

Chapitre III. « Discours et narration »

Nous venons d'analyser les visées argumentatives des discours. Or, ceux-ci sont inséparables de leurs contextes narratifs¹. La cohérence réciproque entre discours et narration se vérifie-t-elle également du point de vue persuasif ? Le présent chapitre traitera des données narratives liées aux procédés rhétoriques.

L'étude sera conduite en élargissant progressivement le point de vue : nous commencerons par examiner les mentions narratives du proche cotexte des discours, puis les articulations argumentatives entre les discours et la narration ; avant de conclure, nous verrons enfin en quoi l'auteur des *Actes* assigne une visée persuasive à la narration en tant que telle.

1. Les discours dans leur cadre narratif

En bon rhéteur hellénistique, l'auteur des *Actes* accorde de l'importance aux *passions*², les « réactions » de l'auditoire dont la narration peut certes interrompre les discours (1.1.) mais leur succède généralement (1.2.). Nous verrons que ces mentions contribuent à éclairer la visée des discours et en qualifie les récepteurs.

1.1. Insertions narratives

Nous avons relevé les usages du procédé de l'interruption³, qui se produit lorsque le discours est en fait achevé. La reprise de la narration contribue alors à la fermeture des

¹ Première partie, Ch. II, § 4., pp. 68-73.

² Τα παθη : ARISTOTE, *Rhétorique*, L. 1, Ch. 2, 1356a, p. 77 et L. 2, Ch. 1, 1377b, p. 60. Le discours amène l'auditeur à éprouver une passion (εις παθος υπο του λογου). Les passions, telles que peine, plaisir, colère, pitié, crainte, sont réactions *variables* des hommes dans leurs jugements ; elles sont opposées à l'ηθος (*ethos*) oratoire et aux dispositions de l'auditoire : ces derniers sont construits comme des invariants dans les énoncés des discours, alors que la relation des passions variables s'effectue au cours de la narration.

³ *Supra*, Première partie, chapitre II, § 2.2., pp. 37-38.

énoncés rapportés en style direct. Il peut arriver aussi que le discours soit interrompu par des insertions narratives. Les deux exemples de ce procédé se situent tous deux en contexte judiciaire.

Lorsque Paul va prononcer sa défense devant le peuple de Jérusalem, après avoir été arrêté et extirpé de la foule par le tribun et les soldats, le narrateur interrompt le discours en relatant les effets induits par l'utilisation d'une langue particulière :

[**narration**] Paul, debout sur les degrés, fit de la main signe au peuple. Il se fit un grand silence. Alors il leur adressa la parole **en langue hébraïque**.

[**discours**] Frères et pères, écoutez ce que j'ai maintenant à vous dire pour ma défense.

[**insertion narrative**] Quand ils entendirent qu'il s'adressait à eux en langue hébraïque, **leur silence se fit plus profond**. Il poursuivit :

[**reprise du discours**] Je suis Juif. Né à Tarse en Cilicie. (Ac 21,40-22,3)

La réaction de l'auditoire explicite la technique oratoire. Utiliser l'araméen¹ a pour but de susciter une plus grande attention de l'auditoire et de le prédisposer à croire l'orateur qui affirme être un des siens : « Je suis Juif ». Cependant, la narration décrit ici un fait fictif : c'est en grec que le lecteur reçoit le texte² ! Le procédé traduit alors une représentation de ce qui est « illisible » (la façon dont l'orateur prononce le discours) et qui relève de l'*actio*³, c'est-à-dire des choix de mise en œuvre de l'acte oratoire au service de la persuasion.

Cette mise en œuvre n'est pas toujours irénique : elle peut s'avérer impossible lorsque l'auditoire refuse d'écouter celui qui veut prendre la parole. C'est le cas dans notre deuxième exemple, la comparution de Paul devant le Sanhédrin :

[**narration**] Fixant du regard le Sanhédrin, Paul dit :

[**discours**] Frères, c'est tout à fait en bonne conscience que je me suis conduit devant Dieu jusqu'à ce jour.

[**insertion narrative**] Mais le grand prêtre Ananie ordonna à ses assistants de le frapper sur la bouche.

[**dialogues : énoncés narratifs et en style direct**] Alors Paul lui dit : C'est Dieu qui te frappera, muraille blanchie ! Tu sièges pour me juger d'après la Loi et, au mépris de la Loi, tu ordonnes de me frapper !

Les assistants lui dirent : C'est le grand prêtre de Dieu que tu insultes ?

Paul répondit : Je ne savais pas, frères, que ce fût le grand prêtre. Car il est écrit Tu ne maudiras pas le chef de ton peuple.

[**insertion narrative**] Paul savait qu'il y avait là d'un côté le parti des Sadducéens, de l'autre celui des Pharisiens. Il s'écria donc dans le Sanhédrin :

¹ La langue parlée par les hébreux en Judée, dite « langue hébraïque », était l'araméen.

² Nous pouvons en déduire que : 1) le rédacteur du discours fait entendre explicitement que ce n'est pas *cet énoncé* que « Paul » a prononcé ; 2) son propre choix de la langue grecque pour ce discours et pour les Actes en général vise un auditoire... hellénistique.

³ « Dans sa plus grande extension, la *technè rhetorikè* comprend cinq *opérations* principales » (BARTHES, 1970, p. 197) : l'*inventio* (trouver quoi dire), la *dispositio* (mettre en ordre ce qu'on a trouvé), l'*elocutio* (ajouter l'ornement des mots, des figures), l'*actio* (jouer le discours comme un acteur : gestes et diction), la *memoria* (recourir à la mémoire). Énoncés des discours, incises et développements narratifs tendent donc à construire une représentation globale de l'acte oratoire.

[reprise du discours] Frères, je suis, moi, Pharisien, fils de Phariséens. C'est pour l'espérance, la résurrection des morts, que je suis en jugement.

[narration] 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 23,1-8)

Les insertions d'éléments narratifs et dialogués relatent un refus de permettre à l'inculpé de se défendre, et interprètent le fait comme illégal. Ces interruptions du discours permettent de comprendre l'exclamation finale de Paul (« Je suis Pharisien... »). Dans une situation où le grand prêtre ne préside pas le Sanhédrin selon les règles, l'orateur utilise, selon le narrateur, les divisions internes de ce tribunal en sollicitant le soutien du parti des Phariséens. L'interruption du discours par réaction de l'auditoire semble correspondre à une volonté de l'orateur. Le narrateur fait entendre que Paul n'a pas d'autre choix que celui d'utiliser les divisions de son auditoire afin que soit interrompu un jugement où, « au mépris de la Loi », il ne peut pas prononcer sa défense :

Ce fut un beau tapage. [...] Comme le conflit s'aggravait, le tribun, par crainte de les voir mettre Paul en pièces, donna l'ordre à la troupe de descendre le tirer du milieu d'eux et de le ramener à la forteresse. (Ac 23,9-10)

Les insertions narratives, en relatant les réactions de l'auditoire, manifestent la portée argumentative de procédés oratoires et donnent également le point de vue du narrateur qui fournit ainsi au lecteur des éléments d'interprétation du discours tenu.

1.2. Effets narratifs des discours

En règle générale, les discours sont rapportés d'un seul tenant et les réactions de l'auditoire sont racontées une fois qu'ils sont achevés. Considérons à présent ces effets narratifs, de la plus grande adhésion représentée à l'opposition la plus systématique.

Après les discours internes à une institution, l'accord unanime de l'auditoire avec les paroles de l'orateur est mentionné, montrant le caractère communautaire du contexte. Les interlocuteurs agissent alors « comme un seul homme ». Citons par exemple les effets des discours de Pierre parmi les frères, de Gamaliel dans le Sanhédrin, de Pierre aux apôtres et anciens, de Jacques aux mêmes, de Paul aux anciens de l'Église d'Éphèse :

[discours] Il faut donc que, de ces 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.

[narration] On en présenta deux, Joseph dit Barsabbas, surnommé Justus, et Matthias. (Ac 1,21-23)

[narration] On adopta son avis. (Ac 5,39)

[discours] 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 ?

[narration] Entendant cela, ils **retrouvèrent leur calme et ils rendirent gloire à Dieu.** (Ac 11,17-18)

[narration] Alors les apôtres et anciens, **d'accord avec l'Église tout entière**, décidèrent... (Ac 15,22)

[narration] A ces mots, se mettant à genoux, il **pria avec eux tous.** (Ac 20,36)

Que se passe-t-il lorsque des orateurs s'adressent à d'autres « communautés » que celle à laquelle ils appartiennent ? Dans le seul discours de Pierre en contexte païen, l'adhésion au message de ceux qui écoutent est si forte que l'effet immédiat en est la descente de l'Esprit Saint :

Pierre parlait encore quand l'**Esprit Saint tomba sur tous ceux qui écoutaient la parole.** (Ac 10,44)

Mais lorsque Pierre parle en milieu israélite, la situation devient peu à peu conflictuelle. La foule de Jérusalem fait d'abord bon accueil à la parole. Les gens sont atteints au cœur et plusieurs milliers se convertissent :

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

[dialogue] Frères, que devons-nous faire ?

Pierre leur répondit : Repentez-vous, 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.

[narration] Eux donc, **accueillant sa parole, se firent baptiser.** (Ac 2,37-41)

Ensuite, après le deuxième discours d'annonce de Pierre (avec Jean : Ac 3,12-26), une autre situation se produit. Si une partie des auditeurs embrasse la foi, les autorités du Temple de Jérusalem commencent à manifester leur opposition :

[discours] C'est pour vous que Dieu a d'abord suscité, puis envoyé son Serviteur pour bénir chacun d'entre vous si vous vous détournez de vos méfaits.

[narration] Ils parlaient encore au peuple quand **survinrent** les prêtres, le commandant du Temple et les Sadducéens, contrariés de les voir enseigner le peuple et annoncer en la personne de Jésus la résurrection des morts. Ils **mirent la main sur eux** et les emprisonnèrent jusqu'au lendemain, car déjà le soir tombait.

Pendant beaucoup de **ceux qui avaient entendu la parole embrassèrent la foi.** (Ac 3,26-4,4)

L'opposition du grand prêtre et des membres du Sanhédrin ira, dans le cas du discours d'Étienne, jusqu'à la passion enragée, le refus de l'écoute, l'action de mise à mort :

[discours] Vous aviez reçu la loi promulguée par les anges, et vous ne l'avez pas observée !

[narration] A ces mots, leurs **cœurs frémissaient de rage**, et ils grinçaient des dents contre Étienne. Rempli de l'Esprit Saint, il fixa son regard vers le ciel. Il vit alors la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu.

[style direct] Ah ! dit-il, je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu.

[narration] Jetant alors de grands cris, **ils se bouchèrent les oreilles** et, comme un seul homme, se précipitèrent sur lui, le poussèrent hors de la ville et se mirent à le **lapider.** (Ac 7,53-58)

Peu à peu, la narration construit une opposition entre ceux qui reçoivent la parole, certains membres du peuple d'Israël, des craignant-Dieu et des prosélytes, et ceux qui la

rejetent parmi les Juifs. Ainsi, après le discours de Paul accompagné par Barnabé à Antioche de Pisidie :

[**narration**] A leur sortie, on les invitait à parler encore du même sujet le sabbat suivant. Après que l'assemblée se fut séparée, nombre de Juifs et de prosélytes qui adoraient Dieu suivirent Paul et Barnabé. Le sabbat suivant, presque toute la ville s'assembla pour entendre la parole de Dieu. A la vue de cette foule, les Juifs furent **remplis de jalousie**, et ils répliquaient par des **blasphèmes** aux paroles de Paul. (Ac 13,42-45)

L'opposition des Juifs envers Paul, dans les différentes cités où il se rend, devient systématique. A Corinthe, même si le chef de synagogue Crispus crut au Seigneur, les Juifs se soulevèrent contre Paul (Ac 18,8.12). En Grèce, un complot fomenté par les Juifs le contraignit à modifier son itinéraire (Ac 20,3). Ce sont des Juifs d'Asie qui, l'ayant aperçu dans le Temple à Jérusalem, ameutèrent la foule et mirent la main sur lui. A ce moment, l'auditoire est défavorablement prédisposé envers Paul. A la fin de son discours, alors qu'il évoque son envoi vers les nations, une vive réaction se produit :

[**discours**] Mais il me dit : Va, c'est au loin, vers les nations, que je vais, moi, t'envoyer.

[**narration**] Les Juifs qui avaient écouté Paul jusqu'à ces mots **se mirent alors à crier** :

[**style direct**] Otez de la terre un pareil individu, il n'est pas digne de vivre ! (Ac 22,21-22)

Les réactions du « cœur » des auditeurs, foi ou fureur, sont d'une part cohérentes avec la répartition que nous avons signalée des différents schémas interlocutifs : elle est proportionnelle au degré d'agressivité du discours¹. D'autre part, elles sont conformes à la *dispositio* des arguments qui vise l'écoute réceptive, l'adhésion de foi et les actes de conversion : c'est bien « ce qui se passe » dans certains cas. D'en d'autres, les relations du *pathos* qui suivent les discours construisent deux figures antithétiques d'auditeurs : ceux qui écoutent et ceux qui refusent la parole, des membres du peuple d'Israël ou des païens d'un côté, les institutions juives, surtout sacerdotales, de l'autre. Dit en termes triviaux : il n'y a pas grand chose à attendre des autorités juives, sinon des persécutions ; mieux vaut se tourner vers le peuple, et surtout vers les païens. Ainsi ce mot final de Paul aux notables juifs de Rome :

Sachez-le donc : c'est aux païens qu'a été envoyé ce salut de Dieu. **Eux du moins, ils écouteront.** (Ac 28,28)

¹ Nous avons noté, à plusieurs reprises, les aspects atypiques du discours d'Étienne (longueur, absence de formule d'introduction, rupture brutale de ton...). Nous sommes conduits à nous demander si, dans ce cas, ce n'est pas plutôt le registre interlocutif qui a été mis en conformité avec l'événement conséquent, la lapidation du proto-martyr. Son discours est composé de deux éléments : un long exposé de l'histoire d'Israël, formant réserve de moyens argumentatifs pour montrer que le Juste attendu, c'est Jésus ; une charge contre les autorités qui l'ont condamné, « expliquant » la réaction violente des sanhédrins.

Les passions de l'auditoire vont ainsi de l'accord unanime avec l'orateur au rejet unanime de son discours, de la réaction « comme un seul homme » avec l'orateur jusqu'à la volonté de le mettre à mort, en passant par tous les degrés intermédiaires.

A ce stade, nous pouvons commencer de nous interroger sur les fonctions de la narration du *pathos* : vise-t-elle seulement à rendre explicites certaines visées implicites des discours et à indiquer les conditions de félicité d'un acte oratoire chrétien ?

Tout acte de langage est en soi dialogique¹. Spécifiquement, la réussite d'une argumentation repose en partie sur la capacité du récepteur à entendre l'intentionnalité du discours. L'ayant entendu, il est libre d'y adhérer ou non. Dans l'argumentation, alors que l'énonciateur est investi d'une *autorité*, la *capacité* est déposée entre les mains de l'énonciataire². Ainsi, bien qu'un discours puisse être déclaré plus ou moins réussi du point de vue des intentions de l'orateur, ses *effets* qualifient plus encore le mode de *réceptivité de l'auditoire*. Même s'il y a refus, cela ne constitue pas obligatoirement un échec imputable à la qualité de l'acte de langage, puisque certains l'écoutent et d'autres pas. La dimension du rejet est intégrée à la représentation de la prédication chrétienne. Sa réussite dépend *aussi* de ses récepteurs. Le texte des *Actes* induit donc non seulement une orthopraxie³ de la prise de parole, mais aussi - et peut-être plus encore - une qualification de l'acte d'écouter, duquel tout procède : « la foi, en effet, vient de l'écoute » (Romains 10,17). Il est en ce sens décisif que la venue de l'Esprit Saint sur la Maison de Corneille (Ac 10,44) ne semble avoir d'autre condition que l'écoute de la parole⁴.

2. *Discours et narration : articulations argumentatives*

Au delà de la narration des réactions suscitées par les discours, l'auteur des *Actes* compose son texte en articulant les énoncés des discours avec de plus amples éléments narratifs. Il le fait, d'une part, en intégrant dans les discours certains propos qui sont ailleurs amenés dans la narration et, d'autre part, en permettant au lecteur de vérifier la

¹ JACQUES, 1979, p. 48 : « Le dialogue est coextensif aux structures profondes de la parole. »

² *Supra*, Ch. I., § 2.2.2.

³ *Supra*, Première partie, Conclusion, pp. 87-88.

⁴ Sur la question de la « réception » des discours : v. Troisième partie, Ch. III, en particulier le § 1.3., pp. 231-214.

crédibilité des orateurs par comparaison de leurs paroles rapportées et de leurs actions racontées.

2.1. Visées persuasives hors et dans les discours

Des énoncés en style direct, inclus dans la narration, semblent être la suite de certains discours. Des visées persuasives supplémentaires sont alors exprimées. Or, celles-ci peuvent également être intégrées aux discours.

Nous avons d'ores et déjà établi que le *dialogue* qui suit le discours de Pierre à la foule de Jérusalem (Ac 2,14-36) montre la réaction attendue des auditeurs. Le cœur transpercé, ils demandent : « Que devons-nous faire ? » Il leur est alors proposé de se convertir, de recevoir le baptême au nom de Jésus Christ pour la rémission de leurs péchés (Ac 2,37-38). Or, cette même proposition est incluse *dans* l'énoncé du discours suivant :

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

Dans les deux cas, la narration mentionne l'effet de conversion de masse que provoque la parole :

Eux donc, accueillant sa parole, se firent baptiser. Ils s'adjoignit ce jour-là environ 3000 âmes. (Ac 2,41)

Cependant beaucoup de ceux qui avaient écouté la parole embrassèrent la foi, et le nombre des fidèles, en ne comptant que les hommes, fut d'environ 5000. (Ac 4,4)

Les « effets voulus » de ces deux discours sont donc similaires, mais le second intègre des données que la narration amenait à la suite du premier.

Le même procédé est utilisé dans deux autres exemples. A Antioche de Pisidie, tout d'abord, le discours lui-même s'achève avec l'invitation faite à Paul et Barnabé de revenir parler dans la synagogue le sabbat suivant. La narration signale, ce jour venu, la réaction négative des Juifs devant le succès d'audience des apôtres. Ceux-ci peuvent alors énoncer une *déclaration* disqualifiant les Juifs et favorable aux païens :

[narration] A la vue de cette foule, les Juifs furent pris de fureur et c'était des blasphèmes qu'ils opposaient aux paroles de Paul. Paul et Barnabé eurent alors la hardiesse de déclarer :

[style direct] C'est à vous d'abord qu'il fallait annoncer la parole de Dieu. Puisque vous la repoussez et ne vous jugez pas dignes de la vie éternelle, eh bien nous nous tournons vers les païens ! (Ac 13,45-46)

Dans le second cas, Paul prononce un discours assez bienveillant devant les notables juifs de Rome qu'il a réunis à son arrivée. Même si certains se laissent persuader, l'incrédulité des autres provoque, là aussi, une *déclaration* de Paul :

[narration] Certains se laissaient persuader (επειθοντο) par ses paroles, les autres restaient incrédules (ηπιστουν). Ils se séparaient sans être d'accord entre eux, quand Paul dit ce mot :

[style direct] Elles sont bien vraies, les paroles que l'Esprit Saint a dites à vos pères par la bouche du prophète Isaïe :

[citation] Va trouver ce peuple et dis-lui : Vous aurez beau écouter, vous ne comprendrez pas ; vous aurez beau regarder, vous ne verrez pas. C'est que l'esprit de ce peuple s'est épaissi. Ils se sont bouché les oreilles, ils ont fermé les yeux, de peur que leurs yeux ne voient, que leurs oreilles n'entendent, que leur esprit comprenne, et qu'ils ne se convertissent ! Je les aurais guéris.

Sachez-le donc : c'est aux païens qu'a été envoyé ce salut de Dieu. Eux au moins ils écouteront.

(Ac 28,24-28)

Dans ces deux exemples, la narration des réactions négatives de Juifs permet, hors du discours, une déclaration qui contient à la fois une charge contre eux et une expression du choix des païens comme auditeurs. Dans l'exemple ci-dessus (Ac 28,26-27) la citation du prophète Isaïe est également mise à distance du discours, alors qu'une citation menaçante est incluse dans le discours à la synagogue d'Antioche de Pisidie (Ac 13,41).

Cependant, les suites narratives de ces deux discours, le premier et le dernier du cycle de Paul, permettent de rendre compte d'énoncés bel et bien *inclus dans d'autres discours* intermédiaires. Dans l'assemblée présidée par les apôtres et anciens, réunis pour statuer sur le cas de Paul et Barnabé en raison de leur attitude envers les païens, c'est dans la bouche de Pierre que le rédacteur met ce propos :

[discours] Frères, vous le savez : dès les premiers jours, Dieu a choisi parmi nous pour que les païens entendent de ma bouche la parole de la bonne nouvelle et embrassent la foi. Et Dieu, qui connaît les cœurs, a témoigné en leur faveur, en donnant l'Esprit Saint tout comme à nous. (Ac 15,7-8)

Certes, il est fait ici allusion à l'action de Pierre dans la Maison de Corneille, mais de telles affirmations prennent une tout autre consistance après le discours *de Paul* (Ac 13,16-41) et ses développements. Dieu connaît les cœurs¹ : les cœurs qui écoutent et accueillent la parole, les cœurs qui s'emplissent de jalousie ou de fureur, les cœurs endurcis. Habilement, il n'est même pas besoin pour le narrateur de relater l'exposé de Paul et Barnabé, mentionné en style indirect :

[narration] Alors toute l'assemblée fit silence. On écoutait Barnabé et Paul exposer tout ce que Dieu avait accompli par eux de signes et de prodiges parmi les païens. (Ac 15,12)

¹ « Dieu qui connaît les cœurs » : Ac 1,24 et 15,8.

Le lecteur, lui, sait ce qui s'est passé, ce qui a été dit, et les réactions diverses des cœurs. Plus avant dans le texte, après le discours de Paul au peuple de Jérusalem, le lecteur ne sera pas non plus étonné par l'affirmation de Paul et les réactions qu'elle suscite :

[discours] [Le Seigneur] me dit alors : Va ! C'est au loin, vers les païens, que moi je veux t'envoyer.

[narration - réaction] Jusque là, on l'écoutait ; mais à ces mots, on se mit à crier :

[style direct] Otez de la terre un pareil individu ! Il n'est pas digne de vivre. (Ac 22,21-22)

Les charges contre les Juifs qui s'opposent au message du salut ne reposent pas sur un *a priori* systématiquement défavorable : les discours montrent que c'est à eux, en priorité, que la bonne nouvelle est annoncée, et certains l'écoutent. L'auteur prend donc garde d'introduire dans les discours des charges trop défavorables aux Juifs. Mais leurs attitudes de rejet et la violence de leurs projets autorisent en contre partie les réponses de Paul. Il n'est pas anodin que, dans un discours qui va s'achever sur une volonté de mise à mort (« Qu'on ôte de la terre un pareil individu ! »), le martyr d'Étienne soit évoqué :

[discours] Quand on répandait le sang d'Étienne, ton témoin, j'étais là moi aussi. (Ac 22,20)

A la suite de Jésus, Étienne, le premier des témoins, a été la victime de cette violence rappelée aux auditeurs. Ceux-ci ne s'en repentent pas, mais au contraire y persistent. En fonction des exemples qui précèdent, nous mesurons combien les discours se construisent peu à peu, intégrant des énoncés en style direct qu'amenaient la narration. Des éléments implicites dans les énoncés des discours deviennent explicites dans leurs développements narratifs, et peuvent être alors utilisés dans les discours ultérieurs. Nous pouvons discerner ainsi un enchaînement des discours les uns par rapport aux autres¹, intégrant progressivement des données lorsque, d'abord implicites, elles peuvent être posées. Cette construction est au service de visées persuasives : l'appel à la conversion et au baptême, la démonstration de l'hostilité et de la non-réceptivité croissantes de la part de certains Juifs et des autorités de Jérusalem en particulier, l'accueil de la bonne nouvelle par les païens, auxquels l'action de Dieu et la parole du Seigneur rendent témoignage.

¹ Sur la *dispositio* d'ensemble des discours et leur concaténation, v. *infra* Troisième partie, Ch. I, § 1.2., pp. 164-166.

Cette construction globale ne peut être saisie que par le lecteur, prédisposé par la narration à donner raison aux évolutions des actes oratoires. C'est également le lecteur qui va pouvoir faire le lien entre les propos prêtés aux orateurs et leurs actions racontées.

2.2. *Èthos* : la crédibilité des orateurs

Le domaine de l'*èthos* constitue, pour Aristote, le principal moyen de persuader¹. Le discours construit certes, nous l'avons vu², le « personnage » de l'orateur, ses mœurs représentées qui sont autant de moyens de persuasion. Mais c'est en raison de causes extérieures à ce qui apparaît dans le discours que l'orateur est crédible :

Quant aux orateurs, trois causes (αιτια) font qu'ils sont crédibles, car c'est par celles-ci que nous les croyons en dehors des démonstrations (εξω των αποδειξεων) : ce sont la raison (φρονησις), la vertu (αρετη) et la bienveillance (ευνοια).³

Notons qu'Aristote expose une étiologie, et donc un niveau second par rapport aux moyens de persuasion. Il convient donc de distinguer dans l'*èthos* ce qui relève des mœurs oratoires du personnage qui parle et ce qui relève des mœurs réelles de l'orateur, de son « éthique », telle que l'auditeur peut se la figurer à partir du discours. Opération de discernement des qualités d'intelligence et d'âme de l'orateur, l'*èthos* est, dans ce second cas, une construction qui s'impose implicitement à l'auditeur :

Ce n'est pas là un discours tenu par l'orateur, sinon il serait réfutable, mais un discours imposé en quelque sorte à l'auditeur.⁴

C'est au lecteur des *Actes* que revient ainsi la tâche de mettre en rapport les discours prêtés aux orateurs et leurs actions racontées. Quelles sont les causes de la crédibilité que le lecteur peut accorder ou non aux divers orateurs ?

Prenons tout d'abord l'exemple des autorités romaines à Jérusalem, les gouverneurs Félix et Festus. Du point de vue de l'auteur, la position *officielle* des

¹ « Il y a persuasion par les mœurs (δια τους ηθους) lorsque le discours (λογος) rend l'orateur digne de foi (αξιοπιστον). [...] C'est l'*èthos* qui, peut-on dire, constitue presque le principal (κυριωτατην) moyen de persuader ». ARISTOTE, *Rhétorique*, L. I, Ch. 2, 1356a, pp. 76-77.

² *Supra*, Ch. I, § 2.2.1.

³ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. II, Ch. 1, 1377b, p. 60. « Par la φρονησις, l'orateur se présente comme celui qui dit le vrai, par opposition au faux. Par l'αρετη, il se présente comme celui qui dit le bien par opposition au mal ou, plus précisément, le juste par opposition à l'injuste. Par l'ευνοια il se présente comme celui qui dit l'utile, par opposition au nuisible. » : LE GUERN, 1984, p. 295.

⁴ LE GUERN, 1984, p. 298.

autorités gréco-romaines, exprimée entre autres par le billet du tribun Lysias adressé à Félix, traduit le juste. En effet, les plaintes des Juifs contre Paul concernent

des points contestés de leur Loi, mais **qu'il n'y avait aucune charge** qui entraînaient la mort ou les chaînes.¹
(Ac 23,29)

L'Excellent Félix reçoit cependant l'accusation contre Paul du grand prêtre Ananie et de quelques anciens, dont l'avocat Tertyllos se fait le porte parole (Ac 24,2-8). Pourtant « exactement informé en ce qui concerne la Voie » (Ac 24,22), il maintient Paul enchaîné, et cela pour un double motif :

Il espérait que Paul lui donnerait de l'argent ; aussi l'envoyait-il assez souvent chercher pour converser avec lui. [...] **Voulant faire plaisir aux Juifs**, Félix laissa Paul en captivité. (Ac 24,26-27)

Le gouverneur, intéressé financièrement, veut faire plaisir aux Juifs au mépris du droit : ses mœurs réelles sont injustes. On comprend, dès lors, que ses entretiens avec Paul tournent court lorsque ce dernier parle de justice et de jugement à venir !

Mais comme il se mettait à discourir sur la justice, la continence, le jugement à venir, **Félix prit peur** et répondit : Pour le moment, tu peux aller. Je te rappellerai à la première occasion. (Ac 24,25)

Festus, successeur de Félix, est lui aussi capable d'énoncer le droit dans son *dialogue* avec Agrippa puis son *discours* au roi :

[**dialogue**] Les accusateurs n'ont soulevé **aucun grief** concernant des forfaits que, pour ma part, j'aurais soupçonné. Ils avaient seulement avec lui je ne sais quelles contestations touchant leur religion à eux et touchant un certain Jésus, qui est mort, et que Paul affirme être en vie. (Ac 25,18-19)

[**discours**] Pour moi, j'ai reconnu qu'il **n'a rien fait qui mérite la mort**. Cependant, comme il en a lui-même appelé à l'Auguste Empereur, j'ai décidé de le lui envoyer. Je n'ai rien de précis à écrire au Seigneur sur son compte. C'est pourquoi je l'ai fait comparaître devant vous, devant toi surtout, roi Agrippa, afin qu'après cet interrogatoire, j'aie quelque chose à écrire. (Ac 25,25-26)

Or, la *narration* induit que Paul en a appelé à l'Empereur parce que Festus lui proposait de monter et d'être jugé à Jérusalem « pour faire plaisir aux Juifs » (Ac 25,9). Il mettait ainsi Paul en péril car les grands prêtres et notables juifs

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

Les comportements réels des autorités romaines, contraires à la vertu, sont incohérents avec les mœurs oratoires de ces personnages. Le texte des *Actes* suggère donc la malhonnêteté de certains orateurs et, ce faisant, les discrédite.

¹ Gallion avait débouté les Juifs de leur plainte contre Paul : « Puisque vos querelles concernent la parole, les noms et la Loi qui vous est propre, voyez vous-mêmes ! Je ne veux pas, moi, être juge en la matière. » (Ac 18,15).

Qu'en est-il des apôtres ? Paul, dans son *discours* de défense adressé à Félix, rejette ce qui lui est reproché, c'est-à-dire susciter des désordres chez tous les Juifs et tenter de profaner le Temple :

Tu peux t'en assurer : il n'y pas plus de douze jours que je suis monté en pèlerinage à Jérusalem et, ni dans le Temple, ni dans les synagogues, ni par la ville, on ne m'a trouvé en discussion avec quelqu'un ou en train d'ameuter la foule. (Ac 24,11-12)

Les données *narratives* sont conformes à l'affirmation de Paul : c'est justement pour prouver son attachement personnel à la Loi que, à l'invitation de Jacques et des anciens, il est monté au Temple et y a accompli un rite de purification (Ac 21,18-24 et 24,18). Paul a donc raison, et il dit le vrai (φρονησις).

Il dit également le juste et montre sa vertu (αρετη) en rappelant que, lors de sa comparution devant le Sanhédrin, il n'a été en rien reconnu coupable de délit :

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)

L'auteur des *Actes* souligne combien les apôtres sont fidèles en actes à leurs engagements proclamés. Pierre et Jean rétorquent aux membres du Sanhédrin qui les menacent :

S'il est juste aux yeux de Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu, à vous d'en juger. Nous ne pouvons pas, quant à nous, ne pas publier ce que nous avons vu et entendu. (Ac 4,19-20)

Après la seconde arrestation et comparution devant le Sanhédrin, les apôtres sont tout joyeux d'avoir été jugés dignes de subir des outrages pour le Nom. (Ac 5,41)

Étienne va jusqu'au bout de son témoignage, poussé hors de la ville comme Jésus et priant comme lui pour ses persécuteurs au moment de mourir (Ac 7,58-60 ; Lc 4,29 et 23,33-34). Paul déclare lui aussi qu'il n'est en rien intéressé :

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 20,24)

Fidèle aux injonctions du Seigneur, il se rend à Jérusalem où il sait pourtant que les chaînes l'attendent, alors que ses compagnons tentent de l'en dissuader :

Qu'avez-vous à pleurer et à me briser le cœur ? Je suis prêt, moi, non seulement à me laisser lier, mais encore à mourir à Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus. Comme il n'y avait pas moyen de le persuader, nous cessâmes nos instances, disant : Que la volonté du Seigneur se fasse ! (Ac 21,13-14)

Quelles que soient les oppositions rencontrées, Paul est prêt à répondre librement et jusqu'au bout à la volonté du Seigneur : il annonce la bonne nouvelle, rejoint les païens, entend porter la parole jusqu'à Rome. Dans la nuit et l'épreuve, Paul met sa foi

dans la volonté du Seigneur et la parole du Dieu auquel il appartient et qu'il sert, au mépris de sa propre vie :

La **nuît** suivante, le Seigneur vint le trouver et lui dit : Courage ! de même que tu as rendu témoignage de moi à Jérusalem, ainsi faut-il que tu témoignes à Rome. (Ac 23,11)

Cette **nuît** en effet m'est apparu un ange du Dieu auquel j'appartiens et que je sers et il m'a dit : Sois sans crainte, Paul, il faut que tu comparaisse devant César, et voici que Dieu t'accorde la vie de tous ceux qui naviguent avec toi. Courage donc, mes amis ! **Je me fie à Dieu de ce qu'il en sera comme il m'a été dit.** (Ac 27,23-25)

Les « témoins » du Seigneur Jésus sont ainsi d'autant plus véridiques (φρονησις) que, sous la menace et la torture, ils maintiennent leurs affirmations et poursuivent leur action.

Les épreuves (aveux) par la torture sont des témoignages particuliers, en ce qu'ils semblent crédibles parce qu'une certaine contrainte s'y attache.¹

La narration et les discours se répondent les uns les autres pour monter la conformité de la parole et des actes des témoins de la résurrection de Jésus. La narration permet de vérifier l'*èthos* discursif pour la confusion des uns, autorités en porte à faux vis-à-vis du droit, et la mise en valeur des autres, témoins véridiques. Ces derniers sont présentés comme crédibles en ce qu'ils disent à la fois le vrai et le juste.

Ils sont, enfin, bienveillants (ευνοια). Sur ce point, retenons trois axes. Premièrement, la bienveillance du témoignage des apôtres, selon l'auteur, s'exprime prioritairement en faveur d'Israël. Dans la chronologie de la narration, d'une part, c'est d'abord et exclusivement en milieu israélite que les discours sont prononcés, et cela jusqu'à l'intervention de Pierre chez Corneille. Tout au long du texte et dans toutes ses composantes, d'autre part, c'est Israël qui est désigné comme bénéficiaire prioritaire d'une annonce bonne et utile en ce qu'elle répond à son espérance :

[discours] C'est pour vous que Dieu a d'abord suscité puis envoyé son Serviteur pour bénir chacun d'entre vous si vous vous détournez de vos méfaits. (Ac 3,26)

[déclaration] C'est à vous d'abord que devait être adressée la parole de Dieu. (Ac 13,46)

[narration] Passant par Amphipolis et Apollonie, [Paul et Silas] arrivèrent à Thessalonique où les Juifs avaient une synagogue. Comme il en avait l'habitude, Paul alla les trouver et, trois sabbat de suite, il leur adressa la parole. A partir des Écritures, il expliquait et établissait

[style indirect] que le Messie devait souffrir, ressusciter des morts et, disait-il,

[style direct] Le Messie, c'est ce Jésus que je vous annonce. (Ac 17,1-3)

¹ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. I, Ch. 15, 1376b, p. 140.

[**narration**] Lors de notre arrivée à Rome, Paul avait obtenu l'autorisation d'avoir un domicile personnel, avec un soldat pour le garder. Trois jours plus tard, il invita les notables juifs à s'y retrouver. Quand ils furent réunis, il leur déclara :

[**discours**] Frères, moi qui n'est rien fait contre le peuple ou contre les coutumes des pères, [...] c'est à cause de l'espérance d'Israël que je porte ces chaînes. (Ac 28,16-20)

En deuxième lieu, l'auteur des *Actes* hésite à mettre certains propos dans la bouche des orateurs, les déportant dans la suite du texte (§ 2.1.). Tout ne semble pas pertinent à dire et l'acte oratoire manifeste, selon lui, une retenue : l'éthique du discours comprend des règles spécifiques de bienveillance vis-à-vis de l'auditoire que l'on ménage pour le disposer favorablement. Ces règles ne sont plus nécessaires dans la conversation lorsqu'elle suit la narration du pathos positif ou négatif des auditeurs. Si ceux-ci accueillent favorablement la parole, il est possible de leur proposer d'aller plus loin en recevant le baptême ; si leur réaction de rejet est violente, il est alors recevable de les disqualifier et d'aller ailleurs, vers les païens qui, eux, écouteront. Entre nos premières et nos deuxièmes remarques, il n'y a pas contradiction : ce n'est pas Israël qui est disqualifié mais « les Juifs », une part judéenne des notables et du peuple.

Troisièmement, la typologie antinomique qui distingue entre les attitudes des différents orateurs éclaire l'opposition que nous relevons entre les différentes réactions des auditoires. Pour Aristote, en effet, la variabilité du *pathos* de l'auditoire s'explique en partie par la manière dont celui-ci est affecté ou non par intérêt personnel¹. Si des hommes éprouvent de la colère, par exemple, c'est par sentiment d'opposition à leur intérêt personnel². *A contrario*, l'amour (*φιλία*) se définit par la volonté de faire dans l'intérêt de l'autre et il est produit d'un bienfait (*χαρις*), d'un acte désintéressé³. La « grâce » comme passion est provoquée par l'action faite « dans l'intérêt de l'autre et non pour soi »⁴.

Le texte des *Actes* montre ici la bienveillance fondamentale des apôtres. Ils font en effet peu de cas d'eux-mêmes et sont désintéressés : c'est pour être utiles à tous et à chacun qu'ils parlent et agissent. Leur annonce s'adapte aux situations et vient rejoindre

¹ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. II, Ch. 2, 1387a-1380a, pp. 61-65.

² Ce qui est particulièrement probant dans la réaction de fureur des membres des corps de métiers d'Éphèse, harangués par Démétrios, qui sont menacés dans leur gagne-pain par la prédication de Paul, déniaient la divinité des idoles (Ac 19,24-28).

³ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. II, Ch. 4, 1381b, p. 71 : « Ποιητικά δε φιλίας χαρις ».

⁴ *Idem*, Ch. 7, 1385a, p. 80.

l'intérêt de chacun, dans sa propre culture¹. Dans l'intérêt de tous, ils proposent un bien éminent, le « salut » :

Il n'y a aucun salut (ἡ σωτηρία) ailleurs qu'en lui [Jésus-Christ] ; car il n'y a sous le ciel aucun autre nom offert aux hommes qui soit nécessaire à notre salut. (Ac 4,12)

C'est de sa [David] descendance que Dieu, selon sa promesse, a fait sortir Jésus, le sauveur (σωτηρα) d'Israël. (Ac 13,23)

La « proximité des choses salutaires »² vise à provoquer la confiance. La réaction de l'auditoire devrait donc être fruit de la grâce, du bienfait proposé par des orateurs en tout point dignes de foi.

Il est d'autres locuteurs dont le livre des *Actes* affirme qu'il sont crédibles : ce sont Dieu et le Seigneur Jésus. Au long des pages précédentes, nous avons souligné que Dieu accomplit la promesse faite autrefois à Israël par la parole des prophètes. Il a ressuscité des morts le Messie attendu et l'a établi à sa droite, ainsi que David l'avait vu par avance. Les jours promis sont arrivés en la personne de Jésus et le don de l'Esprit. La rémission des péchés, le temps de la grâce annoncés par Isaïe sont réalisés. Quant à la parole du Seigneur Jésus, elle dresse un programme qui s'effectue : ses disciples portent leur témoignage à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'à l'extrémité de la terre. Dieu et le Seigneur Jésus ont dit vrai. Dieu a glorifié son serviteur Jésus, le Saint et le Juste (Ac 3,13-14), rejeté alors qu'il était « passé partout en bienfaiteur » (Ac 10,38). Des souffrances et de la résurrection du Messie sont venus des bienfaits de grâce et de salut accordés à tous par ce Dieu qui « jugera le monde dans la justice » (Ac 17,31) et qui « ne fait pas acception de personnes » (Ac 10,34). Vérité, justice et bienveillance sont l'apanage des « paroles divines ».

De plus, crédibilité des personnages divins et crédibilité des témoins vont de paire : la volonté des premiers se réalise dans les paroles et les actes des seconds. En parlant, les apôtres prennent le relais des paroles des prophètes. En agissant, ils obéissent aux injonctions divines. L'itinéraire de Paul, en particulier, accomplit la volonté exprimée du Seigneur : l'envoi aux nations, le témoignage jusqu'à Rome. Mais les actions d'apôtres, leurs prises de parole en particulier, ne sont pas dictées : l'obéissance

¹ Première partie, Ch. III, § 2.1., pp. 79-80 et Deuxième partie, Ch. I, § 2.1., pp. 96-108.

² ARISTOTE, *Rhétorique*, L. II, Ch. 5, 1383a, p. 74 : « τα σωτηρια εγγυς ».

des apôtres, liée à l'écoute réceptive de la parole (ακουειν του θεου : Ac 4,19), n'est pas au détriment de leur liberté¹. L'exercice fidèle de leur ministère est résultat d'un libre choix, et ils n'en apparaissent ainsi que plus fiables².

L'articulation entre mœurs oratoires et mœurs racontées appelle donc le lecteur des *Actes* à discréditer certains orateurs et à accorder sa créance à d'autres. C'est à la confiance qu'est invité le récepteur des discours, confiance comme fruit et du contenu de l'annonce et de la crédibilité des orateurs, confiance susceptible donc de disposer à la foi. Croire est la condition nécessaire et suffisante à l'octroi du salut :

Grâce à la foi au nom de Jésus, ce nom vient d'affermir cet homme. (Ac 3,16)

Si Dieu a fait à ces gens le même don qu'à nous autres pour avoir cru au Seigneur Jésus-Christ... (Ac 11,17)

Sachez-le donc, frères, c'est grâce à [Jésus] que vous vient l'annonce du pardon des péchés, et cette justification que vous n'avez pas pu trouver dans la loi de Moïse, c'est en lui qu'elle est pleinement accordée à tout homme qui croit. (Ac 13,39)

Accueillir le don proposé par le Dieu qui tient promesse, c'est écouter de manière désintéressée les témoins de « l'évangile de la grâce » (Ac 20,24). L'ensemble des discours et du livre des *Actes* tend à disposer de la confiance à la foi, de la foi au salut et du salut à l'action de grâce.

¹ « Le récit réussit à marier l'agir tout-puissant de Dieu et la liberté humaine » (ALETTI, 1998, p. 65).

² La volonté propre importe dans la qualification des actes. « Tous les actes volontaires sont bons ou apparaissent comme bons, agréables ou apparaissent comme agréables. » : ARISTOTE, *Rhétorique*, L. I, Ch. 10, 1369b, p. 119.

3. De la narration comme argumentation

La *narratio* (διηγησις) est une des composantes de la rhétorique. En relevant l'usage argumentatif des narrations à l'intérieur des discours, nous avons été amené à affirmer que le texte global des *Actes*, comme narration, est à verser à l'entreprise de persuasion¹. De fait, nous venons de mesurer la portée rhétorique de mentions qui sembleraient, à première vue, simplement narratives. La manière dont l'auteur des *Actes* raconte les événements montre que ce n'est pas la matérialité d'une succession de faits qu'il vise, une « vérité historique », mais une interprétation implicite². En racontant, les *Actes des apôtres* argumentent.

Dans ce sens, l'œuvre relève bien d'un genre particulier, celui de l'historiographie antique, dont le propos n'est pas « historique ». Thucydide, écrivant l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse*, explicite ainsi la façon dont il y rapporte des discours :

En ce qui concerne les discours prononcés par les uns et par les autres [...], il était bien difficile d'en reproduire la teneur même avec exactitude, autant pour moi, quand je les avais personnellement entendus, que pour quiconque me les rapportait de telle ou telle provenance : j'ai exprimé ce qu'à mon avis ils auraient pu dire qui répondît le mieux à la situation.³

En commentant ce passage de Thucydide, Martin Dibelius⁴ note que la restitution des discours par l'historiographe antique

n'est pas une question de contenu, mais de l'intention du discours, ou éventuellement de l'orateur⁵.

La liberté de l'historiographe dans sa manière de rapporter paroles et actes n'est pas dédain de l'histoire mais insistance sur *le sens restitué des événements*. En effet,

il se peut que [...] l'historien donne son propre jugement, en même temps que l'histoire racontée, sur les événements qui y prennent place. Finalement, il se peut que les personnages impliqués prennent la parole, et indiquent le sens des événements.⁶

¹ *Supra*, Ch. II, § 2.

² Sur l'importance toute relative de la chronologie pour l'auteur des *Actes*, v. également *supra*, Ch. I, § 1.1.

³ THUCYDIDE, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, Trad. J. de Romilly, Universités de France, 1953, p. 14.

⁴ DIBELIUS, 1956, p. 141. Il traduit ainsi : « Ce faisant, je me suis tenu autant que possible à la *ξυμπασα γνωμη* de ce qui a été dit. »

⁵ *Ξυμπασα γνωμη* : « Ce n'est pas une question de contenu, mais d'intention du discours, ou même de l'orateur seulement. » *Idem*.

⁶ DIBELIUS, 1956, p. 138. V. également p. 140 : « C'est Thucydide qui traite de l'ensemble de la question de la manière la plus saisissante, et c'est aussi lui qui éleva le discours au rang d'un modèle littéraire de premier ordre. »

En reproduisant dans son texte la structure des discours qu'il cite¹, c'est-à-dire en écrivant lui-même une narration dans laquelle des prises de parole sont rapportées, l'auteur des *Actes* fait œuvre historiographique² : il interprète les événements.

3.1. Confession implicite de la résurrection

Tout particulièrement, en mettant en scène le personnage du Seigneur Jésus, en le faisant parler et intervenir dans l'histoire au-delà de sa mort, le narrateur confesse implicitement sa résurrection³.

Avec de nombreuses preuves, **il s'était présenté vivant** après sa passion : pendant quarante jours, il leur était apparu et les avait entretenus du Royaume de Dieu. Alors, au cours d'un repas qu'il partageait avec eux, il leur enjoignit de ne pas quitter Jérusalem, mais d'y attendre ce que le Père avait promis. (Ac 1,3-4)

Le Seigneur ressuscité va apparaître aux uns et aux autres dans le cours de la narration. L'affirmation de la résurrection par ses témoins est ainsi d'abord *présupposée par la narration*, comme un *fait* présenté au narrataire. Il ne devient donc pas étonnant que la résurrection de Jésus, dans les discours, soit racontée en continuité narrative avec d'autres événements. Ce passage subreptice utilise *de facto* un donné implicite du texte global, et la composition des discours n'est vraiment recevable que par le narrataire.

Le mode de présentation narrative de la résurrection dans les discours, comme sa présupposition dans la narration citant les discours, indiquent que le second *logos* de l'œuvre à Théophile s'adresse à des lecteurs disciples de Jésus-Christ⁴, conformément à sa dédicace. Si le texte raconte des actes d'évangélisation, il n'est pas un « évangile » dans le sens où il est destiné à des récepteurs déjà convaincus de la bonne nouvelle⁵.

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

² Sur le genre historiographique des Actes, outre les articles déjà cités de Daniel MARGUERAT, v. son dernier ouvrage : *La première histoire du christianisme*, Cerf - Labor et Fides, Paris – Genève, 1999.

³ Première partie, Ch. III, § 3.1., p. 84 et note 2.

⁴ DUPONT, 1950, p. 20.

⁵ Ce que Martin DIBELIUS avait partiellement constaté (1956, p. 165 et 179-180) mais aussi contredit en présentant l'objectif de l'auteur des Actes comme celui d'une annonce évangélique (*idem*, p. 166 et particulièrement p. 178 : « Le but kérygmatic du livre, i.e., non seulement raconter, mais aussi proclamer, vient à l'évidence »). C'est cette même position que É. TROCMÉ adopte, en présentant plus clairement encore la même contradiction : s'il affirme que « le destinataire n'aurait rien compris à l'œuvre qui lui était dédiée s'il n'avait d'avance été très au courant de la pensée chrétienne » (1957, p. 49), il déploie de longs passages pour déclarer « l'auteur 'ad Theophilum' comme évangéliste » (1957, pp. 113-114).

3.2. Pierre et Paul

De la même façon que les orateurs des discours citent des μαρτυρες, des témoins illustres du passé, la narration des *Actes* cite à son tour des témoins d'autorité, Pierre et Paul en particulier. Raconter, par définition, se situe postérieurement aux faits. Ici, le narrateur entend affirmer implicitement la postérité de Pierre et de Paul au-delà de leur éloignement en leur faisant prendre la parole, certes, mais aussi dans la structure elle-même de la narration.

En effet, la « parole » de Pierre et de Paul est présentée dans les deux cas comme agissante *après* leur disparition ou les épreuves qu'ils subissent. Pierre, après son arrestation, est miraculeusement délivré de sa prison par l'Ange du Seigneur :

Pierre sortit, et il le suivait ; **il ne se rendait pas compte que ce fût vrai**, ce qui se faisait par l'Ange, mais il se figurait avoir une vision. Il franchirent ainsi un premier poste de garde, puis un second, et parvinrent à la porte de fer qui donne sur la ville. D'elle-même, elle s'ouvrit devant eux. Ils sortirent, allèrent jusqu'au bout d'une rue, puis brusquement l'ange le quitta. Alors Pierre, revenant à lui, dit : Maintenant je sais réellement que le Seigneur a envoyé son Ange et m'a arraché aux mains d'Hérode et à tout ce qu'attendait le peuple des Juifs. Et, s'étant reconnu, il se rendit à la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où une assemblée assez nombreuse s'était réunie et priait. Il heurta le battant du portail, et une servante, nommée Rhodé, vint aux écoutes. Elle reconnut la voix de Pierre et, dans sa joie, au lieu d'ouvrir la porte, elle courut à l'intérieur annoncer que Pierre était là devant le portail. On lui dit : Tu es folle ! mais elle soutenait qu'il en était bien ainsi. C'est son ange, dirent-ils alors. Pierre cependant continuait à frapper. Quand ils eurent ouvert, ils virent que c'était bien lui et furent saisis de stupeur. Mais il leur fit signe de la main de se taire et leur raconta comment le Seigneur l'avait tiré de prison. Il ajouta : Annoncez-le à Jacques et aux frères. Puis il sortit en l'en alla **pour une autre destination**. Au lever du jour, ce fut un grand émoi chez les soldats : qu'était donc devenu Pierre ? (Ac 12,9-18).

La délivrance de Pierre, présentée comme irréaliste au point que lui-même pense être l'objet d'une vision, précède sa disparition « pour une autre destination ». L'intervention lumineuse d'un ange, l'annonce par une femme qui laisse les disciples incrédules et la demande faite d'annoncer la nouvelle à Jacques et aux frères ne laissent pas évoquer le récit évangélique de la résurrection de Jésus¹. Pierre, désormais introuvable, intervient pourtant encore lors de l'assemblée de Jérusalem pour dire le sens de son action et de celle de Dieu en faveur des nations (Ac 15,7-11).

Paul, de même, est délivré de la menace du naufrage, prenant confiance dans l'intervention d'un ange de Dieu. S'il nous est possible de considérer cet épisode « dans la tempête » (Ac 27,13-26) comme une annonce du salut de Paul au delà de sa mort, son activité à Rome intervient alors comme une sorte de « testament » (Ac 28,16-31). Le

¹ Parallélismes : Lc 24,4 et Ac 12,7 ; Lc 24,9 et Ac 12,14.17 ; Lc 24,11 et Ac 12,15.

message de Paul, dont les derniers mots témoignent en faveur des païens (Ac 28,28), n'a pas de fin. La finale des *Actes*, qui présente Paul

proclamant le Règne de Dieu et enseignant ce qui concerne le Seigneur Jésus Christ avec assurance et sans entraves (ακωλυτως) (Ac 28,31),

n'achève pas, en effet, l'activité de l'apôtre des nations qui semble à jamais délivrée de tout obstacle.

Le *silence narratif* sur ce qu'il est advenu de Pierre ou de Paul, dont la mort ne nous est pas racontée¹ non plus que le procès de celui-ci devant César, et la mise en scène de la continuité de leur prise de parole *après* la narration de leurs épreuves invitent le lecteur à considérer *l'actualité permanente de leur message*.

Le lecteur des *Actes*, s'il prend parti pour les apôtres en tant que disciple lui-même du Seigneur Jésus, est ainsi appelé à une double disposition. D'une part, celle de la confiance² : le silence narratif du texte quant aux disparitions de Pierre ou de Paul, le salut de celui-ci et de ses compagnons face aux « dangers de la mer »³ sont motifs de confiance en cas de menace et de persécutions injustes. En effet, « le divin est supposé secourir ceux qui ont subi l'injustice »⁴. Comme Paul, le lecteur peut entendre cette injonction de l'ange de Dieu : « Sois sans crainte ! » (Ac 27,24).

D'autre part, à quelque moment que se produise sa réception, la narration affirme que la volonté de Dieu et du Seigneur Jésus en faveur des nations doit sans cesse être rappelée et entendue. Pierre et Paul constituent ici un unique actant de la narration : leur prise de position commune argumente en faveur d'une ouverture toujours à vérifier du message gracieux du salut qui doit rejoindre « l'extrémité de la terre ».

3.3. Une pièce versée au débat judiciaire

Si, de plus, nous considérons que le temps de la narration est le passé, il apparaît alors que le texte des *Actes* est une pièce versée à un jugement : pour accuser et défendre, le temps approprié est celui du passé⁵, puisqu'il s'agit de se prononcer sur des faits.

¹ Sur la fonction de ces épisodes d'Ac 12 et 27-28, leur parallélisme avec Lc 23 et 24, v. Dom J. DUPONT, 1984, pp. 457-511 ; D. MARGUERAT, 1993, pp. 11-15 ; J-N. ALETTI, 1998, pp. 82, 87-93, 97-103, 204-216.

² *Supra*, § 1.4.

³ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. II, Ch. 5, 1383a, p. 75.

⁴ *Idem*, L. II, Ch. 5, 1383b, p. 75.

⁵ *Idem*, L. I, Ch. 3, 1358b, p. 84.

L'auteur reporte ici sur l'ensemble de l'œuvre une dimension récurrente des discours, où nous avons relevé l'abondance du vocabulaire du jugement, jugement divin à venir, jugement présent dans des assemblées juives ou païennes. En considérant ensembles narration et discours, nous sommes amenés à percevoir en quoi le livre des *Actes* a jugé, quant à lui, dans une double voie : vis-à-vis, en premier lieu, de l'attitude des Juifs et, en second lieu, de celle des tenants judéo-chrétiens du légalisme.

En premier lieu, l'auteur exerce un jugement critique entre ceux qui obéissent à Dieu et ceux qui s'opposent à sa volonté. Ceux qui prétendent juger Pierre, Étienne, Paul, et parfois les condamner, sont en fait injustes : nous avons analysé le renversement opéré par les discours à ce propos. Par ailleurs, ils sont montrés comme entrant en guerre avec Dieu, malgré l'avertissement mis dans la bouche de Gamaliel :

A présent donc, je vous le dis, ne vous occupez pas de ces gens-là, laissez-les. Car si leur propos ou cette œuvre vient des hommes, elle se détruira 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. (Ac 5,38-39)

Or, la narration va manifester la volonté de destruction continuelle de la part de certains Juifs, des Juifs d'Asie ou de Grèce, des chefs du peuple et des sanhédrines à Jérusalem. Écrit *a posteriori*, le texte montre la durée de l'œuvre apostolique, et l'argument devient d'autant plus fort que le temps s'avance. C'est bien à l'œuvre qui vient de Dieu que les Juifs ont fait la guerre. Il est frappant de constater l'usage que fait l'auteur des *Actes* de l'insistance aristotélicienne sur la supériorité de l'équité par rapport aux lois écrites et particulières¹. Le discours doit donner force à l'équité, car les lois particulières s'opposent parfois à la loi non écrite, commune et invariante. La Loi juive est ainsi judiciairement disqualifiée, car elle semble autoriser des arrestations et des mises à mort qui ne reposent sur aucun délit ou méfait mais sur des oppositions d'opinions religieuses. Elle permet également d'accuser sans systématiquement donner la parole à la défense (v. le discours empêché d'Ac 23,1-6), alors que Festus oppose le droit romain aux grands prêtres et anciens des Juifs qui ont porté plainte contre Paul :

Je leur ai répondu que les romains n'ont pas l'habitude (εθος) de céder un homme avant que, ayant été accusé, il ait eu ses accusateurs en face de lui et qu'on lui ait donné la possibilité de se défendre contre l'inculpation. (Ac 25,16).

¹ *Idem*, L. I, Ch. 10, 1368b, p. 115 : « Par loi particulière, j'entends la loi écrite qui régit chaque cité ; par lois communes celles qui, non écrites, semblent être reconnues par tous. » V. également Ch. 13, 1373b, p. 130 et 1374b, pp. 133-134 ; Ch. 15, 1375a, p. 136.

Ainsi, ce ne sont pas seulement des personnes, mais tout un système de coutumes juives (κατα Ιουδαιους εθων : Ac 26,3), en particulier judiciaires, que récuse le livre des *Actes* : ce système est contraire à la justice et à l'équité.

En second lieu, cette attitude n'est pas le seul fait d'opposants externes à l'Église naissante. Chrétiens de Judée, les partisans de l'imposition de la Loi aux membres des nations qui se convertissent prétendent également juger Pierre, Paul et Barnabé :

Quand donc Pierre monta à Jérusalem, **les circoncis** le prirent à partie (διεκρινοντο) : Pourquoi, lui demandèrent-ils, es-tu entré chez les incirconcis et as-tu mangé avec eux ? (Ac 11,2-3)

Cependant, certains gens descendus **de Judée** enseignaient (εδιδασκον) aux frères : Si vous ne vous faites pas **circoncire** suivant l'usage (τω εθει) qui vient de Moïse, vous ne pouvez pas être sauvés. Après bien de l'agitation et une discussion assez vive (στασεως και ζητηματος¹) engagée avec eux par Paul et Barnabé, il fut décidé que Paul, Barnabé et quelques autres des leurs monteraient à Jérusalem auprès des apôtres et des anciens pour traiter de ce litige (περι του ζητηματος τουτου). (Ac 15,1-2)²

Mais Dieu, là encore, a jugé lui-même :

Dieu, connaissant les cœurs, a témoigné en faveur [des païens] en donnant l'Esprit tout comme à nous, et il n'a fait aucune distinction (ουθεν διεκρινεν) entre eux et nous, puisqu'il a purifié leur cœur par la foi. **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 ? (Ac 15,8-10)

L'ensemble du livre opère donc une représentation symétrique entre ceux de l'extérieur qui entrent en guerre avec Dieu, selon le discours de Gamaliel, et ceux de l'intérieur qui le tentent aux dires de Pierre relayés par Paul, « loups redoutables tenant des discours pervers dans le but d'entraîner les disciples à leur suite » (Ac 20,29-30³). Les uns et les autres s'opposent au plan de Dieu et à la parole du Seigneur Jésus en faveur des membres des nations.

Le livre des *Actes* est donc un plaidoyer en faveur d'une admission des païens sans autre forme de condition salvatrice que la foi en Jésus. Il est également un discours à charge contre ceux qui, de l'intérieur de l'Église, s'en tiennent à l'*éthos* mosaïque, injuste et coutumier, contre la dynamique de la foi et de l'obéissance à Dieu qui devrait prévaloir.

¹ Notons l'identité de vocabulaire avec la narration des querelles opposant Paul et les Juifs : « Ils avaient avec lui je ne sais quelles contestations (ζητηματα) touchant leur religion à eux » (Ac 25,19) ; ainsi qu'avec les divisions internes au judaïsme : « Un conflit (στασις) se produisit entre Pharisiens et Sadducéens » (Ac 23,7).

² Rappelons l'extension du texte occidental, qui renforce le contexte de jugement : « Ils commandèrent (παρηγγειλαν) à Paul et Barnabé de monter à Jérusalem pour y être jugés (οπως κριθωσιν επ αυτοις). »

³ Nous avons, dans la Première partie (p. 56), relevé la parenté entre le discours d'Ac 15,7-11, prêté à Pierre, et celui d'Ac 20,18-35, attribué à Paul.

Comme narration, les *Actes des apôtres* statuent sur un procès permanent. Le débat est actuel pour son auteur, pour qu'il déploie ainsi sa science persuasive au service d'une justification de l'action de Pierre-Paul. Si l'ouverture et le déplacement de l'Église semblent toujours menacés, ceux qui s'y opposent de l'extérieur comme de l'intérieur sont à leur tour sous la menace du jugement de Dieu. Selon une version occidentale des *Actes*, en effet, le livre s'achève sur l'annonce du jugement à venir du monde entier :

C'est par Jésus, le Fils de Dieu, que le monde entier va être jugé¹.

Conclusion : du jugement à la praxis convoquée

Le livre des *Actes* prend ainsi parti pour affirmer un point de vue sur des faits passés et pour faire entendre à son lecteur l'actualité de visées persuasives. La narration des réactions des auditoires et de leurs conséquences induit une qualification des modes de réception des discours sans pour autant en proposer un modèle invariant, respectant en cela l'espace nécessaire à la liberté de celui qui écoute. L'attitude de foi et de confiance de certains auditeurs des discours, valorisée par le narrateur, peut être celle du lecteur vis-à-vis du second *logos* à Théophile.

Si le lecteur est dans cette disposition face au texte, appuyée sur la valeur et la crédibilité du témoignage des apôtres, il est alors conduit par la stratégie argumentative à juger lui-même, au présent, de la manière dont il convient d'agir et de parler. L'actualité du message de Pierre-Paul qui orchestre discours et narration vise à ce que des lecteurs disciples du Seigneur Jésus prennent parti pour le ministère des apôtres, s'engagent eux-mêmes de manière confiante dans le ministère d'annonce de l'évangile de la grâce, faisant fi de toute coutume au bénéfice d'un salut octroyé à la seule condition de la foi. Discours et narration sont composés selon une stratégie rhétorique globale dont le but est certes de persuader en matière de conviction, mais aussi de susciter une *praxis*.

L'argumentation inscrit en effet dans les énoncés « les actes que ceux-ci permettent d'accomplir »². Le langage, en ce sens, est *contrainte* « car toute parole de

¹ Μελλει ολος ο κοσμος κρινεσθαι : METZGER, 1975, p. 503.

² PLANTIN, 1990, p. 47.

donne comme devant être continuée, comme imposant une certaine suite. Tantôt l'énonciateur dit s'obliger lui-même à réaliser cette suite, tantôt il prétend obliger le destinataire »¹. Les discours cités comme les « actions d'apôtres » racontées (πραξεις αποστολων) sont tendus par un propos perlocutoire : les lecteurs sont appelés à agir.

Les contextes et les moyens de persuasion des discours étaient occasion, pour les apôtres, d'interroger l'action de leurs auditoires², la *dispositio* des arguments dans les discours était orientée en fonction d'une logique pratique³ : de la même manière, l'aspect judiciaire du livre des *Actes* et la narration dans son ensemble se mettent au service d'une portée globalement délibérative, suscitant des décisions à prendre qui soient utiles pour l'avenir⁴.

En faisant œuvre historiographique, l'auteur « à Théophile » compose une narration rhétorique qui conduit d'abord les lecteurs à s'interroger : « que devons-nous faire » (Ac 2,37) pour actualiser le témoignage apostolique ? Il entend ensuite suggérer à ses lecteurs des éléments de réponse qui reposent sur leurs choix, leur capacité à décider et à agir volontairement. Nous sommes désormais à même de rendre compte de cette « pédagogie rhétorique » dont fait preuve l'auteur des *Actes* à l'endroit de ses auditeurs.

¹ *Idem*, citant O. DUCROT, pp. 46-47.

² *Supra*, Ch. I, § 2.1.3.

³ *Supra*, Ch. II, Conclusion.

⁴ ARISTOTE, *Rhétorique*, L. I, Ch. 3, 1358b, p. 84 : « Il y a des temps pour chaque genre. Pour le délibératif, l'avenir : c'est en effet sur ce qui sera que, dans la délibération, on conseille ou déconseille. »