

# L'apôtre comme martyr dans les actes de Luc : essai de lecture globale

Autor(en): **Zumstein, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **30 (1980)**

Heft 4

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381183>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## L'APÔTRE COMME MARTYR DANS LES ACTES DE LUC<sup>1</sup>

ESSAI DE LECTURE GLOBALE

JEAN ZUMSTEIN

### I. Introduction

Le thème proposé à notre attention est intitulé *L'apôtre comme martyr (la signification de la souffrance et de la croix)*. Il nous paraît opportun de préciser notre sujet sur deux points. D'une part, dans les Actes, la qualité d'apôtre (ἀπόστολος) est limitée aux Douze<sup>2</sup> (exceptions 14,4.14); s'en tenir au collège apostolique, ce serait exclure de notre enquête Etienne et Paul, c'est-à-dire deux figures capitales en regard de notre problématique. Nous envisagerons donc plutôt le destin du témoin (μάρτυς<sup>3</sup>), titre que partagent les Douze, Etienne et Paul. D'autre part, la notion de *martyr* fait elle aussi difficulté; en effet, au sens strict, le martyr est une personne qui a souffert la mort pour avoir refusé d'abjurer la foi chrétienne. Or, justement, dans les Actes, le martyr, entendu au sens étroit, occupe une place relativement mince: la mort d'Etienne est décrite, celle de Jacques mentionnée, celle de Paul prédite, et c'est tout. A notre avis, pour couvrir la problématique de la violence dans les Actes, il vaut mieux se référer à une notion plus large, celle de *conflit*.

Le sujet étant ainsi précisé, notre tâche va consister à discerner dans quelle mesure et pourquoi les témoins, mis en scène par Luc dans les Actes,

<sup>1</sup> L'article qui suit restitue le texte d'une communication faite le 20 janvier 1979 devant le «troisième cycle en sciences bibliques» des Facultés de Théologie des Universités de Suisse romande. Notre contribution intervenait dans un séminaire ayant pour thème général «Actes apocryphes des Apôtres et Actes canoniques». Pour les besoins de la publication, nous avons muni notre texte de quelques notes, mais en prenant le parti de la plus grande sobriété. Pour une présentation détaillée des études critiques contemporaines sur l'œuvre de Luc, nous renvoyons à l'ouvrage monumental de F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, Neuchâtel-Paris 1978.

<sup>2</sup> Sur la notion d'apôtre, cf. l'état de la recherche de F. BOVON, *op. cit.*, p. 379-386. A la thèse classique que nous avons rappelée, il convient d'ajouter deux précisions: d'une part, ἀπόστολος n'est jamais utilisé au singulier dans les Ac, d'autre part, le collège apostolique n'a d'existence que dans un espace, celui de Jérusalem (cf. A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum (Beiträge zur historischen Theologie, 58)*, Tübingen 1979, p. 60-61).

<sup>3</sup> Sur ce concept, voir F. BOVON, *op. cit.*, p. 387-389, et H. STRATHMANN, *art. μάρτυς κτλ ThW*, t. 4, Stuttgart 1942, p. 492-498.

encourent une quelconque violence à cause de leur engagement déclaré au service de l'Évangile.

D'un point de vue de *méthodologie exégétique*, nous lisons le texte « à plat », c'est-à-dire sans nous interroger sur les sources utilisées par Luc (critique littéraire), ni sur sa valeur historique (critique historique). Notre seule ambition est de repérer comment notre sujet est inscrit dans cet objet textuel fini qu'est le texte grec des Actes. Semblablement — et précisément afin de laisser venir au langage le texte lucanien —, nous ne discuterons qu'occasionnellement la littérature secondaire.

Nous procéderons comme suit. Pour chaque section des Actes, nous observerons tout d'abord comment le thème de la violence qui frappe le témoin est *littérairement* inscrit, puis nous essaierons de montrer comment ce thème est *théologiquement* signifiant. Pour opérer cette traversée des Actes, nous organisons le texte selon le plan géographique dicté par la consigne initiale des Actes 1,7-8<sup>4</sup>.

1-12: *propagation de la Parole à Jérusalem et en Syro-Palestine*

(personnage clef: Pierre)

1,1-8,3: la vie de la communauté primitive à Jérusalem

8,4-12: la mission en Syro-Palestine

13-28: *propagation de la Parole dans le monde hellénistique*

(personnage clef: Paul)

13-14: premier voyage missionnaire

15: assemblée des apôtres

15,36-18,22: second voyage missionnaire

18,23-21,16: troisième voyage missionnaire

21,17-28,31: arrestation, captivité et transfert de Paul à Rome.

## II. La propagation de la Parole à Jérusalem et en Syro-Palestine (1-12)

### 1. La vie de la communauté primitive à Jérusalem (1,1-8,3)

Rassemblons tout d'abord les *données de l'analyse*. Les deux premiers chapitres des Actes qui relatent les événements fondateurs de l'histoire qui va suivre, à savoir l'Ascension, la reconstitution du collège apostolique et la Pentecôte, ne contiennent aucune allusion à des conflits entre les apôtres et leur environnement. Cette constatation n'a rien d'étonnant: il faut bien que les apôtres soient installés dans leur pratique avant d'être contestés. En

<sup>4</sup> Même plan, p. ex., chez E. LOHSE, *Entstehung des Neuen Testaments (Theologische Wissenschaft, 4)*, Stuttgart 1972, p. 97, et W. MARXSEN, *Einleitung in das Neue Testament*, 3<sup>e</sup> éd., Gütersloh 1964, p. 147. Voir aussi (là état de la question), C. PERROT, *Introduction à la Bible. Edition nouvelle*, t. 3, vol. 2, Paris 1976, p. 245-255.

revanche, les trois grands moments narratifs qui suivent et qui nous mènent au début du chap. 8 — j'entends par là «la guérison d'un infirme au Temple et ses conséquences» (3-4), «la pratique des apôtres et ses conséquences» (5), «la pratique d'Etienne et ses conséquences» (6-7) — ces trois grands moments narratifs sont construits sur le modèle du *conflit*.

Je me permets de détailler brièvement ces trois épisodes et de les mettre en parallèle afin d'examiner si la narration de ces trois conflits entre les témoins et les Juifs repose sur une structure commune.

J'envisage tout d'abord «la guérison d'un infirme au Temple et ses conséquences» (3-4). Cette guérison est le premier acte ad extra des apôtres (3,1-10) et son sens en est donné par un discours de Pierre (3,11-16). A ce premier acte thaumaturgique ad extra répond la première mesure répressive: Pierre et Jean sont arrêtés et mis en prison (4,1-4). Les Juifs leur reprochent «d'instruire le peuple et d'annoncer, dans le cas de Jésus, la résurrection des morts»<sup>5</sup> (4,2). Le lendemain, ils sont interrogés par la juridiction jérusalémite sur la légitimité de leur pratique (4,7). Pierre répond par la prédication du Christ crucifié-ressuscité (4,9-12); l'autorité juive, étonnée par l'assurance de Pierre et de Jean (4,13), leur interdit après délibération de «prononcer et d'enseigner le nom de Jésus» (4,18). Malgré leur rébellion, les apôtres sont relâchés. Ils regagnent la communauté: est alors formulée une prière qui élucide le sens de la répression amorcée.

Deuxième grand moment narratif de cette partie: «la pratique des apôtres et ses conséquences» (5). Après un second cycle de miracles (5,12-27), l'autorité juive intervient à nouveau et fait jeter en prison les apôtres jugés récidivistes (5,17-18). A lieu alors la première délivrance miraculeuse (5,19-20). Les apôtres, retrouvés prêchant dans le Temple (5,21-26), sont conduits devant le sanhédrin qui les accuse d'avoir transgressé l'ordre donné en 4,18. Pierre prononce alors une nouvelle prédication christologique (5,29-32) à laquelle le sanhédrin répond en projetant la mort des apôtres (5,33). L'intervention de Gamaliel (5,35-39) fonctionne comme motif retardateur et aboutit à la libération des apôtres préalablement flagellés et soumis à l'interdiction de prononcer le nom de Jésus (5,40). Ce second moment s'achève par deux notations: les apôtres se déclarent heureux d'avoir été trouvés dignes de subir des outrages pour le nom (5,41); ils ne cessent d'enseigner l'évangile de Jésus.

Troisième et dernier grand moment narratif de cette partie située à Jérusalem: «la pratique d'Etienne et ses conséquences» (6-7). Etienne est d'emblée présenté comme opérant des miracles (6,8) et s'imposant par une parole irrésistible (6,9-10). Il est accusé par de faux témoins de blasphémer contre Moïse et contre Dieu; traîné devant le sanhédrin, il est accusé d'être

<sup>5</sup> La traduction française des Ac, citée dans notre article, est empruntée à la *Traduction œcuménique de la Bible. Edition intégrale*, Paris 1972, p. 363-439.

hostile aux fondements de la foi juive: la Loi, le Temple, Moïse (5,13-14). 7,1-53 nous livre la défense d'Etienne qui est une esquisse de l'histoire du salut ou plutôt de son échec (les vv. 51-53 sont l'interprétation de la situation présente). Cette prédication suscite une hostilité unanime et entraîne le martyre d'Etienne (7,54-8,1); cette exécution est en fait un lynchage et non l'accomplissement d'une sentence pénale régulière. Ce troisième moment se termine par deux notations: la présence de Saul et la persécution de l'église de Jérusalem.

L'examen attentif des données que je viens de rappeler nous fait découvrir que les trois récits de conflit présentent *un même ordre dans le déroulement* de la narration:

- le témoin opère des miracles (3,1-10; 5,12-16; 6,8);
- le témoin est arrêté (4,1-3; 5,17-18; 6,9-12) et mis en prison par méchanceté ou jalousie (4,3; 5,18);
- le témoin comparaît devant le sanhédrin (4,5 ss; 5,27 ss; 6,12 ss);
- le témoin répond au grand-prêtre par une prédication pleine d'assurance sur le Christ crucifié-ressuscité annoncé dans l'Ancien Testament (4,9-12; 5,29-32; 7,1-53); sa défense produit l'embarras et la colère (4,13-17; 5,33-39; 8,54.57);
- le témoin est sanctionné et censuré (observer la gradation du chap. 3 au chap. 8: chap. 4 = réprimande, menace, libération; chap. 5 = flagellation, menace, libération; chap. 8 = lapidation);
- le témoin dévoile le sens de son épreuve (4,23-30; 5,41; 7,55-56.59-60);
- l'épreuve subie par le témoin débouche sur une prédication renouvelée de la Parole (4,31; 5,42; 8,1-4).

La récurrence du même déroulement dans les trois récits prouve-t-elle l'existence d'un «*pattern*» littéraire organisant la narration dans les chap. 1-8? Ou s'agit-il d'une simple coïncidence? Faute d'indices décisifs, je laisse la question ouverte<sup>6</sup>.

Quoi qu'il en soit, la question initiale que j'avais posée, à savoir: «comment le thème de la violence encourue par le témoin à cause de l'évangile est-il *littérairement* inscrit dans le texte?», cette question reçoit une première réponse dans les chap. 3-8. Cette réponse est claire: sitôt que le témoin sort de la communauté, il suscite le conflit; la violence encourue par le témoin à cause de l'évangile n'est donc pas un motif adjacent ou occasionnel, c'est le ressort du procès narratif.

<sup>6</sup> Dans une lettre datée du 29 janvier 1979, F. BOVON me fait part de deux remarques pertinentes: le modèle littéraire construit s'appuie sur des séquences plus étendues que celles considérées, p. ex., par l'histoire des formes; les critères d'identification sont thématiques et non stylistiques.

Quelle est alors la *signification théologique* de cet élément central de la narration? Les cinq remarques qui suivent devraient fournir une première réponse. Tout d'abord, le témoin, du fait même qu'il accomplit sa mission, suscite le conflit et est objet de violence: les apôtres sont arrêtés et emprisonnés, Etienne est lynché à mort. *La mission est donc d'emblée placée sous le signe de la croix*. En soulignant cet élément, les Actes ne font que poursuivre la ligne esquissée dans les traditions synoptiques qui annoncent le destin des envoyés; pensons, par exemple, à la béatitude sur les persécutés (Luc 6,23) ou à l'annonce des persécutions (Luc 21,12-28); pensons également au destin du Christ qui est exemplaire<sup>7</sup>.

Ici — et c'est notre deuxième remarque —, il convient de donner une précision importante: si les témoins provoquent le conflit et sont les victimes de la violence, ce n'est jamais à cause de ce qu'ils sont, mais toujours à cause de ce qu'ils représentent: les apôtres sont inquiétés à cause «de la puissance et du Nom» qu'ils servent et qui se manifestent dans leur pratique (4,7), Etienne à cause des prodiges qu'il opère et de sa sagesse qui confond ses interlocuteurs (6,8.10). La meilleure preuve que la violence subie par le témoin n'est que la concrétisation de la passion de la Parole, c'est que la chute de chaque moment narratif rappelle l'avance de *la Parole dont les témoins sont les serviteurs*. La Parole de Dieu est la figure clef qui provoque les conflits et explique le destin des envoyés.

En troisième lieu, si la Parole servie par les témoins suscite le conflit et récolte la violence, qui est l'opposant? *L'opposant*<sup>8</sup> à la Parole, ce sont les Juifs incrédules, personnifiés notamment par le sanhédrin. Comme le montre le cycle d'Etienne, ce ne sont pas seulement les Juifs de Jérusalem, mais de tout l'Empire (6,9). Nous découvrons ici une ligne constitutive des Actes: le peuple élu, disséminé sur toute la terre habitée, va retrouver son unanimité non seulement pour refuser la Parole, mais encore pour persécuter ses envoyés; ce qui s'est passé avec le Christ se répète avec ses envoyés, car d'emblée c'est la mort que le sanhédrin réclame pour les nouveaux missionnaires (5,33) et c'est la mort donnée par des mains juives qui frappera Etienne. L'opposant au témoin de Dieu, ce n'est donc pas le païen, mais le peuple de Dieu.

En quatrième lieu, il convient de considérer les *textes clefs* dans lesquels Luc explicite le sens du destin vécu par les témoins. La première interprétation de la violence subie par les apôtres est donnée en 4,23-31. Il s'agit

<sup>7</sup> Sur ce point, outre l'état de la question de F. BOVON, *op. cit.*, p. 175-181, voir M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 4<sup>e</sup> éd. revue, Tübingen 1961, p. 200-205, et G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas, Kapitel 11-24 (OeKT, 3/2)*, Gütersloh et Würzburg 1977, p. 447-449.

<sup>8</sup> Voir G. SCHNEIDER, *op. cit.*, p. 425-426 (la littérature récente), et H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (BHTh, 17)*, 5<sup>e</sup> éd., Tübingen 1964, p. 135-139; 146-157.

d'une prière où Dieu est invoqué comme le Seigneur de la Création; sa souveraineté se manifeste notamment en ce qu'il a annoncé la passion du Messie à Jérusalem (citation et exégèse du Ps 2,1-2). La souffrance des apôtres reçoit ainsi un double éclairage: elle est mise en relation avec la passion du Christ et elle est comprise comme l'expression du plan divin. Dans ces conditions, le témoin ne peut demander que d'être fidèle à sa vocation: dire la Parole avec assurance au sein des menaces. La seconde interprétation intervient en 5,41: «Les apôtres quittèrent le sanhédrin, tout heureux d'avoir été trouvés dignes de subir les outrages pour le Nom». Ce commentaire accreditte deux idées: la souffrance de l'apôtre est une souffrance qui a un sens — sa cause en est le Christ vivant; d'autre part, la souffrance, infamie aux yeux du monde, est considérée comme un privilège dans l'ordre de la foi. Le troisième texte est la conclusion du discours d'Etienne (7,51-53): la souffrance n'est plus d'abord présentée comme l'expression du plan de Dieu ou comme résultant de l'attachement au Christ; reprenant la lecture deutéronomiste de l'histoire, l'auteur des Actes présente la violence frappant les envoyés de Dieu comme l'expression de l'endurcissement répété d'Israël, comme la conséquence de la transgression de la Loi.

Avec ces trois textes, nous avons les *theologoumena* essentiels de Luc sur la violence encourue par le témoin: elle est le fruit de l'incrédulité d'Israël, mais Dieu en reste le maître et l'intègre à son plan; elle est provoquée par l'attachement à Jésus dont le destin en reste le paradigme.

Le témoin encourt la violence des hommes parce qu'il se réclame de Jésus-Christ. Comment — c'est l'objet de notre cinquième et dernière remarque — vit-il alors la persécution qui le frappe? La thèse que je défends et que je développerai tout au long de mon enquête<sup>9</sup> est que *le témoin traverse l'épreuve en vainqueur*. Je prends tout d'abord l'exemple des apôtres. Prêchant avec autorité et accomplissant des miracles, les apôtres ne sont pas mis en difficulté lorsque la persécution les frappe. C'est remplis du Saint-Esprit qu'ils répondent à leurs accusateurs, c'est sans trembler qu'ils refusent l'ordre du tribunal, préférant obéir à Dieu (4,19), c'est dans la joie qu'ils reçoivent le fouet (5,40-41), et même la mise aux fers est sans effet puisque l'ange les délivre pour leur permettre de poursuivre leur enseignement au Temple. Rien — pas même l'autorité juive coalisée — ne peut détourner l'apôtre de la mission et, en vérité, aucune mesure ne l'atteint vraiment. Dans cette première section, l'apôtre est l'homme de la *παρρησία* (4,13). Le martyr d'Etienne confirme ce point de vue: certes Etienne meurt lapidé, mais sa mort est la mort du vainqueur. Deux arguments appuient ce jugement: d'une part, lorsque son destin bascule, Etienne est rempli de

<sup>9</sup> Voir, à ce propos, E. KAESEMANN, *Der Ruf der Freiheit*, 5<sup>e</sup> éd., Tübingen 1972, p. 207-224; cet auteur estime que Lc, dans les Ac, à travers le motif de la souffrance du témoin, se fait le tenant d'une *theologia gloriae*.

l'Esprit Saint et il voit la gloire de Dieu et de Jésus (7,55); le témoin qui souffre est le témoin du Christ élevé et victorieux, le témoin qui a déjà part aux réalités célestes. D'autre part, Etienne vit souverainement sa mort, partagé entre la vision, la prière et le pardon. Il meurt en parlant comme le Christ: ses trois dernières paroles se retrouvent dans la bouche du Christ lucanien vivant sa passion (Actes 7,56 = Luc 22,69; Actes 7,60 = Luc 23,24, texte incertain; Actes 7,59 = Luc 23,46). Le témoin est donc l'image de la gloire dans la persécution<sup>10</sup>.

## 2. *La mission en Syro-Palestine* (8-12)

Les *données de l'analyse* sont ici les suivantes. Les vv. 1-4 du chap. 8 assurent la transition entre la première et la deuxième section des Actes. Dans cette transition sont subtilement annoncés en négatif les deux grands thèmes positifs de ces chap. 8-12: en effet, d'une part, la persécution s'abatant sur l'église de Jérusalem va donner le signal de l'expansion — l'envers de la dispersion est la propagation de l'Évangile; d'autre part, Saul, le persécuteur intraitable, va se mettre en route pour Damas — l'envers de la persécution est la conversion.

Les chap. 8-12 sont construits sur une alternance paix-conflit. La propagation de l'évangile en Judée-Samarie (8) est un espace de paix. Le chap. 9, axé sur la personne de Saul, le persécuteur converti, est un chapitre de conflit. Le cycle de Corneille (10-11) est de nouveau un espace de paix. En revanche, le chap. 12 qui donne la conclusion de la section est traversé par la violence: Jacques meurt martyr, Pierre est arrêté et Hérode disparaît; nous avons donc l'enchaînement paix-conflit-paix-conflit. Il est à noter — mais je n'ai pas d'explication à livrer sur ce point — que la seule terre de paix évoquée dans les Actes est celle apparaissant dans les chap. 8.10-11, c'est-à-dire la Samarie et les confins de la Judée. Tous les autres lieux évoqués dans les Actes sont des terres de violence, à commencer par Jérusalem.

Deux *constatations littéraires* concernant l'agencement de la narration en regard du thème du conflit m'ont frappé dans cette deuxième section de la première partie des Actes. D'une part, il faut relever le parallélisme entre la fin de la première section (7,54-8,3) et la fin de la deuxième section (12). Je relève cinq convergences successives: 1) au martyr d'Etienne correspond le martyr de Jacques (7,54-60 et 12,2); 2) l'église de Jérusalem est persécutée dans les deux cas (8,1; 12,1.4-5); 3) la persécution débouche sur une dispersion au chap. 8 (vv. 2.4) alors qu'au chap. 12 c'est Pierre qui quitte Jérusalem.

<sup>10</sup> Sur la mort d'Etienne et sa signification, voir F. BOVON, *op. cit.*, p. 367-369; H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte* (HNT, 7), Tübingen 1963, p. 52-53; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (KEK, III), 5<sup>e</sup> éd., Göttingen 1965, p. 246-250.

salem; 4) en mourant, Etienne désigne le Christ comme juge (7,56)<sup>11</sup> alors qu'en 13,20ss l'ange du Seigneur tue Hérode; 5) la conclusion est donnée chaque fois par l'évocation du progrès de la Parole (8,4; 12,24). L'élément de progression des chap. 7-8 au chap. 12 est que les apôtres, épargnés d'abord, sont les victimes ensuite.

D'autre part, le lecteur des Actes ne peut être que frappé par l'analogie entre *la disparition de Pierre et celle de Paul* de la scène des Actes. En effet, le chap. 12 peut être tenu pour le dernier chapitre où Pierre joue un rôle significatif; il prononcera néanmoins ses dernières paroles en 15,7-11 lors de l'assemblée des apôtres. Si la tradition de l'Eglise ancienne se plaît à parler du martyre de ces deux témoins, les Actes les abandonnent mystérieusement l'un et l'autre dans l'exercice de leur mission alors qu'ils sont encore dans la plénitude de leur ministère et au bénéfice d'une grande liberté d'action. Les Actes se séparent de Pierre en déclarant qu'il « se mit en route pour une autre destination » (12,17) et de Paul en soulignant qu'il « vécut ainsi deux années entières à ses frais » (28,30). Par ailleurs, il est à signaler que l'un et l'autre, avant de quitter la scène lucanienne, sont l'objet d'un acte de délivrance — Pierre est délivré de la prison, Paul de la tempête —, et que les dernières paroles de l'un et de l'autre ont trait à l'annonce de l'Evangile aux païens (15,7-11 et 28,26-28), ce qui assurément a son importance.

Au regard de notre problématique, la description lucanienne de la mission en Syro-Palestine appelle deux *commentaires théologiques*. Le premier a trait à la notion d'*échec providentiel*. Qu'est-ce à dire? En évoquant le contenu des chap. 8-12, j'ai essayé de montrer comment la persécution de l'église de Jérusalem engendrait la mission en Judée-Samarie et comment l'acharnement du persécuteur le menait sur le chemin de Damas. A mon avis, nous touchons ici une des structures clefs de la théologie du conflit dans les Actes; je signalerai d'ailleurs ses attestations successives. De quoi s'agit-il? Le programme placé en tête des Actes est la propagation de la Parole à Jérusalem, en Judée-Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre. Les opposants à ce programme prennent les mesures susceptibles de bloquer ce processus (arrestations, procès, emprisonnements, persécutions, exécutions...). Ces mesures sont exécutées, mais — et ici intervient le « mais » lucanien —, loin d'apporter le résultat escompté, ces mesures de contrainte portent des fruits contraires à la volonté de leurs initiateurs; loin d'empêcher la diffusion de la Parole, ces obstacles sont paradoxalement des facteurs multiplicateurs de succès. C'est la raison pour laquelle, lorsque je rencontre cette structure, je parle d'*échec providentiel*. On pourrait également parler d'avance par la négativité. Cette conception de l'échec providentiel a naturellement sa matrice dans la théologie de la croix: alors même que les

<sup>11</sup> H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 51

hommes croient se débarrasser de Jésus en le clouant sur une croix, ils mettent en place les éléments constitutifs de l'événement décisif du salut.

Le second commentaire théologique est suscité par *la conversion de Paul*<sup>12</sup>. Le chap. 9 présente, en effet, un intérêt certain pour notre problème car, dans la personne de Saul persécuteur, puis converti sont rassemblés les différents éléments de notre thématique; je les énumère:

- Les Juifs avec à leur tête le grand-prêtre sont désignés comme les opposants à l'Évangile. Ils mènent une lutte violente contre les chrétiens où qu'ils soient du seul fait qu'ils sont chrétiens. Ils désirent leur emprisonnement et leur mort. Vérification: dès que Paul est converti, tant les Juifs de Damas que les Hellénistes de Jérusalem décident sa mort (9,23-25.29). C'est dire que l'incrédulité ressent l'Évangile comme une formidable menace de contestation et de déstructuration qu'il s'agit de supprimer par la violence.
- La conversion de Saul sur le chemin de Damas est un élément capital de la théologie du conflit dans les Actes car elle montre que le Christ est le Seigneur de l'histoire conflictuelle qui se déroule, dans la mesure où il jette littéralement à terre l'adversaire. Cette autorité du Christ sur les persécuteurs et les persécutés implique que la souffrance endurée par les témoins n'est ni une fatalité, ni un accident, mais l'expression du dessein divin choisissant de se révéler dans la faiblesse. Cette option typique d'une théologie de la croix est confirmée par la parole du Christ qui, définissant la vocation du Paul, lie d'emblée mission et souffrance: « Va car cet homme est un instrument que je me suis choisi pour répondre de mon nom devant les nations païennes, les rois et les Israélites. Moi-même en effet je lui montrerai tout ce qu'il lui faudra souffrir pour mon nom » (9,15-16).
- Il faut enfin relever — et cela a été rarement fait — la solidarité du Christ avec les persécutés, qui résulte de la parole « Saul, Saul, pourquoi me persécuter? » (9,4). D'une manière qui n'est pas sans rappeler Mt 25,31-46, le Christ s'identifie totalement aux siens, il prend fait et cause pour eux. C'est dire la valeur qu'ils ont à ses yeux et le crime que représente leur persécution.

<sup>12</sup> La figure lc de Paul a fait l'objet de nombreuses études dans la recherche contemporaine. F. BOVON, *op. cit.*, p. 370-378, fait l'état de la question. Aux travaux récents de BURCHARD, LOENING, RADL, SCHULZE, tous mentionnés et analysés par BOVON, on ajoutera: A. LINDEMANN, *op. cit.*, p. 49-68; J. ROLOFF, « Die Paulus-Darstellung des Lukas », dans *EvTh* 39 (1979), p. 510-531; V. STOLLE, *Der Zeuge als Angeklagter. Untersuchungen zum Paulusbild des Lukas* (BWANT 102), Tübingen 1973. Voir aussi E. PLUEMACHER, *art.* « Apostelgeschichte », dans *TRE*, Berlin 1978, col. 483-528.

### III. Propagation de la Parole dans le monde hellénistique (13-28)

#### 1. *Le premier voyage missionnaire* (13-14)

Avec le chap. 13 et jusqu'à la fin des Actes, un nouveau personnage prend le devant de la scène: c'est Paul. A ce nouveau personnage correspond, du moins dans les chap. 13-21, une nouvelle forme de récit: le récit de voyage, plus précisément le *récit de voyage missionnaire*. Notre question est dès lors celle-ci: quelle(s) relation(s) l'auteur des Actes établit-il entre le thème du voyage missionnaire et celui du conflit?

Il nous faut d'abord envisager cette problématique du point de vue *littéraire* et, dans cette perspective, il convient d'examiner le *modèle narratif restituant la pratique missionnaire* du témoin Paul. Dans la narration du premier voyage missionnaire, quatre étapes font l'objet d'un compte rendu détaillé: Chypre, Antioche de Pisidie, Iconium, Lystre. Or, dans ces quatre cas, la mission paulinienne débouche sur un *conflit*. Fait intéressant et reconnu depuis longtemps<sup>13</sup>, c'est le même modèle littéraire (on parle aussi de stéréotype) que l'on retrouve à chaque fois pour relater l'activité missionnaire et contestée de Paul. Ce schéma comprend quatre moments:

- Paul prêche l'évangile à la synagogue (Antioche de Pisidie, Iconium) ou devant un Juif (Chypre); à Lystre, en revanche, le point de départ est un miracle.
- Cette prédication divise la synagogue et suscite une opposition violente (Chypre, Antioche, Iconium).
- Devant cet état de fait, Paul abandonne la synagogue et se tourne vers les païens (Antioche, Iconium, Lystre).
- Les Juifs restés incroyants alertent le pouvoir en place pour forcer le témoin à quitter le pays (Antioche, Iconium, Lystre).

A ce schéma désormais classique, il faut apporter deux précisions en regard de son utilisation dans la narration du «premier voyage missionnaire». En premier lieu, il faut observer que, de la première à la quatrième étape, il y a une progression dans la violence subie par le témoin: à Chypre, Elymas, le magicien, est frappé de cécité pour s'être opposé à Paul; à Antioche de Pisidie, Paul et Barnabas quittent la ville, chassés mais secouant néanmoins la poussière de leurs pieds sur la cité inhospitalière; à Iconium, c'est menacés de lapidation que les «apôtres» se sauvent sans demander leur reste; à Lystre, enfin, Paul est lapidé. L'écriture est donc particulièrement soignée et organisée. En deuxième lieu — et ici nous retrouvons une constatation que nous avons faite pour les chap. 1-8 —, cet

<sup>13</sup> P. ex. H. CONZELMANN, *Geschichte des Urchristentums (NTD Ergänzungsreihe, 5)*, Göttingen 1969, p. 78.

ensemble narratif ne s'achève pas sans que le sens de l'épreuve subie par le témoin ne soit donné; en 14,22, nous lisons en effet: « Il nous faut (...) passer par beaucoup de détresses, pour entrer dans le Royaume de Dieu ».

Dans le cadre de cette analyse de la construction du récit lucanien, nous aimerions glisser une observation qui nous a frappé sans pour autant nous conduire à un résultat affirmé. Chaque moment narratif dans les Actes s'achève par *l'évocation d'une difficulté intra-ecclésiale*. Le martyre d'Etienne est précédé de la dispute entre hébreux et hellénistes (6,1 ss); le martyre de Jacques et l'emprisonnement de Pierre suivent la difficile explication de Pierre à l'église de Judée concernant la mission païenne (11,1 ss); le premier voyage missionnaire s'achève par l'incident d'Antioche (15,1 ss); le troisième voyage missionnaire débouche sur la requête des jérusalémistes désirant voir Paul prouver sa fidélité à la Loi (21,17 ss). Le seul trou dans notre enquête est constitué par la chute du deuxième voyage missionnaire où nous ne trouvons rien de semblable.

Concluons. Le conflit vécu par le témoin n'est pas exclusivement un conflit externe dans les Actes, il peut également s'agir d'un conflit né au sein de l'Eglise; le conflit résulte alors toujours de la relation difficile entre la composante juive et la composante païenne-hellénistique dans la communauté.

Le stéréotype narratif que nous venons de dégager, et qui décrit l'activité missionnaire de Paul, présuppose une *vision théologique* déterminée; à notre avis, il attire l'attention sur trois points:

a) Le stéréotype narratif est construit sur *le modèle du conflit*. En conséquence, il ne saurait y avoir de proclamation paisible de la Parole; la proclamation de l'Évangile est une proclamation sous la croix. D'ailleurs, le logion de 14,22 élève au niveau d'une règle valable pour tout chrétien la nécessité de l'épreuve ici-bas comme condition d'accès à la vie eschatologique<sup>14</sup>.

b) Malgré le passage du témoin en terre païenne, *l'opposant* reste le même: le peuple juif, c'est-à-dire le peuple le mieux préparé à recevoir le Messie. Fait étonnant, lors du « premier voyage missionnaire », ce refus violent n'est pas expliqué. La violence est décrite dans sa nudité et dans son irrationalité.

c) L'endurcissement juif, loin de paralyser la propagation de la Parole, la facilite de manière radicale. Nous retrouvons inscrit au cœur du stéréotype narratif la notion d'*échec providentiel*. Le refus des Juifs ouvre la voie aux païens; l'infidélité du peuple de Dieu débouche sur l'universalité du salut.

<sup>14</sup> Voir H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte*, p. 81: «... Eine allgemeine Lebensregel»; E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 377: «Die Leiden, bei denen an Verfolgungen zu denken ist, gehören (...) überhaupt zur christlichen Existenz».

A cette analyse de la théologie implicite au stéréotype narratif, il faut ajouter celle relative au *comportement du témoin*. S'il faut remarquer que le témoin est, de par sa mission, contesté et persécuté, il faut ajouter qu'il affronte le conflit de façon souveraine: mandaté par l'Esprit (13,2.4.9), il prêche avec assurance (cf. Antioche de Pisidie), répond avec autorité à toute objection (13,46), accomplit des miracles tels qu'on le confond avec la divinité (Lystre). Alors même qu'il est lapidé et laissé pour mort par ses adversaires, il se relève (ἀνίσταμαι: terminologie de la résurrection) et rentre sans hésitation dans la ville hostile. Il faut donc parler de la *gloire* au sein de l'épreuve; il n'y a pas de misère du témoin. Ce serait pourtant se méprendre sur le sens de cette gloire si l'on ne précisait pas qu'elle est au service de la diffusion de la Parole et qu'elle lui est subordonnée. Le motif de la mission comme œuvre de Dieu est en effet l'inclusion qui encadre cette section (13,4; 14,27).

## 2. *Le deuxième voyage missionnaire* (15,36-18,22)

Pour situer *littérairement* le thème du conflit suscité par le témoin et de la violence qui en résulte dans les chap. 15-18, nous aimerions formuler quatre remarques:

a) Le «second voyage missionnaire» est pour l'essentiel un voyage en Europe (15,36-40 «décision d'un deuxième voyage», 15,41-16,10 «inspection des églises asiates avec appel à passer en Europe», 18,18-23 «fin du voyage» forment le cadre).

b) Toutes les étapes sur lesquelles le narrateur s'arrête sont marquées du sceau du conflit: Philippes (16,11-40), Thessalonique (17, 1-8.15), Athènes (17,16-34), Corinthe (18,1-17); comme dans le premier voyage, il n'y a pas d'étapes paisibles.

c) Le modèle littéraire établi lors de l'examen du premier voyage se confirme; nous retrouvons le schéma: prédication dans la synagogue — division de la synagogue et opposition — abandon de la mission juive au profit des païens — persécution des témoins à l'initiative des Juifs restés incrédules.

d) Si ce stéréotype narratif est repris, il faut remarquer que certains traits se précisent, d'autres s'ajoutent:

- le modèle classique d'approche des Juifs est la prédication de la Parole dans la synagogue, le modèle d'approche affirmé des païens est le miracle (Iconium 14,3; Lystre 14,8ss; Philippes 16,6ss. 25ss; Ephèse 19,11ss);
- les accusations portées notamment par les Juifs contre Paul sont maintenant formulées; ce sont ces accusations qui fondent la persécution (16,20; 17,6-7; 18,13). La constante dans ces accusations est l'atteinte à la légalité romaine (ordre troublé; prosélytisme, nouveau culte);

— enfin, si, en cas de conflit, la réaction des païens contre les témoins est douce (à Philippes, les païens s'excusent auprès des prisonniers et les libèrent; à Athènes, l'opposition ne dépasse pas le stade de la moquerie; à Corinthe, le pouvoir païen donne raison à Paul contre les Juifs), la réaction des Juifs est implacable (Thessalonique, Bérée, Corinthe).

Le *diagnostic théologique* posé à la fin du premier voyage missionnaire est confirmé; nous ne revenons donc ni sur la signification du modèle narratif, ni sur la typologie de l'apôtre.

A notre avis, trois éléments nouveaux méritent d'être notés:

a) L'épisode d'Athènes nous confronte à une nouvelle forme de conflit et de violence. Le conflit en reste au conflit d'idées, au *conflit intériorisé*; le conflit est celui du jeu intellectuel, la violence est celle de l'ironie et de la moquerie. Ce type de violence et de conflit est typique de l'auditoire païen (cf. les comparutions de Paul devant l'autorité païenne, notamment devant Agrippa). La culture aveugle au même titre que la religion.

b) Comme dans le premier voyage missionnaire, le dernier épisode du second voyage contient une parole qui élucide le destin du témoin:

18,9-10: « Sois sans crainte, continue de parler, ne te tais pas. Je suis en effet avec toi et personne ne mettra la main sur toi pour te maltraiter car, dans cette ville, un peuple nombreux m'est destiné. »

On peut certes affirmer<sup>15</sup> que Luc a introduit ce *logion* à cet endroit pour justifier la durée inhabituelle du séjour de Paul à Corinthe. Mais on peut aussi y voir l'affirmation de la souveraineté absolue de Dieu sur le témoin. C'est lui qui suspend la persécution et décide de l'itinéraire. *Le témoin est contesté par les hommes, mais il est livré par Dieu*. Nous sommes alors confrontés à une authentique théologie de la croix où la faiblesse et la souffrance, voire la mort, sont une médiation révélatrice choisie par Dieu.

c) L'emprisonnement de Paul et de Silas à Philippes est également significatif à deux niveaux. D'une part, comme le montre l'acte de libération (16,25-26), le témoin est un prisonnier inemprisonnable; même la mesure la plus stricte ne peut avoir prise sur sa liberté; il n'est prisonnier que parce que Dieu le veut et aussi longtemps qu'il le veut. En définitive, rien n'atteint réellement le témoin au sein de l'épreuve. D'autre part, comme le montre la conversion du geôlier, nous avons une nouvelle illustration de l'échec providentiel cher à Luc; loin d'interrompre la mission du témoin, son arrestation et son incarcération lui permettent de la poursuivre d'autant mieux. Toutes les mesures prises pour bloquer la diffusion de la Parole ne font que hâter sa propagation. Sur ce point — et avec Haenchen<sup>16</sup> —, on peut se demander *si la theologia crucis n'est pas pénétrée en son centre par une theologia gloriae*.

<sup>15</sup> Ainsi, p. ex., H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 106, et E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 472.

<sup>16</sup> A ce propos, E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 442, écrit: « Die theologia crucis beginnt sich in eine theologia gloriae zu verwandeln, könnte man sagen. »

### 3. Le «troisième voyage missionnaire» (18,23-21,16)

Deux remarques suffisent à situer notre sujet d'un point de vue *littéraire* :

a) L'étape significative du «troisième voyage missionnaire» est *Ephèse* ; cette étape est stricto sensu la dernière étape missionnaire du témoin Paul dans les Actes. L'élément intéressant est que cette dernière étape met en œuvre le modèle littéraire que nous avons établi en examinant les premier et deuxième voyages missionnaires, mais elle le met en œuvre avec la *totalité des éléments* : prédication à la synagogue (19,8) — division de la synagogue et opposition (19,9a) — le témoin effectue des miracles face aux païens (19,11 ss) — ce témoignage suscite l'opposition des païens, puis leur réaction douce (19,21 ss) — départ du témoin (20,1).

b) L'activité missionnaire du témoin en liberté trouve son commentaire et son interprétation ultime et développée dans le *discours d'adieux* adressé aux anciens d'Ephèse à *Milet*. Nous avons constaté que chaque cycle missionnaire comportait en sa partie finale un morceau ou une parole interprétant le lien mission-persécution. Cette caractéristique de la narration lucanienne atteint ici sa plénitude : un discours complet — le dernier prononcé par le missionnaire en liberté et le seul adressé par Paul à l'Eglise — va articuler la relation tâche missionnaire et violence subie par le témoin, et cela pour inspirer la vie en Eglise. Ce texte est sans doute le texte clef des Actes au regard de notre problématique.

Ce texte doit non seulement être reconnu dans son rôle par rapport au contexte antérieur — il est alors le point d'orgue de la mission paulinienne —, il doit également être reconnu dans son rôle par rapport au contexte postérieur. En effet, un des étonnements du lecteur des Actes est de constater que le chap. 28 ne nous renseigne pas sur le destin ultime de Paul. Après Dibelius et Haenchen<sup>17</sup>, nous pensons que le récit du martyre de Paul est donné dans le discours de Milet et donc que l'auteur peut garder la conclusion des Actes disponible pour une autre thématique (nous y reviendrons). Mais si, comme le dit Dibelius<sup>18</sup>, l'auteur des Actes pose déjà la couronne du martyre sur la tête de Paul au chap. 20, c'est que, de cette manière, avant même qu'elle intervienne, la passion du témoin est annoncée et interprétée. Paul monte à Jérusalem pour souffrir un destin souverainement annoncé et pleinement consenti. Paul prend le chemin du martyre en vainqueur.

Du point de vue *théologique*, trois aspects retiennent l'attention dans cette section dite du «troisième voyage missionnaire». Je note tout d'abord

<sup>17</sup> M. DIBELIUS, «Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung», dans *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FRLANT, 60), 5<sup>e</sup> éd., Göttingen 1968, p. 131-136; E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 524; 527-528.

<sup>18</sup> M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 136.

une récurrence dans la narration, qui a un enjeu théologique certain. Le dernier acte thaumaturgique du témoin Paul avant son arrestation est la résurrection d'un mort (résurrection d'Eutyque à Troas, 20,7-12). Or il en va de même de Pierre: son dernier acte thaumaturgique avant sa disparition est la résurrection de Tabitha à Joppé (9,36-43). A ces deux épisodes, il faut ajouter celui de Paul mordu par le serpent à Malte sans en ressentir la moindre conséquence (28,1-6). *Le témoin alors même qu'il se dirige vers sa mort semble être décrit comme le porteur et l'intermédiaire de la vie.*

J'aimerais en second lieu revenir au *discours de Milet*. Je l'aborde à l'aide du plan proposé par Haenchen<sup>19</sup>:

- vv. 18-21: évocation du passé,
- vv. 22-24: évocation du présent,
- vv. 25-31: évocation de l'avenir,
- vv. 32-34: bénédiction et exhortation.

Faisons tout d'abord une remarque préliminaire: dans ce texte, Paul est non seulement le modèle du témoin dominant souverainement son passé, son présent et son avenir, mais il est encore présenté comme le modèle du missionnaire idéal et du chef d'Eglise (récurrence de l'apologie personnelle!). Or comment se présente la condition de témoin idéal?

- Au niveau du passé, deux éléments sont mis en relation: la prédication de l'Evangile aux Juifs et aux Grecs s'est effectuée dans les larmes et les épreuves provoquées par les Juifs.
- Au niveau du présent, la certitude de l'épreuve et la certitude de mener à chef le service confié par le Christ, à savoir le témoignage de l'Evangile, sont une seule et même réalité.
- Au niveau de l'avenir, celui qui a proclamé le Règne est promis à la mort: « Désormais, je le sais bien, voici que vous ne reverrez plus mon visage, vous tous parmi lesquels j'ai passé en proclamant le Règne (20,25) ». Fait intéressant: l'épreuve mortelle encourue par le témoin est redoublée dans l'épreuve qui va frapper l'Eglise, à savoir l'hérésie.

Le constat est clair: il y a corrélation entre le service de la Parole et le conflit-épreuve. Cette corrélation n'est pourtant ni fatale, ni tragique, elle est dictée par l'Esprit. D'ailleurs, fait fort significatif, c'est la communauté qui est triste et en pleurs alors que le témoin reste inébranlable.

Il faut noter enfin l'émergence d'une *typologie de la passion*. Le destin du témoin est présenté de façon analogue au destin du Christ. Sans forcer la comparaison, il faut noter les éléments suivants<sup>20</sup>:

<sup>19</sup> E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 522-527.

<sup>20</sup> Voir, p. ex., W. RADL, *Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk: Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte*, Bern-Frankfurt a. M. 1975, p. 211-221; J. ROLOFF, *art. cit.*, p. 530-531.

- de même que la passion du Christ est annoncée trois fois, ainsi en est-il de la passion paulinienne (20,22-35; 21,4; 21,10-14);
- de même que la mort du Christ est présentée dans la scène de Gethsémané comme l'accomplissement de la volonté de Dieu (Luc 22,42), ainsi en est-il de la mort de Paul (Actes 21,14);
- de même que le dernier voyage de Jésus à Jérusalem est le voyage vers la passion, ainsi en est-il de Paul;
- de même que le Christ de la tradition synoptique provoque au Temple un incident qui décide de son destin, ainsi en est-il de Paul;
- de même que le Christ est arrêté par les Juifs pour être livré aux païens, ainsi en est-il de Paul;
- de même que le Christ est jugé par une autorité romaine qui insiste sur son innocence, ainsi en est-il de Paul.

Il est clair que nous avons ici un phénomène de *mimésis*. L'envoyé répète le destin du maître. Une *éthique de l'imitation* est en voie de constitution. Une éthique seulement, car le sens des souffrances encourues est bien différent selon qu'il s'agit du Christ ou de son témoin: le Christ souffre pour les hommes, le témoin pour le Christ (21,13).

#### 4. *Arrestation, captivité, transfert à Rome* (21,17-28,31)

Avec les chap. 21-28, nous touchons la dernière grande partie des Actes. Il vaut la peine de noter que Luc consacre le dernier quart de son livre — ce qui est énorme — à évoquer l'arrestation de Paul, ses différentes comparutions devant l'autorité et, finalement, son transfert à Rome, mais qu'il évite tout aussi soigneusement de rapporter le procès proprement dit de l'apôtre et son martyre. Ainsi — et il faudra interpréter cette observation en théologie —, la captivité devient la médiation permettant à la Parole d'atteindre Rome.

On peut organiser cette dernière partie géographiquement autour de trois villes: Jérusalem, Césarée, Rome. Le moment centré sur Jérusalem (21,17-22,32) comprend, outre le séjour de Paul dans la ville sainte et son arrestation, deux comparutions devant le forum juif — l'une devant le peuple, l'autre devant le sanhédrin; ce moment jérusalémite s'achève par un complot des Juifs. Le moment centré sur Césarée (22,23-26,32) relate, outre le transfert de Paul dans cette ville, quatre comparutions de Paul devant le forum païen: devant Félix, devant Félix et Drusille, devant Festus, devant Bérénice et Agrippa. Le moment centré sur Rome (26-28) comprend, outre le voyage, l'arrivée et le séjour à Rome.

Du point de vue *littéraire*, Dibelius<sup>21</sup> a relevé l'essentiel: si dans la relation des voyages missionnaires, le texte était organisé selon le stéréotype narratif que nous avons décrit, dans les chap. 21-26, c'est un autre modèle

<sup>21</sup> M. DIBELIUS, «Paulus in der Apostelgeschichte», dans *op. cit.*, p. 178-180.

qui se dégage et qui donne son caractère à la narration — celui de la comparution du témoin accusé devant l'autorité juive et païenne. De la mission, nous passons à *l'apologie*. Fait à relever, le « pattern » missionnaire n'est pas oublié pour autant ; il ressurgit pour organiser la dernière scène des Actes — l'annonce de l'Évangile par Paul à Rome. Nous y reviendrons.

Au niveau *théologique* et concernant le rôle du témoin contesté, cette dernière section des Actes appelle les remarques suivantes :

a) La première a trait à la *captivité du témoin*. Dibelius<sup>22</sup> a bien remarqué que l'auteur des Actes ne livre pas une tradition continue sur le ministère de Paul, mais trois ensembles distincts : le premier sur la conversion, le second sur la mission en Asie Mineure et en Europe, le troisième sur la captivité. La présence bien développée de ce troisième complexe est pour le moins étonnante : quelle relation y a-t-il entre le but des Actes qui est, me semble-t-il, de montrer la diffusion de la Parole dans l'Empire et la description détaillée de la captivité du missionnaire et de son système de défense ? On peut y voir un paradigme destiné aux croyants de l'église lucanienne, engagés dans une situation analogue<sup>23</sup>, mais — et c'est la thèse que je défendrais — on peut également penser que, pour Luc, le témoin prisonnier est encore et toujours la médiation humaine de la diffusion de la Parole. Nous retrouvons alors le thème de l'échec providentiel cher à Luc : en arrêtant Paul, l'autorité, loin de mettre fin à sa mission, va lui permettre de témoigner devant les grands de ce monde et de porter l'Évangile dans la Rome impériale. La servitude du témoin est la médiation de l'accomplissement du plan de Dieu.

Cette thèse qui voit dans la dernière section des Actes la prédominance de la Parole servie par le témoin est appuyée par un double usage du « pattern missionnaire » :

— On peut tout d'abord dire que le « pattern » missionnaire trouve son accomplissement : les Juifs parviennent enfin à mettre la main sur Paul, à le faire arrêter et à organiser sa mort, en tramant un complot. Mais, motif bien connu, ce sont les païens qui arrachent Paul à une mort certaine et lui assurent un procès équitable — c'est du moins l'avis du témoin dans ses apologies. Comme dans les chap. 13-21, Paul va donc paradoxalement échapper à ses ennemis en revêtant la condition du prisonnier et ce n'est pas la moindre élégance de l'apôtre que de le voir dans l'ultime scène se détourner une dernière fois de ses ennemis — les Juifs — pour prêcher l'Évangile aux païens.

— En deuxième lieu, la discussion si controversée sur la conclusion des Actes<sup>24</sup> devrait recevoir un début de solution dans la mesure où l'on

<sup>22</sup> M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 175-180.

<sup>23</sup> M. DIBELIUS, *op. cit.*, p. 180.

<sup>24</sup> E. HAENCHEN, *op. cit.*, p. 650-655.

constate que les vv. 16-31 sont construits à l'aide du « pattern » missionnaire: prédication aux Juifs (vv. 16-23) — division des Juifs (v. 24) — Paul se tourne vers les païens (vv. 25-31). A mon avis, en utilisant ce modèle à titre conclusif et en renonçant ainsi à narrer le martyre de Paul, Luc signale clairement le but principal de son ouvrage: décrire l'avance de la Parole à travers les témoins remplis de l'Esprit. Les traditions sur les témoins ne sont donc légitimes que dans la mesure où elles servent ce projet.

b) J'aimerais conclure cette traversée des Actes en évoquant *le récit de la tempête*<sup>25</sup> et du naufrage du chap. 27. Il est pour le moins étonnant que la seule véritable aventure de voyage relatée dans les Actes soit l'avant-dernière péripétie dans l'itinéraire du témoin. Je ne veux pas par là mettre en doute le noyau historique du récit bien qu'il s'agisse d'un poncif littéraire dans les romans de l'époque; d'ailleurs 2 Co 11 nous a appris que le naufrage était une composante assez fréquente dans la vie du missionnaire. Je veux parler d'autre chose; à mes yeux, ce chapitre a un rôle théologique évident: avant que le héros n'atteigne le but de sa quête, il affronte l'épreuve suprême qui doit manifester son identité décisive. Que la tempête affrontée sur la mer soit l'épreuve symbolique par excellence ne doit pas nous étonner si l'on se souvient du rôle de la tempête dans les évangiles. Quelle est alors l'identité du témoin qui transparaît dans ce chapitre?

Au niveau de la typologie du témoin, les chap. 22-26 ont bien montré que Paul, le témoin, est *innocent* — innocent aussi bien devant les Juifs que devant les païens. Le chap. 27 va manifester que le témoin, prisonnier innocent, aborde l'épreuve souverainement. Familier de Dieu et visité par lui, ne se décourageant pas mais habité par une confiance inaltérable, connaissant sans risque d'erreur l'avenir des choses et des hommes, rassurant ses compagnons d'épreuve et toujours de bon conseil, Paul domine la tempête plutôt qu'il n'en est la victime. L'épreuve dans sa violence dévoile un témoin glorieux et vainqueur.

Mais il faut sans doute aller plus loin. Comme l'écrivent Conzelmann et Haenchen<sup>26</sup>, dans l'épreuve qui le frappe, le *prisonnier* est en réalité le *sauveur*. De manière paradoxale, celui qui a tout perdu aux yeux des hommes est en vérité l'intermédiaire du salut pour eux.

<sup>25</sup> E. HAENCHEN, « Acta 27 », dans *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag*, Tübingen 1964, p. 235-254.

<sup>26</sup> H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 146: « Das Thema der Einschübe ist: Paulus der Retter »; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, p. 633: « Er, der Gefangene, rettet alle! ».

#### IV. Synthèse

A titre de conclusion, nous nous proposons de rassembler les *résultats* de notre recherche. Nous envisagerons tout d'abord le traitement littéraire de notre thème par Luc dans les Actes, puis son élaboration théologique.

Les Actes utilisent trois (?) *modèles littéraires* pour décrire la condition du témoin au sein des conflits. Le premier modèle littéraire (?) est celui du témoin prêchant *en terre juive*; il se caractérise par la succession des éléments suivants: miracle — arrestation — comparution — prédication du Christ — sanction — sens de l'épreuve — progrès de la Parole. Le second modèle littéraire a trait au témoin prêchant *en terre païenne*; il comprend les étapes suivantes: prédication dans la synagogue — division de la synagogue et opposition — abandon de la mission juive au profit des païens — persécutions des témoins. Le troisième modèle littéraire concerne le témoin *prisonnier*; il consiste dans la scène de comparution devant l'autorité. Ces trois modèles, bien distincts du point de vue de l'organisation narrative, reposent sur les deux mêmes catégories constitutives: le conflit et la Parole.

Outre ces trois modèles, les Actes mettent en œuvre trois *procédés littéraires*. Le premier procédé utilisé est celui du *refrain*; concrètement, le refrain qui ponctue la narration de l'épreuve subie par le témoin est l'avance de la Parole. Le second procédé employé est celui du *discours comme interprétation de la narration*. Chaque section des Actes, dans sa partie finale, comprend une parole ou un discours elucidant le sens de l'épreuve vécue par le témoin. Le troisième procédé observé est celui du *parallélisme* dans la description du sort respectif des témoins. Ainsi, non seulement Pierre et Paul prononcent la même prédication, opèrent les mêmes miracles, mais encore ils quittent la scène lucanienne dans les mêmes conditions.

Quelle *théologie* une telle organisation narrative porte-t-elle au langage? Comme dans les synoptiques, la mission dans les Actes est une *mission sous la croix*: du seul fait qu'il proclame la Parole, le témoin suscite le conflit et est objet de violence. Certes, cette violence est le fait des païens aussi bien que des Juifs. Mais alors que les païens se caractérisent par une « opposition douce », les Juifs font preuve d'une grande virulence dans leur refus et ils sont à l'origine de la quasi-totalité des mesures qui frappent les missionnaires. Cette violence d'Israël à l'encontre des envoyés du Christ est le fruit de l'incrédulité et, comme dans le cas du Nazaréen, elle culmine dans une volonté de meurtre.

Si la mission chrétienne est une mission sous la croix, elle n'implique pas pour autant une « vision tragique » de la propagation de la Parole qui deviendrait l'espace du malheur et de l'absurde. En effet, *le Dieu dont témoigne Luc* est le Seigneur des persécuteurs et des persécutés. Ainsi, d'une part, le témoin est certes contesté par les hommes, mais il est livré par Dieu

seulement. D'autre part, l'épreuve vécue par le témoin est féconde: contre toute évidence, le malheur qui le frappe est un succès pour la Parole; l'échec est providentiel.

Dans la perspective lucanienne, le Christ se retire de l'histoire à l'Ascension; aussi, jusqu'à la parousie, la présence de Dieu s'incarne de façon privilégiée dans le don de l'Esprit. Le témoin, cependant, conserve une relation à ce *Christ vivant*, mais non présent. Cette relation s'exprime, d'une part, dans le fait que l'épreuve est vécue comme un privilège, car elle est encourue au nom du Christ. Cette relation consiste, d'autre part, en ce qu'engagé sur le chemin du martyr, le témoin se conforme à l'attitude du Christ souffrant — nous assistons à la naissance d'une éthique de l'imitation.

Il faut pourtant bien avouer que la théologie lucanienne de la croix est contrebalancée par une *théologie affirmée de la gloire*. Tout au long du livre, en effet, c'est en vainqueur que le témoin affronte l'épreuve. Non seulement il n'est pas atteint par l'épreuve, non seulement il la domine souverainement, mais encore, au sein de cette épreuve précisément, il est l'intermédiaire du salut. Aussi est-il juste de soutenir que, chez Luc, la théologie de la croix est pénétrée en son centre par une théologie de la gloire.

Enfin, à vouloir parler constamment de la condition du témoin, on risque de travestir la perspective lucanienne. En effet, pour l'auteur des Actes, l'acteur central de la narration est la Parole qui part de Jérusalem pour atteindre Rome. Ainsi le destin du témoin n'a ni valeur, ni signification en lui-même; sa seule légitimité est d'être l'intermédiaire, la médiation humaine de cette Parole<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Sur ce problème voir: F. BOVON, « L'importance des médiations dans le projet théologique de Luc », *NTS* 21 (1974-75), p. 23-39.

## LA FIGURE DE L'APÔTRE DANS LES ACTES DES APÔTRES

Les trois contributions suivantes ont été présentées au cours de l'hiver 1978-1979 dans le cadre d'un enseignement de troisième cycle organisé par les Facultés de théologie de Fribourg, Genève, Lausanne et Neuchâtel. Le cours portait sur les Actes canoniques et les Actes apocryphes des Apôtres. Les contributions relatives aux Actes apocryphes vont paraître à Genève chez Labor et Fides sous le titre suivant: « Les Actes apocryphes des Apôtres, christianisme et monde païen ».