

Chapitre I. « *Inventio* »

Pour Aristote, la rhétorique est « la faculté (δυναμις) de passer en revue ce qui est propre à persuader, autant que faire ce peut, dans chaque cas »¹. C'est dire que l'opération requise n'est pas l'application d'un catalogue, mais la recherche (ευρεσις / *inventio*) de πιστεῖς, de moyens de persuasion adaptés. Nous allons tenter de restituer cette « faculté » dont a fait preuve l'auteur des *Actes* dans la composition des discours.

Les moyens de persuasion se distribuent selon deux catégories, selon qu'ils sont produits par l'opération du discours, ou bien qu'ils lui préexistent. Ils seront dits, dans le premier cas, *techniques* ou *intrinsèques*, relevant de l'art (τεχνη) rhétorique et, dans le second cas, *atechniques* ou *extrinsèques*². Précisons que, dans ces dernières acceptions, le terme *rhétorique* est employé de manière classique. L'approche pragmatique, en revanche, considérera le choix d'éléments atechniques comme partie intégrante du travail discursif et de son intentionnalité.

En nous inspirant de ces distinctions, nous inaugurerons l'exposé par les éléments narratifs rapportant des événements qui ne semble pas relever de la production discursive elle-même (moyens atechniques). Puis, quant aux moyens techniques, nous distinguerons entre ceux qui utilisent le contexte des discours et ceux qui relèvent de la construction de leurs interlocuteurs.

¹ ARISTOTE, *Rhétorique*, Livre I, Ch. 2, 1355b, p. 76.

² ARISTOTE, *Rhétorique*, L. I, Ch. 2, 1355b, p. 76. Dans cette lignée aristotélicienne, Christian PLANTIN utilise également un classement de l'*inventio*, de la recherche ordonnée des arguments, selon qu'ils relèvent ou non du procédé rhétorique.

« On distingue les lieux intrinsèques (ou preuves techniques, preuves 'artificielles') et les lieux extrinsèques (ou preuves extra-techniques, preuves 'sans artifice') selon qu'ils relèvent ou non de la rhétorique. [...] Parmi les lieux intrinsèques, Quintilien distingue les arguments provenant de la personne et ceux tirés de la cause. » (PLANTIN, 1990, pp. 238-239).

1. Moyens narratifs de persuasion

Pour étayer leur propos, les orateurs des *Actes* font appel à des narrations. Comme telles, elles présentent des événements qui préexistent au discours et semblent aotechniques. Nous examinerons successivement la narration de faits censés connus, puis les citations intratextuelles¹ et enfin les énoncés qui constituent l'annonce d'une nouveauté confessée, la résurrection de Jésus.

1.1. « Comme vous le savez... »

Les orateurs relatent des faits passés à leur auditoire, et supposés connus. Il peut s'agir par exemple de ce qui concerne Judas, dans le premier discours de Pierre :

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. 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.' (Ac 1,18-19)

Ou bien des insurrections de Theudas et Judas rappelées par Gamaliel :

Il y a quelque temps déjà se leva Theudas, qui se disait quelqu'un et qui rallia environ 400 hommes. Il fut tué, et tous ceux qui l'avaient suivi se débandèrent, et il n'en resta rien. Après lui, à l'époque du recensement, se leva Judas le Galiléen, qui entraîna du monde à sa suite ; il périt, lui aussi, et ceux qui l'avaient suivi furent dispersés. (Ac 5,36-37)

Enfin et surtout de l'événement que représente la vie de Jésus, par exemple :

Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus le Nazôréen, cet homme que Dieu a accredité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, **ainsi que vous le savez vous-mêmes**, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies. (Ac 2,22-23)

Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée : Jésus de Nazareth, ses débuts en Galilée, après le baptême proclamé par Jean ; comment Dieu l'a oint de l'Esprit Saint et de puissance, lui qui a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable ; car Dieu était avec lui. (Ac 10,37-38)

Ces narrations permettent de poser comme hors argumentation les données factuelles exposées². Elles sont déclarées sues et donc présentées comme déjà

¹ V. Première partie, Ch. III., § 1., pp. 74-78.

² « Pour qu'une argumentation soit réussie, il faut que le fait allégué dans l'énoncé-argument soit admis des interlocuteurs. Plus précisément, on ne peut alléguer argumentativement un fait sans le présenter comme hors argumentation ; il ne constitue donc jamais le thème de la discussion » : Ch. PLANTIN, 1990, p. 334.

intériorisées par l'auditoire, acquérant ainsi un statut de *présupposés*¹. Les stratégies de persuasion utilisent donc des contenus explicites dans l'énoncé, mais aussi des contenus implicites.

Les contenus ancrés directement possèdent un ou plusieurs signifiants spécifiques inscrits dans la séquence à laquelle ils s'attachent [...]. Les contenus implicites (présupposés vs sous-entendus) ont en commun la propriété de ne pas constituer en principe le véritable objet du dire.²

Que se passe-t-il dans un contexte païen, extérieur géographiquement (la Maison de Corneille, à Césarée) au lieu des événements (Jérusalem) ? L'orateur (Pierre) accrédite alors sa narration en avançant sa position explicite de témoin oculaire des faits, qui en sont d'autant moins supposés connus de son auditoire !

Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem. Lui qu'ils sont allés jusqu'à faire mourir en le suspendant au gibet. (Ac 10,39)

Aussi, les allocutaires (l'auditoire explicite du discours ou bien le lecteur) sont *ipso facto* redevables de l'information, qu'il vaut mieux faire semblant de savoir que déclarer ignorer, quand bien même les événements relatés représenteraient une nouveauté (ce que rend possible l'expression « comme vous le savez »³). L'acte *d'informer*, par le statut présupposé de ses contenus, possède donc une force singulière. S'il mentionne un fait connu, il permet d'appuyer le discours sur des prédispositions de l'allocutaire. S'il apporte un élément nouveau, il contribue alors à placer ce dernier en position hiérarchiquement inférieure dans la chaîne de l'information et en dette vis-à-vis du locuteur⁴.

L'insistance pourra par ailleurs reposer sur l'*interprétation* des événements qui, seule *en apparence*, relèvera de l'argumentation elle-même (v. *infra* § 2.1.1.).

¹ Et donc, en principe, incontestable : « A la différence des posés et des sous-entendus qui correspondent à des informations nouvelles, les présupposés ne sauraient être 'matter of dispute' » (C. KERBRAT-ORECCHIONI, 1980, p. 30).

Présupposés et *sous-entendus* : « nous considérerons comme **présupposées** toutes les informations qui, sans être ouvertement posées, sont cependant automatiquement entraînées par la formulation de l'énoncé, dans lequel elle se trouve intrinsèquement inscrite ». Les **sous-entendus** constituent « toutes les informations dont l'actualisation reste tributaire de certaines particularités du contexte énonciatif [...] et dont l'émergence exige l'intervention, en plus de celle de la compétence linguistique, des compétences encyclopédiques et/ou rhétorico-pragmatiques du sujet décodeur. » (*Idem*, pp. 25-55).

² V. C. KERBRAT-ORECCHIONI, 1986, pp. 13-21 : « Supports linguistiques de contenus implicites ».

³ On utilise en effet l'expression « comme vous le savez » lorsque, justement, on n'est pas sûr que l'allocutaire le sache. C'est une sorte de *captatio*, une manière de s'excuser par avance d'apprendre quelque chose à l'autre.

⁴ « On va rendre compte du descriptif par de l'argumentatif ; [...] on voit d'ailleurs que ces contenus dits descriptifs sont eux-mêmes indissociablement liés à leurs valeurs argumentatives » : Ch. PLANTIN, 1990, p. 47.

La distinction classique entre les preuves atechniques et techniques a donc ses limites. La notion même d'*inventio*, de choix ordonné des arguments, montre bien que tous les éléments discursifs sont orientés vers le but persuasif.

1.2. Citations intratextuelles

L'auteur des *Actes* met par ailleurs dans la bouche de Pierre et Paul des narrations de leur propre existence, qui constituent des rappels d'éléments textuels antérieurs.

Au niveau premier de la volonté de conviction des auditoires des apôtres, le narrateur nous donne lui-même le sens de la valeur argumentative de tels rappels. En effet, lorsque Paul est empêché de prendre la parole,

quelques scribes du parti des Pharisiens se levèrent et protestèrent énergiquement : Nous ne trouvons rien de mal en cet homme ; **et si un esprit lui avait parlé ? ou un ange ?** (Ac 23,9)

Le fait qu'un ange de Dieu, la voix du Seigneur ou une voix venue du ciel se soient adressés à Pierre ou à Paul, intervenant dans leur histoire, constituait donc implicitement une visée argumentative. L'action des apôtres, pris à partie dans la communauté chrétienne dans le cas de Pierre (Ac 11,5-17) ou mis en jugement pour Paul (discours de défense d'Ac 22,1-21 et 26,2-23), est accréditée par l'action divine.

Du point de vue second du lecteur des *Actes*, le même argument garde sa valeur, montrant que c'est Dieu ou le Seigneur Jésus qui ont conduit l'histoire racontée. A qui d'autre, *in fine*, accorder sa foi ? De plus, le fait qu'il s'agisse de rappels du texte global met le lecteur dans une position de connaissance supérieure à celle de l'auditoire explicite des discours. Le lecteur est ainsi placé du côté des orateurs, et contre ceux qui s'opposent à eux. Ces derniers sont implicitement présentés comme s'opposant en fait à l'action et la volonté divines¹.

1.3. L'assertion de la résurrection de Jésus

Tous les discours d'annonce² des *Actes* comprennent l'*assertion*³ de la résurrection de Jésus :

Mais Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de l'Hadès. (Ac 2,24)

Tandis que vous faisiez mourir le prince de la vie. **Dieu l'a ressuscité des morts : nous en sommes témoins.** (Ac 3,15)

Sachez-le bien, vous tous, ainsi que tout le peuple d'Israël : c'est par le nom de Jésus Christ le Nazôréen, celui que vous, vous avez crucifié, et que **Dieu a ressuscité des morts** ... (Ac 4,10)

¹ V. Première partie, chapitre III, § 1., pp. 77-78.

² Rappelons que nous désignons par « discours d'annonce » les prises de parole d'un ou plusieurs témoins du Seigneur Jésus adressées à un groupe extérieur à la communauté des disciples et hors contexte judiciaire.

³ *Assertion* : le fait d'*asserter*, un des actes illocutionnaires défini par J. SEARLE, 1972, pp. 60-61 et 107.

Dieu l'a ressuscité le troisième jour et lui a donné de se manifester, non à tout le peuple, mais **aux témoins** que Dieu avait choisis d'avance, à nous qui avons mangé et bu avec lui après **sa résurrection d'entre les morts** ; et il nous a enjoint de proclamer au Peuple et d'attester qu'il est, lui, le juge établi par Dieu pour les vivants et les morts. (Ac 10,40-42)

Mais **Dieu l'a ressuscité**. (Ac 13,30)

[Dieu] a fixé un jour pour juger l'univers avec justice, par un homme qu'il a choisi, offrant à tous une garantie en le **ressuscitant des morts**. (Ac 17,31)

Prenons acte de l'honnêteté du discours : l'événement de la résurrection est posé de manière explicite. Le locuteur ne cherche pas à l'imposer dans des stratégies implicites. Aussi, il engage souvent sa position de « témoin » pour attester un fait qui n'est pas, cette fois-ci, de notoriété publique¹.

Pourtant, il y a bien une stratégie de l'explicite. Les contenus propositionnels de l'annonce sont articulés sur la *narration* de données factuelles, et n'en sont pas séparés. Ils participent ainsi d'une mise à distance, d'un caractère non discutable que permet l'alignement de leur statut assertif sur les éléments de l'information, grâce à leur relation en continuité narrative. Il y a donc comme un 'écrasement' de la nouveauté affirmée, mise au même niveau que les faits. Cette stratégie est capitale : elle vise à faire passer l'information nouvelle, sans solution de continuité avec les informations vérifiables ou supposées connues :

[Les habitants de Jérusalem et leurs chefs] descendirent [Jésus] du gibet et le mirent au tombeau, mais **Dieu l'a ressuscité des morts**, et il est apparu pendant plusieurs jours... (Ac 13,29-30)

La résurrection de Jésus est confessée dans la continuité d'une narration, comme un fait de l'histoire racontée. Par un effet de retour, nous mesurons davantage encore combien les éléments narratifs dans les discours sont chargés intentionnellement : il s'agit non pas d'une relation de faits, mais d'une interprétation à visée persuasive.

Le procédé devient ici propre à la cause, et c'est sous cet angle que nous allons maintenant poursuivre notre examen de l'*inventio*.

¹ Notons que le témoignage de la résurrection, dans le discours d'Ac 10,34-43, constitue un autre pôle que le témoignage oculaire de la vie de Jésus : « nous qui avons mangé et bu avec lui **après** sa résurrection » (Ac 10,41). Sur le sens de ce glissement, v. *infra*, § 2.2.1.

2. Moyens techniques de persuasion

Nous avons noté la cohérence des discours prononcés avec leur contexte d'énonciation (v. Première partie, Ch. II, § 3, pp. 44-60). Nous allons montrer comment cette communauté de situation est utilisée par les orateurs pour convaincre l'auditoire, formant un domaine argumentatif lié à l'objet du discours (*πράγμα* ou cause).

2.1. Le contexte des discours : une source d'arguments

Le contexte commun aux interlocuteurs, sur lequel s'appuient les orateurs, comprend séparément ou tout à la fois *les événements* à la suite desquels les discours se produisent, les *citations scripturaires*, les éléments de *situation judiciaire*.

2.1.1. Interpréter les événements

Des faits qui viennent de se produire constituent le terrain commun des interlocuteurs. Leur interprétation, plus que leur exposé (v. *supra*), indique où le discours veut en venir. *Interpréter*, en effet, constitue un apport spécifique (technique) de l'élaboration discursive.

Après la narration d'événements, Gamaliel, dans son plaidoyer au sein du Sanhédrin, fournit leur règle d'interprétation :

Il y a quelque temps déjà se leva Theudas, qui se disait quelqu'un et qui rallia environ 400 hommes. Il fut tué, et tous ceux qui l'avaient suivi se débandèrent, et il n'en resta rien. Après lui, à l'époque du recensement, se leva Judas le Galiléen, qui entraîna du monde à sa suite ; il périt, lui aussi, et ceux qui l'avaient suivi furent dispersés. A présent donc, je vous le dis, ne vous occupez pas de ces gens-là, laissez-les. Car **si leur propos ou leur œuvre vient des hommes, elle se détruira d'elle-même ; mais si vraiment elle vient de Dieu, vous n'arriverez pas à les détruire. Ne risquez pas de vous trouver en guerre contre Dieu.** On adopta son avis. (Ac 5,36-39)

Cette *loi de passage*, rétro-interprétation, se résume ainsi : 'si une œuvre vient de Dieu, elle dure, sinon elle se détruit elle-même'. Une série d'*inférences*¹ rend compte des ressorts de l'argumentation.

Une première inférence est impliquée par l'énoncé : 'l'œuvre de Theudas et de Judas venait des hommes'. Une deuxième est explicitement posée : 'la même règle s'appliquera à l'œuvre de ces gens-là'. Une troisième inférence est également posée : 'dans le doute, mieux vaut s'abstenir plutôt que d'encourir le risque - encore virtuel - de

¹ *Inférence* : « toute proposition implicite que l'on peut extraire d'un énoncé et déduire de son contenu littéral. » (KERBRAT-ORECCHIONI, 1986, p. 24). Ces propositions, dans notre exposé, seront notées entre apostrophes : 'p'.

s'opposer à Dieu'. Une quatrième inférence, sous-entendue cette fois du point de vue des positions énonciatives globales - narrateur et narrataire - du livre, est amenée par le fait que cette œuvre a duré : 'elle vient donc de Dieu'¹. La cinquième inférence, sous-entendue du même point de vue, peut s'énoncer ainsi : 'ceux qui s'y opposent se trouvent en guerre contre Dieu', et constitue une menace implicite. Conséquence visée pour tout juge d'Israël qui trouverait en Gamaliel un représentant possible : adopter son avis ! Plus le temps va passer entre les faits racontés et le moment de la réception de l'énoncé, et plus l'argumentation invitera à la reconnaissance que l'œuvre des apôtres vient de Dieu, invitation doublée d'une menace.

Trois autres discours attribués à Pierre succèdent à la narration d'un événement. Le premier d'entre eux réfute l'interprétation de certains membres de la foule réunie au bruit de la Pentecôte et va répondre à son interrogation :

Or il y avait, demeurant à Jérusalem, des hommes dévots de toutes les nations qui sont sous le ciel. **Au bruit qui se produisit**, la multitude se rassembla et fut confondue : chacun les entendait parler en son propre idiome. Tous étaient stupéfaits et se disaient, perplexes, l'un à l'autre : **Que peut bien être cela ?** D'autres encore disaient en se moquant : **Ils sont pleins de vin doux !** Pierre alors, debout avec les Onze, éleva la voix et leur adressa ces mots : Hommes de Judée et vous tous qui résidez à Jérusalem, apprenez ceci, prêtez l'oreille à mes paroles. Non, **ces gens ne sont pas ivres**, comme vous le supposez ; **ce n'est d'ailleurs que la troisième heure du jour.** (Ac 2,5-15)

La représentation culturelle sous-entendue est la suivante: 'à la troisième heure, personne ne peut être déjà ivre' !

¹ La présentation chronologique semble erronée :

Judas le Galiléen est antérieur à Jésus : vers l'an 6, il organise un soulèvement d'ordre politique et non messianique après l'épisode du recensement de Quirinius et de la taxe qu'il entraîne (FLAVIUS JOSEPHUS, *Guerre Juive* 2, §118 ; *Antiquités Juives* 18, §23-24).

Theudas, quant à lui, tente vers l'an 44 de se présenter comme prophète réitérant les signes et les prodiges du désert et de la fuite d'Égypte (*Antiquités Juives* 20, §97-99).

Références à ce sujet :

GIBLET J., « Le monde hellénistique et l'Empire romain », in *Le Nouveau Testament* T.1., Desclée, Paris, 1976, pp. 15-53 ;

PAUL A., « La guerre juive contre Rome » in *Le Nouveau Testament* T.1, op. cit., pp. 206-208 ;

PERROT Ch., *Jésus et l'Histoire*, Desclée, Paris, 1979.

... Alors que Gamaliel, qui prononce le discours, est supposé contemporain des faits, le narrateur prend des libertés vis-à-vis de l'histoire juive. Cette contradiction est un indice de la position de l'auteur, un païen hellénistique. Elle montre bien que le discours *n'a pas pu* être prononcé en ces termes et constitue bien une composition. Nous aurons à rendre compte de la fonction de cette liberté du narrateur vis-à-vis de la chronologie (*infra* Ch. III, § 2, et en particulier le § 2.3.). La présentation chronologique des événements contribue à l'argumentation, et c'est donc en vue de celle-ci que l'ordre des faits est présenté. Le temps qui passe ne peut que renforcer l'argument, particulièrement pertinent pour un lecteur situé à quelques dix-neuf siècles des faits !

Ensuite, le peuple se rassemble autour de Pierre et Jean après qu'ils viennent de guérir un paralytique, et le deuxième discours rappelle l'événement pour l'interpréter :

A cette vue, Pierre s'adressa au peuple : Hommes d'Israël, pourquoi vous étonner de **cela** ? Qu'avez-vous à nous regarder, comme si c'était par notre propre puissance ou grâce à notre piété que **nous avons fait marcher cet homme** ? (Ac 3,12)

La dénégation d'une inférence présupposée prêtée par le locuteur aux allocutaires ('vous croyez que c'est par notre propre puissance que cette guérison a été opérée') permet de faire référence à Jésus, son histoire et sa personne (inférence impliquée : 'si ce n'est pas par notre propre puissance, c'est donc par celle d'un autre') :

Et par la foi en son nom, à cet homme que vous voyez et connaissez, ce nom même a rendu la force, et c'est la foi en lui qui, devant vous tous, l'a rétabli en pleine santé. (Ac 3,16)

A la suite de cette guérison, enfin, Pierre et Jean sont arrêtés par les autorités du Temple, qui procèdent à un interrogatoire donnant lieu au troisième discours :

Il y avait là Anne le grand prêtre, Caïphe, Jonathan, Alexandre et tous les membres des familles pontificales. Ils firent comparaître les apôtres et se mirent à les questionner :

Par quel pouvoir ou **par quel nom** avez-vous fait cela, vous autres ?

Alors Pierre, rempli de l'Esprit Saint, leur dit: Chefs du peuple et anciens, puisqu'aujourd'hui nous avons à **répondre en justice du bien fait** à un infirme et **du moyen** par lequel il a été guéri, sachez-le bien, vous tous, ainsi que tout le peuple d'Israël: c'est **par le nom** de Jésus Christ le Nazôréen, celui que vous, vous avez crucifié, et que Dieu a ressuscité des morts, c'est **par son nom** et par nul autre que cet homme se présente guéri devant vous. (Ac 4,6-10)

Ici, Pierre se situe bien dans le contexte interlocutif : il va répondre à la question posée (par quel moyen, quel nom ?) en lien avec l'événement qui l'a provoquée (la guérison). Mais il ne le fait pas immédiatement : il convoque dans sa réponse le lieu commun de l'interlocution, le contexte judiciaire. L'événement est qualifié : nous avons fait du bien (présupposé : 'guérir un infirme, c'est faire du bien'). Dès lors, la juxtaposition des termes contradictoires 'avoir à répondre en justice' (sous-entendu : on est normalement inculpé pour un méfait) et 'du bien' (bienfait) comprend une inférence sous-entendue : 'notre jugement est... injuste !' Une seconde inférence est sous-entendue : 'ce n'est pas aux faits en question que les sanhédrines peuvent et veulent s'attaquer, mais au moyen, le nom de Jésus'. Le cotexte du discours étaye cette proposition :

Ils les firent alors sortir du Sanhédrin et se mirent à délibérer entre eux. Ils disaient :

Qu'allons-nous faire à ces gens-là ? Qu'un **signe notable** ait été opéré par eux, c'est trop clair pour tous les habitants de Jérusalem, et **nous ne pouvons le nier**. Mais pour que cela ne se répande pas davantage dans le peuple, empêchons-les par des menaces de parler désormais à qui que ce soit en **ce nom-là**.

Ils les rappelèrent donc et leur **défendirent** de souffler mot et **d'enseigner au nom de Jésus**. (Ac 4,15-18)

La sanction s'attaque donc bien non pas à un méfait, mais à un « délit d'enseignement » ; elle relève d'un conflit idéologique.

2.1.2. Interpréter grâce aux Écritures

Nous avons montré que la nature des citations intertextuelles – tirées des Écritures ou d'auteurs grecs - dépendait du contexte d'énonciation¹. Or, l'interprétation des événements en monde israélite s'appuie également sur des citations scripturaires². Leur usage relève ainsi du contexte commun aux interlocuteurs, ici de leurs références culturelles et religieuses communes. Nous sommes tenus de distinguer deux aspects de ce même procédé argumentatif : l'usage de citations scripturaires tout d'abord, puis cet usage afin d'interpréter des événements³.

D'une part, citer les Écritures relève en soi, indépendamment de tout contenu, de l'argumentation. Cela permet à la fois d'attirer l'auditoire sur un terrain commun de représentations, de poser des contenus incontestables, d'asseoir l'autorité de l'orateur par participation à l'autorité des auteurs anciens (v. *infra* § 2.2.1.2.). Plus précisément, c'est l'autorité des prophètes qui est convoqué dans les discours des *Actes*⁴ :

Il s'agit ici de ce qui a été dit par le **prophète** Joël (Ac 2,16) ;
Dieu, lui, avait d'avance annoncé par la bouche de **tous les prophètes** que son Messie souffrirait et c'est ainsi qu'il l'a accompli (Ac 3,18) ;
Lequel des **prophètes** vos pères n'ont-ils pas persécuté ? Ils ont même tué ceux qui annonçaient d'avance la venue du Juste (Ac 7,52) ;
C'est à lui que **tous les prophètes** rendent le témoignage que voici : le pardon des péchés est accordé par son Nom à quiconque met en lui sa foi (Ac 10,43) ;
Prenez donc garde d'être atteints par cette parole des **prophètes** (Ac 13,40).

Lorsque le rédacteur fait déclarer à Étienne que les prophètes ont été persécutés (Ac 7,52), c'est après avoir relaté longuement l'histoire de Moïse, et l'incompréhension que celui-ci subit de la part de ses frères, qui le rejettent :

Il pensait faire comprendre à ses frères que Dieu, par sa main, leur apporterait le salut ; mais ils ne le comprirent pas. (Ac 7,25)

¹ Première partie, chapitre III, § 2.1., pp. 79-80.

² Nous entendons traiter ici, rappelons-le, des citations explicites : v. *supra*, Première partie, chapitre III, § 2., pp. 78-84. Sur le procédé d'interprétation utilisant l'Écriture : v. M. DIBELIUS, 1956, p. 165 ; É. TROCMÉ, 1957, pp. 211-212 ; Dom J. DUPONT, 1984, pp. 62 et 74-75 : « c'est à l'Écriture qu'on demande l'interprétation de l'événement ».

³ Si la citation relève habituellement des moyens atechniques (elle rapporte un élément antérieur au discours), l'interprétation des événements par une citation relève en revanche de l'élaboration discursive.

⁴ V. Première partie, Ch. III, § 2., pp. 78-84.

Ce Moïse qu'ils avaient rejeté par ces mots : Qui t'a établi chef et juge ?, c'est lui que Dieu a envoyé comme chef et libérateur. (Ac 7,37)

Moïse est ainsi placé sous le registre prophétique :

Ainsi viendront les moments de fraîcheur accordés par le Seigneur, quand il enverra le Christ qui vous est destiné, Jésus que le ciel doit accueillir jusqu'aux temps du rétablissement de tout ce dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois. Moïse d'abord a dit : Le Seigneur Dieu suscitera pour vous d'entre vos frères un **prophète tel que moi**... (Ac 3,20-22).

L'Écriture¹ est donc d'abord utilisée dans le cadre d'une tradition prophétique, ce que nous avons appelé par ailleurs une « histoire des médiations de la parole »². Les orateurs des *Actes* prennent la succession des « prophètes d'autrefois » dans leur acte d'annonce, participant de leur autorité, relayant la parole de Dieu en témoignant de Jésus-Christ. Citant l'Écriture, ils sont les prophètes du présent. Ce mode d'autorité ne concerne donc pas leur personne - les énoncés des discours sont le plus souvent impersonnels -, mais l'acte oratoire lui-même, comme succédant à d'autres prises de parole prophétiques, « en nom-Dieu ».

D'autre part, des citations sont rapportées à des événements *pour les interpréter* : ils sont déclarés accomplissement de l'Écriture. La prophétie, en effet, *doit* s'accomplir, selon une règle commune sous-entendue. Cette règle s'exprime dans la première proposition du premier discours, grâce à une expression modalisante, déontique :

Frères, **il fallait que** (*εδει*) *s'accomplît l'Écriture*³ où, par la bouche de David, l'Esprit Saint avait parlé d'avance de Judas ... (Ac 1,16)

Les arguments scripturaires sont reliés par des thèmes ou un vocabulaire commun (accroches verbales) aux faits racontés (moyens narratifs) qu'il s'agit d'interpréter. Le discours de Pierre à la foule (Ac 2,14-36) est ainsi structuré en trois sections. Inaugurées par une adresse (hommes de Judée, hommes d'Israël, hommes frères), elles comportent

¹ David, comme auteur supposé des Psaumes, est également versé à la prophétie, annonçant des éléments qui se trouvent réalisés dans l'histoire de Jésus (« David a en effet dit de lui... » : Ac 2,25) ou bien dans celle de la communauté (« Il est bien écrit dans le livre des Psaumes... » : Ac 1,20). La Loi (Moïse) et les Psaumes (David) sont annonciateurs, prophètes. Toute l'Écriture est envisagée sous l'angle de la prophétie.

² Première partie, Ch. III, §§ 3.1. et 3.2., pp. 84-86.

³ C'est sur l'énoncé d'une règle (sous-entendu commun à la compétence culturelle des coénonciateurs), concernant l'interprétation de l'Écriture que repose l'autorité de la proposition faite par Pierre dans ce discours qui se conclut ainsi : « **il faut (δει) donc que** l'un d'entre eux [ceux qui ont suivi Jésus] deviennent avec nous témoin de sa résurrection » (pour remplacer Judas: Ac 1,21-22). Sur la convocation, dans l'œuvre à Théophile, de l'Écriture comme prophétique et trouvant son accomplissement dans les « paroles de grâce » sortant de la bouche du prophète annonciateur du royaume, v. le discours inaugural de Jésus dans la synagogue de Nazara (Lc 4,16-30), où l'appel aux exemples d'Élie et d'Élisée permet d'intégrer la composante du rejet du prophète par les siens, thème que nous avons mis en évidence ci-dessus dans le discours d'Étienne, appliqué à Moïse. Nous reviendrons plus loin (Troisième Partie, chapitre I, § 3.1., pp. 172-174) sur l'aspect programmatique de cet épisode du troisième évangile.

chacune une citation. La première est rapportée à l'événement qui vient de se produire, la deuxième à la vie de Jésus, et la troisième à sa résurrection :

Pierre alors, debout avec les Onze, éleva la voix et leur adressa ces mots :

(1) Hommes de Judée et vous tous qui résidez à Jérusalem, apprenez ceci, prêtez l'oreille à mes paroles. Non, ces gens ne sont pas ivres, comme vous le supposez; ce n'est d'ailleurs que la troisième heure du jour. Mais **c'est bien** ce qu'a dit le prophète :

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.

Et moi, sur mes serviteurs et sur mes servantes je répandrai de mon Esprit.

Et je ferai paraître des prodiges là-haut dans le ciel et des signes ici-bas sur la terre.

Le soleil se changera en ténèbres et la lune en sang, avant que vienne le Jour du Seigneur, ce grand Jour.

Et quiconque alors invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.

(2) Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus le Nazôréen, cet homme que Dieu a accredité auprès de vous par les miracles, **prodiges et signes** qu'il a opérés par lui **au milieu de vous**, ainsi que vous le savez vous-mêmes, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies, mais Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de l'Hadès. Aussi bien n'était-il pas possible qu'il fût retenu en son pouvoir ; car David dit à son sujet :

Je voyais sans cesse le Seigneur devant moi, car il est à ma droite, pour que je ne vacille pas.

*Aussi mon cœur s'est-il réjoui et ma langue a-t-elle jubilé ; **ma chair** elle-même reposera dans l'espérance que tu n'abandonneras pas mon âme à l'Hadès et ne laisseras pas ton Saint **voir la corruption**. Tu m'as fait connaître des chemins de vie, tu me rempliras de joie en ta présence.*

(3) Hommes frères, il est permis de vous le dire en toute assurance : le patriarche David est mort et a été enseveli, et son tombeau est encore aujourd'hui parmi nous.

Mais comme il était prophète et savait que Dieu lui avait juré par serment de faire asseoir sur son trône un descendant de son sang, il a vu d'avance et annoncé la résurrection du Christ qui, en effet, n'a pas été abandonné à l'Hadès, et dont **la chair n'a pas vu la corruption** :

Dieu l'a ressuscité, ce Jésus ; nous en sommes tous témoins.

Et maintenant, exalté par **la droite de Dieu**, il a reçu du Père **l'Esprit Saint, objet de la promesse, et l'a répandu. C'est là ce que vous voyez et entendez**. Car David, lui, n'est pas **monté aux cieux** ; or il dit lui-même : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : **Siège à ma droite, jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis un escabeau pour tes pieds***. (Ac 2,14-35)

Dans ce discours, le thème inaugural est celui de la *promesse* de Dieu : répandre son Esprit sur toute chair. Il est repris à la fin de l'énoncé, au cours duquel Jésus est présenté comme sujet opérateur de sa réalisation (v. 33) ; c'est lui qui a opéré les « prodiges et signes » attendus, durant sa vie terrestre (« en bas sur la terre ») ; sa « chair n'a pas vu la décomposition »¹ (thème de la résurrection : David est mort et a été enseveli, ce n'est donc pas de lui-même qu'il parlait, mais d'un autre, Jésus²), il est exalté « à la droite de Dieu » (même raisonnement implicite : c'est d'un autre que David, qui n'est pas monté aux cieux, parlait et désignait du titre de « mon Seigneur »).

¹ Le même argument scripturaire « tu ne laisseras pas ton saint connaître la décomposition » (Ps 16,10) est également utilisé en Ac 13,35 pour étayer la confession de la résurrection de Jésus. De même, la promesse de Moïse que Dieu suscitera un prophète comme lui est employée en Ac 3,22 et 7,37. Les citations scripturaires récurrentes forment donc, dans les Actes des Apôtres, des *lieux communs*, mémorisables par le récepteur, qui sait pouvoir les employer à l'appui de telle ou telle affirmation en contexte israélite.

² Notons que les actes illocutoires ayant valeur d'*information* de données factuelles (les événements connus, v. § 1.1.) et ceux qui ont valeur d'*assertion* d'une donnée nouvelle (v. § 1.2.) sont mis sur le même plan dans l'usage des citations (accomplissement), comme ils l'étaient dans l'usage de la narration.

L'ensemble aboutit donc à l'affirmation confessante :

Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié. (Ac 2,36)

La mention « dans les derniers jours », ajoutée à la citation de Joël 3,1-5, est conditionnelle pour l'accomplissement de la prophétie. Or, la réalisation de cette dernière est démontrée tout au long du texte. L'énoncé infère donc que les événements du présent (la glossolalie des apôtres) relèvent des derniers jours : « c'est là ce que vous voyez et entendez » (v. 33 qui rappelle le v. 16 : « c'est bien ce qu'a dit le prophète »). Les jours du présent de l'énonciation sont donc ceux de la réalisation des annonces scripturaires.

C'est également le cas dans le discours de Pierre au peuple (Ac 3,12-26) qui affirme l'accomplissement de la prophétie de Moïse :

Moïse, d'abord, a dit : « Le Seigneur Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète semblable à moi ; vous l'écoutez en tout ce qu'il vous dira. Quiconque n'écouterà 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)

Les *promesses* scripturaires sont ainsi déclarées *accomplies dans les événements*, et particulièrement dans la vie, la passion et la résurrection de Jésus. Le temps présent s'interprète donc comme celui des jours de la venue du Messie et du don de l'Esprit. Ces conclusions amènent une ultime remarque sur les fonctions argumentatives de l'usage des citations. L'acte illocutoire de *promettre* comprend une structure et des conditions de félicité propres, notamment la condition de sincérité : « L [le locuteur] a l'intention d'effectuer C [le contenu promis] »¹. Asserter que les objets de la promesse sont désormais accomplis dans l'histoire, c'est faire de Dieu un *véridicteur* : il a dit la vérité, il a fait ce qu'il avait promis. Dieu a tenu parole :

Dieu, lui, a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes. (Ac 3,18)

La relation entre les deux actes illocutoires (*promettre* / *asserter* l'accomplissement de la promesse) implique une réalisation de « l'intention » de Dieu. L'intentionnalité persuasive des discours semble participer alors de la sincérité et de la vérité des paroles divines. Les assertions d'accomplissement de promesses, lorsque les événements sont interprétés par l'Écriture, confèrent ainsi une force singulière à l'argumentation.

¹ SEARLE, 1972, p. 102.

2.1.3. Moyens relevant du contexte judiciaire

Devant le Sanhédrin ou des autorités gréco-romaines, l'orateur et le groupe qu'il représente éventuellement sont dans le rôle d'*accusés*, et l'auditoire est composé de leurs *juges*. Dans ce contexte, un double renversement s'opère : les accusés passent à une position d'autorité d'une part, et deviennent accusateurs d'autre part.

D'une part, des prévenus au cours d'un interrogatoire prennent une position d'autorité et d'assurance : les apôtres mettent à profit leur situation d'accusés pour annoncer la bonne nouvelle. Ils se présentent alors comme informateurs de leur auditoire, témoins d'événements que ces derniers sont invités à croire à leur tour : on est toujours redevable et contraint, dans l'interlocution, d'une information nouvelle. Ainsi,

[Les chefs du peuple et anciens] constataient l'assurance de Pierre et de Jean. (Ac 4,13)

D'autre part, les orateurs vont jusqu'à passer du rôle d'accusés à celui d'accusateurs, comme le fait explicitement Étienne qui juge les sanhédrins selon la loi :

Nuques raides, oreilles et cœurs incirconcis, toujours vous résistez à l'Esprit Saint ! Tels furent **vos** pères, tels vous êtes !
Lequel des prophètes **vos** pères n'ont-ils point persécuté ? Ils ont tué ceux qui prédisaient la venue du Juste, celui-là même que maintenant vous venez de trahir et d'assassiner,
vous qui **avez reçu** la **Loi** par le ministère des anges et **ne l'avez pas observée**. (Ac 7,51-53)

L'effet de renversement est accentué par les changements de positions énonciatives dans les schéma interlocutifs (passage du « Nous » au « Vous »), jusqu'à l'agressivité. L'exemple ci-dessus, plus complexe qu'il n'y paraît, comporte en fait trois accusations, notées successivement A1, A2, et A3 :

A1) 'vos pères ont persécuté tous les prophètes' (inférence présupposée) ;

A2) 'vous venez de trahir et d'assassiner le Juste'¹ (corrélation d'un posé, 'trahir et assassiner', et d'un présupposé 'le Juste annoncé, c'est Jésus' ; la valeur illocutoire dérivée d'accusation est donc sous-entendue) ;

A3) 'vous n'avez pas observé la loi' (accusation explicite).

¹ Le titre de *Juste* appliqué ici à Jésus comme en Ac 3,14 ne manque pas de pertinence dans ce contexte... judiciaire !

L'auteur du texte n'exprime donc pas une imputation de meurtre délibéré du Messie. Dans les discours des *Actes*, un autre type d'accusation est en effet sous-entendu :

Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié. (Ac 2,36)

Nous observons ici la corrélation de deux posés de statuts illocutoire et syntaxique différents : une assertion confessante est posée dans la proposition principale, une donnée factuelle dans la relative appositive. Le glissement interprétatif, permis par la « relation de contiguïté entre deux faits x et y »¹, amène une connotation qui n'est pas une accusation. En effet, en vertu de la règle *post hoc, ergo propter hoc*², la messianité de Jésus est plutôt *conséquence* de sa passion que cause. La valeur dérivée est alors du type 'vous avez commis une grave erreur judiciaire', ce qui est tout différent de l'accusation - nous forçons les termes - de « peuple déicide »³! L'insistance porte donc sur le contenu factuel placé dans la relative ('vous avez crucifié Jésus'), et la responsabilité de ceux qui ont crucifié Jésus est ainsi limitée.

Le procédé est le même dans cet autre exemple, qui permet de bien le détailler :

Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères a glorifié son serviteur Jésus que vous, vous avez livré et que vous avez renié devant Pilate, alors qu'il était décidé à le relâcher. (Ac 3,13)

La corrélation établie permet, dans une première étape, de signifier un contenu connoté : 'vous avez livré Jésus, alors Dieu l'a glorifié', selon le passage *post hoc, ergo propter hoc*. Affirmation hasardeuse ? - Non pas ; le texte lui-même vient plus loin l'exprimer explicitement :

Dieu, lui, a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes, que son Christ souffrirait⁴. (Ac 3,18).

Dans une deuxième étape, la liaison des deux contenus est alors possible et nous trouvons l'expression explicite du fonctionnement logique décrit ci-dessus (A2) :

Mais vous, vous avez chargé le Saint et le Juste. (Ac 3,14)

¹ KERBRAT-ORECCHIONI, 1986, p. 175.

² *Post hoc, ergo propter hoc* : « lorsque deux faits sont présentés comme en relation chronologique (ou même, de coexistence), on a souvent tendance à établir entre eux une relation logique » (*Ibidem*).

³ Il nous semble donc impossible de tirer des énoncés étudiés une accusation de meurtre du messie, en connaissance de cause, perpétré par le peuple juif.

⁴ En même temps qu'un élément de déculpabilisation (disculpation ?) de l'auditoire, ce type de précision permet de « faire passer » au titre de la déstabilisation de la partie adverse un point de fragilité de la prédication chrétienne, que la figure du Messie est humiliée, ce qui, scripturairement parlant, n'est pas aussi évident que cela !

Dans un troisième temps, l'inférence sous-entendue conséquente est du type 'vous avez commis une erreur judiciaire'. L'orateur peut ainsi proposer une porte de sortie pour l'auditoire auquel il s'adresse alors comme à (ses) frères¹ :

Cependant, *frères*, **je sais que c'est par ignorance que vous avez agi**, ainsi d'ailleurs que vos chefs. (Ac 3,17)²

Prise de distance, donc, vis-à-vis d'une accusation de meurtre délibéré du Juste, en conscience de cause. La formulation des énoncés comporte bien, cependant, une charge contre les autorités qui ont jugé Jésus. Celles-ci ne s'y trompent pas, ni le narrateur avec elles, lors de la deuxième comparution d'apôtres :

Nous vous avons formellement interdit d'enseigner en ce nom-là. Or voici que vous avez rempli Jérusalem de votre doctrine ! **Vous voulez ainsi faire retomber sur nous le sang de cet homme-là !** (Ac 5,28)

Le travail de l'implicite permet ainsi de jouer sur plusieurs effets, sans que l'on puisse imputer aux apôtres des accusations inconsidérées³. La citation ci-dessus laisse de plus entendre, du point de vue du narrateur, que l'interdiction d'enseigner au nom de Jésus résulte de la conscience d'une erreur judiciaire sur laquelle les juges d'Israël refusent de revenir.

Dans un autre registre, celui d'un « tribunal philosophique » cette fois, les mêmes renversements s'opèrent lorsque Paul est amené devant l'Aréopage. D'interrogé, il devient enseignant d'abord :

Ce que vous adorez **sans le connaître**, je viens, moi, vous l'annoncer (Ac 17,23).

Sa position d'autorité ('je vous annonce quelque chose que vous ne connaissez pas') se renforce lorsqu'il énonce une menace implicite :

Or, voici que fermant les yeux sur les temps de **l'ignorance**, Dieu fait maintenant savoir aux hommes d'avoir tous et partout à se convertir (μετανοειν), parce qu'il a fixé un jour pour **juger** l'univers avec justice par un homme qu'il a choisi, offrant à tous une garantie (πιστις) en le ressuscitant des morts. (Ac 17,30-31)

L'auteur place ici Paul du côté de Dieu. Dieu ferme les yeux sur les temps d'ignorance, et fait savoir : c'est en fait Paul qui annonce ce que ses auditeurs ignoraient. Dieu va juger : c'est Paul qui invite, par ses paroles, à la conversion. Cet appel au

¹ Il y a cohérence du changement de registre interlocutif amené par l'adresse avec le changement de contenu, moins conflictuel.

² De même, en Ac 13,27-28, Paul déclare : « les habitants de Jérusalem et leurs chefs ont accompli **sans le savoir** les paroles des prophètes qu'on lit chaque sabbat : **sans trouver en lui [Jésus] aucun motif de mort**, il l'ont condamné ».

³ Réponse possible après la citation précédente : « c'est vous qui le dites ».

« changement » est assorti d'une contrainte impliquée par la perspective du jugement ainsi que d'une proposition de croyance (πιστις)¹. Ceux devant qui Paul comparaît vont être jugés à leur tour. Ils sont invités à adhérer à la « garantie » offerte par Dieu. Si c'est « à ces mots de résurrection des morts » que le discours est interrompu, l'énoncé suggère plutôt que les membres de l'Aréopage sont mis en porte à faux par rapport à leur propre autorité. Les maîtres de l'enseignement (διδάχη, Ac 17,19) sont enseignés par celui qu'ils interrogent et ils sont donc, par le discours, appelés à modifier leurs convictions. L'annonce de la résurrection d'un homme est secondaire par rapport à cet appel à la conversion, dans la perspective d'un jugement à venir. Elle semble bien un prétexte de « se moquer », et d'ajourner une assemblée qui ne tourne pas à leur avantage :

Nous t'entendrons là-dessus une autre fois (Ac 17,32).

Paul, à plusieurs reprises, est par ailleurs amené à prononcer sa propre défense :

Frères et pères, écoutez maintenant ma défense (της προς υμας νυνι απολογιας) (Ac 22,1)

Aussi est-ce avec confiance que je présenterai ma défense (απολογουμαι) (Ac 24,10)

Alors, étendant la main, Paul présenta sa défense (απελογειτο) (Ac 26,1)

L'orateur emploie donc expressément le registre judiciaire pour affirmer que

Je suis, moi, Pharisien, fils de Phariséens. C'est pour l'**espérance**, la **résurrection** des morts, que je suis mis en **jugement** (Ac 23,6) ;

Ayant en Dieu l'**espérance** qu'il y aura une **résurrection** des justes et des injustes, je m'applique moi aussi à avoir sans cesse une conscience irréprochable devant Dieu et devant les hommes (Ac 24,15-16) ;

A moins qu'il ne s'agisse de cette seule parole que j'ai criée, debout au milieu d'eux : c'est à cause de la **résurrection** des morts que **je suis mis aujourd'hui en jugement** devant vous (Ac 24,21) ;

Si je suis mis en jugement, c'est à cause de l'**espérance** en la promesse. [...] C'est pour cette **espérance**, ô roi, que je suis **mis en accusation** par les Juifs (Ac 26,6-7).

Une première ligne de défense consiste à nier ce dont on l'accuse, « susciter des désordres chez tous les Juifs » (réquisitoire de Tertyllos : Ac 24,5), et montrer que c'est pour un motif théologique sur lequel les Juifs s'opposent eux-mêmes, l'espérance dans la résurrection, qu'il est inquiété. Le cotexte du discours d'Ac 23,1-6 devant le Sanhédrin avait en effet présenté l'opposition des Phariséens et des Sadducéens à ce sujet :

A peine eut-il dit cela qu'un conflit se produisit entre Phariséens et Sadducéens, et l'assemblée se divisa. Les Sadducéens disent en effet qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit, tandis que les Phariséens professent l'un et l'autre. (Ac 23,7-8)

¹ A preuve, certains des auditeurs de Paul répondent à ce discours de manière appropriée : ils crurent (επιστευσαν, Ac 17,34).

Ici, c'est le narrateur qui donne au narrataire des éléments de compréhension. La défense de Paul n'est compréhensible qu'au niveau global du livre des *Actes*¹, et c'est en saisissant l'ensemble des discours que l'apologie de Paul se dessine. D'une part, les discours du cycle de Pierre avaient préparé le lecteur à entendre que les sanhédrins s'opposaient aux apôtres non pour quelque méfait, mais pour un délit d'enseignement. D'autre part, le narrateur se situe en contexte païen et épouse le point de vue du droit gréco-romain :

Vous avez amené ces hommes : **ils ne sont coupables** ni de sacrilège ni de blasphème envers notre déesse. [...] Aussi bien risquons-nous d'être accusés de sédition pour ce qui s'est passé aujourd'hui, vu qu'il n'existe **aucun motif** qui nous permette de justifier cet attroupement. (Ac 19,37.40)

Alors que Gallion était proconsul d'Achaïe, les Juifs se soulevèrent d'un commun accord contre Paul et l'amènèrent devant le tribunal en disant :

Cet individu cherche à persuader les gens d'adorer Dieu d'une manière contraire à la Loi.

Paul allait ouvrir la bouche, quand Gallion dit aux Juifs :

S'il était question de quelque délit ou méfait, j'accueillerais, Juifs, votre plainte, comme de raison. Mais puisqu'il s'agit de contestations sur des mots et des noms et **sur votre propre Loi**, à vous de voir ! **Être juge, moi, en ces matières, je m'y refuse.** (Ac 18,12-15)

Pour moi, j'ai reconnu qu'il [Paul] **n'a rien fait** qui mérite la mort. (Ac 25,25)

En donnant ainsi la parole au Secrétaire de l'assemblée d'Éphèse, à Gallion, à Festus², l'auteur invite le lecteur à faire le lien entre les énoncés des discours, et à recevoir la disculpation implicite de Paul que permet cette construction globale. Ces éléments, ainsi que les narrations de la vie de Paul qui montrent qu'il n'a rien fait de mal, permettent à l'auteur de lui faire dire dans son dernier discours :

Hommes frères, alors que je **n'avais rien fait** contre le peuple ni contre les coutumes des pères, j'ai été arrêté à Jérusalem et livré aux mains des Romains. Enquête faite, ceux-ci voulaient me relâcher, parce **qu'il n'y avait rien en moi qui méritât la mort**. Mais comme les Juifs s'y opposait, j'ai été contraint d'en appeler à César, sans pourtant vouloir accuser en rien ma nation. Voilà pourquoi j'ai demandé à vous voir et à vous parler, car c'est **à cause de l'espérance d'Israël** que je porte les chaînes que voici. (Ac 28,17-20)

Nous mesurons ici l'aboutissement du travail implicite du narrateur. La somme des discours précédents autorise cet énoncé dans la bouche de Paul, dont les assertions ont été auparavant accréditées par des instances judiciaires et par la narration elle-même.

Mais il y a plus encore. L'erreur judiciaire imputée aux Juifs concernait leur attitude envers Jésus dans les premiers discours des *Actes* :

Sans trouver en lui [Jésus] **aucun motif de mort**, ils [les habitants de Jérusalem et leurs chefs] l'ont condamné et ont demandé à Pilate de le faire périr. (Ac 13,28)

¹ Les défenses en personne propre de Pierre et de Paul (discours VIII, XVII et XXII) et les relations de visions et de voix qu'elles contiennent, ne sont donc recevables que pour des Pharisiens. Le narrateur, pour une part, valorise donc ce parti : v. l'intervention prudentielle de Gamaliel, et la réaction des Pharisiens en Ac 23,7-9.

² V. également le billet de Claudius Lysias au gouverneur Félix : « J'ai constaté que l'accusation se rapportait à des points contestés de leur loi, mais qu'il n'y avait aucune charge qui méritât la mort ou les chaînes » (Ac 23,29).

Or, pour le narrateur, l'histoire se reproduit : comme Jésus, on veut sans motif faire périr Paul. Son destin suit celui de son Seigneur. C'est avec la complicité du pouvoir romain en la personne de Pilate que Jésus a été condamné¹, et c'est en fait à cause du souci de « plaire aux Juifs » que Paul va être contraint de faire appel à César alors que, selon le droit, il aurait dû être relâché :

Après deux années révolues, Félix reçut pour successeur Porcius Festus. **Voulant faire plaisir aux Juifs**, Félix laissa Paul en captivité. (Ac 24,27)

Félix descendit de Césarée et, siégeant au tribunal le lendemain, il fit amener Paul. Quand celui-ci fut arrivé, les Juifs descendus de Jérusalem l'entourèrent, portant contre lui des accusations multiples et graves, qu'ils n'étaient pas capables de prouver. Paul se défendait : Je n'ai, disait-il, commis aucune faute contre la Loi des Juifs, ni contre le Temple, ni contre César. **Voulant faire plaisir aux Juifs**, Festus répondit à Paul : Veux-tu monter à Jérusalem ? (Ac 25,6-9)

Mais une réelle menace de mort pèse sur Paul :

[les Juifs] sollicitaient comme une faveur que [Paul] fût transféré à Jérusalem : ils préparaient un guet-apens pour le tuer en chemin (Ac 25,3)².

Ainsi, le jeu de la narration et des discours permet à l'auteur à la fois de faire exprimer aux autorités romaines le point de vue du droit, à décharge pour Paul, et de préciser en quoi celui-ci court néanmoins un risque réel et pourquoi il n'a pas été relâché.

L'ensemble des faits conduit à cette visée argumentative : comme Jésus, Paul est l'objet d'une arrestation injuste, au regard de la Loi juive comme du droit romain. On veut le faire périr sans avoir rien trouvé en lui qui mérite la mort. Comme Jésus³, Paul est la victime de la « raison d'état », qui amène l'autorité romaine à composer avec les sanhédrines.

L'analyse de l'interprétation des événements, de l'interprétation grâce à l'Écriture et du registre judiciaire montre que les éléments du contexte de situation commun aux interlocuteurs sont utilisés à des fins argumentatives. Nous pouvons dès lors aborder l'étude des moyens de persuasion qui se rapportent, cette fois, à l'orateur et à son auditoire.

¹ V. Ac 3,13 où Pilate « était décidé à relâcher [Jésus] ».

² V. Ac 23,12-30 : le tribun Claudius Lysias permet à Paul d'échapper à un premier guet-apens en ordonnant son transfert à Césarée et en informant le gouverneur Félix « qu'un complot se préparait contre cet homme ».

³ La place importante donnée à Étienne et à son discours en Ac 7 constitue un relais entre la condamnation et la mise à mort de Jésus et la construction parallèle du personnage de Paul. « Quand on répandait le sang d'Étienne, ton témoin... » (Ac 22,20). Le « témoin » du Seigneur Jésus est l'objet des mêmes persécutions. Si le personnage de Pierre prépare à entendre l'action de Paul, celui d'Étienne, chefs des judéo-hellénistes, constitue une étape entre Jésus et le milieu favorable à Paul. Nous avons en outre montré combien le discours d'Étienne commandait l'évolution de la violence illocutoire, en contexte judiciaire, déployée par les discours de Paul.

2.2. Les figures des interlocuteurs, moyens de persuasion

Aristote répartit en trois domaines les moyens de persuader propres à l'opération rhétorique : la manière dont le discours construit le « personnage » de l'orateur (εν τω ηθει του λεγοντος), les dispositions dans lesquelles il met l'auditeur (εν τω τον ακροατην διαθειναι πως), dans le discours lui-même enfin, par ce qu'il montre ou paraît montrer (εν αυτω τω λογω)¹. L'art rhétorique comprend ainsi trois dimensions constitutives qui sont celles du discours : « celui qui parle, le sujet sur lequel il parle, celui à qui il parle ; c'est à ce dernier, j'entends l'auditeur, que se rapporte la fin »².

Nous allons donc distribuer en deux volets l'examen de l'argumentation relevant des interlocuteurs, tels que les discours les construisent³ : le *personnage des orateurs*, d'une part, et les *dispositions de l'auditoire*, d'autre part.

2.2.1. Le personnage des orateurs

Les discours construisent les personnages de leurs orateurs de multiples façons. Il peut s'agir de termes modalisants, qui indiquent l'implication de la position personnelle de l'énonciateur dans l'énonciation, comme « et maintenant, je sais que » (Ac 3,17) ou « en vérité, je comprends que... » (Ac 10,34). Il peut s'agir aussi, et nous venons de le voir, de différents statuts que les orateurs acquièrent dans les discours par rapport à leurs auditeurs : ils se présentent comme informateurs, enseignants, accusés et accusateurs.

Dans ce vaste domaine, nous allons nous intéresser particulièrement à la *position d'autorité* des orateurs. Celle-ci constitue en tant que telle un domaine de *πιστεις* que, avec Christian Plantin, nous appellerons *l'argument d'autorité*, puisqu'il « appuie la vérité

¹ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. 1, Ch. 2, 1356a, pp. 76-77. Nous traduisons ici ηθος par *personnage*. Il s'agit bien, en effet, d'une construction du discours (δια του λογου) appropriée à la visée persuasive, et non de ce qu'est réellement l'orateur (ποιον τινα ειναι τον λεγοντα). *Ēthos* est la « représentation » (au sens quasi théâtral) que donne l'orateur de son comportement ; il s'agit de ses *mœurs oratoires*. Cet aspect de l'*ēthos* est à distinguer des motifs de crédibilité de l'orateur extérieurs au discours, qui ne relèvent donc pas de l'*inventio* (v. *infra*, Ch. III, § 2.2.). « Ηθος » en général ne doit pas être confondu, par ailleurs, avec « εθος » (*ēthos*), qui désigne les coutumes, les usages et habitudes de comportement.

V. également L. 2, Ch. 1, 1377b, p. 59 : « il est nécessaire non seulement de considérer le discours (λογος) comme démonstratif et crédible, mais aussi de **construire** soi-même [l'orateur] et le juge [l'auditeur] ».

² ARISTOTE, *Rhétorique*, L.1, Ch. 3, 1358a-1358b, p. 83 :

Συγκειται μεν γαρ εκ τριων ο λογος, εκ τε του λεγοντος και περι ου λεγει και προς ον, και το τελος προς το υτον εστιν, λεγω δε τον ακροατην.

³ Dans la Première partie de notre étude, nous avons montré le soin avec lequel le rédacteur construit les positions énonciatives des interlocuteurs des discours. Cette construction constitue le soubassement de ce que nous allons maintenant décrire comme le *personnage des orateurs* (2.2.1.) et les *dispositions de l'auditoire* (2.2.2.).

de la conclusion sur la personne de l'énonciateur »¹. Cette position d'autorité peut certes être implicite par le fait présumé qu'un orateur a autorité pour prendre la parole dans un groupe². Mais différents procédés explicites viennent également la construire : nous étudierons successivement l'affirmation d'une qualité de « témoin », l'usage de citations et nous distinguerons enfin entre les personnages des orateurs, selon qu'il s'agit d'un groupe ou d'un individu.

2.2.1.1. L'autorité de témoin

Les orateurs se présentent en effet comme témoins oculaires d'événements connus, mais aussi comme témoins choisis pour attester la résurrection de Jésus³ :

Et nous, nous sommes **témoins** de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem. Lui qu'ils ont allés jusqu'à faire mourir en le suspendant au gibet, Dieu l'a ressuscité le troisième jour et lui a donné de se manifester, non à tout le peuple, mais aux **témoins** que Dieu avait **choisis** d'avance, à nous qui avons mangé et bu avec lui **après sa résurrection d'entre les morts** ; et il nous a **enjoint de proclamer** au Peuple et de **témoigner** qu'il est, lui, le juge établi par Dieu pour les vivants et les morts. (Ac 10,39-42)

C'est ainsi que la qualité de « témoin », réservée dans un premier temps aux seuls compagnons de Jésus de Nazareth, va progressivement être conférée à Paul. Ce dernier, dans le discours de la synagogue d'Antioche de Pisidie, fait certes référence

à ceux qui étaient montés avec [Jésus] de la Galilée à Jérusalem, eux qui sont maintenant ses **témoins** devant le peuple (Ac 13,31),

mais il est qualifié à son tour de témoin dans le discours devant le roi Agrippa. Paul, qui est mis alors en jugement (εστηκα κρινομενος, Ac 26,6), déclare en effet :

Soutenu par la protection de Dieu, j'ai continué jusqu'à ce jour à être **témoin** devant petits et grands (εστηκα μαρτυρομενος) (Ac 26,22).

Cette déclaration est, pour une part, rendue possible par l'autorité d'une mission reçue du Seigneur :

Relève-toi et tiens-toi debout. Car voici pourquoi je te suis apparu : pour t'établir **serviteur et témoin** (υπερετην και μαρτυρα) de la vision dans laquelle tu viens de me voir (Ac 26,16).

¹ PLANTIN, 1990, p. 210.

² Un présumé inaugure les discours du cycle de Pierre : « En ces jours-là, Pierre se leva au milieu des frères et dit... » ; l'argument d'autorité est ici implicite. Pour en chercher les formes posées, il faudrait recourir aux données du « premier livre », le troisième évangile (v. la première place accordée à Simon-Pierre en Lc 5,3sq. ; 6,14 ; 9,28 ; 24,12.34). Nous voyons que, même du point de vue hypertextuel, des contenus implicites enchaînent sur des éléments antérieurement décrits. Plus on avance dans le texte, plus il gagne en strates de résonance, en complexité profonde. Les valeurs implicites permettent, dans la suite de l'énoncé, des contenus explicites qui, en quelque sorte, viennent alors reposer sur elles.

³ V. *supra*, § 1.3. Sur l'usage du titre de témoin, conféré spécifiquement au groupe autour de Pierre, à Étienne, et à Paul, on trouvera un exposé stimulant dans É. TROCMÉ, 1957, pp. 65-67.

Cependant, elle n'est véritablement recevable que si le lecteur a bien intégré le passage d'une position de *témoin oculaire* de la vie de Jésus - que seuls les galiléens peuvent revendiquer -, à celle de *témoin de la résurrection*. C'est le fait que Paul soit bénéficiaire de visions du Seigneur Jésus qui, implicitement, le qualifie à son tour comme témoin, selon la seconde acception. L'emploi du terme de « serviteur » par le rédacteur renforce ce passage. Il est en effet utilisé dans l'œuvre à Théophile pour désigner

ceux qui furent dès le début témoins oculaires et qui sont **devenus** serviteurs (υπερεται) de la parole (Lc 1,2).

Il ne suffit pas, ainsi, d'avoir vu pour être constitué témoin : il faut le devenir. Le rôle de « témoin de la résurrection » correspond à une reconnaissance institutionnelle d'un ministère dans la communauté chrétienne. Lorsqu'il s'agit de remplacer Judas, c'est selon ces termes que le rédacteur fait s'exprimer Pierre :

L'Esprit Saint avait d'avance parlé de Judas, qui s'est fait le guide de ceux qui ont arrêté Jésus. Il avait rang parmi nous et s'était vu attribué **une part dans ce ministère**.
Il faut donc que, des hommes qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu au milieu de nous, en commençant au baptême de Jean jusqu'au jour où il nous fut enlevé, il y en ait un qui **devienne avec nous témoin de sa résurrection**. (Ac 1,16-17.21-22)

L'accent est mis par l'auteur des *Actes* sur le rôle de témoin de la résurrection de Jésus, de ministre de la parole, que Paul devient de manière éminente. Ce ministère consiste dans une autorité reconnue dans la fonction d'annoncer :

Le témoin accomplit sa mission chaque fois qu'il prêche, qu'il évangélise, qu'il annonce la Parole.¹

Grâce à l'attribution progressive de ce titre, d'abord aux galiléens qui ont suivi Jésus puis à ceux qu'il choisit après sa résurrection et à Paul *in fine*, ce dernier est présenté par le texte comme le seul continuateur de la mission du groupe apostolique qui reçut au début du livre les instructions et l'envoi du Ressuscité.

2.2.1.2. Argument d'autorité et citations

Dans les discours de Pierre, d'Étienne, de Paul, des citations sont incluses (v. Première partie, Ch. III, pp. 74-86). Nous aurons, dans les pages qui vont suivre, à détailler les fonctions argumentatives multiples de ce procédé. L'autorité des orateurs est

¹ TROCMÉ, 1957, p. 66.

en effet constituée de deux manières différentes, selon qu'il s'agisse de citations intertextuelles ou de citations intratextuelles.

Le procédé de *citation intertextuelle* marque institutionnellement l'acte de parole. Pierre, Étienne, Paul, dans les discours en milieu israélite du début des *Actes*, disent en effet plutôt « Nous » que « Je », montrant avant tout leur appartenance à *un groupe*. Les discours d'annonce qui comprennent des citations de l'Écriture sont alors le fait d'une institution, plus que d'un personnage particulier. La dépersonnalisation induite par l'usage de citations amène un mode d'autorité de type *institutionnel*¹. D'autre part, la position d'autorité du locuteur induite par les énoncés est renforcée par l'emploi des citations de l'Écriture : que rêver de plus lointain et renommé que l'autorité des prophètes du passé, les locuteurs divins, les μαρτυρες², justement ?

L'argument d'autorité est fondamentalement en dépendance des mécanismes linguistiques de citation et de polyphonie. [...] Or l'argumentateur par autorité s'adresse directement ou indirectement à une oreille profane; il se fonde dans bien des cas sur une extériorité ; son discours est 'indirect', il 'se réclame' d'un autre discours qu'il tient à distance. Ce discours est allégué au nom d'une autorité d'autant plus efficace qu'elle est plus lointaine : prestige des grands noms³.

Certes, les citations créent des lieux communs pertinents avec le contexte d'interlocution⁴. Ne sont-ils pas cependant trop communs ? Quelle relation d'autorité est-elle visée ? Celle des orateurs des discours rapportés envers leurs *auditoires explicites* connaisseurs de la Loi ? Ou bien celle de ces mêmes orateurs, chefs initiaux des communautés bientôt dites chrétiennes, envers leurs *allocutaires implicites*, les récepteurs païens de l'œuvre attribuée à Luc, hellénistes culturellement peu versés dans l'Écriture et désormais distants des événements fondateurs de leur Voie ? Nous penchons en faveur de cette dernière inflexion, que corrobore à la fois le choix systématique de la Bible grecque, quel que soit le contexte des discours⁵, et l'usage souvent décrit de résumés de citations¹.

¹ PLANTIN, 1990, pp. 210-213.

² ARISTOTE, 1991, L. 1, Ch. 15, 1375b, pp. 136-137 : Περὶ μαρτυρῶν. Les témoignages (ou *testimonia*) utilisés par le genre judiciaire peuvent être ceux de témoins anciens, poètes et hommes illustres du passé.

³ PLANTIN, 1990, p. 212.

⁴ V. *supra*, § 2.1.2.

⁵ V. Première partie, chapitre III, § 2.1. (pp. 79-80), et les remarques à ce sujet de M. DIBELIUS, 1956, p. 179 et d'É. TROCMÉ, 1957, p. 114-115 : l'utilisation de la Septante pour les citations permettrait au rédacteur de « suggérer à ses lecteurs un rapprochement entre son ouvrage et la Bible grecque qui était pour eux le texte sacré par excellence ».

Rassemblées dans les discours en des sections thématiques distinctes (la résurrection, la venue du prophète comme Moïse, etc.), les citations scripturaires permettent de fournir à Théophile, ou à quelque lecteur que ce soit, un argumentaire autorisé.

Il n'y a cependant aucune citation scripturaire dans d'autres discours pourtant situés en contexte juif, comme celui de Pierre en Ac 11,5-17² ou celui de Paul au peuple de Jérusalem (Ac 22,1-21). Nous trouvons en revanche des *citations intratextuelles* : comment construisent-elles à leur manière l'autorité des personnages Pierre et Paul ?

Lorsque Pierre présente sa défense pour avoir mangé avec des païens et être entré dans leur maison, il rappelle une « parole du Seigneur » déjà connue du lecteur (Ac 1,5) :

Pierre alors se mit à leur exposer toute l'affaire point par point :

J'étais, dit-il, en prière dans la ville de Joppé quand, en extase, **j'eus une vision** : du ciel un objet descendait, semblable à une grande nappe qui s'abaissait, tenue aux quatre coins, et elle vint jusqu'à moi. [...] J'entendis alors **une voix** me dire : Allons, Pierre, immole et mange. Je répondis : Oh non ! Seigneur, car rien de souillé ni d'impur n'entra jamais dans ma bouche. Une seconde fois, **la voix reprit du ciel** : Ce que Dieu a purifié, toi, ne le dis pas souillé. Cela se répéta par trois fois, puis tout fut de nouveau retiré dans le ciel. Juste au même moment, trois hommes se présentèrent devant la maison où nous étions ; ils m'étaient envoyés de Césarée. **L'Esprit me dit** de les accompagner sans scrupule. Les six frères que voici vinrent également avec moi et nous entrâmes chez l'homme en question. **Il nous raconta comment il avait vu** un ange se présenter chez lui et lui dire : Envoie quérir à Joppé Simon, surnommé Pierre. Il te dira des paroles qui t'apporteront le salut, à toi et à toute ta famille. 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.**³ (Ac 11,4-17)

Ici, la parole du Seigneur⁴ à laquelle l'orateur fait appel représente une référence commune du groupe qu'il forme avec ses interlocuteurs, la communauté des disciples du Ressuscité. Mais Paul, devant la foule ameutée au Temple ou devant le roi Agrippa, utilise le même procédé :

¹ É. TROCMÉ (1957, pp. 211-212) postule même à ce propos, en notant la récurrence des recours à la preuve scripturaire, l'existence d'un recueil des lieux d'interprétation christologique du Premier Testament, à usage interne à la communauté chrétienne, en vue des controverses avec les Juifs.

² Alors que la première intervention de Pierre dans la même assemblée des frères de Jérusalem (Ac 1,16-22) citait l'Écriture.

³ Ce verset 17 contient une référence trinitaire remarquable : le don de **Dieu, l'Esprit**, est accordé par la foi au Seigneur **Jésus Christ**. Dans ce discours où il s'agit d'entériner dans l'Église naissante que Dieu ne fait pas acception de personnes (Ac 10,34) la théologie de l'auteur est bien proche de celle de Paul : « C'est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ pour tous ceux qui croient, car il n'y a pas de différence » (Romains 3,22) et « Est-ce en raison de la pratique de la loi que vous avez reçu l'Esprit, ou parce que vous avez écouté le message de la foi ? » (Galates 3,2).

⁴ Dans cette citation intratextuelle, rappel d'Ac 1,5, c'est la parole du Ressuscité qui est rapportée, et non une parole du Jésus de l'histoire. Si bien que Paul, dans l'exemple qui suit, peut également citer le Seigneur : il a été bénéficiaire de vision et a entendu une voix qui s'identifie elle-même (« Je suis Jésus que tu persécutes »). Or, ce sont les disciples que Paul persécute. L'énoncé laisse entendre une identité entre le Seigneur et le corps de ses disciples (v. nos remarques au chapitre I de la Première partie sur les mentions de la croissance de la parole pour dire la croissance du groupe des disciples, p. 20 et note 1).

Je faisais route et j'approchais de Damas, quand tout à coup, vers midi, une grande lumière **venue du ciel** m'enveloppa de son éclat. Je tombai sur le sol et j'entendis **une voix qui me disait** : Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu ? Je répondis : Qui es-tu Seigneur ? Il me **dit alors** : **Je suis Jésus** le Nazôréen, que tu persécutes. (Ac 22,7-8)

Selon une première approche, la fonction générale des *citations intratextuelles* dans ces discours est donc d'attribuer à l'initiative divine les faits reprochés. Pierre et Paul rappellent¹ en effet les visions successives dont ils ont été bénéficiaires et qui ont conduit leur histoire. Dans le premier cas, le témoignage de Pierre est reçu : « ces paroles apaisèrent [les circoncis] » (Ac 11,18). Pierre a été l'agent d'un fait nouveau dans la communauté chrétienne naissante : des païens ont été baptisés. La narration des événements qui forme sa défense tend à montrer que tout ce qui est arrivé a été voulu par Dieu (l'Esprit, le Seigneur), destinataire d'un programme dont les païens sont *aussi* destinataires². Dans le cas de Paul, en revanche, le discours aboutit au rejet :

Il me dit alors : Va, c'est au loin, vers les païens, que moi je veux t'envoyer. Jusque là on l'écoutait. Mais à ces mots, on se mit à crier... (Ac 22,21)³

Nous constatons en second lieu que, dans les deux cas, la question de l'ouverture aux nations est au cœur de discours où la parole du Seigneur Jésus est citée et où les *positions personnelles* de Pierre et de Paul sont *nommément*⁴ engagées.

L'utilisation des citations intratextuelles amène ainsi plusieurs conclusions, du point de vue de l'argument d'autorité. Le procédé correspond d'une part à une *position de faiblesse* des orateurs : pris à partie dans une instance judiciaire, ils ont à répondre de leur action propre. En contexte judiciaire, le débat ne repose pas sur la Loi juive - qu'il est impertinent de citer ou qui est implicitement reléguée à un second plan - mais sur les faits reprochés à quelqu'un. Le rappel de paroles ou de visions entend montrer l'absence d'actes délictueux : les « actions d'apôtres » ont pour cause l'initiative divine. D'autre part, le rédacteur prête à Pierre et à Paul des citations de son propre texte de manière à engager leur autorité, reconnue à son niveau et pour ceux auxquels il s'adresse. Il légitime ainsi l'exercice du témoignage de la résurrection en faveur des nations païennes.

¹ Sur la complicité induite entre narrateur et narrataire par ces énoncés, v. Première partie, chapitre III, § 1., p. 75.

² « Au fond, ce que Corneille doit demander à Pierre, ce n'est pas un contenu véritable, c'est la communication avec Pierre. Le contenu du message est donc le message lui-même ; la destination du message, à savoir les circoncis, voilà le contenu même du message » : R. BARTHES, 1971, p. 203, à propos des chapitres 10-11 des Actes.

³ Le discours d'Ac 26,2-23 s'achève également sur la lumière annoncée « au peuple et aux nations ». Il entraîne une réaction violente de Festus qui traite Paul de fou, et une attitude assez favorable du roi Agrippa.

⁴ Dans ces discours, nous trouvons le nom propre des locuteurs.

Nous avons établi, du point de vue de l'énonciation, que la structure des *Actes* répliquait la structure des discours¹. C'est également vrai du point de vue de l'argument d'autorité : les apôtres citent dans leurs discours des témoignages illustres et le texte des *Actes* produit aussi des « témoins » (μαρτυρες) à preuve de sa thèse, Pierre et Paul en particulier. En répétant les épisodes de leur vie, l'auteur fournit des exposés mémorisables pour son lecteur. Il s'appuie sur l'autorité de ces personnages fondateurs dans un procès manifestement toujours en vigueur concernant l'accès des nations à la lumière et la rémission des péchés par la seule foi au Seigneur Jésus.

Je te délivrerai du peuple et des nations païennes, vers lesquelles je t'envoie, moi, pour leur ouvrir les yeux, afin qu'elles reviennent des ténèbres à la lumière et de l'empire de Satan à Dieu, et qu'elles obtiennent, **par la foi en moi**, la rémission des péchés. (Ac 26,17-18)

Dans le débat instruit par le livre des *Actes des Apôtres*, le lecteur est invité, avec et comme Pierre et Paul, à ne pas « faire obstacle à Dieu » quant à l'affirmation théologique de l'accès à la promesse par la foi au Seigneur Jésus, impliquant l'admission des païens, sans autre référence nécessaire à la Loi de Moïse.

2.2.1.3. Groupes et individus

Les discours d'annonce en contexte israélite dans les *Actes des Apôtres*, même s'ils sont prêtés à un acteur particulier, sont en grande partie énoncés à la première personne du pluriel, constituant un *personnage institutionnel* : c'est un groupe qui s'exprime par la voix d'un porte-parole². Le fait est certes présenté comme voulu par les allocutaires : une foule, le peuple et les autorités d'Israël (chefs, anciens et scribes), un chef de synagogue, ont demandé aux apôtres de prendre la parole. Mais interroger, inviter un groupe à prendre la parole implique sa reconnaissance institutionnelle implicite. L'argument d'autorité concerne non seulement des orateurs individuels, mais aussi le parti des disciples du Nazôréen dans son ensemble. Enfin, la position d'autorité de cette nouvelle institution est particulièrement renforcée lorsque, d'accusée, elle en vient à annoncer la réalisation de l'espérance d'Israël et propose une voie de « salut » pour sortir de l'ignorance ou de l'erreur judiciaire. Elle se place alors dans une position supérieure à

¹ Première partie, chapitre III, § 3.2., pp. 85-86.

² Sur la dimension instituante de l'usage de la première personne du pluriel du point de vue énonciatif, v. Première partie, Ch. II, § 3., pp. 45-60 et 67, note 1.

l'autorité des autres institutions qui la juge, le Sanhédrin par exemple, dans sa revendication « d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5,29).

Ailleurs, lorsque la parole s'aventure en terres païennes, Pierre dans la Maison de Corneille et Paul devant l'Aréopage, les discours d'annonce sont à la première personne du singulier. De même, Pierre et Paul sont seuls lorsqu'ils sont traduits en justice. L'auteur des *Actes* construit donc une opposition entre des situations où les disciples font corps et constituent un personnage institutionnel dans l'acte oratoire, et d'autres où Pierre et Paul sont des personnages singuliers. Quelles visées argumentatives peuvent-elles être déduites de cette constatation ?

La question de l'admission des nations est objet de débat dans les discours où Pierre et Paul sont nommément engagés, comme nous l'avons dit à plusieurs reprises. Le texte montre que c'est de leur propre chef qu'ils ont opté pour ce passage, et qu'ils en répondent de leur autorité propre. Si cette autorité ne fait pas de doute pour le narrateur, elle est en revanche contestée par le milieu judéo-chrétien de Jérusalem - qui finit par approuver la démarche de Pierre (Ac 11,18) et par disculper Paul et Barnabé (Ac 15,22) - et par les Juifs qui, quant à eux, veulent faire périr Paul.

De même, c'est en homme seul que Paul s'adresse aux anciens de l'Église d'Éphèse qu'il réunit à Milet. Un chef de communauté donne certes ses instructions :

Soyez attentifs à vous-mêmes, et à tout le troupeau dont l'Esprit Saint vous a établis gardiens pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par le sang de son propre Fils (Ac 20,28),

mais il le fait comme un homme doublement menacé :

Et maintenant, voici qu'enchaîné par l'Esprit je me rends à Jérusalem, sans savoir ce qui m'advient, sinon que, de ville en ville, l'Esprit Saint m'avertit que chaînes et tribulations m'attendent. Mais je n'attache aucun prix à ma propre vie, pourvu que je mène à bonne fin ma course et le ministère que j'ai reçu du Seigneur Jésus : rendre témoignage à l'évangile de la grâce de Dieu. (Ac 20,22-24)

Le témoin de l'évangile de la grâce sait que Jérusalem sera lieu de tribulations. La première menace qui pèse sur lui est celle des « machinations des Juifs » (20,19). Pourquoi est-il donc conduit à déclarer en outre :

C'est pourquoi je l'atteste aujourd'hui devant vous : je suis pur du sang de tous (Ac 20,26) ?

Le discours présuppose que Paul doit se disculper, affirmer son irréprochabilité, racontant

de quelle façon je n'ai cessé de me comporter avec vous, servant le Seigneur en toute humilité, dans les larmes et au milieu des épreuves. Or, argent, vêtements, je n'en ai convoité de personne. (Ac 20,18-19.33)

En effet, une seconde menace vient cette fois de l'intérieur :

Je sais, moi, qu'après mon départ il s'introduira parmi vous des loups redoutables qui ne ménageront pas le troupeau et que **du milieu de vous** se lèveront des hommes tenant des discours pervers. (20,29-30)

Comment ne pas lier cette opposition interne à l'attitude « de certains gens descendus de Judée » qui, à Antioche, délivrent un « enseignement » contraire à celui de Paul et Barnabé concernant la circoncision et qui, avec « certaines gens du parti des Pharisiens », provoquent la réunion des apôtres et des anciens à Jérusalem présidée par Jacques (Ac 15,1.5)¹ ? Pierre avait également été personnellement inquiété (διεκρινοντο) par les partisans de la circoncision (Ac 11,1). De plus, c'est Jacques et son entourage qui invitent Paul à se rendre au Temple pour manifester son attachement à la Loi (Ac 21,18-24). Implicitement, ces judéo-chrétiens donnent foi aux accusations portées contre Paul : il pousserait les Juifs de la diaspora « à abandonner Moïse ». C'est au Temple que l'on s'empare de Paul et il est seul, dès lors, à assurer sa défense. Personne ne se tient à ses côtés, l'Église de Jérusalem ne fait pas corps avec lui. Alors que les *Actes* rapportent les décisions favorables des hiérosolymitains envers l'action de Pierre et de Paul avec Barnabé, aucune mention ne vient atténuer ce qu'ils reprochent à Paul et dont ils lui demandent de se disculper en posant un acte d'obédience à la Loi².

Implicitement, le personnage solitaire de Paul contient donc une accusation de Jacques et de son entourage, de certains membres « légalistes » du milieu judéo-chrétien de Jérusalem. Ceux-ci se sont opposés à l'admission des païens, celui-là y a consenti du

¹ M. DIBELIUS (1956, p. 177 et al.) comme É. TROCMÉ (1957, pp. 52-55 et 56-58) ont bien vu l'objectif de ces énoncés : défendre Paul. É. TROCMÉ, en particulier, argumente de manière convaincante pour établir que « Aucun indice ne permet de croire que les gnostiques aient attaqué Paul. Ainsi, c'est de l'autre côté, de source judéo-chrétienne, que venaient les attaques auxquelles l'auteur *ad Theophilum* s'efforce de répondre » (1957, p. 57). Ainsi, « l'œuvre à Théophile constituait par certains côtés un plaidoyer » (p. 51). É. TROCMÉ, en commentant par ailleurs le débat issu des tenants de l'école de Tübingen et particulièrement M. SCHNECKENBURGER, *Über den Zweck der Apostelgeschichte*, Berne, 1841, p. 244sq, remarque que « l'auteur a parfaitement pu s'efforcer de répondre *dans le milieu chrétien* aux accusations et aux calomnies lancées contre Paul et les Églises fondées par celui-ci. » (1957, pp. 51-52 ; p. 3 et note 13).

² « Si la question de l'attitude de Paul envers la Loi avait été tranchée par Jacques et son parti dans un sens favorable à sa thèse, il [l'auteur] aurait certainement fait allusion à la décision prise. S'il ne l'a pas fait, c'est que le débat était encore ouvert lors de la composition de l'œuvre à Théophile ou peut-être que l'Église de Jérusalem l'avait conclu en condamnant Paul. » (TROCMÉ, 1957, p. 58).

bout des lèvres, assortissant de conditions légales l'ouverture aux nations (Ac 15,19-20), alors que la foi seule au Seigneur Jésus aurait dû suffire comme Pierre l'affirme :

Pourquoi maintenant tentez-vous Dieu en voulant imposer aux disciples un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons eu la force de porter ? D'ailleurs, c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous croyons être sauvés, exactement comme eux. (Ac 15,10-11)¹

Tous, ils ont abandonné Paul dans l'épreuve :

La première fois que j'ai présenté ma défense, personne ne m'a assisté, tous m'ont abandonné.² (2Tm 4,16)

Le narrateur se situe comme l'un des rares disciples à avoir suivi Paul jusqu'au bout³, faisant implicitement grief aux membres de l'Église de Jérusalem de n'avoir pas soutenu l'apôtre des nations, sinon d'avoir voulu sa perte. Or, par la volonté de Dieu et en raison de son projet, ceux qui ont suivi Paul jusque dans l'épreuve et la tempête bénéficient d'une promesse de salut :

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

Les discours à Milet et dans la tempête comportent donc bien, comme nous en formulions l'hypothèse⁴, des connotations judiciaires : Paul, chef de communautés, a été l'objet de tribulations non seulement de la part des Juifs mais aussi de certains membres de l'Église elle-même, loups redoutables de l'intérieur, qui par là ont tenté Dieu dont la volonté s'est manifestée dans le ministère de Paul⁵. L'autorité du personnage de Paul, construite par le texte *via* ceux de Pierre, Étienne et des locuteurs divins, devient un argument à charge contre ceux qui l'ont contesté, accusé, ou abandonné.

2.2.2. Dispositions de l'auditoire

Selon Aristote, comme nous l'avons évoqué plus haut, c'est à l'auditoire que se rapporte la fin du discours : dans la recherche des moyens techniques de persuasion, il

¹ C'est comme témoins de « l'évangile de la grâce » que Pierre et Paul sont inquiétés par les hiérosolymitains. Ce qui est raconté par le narrateur au sujet de Pierre prépare à comprendre ce qui est mis dans la bouche de Paul, et ce qui lui arrive.

² Cette citation d'une épître pastorale, postérieure à Paul, est selon moi un indice supplémentaire d'une opinion répandue dans le milieu paulinien concernant l'abandon de l'apôtre des nations par ceux qui auraient dû le soutenir, proches compagnons ou membres d'autres Églises.

³ La comparaison des énoncés mis dans la bouche de Paul avec ses épîtres est instructive : le discours d'Ac 20,18-35 offre des parallèles avec 1Co et Ga. Les épîtres de Paul et du milieu paulinien, lorsqu'elles évoquent sa solitude, mentionnent le nom de Luc qui reste avec lui : Philémon 24 et 1Tm 4,11 : « Luc seul est avec moi ».

⁴ Première partie, Ch. II, § 3.3.1., p. 61 et note 3.

⁵ Remarquons l'usage du déontique (il faut) dans la citation ci-dessus.

convient en particulier de donner place aux dispositions auxquelles on l'invite. Il s'agit bien ici non pas de ce que serait le récepteur « réel » du discours, mais de la manière dont le discours construit une position à laquelle l'auditeur est invité à s'identifier.

2.2.2.1. L'argument de communauté

La première de ces dispositions construites dans les discours des *Actes* réside dans l'usage de la première personne du pluriel. Tout d'abord, les orateurs disent « Nous » lorsqu'ils entendent que les membres d'un corps social dont ils font partie adoptent leur point de vue. Prenons les exemples de Pierre au milieu des frères, de Démétrios parmi les artisans et du Secrétaire de l'assemblée d'Éphèse :

Il faut donc que, des hommes qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu au milieu de **nous**, en commençant au baptême de Jean jusqu'au jour où il nous fut enlevé, il y en ait un qui devienne **avec nous** témoin de sa résurrection. (Ac 1,21-22)

Hommes ! c'est à cette industrie, vous le savez, que nous devons **notre** bien-être. (Ac 19,25)

Aussi bien risquons-**nous** d'être accusés de sédition pour ce qui s'est passé aujourd'hui, vu qu'il n'existe aucun motif qui nous permette de justifier cet attroupement. (Ac 19,40).

Cet usage de la langue manifeste la communauté de langage et d'intérêt d'un corps social. En second lieu, nous retrouvons cette stratégie dans les discours d'annonce et un certain nombre de discours de jugement, où les locuteurs cherchent aussi à impliquer les allocutaires dans un acte d'énonciation qui se veut commun. Les récepteurs sont alors posés comme sujets ou bénéficiaires des éléments du discours :

Il n'y pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel **nous** devons être sauvés. (Ac 4,12)

C'est lui [Moïse] qui, lors de l'assemblée (εκκλησια) du désert, était avec l'ange qui lui parlait sur le mont Sinäï, tout en restant avec **nos** pères, lui qui reçut les paroles de vie pour **nous** les donner. (Ac 7,38)

Hommes frères et ceux parmi vous qui craignent Dieu, c'est **à nous** que ce message de salut a été envoyé. (Ac 13,26)

C'est en lui [Dieu] que **nous avons** la vie, le mouvement et l'être. (Ac 17,28)

Maintenant, si je suis mis en jugement, c'est à cause de l'espérance en la promesse faite par Dieu à **nos** pères. (Ac 26,6)

Les discours construisent donc une communauté des interlocuteurs, communauté de point de vue, communauté d'intérêt corporatiste, économique et politique, communauté vis-à-vis du salut espéré. Nous parlerons à ce propos *d'argument de communauté*. Dans la mesure où la science n'est pas apte à convaincre, Aristote insiste en

effet sur la nécessité d'appuyer le discours persuasif sur ce qui est commun (κοινος)¹, sur des notions admises et partagées, sur l'intérêt commun². La communauté entre orateurs et auditoire va jusqu'à celle de la parenté en contexte israélite. Dans tous les discours d'annonce, elle est renforcée par l'usage systématique de références communes, citations de l'Écriture ou de philosophes grecs. Comme nous l'avons détaillé ci-dessus (§ 2.1.), les locuteurs appuient leurs discours sur les éléments communs du contexte ou de la situation d'interlocution. Les discours tendent à persuader en posant comme un fait la communauté d'espérance et d'intérêt entre les interlocuteurs.

2.2.2.2. *L'argument de capacité*

Les discours, par définition, s'adressent à des assemblées. L'emploi général de la deuxième personne du pluriel constitue la disposition de réception des énoncés par des groupes. Dire « Vous » permet que chacun entende pour soi-même le discours, sans être séparé d'une collectivité qui peut être institutionnelle - le Sanhédrin ou les anciens de l'Église d'Éphèse par exemple - ou occasionnelle, comme les foules rassemblées en raison de tel ou tel événement. La distinction d'un allocutaire singulier est très rare. Dans le discours de Jacques à Jérusalem, le nom de Syméon est évoqué (Ac 15,14), mais l'énoncé ne s'adresse pas à lui. En revanche, les noms du gouverneur Félix et du roi Agrippa sont employés dans des sections de discours où l'orateur interpelle ces personnages en deuxième personne du singulier³. En contexte judiciaire où l'autorité romaine est présente, il semble de bon ton de commencer le discours par une *captatio benevolentiae* destinée à celui qui préside le tribunal :

Grâce à toi et aux réformes que tu as eu soin d'opérer en faveur de ce peuple, nous jouissons d'une paix complète. Toujours et partout, Excellent Félix, c'est avec une vive reconnaissance que nous accueillons ces bienfaits. (Ac 24,2-3)

De toutes les accusations que font peser sur moi les Juifs, je m'estime d'autant plus heureux, roi Agrippa, d'avoir aujourd'hui à me justifier devant toi que tu es au fait de toutes les coutumes des Juifs et de toutes leurs controverses. Je te prie donc de m'écouter avec bienveillance. (Ac 26,2-3)

¹ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. 1, Ch. 1, 1355b, p. 74 : αναγκη δια των κοινων ποιεσθαι τας πιστεις και τους λογους.

² *Idem*, L. 1, Ch. 8, 1365b, p. 106 : « Tous sont persuadés par l'intérêt ».

³ Réquisitoire de Tertyllos et défense de Paul devant Félix : Ac 24,2-4 et 24,10-11 ; Exposé de Festus et défense de Paul devant Agrippa : Ac 25,24.26 et 26,2-3.

Dans le premier exemple, les autorités juives ont intérêt à se présenter comme favorables à l'action du gouverneur romain. En affirmant que le peuple juif jouit d'une paix complète, l'orateur prépare son accusation : il va en effet imputer à Paul d'être fauteur de troubles et de provoquer des émeutes (Ac 24,5). Dans le début de son discours, Paul prépare sa défense qui va justement reposer sur des coutumes et des controverses des Juifs, concernant en particulier son appartenance au Pharisaïsme et l'espérance dans la résurrection (Ac 26,5-8). Les *captatio* inaugurales¹ des discours ne visent donc pas seulement à disposer le président du tribunal à la bienveillance, mais aussi à préparer la ligne argumentative d'accusation ou de défense.

Ces cas particuliers évoqués, il nous faut retenir que les discours ne s'adressent généralement pas à des personnages singuliers, mais ont pour objectif de convaincre des groupes ou des institutions. Quelles dispositions sont-elles requises de ces assemblées ?

Les énoncés des discours des *Actes* construisent toute une série de *dispositions invariantes de l'auditoire*². Nous parlerons à ce propos, symétriquement à l'argument d'autorité des locuteurs, d'*argument de capacité*, le lieu du *pouvoir* de l'allocutaire.

Des impératifs, tout d'abord, appellent l'*écoute* de l'auditoire³ :

Pierre alors, debout avec les Onze, éleva la voix et leur adressa ces mots : Hommes de Judée et vous tous qui résidez à Jérusalem, apprenez ceci, **prêtez l'oreille** à mes paroles. (Ac 2,14)

[Étienne] répondit : Frères et pères, **écoutez**. (Ac 7,2)

Frères et pères, **écoutez** donc la défense que j'ai maintenant à vous présenter. (Ac 22,1)

Les auditeurs ont le pouvoir virtuel d'être attentifs ou pas, de répondre ou non, à ces injonctions. Pourquoi n'écouteront-ils pas, puisqu'ils sont les premiers à avoir exercé une capacité de contrainte sur les orateurs des discours en les interrogeant, en leur demandant de prendre la parole, en s'adressant à eux au cours d'interrogatoires ? Le cotexte des discours en rapporte systématiquement le fait, comme nous l'avons montré⁴. Ainsi, ce qui est demandé aux récepteurs des discours (répondre / écouter) est l'exercice d'une capacité symétrique par rapport à celle qu'ils viennent de requérir de la part des

¹ A propos de ces deux *captatio benevolentiae*, M. DIBELIUS note que « Des parallèles dans le langage officiel latin ou grec peuvent être trouvés pour chacune de ces deux courtes phrases » (1956, p. 171).

² En cela, nous distinguons les dispositions invariantes de l'auditoire, construites par les énoncés des discours, de ses réactions variables (pathos : v. ci-dessous, au chapitre III, § 1).

³ Sur la nécessité de rendre l'auditoire attentif, v. ARISTOTE, *Rhétorique*, L. III, Ch. 14, 1415a, p. 81.

⁴ Deux discours seulement ne sont pas précédés d'une demande (v. Ac 23,1 et 27,21).

apôtres. L'acte oratoire est représenté comme un échange réciproque non seulement de la parole, mais aussi de l'écoute. Son succès dépend du partenariat entre orateur et auditoire, auquel l'un et l'autre ont intérêt.

Les énoncés reproduisent le schéma « pouvoir effectif *versus* pouvoir virtuel (sollicité) » dans deux autres registres : la *capacité de savoir ou de croire* et la *capacité d'agir*. Dans les discours, en effet, les auditeurs disposent d'un *savoir* sur Jésus :

Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus le Nazôréen, cet homme que Dieu a accredité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, **ainsi que vous le savez vous-mêmes**. (Ac 2,22)

Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée : Jésus de Nazareth, ses débuts en Galilée, après le baptême proclamé par Jean. (Ac 10,37)

Cette capacité de savoir est à son tour appelée à s'appliquer au témoignage des apôtres. Puisque le contenu premier sur Jésus, factuel, est juste – « vous le savez » -, pourquoi ne pas adhérer au contenu des assertions ?

Que toute la maison d'Israël **le sache** donc avec certitude : **Dieu l'a fait Seigneur et Christ**, ce Jésus que vous, vous avez crucifié. (Ac 2,36)

C'est de lui que tous les prophètes rendent ce témoignage que **quiconque croit en lui** recevra, par son nom, la rémission de ses péchés. (Ac 10,43)

L'auditoire est invité à étendre sa *capacité de savoir* au contenu révélé : la bonne nouvelle du « témoignage de la résurrection », de la messianité salvifique de Jésus. Dans ce domaine de la modification du savoir, le discours de Paul devant l'Aréopage fournit un exemple en dehors du contexte israélite :

Hommes athéniens, à tous égards, je le vois, vous êtes les plus religieux. Parcourant en effet votre ville et considérant vos monuments sacrés, j'ai trouvé jusqu'à un autel portant cette inscription : Au dieu inconnu (Αγνώστῳ θεῷ). Ce que vous adorez sans le connaître (αγνοοῦντες), je viens moi vous l'annoncer. [...] Fermant les yeux sur les temps de l'ignorance (αγνοια), Dieu fait maintenant savoir... (Ac 17,22.23.30).

Après avoir affirmé la capacité religieuse des Athéniens à partir de ce qu'ils connaissent... comme inconnu, Paul propose une connaissance nouvelle, remède au temps de l'ignorance. Les discours des *Actes* ne proposent pas de savoir nouveau, qui ne repose pas d'abord sur la compétence commune des auditeurs (κοινος) dans leur domaine propre de savoirs et de « croyances ».

En contexte juif, cette fois, c'est à bon droit que Paul peut s'étonner :

Ce qu'a été ma vie depuis ma jeunesse, comment depuis le début j'ai vécu au sein de ma nation, à Jérusalem même, tous les Juifs le **savent** (ισασιν – οιδα). **Ils me connaissent** de longue date (προγινωσκοντες) et peuvent, s'ils le veulent, témoigner que j'ai vécu suivant le parti le plus strict de

notre religion, en Pharisien. Maintenant encore, si je suis mis en jugement, c'est à cause de l'espérance en la promesse faite par Dieu à nos pères et dont nos douze tribus, dans le culte qu'elles rendent à dieu avec persévérance, nuit et jour, espèrent atteindre l'ultime accomplissement. [...] Pourquoi juge-t-on **incroyable** (απιστον), parmi vous, que Dieu ressuscite les morts ? (Ac 26,4-8)

L'énoncé sous-entend que la mise en accusation de Paul relève du faux témoignage. Les accusateurs sont en porte à faux par rapport à leur propre connaissance de la vie de Paul : ils pourraient témoigner de sa stricte fidélité, mais ne le veulent pas. Du point de vue de leur propre foi, également, les Juifs font preuve de mauvaise volonté. L'espérance commune de Paul et de ceux auxquels il s'adresse, leur parenté et tribus communes, devraient conduire à la réception du message d'accomplissement. L'incroyance des auditeurs est un déni de leur propre identité. *A contrario*, le roi Agrippa, pour qui toutes les coutumes et controverses des Juifs sont connues (γνωστην - Ac 26,3), semble en voie d'être persuadé :

Crois-tu aux prophètes, roi Agrippa ? Je sais que tu y crois (οιδα οτι πιστευεις).
Et le roi Agrippa de répondre à Paul : Encore un peu, tu vas me persuader de me faire chrétien
(Εν ολιγω με πειθεις χριστιανον ποιησαι) ! (Ac 26,27-28)

Connaissance prêtée aux auditeurs et foi proposée sont donc liées dans les stratégies de persuasion.

Enfin, les auditeurs ont eu le *pouvoir* effectif *d'agir* envers Jésus :

Cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, **vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix** par la main des impies. (Ac 2,23)

Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères a glorifié son serviteur Jésus que vous, **vous avez livré et que vous avez renié devant Pilate**, alors qu'il était décidé à le relâcher. (Ac 3,13)

Cette capacité d'action¹ est à son tour convoquée par des impératifs :

Repentez-vous donc et convertissez-vous, afin que vos **péchés** soient effacés. (Ac 3,19)

Il est donc possible de remédier au fait d'avoir péché² (inférence présupposée) par l'acte de conversion, l'acte de foi au nom de Jésus. Paul déclare ainsi :

Exhortant par mon témoignage (διαμαρτυρομενος) Juifs et Grecs à la conversion envers Dieu et à la foi envers notre Seigneur Jésus (την εις θεον μετανοιαν και πιστιν εις τον κυριον ημων Ιησου). (Ac 20,21)

¹ A distance de Jérusalem, dans le discours à Antioche de Pisidie, la capacité de la population de Jérusalem et de ses chefs est augmentée de ce trait : « ils l'ont [Jésus] descendu du bois et déposé dans un tombeau » (Ac 13,29). Cette action est pourtant le fait de Joseph d'Arimatee dans le troisième évangile (Lc 23,50-53). Hâtivement, on pourrait voir là une contradiction, alors qu'il convient de prendre en compte, avec l'auteur, la soumission de la présentation factuelle à la visée rhétorique. La population et les chefs de Jérusalem sont d'autant plus responsables de leurs actes... qu'ils ont plus agité !

² En particulier si le péché (présupposé) consiste dans l'injustice (sous-entendu) commise envers Jésus.

Je te délivrerai du peuple et des nations païennes vers lesquelles je t'envoie, moi, afin qu'elles reviennent des ténèbres à la lumière et de l'empire de Satan à Dieu, et qu'elles obtiennent, **par la foi en moi**, la **rémission des péchés** et une part d'héritage avec les sanctifiés. [...] J'ai prêché qu'il fallait **se convertir** et revenir à Dieu en faisant des **œuvres de conversion** (της μετανοιας εργα πρασσονται). (Ac 26,17-18.20)

Si foi et conversion semblent aller de paire, la conversion ne consiste pas uniquement dans un changement de croyance : le discours invite à la pratique d'œuvres (εργα πρασσονται). C'est pourquoi, en contexte de jugement, la notion de justice acquiert une force argumentative particulière, impliquant implicitement une interrogation de l'allocutaire sur son propre agir. Ce qu'il fait est-il juste ou injuste ?

Dieu fait maintenant savoir aux hommes d'avoir tous et partout à se convertir, parce qu'il a fixé un jour pour juger l'univers en justice (εν δικαιοσυνη). (Ac 17,30-31)

Il y aura une résurrection des justes et des injustes (δικαιων τε και αδικων). (Ac 24,15)

Ainsi, l'argument de capacité du récepteur des discours tend à réaliser l'unité de trois attitudes-réponses possibles, *écouter, savoir ou croire, se convertir* : disposition à la réceptivité de l'acte de langage, à la modification des savoirs et de la croyance, au changement des pratiques. Les exemples ci-dessus montrent que ces trois temps rythment le discours d'Ac 3,12-26. Nous en retrouvons la même structure à l'occasion du discours après la Pentecôte (Ac 2,14-36). Son énoncé ne comporte que l'appel à savoir et la mention de la capacité effective à agir, mais le dialogue qu'il provoque déploie un dernier élément, l'invitation à de nouveaux actes de conversion et à la réception du baptême :

Que toute la maison d'Israël **le sache** donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, **vous avez crucifié**.

D'entendre cela, ils eurent le cœur transpercé, et ils dirent à Pierre et aux apôtres :

Frères, **que devons-nous faire** (τι ποιησωμεν) ? Pierre leur répondit :

Convertissez-vous (μετανοησατε), et que chacun de vous **se fasse baptiser** au nom de Jésus Christ pour la **rémission de ses péchés**, et vous **recevrez alors le don** du Saint Esprit. (Ac 2,36-38)

Avec ce dernier exemple, nous nous sommes aventurés hors de l'énoncé du discours, dans ses développements narratifs. L'examen des réactions des différents auditoires nous donnera l'occasion de mieux détailler en quoi, selon le rédacteur, les énoncés provoquent à agir¹. Retenons le fait, pour l'heure, que la construction discursive des dispositions de l'auditoire tend donc, de manière implicite et explicite, à susciter la question de la pratique : « que devons-nous faire ? ».

¹ *Infra*, chapitre III, § 1.

Nous rejoignons ici un aspect fondamental de la théorie de l'argumentation :

En tant que théorie de l'action et de la décision [...], la nouvelle rhétorique cherche à organiser les réponses rationnelles possibles à la question 'Que dois-je faire?'¹.

Pour poursuivre son objectif, l'énoncé argumentatif se *doit* donc de construire la *capacité libre* de l'auditoire, seul garant de sa *réponse* virtuelle.

L'auditoire [...] cumule ainsi les fonctions de destinataire et d'évaluateur des actions rhétoriques.

A tous les sens du terme, il est juge et source de toutes les justifications possibles.²

L'orateur s'expose donc par définition à son auditoire, vers lequel il se porte dans un contexte *commun* de parole. C'est là le prix à payer pour obtenir une modification de convictions qui vise à instaurer de nouvelles pratiques. Dans les discours s'inscrit donc l'appel à des actes nouveaux, le registre du perlocutoire. L'argumentation estompe ainsi les frontières entre ces deux aspects classiquement distingués de l'illocutoire et du perlocutoire. Nous constatons que, depuis le début de notre enquête, l'analyse des structures profondes de chacun des domaines argumentatifs nous conduit à la description d'une intentionnalité non seulement idéologique (modification des croyances et des convictions), mais aussi pratique (conversion de l'agir).

Nous avons tenté jusqu'ici de nous en tenir aux fonctions de chaque type de moyens de persuasion, dans la restitution de l'*inventio*. C'est à présent à l'analyse des stratégies que constitue la coordination d'arguments hétérogènes, la *dispositio*, que nous allons maintenant nous attacher.

¹ PLANTIN, 1990, p. 13.

² *Idem*, p. 16.