

Chapitre II

« Pédagogie pratique »

« Καθηκεν εις ημας ο λογος »¹.

La composition rhétorique des *Actes* guide le lecteur vers ce qui est attendu de lui : la prise en charge du témoignage de Jésus-Christ selon le modèle paulinien. « Modèle » n'est pas à entendre de manière uniquement axiologique. En effet, le modèle proposé par le texte est de nature à informer la pratique de quiconque voudrait le suivre et fournit des réponses aux lecteurs qui demanderaient : « Que devons-nous faire ? » (Ac 2,37).

Une pédagogie pratique, répartie dans les discours et la narration, est ainsi mise en œuvre dans les *Actes*. Ses éléments sont d'abord ceux d'une formation à l'acte oratoire, compris ensuite dans le cadre plus général d'une action sociale et institutionnelle, dressant enfin les dimensions nécessaires à d'authentiques « actions d'apôtres ».

1. Formation à la pratique oratoire

Les discours rapportés dans les *Actes des Apôtres* constituent la matrice de l'œuvre, et se proposent aux lecteurs comme des exemples susceptibles d'informer leur pratique : quels enseignements sur l'art et la manière de prendre la parole en public des orateurs peuvent-ils en retirer ?

Nous verrons, chemin faisant, que ces informations concernent certes l'acte oratoire, mais aussi ce qu'il suppose du point de vue relationnel entre orateurs et destinataires des discours. Nous exposerons tout d'abord les règles de prises de parole qui se dégagent de la composition des discours, puis les implications de la narration en la matière.

¹ « Le logos est descendu vers nous, c'est notre tour de parler » : ESCHINE d'Athènes, *Oratores Attici*, 31,27, in M.A.BAILLY, *Dictionnaire*, Hachette, Paris, 1903, p. 993.

1.1. Règles de la prise de parole

La composition des discours, tant du point de vue des modes de l'énonciation que des visées argumentatives, ne varie pas en fonction de leurs différents orateurs, mais de leurs contextes et de leurs genres rhétoriques. A l'issue de notre parcours d'analyse, un ensemble de règles oratoires se dégagent, comme autant d'impératifs suggérés par le rédacteur des *Actes*. Les règles de composition des discours rapportés constituent alors des règles à appliquer.

La première de ces règles peut s'énoncer de la manière suivante : « c'est dans l'intérêt de l'auditoire que l'orateur adapte son discours ». Celui-ci doit d'une part intéresser ceux qui en sont les destinataires, et présenter d'autre part son propos comme visant leur intérêt. Dans cette perspective, narrations et citations sont adaptées aux attentes particulières des groupes auxquels l'orateur s'adresse et à leurs cultures fondatrices. Plus encore, l'orateur se doit d'épouser ces attentes et cultures afin de faire corps commun d'intérêt avec son auditoire et de ne jamais donner le sentiment d'être en pure position de vis-à-vis par rapport à lui. L'orateur est en effet lui-même concerné, en partie, par ce qu'il énonce : un « nous » commun lie locuteur et allocutaires dans les discours, comme dans ces exemples :

1) en délibération d'assemblée :

[Judas] était de **notre** nombre et avait reçu sa part de **notre** service. (Ac 1,17)

2) en contexte d'annonce :

Nous aussi, nous vous annonçons cette bonne nouvelle : la promesse faite aux pères, Dieu l'a pleinement accomplie à l'égard de **nous**, leurs enfants. (Ac 13,32-33)

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

3) en contexte judiciaire :

Il n'y a sous le ciel aucun autre nom offert aux hommes qui soit nécessaire à **notre** salut (Ac 4,12)

Si ce fait semble évident pour les délibérations d'assemblées – où l'orateur est un des membres du groupe auquel il s'adresse –, il se vérifie également en contexte judiciaire, sauf dans les cas où l'opposition avec les institutions juives devient trop forte. Dans les discours d'annonce qui, rappelons-le, relèvent du genre délibératif, la communauté entre locuteur et allocutaires peut se traduire par l'expression d'une appartenance commune non plus à une ethnie, mais à l'humanité :

Cette justification que vous n'avez pas pu trouver dans la loi de Moïse, c'est en [Jésus] qu'elle est pleinement accordée à **tout homme** qui croit. (Ac 13,39)

Le discours vise donc l'intérêt de l'auditeur, qu'il s'agisse d'échapper à une menace, de devenir bénéficiaire de la promesse et du don de Dieu, d'obtenir le salut et le pardon des péchés, de connaître ce qui demeurait ignoré ou de juger selon le droit. Le désintéressement est une attitude requise de l'orateur. Fidèle à la mission reçue, il ne recherche pas d'avantage pour sa propre personne, mais son but est de faire du bien en annonçant l'évangile :

Chefs du peuple et anciens, on nous somme aujourd'hui, pour avoir fait du bien à un infirme, de dire par quel moyen cet homme se trouve sauvé. (Ac 4,9)

Je n'attache d'ailleurs vraiment aucun prix à ma propre vie ; mon but, c'est de mener à bien ma course et le service que le Seigneur Jésus m'a confié : rendre témoignage à l'évangile de la grâce de Dieu. (Ac 20,24)

La « diaconie de la parole » (Ac 6,4) est ainsi, et tout autant, un service de l'autre qui requiert une adaptation du discours à son contexte culturel et à la situation particulière de son énonciation. En ce sens, les règles discursives impliquent qu'aucun discours ne soit réitérable, parce que chacun se doit d'être adapté à un auditoire particulier dans un contexte singulier de situation.

Cet art d'intéresser l'auditoire et de parler dans son intérêt permet la deuxième règle et visée oratoire : « le discours cherche à provoquer l'action des auditeurs ». Adapté à leurs intérêts, à leurs espérances et leurs situations, le discours a plus de chance de susciter leurs réactions, leur « pathos », leur décision d'agir¹. A cette fin, le discours construit les dispositions de ses destinataires, et manifeste leur capacité de croire, savoir, et agir :

Eh bien, frères, c'est dans l'ignorance, je le sais, que vous avez agi. (Ac 3,17)

Vous le savez, l'événement a gagné la Judée entière. (Ac 10,37)

Ce que vous vénerez sans le connaître, c'est ce que je viens, moi, vous annoncer. (Ac 17,23)

Le discours intègre la *capacité* des auditeurs, prédisposition à leur réaction. Si les délibérations d'assemblées sont naturellement orientées vers une décision à prendre, les discours d'annonce visent eux aussi un résultat praxéologique plus que l'adhésion à une proposition idéologique. Les uns et les autres relèvent du genre délibératif qui recherche la décision utile pour le futur. De ce point de vue, la conception théologique de l'histoire présentée dans certains discours, lorsqu'un accomplissement présent de promesses divines est proclamé, est un puissant ressort du genre délibératif :

Il s'agit ici de ce qui a été dit par le prophète Joël... (Ac 2,16)

¹ V. Deuxième partie, Ch. II, Conclusion, p. 132 et Ch. III, § 1., pp. 133-138.

Et tous les prophètes depuis Samuel et ses successeurs ont, à leur tour, parlé pour annoncer les jours que nous vivons. (Ac 3,24)

La population de Jérusalem et ses chefs ont méconnu Jésus et, en le condamnant, ils ont accompli les paroles des prophètes qu'on lit chaque sabbat. (Ac 13,27)

Réagir favorablement à l'annonce *présente* est une occasion, pour l'auditoire, de bénéficier *dès maintenant* des promesses divines. L'action que le discours appelle est aussi une possibilité d'entrer dans l'histoire du plan divin en vue de son terme et son accomplissement définitif à venir :

Convertissez-vous donc et revenez à Dieu, afin que vos péchés soient effacés. 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. (Ac 3,19-21)

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

Même dans les discours relevant du genre judiciaire, c'est bien la conversion qui est cherchée plus que la justification personnelle. Les éléments narratifs, s'ils relatent l'itinéraire de la personne incriminée, sont aussi un lieu d'expression du témoignage et de la provocation à croire :

Fort de la protection de Dieu, jusqu'à ce jour, je continue donc à rendre témoignage devant petits et grands ; les prophètes et Moïse ont prédit ce qui devait arriver et je ne dis rien de plus : le Christ a souffert et lui, le premier à ressusciter d'entre les morts, il doit annoncer la lumière au Peuple et aux nations païennes. (Ac 26,22-23)

C'est ainsi que, à l'issue du discours qui vient d'être cité, le dialogue entre Paul et le roi Agrippa peut comporter les éléments suivants :

« Tu crois aux prophètes, roi Agrippa ? Je suis sûr que tu y crois ». Agrippa dit alors à Paul : « Encore un peu, tu vas me persuader et faire de moi un chrétien ! » (Ac 26,27-28)

L'adaptation du discours en fonction de l'intérêt de l'auditoire et la disposition des capacités de ce dernier en vue de sa réaction ne minimisent pas pour autant l'importance de la construction du personnage de l'orateur dans le discours. Celle-ci fait l'objet d'une troisième règle : « il convient que, d'une part, l'orateur s'engage personnellement et que, d'autre part, son autorité soit aussi celle d'une mission reçue avec d'autres ». En effet, les discours sont bien prononcés en première personne du singulier ou du pluriel :

Et nous [sommes] témoins de toute son œuvre sur le territoire des Juifs comme à Jérusalem. (Ac 10,39)

Nous aussi, nous vous annonçons une bonne nouvelle. (Ac 13,32)

Ce que vous vénerez sans le connaître, c'est ce que je viens, moi, vous annoncer. (Ac 17,23)

L'autorité personnelle de l'orateur n'en est pas pour autant individuelle. La constatation est simple lorsque un orateur est porte-parole d'un groupe et s'exprime en

son nom. Lorsqu'il parle seul, il fait également référence à d'autres, comme dans cet exemple où, selon le rédacteur, Pierre doit justifier sa propre action :

L'Esprit me dit de m'en aller avec eux sans aucun scrupule. Les six frères que voici m'ont accompagné. Et nous sommes entrés dans la maison de l'homme en question. (Ac 11,12)

Lorsque l'auteur des *Actes* fait prononcer à Paul son premier discours, il prend soin de situer sa prise de parole en lien et continuité avec celle des premiers témoins :

Mais Dieu l'a [Jésus] ressuscité des morts et il est apparu pendant plusieurs jours à ceux qui étaient montés avec lui de la Galilée à Jérusalem, eux qui sont maintenant ses témoins devant le peuple. Nous aussi, nous vous annonçons une bonne nouvelle. (Ac 13,30-32)

Par ailleurs, et dans un autre registre, l'autorité de l'orateur se reçoit d'une mission et d'une parole divines :

Dieu a ressuscité celui-ci [Jésus] le troisième jour, et il lui a donné de manifester sa présence, non pas à tout le peuple, mais à des témoins nommés d'avance par Dieu, à nous qui avons mangé avec lui et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts. Enfin, il nous a prescrit de proclamer au peuple et de porter ce témoignage... (Ac 10,40-42)

Jusqu'à ce que s'accomplissent mon chemin et le service que le Seigneur Jésus m'a confié : rendre témoignage à l'évangile de la grâce de Dieu. (Ac 20,24)

Et [le Seigneur] me dit : « Va, c'est au loin, vers les nations, que, moi, je t'enverrai ». (Ac 22,21)

C'est ainsi que l'affirmation d'une mission divine reçue et l'autorité de la prise de parole se renforcent mutuellement, sans que ni l'une ni l'autre ne soit motif individuel de gloire pour l'orateur qui parle toujours, en quelque manière, à la suite et avec d'autres.

1.2. Tours de parole

La composition des discours nous donne donc des indications pratiques concernant l'art oratoire chrétien. Mais la pédagogie rhétorique des *Actes* ne s'arrête pas là. La mise en situation des discours dans leur proche cadre narratif apporte d'autres éléments. En effet, des actions verbales précèdent et suivent les discours rapportés, organisant des alternances¹ que nous nommons « tours de parole » :

A un premier niveau d'analyse, que l'on peut dire « formel », toute interaction verbale se présente comme une succession de « tours de parole » - ce terme désignant d'abord le mécanisme d'alternance des prises de parole, puis par métonymie, la contribution verbale d'un locuteur déterminé à un moment déterminé du déroulement de l'interaction.²

Observons comment ce fait se trouve représenté dans le livre des *Actes*.

¹ KERBRAT-ORECCHIONI, 1990, pp. 159-172.

² KERBRAT-ORECCHIONI, 1990, p. 159.

Le discours de Pierre à la foule (Ac 2,14-36), est une *réponse à une interrogation* de celle-ci et à *une interprétation dévalorisante*, suscitées par l'événement de Pentecôte :

Tous étaient stupéfaits et se disaient, perplexes, l'un à l'autre :

[interrogation] *Que peut bien être cela ?*

D'autres encore disaient en se moquant :

[interprétation] *Ils sont pleins de vin doux !*

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

[discours] *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 :...*¹ (Ac 2,12-16)

Ce discours entraîne une réaction de l'auditoire. La « passion » suscitée provoque une *question nouvelle* de la foule, et une *nouvelle réponse* de Pierre :

[passion] Le cœur bouleversé d'entendre ces paroles,

[interrogation] ils dirent à Pierre et aux autres apôtres : *Que ferons-nous, frères ?*

[réponse] Alors Pierre à eux : *Convertissez-vous ; que chacun de vous reçoive le baptême au nom de Jésus-Christ...* (Ac 2,37-38)

Le discours de Pierre à la Maison de Corneille fait suite à un *dialogue*, où la première déclaration de Pierre s'achève par une *question* et où la *réponse* de Corneille se conclut sur une affirmation d'une disposition à écouter Pierre :

[interrogation de Pierre à la Maison de Corneille] *Mais maintenant j'aimerais savoir pour quelle raison vous m'avez fait venir ?* (Ac 10,29)

[réponse et disposition à écouter exprimées par Corneille] Et Corneille de dire : *Il y a trois jours juste en ce moment, à trois heures de l'après midi, j'étais en prière dans ma maison. [...]*

Nous voici donc tous devant toi pour entendre (ακουσαι) ce qui t'a été prescrit par Dieu. (Ac 10,30.33)

[discours de Pierre] Alors Pierre prit la parole et dit : *Je comprends...* (Ac 10,33-34)

A la suite du discours, la descente de l'Esprit Saint sur les auditeurs est racontée, et les signes exprimés de ce don sont des *actes de langage* rapportés en style indirect. L'ensemble donne lieu à une *nouvelle prise de parole* de Pierre :

Pierre exposait encore ces événements quand l'Esprit Saint tomba sur ceux qui avaient écouté la parole. Ce fut de la stupeur parmi les croyants circoncis qui avaient accompagné Pierre : ainsi, jusque sur les nations, le don de l'Esprit Saint était maintenant répandu. Ils entendaient ces gens, en effet, (ηκουον γαρ) **[style indirect]** *parler en langues et célébrer la grandeur de Dieu. Pierre reprit alors la parole : Quelqu'un pourrait-il empêcher de baptiser par l'eau ces gens qui, tout comme nous, ont reçu l'Esprit Saint ?* (Ac 10,44-47)

Dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, après les lectures, Paul et Barnabé sont *invités à prendre la parole* par ceux qui ont autorité pour le faire :

Après la lecture de la loi et des Prophètes, les chefs de la synagogue leur envoyèrent dire :

Frères, si vous avez quelque parole d'encouragement à dire au peuple, parlez.

Paul se leva alors, fit signe de la main et dit : *Israélites, et vous qui craignez Dieu...* (Ac 13,15-16)

¹ L'interprétation dévalorisante de la foule est reprise explicitement pour en faire matière à interlocution.

Ce premier discours de Paul donne ensuite lieu à une *nouvelle invitation* et à des *entretiens* mentionnés en style indirect :

A leur sortie, **on pria** instamment Paul et Barnabé **de reparler du même sujet le sabbat suivant**. Quand l'assemblée se fut dispersée, un bon nombre de Juifs et de prosélytes adorateurs accompagnèrent Paul et Barnabé qui, **s'entretenant** avec eux, *les engageaient à rester attachés à la grâce de Dieu*. (Ac 13,42-43)

Ainsi, les discours relevant du genre délibératif prennent place dans des tours de parole : ils sont précédés et suivis d'échanges verbaux alternés. Le même type de séquence s'observe en ce qui concerne les discours de genre judiciaire. Le discours d'Ac 11,5-17, tout d'abord, nous présente Pierre *pris à partie* (διεκρινοντο) par les circoncis¹ à Jérusalem : il doit s'expliquer sur le fait d'être entré chez des incirconcis et d'avoir mangé avec eux. La situation est celle d'un jugement interne au groupe des apôtres et des frères, où Pierre doit *répondre* de son attitude personnelle :

Cependant les apôtres et les frères de Judée apprirent que les païens, eux aussi, avaient accueilli la parole de Dieu. Quand donc Pierre monta à Jérusalem, les circoncis le prirent à partie :

[question] *Pourquoi, lui demandèrent-ils, es-tu entré chez des incirconcis et as-tu mangé avec eux ?*

[discours] Pierre alors se mit à leur exposer toute l'affaire point par point : *Comme je me trouvais dans la ville de Joppé...* (Ac 11,1-4)

Cette justification de Pierre est suivie par une prise de parole des auditeurs qui, comme dans le cas de son discours chez Corneille, est un *acte de prière* :

A ces mots, les auditeurs retrouvèrent leur calme et **ils rendirent gloire à Dieu** :

Voilà que Dieu a donné aussi aux nations la conversion qui mène à la vie ! (Ac 11,18)

La première comparution d'apôtres dans le Sanhédrin s'organise également en de multiples actes de langage successifs, l'*interrogatoire* de Pierre et Jean, le *discours* des prévenus en réponse, la *délibération* du tribunal, la *sanction* prononcée, la *déclaration* et fin de non recevoir des apôtres :

Ils firent amener Pierre et Jean devant eux et procédèrent à leur **interrogatoire** :

A quelle puissance ou à quel nom avez-vous eu recours pour faire cela ?

Rempli d'Esprit Saint, **Pierre leur dit** alors :

[discours] *Chefs du peuple et anciens [...]*

Ils donnèrent donc l'ordre de les faire sortir du Sanhédrin et ils **délibérèrent** :

Qu'allons-nous faire de ce ces gens-là ? [...]

Ils les firent alors rappeler et leur **interdirent** formellement de prononcer ou d'enseigner le nom de Jésus.

Mais Pierre et Jean leur **répliquèrent en disant** :

Qu'est-ce qui est juste aux yeux de Dieu : vous écouter, ou l'écouter, lui ? (Ac 4,7-9.15-16.18-19)

¹ C'est la seule fois, ici, où les apôtres et frères sont ainsi nommés ; certes, le terme précède celui d'« incirconcis » - le problème central étant bien celui de l'admission de ceux-ci parmi ceux-là -, mais il ne peut que désigner l'ensemble, et non une partie, du groupe de Jérusalem, membre du peuple d'Israël. N'y a-t-il pas là une sorte de distance du narrateur vis-à-vis des « circoncis », marquant sa position personnelle de païen, en faveur de Pierre ?

La fonction globale du cotexte des discours, ici, est donc de montrer leur *inscription* - dans tous les sens du terme – au sein d'échanges verbaux constituant des tours de parole. Le discours prononcé a pour cadre un système d'alternance, dont les partenaires sont tour à tour auditeurs et locuteurs. Pour le rédacteur des *Actes*, l'action de prendre la parole pour prononcer un discours ne peut pas être séparée d'une intense activité conversationnelle.

Nous serons amenés, plus avant, à montrer ce que ce système dénote de l'aspect institutionnel de la prise de parole (v. §§ 2.1. et 2.2.). Relevons pour l'heure deux conséquences de nos remarques. D'une part, la connaissance que les orateurs manifestent, dans leur discours, des attentes et de la culture des personnes qui forment leur auditoire, ainsi que l'aptitude à intégrer la capacité de l'auditoire qui, dans le discours, est sujet de propositions, sont donc les conséquences de relations préalables instaurées dans l'échange verbal. D'autre part, les discours rapportés construisent les positions réciproques et communes de partenaires de l'interlocution : des personnages de la narration s'adressent en première personne du singulier ou du pluriel à d'autres personnages auxquels ils disent « tu » ou « vous », et les uns et les autres peuvent être englobés dans un « nous » commun. Ce fait repose sur la même condition de possibilité : la relation de parole entre les uns et les autres, la dimension du dialogue comme alternance de la prise de parole et de l'écoute.

La relation dans l'échange verbal réciproque est la condition de possibilité du discours. Nous constatons ainsi que l'acte de prendre la parole en assemblée s'intègre dans une représentation plus générale de la pratique. L'art oratoire implique un certain type de comportement, de rapport à l'action et aux autres.

1.3. Éthique de l'apostolat

Nous nous engageons ainsi dans le domaine « éthique ». Pédagogie pratique, les *Actes des Apôtres* mettent en valeur un mode de comportement (ἠθος), tant du point de vue des mœurs oratoires construites par les discours que du point de vue des mœurs rapportées par la narration.

Nous venons de décrire quelques règles éthiques de l'échange verbal requises par l'art oratoire. Nous avons par ailleurs établi l'aspect décisif de l'*èthos* pour la crédibilité des apôtres¹ : pour l'auteur des *Actes*, mœurs oratoires et mœurs réelles des orateurs envoyés par le Seigneur Jésus se doivent d'être conformes. Vérité, justice et bienveillance des « actions d'apôtres » apparaissent alors comme impliquant une injonction éthique adressée aux lecteurs des *Actes*. La prescription implicite induite par le rapport entre discours et narration pourrait, sous cet angle, s'exprimer ainsi : « si tu veux être un authentique ministre de la parole, fais ce que tu dis, et dis ce que tu fais ».

Or, la fiabilité des « apôtres » cités par la narration repose sur leur fidélité aux injonctions reçues qui fondent leur « envoi ».

J'avais consacré mon premier *logos*, Théophile, à tout ce que Jésus avait fait et enseigné, depuis le commencement jusqu'au jour où, après avoir **donné ses ordres** (εντειλαμενος) aux **apôtres** (αποστολοις) qu'il avait choisis, il fut enlevé. [...]
Vous serez alors mes **témoins** (μαρτυρες) à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'à l'extrémité de la terre. (Ac 1,1-2.8)

Enfin, [Jésus] nous a **commandé** (παρηγγειλεν) de proclamer au peuple et de porter ce témoignage (διαμαρτυρασθαι). (Ac 10,42)

Le Dieu de nos pères t'a destiné à connaître sa volonté, à voir le Juste et à entendre sa propre voix, afin d'être **témoin** (μαρτυς) pour lui, devant tous les hommes, de ce que tu auras vu et entendu. (Ac 22,14-15)

Et [le Seigneur] me dit : Va, c'est au loin, vers les nations, que je vais, moi, t'**envoyer** (εξαποστειλω). (Ac 22,21)

La nuit suivante, le Seigneur se présenta à Paul et lui dit : Courage ! Tu viens de **rendre témoignage** à ma cause à Jérusalem, **il faut** (δει) qu'à Rome aussi tu **témoignes** (μαρτυρησαι) de même. (Ac 23,11)

L'envoi inaugural rapporté dans la narration est renouvelé à Paul par la suite, et dans les mêmes termes. Ce choix et cet apostolat (le fait d'être « envoyé ») des « témoins » du Seigneur Jésus s'accompagne d'un vocabulaire prescriptif (« donner des ordres », « commander », « il faut »). Le contenu de ces injonctions donne le sens du « fil conducteur » de la narration des *Actes* : ce que le Seigneur Jésus a prescrit est bien ce qui

¹ Deuxième partie, Ch. III, § 2.2., pp. 142-148.

se réalise¹ dans les grandes structures du texte. Dans certains épisodes narratifs, également, les « voix divines » conduisent l'action. Par exemple, Philippe est amené à se déplacer à l'invitation de l'ange du Seigneur et Paul est appelé par Dieu en Macédoine :

L'Ange du Seigneur s'adressa à Philippe : « Tu vas te rendre vers le Midi, lui dit-il, sur la route qui descend de Jérusalem à Gaza ; elle est déserte. » Et Philippe partit aussitôt. (Ac 8,26-27)

Une nuit, Paul eut une vision : un Macédonien lui apparut, debout, qui lui faisait cette prière : « Passe en Macédoine, viens à notre secours ! » A la suite de cette vision, nous avons immédiatement cherché à partir pour la Macédoine, car nous étions convaincus que Dieu venait de nous appeler à y annoncer la bonne nouvelle. (Ac 16,10)

En prenant la parole et en agissant, les témoins de la résurrection sont présentés par le texte comme répondant aux prescriptions qu'ils reçurent, et leurs « actions » (πραξεις) racontées s'interprètent en fonction d'elles. De cette manière, les injonctions divines « commandent » l'évolution de la narration. Les structures narratives de l'œuvre sont donc sous-tendues par de fortes structures idéologiques². Prenant parti pour les apôtres, le narrateur rend raison de leurs actions : ce qu'ils ont dit et fait a été conforme à la « volonté de Dieu » (Ac 20,27). Le motif théologique fonde la narration des mœurs apostoliques. En particulier, l'envoi par le Ressuscité de ses témoins constitue le principe de leur comportement, qu'il s'agisse de l'adaptabilité de leurs mœurs oratoires – la capacité de « déplacer » leur prise de parole en fonction de l'intérêt de l'auditoire – ou bien de la disponibilité de leurs mœurs réelles – la mobilité physique de leurs déplacements géographiques –. L'éthique de l'apostolat est une obéissance responsable, en parole et en pratique, à la mission reçue.

La conviction du lecteur quant à la crédibilité des apôtres peut ainsi être singulièrement renforcée. Nous pouvons retirer deux autres visées persuasives de ces constatations, l'une dans le registre judiciaire et l'autre sous l'angle délibératif.

Si nous considérons la portée judiciaire du texte, la pratique des témoins de la résurrection est en effet justifiée : elle est conforme aux volontés divines et ne comporte donc aucun délit ou méfait relevant du droit. Elle s'interprète dans un débat théologique

¹ Première partie, Ch. I, § 3.1., pp. 19-20.

² « Une structure idéologique [...] se manifeste quand des connotations axiologiques sont associées à des pôles actanciels inscrits dans le texte. C'est quand une charpente actancielle est investie de jugements de valeurs et que les rôles véhiculent des oppositions axiologiques [...] que le texte exhibe en filigrane son idéologie. » : U. ECO, 1985, p. 234.

et non pas selon des critères juridiques. L'argument à décharge plaidé dans le strict contexte du discours¹ se vérifie également au niveau général du texte et de sa lecture.

Du point de vue délibératif, si le lecteur est déjà persuadé de la résurrection de Jésus, s'il adhère au fondement théologique de la narration, les règles de l'éthique de l'apostolat sont autant de prescriptions qui lui sont adressées. La foi du lecteur, présumée par l'œuvre, est utilisée afin de le conduire à conformer son comportement à celui des « témoins choisis auparavant par Dieu » (Ac 10,41). Les injonctions du Seigneur Jésus, rapportées en style direct, fondent l'aspect prescriptif du livre des *Actes* : rapportées en style direct, elle peuvent être entendue par le lecteur lui-même ; structurant la narration, elles peuvent conduire son action à la condition de sa propre réponse fidèle.

La pédagogie rhétorique des *Actes* plaide donc en faveur d'un certain type de comportement. Le modèle apostolique raconté par les *Actes* n'est pas seulement mis en valeur, il devient aussi un impératif pour le lecteur. Louable et crédible, il *doit* aussi être appliqué. En raison de motifs théologiques, la prescription morale adressée au lecteur peut s'exprimer ainsi : « Tu dois faire ce que tu dis, mettre en conformité ton discours et tes actions ; tes mœurs oratoires doivent manifester un souci premier de l'intérêt de l'autre ; tes mœurs réelles doivent être caractérisées par une disponibilité à engager de véritables relations de dialogue avec ceux à qui tu prétends t'adresser et à te déplacer géographiquement pour rejoindre des auditoires toujours nouveaux ; ce faisant, tu obéiras à la volonté de Dieu ». Le succès de l'entreprise de persuasion que le texte déploie dépend de la responsabilité morale du lecteur, de sa capacité à répondre par sa manière d'être et d'agir aux injonctions divines qui induisent des règles de comportement.

2. Une pratique sociale

La formation du comportement a été envisagée jusqu'ici du point de vue des personnages de la narration, acteurs et modèles de la prise de parole publique. La pratique oratoire ne nous est cependant pas présentée comme un art qui concernerait uniquement un rapport interpersonnel. L'art rhétorique (τεχνης ρητορικης) dont traite

¹ Deuxième partie, Ch. III, § 2.2., pp. 143-145.

implicitement les *Actes* intègre en effet la prise de parole dans une conception plus large de l'action sociale et institutionnelle. Pour tenter de le démontrer, nous verrons successivement que la prise de parole obéit à des rituels sociaux, qu'elle nécessite des contextes institutionnels et qu'elle est le fait d'un corps social, l'Église.

2.1. Des rituels sociaux

Catherine Kerbrat-Orecchioni expose, dans son ouvrage sur *les interactions verbales*, une synthèse des règles conversationnelles dont un des domaines est celui de « la gestion de l'*alternance des prises de parole* »¹. Les exemples de tours de parole que nous avons analysés montrent que ces échanges verbaux traduisent des conventions sociales si évidentes qu'elles pourraient ne pas être remarquées.

En premier lieu, l'environnement textuel des discours indique que nul ne peut monopoliser la prise de parole mais que « la fonction locutrice doit être occupée successivement par différents acteurs »². Il convient que la parole soit tour à tour prise et donnée. Lorsque cette règle n'est pas appliquée, il est clairement signifié qu'il s'agit d'un dysfonctionnement. Par exemple, quand le Sanhédrin refuse implicitement à Paul le droit de s'exprimer, celui-ci tente tout de même de se défendre alors que personne ne l'invite à prendre la parole. Le grand prêtre Ananie ordonne alors « de le frapper sur la bouche » (Ac 23,1-2). Cette violence et l'échec de la tentative de Paul résultent donc d'une infraction aux règles de l'échange verbal au sein du tribunal d'Israël, « au mépris de la loi » (Ac 23,3), infraction imputée aux autorités³.

En deuxième lieu, « une seule personne parle à la fois »⁴. Dans la plupart des cas, les partenaires des échanges verbaux s'écoutent et parlent tour à tour. Lorsqu'il n'en va pas

¹ KERBRAT-ORECCHIONI, 1990, pp. 155-157. Les deux autres domaines sont celui des « règles qui régissent l'*organisation structurale* des interactions verbales », et celui des « règles qui déterminent la construction de la *relation interpersonnelle* ». Bien que l'observation, dans le livre des Actes, de l'application de ces deux autres registres de règles conversationnelles ne manquerait pas d'une certaine pertinence (nous avons noté par ailleurs la cohérence sémantique et pragmatique des discours avec leur contexte), nous hésitons à nous y engager. Le faire serait, de notre point de vue, omettre que nous ne sommes pas ici devant des « conversations », mais devant un texte. La textualité rend suffisamment compte du travail de cohérence entre les énoncés et ne permet pas d'observer des relations interpersonnelles.

² Idem, p. 160.

³ Nous saisissons ici le sens d'un *silence narratif* : ce discours de Paul n'est introduit par aucun interrogatoire, alors que les autres discours étaient jusque là précédés par une forme ou une autre d'invitation à la parole.

⁴ Idem, p. 161.

ainsi, il faut qu'un régulateur intervienne, comme dans les exemples de la réunion du Sanhédrin évoquée ci-dessus et de celle des artisans d'Éphèse :

Ce fut un beau tapage. Certains scribes du groupe pharisien intervinrent et protestèrent énergiquement : « Nous ne trouvons rien à reprocher à cet homme. Et si un esprit lui avait parlé ? ou bien un ange ? » 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 la ramener dans la forteresse. (Ac 23,9-10)

Chacun criait autre chose que son voisin et la confusion régnait dans l'assemblée où la plupart ignoraient même les motifs de la réunion. Des gens dans la foule renseignèrent un certain Alexandre que les Juifs avaient mis en avant. De la main, Alexandre fit signe qu'il voulait s'expliquer devant l'assemblée. Quand on apprit qu'il était Juif, tous se mirent à scander d'une seule voix, pendant près de deux heures : « Grande est l'Artémis d'Éphèse ! » Le secrétaire réussit à calmer la foule : « Éphésiens [...] nous risquons en fait d'être accusés de sédition pour notre réunion d'aujourd'hui, car il n'existe aucun motif que nous puissions avancer pour justifier cet attroupement ». Et, sur cette déclaration, il renvoya l'assemblée. (Ac 19,32-35.40)

Lorsque les règles élémentaires de l'échange verbal ne sont pas observées, personne ne peut prendre la parole. Le fonctionnement des tribunaux et des assemblées délibératives est alors compromis. Incidemment, les adversaires de Paul et de ses compagnons – tant Juifs que Grecs – sont présentés comme « hors-la-loi » du langage échangé, et les autorités gréco-romaines sont valorisées comme arbitres de situations qui n'ont pas lieu d'être ou ne se déroulent pas selon le droit.

En troisième lieu, des conventions régissent les changements de tours de parole. En l'absence habituelle de « modérateur » qui distribuerait l'alternance des prises de parole, « les changements de tours sont négociés par les membres eux-mêmes du groupe conversationnel »¹. Rappelons ici que nous sommes en présence d'un texte et que le principe organisateur de « l'échange » n'est pas le processus de conversation mais celui de la rédaction. Cependant, des conventions d'emplacement de changement de tour nous sont rapportées dans les *Actes*. Il peut s'agir de signaux syntaxiques, comme lorsqu'une *injonction* énoncée invite quelqu'un à parler, ou bien lorsqu'une *question* posée appelle un locuteur différent pour y répondre :

Frères, si vous avez quelques mots d'exhortation à adresser au peuple, prenez la parole! (Ac 13,15)

[Des philosophes stoïciens et épicuriens] mirent donc la main sur [Paul] pour le conduire devant l'Aréopage : « Pourrions-nous savoir, dirent-ils, quelle est cette nouvelle doctrine que tu exposes ? » (Ac 17,19)

Il peut s'agir aussi de signaux gestuels, comme du fait de *se lever*, d'*être debout*, ou de *remuer la main* pour demander à prendre la parole ou pour signifier qu'on va le faire :

Paul alors se leva (αναστας), fit signe de la main (κατασεισας τη χειρι) et dit... (Ac 13,16)

¹ Idem, pp.164-165.

Debout (σταθείς) au milieu de l'Aréopage, Paul prit la parole. (Ac 17,22)

Prendre la parole en public nécessite donc l'observance de règles qui inscrivent l'acte personnel de langage au sein d'une pratique sociale codifiée :

Les *conversations* (et plus généralement les interactions verbales) *sont des rituels sociaux*. C'est-à-dire que les participants sont soumis à un système de droits et de devoirs.¹

Prononcer un discours relève ainsi de compétences sociales : une connaissance des codes culturels en vigueur, une capacité de se soumettre à un système de droits et de devoirs qui, appliqué par les partenaires de l'échange verbal d'un commun et tacite accord, permet sa régulation.

2.2. Contextes institutionnels

L'art oratoire est, de plus, de l'ordre institutionnel. La narration des *Actes* montre en effet que l'acte oratoire demande un contexte qui lui fournisse un cadre approprié, dans le genre délibératif comme dans le genre judiciaire.

Les questions pendantes dans un groupe, un mouvement religieux, une cité, trouvent leur traitement normal dans le *débat en assemblée*. Lorsqu'il s'agit par exemple de remplacer Judas ou de statuer sur les conditions d'admission des païens, un processus de règlement collectif s'instaure et des orateurs interviennent :

En ces jours-là, Pierre se leva au milieu des frères – il y avait là réuni une foule (οχλος) d'environ cent vingt personnes – et il déclara... (Ac 1,15)

Des fidèles issus du pharisaïsme intervinrent alors pour soutenir qu'il fallait circoncire les païens et leur prescrire d'observer la loi de Moïse. Les apôtres et les anciens se réunirent pour examiner cette affaire. Comme la discussion était devenue vive, Pierre intervint pour déclarer : [discours].

La foule (το πληθος) alors fit silence, puis l'on écouta Barnabé et Paul raconter tous les signes et les prodiges que Dieu, par leur intermédiaire, avait accomplis chez les païens.

Quand ils eurent achevé, Jacques à son tour pris la parole : [discours].

D'accord avec toute l'assemblée (εκκλησια), les apôtres et les anciens décidèrent alors...

(Ac 15,5-7.12-13.22)

Toujours dans le genre délibératif, mais cette fois dans le registre des *discours d'annonce*, les contextes institutionnels qui permettent une prise de parole publique nous sont présentés. Il peut s'agir par exemple de la synagogue :

Le jour du sabbat, [Paul et ses compagnons] entrèrent dans la synagogue et s'assirent. Après la lecture de la Loi et des Prophètes, les chefs de la synagogue leur firent dire : « Frères, si vous avez quelques mots d'exhortation à adresser au peuple (τον λαον), prenez la parole ! ». (Ac 13,14-15)

¹ Idem, pp. 155 et 159.

Ou bien d'une institution intellectuelle comme l'Aréopage, où Paul intervient à Athènes : des « philosophes épicuriens et stoïciens » (Ac 17,18) l'abordent, le conduisent

devant l'Aréopage en disant : « Pourrions-nous savoir quelle est cette nouvelle doctrine que tu enseignes ? Car ce sont d'étranges propos que tu nous fais entendre. Nous voudrions savoir ce que cela veut dire ».

(Ac 17,19-20).

Par voie de conséquence, des discours délibératifs sur la place publique, devant une foule, apparaissent comme une pratique sociale en vigueur :

Or, à Jérusalem, résidaient des Juifs pieux, venus de toutes les nations qui sont sous le ciel. A la rumeur qui se fit, la foule (πληθος) se rassembla [...]. Alors s'éleva la voix de Pierre, qui était là avec les Onze ; il s'exprima en ces termes... (Ac 2,5-6.14)

De la même manière, lorsque le discours prend place dans un lieu « privé » comme la maison de Corneille (Ac 10,34-43), nous sommes amenés à comprendre qu'il est permis par convention sociale. En effet, dans l'échange verbal usuel, les « temps de parole » des différents interlocuteurs se doivent d'être peu ou prou équilibrés¹, règle que nous constatons dans les dialogues rapportés². Le fait que le déséquilibre amené par cette forme particulière de prise de parole qu'est le discours soit toléré par les partenaires en présence montre que l'acte oratoire est, en lui-même, une institution sociale.

En *contexte judiciaire*, d'autre part, l'aspect institutionnel de la prise de parole est particulièrement marqué. Les discours de Pierre avec Jean (Ac 4,9-12) ainsi que celui d'Étienne (Ac 7,2-53) sont des réponses de prévenus au cours de leur interrogatoire dans le contexte du Sanhédrin. La narration montre ainsi le droit des accusés à prendre la parole dans la régulation normale des *instances judiciaires d'Israël*³.

Toujours dans le contexte du Sanhédrin, le discours de Gamaliel se présente comme un plaidoyer lors d'une délibération, qui atténue la sanction prévue pour les apôtres :

En entendant cela, ils frémissaient de rage et projetaient de les faire mourir. Alors un pharisien nommé Gamaliel se leva au milieu du Sanhédrin ; c'était un docteur de la Loi respecté de tout le peuple. Il donna l'ordre de faire sortir ces hommes un instant. Puis il dit aux sanhédrites: « Hommes d'Israël, prenez bien garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces gens-là... » (Ac 5,33-35)

L'application du *droit romain*, cette fois, impose également que la parole soit répartie entre l'accusation et la défense et arbitrée par une autorité judiciaire. Le vocabulaire

¹ Idem; p. 160.

² Pierre à Corneille : Ac 10,28-29 ; Corneille à Pierre : Ac 10,30-33.

³ Ac 4,7 : « Ils firent comparaître les apôtres et se mirent à les questionner » ; 4,15 : « Ils donnèrent donc l'ordre de les faire sortir du Sanhédrin ».

Ac 6,15-7,1 : « Tous ceux qui siégeaient dans le Sanhédrin avaient les yeux fixés sur [Étienne]. [...] Le grand prêtre lui demanda... » ; l'interrogatoire est précédé de la production de faux témoins (Ac 6,12-13) : « Ils se saisirent d'Étienne et le conduisirent au Sanhédrin. Là, ils produisirent de faux témoins. »

signifie particulièrement dans quel cadre s'intègre tel ou tel discours : accusation, défense, jugement :

Cinq jours plus tard, le grand prêtre Ananie descendit avec les anciens et un certain Tertyllos, avocat (ρητορος) ; ils portèrent plainte devant le gouverneur contre Paul. Ce dernier fut convoqué et Tertyllos commença son réquisitoire (κατηγορειν) en ces termes : [discours].

Sur un signe du gouverneur qui l'invitait à parler, Paul répliqua :

« Je sais que tu es le juge (κριτην) pour notre nation depuis de longues années : c'est donc avec confiance que je vais défendre ma cause (απολογουμαι) [...]. »

Parfaitement au courant de ce qui concernait la Voie, Félix les ajourna : « Je jugerai (διαγνωσομαι) votre affaire, dit-il, quand le tribun Lysias sera descendu ici. » (Ac 24,1-2.10.22)

La narration des *Actes* indique donc, pour conclure, que les discours ne sont possibles et compréhensibles qu'*au sein de règles institutionnelles de l'interlocution*, que tous se doivent d'observer, orateurs et auditoires. C'est toujours en réponse à d'autres prises de parole que Pierre, Étienne et Paul interviennent. « Prendre la parole » ne consiste donc pas à s'imposer : on y est invité ou en droit de le faire, à moins que ne se produise un dérèglement de l'échange verbal (Ac 23,1-3), signe et facteur de violence. « Prendre la parole » nécessite une connaissance préalable des codes sociaux et, plus largement, des cultures de référence des auditoires, connaissance acquise dans le dialogue. « Prendre la parole » demande à rejoindre des lieux et milieux institutionnels où le débat est possible et où un discours peut être prononcé¹. L'exercice de cette possibilité institutionnelle a pour contrepartie l'acceptation de devoirs et de contraintes.

Si le discours à une foule semble provoqué par un événement (Ac 2,14-36), les apôtres nous sont généralement montrés comme cherchant à être invités à parler dans des assemblées juives ou grecques, et même à risquer leur comparution dans des instances judiciaires. La recherche de conditions institutionnelles adéquates est une compétence requise dans l'exercice de la diaconie de la parole².

2.3 L'Église³, institution sociale de parole

La diaconie de la parole, permise par des contextes institutionnels, est par ailleurs le fait d'une institution. Par la bouche d'un orateur, en effet, c'est souvent un groupe qui

¹ R. BARTHES a décrit la rhétorique comme « un formidable système institutionnel » (1970, pp. 173-174).

² V. Deuxième partie, Ch. I, § 2.2.1.1., pp. 110-111.

³ Le vocabulaire ecclésiologique, dans les Actes, apparente les « assemblées » de disciples d'une part à « l'assemblée » du peuple d'Israël au désert (Ac 7,38) et, d'autre part, aux « assemblées » politiques (Ac 19,39) du monde gréco-romain. Si « Église » (εκκλησια) désigne généralement le corps social des « chrétiens » (Ac 11,26) dans une cité particulière (l'Église de Jérusalem, d'Antioche ou d'Éphèse : Ac 11,22.26 ; 20,17), le terme reçoit également une acception plus générale (« l'Église de Dieu » : Ac 20,28).

s'exprime à la première personne du pluriel dans les discours des *Actes*. Ces énoncés dessinaient ainsi, par hypothèse, les positions de l'institution à laquelle les apôtres appartiennent, l'Église comme sujet d'énonciation. En toute rigueur, il faudrait alors examiner tous les énoncés en style direct des *Actes*, les prières en particulier, où une assemblée de disciples dit collectivement « nous ».

En limitant notre étude aux seuls discours, il est cependant possible de dégager trois traits d'un propos ecclésiologique : l'Église est présentée dans les *Actes* comme un fait social de parole lié la résurrection de Jésus ; cette institution est fondée sur le ministère apostolique ; elle est l'objet d'un propos critique.

2.3.1. Église, parole et résurrection

Le *fait social chrétien* apparaît tout d'abord *institué* dans et par des prises de parole. Les discours, comme actes particuliers de langage, sont en effet instituants¹ selon un double aspect : ils permettent à un groupe de dire « nous » et de se constituer en sujet communautaire ; ils situent ce groupe en vis-à-vis et parité avec d'autres institutions telles que les autorités juives². Le groupe des disciples se manifeste donc comme fait social par le biais de la pratique oratoire.

Si, au départ, l'exercice de cette pratique est lié au témoignage oculaire de la vie de Jésus (Ac 1,21-22 ; 13,31), il s'en distingue ensuite pour devenir témoignage de la résurrection³. Il peut être ainsi confié à Paul : n'a-t-il pas, sur le chemin de Damas, fait lui-même l'expérience de la présence du Ressuscité ? Or, le Seigneur Jésus s'identifie à ses disciples menacés : « Qui es-tu, Seigneur ? Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes » (Ac 9,5). Le Ressuscité *est* le corps social de ses disciples, auquel s'agrège de nouveaux membres. Sa croissance est assimilée à celle de la parole, comme elle est dite en mêmes termes que celle de Jésus dans le troisième évangile⁴. L'Église des *Actes* est le corps de parole du Ressuscité. Ainsi, lorsque les témoins des *Actes* annoncent la parole, c'est en fait le Ressuscité qui effectue sa mission :

Le Christ a souffert et lui, le premier à ressusciter d'entre les morts, il est destiné à annoncer (μελλει καταγγελλειν) la lumière au peuple et aux nations⁵. (Ac 26,23)

¹ Première partie, Ch. II, § 3.4., p. 67 et Deuxième partie, Ch. I, § 2.2.1.3., pp. 115-116.

² Après les diverses comparutions d'apôtres (Ac 4,5-21 ; 5,17-41) et le martyre d'Étienne (Ac 6,12-7,60), la persécution atteint l'ensemble de l'Église de Jérusalem (Ac 8,1). Ce fait narratif montre bien la « reconnaissance » progressive du groupe des disciples de Jésus comme institution.

³ V. Deuxième partie, Ch. I, § 2.2.1.1., pp. 110-111.

⁴ V. Première partie, Ch. I, § 3.1., pp. 19-20.

⁵ La mission annonciatrice du Ressuscité est dite ici dans les mêmes termes que celle de Paul.

S'adressant à des lecteurs déjà convaincus de la résurrection, les *Actes* montrent que faire partie du « nous » ecclésial, c'est tout ensemble faire et proclamer l'expérience de la résurrection. Le fait social chrétien est donc non seulement le corps annonciateur du Ressuscité, mais aussi le lieu médiateur de l'expérience de la résurrection : ce que disent et font les apôtres *est* parole et action du Ressuscité. Comme le note Joseph Doré,

on est donc fondé à poser le problème de la résurrection comme celui du fait chrétien : dès l'origine, son affirmation est de nature « chrétienne », elle est faite par et comme l'institution du fait social chrétien.¹

C'est donc bien par ce double fait, fait social de parole et fait de la résurrection, que le lecteur des *Actes* perçoit son implication dans la même aventure que celle qui commença avec les « actions d'apôtres ». L'actualité toujours nouvelle de la parole prononcée assure le lieu incessant de la présence du Ressuscité et institue son corps annonciateur. En cherchant à faire du lecteur un continuateur de la prédication apostolique, l'auteur des *Actes* entend assurer également la continuité de l'Église qui requiert une tâche permanente de fondation.

L'ordre de la parole chrétienne manifeste [...] la loi fondamentale d'effectuation du christianisme.²

Par ailleurs, nous avons montré que l'usage des citations scripturaires présente la communauté des disciples, après les prophètes de la première alliance et à la suite de Jésus, comme le corps médiateur de la parole de Dieu³. Au niveau de chaque discours, la citation de l'Écriture dépend du contexte culturel mais, au niveau global de l'œuvre, le fait social chrétien est présenté comme continuateur des prophètes d'Israël, comme institution prophétique. Aux lecteurs issus de milieux « incirconcis », le rédacteur des *Actes* propose des compendium de citations qui leur permettent non seulement d'annoncer Jésus-Christ de manière pertinente en milieu israélite, mais aussi de comprendre le fait social qu'ils constituent dans la continuité d'une histoire prophétique.

Cependant, si la parole de Dieu est accomplie en Jésus-Christ⁴, l'Écriture comme mémoire de la parole prophétique est seconde vis-à-vis de l'avènement présent de la parole de Dieu et du Seigneur par la bouche des apôtres :

[**narration**] Le sabbat venu, presque toute la ville s'était rassemblée pour **écouter la parole du Seigneur**. A la vue de cette foule, les Juifs furent pris de fureur et c'était des injures qu'ils opposaient aux **dires de Paul**. Paul et Barnabé eurent alors la hardiesse de déclarer :

¹ DORÉ, 1977, p. 293.

² Idem, p. 296.

³ Première partie, Ch. III, § 3.1., pp. 84-85.

⁴ V. Deuxième partie, Ch. I, § 2.1.2., pp. 99-102.

[**déclaration**] C'est à vous d'abord que devait être **dite la parole de Dieu**. Puisque vous la repoussez et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, alors nous nous tournons vers les nations. **Le Seigneur**, en effet, nous a commandé de cette façon :

[**citation** (Is 49,6)] Je t'ai établi lumière des nations, pour que tu apportes le salut à l'extrémité de la terre.

[**narration**] **Écoutant**, les [membres des] nations, tout joyeux, glorifiaient **la parole du Seigneur**, et tous ceux qui se trouvaient destinés à la vie éternelle **devinrent croyants**. (Ac 13,44-48)

L'Église des *Actes* est instituée comme corps social par l'expérience de l'annonce et de la résurrection. Corps de parole du Ressuscité, elle est le nouveau corps médiateur de la parole de Dieu. En elle, le Ressuscité parle, agit, est présent. La prise de parole croyante garantit ainsi l'institution et la croissance permanentes de l'Église.

2.3.2. Le ministère apostolique

Les *Actes* ne sont donc pas un traité sur « la parole » mais sur ses médiations successives¹. En proposant des modèles pour la prédication chrétienne, les *Actes* mettent en valeur les figures fondatrices des premiers ministres de la parole, témoins et envoyés du « Seigneur Jésus »². Histoire prophétique, ils constituent une histoire ministérielle. Ce n'est pas la personne de tel ou tel qui importe ici, mais une fonction spécifique exercée au sein d'une institution, définie selon des modèles qui entendent assurer sa tradition.

Pierre et Paul ne sont pas en effet des « reliques », figures enchâssées et intouchables, mais des acteurs mis au service d'une histoire racontée et de son orientation. Pierre et Paul, auxquels on prête les mêmes types de discours, n'ont d'intérêt qu'en fonction du « dessein de Dieu » (Ac 20,27), qu'ils annoncent et auquel ils obéissent. En faisant œuvre historiographique, le narrateur n'est pas tenu par la chronologie ni par la réalité factuelle. Libre vis-à-vis des figures « historiques » de ses personnages, il les présente selon une typologie unifiée.

Ainsi, c'est en partie en fonction de « Paul » que « Pierre » est construit dans les *Actes*. Rappelons que, par exemple, l'autorité dont ce dernier fait preuve lors de son premier discours prépare l'autorité de Paul dans le discours d'adieu aux anciens d'Éphèse¹ et que son discours dans l'assemblée de Jérusalem dépend du discours de Paul à Antioche de Pisidie. Pierre est loin de bénéficier d'une primauté institutionnelle : Jacques est le « juge » qui préside l'assemblée de l'Église de Jérusalem (Ac 15,4.13.22), Église qui délégua Pierre et Jean en Samarie (Ac 8,14). L'importance du groupe des

¹ L'hypothèse formulée en première analyse dans la Première partie (Ch. I, § 3.1., p. 20) se trouve ainsi confirmée.

² Rappelons que lorsque nous employons l'expression « Seigneur Jésus » nous citons le texte des Actes qui désigne ainsi le Ressuscité.

Douze et du premier d'entre eux, Pierre, s'interprète donc comme une *conséquence* de leur rôle dans le plan de Dieu et la mission apostolique conférée par le Seigneur Jésus, que Paul réalise de manière éminente. Dans la rédaction du troisième évangile en fonction des *Actes des Apôtres*, l'auteur pourra ne s'intéresser qu'au Douze² : ils représentent le groupe apostolique fondateur tel qu'en juge l'histoire racontée, le relais entre la compagnie de Jésus de Nazareth, le témoignage oculaire de sa vie et de sa résurrection, et l'avenir d'un ministère toujours à actualiser. Dans ce dernier sens, l'autorité de Paul et de tous les successeurs à venir dans la diaconie de la parole repose bien, pour l'auteur des *Actes*, sur celle de Pierre et les Onze : en préparant et soutenant la mission de Paul, ils ont annoncé de manière autorisée la vie de Jésus et accompli le projet du Ressuscité.

Projeter sur le texte des *Actes* des *a priori* dictés par une élaboration ecclésiologique ultérieure serait un déni du texte canonique³. La louange de Pierre et de Paul vise l'actualité d'un ministère unique et commun. Si une « église » entend être conforme à la tradition apostolique, elle se doit alors d'écarter les tentations de légalisme représentés par l'entourage de Jacques⁴, pour sortir hors de ses frontières. La grâce faite aux disciples de Jésus-Christ demande une pratique qui lui soit conforme, le « service de l'évangile de la grâce de Dieu », la bonne nouvelle d'un accès au salut par la foi :

Mon but, c'est de mener à bien ma course et le service (διακονία) que le Seigneur Jésus m'a confié : témoigner de l'évangile de la grâce de Dieu. (Ac 20,24)⁵

¹ Sur les parallélismes entre les discours d'Ac 1,16-22 et 20,18-35, v. Première partie, Ch. II, pp. 45, 56-57 et Deuxième partie, Ch. I, § 2.2.1.3., pp. 116-118.

² Sur le présupposé de l'autorité de Pierre et des Douze permis par les données de Luc : v. Deuxième partie, Ch. I, § 2.2.1., p. 110, note 2. Nous formulons l'hypothèse que le troisième évangile contient des disqualifications implicites de Jacques et de son entourage. Les raisons du rejet de Jésus par les siens en Lc 4,16-30, à cause des résonances de ce texte avec les discours d'Ac 10,34-43 ; 11,5-17 ; 15,7-11 et leurs situations, peuvent être également imputées à l'entourage de Jacques. Le récit de l'annonciation montre par ailleurs des parallélismes avec l'entrée de la parole en monde païen grâce à Pierre (ρημα : Lc 1,37.38 et Ac 10,22.37). La conception virginale de Jésus (Lc 1,26-38) aurait alors pour fonction, entre autre, d'interdire toute prétention « familiale » d'autorité dans l'Église pour les « frères de Jésus » (Ac 1,14). « Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique » (Lc 8,21). P.A. BERNHEIM donne une compilation intéressante du dossier sur Jacques dans *Jacques, frère de Jésus*, Noësis, Paris, 1996.

³ Dom J. DUPONT, embarrassé par la position précaire de Pierre devant les circoncis de Jérusalem (Ac 11,1-17), voit dans son discours de justification une sorte d'humilité du « prince des Apôtres » (DUPONT, 1984, p. 101). Un tel commentaire ne peut pas résulter du texte des Actes. On ne voit pas non plus pourquoi D. MARGUERAT fait de Paul « le pasteur exemplaire » (MARGUERAT, 1993, pp. 18-19).

⁴ V. le paragraphe suivant.

⁵ V. également Ac 11,17 ; 13,39 ; 15,9.

2.3.3. Une ecclésiologie critique

Pièce versée à un débat judiciaire, les *Actes des Apôtres* opèrent un discernement critique en jugeant positivement de l'action de Pierre et Paul et en condamnant ceux qui, s'opposant à eux, se sont trouvés en guerre avec Dieu¹. De plus, en plaidant pour l'actualité permanente du message de Pierre-Paul après leur mort², la rhétorique des *Actes* semble vouloir prévenir l'Église d'une menace permanente. Que pouvons-nous en déduire quant au passé et quant au présent ?

Du point de vue du passé fondateur, d'une part, il nous faut supposer que le débat dans lequel les *Actes* prennent parti devait nécessairement être en cours au moment de leur rédaction. Un disciple dans la mouvance paulinienne pouvait douter de la fiabilité de ce qui lui avait été enseigné, comme le présuppose l'adresse du troisième évangile (Lc 1,4). Les études de critique historique corroborent cette déduction : Marcel Simon établit que, dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère, des fidèles d'origine juive persistaient dans la volonté « d'imposer l'observance mosaïque aux anciens païens dont certains cédaient à leurs instances »³ ; François Blanchetière situe le débat quant à la séparation entre Juifs et Nazaréens sur un plan en partie interne au mouvement chrétien :

En résumé, entre les disciples du Rabbi de Nazareth les rapports vont s'aigrir donnant naissance à l'animosité et à l'hostilité entre hébreux-*nozrim* et hellènes-chrétiens qui se traduira entre autres par l'antipaulinisme des pseudo-clémentines.⁴

Au-delà du contexte historique, d'autre part, le plaidoyer des *Actes* impose une interprétation des lecteurs dans leurs propres situations. Que signifie par exemple, au moment de sa lecture, l'avertissement de Paul dans son discours à Milet : « de vos propres rangs surgiront des hommes aux paroles perverses... » (Ac 20,30) ? La lecture des *Actes* implique une vérification incessante de la pratique ecclésiale : fait-elle obstacle à Dieu, ou agit-elle selon le plan divin ? Les « évêques » qui « [paissent] l'Église de Dieu » (Ac 20,28) auront toujours à se poser la question. « Provoquer Dieu » consiste à ne pas maintenir la fonction apostolique dans un état d'ouverture aux « nations », imposant « un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons été capables de porter » (Ac 15,10). Cette ouverture suppose, pour les ministres de l'annonce, de se déplacer vers ceux

¹ V. Deuxième partie, Ch. III, § 3.3., pp. 152-155.

² V. Deuxième partie, Ch. III, § 3.2., pp. 151-152.

³ SIMON, 1994, p. 265 à propos du *Dialogue avec Tryphon* de Justin Martyr († vers 165).

⁴ BLANCHETIÈRE, 1997, p. 30.

qui ne sont pas encore croyants et de s'adapter à la culture et aux institutions de ceux auxquels on s'adresse, et non l'inverse. Les coutumes particulières et légitimes de tel ou tel courant du christianisme n'ont pas à s'ériger en lois universelles¹. Tels sont les critères d'un discernement à opérer dans des contextes dont la variété est imprévisible. Il n'est pas ici de recettes immédiates, mais une convocation à la vérification des pratiques. L'orientation *ad gentes*² de la fonction apostolique est affirmée comme nécessaire par l'ecclésiologie des *Actes*, parce qu'elle tient à la volonté de Dieu accomplie par l'itinéraire de Paul que prépare celui de Pierre.

Loin d'être aussi irénique qu'on a pu parfois le présenter, l'auteur des *Actes* se prononce dans le débat ecclésial de son temps et, ce faisant, il déploie une argumentation délibérative à visée interne : il raconte ce que doit être la pratique de l'institution ecclésiale. Fondée sur l'expérience de la résurrection et de l'apostolat reçu du Ressuscité, elle implique l'exercice d'un certain modèle de ministère de la parole.

3. *Évangéliser*

Le verbe « évangéliser » désigne, dans les *Actes*, la pratique « missionnaire » des apôtres³ comprenant tout à la fois les actions de se déplacer, de rejoindre des lieux et des milieux nouveaux et d'y prendre la parole en vue de persuader de nouveaux auditoires :

Ceux donc qui avaient été dispersés allèrent de lieu en lieu, annonçant la parole
(διηλθον ευαγγελιζομενοι τον λογον). (Ac 8,4)

« Évangéliser » est l'impératif et le modèle adressés aux lecteurs qui entendraient prendre la suite de Jésus, *via* Paul et le narrateur. Il nous semble donc le terme adéquat pour résumer à présent l'objectif de la pédagogie pratique des *Actes*.

¹ V. Deuxième partie, Ch. III, § 3.3., p. 154.

² « Vers les Gentils » : titre du décret sur l'activité missionnaire de l'Église du Concile Œcuménique Vatican II.

³ V. Ac 5,42 ; 8,4.12.25.35.40 ; 11,20 ; 13,32 ; 14,7.15.21 ; 15,35 ; 16,10 ; 17,18. Sur le caractère typiquement lucanien et paulinien du terme « évangéliser » dans le Nouveau Testament, v. Introduction.

3.1. Une pratique experte

Le concept de « pratique experte », particulièrement utilisé en sciences de l'éducation, a été forgé à l'issue de recherches contemporaines sur ce qui est généralement le propre des « experts » d'un domaine :

Deux généralisations importantes peuvent être tirées de cette littérature : A) l'expertise est matière de spécialisation et de connaissance spécifique au domaine ; B) la connaissance de l'expert est organisée en fonction des capacités d'interpréter les faits et d'être efficace¹.

« Évangéliser » est bien une pratique experte. Nos analyses précédentes ont en effet montré comment cette fonction constitue, d'une part, une synthèse de compétences multiples propres à une activité particulière et permet, d'autre part, de gérer efficacement des situations concrètes. Évangéliser, c'est être apte à répondre en permanence aux circonstances de manière adaptée.

Cette capacité d'adaptation se présente tout d'abord comme une disponibilité aux injonctions divines : les interventions de Dieu, du Seigneur Jésus et de l'Esprit Saint conduisent l'action des témoins authentiques. Leur obéissance à Dieu déclarée devant les hommes (Ac 5,19) se vérifie dans leurs décisions et déplacements :

Mais à moi, Dieu vient de me faire comprendre qu'il ne fallait déclarer immonde ou impur aucun homme. Voilà pourquoi c'est sans aucune réticence que je suis venu quand tu m'a fait demander. (Ac 10,29)

Je répondis : « Qui es-tu Seigneur ? » Le Seigneur reprit : « Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes. Mais relève-toi, debout ! Voici pourquoi je te suis apparu : je t'ai destiné à être serviteur et témoin de la vision où tu viens de me voir, ainsi que des visions où je t'apparaîtrai encore. [...] Dès lors, roi Agrippa, je n'ai pas résisté à cette vision céleste. Bien au contraire, aux gens de Damas d'abord et de Jérusalem, dans tout le territoire de la Judée, puis aux nations, j'ai annoncé qu'ils avaient à se convertir. (Ac 26,15-16.19-20)

En second lieu, cette adaptabilité est une capacité à se plier aux règles de l'interlocution, dans le contenu même des discours et selon des rituels sociaux. Les orateurs des discours, en vue de leur réception, montrent un souci prioritaire de leurs auditoires en fonction desquels ils varient et adaptent leurs arguments. Dans les relations sociales, ils se prêtent au jeu des questions auxquelles il convient de répondre de manière pertinente, ils se plient aux contraintes institutionnelles des lieux de débat, de délibération, d'interrogatoire et de jugement.

¹ TOCHON F.V., *L'enseignant expert*, Nathan, Paris, 1993, pp. 131-132. Pour les références aux recherches sur l'expertise, « dans des secteurs aussi divers que les jeux d'échecs ou le bridge, la musique, le sport, la pratique politique, le diagnostic médical, la résolution de problèmes en physique », v. ce même ouvrage, p. 131.

Ce qui, dans un troisième temps, nous conduit à souligner une adaptabilité culturelle qui permet d'intervenir dans des milieux et des contextes différents. Cette aptitude est fondée sur une compétence relationnelle : c'est en entrant en *dialogue* avec leurs auditoires que les orateurs apprennent à ajuster leurs discours. Outre les exemples déjà évoqués (§ 1.2.), citons les entretiens qui précèdent le discours de Paul à Athènes :

Tandis que Paul attendait [Silas et Timothée] à Athènes, il avait l'âme bouleversée de voir cette ville pleine d'idoles. Il **dialoguait** (διελεγετο) donc, dans la synagogue, avec les Juifs et les adorateurs de Dieu et, chaque jour, sur la place publique, à tout venant. Il y avait même des philosophes épicuriens et stoïciens qui **s'entretenaient** (συνεβαλλον) avec lui. (Ac 17,16-18)

Cependant, ce « savoir faire » en toute circonstance n'est pas exempt de déterminations culturelles préalables. Si la capacité à prendre la parole avec assurance peut être le fait de gens sans instruction ni condition particulières¹, il n'en demeure pas moins que seul un homme comme Paul pouvait assurer le passage du monde israélite à l'univers gréco-romain. Son statut social est un point d'insistance des *Actes* : il y est présenté à la fois comme Juif et pharisien ayant bénéficié de la « pédagogie » de Gamaliel à Jérusalem, citoyen de la ville grecque de Tarse et citoyen romain². Selon les situations, Paul peut produire l'une ou l'autre de ses qualités³ :

Paul dit au tribun : « Pourrais-je dire un mot ? – Tu sais le grec ? lui répondit-il, ce n'est pas toi l'Égyptien qui, ces derniers temps, a soulevé quatre mille sicaires ? – Moi ? reprit Paul, je suis Juif, de Tarse en Cilicie, citoyen d'une ville qui n'est pas sans renom. ». (Ac 21,39)

Je suis Juif, né à Tarse en Cilicie, mais c'est ici, dans cette ville, que j'ai été élevé et que j'ai reçu au pieds de Gamaliel une formation (πεπαιδευμενος) stricte à la loi de nos pères. (Ac 22,3)

Le tribun revint donc demander à Paul : Dis-moi, tu es vraiment citoyen romain ? – Oui », dit Paul. Le tribun reprit : « Moi, j'ai dû payer la forte somme pour acquérir ce droit. – Et moi, dit Paul, je le tiens de naissance ». (Ac 22,28)

Le ministère de la parole confère ainsi un nouveau statut social⁴ à des hommes ordinaires sans que, pour autant, la compétence culturelle préalable à son exercice soit tenue pour quantité négligeable. La formation initiale de Paul lui permet une adaptation

¹ « Ils constataient l'assurance de Pierre et de Jean et, se rendant compte qu'il s'agissait d'hommes sans instruction et de gens quelconques, ils en étaient étonnés. » (Ac 4,13)

² John Clayton LENTZ instruit le débat quant à la plausibilité et le sens d'une telle présentation dans : *Le portrait de Paul selon Luc dans les Actes des Apôtres*, Cerf, Paris, 1998 (v. en particulier le Ch. 3, pp. 37sq.).

³ Notons la capacité pour Paul de passer d'une langue à l'autre : au tribun, il s'adresse en grec (Ac 21,37), et « en langue hébraïque » au peuple assemblé (Ac 21,40-22,2).

⁴ J.C. LENTZ résume ainsi sa thèse : « Pour Luc, un des dons les plus importants du Saint-Esprit est un nouveau statut octroyé et subjectif donné par Dieu au croyant grâce à la foi qui, à son tour, lui donne un nouveau statut objectif comme membre du Royaume de Dieu. » (op. cit., p. 33).

sociale et institutionnelle de portée universelle, correspondant au projet d'extension de l'annonce « jusqu'à l'extrémité de la terre » (Ac 1,8).

3.2. « Jusqu'à l'extrémité de la terre »

Issus de l'expérience de la résurrection, l'envoi et le témoignage « jusqu'à l'extrémité de la terre » reçoivent un objectif qui se laisse entendre selon trois dimensions : un caractère illimité de l'annonce, une préoccupation plus socioculturelle que géographique et une succession à assurer dans le temps.

La narration et les discours plaident en faveur d'une absence de limites et de frontières pour la parole à servir. Point d'ethnie ou d'institution qui puisse prétendre s'appropriier le message d'une bonne nouvelle à destination *de tous*. L'envoi de Paul aux nations lointaines (Ac 9,15), l'entrée de Pierre et de l'évangile de Jésus chez Corneille (Ac 10,36) et la délibération de l'assemblée de Jérusalem (Ac 15,7.19) organisent successivement les étapes d'un caractère dès lors illimité de l'annonce¹. Les coutumes et lois particulières d'un groupe chrétien – fût-ce la loi de Moïse – deviennent relatives et ne sont plus obstacles à l'admission de disciples nouveaux, quelles que soient leurs origines et leurs cultures. Aucune frontière géographique ou coutumière ne peut être imposée à la parole dont le destin est de croître sans cesse et, croissant, de multiplier les Églises.

Pour assurer cette croissance de la parole et des disciples (Ac 6,7 ; 12,24 ; 19,20), la préoccupation des acteurs du programme tracé par Jésus n'est pas tant géographique que socioculturelle. Les apôtres recherchent en effet des lieux institutionnels où ils peuvent devenir témoins de la bonne nouvelle. Ce comportement habituel se dessine peu à peu au cours du texte, particulièrement dans la manière systématique dont l'action de Paul avec ses compagnons est racontée. A partir de son arrivée à Antioche de Pisidie, il entre d'abord dans la synagogue du lieu où il se trouve :

Le jour du sabbat, [Paul et ses compagnons] entrèrent dans la synagogue et s'assirent. (Ac 13,14)

Le sabbat suivant, presque toute la ville s'assembla pour entendre la parole de Dieu. (Ac 13,44)

A Iconium, il entrèrent de même dans la synagogue des Juifs et parlèrent de telle façon qu'une grande foule de Juifs et de Grecs embrassèrent la foi. (Ac 14,1)

¹ Sur la traduction de ce caractère illimité de l'annonce dans les structures de composition : v. *supra*, Ch. I, § 2.

Nous gagnâmes Philippes, cité de premier rang dans ce district de Macédoine, [...] puis, le jour du sabbat, nous nous rendîmes en dehors de la porte, sur les bords de la rivière, où on avait l'habitude de faire la prière. Nous étant assis, nous adressâmes la parole aux femmes qui s'étaient réunies. (Ac 16,12-13)

Après avoir traversé Amphipolis et Apollonie, ils arrivèrent à Thessalonique, où les Juifs avaient une synagogue. **Suivant son habitude**, Paul alla les trouver. Trois sabbats de suite, il discoura avec eux d'après les Écritures ; il expliquait et établissait que le Messie devait souffrir, ressusciter des morts et, disait-il « le Messie, c'est ce Jésus que je vous annonce ». Certains des Juifs se laissèrent convaincre et furent gagnés par Paul et Silas, ainsi qu'une multitude de Grecs adoreurs de Dieu et bon nombre de femmes de la haute société. (Ac 17,1-2)

[A Athènes,] Paul s'entretenait donc avec les Juifs et ceux qui adoraient Dieu et, sur l'agora, tous les jours avec les passants. (Ac 17,17).

Ainsi, le réseau des synagogues constitue chaque fois un point à partir duquel le contact s'établit avec ceux qui accueillent la parole, particulièrement des craignant-Dieu, des prosélytes et des femmes. Nous saisissons la représentation progressive d'une stratégie missionnaire : les groupes chrétiens et leurs ministres cherchent à investir les lieux autorisés de prise de parole, synagogues, assemblées et tribunaux, pour atteindre ainsi un réseau social qui fournisse un point de départ à l'évangélisation locale.

Au terme de la narration, la proclamation du Règne de Dieu n'arrive jamais qu'à Rome (Ac 28,31). En revanche, *au cours* de la narration, nous voyons des « mondes » multiples atteints par la prédication apostolique. Les cibles socioculturelles des discours résument d'abord les composantes du peuple d'Israël : la foule des Juifs à Jérusalem, le peuple, ses chefs et institutions comme le Sanhédrin, la synagogue, les notables juifs dans différentes villes et enfin son roi, Agrippa. Elles représentent ensuite la diversité des responsables et des institutions romaines et grecques : l'armée romaine avec le centurion Corneille, le tribunal de Corinthe et son proconsul Gallion et les instances judiciaires qu'arbitrent les gouverneurs Félix et Festus¹ ; les écoles philosophiques grecques et l'Aréopage à Athènes, les corporations professionnelles à Éphèse et l'assemblée de cette même ville ainsi que son secrétaire. L'activité missionnaire rapportée dans la narration en style indirect allonge la liste : ici, un proconsul, Sergius Paulus, devient croyant (Ac 13,12) ; là, une marchande de pourpre, Lydie, reçoit le baptême avec sa maison (Ac 16,15). Au delà des personnes qui individuellement se convertissent, nous constatons le souci du rédacteur, dans le contexte des discours, de représenter des actes oratoires non pas adressés à tel ou tel, mais visant une diversité d'institutions. Étendre le témoignage « jusqu'à l'extrémité de la terre » consiste donc à toucher des représentants de toutes les

¹ Ajoutons la comparution annoncée devant l'Empereur lui-même.

institutions religieuses, sociales, culturelles, politiques et économiques de l'univers (οικουμενη) dans un temps particulier.

En troisième et dernier lieu, la visée illimitée du témoignage consiste cette fois en une succession dans le temps. En organisant narrativement le passage de la charge apostolique des témoins oculaires de la vie de Jésus au groupe des Sept puis à Paul et ses compagnons, en impliquant rhétoriquement ses lecteurs afin qu'il prennent en charge eux-mêmes, dans les conditions présentes de leur univers, la tâche de l'annonce de la bonne nouvelle, le narrateur vise à assurer un déploiement continu du ministère de la parole dans l'histoire. Tant qu'histoire il y aura, la destination universelle de l'annonce « jusqu'à l'extrémité de la terre » restera un objectif, en tant que projet infini. L'injonction du Ressuscité, parce qu'inachevée dans les *Actes*, devient l'horizon de ceux qui, convaincus de l'expérience de la résurrection et quel que soit le moment de leur lecture de l'œuvre, entendent prendre la succession du ministère apostolique.

3.3. Modèle et tradition apostoliques

Le modèle paulinien de la diaconie de la parole a pour effet souhaité de fonder une tradition¹. Il s'agit bien, pour l'auteur des *Actes*, d'assurer la transmission continue d'une pratique par le moyen d'une pédagogie implicite. La formation ainsi proposée relève d'une conception globale de l'art rhétorique, pratique institutionnelle dont certains sont les ministres, technique du discours constituée de règles tant interlocutives que relationnelles, autorisée dans des contextes sociaux précis et sous-tendue par un plan d'origine divine.

Par voie de conséquence, l'action impliquée par l'argumentation délibérative des *Actes* concerne à la fois l'ensemble du projet et du comportement institutionnel de l'Église et l'ensemble des mœurs oratoires et réelles de ses ministres. Un « ethos » global, institutionnel et personnel, est ainsi éduqué. En racontant des « actions d'apôtres » et faisant œuvre historiographique, l'auteur des *Actes* utilise en effet un moyen adapté à une formation du comportement. En tant que pratique experte, synthèse

¹ En employant le terme « tradition » (en grec παραδοσις), nous faisons référence au verbe παραδιδωμι utilisé par le rédacteur en Lc 1,2 : « comme nous l'ont transmis ceux qui furent au début témoins oculaires et qui sont devenus serviteurs de la parole... ».

efficace de compétences dans l'action, « évangéliser » demandait une pédagogie pratique. La dimension narrative de l'œuvre, du point de vue didactique, correspond de manière adéquate à sa visée rhétorique : la tradition d'un savoir-faire¹.

Le témoignage de la résurrection est, nous l'avons établi, une fonction déterminée : elle est définie par un « modèle-en-action » et elle s'exerce au sein d'une institution. En tant que telle, sa transmission ne peut cependant pas être assurée uniquement par la formation de compétences. En effet, une tradition continue de ce ministère présuppose pour le moins des facteurs permanents qui puissent instaurer une qualification apostolique, indépendamment du temps qui passe et des mondes qui changent, ainsi que des processus institutionnels qui puissent garantir la succession dans le ministère de la parole. En d'autres termes, une fonction instituée présuppose des conditions institutives. Discours et narration des *Actes des Apôtres* explicitent ce présupposé grâce à une pragmatique de la réception qu'ils déploient par ailleurs et dont la description des composantes et de la portée achèvera notre exposé.

¹ Sur la dimension nécessairement non théorique de la transmission d'une pratique experte, v. F.V. TOCHON, op. cit. p. 190 : « Apprendre à enseigner ne serait PAS un processus en deux temps : 1) apprendre la théorie et 2) la mettre en pratique. Cette idée sur laquelle sont fondées de nombreuses formations procède d'une logique rationnelle démentie par la plupart des pratiques professionnelles. »