

# Les procédés lucaniens d'ouverture de l'Alliance à la gentilité : quelques pistes de réflexion d'une analyse historique et narrative

Steeve Bélanger

## Résumé

*L'auteur de Luc-Actes rédigea son œuvre dans un contexte de relations tendues, voire conflictuelles, entre les diverses tendances du christianisme primitif de même qu'entre l'Église et la Synagogue. Ce récit historiographique des premières communautés laisse transparaître certains enjeux qui provoquèrent des débats virulents et qui marquèrent profondément le processus de construction de l'identité chrétienne au I<sup>er</sup> siècle de notre ère. Or, parmi ceux-ci, l'auteur de Luc-Actes accorda une attention toute particulière à l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. La place prééminente qu'occupe cette épineuse question tout au long du récit lucanien laisse penser que celle-ci demeurerait encore, à l'époque de rédaction, l'objet de litiges. Confronté au débat, le rédacteur adopta indéniablement une perspective universaliste sans toutefois prôner une rupture avec le judaïsme. L'orchestration qu'il fit de son récit visait, entre autres, à étayer sa position en montrant que les portes de l'Église étaient ouvertes à tous ceux qui partageaient une foi commune. Cette réflexion préliminaire s'attachera particulièrement à analyser la structure narrative de Luc-Actes afin de mettre en lumière les procédés lucaniens d'ouverture de l'Alliance à la gentilité.*

Parmi les écrits chrétiens du I<sup>er</sup> siècle de notre ère qui allaient constituer ultérieurement le canon biblique néo-testamentaire, le diptyque lucanien occupe une place particulière, car contrairement aux trois autres évangiles, son récit se poursuit au-delà de l'ascension de Jésus pour raconter l'histoire des premières communautés chrétiennes et de l'expansion du christianisme dans le monde gréco-romain. Considérés comme un « Évangile de type long » par É. Trocmé, l'*Évangile selon Luc* et les *Actes des apôtres* n'auraient constitué qu'une seule et même œuvre dont la séparation ne serait survenue qu'au cours du II<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Si cette thèse est l'objet de remises en question, l'unité de l'œuvre ne fait aucun doute. L'intratextualité — c'est-

à-dire les renvois explicites ou implicites à travers une dynamique interne établie au sein d'un même ouvrage<sup>2</sup> — constamment exploitée par l'auteur, selon différents procédés narratifs, tend à confirmer l'unité des deux récits<sup>3</sup>. Par conséquent, il convient de situer le livre des *Actes des apôtres* en continuité par rapport au récit narré dans le *Troisième évangile* et ainsi de considérer que l'expansion du christianisme et l'ouverture de l'Alliance à la gentilité constituent le fil conducteur, la trame du récit des *Actes des apôtres*.

Or, comme toute rédaction implique indéniablement une part de subjectivité et que la structure donnée à celle-ci contribue à atteindre les objectifs poursuivis par son auteur, les renseignements que fournit l'analyse narrative permettent alors une meilleure exploitation des données historiques brutes contenues dans la source. Alors que l'approche historico-critique porte une attention particulière aux informations historiques factuelles présentes dans les sources écrites, au contexte de production du document, à son auteur et aux destinataires, il semble cependant que certains, notamment parmi la jeune génération d'historiens, négligent parfois trop souvent la structure qui encadre cette information, notamment l'organisation du récit, et les effets de sens que le texte cherche à produire sur le lecteur. Ces jeunes historiens, et plus particulièrement ceux de l'Antiquité, auraient tout intérêt à s'intéresser davantage aux avancées des recherches en théories littéraires, d'autant plus que leurs études reposent majoritairement, mais non exclusivement, sur des sources littéraires. De même, bien que certains narratologues aient prôné une séparation de l'approche historico-critique et narratologique<sup>4</sup>, perspective fortement critiquée, notre réflexion cherchera à montrer que ces deux approches s'avèrent complémentaires pour la compréhension d'un phénomène historique. En effet, cette complémentarité d'approches offre souvent un éclairage nouveau, plus nuancé, et contribue à mieux cerner des phénomènes historiques complexes, en prenant en considération tant le fond que la forme d'une source analysée, et cela, particulièrement dans un champ d'études où les sources sont moins abondantes. Ces nuances s'avèrent d'autant plus importantes lorsque sont abordées des problématiques identitaires, car celles-ci ne se laissent saisir que dans la subtilité de la nuance.

Cette contribution, qui présentera quelques pistes de recherche préliminaires portant sur certains procédés narratifs employés par l'auteur de *Luc-Actes* pour orchestrer son récit afin de faire de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité un enchaînement logique par rapport au récit qui précède, tentera de montrer la pertinence d'un retour à la complémentarité d'approches, maintes fois reconnue par nombre d'historiens réputés, mais souvent délaissée par les jeunes historiens. Par cette analyse, nous tenterons de saisir



en quoi la structure du récit contribue à assurer à une cohérence et une légitimité à l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. Nous nous attarderons en premier lieu au contexte de rédaction, en s'intéressant particulièrement à la situation du judaïsme et du christianisme, pour ensuite présenter quelques pistes préliminaires d'analyse narrative de cette ouverture de l'Alliance en *Luc-Actes*. Finalement, nous aborderons brièvement les intentions de l'auteur et l'importance de cet enjeu dans le processus de construction de l'identité chrétienne au I<sup>er</sup> siècle de notre ère.

### Judaïsme et christianisme au I<sup>er</sup> siècle de notre ère<sup>5</sup>

La rédaction de *Luc-Actes* est étroitement liée à l'évolution du judaïsme et du christianisme au I<sup>er</sup> siècle de notre ère et au contexte interactionnel entre Juifs, chrétiens et gentils<sup>6</sup> qui en découle. Tout d'abord, du point de vue du judaïsme, cette période apparaît comme extrêmement troublée. En moins d'un siècle, une série d'événements a profondément marqué l'histoire du judaïsme palestinien et a eu une incidence majeure à la fois sur l'identité juive et sur les relations que les Juifs entretenaient avec l'Autre. Parmi ceux-ci, notons particulièrement la transformation, en l'an 6 de notre ère, de la Judée en province romaine, conséquence logique d'une gestion déficiente et conflictuelle qui menaçait l'ordre interne d'un état vassal de l'Empire<sup>7</sup>. Or, cette présence romaine en Judée, loin de faire l'unanimité, rencontra une vive opposition de la part de certains courants juifs, opposition qui s'envenima au tournant des années 40. La mécompréhension, voire le mépris des particularismes juifs de la part de certains empereurs, gouverneurs et soldats romains, qui n'hésitèrent pas à aller à leur rencontre, engendrèrent l'exacerbation populaire, encourageant par le fait même un renouvellement des attentes messianiques et eschatologiques<sup>8</sup>.

Ces événements, amplifiés par divers abus, contribuèrent à provoquer la suspicion envers l'autorité romaine, à considérer cette domination comme une menace identitaire et à créer un contexte de tensions latentes entrecoupé de révoltes périodiques. Poussée à son paroxysme, cette situation conflictuelle conduisit à un vaste mouvement d'insurrection, la Première Guerre juive (66-73), qui se solda par la destruction du Second Temple de Jérusalem, l'un des piliers de l'identité juive. Au sortir du conflit, déstabilisé, le judaïsme entra dans une phase de repli identitaire, mécanisme ultime de protection d'une identité qui s'estime menacée, principalement autour du mouvement pharisien et du réseau synagogal<sup>9</sup>. Ce repli identitaire, qui dura jusqu'à la révolte de Bar Khobba en 135, fut marqué par l'absence de tendance propagandiste vers l'Autre<sup>10</sup>, mais surtout par une refonte progressive du judaïsme qui passa par l'exclusion des marginaux, les *minim*, parmi lesquels se trouvaient les chrétiens, principalement ceux d'origines juives<sup>11</sup>.

Il est aisé de comprendre que cette volonté d'uniformisation du judaïsme eut une incidence considérable sur les relations judéo-chrétiennes. Ces relations tendues conduisirent à un conflit ouvert entre l'Église et les synagogues qui résulta en une expulsion progressive des chrétiens hors de ces dernières. À la fin du I<sup>er</sup> siècle, la rupture entre le judaïsme et le christianisme était consommée en plusieurs endroits, le christianisme prenant de plus en plus conscience de son autonomie.

Du point de vue de l'histoire du christianisme, le I<sup>er</sup> siècle est d'abord marqué par la formation des premières communautés chrétiennes. Ce qui caractérise ce christianisme primitif, c'est qu'il n'est ni monolithique, ni monophonique. En effet, il existait, dès l'origine, une diversité de courants chrétiens qui possédaient leur propre compréhension de l'enseignement, de la résurrection et de la nature de Jésus. Ces premiers mouvements chrétiens étaient judaïsants, c'est-à-dire que les nouveaux adeptes se recrutaient principalement dans les milieux juifs, tant palestiniens que synagogaux, et qu'ils ne se situaient pas en rupture avec les croyances et les pratiques du judaïsme. Mais avec la conversion et l'activité missionnaire de Paul, le christianisme subit une transformation fondamentale et déterminante pour son orientation future. En effet, notamment grâce à la propagation de sa doctrine de la *Justification par la foi*<sup>12</sup>, le christianisme, favorisé par le conflit entre l'Église et les synagogues, s'ouvrit encore davantage sur le monde gréco-romain, tant et si bien qu'en moins d'un siècle, la majorité des chrétiens était désormais issue, non plus des milieux juifs, mais de la gentilité. Cela n'alla pas sans modifier profondément la dynamique interne du christianisme de même que la compréhension que les chrétiens avaient de leur identité. Or, cette période correspond, dans le processus de construction de l'identité chrétienne, aux phases de formation et d'identification au cours desquelles les enjeux primordiaux sont d'établir les limites du groupe, les relations avec les autres groupes et celles à l'intérieur du groupe<sup>13</sup>. La rédaction des évangiles dits « canoniques », d'abord celui selon Marc, ensuite et presque simultanément ceux selon Matthieu et selon Luc, puis plus tardivement celui selon Jean, s'inscrit dans ce processus de formation de l'identité chrétienne. Chaque *Évangile* contribua alors à sa manière à façonner cette identité. Devant la diversité des points de vue, l'auteur de *Luc-Actes* adopta indéniablement une position universaliste en présentant l'ouverture de l'Alliance à la gentilité comme le noyau central de l'identité chrétienne du I<sup>er</sup> siècle de notre ère.



## Quelques procédés lucaniens d'ouverture de l'Alliance à la gentilité

En rédigeant son œuvre, l'auteur de *Luc-Actes* fit différents choix narratifs significatifs. Le premier, et l'un des plus importants pour la structure même du récit, fut d'opter, tel qu'il l'annonce implicitement dans son prologue<sup>14</sup>, pour une rédaction de type historiographique que D. Marguerat situe à la jonction des historiographies juive et gréco-romaine<sup>15</sup>. En assumant le rôle de l'historien, l'auteur chercha par le fait même à assurer sa crédibilité et celle de son récit, car, selon les conventions propres à ce genre littéraire, l'historiographie ancienne est basée sur le principe de véricité, et non de vérité, contrairement à l'historiographie juive qui expose la vérité de Dieu<sup>16</sup>. En privilégiant délibérément ce genre, il annonçait par le fait même, en conformité avec le pacte de lecture qui s'établit entre lui et le lecteur<sup>17</sup>, l'orientation que prendra son macro-récit, soit une reconstruction chronologique et « exacte » des événements depuis les origines<sup>18</sup>. Lordonnement des micro-récits, des épisodes narratifs, ne fut pas laissé au hasard, mais a plutôt été minutieusement cogité pour permettre leur enchaînement logique et cohérent à l'intérieur du macro-récit. Par conséquent, l'ordre dans lequel s'effectue la progression du macro-récit contribue à atteindre l'objectif poursuivi par l'auteur, ce dernier, rappelons-le, visait à montrer que l'ouverture de l'Alliance à la gentilité se voulait en continuité avec l'enseignement de Jésus présenté dans la première partie de l'œuvre. Une attention particulière doit alors être portée à l'ordre dans lequel est placée chacune de ces étapes, de ces épisodes narratifs. Or, l'expansion du christianisme suit un plan géographique qui est annoncé au lecteur, dès l'amorce du récit des *Actes des apôtres*, dans les dernières paroles du ressuscité : « Vous serez mes témoins, aussi bien dans Jérusalem que dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux confins de la terre<sup>19</sup>. » Cette prolepse crée chez le lecteur une anticipation de l'extension géographique que suivra l'annonce de la Bonne Nouvelle<sup>20</sup>. Toutefois, il n'était point encore question de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité, seule l'expansion géographique ayant été explicitement annoncée. Ce n'est toutefois qu'avec la progression du récit que ce dernier prendra conscience des modalités par lesquelles, à travers l'activité missionnaire des apôtres, l'extension géographique se coupla d'une ouverture de l'Alliance à la gentilité.

Pour montrer que cette ouverture s'inscrivait dans la logique de l'évolution du christianisme, l'auteur de *Luc-Actes* orchestra son récit en différentes étapes qui participèrent à l'intégration progressive des gentils dans l'Alliance<sup>21</sup>. Tout d'abord, il mit en scène le micro-récit du martyr d'Étienne provoqué par la colère juive en raison de la critique du Temple et de la Loi

par les Hellénistes<sup>22</sup>. La lapidation de ce dernier allait conduire à la persécution et la dispersion d'un certain nombre de chrétiens qui amorcèrent l'évangélisation de la Samarie. Pour la première fois, le christianisme sortit de Jérusalem, mais il ne s'adressait encore qu'aux Juifs. Parallèlement survint la conversion de Paul qui devint, ultérieurement, le principal protagoniste de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. Toutefois, la première prédication paulinienne ne s'adressait encore qu'aux Juifs. C'est à Pierre, et à lui seul, que l'auteur attribue l'acte d'ouverture de l'Alliance à un non-Juif, rendu possible grâce à l'abolition de la frontière quasi millénaire entre le pur et l'impur<sup>23</sup>. Une brèche était par conséquent ouverte dans l'exclusivisme de l'Alliance, permettant désormais l'intégration des gentils. Encore fallait-il en fixer les conditions d'entrée dans la communauté, notamment en ce qui concerne la circoncision, les pratiques alimentaires et le respect de la Loi.

Pour résoudre cette question, l'auteur de *Luc-Actes* mit en scène l'Assemblée de Jérusalem, épisode pivot du macro-récit, où furent établies les prescriptions à la fois minimales et maximales à imposer aux gentils qui désiraient être admis au sein de l'Église<sup>24</sup>. Cette décision de l'Assemblée, inspirée par l'Esprit saint, réglait définitivement les conditions d'entrée des gentils dans la communauté en n'imposant plus un passage obligé par le judaïsme<sup>25</sup>. Cette décision eut pour conséquence d'ouvrir deux champs de prédication, d'abord celle adressée aux Juifs, dévolue à Pierre et aux Hellénistes, puis celle adressée aux gentils, dévolue à Paul. S'amorça et s'intensifia alors plus concrètement l'ouverture de l'Alliance à la gentilité grâce, notamment, à l'activité missionnaire de Paul, activité qui conduira ultimement à son arrestation, son procès, puis son transfert à Rome. L'ordonnement des micro-récits permet à l'auteur d'insister sur les étapes qui conduisirent à l'ouverture de l'Alliance à la gentilité et au lecteur de prendre conscience qu'elle s'effectua parallèlement à l'extension géographique<sup>26</sup>.

### **La construction narrative de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité**

En présentant de manière très schématisée ces différents épisodes des *Actes des apôtres*, nous avons tenté de montrer que l'ordonnement des micro-récits n'est pas laissé au hasard par l'auteur et que cette simple succession d'événements nous informe grandement sur ses intentions. L'auteur tenta de montrer que le premier véritable mouvement d'expansion du christianisme hors de Jérusalem fut l'une des conséquences de l'opposition juive que rencontrèrent certains chrétiens. Or, il reprit cette même logique dans le schéma stéréotypé de la prédication paulienne<sup>27</sup>. L'auteur concevait donc



l'expansion du christianisme comme la résultante de l'opposition juive, opposition qui sera portée à son paroxysme dans la mise en intrigue de la *Passion de Paul*.

En présentant Pierre comme le premier protagoniste de cette ouverture, et Paul comme son continuateur, l'auteur chercha à assurer une légitimité à ce dernier. Il utilisa ce même procédé de légitimation lorsqu'il narra l'épisode de l'Assemblée de Jérusalem où Pierre, qui avait pourtant disparu du récit, réapparaît de manière quasi miraculeuse pour joindre son approbation aux apôtres et aux anciens réunis. Or, Pierre, une figure marquante de la communauté primitive, a l'avantage sur Paul d'être considéré comme l'un des Douze. Il représente l'une des grandes figures d'autorité du christianisme primitif. De plus, à l'époque de rédaction, la pensée de Paul ne faisait pas l'unanimité au sein du christianisme primitif<sup>28</sup>. En présentant Paul comme un continuateur de l'ouverture de l'Alliance amorcée par Pierre et entérinée par l'Assemblée de Jérusalem, l'auteur apporta un argument de poids contre les détracteurs de l'apôtre des gentils.

Un autre élément important qu'il convient de souligner est le fait que l'auteur associa les étapes charnières qui marquent dans le récit la progression de l'ouverture de l'Alliance à une intervention divine qui prit la forme d'une théophanie, d'une extase ou d'une autre forme de manifestation céleste<sup>29</sup>. Or, J.-N. Aletti a montré que l'auteur de *Luc-Actes* multiplia ces manifestations dans le livre des *Actes des apôtres*. Alors que *Luc* n'en comporte que sept, elles surviennent à trente-trois reprises dans les *Actes*<sup>30</sup>. Cette différence marquante semble indiquer que cette partie de l'œuvre était plus susceptible de faire l'objet de contestations, notamment de la part des judéo-chrétiens, et que le recours à ces interventions divines, comme un argument suprême d'autorité, permettait d'en assurer une plus grande légitimité. De cette manière, l'auteur tenta de présenter l'ouverture de l'Alliance à la gentilité comme une volonté divine et non humaine. C'est Dieu qui dicta la voie à suivre, les personnages du récit n'en furent que les instruments qui en permirent la réalisation.

La répétition est un autre procédé narratif amplement exploité par l'auteur. Or, dans un récit, la fréquence narrative est extrêmement importante et les récits répétitifs, ou réitératifs, montrent souvent les points de focalisation de l'auteur<sup>31</sup>. Dans le récit lucanien, la majorité des éléments qui sont réitérés, généralement à trois reprises et souvent avec des variantes importantes et significatives<sup>32</sup>, concernent explicitement l'ouverture de l'Alliance à la gentilité, ce qui montre l'importance qu'il fallait accorder à cette question à l'époque de rédaction : la vision de Pierre, la conversion de Paul, les décisions de l'Assemblée de Jérusalem, etc.

Un dernier élément narratif que nous désirons aborder brièvement dans cette réflexion est l'usage de la *syncrasis*, c'est-à-dire du procédé rhétorique de mise en parallèle de situations en vue de les comparer, que l'auteur effectua notamment pour la *Passion de Jésus* et la *Passion de Paul*. Cette *syncrasis* correspond à l'exploitation par l'auteur de la transtextualité entre les deux parties de *Luc-Actes*. Si dans ce genre de mise en parallèle, les similitudes sont d'une grande importance<sup>33</sup>, nous désirons surtout souligner les différences qui, à notre avis, sont utilisées par l'auteur pour montrer qu'un changement majeur se produisit dans l'histoire du christianisme.

Alors que le Temple demeure accessible après le récit de la *Passion de Jésus*, ce n'est plus le cas après celui de la *Passion de Paul*. En effet, lors de l'arrestation de Paul à Jérusalem, ce dernier est expulsé du Temple dont les portes sont automatiquement fermées<sup>34</sup>. Or, pour le sémioticien F. Martin, la fermeture des portes du Temple est significative : « Désormais Dieu ne parlera plus dans le Temple. Les portes en sont closes<sup>35</sup>. » Après l'expulsion de Paul, il n'y a plus dans le récit d'entrée dans le Temple, bien que cela semble contradictoire avec la réalité historique<sup>36</sup>. On peut alors se demander quelle signification revêt cette fermeture pour l'auteur : lui permet-elle de souligner que désormais le christianisme était ainsi totalement détaché des institutions juives ou symbolise-t-elle plutôt l'expulsion des synagogues qui se concrétisait à l'époque de rédaction? Peu importe la perspective que l'auteur voulut donner à l'événement, il n'en demeure pas moins que ce passage marque un tournant majeur dans le récit, une rupture dans la relation entre les chrétiens et le Temple de Jérusalem. Si, dans le premier récit, on demeure toujours près du judaïsme, dans le second, on se dirige donc de plus en plus vers l'extérieur, vers l'univers de l'Empire romain. Cela se confirme si l'on regarde le lieu où se déroulent les procédures judiciaires respectives.

En effet, l'autre divergence significative entre les deux parties de *Luc-Actes* concerne le lieu de comparution des deux personnages. Alors que le procès romain de Jésus se déroule à Jérusalem, centre du judaïsme, celui de Paul se tient à Césarée, capitale provinciale et lieu de résidence du gouverneur romain<sup>37</sup>. De plus, alors que la *Passion de Jésus* se conclut à Jérusalem, la captivité de Paul se poursuit à Rome, capitale impériale. Par ailleurs, dans la *Passion de Jésus* l'arrestation s'effectue sur le Mont des Oliviers, donc à l'extérieur du Temple, par les gardes du Temple et les anciens, alors que l'arrestation de Paul, qui débute par une opposition à l'intérieur du Temple, est effectuée par des soldats romains. À notre avis, il semble que ces différences montrent que, sans renier les racines juives du christianisme, le récit tend à présenter l'avenir du christianisme tourné vers l'extérieur du monde



juif, dans sa relation avec l'Empire.

## **Le récit comme légitimation d'une identité en devenir**

Terminons brièvement sur l'importance pour l'auteur de légitimer l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. A. Momigliano souligne que toute rédaction historiographique comporte implicitement des visées identitaires, ce qui s'avère d'autant plus vrai pour l'historiographie ancienne<sup>38</sup>. En choisissant de rédiger une œuvre historiographique, l'auteur projette sur la reconstruction mémorielle des origines qu'il effectue les enjeux identitaires de son époque<sup>39</sup>. Or, l'insistance de l'auteur sur l'ouverture de l'Alliance à la gentilité indique clairement qu'il s'agissait d'un enjeu majeur à l'époque de rédaction. Lui-même issu d'une communauté pagano-chrétienne se réclamant de Paul, l'auteur et sa communauté d'appartenance étaient, à l'époque de rédaction, fort probablement confrontés à une offensive judéo-chrétienne contre les églises pauliniennes, accentuée par l'expulsion des chrétiens des synagogues qui les affectaient en premier lieu. Parallèlement, les relations avec les Juifs demeuraient tendues, ceux-ci continuant d'accuser les chrétiens d'avoir renié Israël. En réaction à cette double menace, l'auteur rédigea une œuvre où l'ouverture de l'Alliance à la gentilité se voulait en continuité avec l'enseignement de Jésus tout en s'inscrivant dans le plan divin. Sans renier les racines juives du christianisme, *Luc-Actes* présente l'ouverture de l'Alliance comme une constituante du noyau central de l'identité chrétienne du I<sup>er</sup> siècle de notre ère. L'historiographie lucanienne revêt donc un caractère apologetique indéniable<sup>40</sup>. L'auteur de *Luc-Actes* effectua un retour dans le passé du mouvement dont il se réclame pour y puiser la légitimité de son identité actuelle mise à mal par les judéo-chrétiens et les Juifs. Sa rédaction fut soigneusement orchestrée dans cette perspective afin de légitimer auprès du lecteur l'inclusion des gentils au sein du christianisme.

## **Histoire et narratologie : une complémentarité d'approches**

Cette contribution tenta de saisir les procédés narratifs utilisés par l'auteur de *Luc-Actes* pour légitimer l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. Si les données factuelles contenues dans cette source permettent de comprendre une part de l'argumentaire de l'auteur, l'analyse de la structure narrative du récit y contribue également dans une large mesure. Ainsi, en combinant l'approche historico-critique à l'approche narrative, cet argumentaire se révèle davantage dans sa plénitude. Se borner à l'une ou l'autre approche voilerait tout un pan d'informations qui contribue à la compréhension d'un

phénomène historique et identitaire complexe. Si les historiens et la majorité des narratologues ont reconnu l'importance de la complémentarité des approches historiques et littéraires, il semble cependant que certains parmi la jeune génération d'historiens la délaissent trop souvent au profit d'une approche unilatéralement historico-critique, risquant ainsi d'être accusée de ne pas lire, voire de ne pas comprendre, les sources qu'elle exploite selon leur fonction première<sup>41</sup>. Par cette contribution, nous avons cherché à montrer partiellement la pertinence d'un retour en force de cette complémentarité d'approches et les nombreuses nuances qu'elle contribue à apporter à l'analyse d'une source, d'un texte ancien. Ainsi, l'ouverture de l'Alliance à la gentilité présentée par l'auteur de *Luc-Actes* ne se lit pas simplement dans le texte, soit au premier degré, mais également au second degré, c'est-à-dire dans l'orchestration qu'il fit de son diptyque.

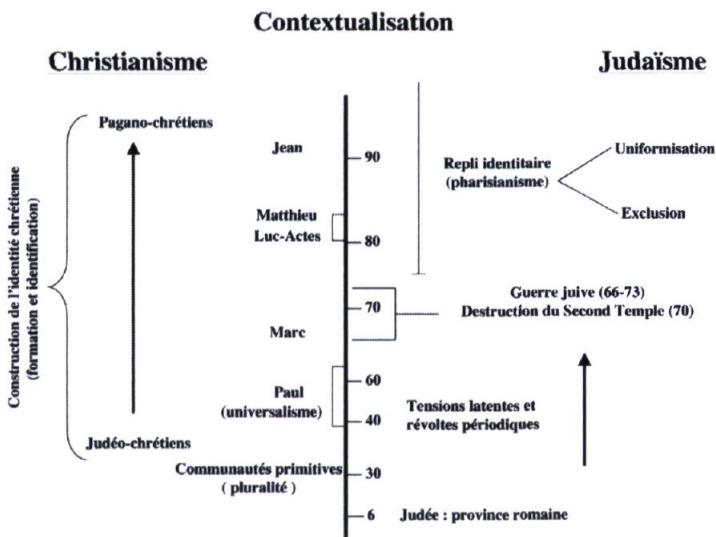


Figure 1.



## Expansion géographique du christianisme

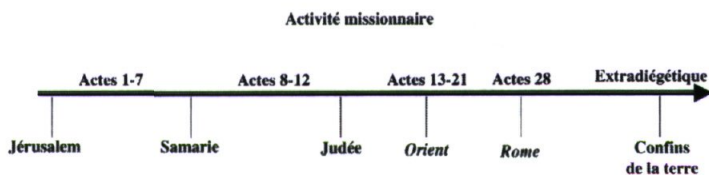


Fig 2.

## Ouverture de l'Alliance à la gentilité

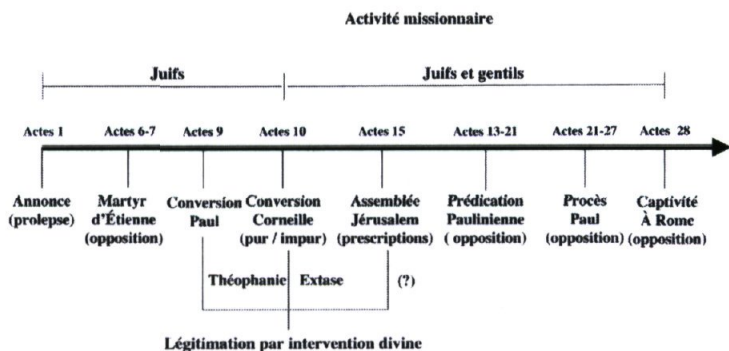


Fig 3.

**Expansion géographique du christianisme et ouverture de l'Alliance à la gentilité**

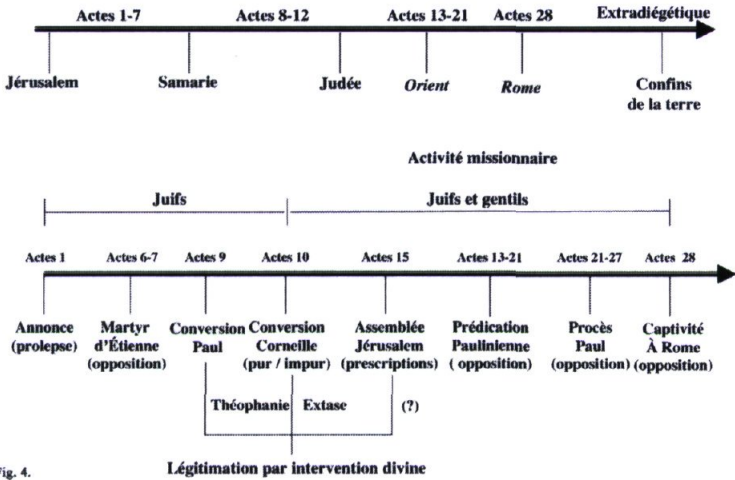


Fig. 4.

## Notes

- 1 Cette séparation serait l'œuvre de certains membres de l'Église dont l'intention aurait été d'uniformiser la dimension des *Évangiles*. É. Trocmé, *Le Livre des Actes et l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957, p. 50 et 70. Pour M.-É. Boismard et A. Lamouille, la séparation se serait produite lors de la deuxième phase de rédaction des *Actes des apôtres* et c'est au réviseur d'*Actes II* qu'on devrait l'insistance de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité. M.-É. Boismard et A. Lamouille, *Les Actes des deux apôtres*. Tome I. *Introduction-Textes*, Paris, Librairie Lecoffre, 1990, p. 1 et 32. Toutefois, la théorie d'une rédaction en trois temps reçut un écho mitigé dans l'historiographie, les auteurs l'ont eux-mêmes reconnu, tant par sa complexité qu'en raison des lacunes de nos connaissances sur l'auteur, sa rédaction et les réaménagements du texte primitif.
- 2 G. Genette définit la transtextualité comme « tout ce qui met [un texte] en relation manifeste ou secrète, avec d'autres textes », mais préfère parler d'« autotextualité » ou d'« intratextualité » lorsque les textes sont en continuité les uns par rapport aux autres, qu'ils soient ou non de la plume du même auteur. Se trouvent inclus dans la transtextualité non seulement les citations, le plagiat ou les simples allusions, mais également, comme le souligne D. Marguerat, « la reprise de structure, la reprise d'une matrice littéraire. » G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982, p. 7 et 229-231; D. Marguerat et Y. Bourquin, *Pour lire les récits bibliques*, Paris, Cerf, 1998, p. 134-136. Puisque *Luc-Actes* constitue une œuvre en deux parties, nous considérerons l'intratextualité lucanienne comme tout renvoi explicite ou implicite d'une partie à l'autre, excluant toutefois ce qui relève de l'ordre des anachronies du temps narratif (analepse et prolepse). Principalement, c'est dans la reprise d'une structure narrative, en particulier, en ce qui concerne la *Passion de Jésus* et la *Passion de Paul*, que réside la transtextualité lucanienne. Cette transtextualité sera abordée plus loin lorsqu'il sera question de *synchresis*.
- 3 L'appellation *Luc-Actes* apparaît pour la première fois dans l'ouvrage de H. J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, New York, The Macmillan Company, 1927, 385 p. Cet ouvrage montra l'unité qui existe entre les deux livres dont la rédaction est attribuable à un auteur unique. L'avancement de la recherche en la matière a confirmé cette unité. Les deux parties de l'œuvre lucanienne ne peuvent désormais plus être traitées séparément. À notre avis, les renvois, majoritairement implicites, d'une partie de l'ouvrage à l'autre accentuent cette unité et tendent à montrer qu'en rédigeant son œuvre, l'auteur avait pleine conscience de la direction que prendrait l'ensemble du récit.
- 4 C'est la position adoptée, entre autres, par D. Marguerat, qui précise toutefois que l'analyse narrative « ne se substitue pas à l'étude historico-critique, mais dégage des effets de sens qui échappent à celle-ci ». Toutefois, l'auteur présente une vision trop simpliste de l'approche historico-critique, qui ne se résume pas



à une simple « reconstruction de l'environnement social et culturel du texte (quand, où et comment il fut écrit). » D. Marguerat et Y. Bourquin, *op. cit.*, p. 12-13.

- 5 Pour une vision synoptique du contexte de rédaction élargie, voir figure 1.
- 6 Sans entrer dans une vaste et complexe explication étymologique, mentionnons, entre autres, que les termes *gentes* (gentils) et *gentilis* (gentilité) correspondent, dans la *Vulgate*, version latine de la Bible chrétienne, respectivement aux traductions latines des termes grec *ethnè* (Nations) et *ethnikos* (relatifs aux Nations) de la *Septante*, traduction grecque des Écritures hébraïques, eux-mêmes traduisant le terme hébreu *gôyim* (Nations). Pour les Juifs, les Nations désignaient tous ceux qui n'appartiennent pas, selon la conception juive, au peuple élu de Dieu, donc les idolâtres non juifs issus des autres peuples. Or, il est compréhensible que les premiers chrétiens, eux-mêmes issus du judaïsme, utilisèrent le vocabulaire usuel pour les Juifs et leur servant à désigner les non-Juifs. De plus, en français, on traduit souvent ces termes par païens et paganisme, termes qui ne seront régulièrement employés que tardivement, soit vers le IV<sup>e</sup> siècle, par les chrétiens pour désigner les idolâtres du monde gréco-romain qui ne sont ni Juifs, ni chrétiens. Nous privilégions donc l'utilisation de gentils et de gentilité afin de demeurer conforme aux termes utilisés à cette époque et au sens qu'ils avaient pour leurs auteurs.
- 7 Sur la provincialisation de la Judée, voir C. Saulnier et C. Perrot, *Histoire d'Israël*. Tome 3. *De la conquête d'Alexandre à la destruction du Temple (331 a. C. – 135 a. D.)*, Paris, Cerf, 1985, p. 165-235; M. Sartre, *L'Orient romain : provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. – 235 après J.-C.)*, Paris, Seuil, c1991, p. 341-348; A. Paul, *Le monde des Juifs à l'heure de Jésus. Histoire politique*, Paris, Desclée, 1981, p. 41-54.
- 8 Pour P. Schäfer, entre 44 et 66, les procureurs romains sont « presque tous des incapables, occupés surtout à exploiter la province sur le plan financier et à blesser les sentiments patriotiques et religieux des Juifs. » Cf. *Histoire des Juifs dans l'Antiquité*, Paris, Cerf, 1989, p. 140.
- 9 Les pharisiens étaient l'une des « écoles » du judaïsme de l'époque du Second Temple décrites par Flavius Josèphe dans ses *Antiquités juives*, XVIII, 11-22. Seul courant juif important ayant survécu au soulèvement judéen contre Rome, les pharisiens se caractérisaient par leur grande influence sur le peuple, particulièrement les pauvres, de Palestine et sur les milieux pieux et croyaient, entre autres, en la résurrection de la chair, aux anges, à la rétribution après la mort, à une Loi transmise oralement depuis Moïse et qui complétait la Torah écrite, mais à laquelle s'opposaient une autre école du judaïsme mentionnée par Josèphe, les sadducéens. Par leur lecture et leur interprétation de l'Écriture, les pharisiens, plus particulièrement les docteurs de la Loi, contribuèrent à adapter la Loi à la réalité vécue et à créer une « haie d'honneur » autour de cette dernière afin de la protéger de la souillure qui résulterait du contact avec

l'impureté des Nations.

- 10 F. Blanchetière, « De l'importance de l'an 135 dans l'évolution respective de la synagogue et du christianisme », dans B. Pouderon et Y.-M. Duval (dir.), *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles. Actes du colloque de Tours. Septembre 2000. Organisé par l'Université de Tours et l'Institut Catholique de Paris*, Paris, Beauchènes, 2001, p. 92.
- 11 S. C. Mimouni, « Une prière pharisienne contre les chrétiens d'origine juive : la "Bénédictio des hérétiques" », *Religion & Histoire*, n<sup>o</sup> 6 (2006), p. 63-67; S. C. Mimouni, « La "Birkat Ha-Minim" : une prière juive contre les judéo-chrétiens », *Revue des sciences religieuses*, vol. 71, n<sup>o</sup> 3 (1997), p. 275-298.
- 12 Cette doctrine exprime l'idée que le salut de l'homme ne passe plus par les œuvres de la Loi, mais par la foi : « Mais maintenant, indépendamment de la Loi, la justice de Dieu a été manifestée; la Loi et les prophètes lui rendent témoignage. C'est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ, pour tous ceux qui croient, car il n'y a pas de différence : tous ont péché, sont privés de la gloire de Dieu, mais sont gratuitement justifiés par sa grâce, en vertu de la délivrance accomplie en Jésus Christ. » (*Rm* 3, 21-24).
- 13 S. Worchel, « Les cycles des groupes et l'évolution de l'identité », dans J.-C. Deschamps et al. (dir.), *L'Identité sociale. La construction de l'individu dans les relations entre groupes*, Saint-Martin-d'Hères, Presses universitaires de Grenoble, 1999, p. 69-70.
- 14 « J'ai moi aussi décidé de vous faire en une rédaction ordonnée, excellent Théophile, en restant attaché à les suivre, depuis le point de départ, tous exactement, afin que vous découvriez, relative aux instructions que vous avez entendues, la certitude. » *Ac* 1, 3-4. Les traductions sont empruntées à *Les Actes des apôtres*, texte traduit et annoté par É. Delebecque, Paris, Belles Lettres, 1982, 142 p.
- 15 « Luc [...] tout en se coulant dans le moule des procédures narratives gréco-romaines, fait le choix thématique des historiens bibliques. » D. Marguerat, « Comment Luc écrit l'histoire », dans D. Marguerat, *La Première histoire du christianisme (Les Actes des apôtres)*, Paris / Genève, Les Éditions du Cerfs / Labor et Fides, 1999, p. 38.
- 16 *Idem*. D'une part, contrairement à l'historien moderne qui tente d'établir, par une analyse la plus objective possible des événements, la « vérité » sur le passé, l'historiographe ancien tentait de le reconstituer le plus vraisemblablement possible tels qu'ils avaient dû se dérouler. Cette historiographie, que P. Ricoeur nomme *poétique*, « ne se prête pas aux critères de vrai et de faux, [...] ne soupèse pas les différentes hypothèses d'évaluation d'un événement, [car] sa vérité se loge dans l'interprétation qu'elle donne du passé, et dans la possibilité qu'elle ouvre au groupe de se comprendre dans le présent. » P. Ricoeur, *La Critique et la conviction : entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*, Paris, Calmann-Lévy, c1995, p. 132. Ce procédé de vraisemblance se constate particulièrement dans la reconstruction des discours qui suivait le principe éta-



bli par Thucydide dans *La Guerre du Péloponnèse* où ce dernier écrit que les discours expriment ce qui aurait pu être dit par les personnages en réponse à la situation narrée : « Comme il m'a semblé que les orateurs devaient parler pour dire ce qui était le plus à propos, eu égard aux circonstances, je me suis efforcé de restituer le plus exactement possible la pensée complète des paroles exactement prononcées. » (I, 22). Il poursuit, en ce qui concerne la narration des événements, en écrivant : « Quant aux événements de la guerre, je n'ai pas jugé bon de les rapporter sur la foi du premier venu, ni d'après mon opinion; je n'ai écrit que ce dont j'avais été témoin ou pour le reste ce que je savais par des informations aussi exactes que possible. » Or, comme il le mentionne lui-même, ces « informations proviennent des sources les plus sûres et présentent, étant donné leur antiquité, une certitude suffisante » (I, 21). L'historiographie ancienne reposait ainsi davantage sur « une certitude suffisante » et « la vraisemblance », que sur la « vérité historique » telle que comprise par les historiens modernes, ce qui n'empêchait pas le travail de l'historiographe de reposer sur le critère d'honnêteté historique. Pour sa part, « l'historiographie juive expose la vérité de Dieu qui gouverne le monde ». D. Marguerat, *op. cit.* Cette idée de « vérité historique » reposant sur une inspiration divine se trouve clairement exprimée par Flavius Josèphe : « Il n'est pas permis chez nous à tout le monde d'écrire l'histoire et que nos écrits ne présentent aucune divergence, mais que seuls les prophètes racontaient avec clarté les faits lointains et anciens pour les avoir appris par une inspiration divine, les faits contemporains selon qu'ils se passaient sous leurs yeux, par une conséquence naturelle, dis-je, il n'existe pas chez nous une infinité de livres en désaccord et en contradiction [...]. Les faits montrent avec quel respect nous approchons nos propres livres. Après tant de siècles écoulés, personne ne s'y est permis aucune addition, aucune coupure, aucun changement. » Jos., *Contre Apion*, I, 37-42. Sur l'historiographie ancienne, voir A. Momigliano, *Les Fondations du savoir historique*, Paris, Belles Lettres, 1992, 199 p.

- 17 Le pacte de lecture repose sur « les séquences textuelles initiales par lesquelles le narrateur indique au lecteur la manière dont il entend que le récit soit lu ». D. Marguerat et Y. Bourquin, *op. cit.*, p. 39. En présentant son œuvre comme un récit historiographique, l'auteur de *Luc-Actes* indique implicitement au lecteur que celui-ci respecte les conventions du genre.
- 18 Cela n'empêchait toutefois pas l'usage de prolepses ou d'analepses, c'est-à-dire des projections narratives dans le futur ou des retours dans le passé. Ceux-ci sont fréquentes dans l'œuvre lucanienne et contribue au dynamisme du récit.
- 19 Ac 1, 8.
- 20 Voir figure 2.
- 21 Voir figure 3.
- 22 Les Hellénistes constituaient un groupe de Juifs de langue grecque, provenant vraisemblablement de la Diaspora, qui s'étaient convertis assez tôt au christianisme et joints au groupe des disciples de Jésus installés à Jérusalem. À la de-

- mande des Douze, sept d'entre eux furent affectés à l'office du repas. Ce groupe semble avoir été placé sous l'autorité d'Étienne.
- 23 C'est avec la conversion de Corneille et de sa maisonnée que pour la première fois des non-Juifs furent intégrés au sein du christianisme (Ac 10). Toutefois, cette intégration n'est rendue possible que grâce à une extase où fut révélée à Pierre l'abolition de la frontière entre le pur et l'impur, confirmée par la descente de l'Esprit saint. Or, comme le mentionnait déjà A. Loisy, « la conversion et le baptême de Corneille ont été placés avant la fondation de la communauté d'Antioche, afin de réserver à Pierre et à la communauté de Jérusalem l'initiative de l'apostolat auprès des païens et la réglementation des conditions dans lesquelles cette intégration devait se concrétiser et l'apostolat se réaliser ». A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris, Emile Nourry, 1920, p. 65. La position qu'occupe cette séquence narrative dans le macro-récit a été soigneusement déterminée par l'auteur, car elle contribue à faire de Pierre l'instigateur de l'ouverture de l'Alliance à la gentilité.
- 24 Sur cette Assemblée, voir C. Perrot, « Les décisions de l'Assemblée de Jérusalem », *Recherches de science religieuse*, n<sup>o</sup> 69 (1981), p. 195-208.
- 25 Donc l'obligation du respect de la Loi et l'imposition de la circoncision.
- 26 Voir figure 4.
- 27 Dans chaque ville qu'il visite, Paul amorce toujours sa prédication à la synagogue et ce n'est qu'après avoir rencontré l'opposition juive qu'il se tourne vers les gentils.
- 28 Contestation qui se perçoit dans certaines œuvres telles que l'*Évangile selon Matthieu*, l'*Épître de Jacques* et la *Seconde Épître de Pierre*.
- 29 Nous avons indiqué, dans la figure 3, trois épisodes centraux où des interventions/manifestations divines sont liées au processus d'ouverture de l'Alliance à la gentilité, mais celles-ci ne s'y limitent pas. La majorité des interventions/manifestations divines servent d'argument suprême d'autorité à l'auteur pour justifier un renversement de situation, une prise de décision importante, etc.
- 30 J.-N. Aletti, *Quand Luc raconte. Le récit comme théologie*, Paris, Cerfs, 1998, 302, p. 22-68.
- 31 Sur la fréquence narrative, voir G. Genette, *Discours du récit. Essai de méthode*, Paris, Seuil, c2007, p. 111-161; D. Marguerat et Y. Bourquin, *op. cit.*, p. 123-127.
- 32 Voir, par exemple, l'analyse des trois récits de conversion de Paul et de leurs variantes dans O. Flichy, *La Figure de Paul dans les Actes des apôtres. Un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du I<sup>er</sup> siècle*, Paris, Cerf, 2007, p. 51-166.
- 33 Malgré certaines divergences dans l'organisation des récits réciproques, plusieurs similitudes se constatent dans la lecture synoptique des deux *Passions*. Parmi celles-ci notons : l'annonce de leur passion respective; le procès de Jésus se déroule à l'occasion de la Pâque et celui de Paul lors de la Pentecôte juive;



Jésus et Paul furent violentés lors de leur arrestation; les deux sont accusés par les Juifs de dévoyer le peuple juif par leur enseignement; les deux comparaissent devant le sanhédrin avant d'être livrés au procureur romain; les deux furent ensuite soumis à une triple comparution devant les autorités (double comparution devant le gouverneur romain et comparution devant un dynaste juif); pour les deux personnages, la peine capitale est exigée par les Juifs; le même terme est utilisé par l'auteur pour souligner que les accusés furent livrés avec d'autres prisonniers; les deux personnages furent déclarés, à trois reprises, innocents des accusations qui leur furent reprochées. Nous complétons les similitudes déjà relevées par O. Flichy dans « L'œuvre de Luc. L'Évangile et les Actes des apôtres », *Cahiers Évangile*, n<sup>o</sup> 114 (2001), p. 52-53.

24 Ac 21, 30.

35 F. Martin précise que « le verset 30 marque scripturairement dans le Nouveau Testament le moment où s'arrête définitivement le régime du Temple (avant la ruine de Jérusalem) ». F. Martin, *Actes des apôtres : lecture sémiotique*, Lyon, Profac-CADIR, 2002, p. 251-253.

36 En effet, les chrétiens ont fort probablement continué de le fréquenter régulièrement lors du Sabbat et des autres fêtes juives traditionnelles jusqu'à sa destruction. Bien que le récit ne mentionne pas en soi que les chrétiens furent par la suite exclus du Temple, cet épisode semble revêtir une signification plus large qu'un simple fait « historique ». L'auteur de *Luc-Actes* est en effet le seul, dans tout le corpus testamentaire, à mentionner une telle fermeture des portes du Temple. Si la fermeture des portes est un moyen de se prémunir contre les dangers, les menaces extérieures, elle est également un facteur d'exclusion, de séparation.

37 Bien que Paul fût arrêté à Jérusalem, ce n'est qu'après son transfert à Césarée que se déroula son procès proprement dit. La comparution devant le sanhédrin, et cela vaut pour les deux *Passions*, ne relève pas du procès romain, car cette institution du judaïsme n'avait, à ce moment, plus aucune compétence pour juger des individus accusés d'un crime encourant une peine capitale. Il pouvait sans doute instruire le procès, mais devait soumettre la sentence à l'approbation du gouverneur de province. J.-P. Lémonon, *Ponce Pilate*, Préface de M. Sartre, Paris, Éditions de l'Atelier / Éditions Ouvrière, 2007, p. 69-86; A. M. Rabello, « Jewish and Roman Jurisdiction », dans A. M. Rabello (dir.), *The Jews in the Roman Empire : Legal Problems from Herode to Justinian*, Aldershot, Ashgate, 2000 p. 141-167; A. M. Rabello, « Civil Justice in Palestine from 63 BCE to 70 CE », dans *idem*, p. 293-306. Sur l'administration de la justice à l'époque impériale, voir J. Harries, *Law and Crime in the Roman World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 1-42; G. Mousourakis, *The Historical And Institutional Context Of Roman Law*, Burlington, Ashgate, 2002, p. 303-313; W. Turpin, « Formula, Cognitio, and Proceedings Extra Ordinem », *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, Tome XLVI (1999), p. 499-574; M. Lemosse, « Le procès provincial classique », dans M. Humbert et Y. Thoma

- (dir.), *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne : hommage à la mémoire de André Magdelain*, Paris, Éditions Panthéon-Assas, 1998, p. 239-246; A. H. M. Jones, *The Criminal Courts of the Roman Republic and Principate*, Préface de J. Crook, Oxford, Basil Blackwell, 1972, 143 p.; P. Garnsey, « The Criminal Jurisdiction of Governors », *The Journal of Roman Studies*, n<sup>o</sup> 58, Part 1 and 2 (1968), p. 51-59; M. Lemosse, *Cognitio. Étude sur le rôle du juge dans l'instruction du procès civil antique*, Paris, Librairie Andé Lesot, 1944, 283 p.
- 38 A. Momigliano, *op. cit.*, Paris, Belles Lettres, 1992, 199 p.
- 39 La « reconstitution du passé communautaire [...] est en fait une construction développée à l'intérieur de la communauté elle-même et fondée sur l'élaboration de souvenirs et d'autres matériaux disponibles en fonction des exigences communautaires de cette communauté ». E. Norelli. « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe » dans B. Prouderon et Y.-M. Duval (dir.), *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles*, Beauchesne, 2001, p. 1. Or, pour assurer la continuité dans son récit historique, l'historiographe ancien n'hésitait pas à combler les lacunes d'information qu'il avait trouvées dans les sources consultées, mais cela toujours en conformité avec les règles du genre. Nous sommes souvent en présence non seulement d'une reconstitution historique des événements, mais également d'une reconstruction mémorielle communautaire.
- 40 B. Pouderon considère le récit lucanien aux marges de la littérature apologétique chrétienne du II<sup>e</sup> siècle. *Les apologistes grecs du II<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, p. 109-110.
- 41 En ne considérant le texte que comme une source historique, on se borne parfois à le considérer que comme un agglomérat de données factuelles oubliant par le fait même sa fonction première, soit d'être un texte, ainsi que le souligne avec justesse D. LaCapra : « The historian who reads texts either as mere documents or as formal entites [...] does not read them historically precisely because he or she does not read them as texts. » *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Ithaca /London, Cornell University Press, 1983, p. 65. Un texte est un élément complexe qui ne peut être réellement compris que dans ses multiples dimensions. Or, en donnant à cette voix du passé une autre tonalité qu'elle avait à l'origine, ne s'éloigne-t-on pas de la mélodie que l'historien cherche à reconstituer? En se limitant au caractère factuel, n'est-ce pas quelque peu trahir inconsciemment le texte, son auteur, ses intentions? En combinant les méthodologies historique, littéraire et linguistique, n'est-il pas possible de s'approcher plus près de cette tonalité originelle?