New Test. Stud. 47, pp. 469–481. Printed in the United Kingdom © 2001 Cambridge University Press

Paul prédicateur dans les Actes des Apôtres

MICHEL QUESNEL
Institut catholique, 21 rue d'Assas, F 75006 Paris, France

Les trois grands discours prononcés par Paul avant son arrestation (Ac 13.16b–41; 17.22b–31; 20.18b–35) tracent de lui une figure narrative évolutive. Effacé derrière la parole de Dieu à Antioche de Pisidie, il se révèle un maître à Athènes; dans les deux cas, il remporte un demi-succès. C'est à Milet que les conditions d'écoute semblent les plus favorables, mais c'est aussi là que sa parole porte le moins. Incompris de ses disciples, comme Jésus, il devient le témoin (μάρτυς) **par excellence, bien que sa Passion se termine par un acquittement.**

On peut distinguer dans les Actes des Apôtres deux types de discours prononcés par Paul: ceux que le rédacteur place dans sa bouche entre Ac 13 et Ac 20, qui sont des prédications, et ceux qu'il prononce après son arrestation, que l'on peut globalement qualifier d'apologies. Une exception doit être faite pour les discours qu'il prononce à Rome, dont le premier reprend le contenu des discours d'apologie (Ac 28.17b–20), et dont le second reprend plutôt le contenu des missions de prédication (Ac 28.25b–28).[1]

Etudier la stratégie de communication de Paul dans ses prédications peut aider à préciser la figure que construit le rédacteur. On se limitera ici aux trois discours les plus développés, à savoir ceux que Paul prononce à Antioche de Pisidie (Ac 13.16b–41), Athènes (Ac 17.22b–31) et Milet (Ac 20.18b–35), les trois seuls qui peuvent être véritablement considérés comme supports d'une prédication.[2] On se limitera également au texte alexandrin des Actes des Apôtres, les études les plus récentes sur le livre des Actes ayant permis d'aboutir à la conclusion que texte occidental et texte alexandrin correspondent à deux

1 Le discours d'Ac 28.25–8 développe la même thèse que le second discours d'Antioche de Pisidie (Ac 13.46–7): premiers destinataires de la prédication chrétienne, les auditeurs Juifs s'en sont eux-mêmes exclus. Ils sont aussi, l'un et l'autre, articulés autour d'une citation d'Isaïe, respectivement Is 49.6 à Antioche de Pisidie, et Is 6.9–10 à Rome.

2 Un autre discours est prononcé dans le cadre des missions pauliniennes, celui de Lystre (Ac 14.15–17). Il est cependant beaucoup plus court que les autres, est prononcé dans une situation d'urgence – le risque qu'un sacrifice soit offert à Barnabé et Paul – et son contenu peut être considéré en première approximation comme une préparation du discours d'Athènes.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

éditions différentes de la même œuvre, peut-être dues à la plume du même auteur.[3]

Enfin, c'est la stratégie de communication dans les discours eux-mêmes sur laquelle on centrera son attention, mais il est bien évident que les paroles prononcées ne peuvent être isolées du cadre narratif dans lesquelles elles sont insérées, principalement leur mise en situation de discours et leurs effets sur les destinataires.[4] Les discours doivent en effet être considérés comme des événements de parole dans la structure narrative de l'œuvre.

1. Caractéristiques générales et tableau synoptique

Rappeler que la figure de Paul construite par Luc dans les Actes diffère considérablement de sa figure d'apôtre telle qu'elle se dégage de ses épîtres est un truisme. Ce rappel permet pourtant ici de souligner une donnée commune aux trois grands discours de prédication, à savoir qu'aucun d'entre eux n'est prononcé dans une ville que la tradition chrétienne a retenue comme implantation d'une grande Eglise paulinienne. Antioche de Pisidie est un toponyme inconnu du NT en dehors des Actes des Apôtres. Athènes est nommée une seule autre fois, dans la première épître aux Thessaloniciens (1 Th 3.1), et Paul ne s'attarde alors pas sur ce qu'il y fit ni sur les effets de sa présence en cette ville. Quant à Milet, il en est question une seule autre fois également, en 2 Tm 4.20, plus comme d'un lieu de passage que d'un lieu de séjour. Le groupe auquel Paul s'y adresse en Ac 20 vient d'Ephèse, haut lieu de présence paulinienne, mais, précisément, les anciens de l'Eglise d'Ephèse se déplacent hors de leur aire géographique habituelle pour venir écouter Paul, et cela contribue au sens du récit. Les lieux où Paul parle dans les Actes ne sont pas ceux qu'a retenus la tradition. La figure de prédicateur que le récit lucanien dessine est en partie fictive, elle dépasse le personnage historique qui sillonna la Méditerranée pour y planter l'Evangile.

L'impression de fiction se confirme lorsque l'on considère la longueur des discours cités. Chacun d'eux peut être lu en trois ou quatre minutes maximum, c'est-à-dire un temps beaucoup plus bref que ne dure normalement une prédication. Certes, comme tout historien ou historiographe de l'Antiquité, Luc recompose les discours de ses personnages. Il ne fait, en cela, que suivre les principes énoncés par Thucydide au début de son *Histoire de la guerre du Péloponnèse:* 'Quant aux

3 M.-É. Boismard, *Le texte occidental des Actes des Apôtres* (Paris, 2000) considère que le texte occidental constitue une première édition de l'œuvre, le texte alexandrin en étant une reprise plus tardive. Opinion contraire en faveur de l'antériorité au texte alexandrin chez E. Delebecque, *Les deux Actes des Apôtres* (Paris, 1986). L'opinion de Delebecque est partagée par un beaucoup plus grand nombre d'exégètes.

4 La nécessité de faire constamment ce lien a bien été mise en valeur par G. W. Hansen, 'The Preaching and Defence of Paul', in I. H. Marshall and D. Peterson, eds, *Witness to the Gospel: The Theology of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 295–324.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

discours tenus par chacun, tant ceux qui allaient entrer en campagne que ceux qui s'y trouvaient déjà, difficile était la tâche d'en reproduire le texte exact. . . . Je les ai rapportés comme il m'a semblé que les orateurs devaient surtout avoir parlé dans les circonstances où ils étaient, me tenant toujours, pour le fond des pensées, le plus près possible de ce qui avait été dit.'[5] Pourtant, Luc va plus loin dans la recomposition, dans la mesure où il ne donne des paroles prononcées qu'un résumé. Comparé à Thucydide, il fait singulièrement court.[6]

Ce cadre général ayant été rappelé, les différences et les éléments de parallélisme dans la stratégie de communication engagée par les trois discours peuvent être mis en valeur à l'aide du tableau synoptique ci-dessous que l'on commentera ensuite:

	Antioche de Pisidie Ac 13.16b–41	**Athènes Ac 17.22b–31**	**Milet Ac 20.18b–35**
Lieu et cadre	La Synagogue (la seule de la ville?) Office sabbatique Paul et Barnabé sont invités à prendre la parole	Colline de l'Aréopage Paul est sommé de s'expliquer	Lieu non précisé (une maison?) Paul convoque les anciens
Destinataire explicité	Israélites et craignant-Dieu	Grecs: philosophes et conseil de la ville (?)	Chrétiens: anciens d'Ephèse
Locuteur explicité	Paul (Barnabé lui est associé: 'nous', v. 42)	Paul seul à Athènes (contre 1 Th 3.1–2)	Paul
Sujet des verbes principaux au fil du discours (en dehors de l'apostrophe initiale)	Dieu v. 17 Ils (les Juifs) v. 21 Dieu v. 21 Jean v. 25 Le *logos* du salut v. 26 Les Juifs v. 27 Dieu v. 30 Nous (les prédicateurs) v. 32[7] Dieu v. 34 David v. 36 Il (impersonnel) v. 38 Vous v. 40	Je v. 22 Dieu v. 24 Nous (les humains) v. 28 Dieu v. 30	Vous v. 18 Je v. 22 Vous v. 28 Je v. 29 Vous v. 31 Je v. 32 Vous v. 34 Je v. 35

5 Thucydide, 1.22.

6 Voir par exemple le discours d'Hermocrates, fils d'Hermon, aux Syracusains (Thucydide, 4.59–64), ou le discours de Nicias interrogeant les Athéniens sur l'utilité d'une expédition en Sicile (Thucydide, 6.9–14).

7 'Nous' exclusif, c'est-à-dire le ou les locuteur(s) sans les destinataires: ce 'nous' employé au v. 32 est à distinguer du 'nous' inclusif (locuteur et destinataires) employé aux vv. 26 et 33; mais le 'nous' inclusif n'est jamais, dans le discours d'Antioche de Pisidie, sujet d'un verbe principal.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

	Antioche de Pisidie Ac 13.16b–41	**Athènes Ac 17.22b–31**	**Milet Ac 20.18b–35**
Citations	Ps 2 (chiffre donné) v. 33 Is 55 'Dieu' v. 34 Ps 16 'Dieu' v. 35 Ha 1 'les prophètes' v. 41 Is 49 'le Seigneur' (= Dieu) v. 47	Certains de vos poètes (non nommés) v. 28: Epiménide et Aratos	Un *agraphon* de Jésus v. 35
Nom donné à Jésus	'Un sauveur, Jésus' v. 23 'Jésus' v. 33	'Un homme (ἀνήρ) qu'il a désigné' v. 31	'Le Seigneur Jésus' v. 35
Déplacements par rapport à la situation explicitée	Paul parle debout et fait un signe de la main comme un orateur grec v. 16b	Allusions implicites à l'AT malgré un auditoire grec	Evocation d'un passé et d'un avenir qui dépassent l'Eglise d'Ephèse

2. Antioche de Pisidie

Le discours d'Antioche de Pisidie, prononcé devant des Juifs et des craignant-Dieu, est celui dans lequel le locuteur est le moins personnellement présent. Il ne parle jamais à la première personne du singulier; la première personne grammaticale vient tard, sous forme d'un 'nous' exclusif des destinataires, dans lequel le prédicateur se fond dans le groupe des témoins du Christ ressuscité (Ac 13.32). Ce discours est aussi celui dans lequel l'Ecriture juive est le plus convoquée. Elle l'est dans le récit de l'histoire d'Israël qui se déploie du v. 17 au v. 22. Elle l'est encore dans les citations qui soutiennent l'argumentation, à partir du v. 33. Dans ce verset, le texte est même porteur d'une indication unique dans le NT, à savoir qu'il donne le numéro du Psaume second avant d'en citer le célèbre verset messianique: 'Tu es mon fils. Moi, aujourd'hui, je t'ai engendré.' Le locuteur implicite est un diseur d'Ecriture plus qu'un prédicateur original.

Locuteur implicite et destinataires implicites appartiennent en effet au même monde, à savoir le peuple juif et ses sympathisants, rassemblés pour une liturgie synagogale; ils sont en situation de connivence, le cadre étant paisible. C'est sur invitation des anciens que Paul prononce ce qui est d'abord une homélie, la mise en garde finale (v. 40) étant normale dans cette forme littéraire, bien que sa fonction rhétorique soit double: elle appartient au ton exhortatif normal d'une homélie, mais elle est aussi l'évocation proleptique de la jalousie des Juifs de la ville à l'endroit des païens qui accourront en grand nombre le sabbat suivant (Ac 13.44).

Nombreuses sont d'ailleurs les ambivalences que l'on peut relever dans le discours d'Antioche de Pisidie, et dans le texte du discours lui-même et dans la façon dont ces paroles sont mises en scène. Paul parle debout (ἀναστάς, v.16a) dans la

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

synagogue, un lieu où l'orateur est en général assis;[8] avant de prendre la parole, il fait un signe de la main (κατασείσας τῇ χειρί, v. 16a), identifié comme habituel chez les orateurs grecs réclamant l'attention.[9] Bien que le cadre explicité soit juif, le cadre implicite comporte de nombreux éléments empruntés à l'hellénisme.

Dans le même sens va la remarque que la construction même du discours, présenté dans le récit comme une homélie prononcée dans une synagogue, suit de façon étonnante la *dispositio* classique de la rhétorique gréco-romaine.[10] Trois apostrophes le rythment (vv. 16b, 26, 38).[11] Et l'on reconnaît sans peine les différentes parties de cette *dispositio:* premier *exordium* (v. 16b), première *narratio* (vv. 17–25), second *exordium* (v. 26), seconde *narratio* (vv. 27–31), *propositio* au cours de laquelle apparaît le présent grammatical, conclue par une première citation de l'Ecriture (vv. 32–3), *probatio* à base d'argumentation scripturaire (vv. 34–7), et enfin *peroratio* (vv. 38–41).[12]

Ce discours typiquement juif dans une enveloppe grecque n'empêche pourtant pas que les auditeurs soient, au départ, séduits par la parole du prédicateur. C'est Paul qui a parlé, mais c'est surtout l'Ecriture qui a parlé, et Barnabé est, lui aussi, inclus dans le succès. Après avoir prononcé l'homélie synagogale un premier sabbat, les deux hommes sont invités à parler à nouveau le sabbat suivant. La sanction donnée à leur acte de parole est, au terme du discours, une glorification sans ombres (vv. 42–3).

Pourtant, lorsque l'on considère la globalité des événements qui se produisirent à Antioche de Pisidie, ils s'achèvent sur une réaction hostile des populations vis-à-vis des prédicateurs Paul et Barnabé; une véritable persécution (διωγμός) s'élève contre eux (Ac 13.50) et ils sont chassés de la ville. Bien plus, non contents d'avoir agi sur place, les persécuteurs envoient des émissaires dans les villes voisines, notamment à Lystre (Ac 14.19) pour inquiéter les prédicateurs. Un

8 Comparer avec Lc 4.20. La question de la position de l'homéliaste dans les synagogues de la Diaspora est cependant posée. Pouvait-il y parler debout? Le fait est attesté une fois chez Philon, *De spec. leg.* 2.62.

9 Polybe, 1.78.3; Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, 4.233; 8.275, etc.

10 Ce qui nourrit la figure d'un Paul dans les Actes noble et cultivé, mise en valeur par J. C. Lentz, *Le portrait de Paul selon Luc dans les Actes des Apôtres* (Paris: Cerf, 1998).

11 De nombreux auteurs structurent le discours en trois parties rythmées par ces trois apostrophes: vv. 16b–25; vv. 26–37; vv. 38–41. Ainsi M. Dumais, *Le langage de l'évangélisation. L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13, 16–41)* (Tournai/Montréal: Desclée/Bellarmin, 1976). De même les commentaires de A. Wikenhauser (1938), J. Kürzinger (1951), G. Stählin (1962), O. Bauernfeind (1980), G. Schneider (1980), R. Pesch (1986), C. K. Barrett (1994).

12 Cette *dispositio* nous paraît plus fine que celle souvent proposée en simplement quatre parties: *exordium* (vv. 17–26), *narratio* (vv. 27–31), *argumentatio* (vv. 32–7), *peroratio* (vv. 38–41), où l'*exordium* est excessivement développé et où manque une *propositio*. Un tel schéma rhétorique en quatre parties est retenu par G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, comento esegetico e teologico (Rome: Città Nuova, 1998) 500. Voir aussi les commentaires de J. Roloff (1981), A. Weiser (1985), K. Kliesch (1986), G. Lüdemann (1987), J. Zmijewski (1994).

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

parallèle peut être établi avec ce qui s'était produit pour Jésus, selon Luc, lors de la scène inaugurale de Nazareth (Lc 4.16–30): à une première réaction favorable (Lc 4.22) avait succédé une franche hostilité obligeant l'homéliaste à s'enfuir (Lc 4.28–30). Paul, comme Jésus, inaugurent leur prédication en étant positionnés comme des hérauts de l'Ecriture juive, et, pour l'un comme pour l'autre, il s'en faut de peu que l'affaire ne se termine en drame.

3. Athènes

Le discours d'Athènes situe le locuteur par rapport à ses auditeurs très différemment de celui d'Antioche de Pisidie. Alors que, arrivé seul dans la capitale intellectuelle de la Grèce,[13] Paul avait aussi fréquenté la synagogue (Ac 17.17), Luc ne s'intéresse aucunement à ce qui se produisit dans ladite synagogue; mais il s'attarde à décrire sa confrontation avec le monde païen. C'est dans ce cadre que le Tarsiote prend la parole, sommé de s'expliquer sur les divinités dont il se fait quotidiennement le héraut sur l'Agora.[14]

L'identité de ses auditeurs est peu précisée: sont-ce les philosophes stoïciens et épicuriens qui l'ont entendu? Est-ce le conseil de la ville qui se réunissait habituellement sur l'Aréopage? Le seul trait assuré est qu'ils sont adorateurs des divinités du monde grec, et que la scène est construite au départ comme la confrontation d'un christianisme encore jeune et fragile à un paganisme solidement installé.

A la différence du discours d'Antioche de Pisidie où Paul s'était effacé devant la parole qu'il prononçait, celui d'Athènes commence à la première personne du singulier. Paul a visité l'Agora et ses alentours, il dit ce qu'il a vu, et c'est à partir de là qu'il construit son annonce. Il emploie également la première personne du pluriel, un 'nous' inclusif dans lequel il implique à la fois ses auditeurs et lui-même, et jusqu'à toute l'humanité. Dieu est également sujet de certaines propositions principales, mais jamais Paul ne s'adresse ici à son auditoire à la seconde personne, sauf lorsqu'il cite les poètes grecs, dont il se démarque en les appelant

13 L'ordonnance des événements présentés dans les Actes et de ceux qui le sont dans la première épître aux Thessaloniciens (1 Th 3.1–2) ne concorde pas. Selon 1 Thessaloniciens, Paul était arrivé à Athènes avec Timothée, mais l'avait ensuite renvoyé à Thessalonique pour affermir les disciples de cette ville; dans les Actes au contraire, Silas et Timothée restent à Thessalonique et Paul arrive seul à Athènes. La préférence historique est certainement à donner au témoignage direct de Paul. L'auteur des Actes, en faisant arriver le prédicateur seul dans le haut lieu de la pensée antique, donne une tonalité plus dramatique à la scène qu'il construit: Paul, faible témoin de l'Evangile, est seul face aux élites intellectuelles de la pensée grecque.

14 Longtemps avant Paul, Socrate, accusé d'impiété, avait, lui aussi, été sommé de s'expliquer devant ses juges. Ce parallèle entre Paul et Socrate a été bien souligné par S. K. Stowers, 'Social Status, Public Speaking and Private Teaching: The Circumstances of Paul's Preaching Activity', *NovT* 26 (1984) 59–82; voir aussi Hansen, 'Preaching'.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

'vos poètes' (v. 28). Autrement dit, alors que les conditions de départ étaient celles d'une confrontation, le locuteur, par sa parole, transforme la situation. Il se place du même côté que ses auditeurs en face de Dieu, lui et eux réunis dans une commune condition humaine. Il évite habilement le face-à-face entre les Athéniens et lui que ceux-ci voulaient lui imposer.

Quant au style qu'il emploie, la circonstance eût été la meilleure pour déployer un art oratoire dont la scène d'Antioche de Pisidie avait montré qu'il savait se servir. Mais une *dispositio* rhétorique n'est ici pas facilement repérable,[15] pas plus, d'ailleurs qu'une structure concentrique.[16] Beaucoup d'exégètes voient un *exordium* au v. 22b et une *narratio* au v. 23, mais peut-être faut-il prolonger la *narratio* jusqu'au v. 26.[17] En outre, où se trouve la *propositio?* Au v. 23b? Aux vv. 24–5?[18] Et quand commence la *probatio?* Dès le v. 24?[19] Au-delà de toutes ces hypothèses, comment tenir compte du fait que l'orateur est interrompu par ses auditeurs en pleine période oratoire? Eût-il parfaitement construit son discours, le récit de Luc ne nous en donne qu'un fragment, ce qui rend particulièrement difficile l'identification de quelque modèle rhétorique que ce soit.

Quant au contenu du discours, Paul, qui s'adresse à des grecs païens, ne cite évidemment pas l'Ecriture juive; il lui préfère les poètes grecs, reconnus comme capables d'ouvrir aux mortels les portes du contact avec le sacré (v. 28). Derrière les citations fournies, les exégètes ont identifié, pour la première, soit Epiménide soit une triade platonicienne classique, et pour la seconde Aratos, mais le texte ne nomme personne.[20] Ces deux extraits des poètes jouent-ils ici un rôle analogue

15 Parmi les essais de *dispositio* rhétorique sur le discours d'Athènes, citons J. Dupont, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres* (Paris: Cerf, 1984) 389–90; D. Zweck, 'The *Exordium* of the Areopagus Speech, Acts 17.22,23', *NTS* 35 (1989) 94–103; M. D. Given, 'Not Either/Or But Both/And in Paul's Areopagus Speech', *Biblical Interpretation* 3 (1995) 356–72.

16 L'essai de structure concentrique de E. des Places, mettant au centre le v. 27a consacré au thème de la recherche de Dieu, ne nous semble pas convaincant. E. des Places, 'Actes 17, 27', *Biblica* 48 (1967) 1–6.

17 Dupont, *Nouvelles études.*

18 Given, 'Paul's Areopagus Speech'.

19 Ainsi Zweck, 'The *Exordium*', qui situe la *propositio* au v. 23b.

20 La phrase 'C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être' a longtemps été lue comme empruntée à un poème d'Epiménide (VIème s. av. J.C.) en l'honneur de Minos, personnage mythique, roi de Crète et fils de Zeus. Ce poème est perdu, mais Ischodad de Merv (IXème s. ap. J.C.), un exégète nestorien, en aurait conservé un passage qu'il avait sans doute lu dans Théodore de Mopsueste et auquel Jean Chrysostome ferait allusion; voir A. Boudou, *Actes des Apôtres* (Paris: Beauchesne, 1933) 388. Cette lecture, actuellement peu retenue, a fait place à l'hypothèse d'un emprunt au platonisme ambiant: Platon, *Timée* 37c; Philon, *Allégorie des lois* 1.44; 3.4; etc. L'attribution traditionnelle à Aratos, poète sicilien du IIIème siècle av. J.C., de la seconde citation, 'Car nous sommes aussi de sa race', est au contraire restée stable; il s'agit de la race de Zeus: Aratos, *Phénomènes*, 5. Mais on trouve un écho de la même pensée chez Cléanthe, *Hymne à Zeus*, 4. Voir Rossé, *Atti degli Apostoli*, 647.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

aux citations de l'AT dans le discours d'Antioche de Pisidie? La question vaut d'être posée.[21] Y répondre nécessiterait de longs développements. Dans une première approximation, il semble qu'elles jouent des fonctions rhétoriques proches, mais des fonctions théologiques différentes.

Cependant, l'AT lui-même n'est pas complètement absent du propos. De multiples allusions à l'Ecriture juive peuvent être repérées dans le discours de Ac 17, sinon directement, au moins à travers des ambivalences sémantiques et thématiques dont le texte regorge. Citons-en quelques-unes.[22] Au v. 22, les Athéniens sont qualifiés par le comparatif δεισιδαιμονεστέροι, terme que l'on peut traduire par 'plus religieux', mais aussi par 'plus superstitieux', ce qui serait alors une charge contre un paganisme idolâtre analogue à celles dont l'Ecriture juive est pleine. C'est ἐξ ἑνός que Dieu a créé tous les peuples (v. 26); le numéral peut être neutre ou masculin; neutre, il suggère un principe unique à l'origine du monde, qu'admettait bien la pensée grecque; masculin, au contraire, il renverrait directement aux récits de la création du début du livre de la Genèse. Et que sont les ὁροθεσίαι nommées au même verset 26? les limites du cosmos grec? ou les frontières que Dieu assigna aux différents peuples dans la tradition juive? Sans doute est-il difficile de choisir, et sans doute aussi vaut-il mieux ne pas choisir. Stylistiquement parlant, ces ambivalences font sens. Comprises de façon inclusive et non pas exclusives, elles soulignent l'ambiguïté de la communication qui s'instaure entre Paul et ses auditeurs: ce sont eux qui l'ont sommé de s'expliquer, mais, dans la harangue qu'il prononce, il se révèle leur maître.[23]

De façon analogue, les dernières phrases prononcées par Paul, à partir du v. 30, abandonnent le terrain de la réflexion cosmologique grecque pour introduire le kérygme chrétien dans ses formulations les plus juives: repentir, jugement, justice, résurrection des morts. C'est précisément là que l'auditoire se sent emporté sur un terrain dont il n'est pas familier et qu'il interrompt l'orateur.

En sorte que, si l'on a pu dire de l'homélie prononcée à Antioche de Pisidie qu'elle est un discours juif dans une enveloppe grecque, on peut sans doute pour une part dire l'inverse pour le discours d'Athènes: le discours est grec, certes, mais des éléments de la culture juive affleurent en bien des endroits. En cela, l'œuvre à

21 Question posée par E. Schweitzer, 'Concerning the Speeches in Luke–Acts', in L. E. Keck, ed., *Studies in Luke–Acts* (Nashville, 1966) 208–12 ; et reprise par L. Legrand, 'Aratos est-il aussi parmi les prophètes?', in *La vie de la parole: Etudes offertes à Pierre Grelot* (Paris: Desclée, 1987) 241–58.

22 Pour un tableau plus complet de ce procédé rhétorique, habituel chez Luc, dans le discours d'Athènes, voir D. Marguerat, *La première histoire du christianisme (Les Actes des Apôtres)* (Paris: Cerf, 1999) 99–102.

23 Given, 'Paul's Areopagus Speech'.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

Théophile se révèle être, comme l'écrit D. Marguerat, 'un projet de civilisation chrétienne, englobant l'antiquité juive et la modernité romaine'.[24]

Encore un mot à propos des effets du discours sur les auditeurs. Il est courant de parler d'échec à Athènes et d'interpréter de façon ironique la phrase du v. 32: 'Nous t'entendrons là-dessus une autre fois.' Cette interprétation ne s'impose pourtant pas. Souvent dans les Actes, après un discours prononcé, l'auditoire se divise, les uns réagissant de façon positive aux paroles entendues, les autres constituant le front du refus. Tel avait été le cas à Antioche de Pisidie. A Athènes de même, le rédacteur des Actes mentionne deux types de réaction: 'les uns (οἱ μέν) se moquaient' (v. 32); ceux qui parlent d'une 'autre fois' sont appelés 'les autres (οἱ δέ)'; il n'y a aucune raison d'assimiler la réaction des derniers à celle des moqueurs. Des gens devinrent croyants, y compris une femme; ils sont nommés par leur propre nom (v. 34). A Athènes comme ailleurs, la parole de Paul divise l'auditoire; elle n'a pas été majoritairement refusée.

4. Milet

Ni invitation comme à Antioche de Pisidie, ni sommation de s'expliquer comme à Athènes, le discours de Milet est prononcé sur l'initiative de Paul. C'est lui qui, en route vers Jérusalem où il voulait être présent pour la Pentecôte, convoque les anciens de l'Eglise d'Ephèse et leur délivre une sorte de discours testament. Les destinataires sont exclusivement des chrétiens, si l'on retient la terminologie des Actes (11.26), d'origine sans doute assez mélangée, certains appartenant au monde juif et d'autres, au monde grec, le séjour de Paul à Ephèse ayant abouti à la création d'une communauté mixte (Ac 19). Littérairement parlant, ces paroles ressortissent en effet au genre testamentaire, et, en restant à l'intérieur de l'œuvre de Luc, on peut les rapprocher du discours d'adieux que Jésus tint à ses disciples en Lc 22.15–20. Cela met à nouveau en valeur des éléments de parallélisme entre la figure de Jésus et celle de Paul sur lesquels il conviendra de revenir.

Pourtant, à la différence du discours d'adieux de Jésus, le discours de Milet ne commence pas à la première personne, en 'je', mais à la seconde: 'Vous savez . . .' (Ac 20.18b); la première personne du singulier intervient aussitôt après (dès le v. 19) et reste employée en alternance avec la seconde personne du pluriel jusqu'à la fin du discours, cette dernière étant souvent employée en forme d'impératifs que Paul adresse à ceux qui l'écoutent (Ac 20.28, 31). Quant à la troisième personne, elle n'intervient pas comme sujet d'un verbe principal; on peut pourtant remarquer que l'Esprit Saint est nommé au v. 23 comme sujet d'un savoir de Paul.

Alors que, parmi les destinataires, se trouvent des gens d'origine juive et d'autres d'origine grecque, le discours est cependant construit sur un modèle

24 Marguerat, *Première histoire*, 109.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

concentrique que l'on considère habituellement comme caractéristique de la rhétorique sémitique, une structure qui place au centre le verset 28 invitant les personnes présentes, des responsables de communauté, à prendre soin du troupeau qui leur est confié.[25] Le schéma suivant est éclairant dans ce domaine:[26]

A. 'Ce que je fis' (vv. 18b–21)
B. καὶ νῦν ἰδού + présent grammatical (vv. 22–4)
C. ἐγὼ οἶδα ὅτι (vv. 25–7)
D. 'Prenez soin . . .' (v. 28)
C'. ἐγὼ οἶδα ὅτι (vv. 29–31)
B'. καὶ τὰ νῦν + présent grammatical (v. 32)
A'. 'Ce que je fis' (vv. 33–5).

La qualité chrétienne des destinataires n'est pourtant pas oubliée. Elle est particulièrement marquée par la citation d'une parole de Jésus qui termine cette prise de parole. Aux Juifs et craignant-Dieu d'Antioche de Pisidie, Paul citait l'Ecriture juive (en Ac 13); aux Athéniens il citait les poètes grecs (Ac 17); rien de plus normal, si l'on poursuit la même logique, qu'aux responsables d'une Eglise Paul cite leur Seigneur (Ac 20.35). C'est l'occasion pour Luc de livrer à son lecteur le célèbre *agraphon* 'Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir', qui est d'ailleurs sans doute à l'origine, au dire de plusieurs commentateurs, un proverbe gréco-romain.[27] Paul citant Jésus, le témoin (μάρτυς) par excellence, prend alors lui-même la stature du témoin. Il annonce avec insistance les souffrances qui l'attendent (v. 23), et le vocabulaire du témoignage lui est attribué,[28] ce qui demeurera pour lui une qualité stable jusqu'à la fin du livre.

Intéressant est encore à remarquer l'effet du discours de Milet sur les audi-

25 Des essais de *dispositio* selon la rhétorique gréco-romaine ont également été tentés, dont celui de D. F. Watson, qui classe le discours de Milet dans le genre épidéictique: *exordium* (vv. 18b–24), *probatio* (vv. 25–31), *peroratio* (vv. 32–5). A notre avis, les critères formels proposés pour soutenir cette structure sont peu convaincants. D. F. Watson, 'Paul's Speech to the Ephesian Elders (Acts 20.17–38): Epideictic Rhetoric of Farewell', in D. F. Watson, ed., *Persuasive Artistry. Festschrift G.A. Kennedy* (Sheffield: Sheffield Academic, 1991) 184–208.

26 Plan du discours proposé notamment par P. Bossuyt, J. Radermakers, *Témoins de la parole de la grâce. Lecture des Actes des Apôtres* (Bruxelles: IET, 1995) 2.598–601.

27 E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, [12]1959) 526; repris par J. Jeremias, *Paroles inconnues de Jésus* (Paris: Cerf, 1970) 36.

28 Paul est sujet du verbe μαρτύρομαι en Ac 20.26 et du verbe διαμαρτύρομαι en Ac 20.21, 24. Pour confirmer cette qualité qui est devenue la sienne, l'Esprit Saint témoigne (διαμαρτύρομαι) en sa faveur en Ac 20.23. En Ac 13, au contraire, c'était Dieu lui-même le témoin (Ac 13.22). L'itinéraire du vocabulaire du témoignage à propos des acteurs des Actes des Apôtres dessine une ligne intéressante, qui place les hellénistes et Paul en position de témoins. Dans les 12 premiers chapitres du livre, les témoins étaient principalement les Douze. Cela devient Paul à partir de Ac 18, plus nettement encore à partir de Ac 20. En Ac 22.20, par une sorte de retour en arrière, Paul s'adressant à Jésus appellera Etienne 'ton témoin'; Etienne, sa quasi victime, est devenu son précurseur.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

teurs. D'une certaine façon, on peut considérer que la parole prononcée ne porte pas ses fruits, et que la scène se solde par un échec de Paul auprès des anciens d'Ephèse. En effet, alors que son message était centré (et la structure concentrique met bien cela en valeur) sur la nécessité pour les responsables d'Eglise de prendre soin d'eux-mêmes et du troupeau, et de 'paître l'Eglise de Dieu' (v. 28), la seule réaction que Paul obtient est un flot de larmes (v. 37). Et l'auteur des Actes en fournit la raison: ils sont tristes à la perspective de ne plus revoir son visage. Autrement dit, au lieu de provoquer un mouvement vers l'avant, les paroles ont fait se lever une nostalgie. La prédication de Paul devant les chrétiens à Milet n'a pas produit sur le moment les fruits attendus. Elle se révèle peu performative.

5. Le jeu des parallélismes

Paul prédicateur apparaît, au terme de cet examen synoptique des trois principaux discours qu'il prononce dans les Actes avant son arrestation, comme un homme dont la parole a des effets pour le moins variables. Pour les scènes d'Antioche de Pisidie et d'Athènes, on peut parler de demi-succès ou de demi-échec. Pour la scène de Milet, l'échec est plus apparent. Il ne bloque pas la diffusion de la parole, mais il révèle en Paul celui qui n'est pas reçu parmi les siens. Est-ce un cas unique dans les Actes? D'autres figures du livre sont-elles traitées de la même façon par l'auteur?

La première figure à interroger est celle de Pierre, figure parallèle de Paul dans les Actes s'il en est, en particulier dans les discours prononcés par l'un et par l'autre. C'est sans doute pour leur discours inaugural, à savoir le discours de Pentecôte chez Pierre (Ac 2.14b–36) et le discours d'Antioche de Pisidie pour Paul (Ac 13.16b–41), que les rapprochements sont les plus parlants. Ils le sont au point que les deux orateurs utilisent la même argumentation à partir du Ps 16 pour prouver que David avait annoncé la résurrection de Jésus: David a annoncé la non-décomposition d'un corps (Ac 2.25–8 et 13.33–5); or il est mort (Ac 2.29 et 13.36); donc il prophétisait la résurrection d'une autre (Ac 2.30–1 et 13.37). Cependant, le discours de Pierre eut de brillants résultats, trois mille baptêmes (Ac 2.41), apparemment nettement meilleurs que ceux obtenus par Paul et Barnabé à Antioche de Pisidie (bien que des chiffres ne soient alors pas donnés), eux qui durent quitter la ville après en avoir été chassés par les notables (Ac 13.50).

Facile à établir pour leurs prédications inaugurales respectives, le parallélisme entre Paul et Pierre à propos des discours qui suivent est moins net par la suite. Le discours de Pierre au Temple après la guérison de l'infirme de la Belle Porte (Ac 3.12b–26) a un correspondant chez Paul dans le discours de Lystre prononcé également après la guérison d'un handicapé (Ac 14.15–17), mais les différences sont ici plus grandes que les similitudes: le discours de Lystre est très court (3 versets), il est composé de quelques phrases prononcées en situation d'urgence pour

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

éviter un acte irréparable, et il est destiné à des païens, tandis que celui de Ac 3 est adressé aux foules de Jérusalem, principalement juives.

On pourrait souhaiter, de façon analogue, mettre en correspondance le discours d'Athènes avec celui que Pierre prononça chez le centurion romain Corneille, à Césarée (Ac 10.34b–43), mais, là encore, le parallélisme n'est pas parfait. Pour païen d'origine que soit Corneille, c'est sans doute déjà un craignant-Dieu (Ac 10.2), et le contexte général de la scène laisse entendre qu'il a des amis parmi les Juifs, amis peut-être présents lorsque Pierre ouvre la bouche (Ac 10.24). Quant au discours de Milet, il est encore plus difficile de lui trouver un correspondant chez Pierre. Les Actes mentionnent deux prises de parole importantes de Pierre devant des membres de l'Eglise: la première fois, à Jérusalem, lorsqu'il doit justifier son comportement à Césarée devant les apôtres et les frères de Judée (Ac 11.5–17),[29] et la seconde, lors de l'assemblée de Jérusalem (Ac 15.7b–11), qui constitue une sorte de passage de relais à Paul, puisque le contenu du discours de Pierre est pétri de théologie paulinienne. Mais, ni dans un cas ni dans l'autre, il ne s'agit d'un discours testament. Pierre disparaît du récit des Actes des Apôtres en Ac 15.11 après avoir parlé comme Paul dans ses lettres, sans avoir pris congé du lecteur.[30]

En revanche, à mesure que le récit des Actes se poursuit et que s'estompe le parallélisme entre Paul et Pierre, un autre se met en place, à savoir un parallélisme entre Paul et Jésus. Celui-ci a déjà été remarqué lorsque l'on a fait l'analyse de la scène d'Antioche de Pisidie et celle du discours de Milet, discours d'adieu correspondant à celui de Jésus (Lc 22.15–20), et qui situe Paul, à la suite de Jésus, des Douze et d'Etienne, en position de témoin de l'Evangile. Comme Jésus également, Paul est de plus en plus seul à mesure qu'il avance vers ce qui pourrait être appelé sa Passion, bien qu'elle se termine de façon non sanglante, et même par un quasi acquittement.[31]

Conclusion

A partir du moment où il part en mission envoyé par l'Eglise d'Antioche (Ac 13.2), Paul est conduit à prendre souvent la parole, et plusieurs de ses discours sont reproduits dans le livre des Actes, chacun contribuant à dresser de l'homme

29 Plus que le discours de Milet, le discours de Pierre devant l'Eglise en Ac 11, qui est une réponse à un reproche, annonce les discours d'apologie que Paul sera conduit à prononcer au cours de ses comparutions successives: Ac 22.1–21; 24.10b–21; 26.2–23.

30 On peut même remarquer que lorsque Jacques parle de lui ensuite, il ne l'appelle plus Pierre, mais Syméon (Ac 15.13).

31 Nous estimons en effet que la victoire de Paul et de ses compagnons sur les forces adverses, au moment du naufrage et du court séjour à Malte, n'est pas tant un passage symbolique par la mort et la résurrection, lecture pourtant souvent mise en avant, qu'un acquittement du prévenu. Voir notre article: M. Quesnel, 'Le naufrage de saint Paul', *Transversalités* 69 (1999) 47–57; et in C. Buchet et C. Thomasset, eds, *Le naufrage* (Paris: Honoré Champion, 1999) 295–306.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press

une figure évolutive. Il est encore appelé Saul par le narrateur lorsqu'il part en tandem avec Barnabé; à ce moment-là, c'est Barnabé le premier nommé des deux, Paul n'étant encore que son second.[32] A Chypre, le narrateur commence à lui donner le nom retenu par la tradition: Paul au lieu de Saul (Ac 13.9). Dans les chapitres qui suivent, les deux hommes sont en général nommés dans l'ordre inverse, Paul puis Barnabé (Ac 13.43, 46, 50; 15.2, 22), avec cependant quelques exceptions (Ac 14.14; 15.12). Jusqu'à l'assemblée de Jérusalem, Paul prêche comme Pierre, et la similitude est à ce point appuyée que Pierre lui-même se met à parler devant la communauté chrétienne en utilisant les catégories théologiques des épîtres pauliniennes (Ac 15.7b–11).

Une fois Pierre disparu du récit, le parallélisme entre les deux hommes s'estompe. Paul acquiert une stature originale, qui lui fait prononcer, à Athènes d'abord, à Milet ensuite, des discours qui n'ont pas leur correspondant pour Pierre. Il commence à dire 'je'; il devient témoin; il rencontre, comme Jésus, une certaine incompréhension de la part des gens qu'il a ouverts à la parole qui sauve; il prononce un discours testament qui s'adresse à un auditoire nettement plus large que les acteurs explicitement présents dans le récit.[33] Tel son maître, il est alors en route vers sa Passion. Mais il n'y connaîtra pas le même sort que Jésus. D'abord, il se défendra en paroles contre ses adversaires, à la différence de Jésus qui était resté silencieux face à ses accusateurs.[34] Et le monde lui-même, mer, serpents et autres forces cosmiques, manifesteront dans les faits son acquittement que les hommes n'étaient pas capables de prononcer. Car il faut bien qu'à travers lui et ses successeurs puisse être enseigné 'ce qui concerne le Seigneur Jésus Christ avec une entière assurance et sans entrave' (Ac 28.31).

La figure de Paul prédicateur est celle du porte-parole par excellence; elle est construite sur le même modèle que celle de Jésus, mais sa mort est différée car il a mission d'enraciner le message du règne de Dieu dans l'histoire, une histoire qui couvrira l'étendue du temps à venir, et sur la totalité de l'espace habité.

32 Depuis Ac 11.30 où les deux hommes sont nommés ensemble, Barnabé précède Paul; également en Ac 12.25.

33 C'est particulièrement net en Ac 20.29–30, avec l'évocation des loups féroces qui s'introduiront dans le troupeau, et des dissensions intérieures à l'Eglise.

34 Dans l'évangile de Luc, Jésus annonce à deux reprises que les prédicateurs de l'Evangile n'auront pas à préparer leur défense lorsqu'ils seront inquiétés par les pouvoirs en place. En Lc 12.11–12, il affirme que le Saint Esprit leur enseignera ce qu'ils auront à dire. Selon Lc 21.14–15, c'est lui-même, Jésus, qui leur donnera un langage et une sagesse imparables.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000285 Published online by Cambridge University Press