes recueillis dans les *Acta Sanctorum* (6) nous apprend que, selon la tradition, Corneille devint plus tard évêque de Césarée. La notice la plus ancienne est celle d'Usuard († 875). Elle est des plus brèves :

Apud Cæsaream beatissimi Cornelii Centurionis, quem B. Petrus baptizauit. Hic apud præfatam urbem Episcopali honore sublimatus quieuit (à Césarée [mémoire] du bienheureux Corneille, centurion, que le bienheureux Pierre a baptisé. Élevé à la dignité épiscopale, il s'endormit [il mourut] près de cette ville déjà mentionnée).

Celui qui est censé être son successeur au 4^e siècle, Eusèbe de Césarée, par ailleurs très bien informé, n'en savait rien ; il est probable que cette insertion dans la liste des martyrs est tardive et témoigne de la volonté de faire de tous les personnages des évangiles des saints.

(6) *Acta Sanctorum
Februarii*, vol. 3,
Antverpiæ, Meursius,
1654, pp.280-281.