

Chapitre III. « Les citations dans les discours »

Nous abordons, avec ce troisième chapitre, un autre niveau de l'énonciation dans le livre des *Actes des Apôtres* : la narration (niveau I) rapporte des discours en style direct (niveau II) dans lesquels d'autres énoncés sont « cités » (niveau III). Ces citations sont globalement de deux types : ou bien elles rappellent des énoncés antérieurs du texte des *Actes* lui-même et elles seront dites alors *intratextuelles* ; ou bien elles font référence à un autre écrit et, dans ce cas, elles seront appelées citations *intertextuelles*.

1. Les citations intratextuelles

A plusieurs reprises, nous avons signalé que les discours reprenaient des éléments narratifs, rapportés cette fois en style direct. C'est particulièrement le cas du discours de Pierre devant les apôtres et les frères (Ac 11,5-17), d'une part, et des deux défenses de Paul racontant sa vocation (Ac 22,1-21 et 26,2-23), d'autre part.

Les *Actes* relatent la vision de Corneille à Césarée (10,3-6) qui incite le centurion à envoyer chercher Pierre à Joppé où ce dernier, entre-temps, « tombe en extase et voit le ciel ouvert » (10,10-16). Le dialogue entre les deux personnages donne lieu à l'information réciproque de ce qui vient de leur arriver (Pierre à Corneille : 10,28 ; Corneille à Pierre : 10,30-32). Ce sont ces événements qui servent l'exposé de Pierre (Ac 11,5-17), pris à partie par les circoncis à son retour à Jérusalem :

[**narration**] Il contemple le ciel ouvert : il en descendait un objet indéfinissable, une sorte de toile immense... (Ac 10,11)

[**discours**] Comme je me trouvais dans la ville de Joppé en train de prier, j'ai vu en extase cette vision : du ciel descendait un objet indéfinissable, une sorte de toile immense... (Ac 11,5)

[**narration**] Il vit distinctement en vision un ange de Dieu entrer chez lui et l'interpeller : Corneille ! [...] Envoie des hommes à Joppé pour en faire venir un certain Simon qu'on surnomme Pierre. Il est l'hôte d'un autre Simon, corroyeur... (Ac 10,3.5-6)

[**dialogue**] Soudain un personnage aux vêtements splendides s'est présenté devant moi et m'a déclaré : [...] Envoie quelqu'un à Joppé pour inviter Simon qu'on surnomme Pierre à venir ici. Il est l'hôte de la maison de Simon le corroyeur... (Ac 10,30.32)

[discours] Il nous a raconté comment il avait vu l'ange se présenter dans sa maison et lui dire : envoie quelqu'un à Joppé pour faire venir Simon qu'on surnomme Pierre... (Ac 11,13)

Le « personnage aux vêtements splendides » mentionné par Corneille à Pierre devient, dans le discours de ce dernier, « l'ange », à l'instar de la narration princeps : le montage textuel est patent¹. C'est le lecteur des *Actes* qui est informé de tout ce qui arrive, avant les protagonistes de l'histoire racontée : le narrateur établit ainsi avec lui une complicité d'information, qui lui permet de souscrire à la présentation des événements. Le procédé littéraire, répétition libre² des mêmes éléments, organise en effet une étape narrative majeure : la première entrée de judéo-chrétiens chez un païen. Le propos du narrateur est de montrer que la promesse faite par Jésus au début de l'œuvre est appliquée à d'autres bénéficiaires que ses destinataires initiaux, citation intratextuelle à l'appui :

Jean, lui, a baptisé avec de l'eau, mais vous, c'est dans l'Esprit Saint que vous serez baptisés sous peu de jours. (Ac 1,5)

Or, à peine avais-je commencé à parler que l'Esprit Saint tomba sur eux, tout comme sur nous au début. Je me suis alors rappelé cette parole du Seigneur : **Jean, disait-il, a baptisé avec de l'eau, mais vous, vous serez baptisés dans l'Esprit Saint.** Si donc Dieu leur a accordé le même don qu'à nous, pour avoir cru au Seigneur Jésus Christ, qui étais-je, moi, pour faire obstacle à Dieu ? (Ac 11,15-17)

Nous voyons ici, par un effet-retour, comment « la parole du Seigneur », premier locuteur à être cité par les *Actes*, commande le programme narratif. C'est bien l'intervention du Seigneur Jésus qui, de même, donne sens à l'itinéraire de Paul :

[narration] Poursuivant sa route, il se rendait à **Damas** quand, soudain, une **lumière venue du ciel** l'enveloppa. **Tombant à terre, il entendit une voix** qui lui disait : **Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu ? Qui es-tu Seigneur,** demanda-t-il ? **Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes.** (Ac 9,3-5)

[discours] Je poursuivais donc ma route et j'**approchais de Damas** quand soudain, vers midi, une grande **lumière venue du ciel** m'enveloppa. Je **tombais** sur le sol et j'**entendis une voix** qui me **disait : Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu ?** Je répondis : **Qui es-tu Seigneur ?** la voix reprit : **Je suis Jésus** le Nazôréen, **c'est moi que tu persécutes...** (Ac 22,6-8)

[discours] C'est ainsi que j'**approchais** un jour **de Damas** avec pleins pouvoirs et mandat spécial des grands prêtres. J'étais en chemin, ô roi, lorsque vers midi je vis venir **du ciel**, plus resplendissante que le soleil, **une lumière** qui m'entoura de son éclat ainsi que mes compagnons de route. Nous sommes tous tombés **à terre** et j'**entendis une voix** me **dire** en langue hébraïque : **Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu ?** Il est dur de te rebiffer contre l'aiguillon ! Je répondis : **qui es-tu Seigneur ?** Le Seigneur reprit : **Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes...** (Ac 26,12-15)

Ainsi, les discours de Paul reprennent des éléments narratifs antérieurs, sous forme de citations intertextuelles. Mais ils apportent aussi des informations supplémentaires. Il

¹ Pierre est supposé n'avoir eu comme informations que celles que Corneille lui a fournies. Or, le narrateur met son texte dans la bouche de Pierre.

² Répétition en effet, car les structures et les mots clefs sont identiques ; mais répétition libre, car les énoncés ne sont pas en tous points similaires. Le narrateur ne fait pas porter l'insistance sur la matérialité des faits, mais sur leur signification, comme nous le montrons ci-dessous avec les éléments du cycle de Paul. Le procédé de la répétition est

peut s'agir de détails (« en langue hébraïque ») ou bien de mentions plus importantes, comme celle d'une autre extase de Paul :

De retour à Jérusalem, alors que j'étais en prière dans le Temple, il m'arriva un jour de tomber en extase et je vis le Seigneur qui me disait : « vite, quitte Jérusalem car ils n'accueilleront pas le témoignage que tu me rendras. [...] Va, c'est au loin, vers les nations, que je vais, moi, t'envoyer. » (Ac 22,17.21)

Cette nouvelle information, dans un autre discours, est rattachée sans solution de continuité à l'événement de Damas :

Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes ; mais relève-toi, debout sur tes pieds ! Voici pourquoi en effet je te suis apparu : je t'ai destiné à être serviteur et témoin de la vision où tu viens de me voir, ainsi que des visions où je t'apparaîtrai encore. Je te délivre déjà du peuple et des nations vers qui je t'envoie.
(Ac 26,15-17)

A moins de supposer que l'auteur des *Actes* ignore son propre texte¹, il nous faut admettre tout d'abord que les citations intratextuelles, en particulier du Seigneur Jésus, donnent les clefs de compréhension du parcours de Paul et de sa mission (« **pourquoi** je te suis apparu »), comme elles rendaient raison de l'action de Pierre. Dans l'un et l'autre cas, une importance toute relative est accordée à la réalité factuelle des événements racontés.

Cependant, le lecteur est tributaire du narrateur quant à l'information reçue - et non de Pierre ou Corneille - dans le cycle de Pierre, alors qu'il semble l'être *de Paul lui-même* dans les discours prêtés à ce dernier. Le fait est d'autant plus marqué que les discours de Paul rapportent en outre des paroles *inédites* prêtées au Seigneur ou à un ange de Dieu, incluses en style direct dans les énoncés. Donnons comme exemples le « logion agraphon »² d'Ac 20,35 :

En toutes choses je vous l'ai montré, c'est en peinant ainsi qu'il faut venir en aide aux faibles et se souvenir des paroles du Seigneur Jésus, qui a dit lui-même : **Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir** ;

ou l'assurance donnée à Paul en raison de sa mission :

Cette nuit en effet m'est apparu un ange du Dieu auquel j'appartiens et que je sers, et il m'a dit : **Sois sans crainte, Paul, il faut que tu comparaisse (δει παραστηναι) devant César ; et voici que Dieu t'accorde la vie de tous ceux qui naviguent avec toi.** (Ac 27,23-24)

L'usage d'un verbe *déontique*³ – « il faut » - est significatif : c'est en raison du projet divin, selon le narrateur, que l'histoire connaît telle ou telle évolution¹.

évoqué dans ce sens par M. DIBELIUS, 1956, p. 165 : « Dans d'autres discours, l'auteur a employé un autre procédé, celui de la répétition, afin de souligner la signification de ce qui est raconté ».

¹ Ce que dément l'incise « la vision où tu viens de me voir, **ainsi que des visions où je t'apparaîtrai encore** ». Le lecteur sait, lui, qu'elle fait référence à l'autre vision de Paul dont il a déjà eu connaissance.

² On désigne, par l'expression « logia agrapha », « les paroles attribuées au Christ par la tradition mais qui ne se trouvent pas dans les quatre Évangiles canoniques » (É. BESSON, *Les logia agrapha*, Rouen, 1926, p. 21).

³ Des *termes modalisants* (v. Introduction de la Première partie) sont *déontiques* lorsque « ils expriment nécessité et obligation » (DUCROT - TODOROV, p. 406).

Les fonctions des citations intratextuelles sont donc en premier lieu de contribuer à la cohésion rédactionnelle du texte, liant des événements les uns aux autres, la narration et les discours. Elles renforcent, ensuite, narration et discours l'un par l'autre : les discours s'appuient sur la vérisimilitude de l'histoire racontée qui paraît recevoir à son tour le témoignage de première main de ses acteurs et l'origine authentifiée de son information. Les citations, de plus, manifestent la singularité du lien entre l'orateur, désigné alors par son nom propre et situé dans un lieu et un temps déterminés (à Joppé, sur la route de Damas), et l'interlocuteur divin (le Seigneur, la voix, l'ange de Dieu), en représentant leur échange verbal. Dans l'interlocution première - entre l'orateur et l'auditoire - des interlocutions secondes sont incluses - entre Pierre-Syméon, le Seigneur, la voix du ciel, et un homme (Corneille) : Ac 11,7-11² ; entre Paul-Saoul, le Seigneur, la voix du ciel, Ananie, l'ange de Dieu : Ac 22, 26, 27 -. Ces « relations » privilégiées entre des acteurs et des personnages célestes qui en ont l'initiative s'expriment dans des dialogues en [Tu / Je] inclus dans les discours. Le narrataire est informé, à son tour, de ces dialogues.

Ainsi, des « locuteurs permanents » interviennent dans la narration (Dieu, le Seigneur Jésus), l'orientent, permettent son interprétation et lui donne son sens. Le narrateur attribue en particulier au Seigneur ressuscité (et cela dès Ac 1,5) la gouverne de son histoire³, dont les événements sont présentés comme conformes au plan divin. L'effacement du narrateur permet d'imputer à Jésus ressuscité le projet de la narration.

Par là, le lecteur est invité à reconnaître lui-même ce plan divin à l'œuvre dans l'histoire racontée, à dire avec Pierre : « Qui suis-je, moi, pour faire obstacle à Dieu ? » A moins de rejeter en bloc la véracité des interventions divines dont « témoignent » les apôtres, le lecteur est tenu de considérer que le propos que l'auteur déploie traduit... le propos de Dieu, du Seigneur, de l'Esprit.

¹ En termes d'analyse narratologique, nous dirons donc que certains énoncés en style direct dans les discours, rappels anachroniques par rapport au temps du discours, sont des *analepses*, des interprétations rétrospectives ; que d'autres énoncés sont des *prolepses*, des clefs prospectives d'interprétation des événements à venir dans la narration. G. GENETTE, 1972, p. 82, désigne « par *prolepse* toute manœuvre narrative consistant à raconter ou évoquer d'avance un événement ultérieur, et par *analepse* toute évocation après coup d'un événement antérieur au point de l'histoire où l'on se trouve ».

² L'Esprit s'adresse également à Pierre dans son discours, mais en style indirect : « L'Esprit me dit de les accompagner sans scrupules » (Ac 11,12) ; ailleurs, Paul est également, en style indirect, le destinataire d'une annonce de l'Esprit : « Me voici en route vers Jérusalem ; je ne sais pas quel y sera mon sort, mais en tout cas, l'Esprit Saint me l'atteste de ville en ville, chaînes et détresse m'attendent » (Ac 20,22-23).

³ Rétrospectivement, cette prise de parole de Jésus en Ac 1,5 acquiert une forte dimension proleptique (v. avant-dernière note).

Ce tour de force se réalise grâce à la complicité du narrateur et du lecteur : celui-ci reçoit les informations que celui-là lui fournit avant tout autre, particulièrement dans le cycle de Pierre. Pierre est, pour ainsi dire, placé en seconde position par rapport au lecteur dans la transmission de l'information et des clefs de compréhension :

Tout perplexe, Pierre était à se demander en lui-même ce que pouvait bien signifier la vision qu'il venait d'avoir... (Ac 10,17).

Le lecteur, lui, peut faire le lien de sens avec la vision de Corneille, dont il a déjà eu connaissance.

En revanche, le lecteur est parfois placé en position de dépendance de l'information que donnent les discours de Paul, lorsque celle-ci est inédite. Le narrateur identifie alors le narrataire à sa propre position, celle d'un compagnon de route de Paul¹ et « qui navigue avec lui » (Ac 27,24), témoin lui-même, au fur et à mesure, de l'itinéraire de son maître et du projet de Dieu qui s'y manifeste. Discours et narration visent à ce que le lecteur se situe comme disciple de Paul.

Puisque, finalement, la parole citée du Seigneur et de l'ange de Dieu dans les discours justifie le passage aux nations que Pierre inaugure et que Paul réalise dans la narration - alors qu'ils sont pris à partie pour cela -, celui qui ne veut pas « risquer de [se] trouver en guerre contre Dieu » (Ac 5,39) adoptera l'avis² du narrateur, disciple de Paul dont Pierre prépare la mission. Dans la mise en jugement de Pierre et de Paul, le lecteur est sommé de prendre leur parti, avec le narrateur, ...avec Dieu et le Seigneur Jésus.

2. Les citations intertextuelles

Les discours dans les *Actes des Apôtres* comprennent par ailleurs des citations explicites³ d'autres textes. Ces citations sont en majorité bibliques, mais pas uniquement.

¹ Sur le narrateur intra et homodiégétique dans les sections narratives en « nous », v. *supra*, Chapitre I, §4., p. 30.

² Citation libre de la réaction du Sanhédrin après l'intervention de Gamaliel : « on adopta son avis » (Ac 5,39).

³ Nous nous attachons ici au procédé de la citation *explicite*, amenée par l'énoncé grâce à des formules telles que : « Or, il est écrit au Livre des Psaumes » (Ac 1,20) ; « C'est bien ce qu'a dit le prophète Joël » (Ac 2,16) ; « Ainsi d'ailleurs l'ont dit certains de vos poètes » (Ac 17,28). Les procédés rédactionnels nous permettent ainsi d'identifier des sections rapportées d'autres *textes* que celui des *Actes*. [.../...]

Levons ici une éventuelle ambiguïté : les discours peuvent inclure des *allusions*. En Ac 17,31, par exemple, l'annonce d'un jour établi par Dieu pour juger l'univers pourrait renvoyer à Joël (1,15 ; 2,1) ou Sophonie (1,7.10.14) ; nous aurions donc des références vétérotestamentaires dans un discours marqué du contexte hellénistique. Mais, *a contrario*, un énoncé comme celui d'Ac 26,14 (« Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu ? Il est dur pour toi de regimber contre l'aiguillon ») pourrait citer EURIPIDE (DIBELIUS, 1956, pp. 173 et 189), marquant de culture grecque un verset où la voix est présentée comme s'adressant à Paul « en langue hébraïque » ! Il n'est pas possible d'établir si ces allusions sont volontaires ou sont le fait de traits communs de langage dans un certain

L'Écriture n'est en effet citée qu'en contexte israélite. A Athènes, le discours de Paul « au milieu de l'Aréopage » fait alors référence à des philosophes grecs :

C'est en lui [le dieu] que nous avons la vie, le mouvement, et l'être. **Ainsi d'ailleurs l'ont dit certains des vôtres.** Car nous sommes aussi de sa race. (Ac 17,28)

2.1. La conformité au contexte culturel

Les citations intertextuelles répondent ainsi en premier lieu à la nécessité d'une conformité des discours à leur contexte culturel de réception. Elles obéissent également à la répartition des discours au cours de la narration : dans le cycle de Pierre, dès lors que l'on est « entré » chez les païens, il n'y a plus de citations bibliques ; dans le cycle de Paul, les discours ne comportent plus de citations des Écritures sitôt que, avec le discours de Jacques, la question de l'admission des membres des nations semble réglée¹. Dans le discours d'Athènes, le nom de Jésus n'apparaît même pas : il devient « un homme », dans un énoncé qui concerne l'humanité toute entière :

Et voici que Dieu, sans tenir compte de ces temps d'ignorance, annonce maintenant **aux hommes** que tous et partout ont à se convertir. Il a fixé un jour où il doit juger le monde (κρινειν την οικουμενην) avec justice, par **un homme** qu'il a choisi. (Ac 17,30-31)

Le choix de telle ou telle citation dans les discours en fonction du contexte culturel² montre, d'une part, leur portée œcuménique : les « mondes » et milieux différents de l'univers antique sont abordés par l'annonce apostolique. D'autre part, une telle adaptabilité implique que, pour l'auteur des *Actes*, l'art rhétorique doit se faire « Juif

milieu. Écrire, c'est de toute manière utiliser consciemment ou inconsciemment un matériau culturel qui précède. Sur la question des allusions à la littérature grecque classique dans les discours des *Actes*, v. M. DIBELIUS, 1956, pp. 186-191. Sur la mémorisation par cœur précédant l'acquisition de la lecture et de l'écriture dans l'antiquité, v. B. GERHARDSSON, 1964, pp. 61-63 et 123-124. Ce mode systématique d'apprentissage des textes fondateurs d'une culture explique pour une part les réminiscences spontanées à d'autres textes dans un écrit tel que les *Actes*.

¹ D'où l'intérêt rédactionnel à situer le discours dans la synagogue d'Antioche (Ac 13,16sq), qui comprend des citations bibliques, *avant* le discours de Jacques à Jérusalem (Ac 15,13sq). Après, même si le texte mentionne des interventions de Paul dans des synagogues (Ac 17,17, par ex.), elles ne seront pas rapportées. Les discours proprement dits « sortent » ainsi du contexte israélite. Il faut attribuer à l'habileté du rédacteur, également, le fait que la dernière citation biblique des *Actes* (28,26-27) soit placée *hors* du discours de Paul aux notables juifs de Rome.

² Les citations bibliques des *Actes* sont certes conformes à l'univers israélite... mais pas judéen. Elles renvoient en effet à la Septante, tout en la transformant librement (v. ci-dessous). L'exemple le plus frappant est celui de la citation d'Amos 9,11-12 dans la bouche de Jacques, à Jérusalem (Ac 15,16-18) : le verset d'Am 9,11 est assez raccourci, son introduction εν τη ημερα εκεινη αναστησω devient μετα ταυτα αναστρεψω ; l'insistance porte plutôt sur le verset 12, favorable aux nations, entièrement cité par Ac 15,17 avec deux rajouts : τον κυριον (v. 17a) et γνωστα απ αιωνος (v. 18), écho possible de la fin d'Am 9,11 omise en Ac 15,16, αι ημεραι του αιωνος. La référence dans le texte massorétique, quant à elle, est défavorable aux nations. Le contexte culturel de référence des citations est de langue et d'intérêt hellénistiques. Voir M. DIBELIUS, 1956, p. 179 : « En fait, dans ce discours, Jacques cite un texte de la Bible dans la version des Septantes, qui est essentiellement différent de l'original ». Sur les « septantismes » des citations dans les Actes, en plus de nos développements ci-dessous ainsi que dans la Deuxième partie, chapitre I, § 2.2.1.2. (pp. 111-113), v. M. DIBELIUS, 1956, p. 179, et É. TROCMÉ, 1957, pp. 114-115.

avec les Juifs, pour gagner les Juifs, sans Loi avec ceux qui sont sans Loi, pour gagner ceux qui sont sans Loi » (1Co 9,21).

2.2. L'écriture convoquée à l'oralité

Le procédé de la citation renvoie à l'archive, à la référence au *texte* comme énoncé passé. Le rédacteur ne l'ignore pas. Lors du premier discours, l'introduction de la citation des Psaumes 69 et 109 emploie en effet le verbe *écrire* (γραφω)

Or **il est écrit** au **livre** des Psaumes : *Que son enclos devienne désert...* (Ac 1,20)

Or, cette dénotation explicite de l'écriture (écrire / livre) est assez rare¹ : les formules introductrices des énoncés cités vont de préférence utiliser le verbe *dire* (λεγω), comme par exemple pour les trois citations qui illustrent le deuxième discours de Pierre :

Mais c'est bien ce qu'**a dit** le prophète Joël : *Il se fera dans les derniers jours, dit* le Seigneur, (Ac 2,16-17)

Car David **dit** à son sujet : ... (Ac 2,25)

Car David, lui, n'est pas monté aux cieux ; or **il dit** lui-même... (Ac 2,34)

Dans les discours, l'insistance est mise en effet sur « la *parole* des prophètes »². De plus, les citations comportent des éléments d'interlocution. David s'adresse à Dieu :

Tu ne laisseras pas ton saint voir la corruption. (Ac 2,27 et Ac 13,35) ;

et Dieu s'adresse à David :

Le Seigneur **a dit** à mon Seigneur : *Siège à ma droite...* (Ac 2,34)

Le procédé de citation *intertextuelle* contient donc des connotations de *l'oralité*. Le fait est accentué par la manière dont le rédacteur utilise les énoncés cités pour les appliquer au contexte de l'interlocution.

2.3. Applications au contexte énonciatif

Deux types de lien entre les contenus cités et l'énoncé citant peuvent être mis en évidence : d'une part, l'usage de pronoms personnels (anaphore) et, d'autre part, de déictiques.

Ainsi, dans le discours de Pierre aux frères, la référence du pronom personnel de troisième personne dans la citation dépend du cotexte :

Il [Judas] avait rang parmi nous et s'était vu attribuer une part dans notre ministère.

Et voilà que, s'étant acquis un domaine avec le salaire de son forfait, cet homme est tombé la tête la première et a éclaté par le milieu, et toutes ses entrailles se sont répandues.

¹ On la retrouve en 7,42 ; 13,33 ; 15,15.

² V. par exemple Ac 13,27.40.

La chose fut si connue de tous les habitants de Jérusalem que ce domaine fut appelé dans leur langue Hakeldama, c'est-à-dire « Domaine du Sang. »
Or il est écrit au Livre des Psaumes: *Que son enclos devienne désert et qu'il ne se trouve personne pour y habiter.* Et encore: *Qu'un autre reçoive sa charge.* (Ac 1,16-22)

Au verset 18, le pronom personnel αὐτου fait référence à Judas (ses entrailles se sont répandues); mais son usage indéterminé dans la citation du verset 20 (αὐτου / αὐτου : **son** enclos, **sa** charge) permet la même référence, alors que dans le Psaume 69,26, employé au pluriel selon la Septante, il désigne les oppresseurs du psalmiste : « Que *leur* (αὐτων) enclos devienne désert ». La coupure et la transformation citationnelles permettent ainsi le travail de l'anaphore : la référence des pronoms personnels de la citation est donnée par la *situation* citante.

D'autre part, l'usage de déictiques permet cette fois d'*adresser* le discours cité aux allocutaires du discours citant. Par exemple, la citation d'Aratos¹ « nous sommes de sa race » (Ac 17,28) s'applique au *contexte d'énonciation* : les sujets ici impliqués par le verbe à la première personne du pluriel sont Paul et les membres de l'Aréopage mais pourraient être, dans un autre contexte, d'autres partenaires d'un acte de langage.

De même, l'usage du pronom personnel de deuxième personne du pluriel, lié à des termes relationnels (fils / filles), rend possible la réception de l'énoncé cité. Dans l'exemple suivant, « le Seigneur » semble s'adresser à la foule des Juifs qui écoute Pierre :

Il se fera dans les derniers jours, dit le Seigneur, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair. Alors vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards des songes.
(Ac 2,17)

Un fait vient singulièrement confirmer cette utilisation délibérée des déictiques pour adresser la citation : dans certains cas, celle-ci est transformée par l'ajout de pronoms personnels de la deuxième personne du pluriel. Ainsi, par exemple,

Προφητην εκ των αδελφων σου ως εμε αναστησει σοι κυριος ο θεος σου, αυτου ακουσεσθε κατα παντα (Dt 18, 15²)
Le Seigneur ton Dieu lèvera un prophète comme moi d'entre tes frères, vous l'écouteriez en tout...

est cité sous cette forme :

¹ ARATOS, *Phainomena*, dans A.J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II., Gabalda, Paris, 1949, pp. 338-340, pour la traduction. FESTUGIÈRE (A.J.), *L'idéal religieux des grecs et l'Évangile*, Gabalda, Paris, 1981, p. 71, donne le texte du verset 5 des *Phainomena* : του γαρ και γενοσ εσμεν, identique au texte cité dans les *Actes* ; l'auteur évoque aussi la possible attribution à CLÉANTHE, *Hymne à Zeus* : εκ σου γενοσ εις (var. : εσμεν) ηχου μιμημα λαχοντες ; la parenté de philosophes stoïciens sur le rapport à la divinité expliquerait le pluriel de l'introduction de la citation dans le discours : « comme certains de vos poètes le dirent (ειρηκασιν, parfait de λεγω) ».

² SEPTUAGINTA, Stuttgart, 1982.

Προφητην **υμιν** αναστησει κυριος ο θεος **υμων** εκ των αδελφων **υμων** ως εμε αυτου ακουθεσθε κατα παντα οσα αν λαληση **προς υμας** (Ac 3,22)
*Le Seigneur **votre** Dieu lèvera **pour vous** un prophète comme moi d'entre **vos** frères, vous l'écoutez en tout ce qu'il dira pour **vous**.*

Ou encore la citation du Psaume 117,22 :

λιθον, ον απεδοκιμασαν οι οικοδομουντες
la pierre que les bâtisseurs ont rejetée

devient en Ac 4,11 :

ο λιθος ο εξουθενηθεις **υφ υμων** των οικοδομων
*la pierre que **vous**, les bâtisseurs, avez poussée dehors.*

Certes, au premier siècle de notre ère, les procédés de citation peuvent être des mécanismes qui relèvent de la mémoire orale¹, et l'on connaît plusieurs versions de la Septante. Il demeure cependant clair que le rédacteur a adapté ses citations pour permettre à la fois leur *application à la situation d'énonciation* et leur *réception par les allocutaires* du discours, dans des contextes variables. Un énoncé textuel est montré comme utilisé oralement². A l'inverse, des procédés rédactionnels aussi complexes relèvent de l'archive. L'usage du *texte* cité est versé à la liberté orale alors que, symétriquement, le *discours* se présente bien comme un texte. L'effet croisé des fonctions de la citation et du discours inverse leur portée usuelle : habituellement, la textualité représente la permanence d'un énoncé ; l'oralité, elle, est forme passante.

¹ « The general attitude was that words and items of knowledge must be memorized » : GERHARDSSON, 1964, p. 124.

² Les différents usages de lecture de la Tôrah en monde Juif et, en particulier, dans la prière ou le *midrash* (lecture-recherche) offrent également des parallèles suggestifs ; à ce sujet, v. A.C. AVRIL et P. LENHARDT, 1982, p. 13 : *les citations et les transpositions de l'Écriture dans la prière.*

2.4. La relation au temps de la promesse

Les discours, grâce à leur cotexte, sont insérés dans une histoire, l'histoire racontée, la diégèse¹. Mais c'est une autre dimension du temps qu'instaurent les citations du Premier Testament : elles inscrivent le temps présent des discours dans le temps de la promesse, tendu entre annonce et accomplissement. Ainsi, un événement narré est interprété comme réalisant l'attente de la venue de l'Esprit :

Non, ces gens ne sont pas ivres, comme vous le supposez ; ce n'est d'ailleurs *que la troisième heure du jour* [temps de la narration]. Mais c'est bien ce qu'a dit le prophète : Il se fera *dans les derniers jours* [temps de la promesse accomplie], dit le Seigneur, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair. (Ac 2,15-17).

Ailleurs, les jours de l'énonciation du discours - quels qu'ils soient - sont identifiés aux jours promis :

Moïse, d'abord, a dit : *Le Seigneur Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète semblable à moi ; vous l'écouteriez en tout ce qu'il vous dira. Quiconque n'écouterait pas ce prophète sera exterminé du sein du peuple.* Tous les prophètes, ensuite, qui ont parlé depuis Samuel et ses successeurs, ont pareillement annoncé **ces jours-ci**. (Ac 3,22-24)

C'est dire que des événements de l'histoire sont identifiés aux temps promis par la bouche des prophètes. Le travail de la deixis assure donc la *permanence* d'un accomplissement : les prophéties ne se sont pas seulement réalisées dans un moment déterminé de l'histoire (narration), mais sont accomplies dans le présent² de l'acte d'énonciation.

L'attente, comme attitude vis-à-vis du temps, ne disparaît pas pour autant :

Dieu, lui, a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes, que son Christ souffrirait. Repentez-vous donc et convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés, et qu'ainsi le Seigneur fasse venir *le temps du répit*. Il enverra alors le Christ qui vous a été destiné, Jésus, celui que le ciel doit garder *jusqu'aux temps de la restauration universelle* dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes. (Ac 3,18-21).

Grâce aux citations, le temps horizontal du déroulement des actions racontées est comme « ouvert » de l'intérieur à un temps autre, tendu entre promesse et attente, trouvant son accomplissement dans l'éternel présent de l'énonciation.

¹ Le terme *diégèse* (διηγησις), dans le Nouveau Testament, est propre à Luc. Sa seule occurrence se trouve dans le prologue de son Évangile : « puisque beaucoup ont entrepris de composer un récit... » (Lc 1,1).

G. GENETTE (1972, p. 72) établit les distinctions entre *l'histoire* ou *diégèse*, « signifié du contenu narratif » ; le *récit*, « signifiant, discours ou texte narratif » ; la *narration*, « acte producteur ».

² Nous nous faisons l'écho du propos de l'auteur, qui succède à ceux qui « ont entrepris de composer un récit des événements *accomplis* (πεπληροφορημενων : participe parfait passif, valeur de présent) *parmi nous* » (Lc 1,1).

3. Fonctions générales des citations

En considérant les fonctions des citations intra et intertextuelles, nous pouvons établir un lien entre elles. Elles assurent toutes deux une *théologalité* des discours – une mise en relation aux personnages divins et à leur « parole » -, ainsi qu'un certain type de rapport avec la narration.

3.1. Théologalité de l'acte oratoire

Les discours des *Actes des Apôtres*, grâce aux inclusions successives d'énoncés cités, établissent la relation entre l'acte présent de langage et ceux qui l'ont précédé. Le locuteur des discours relaie la « parole » d'autres locuteurs, elle-même rapportée en style direct.

Dans le cas des citations intratextuelles, nous avons noté que le narrateur donne la parole au Seigneur Jésus, qui donne sens à l'histoire racontée. Paul accomplit le programme énoncé par le Seigneur, que Pierre rappelle. Le narrataire, par les médiations de Pierre, de Paul ou du narrateur lui-même, est mis en relation avec la parole du Seigneur ressuscité, présente aux étapes différentes de l'histoire¹.

Dans le cas des citations intertextuelles bibliques, les orateurs des discours citent Moïse, David, Joël, mais le premier locuteur de la chaîne est Dieu :

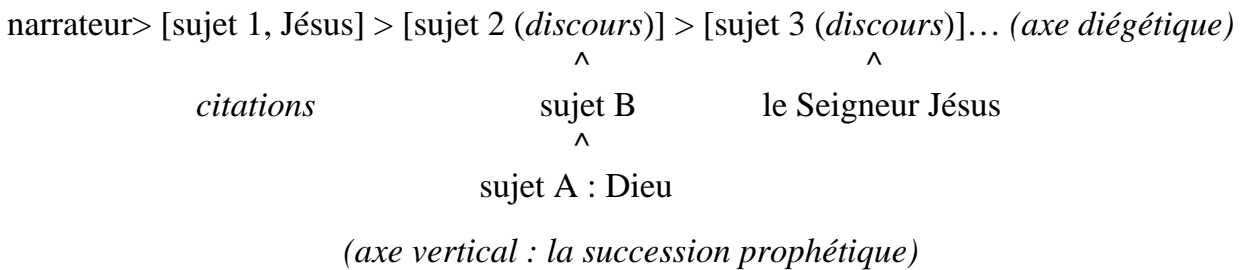
Mais il s'agit ici de ce qui a été dit par le prophète Joël : *il arrivera dans les derniers jours, dit Dieu...* (Ac 2,16-17)

Le procédé fait donc intervenir un initiateur de la parole, mais jamais sans qu'il y ait médiation de cette parole. Nulle part, en effet, l'Écriture n'est citée immédiatement par le narrateur, mais « par disciples interposés »². Dans l'exemple ci-dessus, une chaîne de trois médiateurs de « ce que dit Dieu » est instaurée pour le récepteur de l'œuvre : le

¹ Dans le premier *logos* du narrateur, le troisième évangile, Jésus était celui qui parlait dans le temps de la diégèse. Les inclusions de sa parole, au-delà du récit de sa mort et de sa disparition, forment non pas une « annonce », mais une affirmation implicite de sa résurrection. Sa présence permanente dans l'histoire est présentée comme un fait. Sur les portées de ces éléments du point de vue de l'argumentation, v. *infra*, Deuxième Partie, chapitre III, § 3.1., p. 150.

² ALETTI, 1998, p. 37. Dans la mesure où les citations bibliques, dépendantes de la Septante, n'interviennent qu'en contexte israélite ou judéo-chrétien, d'une part, et que, d'autre part, les citations du Seigneur Jésus sont l'unique référence des communautés helléno-chrétiennes, le fait que le narrateur ne cite directement que le Seigneur Jésus montre qu'il situe globalement son propos en contexte helléno-chrétien. Plus précisément, c'est avec les disciples de Paul qu'il dit « nous », et c'est de Paul dont son information semble tributaire. Par rapport aux autres acteurs, il adopte, comme nous l'avons vu, une position omnisciente. Par ailleurs, puisque le texte compose l'action de Paul en continuité avec celle de Jésus, et le narrateur en succession de Paul, le lecteur est invité à « suivre » la médiation privilégiée de Paul, *via* celle du narrateur, dans sa relation au Ressuscité.

narrateur cite Pierre, qui cite Joël. De même, la réception de la parole du Seigneur Jésus s'effectue par l'intermédiaire de Pierre ou Paul et du narrateur. Impossible, donc, d'être sujet d'une transmission de la parole sans se situer, à l'instar du narrateur, comme successeur d'autres sujets. Nous pourrions schématiser¹ cette structure de la manière suivante :



Ainsi, le lecteur des *Actes* est invité à prendre la suite d'une histoire continue, dans la succession des prophètes, prophètes de Dieu, prophètes du Seigneur, médiateurs¹ d'une parole toujours présente. Succéder aux locuteurs cités, c'est devenir à son tour médiateur de la parole de Dieu et du Seigneur, référence ultime, *théologique*, de la narration et, dans la narration, des discours. L'histoire prophétique prend le pas sur le temps de la narration, sur le temps de l'histoire, puisqu'elle lui donne son sens.

3.2. Les *Actes*, nouvelle écriture de référence

Nous avons mis en évidence un rapport entre narration et discours : les éléments des discours s'appliquent aux contextes définis narrativement, tout en permettant une implication du lecteur.

De manière analogue, les discours contiennent, eux aussi, des énoncés cités. Ceux-ci viennent, à leur tour, s'appliquer à leur cotexte discursif propre, tout en étant versés au présent de l'énonciation qu'ils ouvrent à *une histoire prophétique*, établissant l'acte de langage en relation avec d'autres locuteurs, en théologalité.

Cette manière de présenter les choses part du premier niveau narratif pour rejoindre celui des citations, *via* les discours. Mais nous pouvons aussi bien renverser le propos : au fond, ce que fait la narration est *analogue* aux discours : elle déploie la

¹ Dans ce schéma, le signe > signifie « cite » ; dans l'axe horizontal de la diégèse, le narrateur cite Jésus, puis Pierre, etc. ; dans l'axe vertical, Pierre cite Joël, qui cite Dieu ; Pierre ou Paul citent Jésus ; en recevant le texte, le lecteur est appelé à prendre la succession des « relais » de la parole de Dieu. Nous constatons combien cette qualification de « parole de Dieu » appliquée aux discours (v. chapitre I.) est étayée par une structure de l'œuvre.

structure interne des énoncés rapportés en style direct. Les discours contiennent des narrations. Comme eux, la narration raconte des événements antérieurs. Les discours contiennent des citations. Comme eux, la narration donne la parole à des locuteurs du passé. L'archive qui semble faire autorité, puisqu'elle est citée, change à chaque niveau énonciatif : pour les discours, c'est l'Écriture ou la parole du Seigneur ; pour la narration, ce sont les discours.

Nous pouvons donc considérer que le discours rapporté par les *Actes* en constitue le modèle fondamental : c'est conformément à sa structure (narrations et citations) que le texte global est construit ; son narrateur se situe comme continuateur des orateurs des discours dans l'histoire prophétique des médiations de la parole de Dieu.

Le texte des *Actes*, en poursuivant cette série logique, peut donc être tenu pour une nouvelle archive de référence, susceptible d'être citée à son tour. Il se présente comme la transmission valide, dans la succession prophétique, de la Tradition qui vient des apôtres, règle (canon) de la vérité selon Irénée de Lyon². L'œuvre adressée à Théophile devient susceptible de faire partie du Canon des Écritures.

¹ Médiateurs, en effet, et non pas répétiteurs. Comme le constate Jean-Noël ALETTI (1998, p. 36) : « Si Dieu intervient beaucoup dans les Actes, il faut toutefois ajouter qu'il ne dicte jamais le contenu des annonces de l'Évangile, des discours ni même des prophéties. »

² « Chacun (des hérétiques) est si foncièrement perversi que, corrompant la **règle de vérité** (κανων της αληθειας), il ne rougit pas de se prêcher lui-même. Mais lorsqu'à notre tour nous en appelons à la **Tradition qui vient des apôtres** et qui, grâce à la succession des presbytres, se garde dans les Églises, ils s'opposent à cette Tradition » : IRÉNÉE de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 2, 1-2, p. 278.