

La valeur historique des Actes des Apôtres

(2^e partie)

par Ward GASQUE

professeur de Nouveau Testament à Regent College
(Vancouver, Canada)

La première partie de cette étude a paru dans HOKHMA No 3/1976. Nous sommes heureux de pouvoir enfin publier la seconde partie de cette contribution importante. Rappelons simplement que M. Gasque a bien voulu nous livrer ici quelques éléments de sa récente thèse de doctorat consacrée à « L'histoire de la critique des Actes des Apôtres ».

Dans la première partie de cet article, nous avons montré que, malgré les assertions assez dogmatiques de certains spécialistes du Nouveau Testament qui ne considéraient pas le livre des Actes comme un document historique fiable, il s'est trouvé, et il se trouve encore, un groupe important de savants pour affirmer sa crédibilité. Les spécialistes britanniques en particulier, représentés par Bruce et influencés par les travaux précédents de J.B. Lightfoot et Sir William M. Ramsay, ont, dans leur presque totalité, adopté une position favorable à l'historicité des Actes. Ce n'est d'ailleurs pas l'apanage des seuls savants anglais.

Malgré l'influence profonde de F.C. Baur, il s'est trouvé beaucoup de savants allemands pour défendre la rédaction lucanienne contre ses détracteurs. A côté du conservateur Théodor Zahn (1838-1933)¹ et du catholique romain Alfred Wikenhauser (1883-1960)², on trouve parmi les défenseurs de la fiabilité historique des Actes des auteurs

¹ Th. Zahn, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 2 vol. (1918, 1921). Cf. W.W. Gasque, *A History of the Criticism of the Acts of the Apostles*, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 17, Tübingen, Mohr/Siebeck, 1975, pp. 142-145.

² A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert* (Neutestamentliche Abhandlungen VIII/3-5, 1921), ouvrage encore insurpassé mais par trop laissé de côté. Cf. Gasque, *History*, pp. 156-158.

aussi différents que le théologien libéral Adolf Harnack (1851-1930)³ et l'historien de l'Antiquité Eduard Meyer (1855-1930)⁴. Il est bien entendu impossible, dans le cas de ces deux derniers savants, de les accuser d'un certain a priori théologique en faveur de la crédibilité des Actes !

Le test réel de la fiabilité des Actes, ce sont les données solides établies par la recherche historique, et c'est une étude de celle-ci qui a provoqué le ralliement des savants sus-mentionnés à des conclusions positives. Nous proposons les exemples qui suivent pour illustrer la façon dont le récit des Actes est confirmé lorsqu'on l'examine selon les règles habituelles de la recherche historique.

Un des exemples les plus connus de la précision de l'auteur des Actes est son utilisation des termes techniques pour présenter les différentes personnalités importantes qui apparaissent au fil de son récit. A la différence de l'écrivain moderne qui a, à sa disposition dans les bibliothèques, des outils de recherche qui lui donnent des informations exactes sur des détails historiques d'une époque ou d'une région géographique autres que la sienne, l'historien, dans l'Antiquité, ne disposait pas de telles ressources. Au contraire, s'il voulait être précis dans la description d'une situation historique qui n'était pas la sienne, il devait avoir recours directement à des informations originales, soit au moyen de sources écrites ou orales, soit par son expérience personnelle. Il n'avait aucune possibilité de vérifier ses informations comme peut le faire aujourd'hui l'écrivain d'un roman historique par exemple⁵. Il n'existait rien, dans l'Antiquité, de compatible à « l'imagination historique », au sens moderne de l'expression : si un historien se révélait être un historien exact, c'était parce qu'il avait accès à des informations exactes (et qu'il les utilisait !). Il est donc très impressionnant de constater que l'auteur des Actes est toujours précis dans son utilisation des titres

³ A. Harnack, *Lukas der Artz* (1906) ; *Die Apostelgeschichte* (1908) ; et *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien* (1911). Cf. Gasque, *History*, pp. 146-155.

⁴ E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 3 vol. (1921-1923). Cf. Gasque, *History*, pp. 158-160.

⁵ En commentant mon *History of the Criticism of the Acts of the Apostles*, Hans Conzelmann suggère que les arguments employés pour défendre l'historicité des Actes en raison de leur correspondance aux détails des coutumes et de l'histoire locales pourraient aussi être utilisés pour prouver que les nouvelles de Karl May sont historiques ! (*Erasmus* 28 (1976), col. 65-68.) Cette illustration naïve ne tient pas compte du fait que nous venons de relever (un écrivain ancien n'avait pas de bibliothèque pour s'informer des conditions historiques et culturelles désirées) et que nous mentionnions déjà dans notre ouvrage.

d'un grand nombre de personnages répartis sur une grande surface géographique, les régions orientales de l'Empire romain, au cours de la période limitée du premier siècle après Jésus-Christ.

Par exemple, quand Paul et Barnabas arrivent à Chypre aux environs de 47 après Jésus-Christ, ils rencontrent le proconsul (*anthupatos*) Sergius Paulus (Act. 13. 17). C'est précisément le titre exact du gouverneur romain à cette époque-là, alors que Chypre était une province sénatoriale (la situation était différente à une date antérieure ou ultérieure). La même remarque est vraie en ce qui concerne les provinces d'Achaïe et d'Asie qui étaient aussi sénatoriales. Aussi Actes 18. 12 présente-t-il Gallion comme le proconsul d'Achaïe. Il faut remarquer que l'auteur des Actes, qui habituellement préfère utiliser les appellations ethniques ou populaires pour les différentes régions (cf. 20. 2 où il appelle l'Achaïe par son nom le plus ordinaire : la Grèce), diffère ici de cette habitude et utilise le titre officiel du gouverneur. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'on a découvert à Delphes une inscription qui non seulement atteste que l'auteur des Actes utilise le titre correct mais donne également le nom de Gallion et indique une date qui s'accorde parfaitement avec le récit des Actes. En Actes 19. 38, le secrétaire d'Ephèse fait allusion aux « proconsuls », utilisant le pluriel. Il est tout à fait possible d'interpréter cela comme un « pluriel de généralisation » (mais pourquoi ne dit-il pas « il existe *un* proconsul » ?), mais une étude des indications chronologiques montre que, quelques mois à peine avant l'épisode décrit par Actes 19, le proconsul d'Asie, Junius Silanus, avait été assassiné par des agents d'Agrippine, la mère de Néron, qui venait de devenir empereur. Le successeur officiel n'était pas encore arrivé et les meurtriers de Silanus, nommés Hélius et Celer, s'occupaient des affaires de l'empereur en Asie. Le pluriel a pu ainsi être utilisé soit parce que ces deux hommes tenaient lieu de proconsuls, soit simplement parce qu'il n'y avait aucun proconsul officiel résidant à cette époque en Asie. Dans les deux cas, l'usage du pluriel se justifie.

Luc fait aussi allusion au secrétaire (*grammateus*) et aux Asiarques d'Ephèse (19. 35 et 31). Le premier était un officiel originaire d'Ephèse qui était chargé des relations entre le gouvernement de la cité et l'administration romaine. Les Asiarques étaient les représentants de la province qui présidaient le culte local de « Rome et l'Empereur ». Il se peut qu'ils se soient trouvés à Ephèse pour la fête locale consacrée à Artémis, où ils représentaient l'empereur. A Thessalonique, les hauts magistrats sont appelés « politarques » (*politarchai*, 16. 6 et 9), titre qu'on ne retrouve pas

dans la littérature classique mais qui est abondamment attesté par des inscriptions comme titre donné à des magistrats dans les villes macédoniennes, y compris Thessalonique. A Malte, le chef officiel est appelé « le premier homme de l'île » (28. 7), un titre qui a été trouvé tant dans les inscriptions grecques que latines pour désigner le gouverneur de Malte. Les termes exacts sont aussi utilisés pour désigner les soldats romains cités : deux centurions (Cornélius et Julius) avec le nom de leurs cohortes (« Italique » et « Augusta ») et un tribun (*chiliarchos*), appelé Claudius Lysias (21. 31, 33, 37 ; 22. 24 ; 23. 10, 17, 19, 26). Par ailleurs, l'auteur des Actes semble manifester une parfaite connaissance de la division, unique en son genre, de la province de Macédoine en quatre parties administrativement indépendantes (16. 12). Et l'on pourrait multiplier les exemples.

Le récit des Actes fourmille en fait de détails historiques mentionnés en passant par l'auteur, ce qui suggère qu'il écrit avec une connaissance soigneusement vérifiée des événements qu'il rapporte. Par exemple, il écrit que Paul a rencontré le grand prêtre Ananias peu de temps avant qu'il ne soit reçu par le procureur Félix (23. 2, 33 ; 24. 2, 3) ; il indique que Félix était marié avec Drusille à cette époque (24. 24) ; il note en outre que Félix a été remplacé par Festus peu après, et que Festus, sitôt après son arrivée en Palestine, a accordé à Paul un entretien en présence du roi Agrippa II qui vivait, à ce moment-là, avec sa sœur Bérénice (25. 1-27). Comme le commente R.P.C. Hanson⁶, « l'auteur effectue ici une œuvre de synchronisation très remarquable. Il aurait fallu un travail de recherche considérable à un historien ultérieur pour découvrir que, à cette époque, Ananias devait être le grand-prêtre contemporain de Paul et que cet épisode avait lieu pendant que Félix était marié avec Drusille (qui était née en 38 et avait déjà eu un mari avant Félix) et que, peu de temps après, Bérénice (qui avait déjà eu deux maris) vivait avec son frère (pour une courte période) alors que Festus était procureur. ⁷ »

Toujours dans cette même partie du récit des Actes, l'historien de Rome, A.N. Sherwin-White⁸ remarque dans un détail, cependant important, une autre marque de la méticuleuse exactitude de l'auteur. Félix interroge Paul au sujet de sa province d'origine et décide de l'écouter quand il eut entendu que Paul venait de Cilicie (23. 34-35). Nor-

⁶ R.P.C. Hanson, *The Acts* (1967), p. 8.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (1963), pp. 55 s.

malement, on pourrait s'attendre à ce que Paul soit renvoyé dans sa province de résidence pour y être jugé. Mais la Cilicie, à ce moment précis et seulement à ce moment-là, ne constituait qu'une partie de la grande province de Syrie, et le légat de Syrie ne souhaitait pas se voir embarrasé par une affaire relativement mineure venant d'une partie retirée de son territoire. La situation était tout à fait différente à l'époque de Flavien (69-96 après Jésus-Christ), quand la Cilicie devint une province à part entière. Peu avant, dans la même section des Actes (21. 38), le tribun romain mentionne l'Égyptien qui avait provoqué une révolte et « emmené au désert quatre mille Sicaire » comme un épisode récent. Josèphe situe ce même événement secondaire pendant que Félix était procurateur (toutefois, il grandit le nombre de participants jusqu'à trente mille) ; voici donc un indice supplémentaire d'une exactitude historique tout à fait invraisemblable si l'auteur, comme on le prétend souvent, n'a eu qu'un accès très limité aux événements de l'époque qu'il rapporte. Citons encore la phrase de Claudius Lysias (22. 28) selon laquelle il a obtenu la citoyenneté romaine par le paiement d'une importante somme d'argent (c'est-à-dire par un pot-de-vin) ; cette pratique était courante sous le règne de Claude, mais elle a été découverte et totalement supprimée sous le règne de Néron. Ainsi, tant cette phrase insignifiante que le nom du tribun sont en accord parfait avec les faits⁹. Enfin, il est fait une présentation exacte des deux centurions romains mentionnés dans les Actes (Corneille ou Cornélius en 10. 1 et Julius en 27. 1) en utilisant leurs *nomina* païens seulement. C'était une forme de nom démodée qui, au milieu du premier siècle après Jésus-Christ, n'était utilisée que dans l'armée romaine. Le fait que l'auteur des Actes utilise ce type de nom latin seulement pour deux personnes, toutes deux militaires, à l'époque historique précise où vraisemblablement seuls des soldats utilisaient encore ces appellations, est certainement plus qu'un hasard historique^{9a}.

De façon plus générale, Sherwin-White étudie l'arrière-plan légal, administratif et municipal des activités de Paul telles que les décrivent les Actes. Assez longuement, il démontre que le moindre détail du compte rendu des diverses expériences de Paul relatées dans les Actes correspond exactement aux conditions historiques prévalant à l'époque dramatique où se déroulent ces événements (le milieu du premier siècle après J.-C.). Il indique ensuite que les différentes pratiques légales, la signification de la citoyenneté romaine, etc., ont commencé à se modifier à la fin

⁹ *Ibid.*, pp. 154-156.

^{9a} *Ibid.*, pp. 160 s.

du premier siècle et que la situation était très différente, sur des points importants, à une date ultérieure. Après un examen détaillé de Actes 16 à 28, il estime que le compte rendu des jugements préliminaires devant Félix et Festus, les détails concernant les privilèges légaux et l'organisation des gouvernements des différentes villes visitées par Paul, de même que les allusions aux problèmes légaux de Rome, l'utilisation des noms de citoyens romains et le sens de la citoyenneté romaine¹⁰, et surtout les détails concernant Paul et son appel à César¹¹, tout cela correspond à ce que nous connaissons de la situation historique de la seconde moitié du premier siècle plutôt qu'à celle d'une époque ultérieure (c'est-à-dire de l'époque à laquelle la plupart de ceux qui contestent l'historicité des Actes situent leur rédaction). Sherwin-White conclut son étude des éléments historiques en faisant remarquer que l'historicité fondamentale de cette partie des Actes qui rapporte la vie et le ministère de Paul est démontrée sans aucun doute sérieux quand elle est examinée selon les règles habituelles de la critique historique. Cela rend très peu plausible l'hypothèse que l'auteur des Actes n'était pas en relation très étroite avec les événements qu'il raconte ou qu'il vivait à une époque bien postérieure à son récit. Il est historiquement improbable, voire impossible, qu'un auteur vivant à une époque beaucoup plus récente que celle qu'il décrit puisse manifester une exactitude aussi minutieuse en ce qui concerne le contexte historique réel de son récit. Dans les écrits d'un historien postérieur, on aurait certainement trouvé des anachronismes, ce qui n'est jamais le cas dans le livre des Actes¹². Si la place le permettait, nous pourrions ajouter bien des choses à ce sujet, mais nous avons suffisamment démontré qu'il y a de très bonnes raisons de considérer le livre des Actes comme un document historiquement fiable¹³.

Parmi les problèmes soulevés par les études modernes, il subsiste cependant deux questions qui méritent une réponse. Il s'agit 1) de l'utilisation des discours dans les

¹⁰ La citoyenneté romaine était encore une distinction très rare au milieu du premier siècle. La situation changea rapidement entre la fin du siècle et le début du suivant, où l'octroi de cette citoyenneté à un nombre croissant de sujets lui fit perdre peu à peu beaucoup de sa valeur.

¹¹ Cf. aussi A.H.M. Jones, « I appeal unto Caesar », dans ses *Studies in Roman Government and Law* (1960), qui fait la même constatation.

¹² Il est important de noter que Sherwin-White n'est pas un apologiste chrétien mais un historien classique, à vrai dire une autorité reconnue pour les sujets qu'il aborde.

¹³ Voir en particulier Wikenhauser, *op. cit.* (note 2).

Actes, et 2) de la prétendue contradiction entre le « Paul des Actes » et le « Paul des épîtres ».

Les discours dans le livre des Actes

Selon de nombreux commentateurs récents, les discours des Actes, qui jouent un rôle important dans le déroulement du récit (ils occupent à peu près trois cents versets sur un total de mille), sont des créations littéraires libres de l'auteur¹⁴. Non seulement ce ne sont pas des rapports textuels de ce qui a été dit en certaines occasions précises, mais ce ne sont même pas de brefs résumés des paroles prononcées par ceux auxquels ils sont attribués. Ils ne font pas non plus partie du matériau traditionnel incorporé au récit par l'auteur. Bref, ils n'entendent pas donner un aperçu de ce que Pierre, Paul, Etienne ou Jacques a dit en telle ou telle occasion, mais plutôt de ce que l'auteur veut leur faire dire à l'Eglise de son époque, ou, tout au plus, de ce que l'auteur imagine que les responsables de l'Eglise primitive auraient pu dire. Ils ont une valeur historique principalement parce qu'ils sont représentatifs des idées et de la théologie de l'auteur des Actes — et peut-être aussi de l'Eglise de son époque — plutôt que parce qu'ils sont témoins des idées et de la théologie des prédicateurs de la communauté chrétienne primitive.

On a avancé un certain nombre d'arguments en faveur de ce jugement négatif. Le premier est que l'invention arbitraire de discours et leur introduction dans les récits — pour obtenir un effet dramatique ou augmenter l'impact sur le lecteur — était une méthode généralement utilisée par les historiens gréco-romains. Par l'utilisation de discours, dit-on, l'historien antique voulait résumer le sens de la situation, proposer un aperçu de la signification de l'événement qui dépasse les faits historiques, décrire le caractère véritable de l'orateur ou exposer les idées qu'il cherche à transmettre au moyen de son œuvre historique. Quelquefois, il peut vouloir simplement soutenir le déroulement de son récit pour maintenir l'intérêt des lecteurs à un niveau élevé. Divers textes d'historiens antiques sont cités comme preuves pour démontrer cette idée (par exemple le fameux passage dans « L'Histoire de la Guerre du Péloponèse » I. 22. 1 de Thucydide) comme d'ailleurs l'exemple évident de certains écrivains (Josèphe par exemple).

Les autres arguments sont : 2) il n'existait aucun compte

¹⁴ Cf. M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (4^e édition, 1961) ; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (14^e édition, 1965) et H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (1961).

rendu des discours qui aurait pu être utilisé par l'auteur, même au cas où il l'aurait voulu ; 3) le style littéraire est toujours le même, quel que soit l'orateur ; 4) on constate une unité théologique entre les discours qui ne tient pas compte des différences historiques existant par exemple entre Pierre et Paul ; 5) des techniques littéraires analogues sont utilisées dans plusieurs discours (par exemple l'interruption brusque dans Actes 2. 47 ; 7. 54 et 22. 22) ; et enfin 6) le même schéma forme la structure de base de chaque discours.

Ici encore, la place nous manque pour essayer de démontrer que certaines de ces assertions sont extrêmement douteuses. Nous laisserons cela pour un autre temps et un autre lieu ¹⁵. Il nous faut cependant noter qu'il y a, en fait, de très bonnes raisons de remettre en cause la proposition selon laquelle l'auteur des Actes aurait arbitrairement inventé les discours qu'il a introduits dans son récit.

En premier lieu, il n'est pas tout à fait évident que c'était une pratique courante chez les historiens anciens de fabriquer des discours et de les introduire dans leurs récits pour y exprimer leurs propres idées. Il est vrai que certains auteurs l'ont fait. On peut signaler l'exemple de Josèphe qui a sans aucun doute suivi l'exemple de bien des historiens de deuxième ordre. Le problème est cependant de savoir si c'était une pratique généralisée, si *tous* les historiens fabriquaient de toutes pièces des discours sans rapport avec les faits et les plaçaient sur les lèvres des personnages importants de leur récit, et si c'était une pratique généralement acceptée. Nous avons des indices que certains historiens anciens étaient plus respectueux dans leur utilisation des discours que ne voudrait le laisser croire cette théorie. En fait, quelques-unes des références utilisées pour démontrer que l'habitude d'inventer des discours était parfaitement admise par les historiens anciens ¹⁶ nous conduisent, en fin de compte, à une tout autre conclusion. Le célèbre passage de Thucydide, par exemple, lorsqu'on le prend au sérieux, contredit cette thèse. Dans la partie de ses annales où il explique sa méthode historique (I. 22), il traite de son utilisation des discours dans ses récits en ces termes :

« En ce qui concerne les discours de ces annales, quel-

¹⁵ J'ai traité cette question plus longuement dans « The Speeches of Acts : Dibelius Reconsidered », in *New Dimensions in New Testament Studies*, édité par R.N. Longenecker et M.C. Tenney (1974), pp. 232-250. Voir également F.F. Bruce, *The Speeches in the Acts of the Apostles* (1943) et « The Speeches in Acts - Thirty Years After », in *Reconciliation and Hope*, édité par R. Banks (1974), pp. 53-68.

¹⁶ Cf. Gasque, « The Speeches of Acts... ».

ques-uns ont été prononcés avant le début de la guerre, d'autres pendant son déroulement. Il est difficile de rapporter les mots exacts qui ont été prononcés, tant dans les cas où j'assistais moi-même au discours que dans ceux où j'utilise des comptes rendus d'autres personnes. Mais j'ai utilisé le langage en accord avec ce que, d'après moi, les orateurs ont très vraisemblablement dit dans chaque cas, restant le plus proche possible du sens général de ce qui a été réellement dit. »

Martin Dibelius et plusieurs autres auteurs estiment que, dans ce passage, Thucydide cherche à justifier la pratique qui consiste à écrire les discours de ses personnages en accordant peu ou même point d'attention à ce qu'ils ont effectivement dit. Thucydide prétend en fait exactement le contraire, à savoir qu'il *n'a pas inventé* les discours ! « Pour quelques-uns des discours, dit-il (si nous paraphrasons), j'étais présent et j'ai entendu ce qui a vraiment été dit. Pour les autres, je dépendais des comptes rendus d'autres personnes qui les avaient entendus. C'était, évidemment, difficile de rapporter mot pour mot ce qui a été dit chaque fois ; j'ai donc fait en sorte que le discours contienne ce qui, d'après moi, correspondait à la situation, *me tenant aussi près que possible de l'idée générale de ce qui a été vraiment prononcé.* » Quelques spécialistes, il est vrai, se sont demandés si Thucydide avait, dans les faits, montré un aussi grand sérieux qu'il le prétend. D'autres, cependant, ont donné de bonnes raisons de croire que tel fut effectivement le cas¹⁷. En dernière analyse, il est évident que Thucydide ne considère pas l'invention de discours comme une méthode acceptable en historiographie, du moins en principe.

Polybe (env. 201-120 av. J.-C.), le deuxième grand historien grec après Thucydide, condamne explicitement et de manière répétée l'invention arbitraire de discours par les historiens. Dans un passage (xii. 25. 1), il condamne catégoriquement un historien qui avait inventé un discours et fait remarquer que l'historien, dans ses résumés de discours, doit être fidèle aux termes exacts de l'original. Ailleurs il accuse un autre auteur d'essayer d'imaginer les propos probables de ses personnages au lieu de « rapporter simplement ce qui a été dit, quelle qu'en soit la banalité » (ii. 56. 10). A son avis, il reste une place pour l'embellissement littéraire du discours pour attirer l'attention sur les

¹⁷ Voir A.W. Gomme, « The Speeches in Thucydides » dans ses *Essays in Greek History and Literature* (1937), pp. 156-189 ; *A Historical Commentary on Thucydides* (1945) I, pp. 139-148 ; et T.F. Glasson, « The Speeches in Acts and Thucydides », *The Expository Times* 76 (1964-1965), p. 165.

étapes importantes du déroulement du récit ; mais, même en ce cas-là, les discours doivent être fidèles à *ta ka' alétheian lechthenta* (« les paroles vraiment prononcées ») ¹⁸. Ici encore, on peut discuter pour savoir si Polybe mettait toujours en pratique l'idéal élevé qu'il formule pour lui-même et pour ses collègues historiens. Quoi qu'il en soit, il semble qu'il l'ait fait souvent — ou qu'il ait pour le moins essayé de le faire ¹⁹.

Dans sa célèbre étude consacrée aux discours dans les Actes et à l'historiographie ancienne, Martin Dibelius prétend que l'historien ancien ne se sentait pas obligé de reproduire le texte d'un discours même s'il l'avait à sa disposition. Pour preuve, il mentionne 1) un discours très connu de Claude concernant l'attribution du *jus honorum* au peuple gaulois, qui nous est parvenu grâce à une inscription ²⁰ mais que l'on trouve avec un texte différent dans les *Annales* de Tacite (xi. 24) ; 2) les discours que Josèphe, dans ses *Antiquités*, met dans la bouche des Patriarches et le fait que Josèphe retranscrit un discours d'Hérode sous deux formes différentes. Josèphe trouvera peu de défenseurs... mais l'exemple choisi par Dibelius chez Tacite non seulement n'étaye pas ce qu'il veut démontrer mais encore le contredit. Une comparaison soigneuse des fragments restants de l'inscription du discours avec la version de Tacite ²¹ montre clairement que l'auteur latin n'a pas arbitrairement créé la formulation qui apparaît dans les *Annales*, mais qu'il a plutôt librement abrégé et paraphrasé le discours original de Claude. Furneaux écrit :

« En fin de compte, on peut dire que la substance des portions connues [du discours rapporté par l'inscription] a été retenue [par Tacite] et le fait qu'elles soient présentées seulement par quelques phrases prouverait plutôt que le discours entier (comme les fragments eux-mêmes le suggèrent en effet) était long et verbeux et ne pouvait être rapporté dans un espace proportionné à la totalité du récit des *Annales* sans de nombreuses omissions ou abréviations. ²² »

En résumé le style et les expressions du discours que nous trouvons dans les *Annales* sont dus (à l'exception de

¹⁸ Cf. F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, I (1957), pp. 13 s. ; II (1967), pp. 397-399.

¹⁹ Walbank, *op. cit.*, I, p. 14, suggère que « tout manquement » de la part de Polybe — en regard de l'idéal élevé qu'il s'était assigné — « provient d'insuffisances pratiques plutôt que d'une trahison délibérée de principe ».

²⁰ *Corpus Inscriptionum Latinarum*, xiii, 1668.

²¹ Cf. *Cornelii Taciti Analium*, édité par H. Furneaux, H.F. Pelham et C.D. Fisher (1907), II, pp. 54-60.

²² *Ibid.*, pp. 54-55.

quelques parallèles littéraires) à Tacite, mais son contenu vient de Claude. La matière du discours a été condensée, revue et adaptée, mais l'historien classique est resté fidèle aux idées essentielles de l'original.

Ainsi certains des exemples cités par Dibelius et d'autres tenants de sa thèse pour essayer de démontrer l'acceptation quasi générale chez les historiens gréco-romains de cette habitude (l'invention du discours) finissent en réalité par prouver le contraire sauf dans le cas de Josèphe. On pourrait ajouter encore d'autres exemples²³, bien qu'il faille admettre qu'il existe aussi un nombre imposant d'exemples contraires. Nous en avons assez dit, de toute façon, pour montrer clairement que l'invention gratuite de discours n'était pas une pratique *universellement* acceptée parmi les historiens du monde gréco-romain. Cela a pu être une pratique habituelle ; c'était certainement une pratique répandue. Mais Thucydide et Polybe y étaient en principe opposés, comme d'autres hommes de lettres (par exemple Lucien) ; et il est probable qu'ils étaient nombreux à essayer d'être tout aussi fidèles dans leur utilisation des discours.

Mais que dire de l'auteur des Actes ? Peut-on prouver qu'il n'ait pas inventé arbitrairement les discours de son récit ? Je crois que oui. Premièrement, il existe un contraste évident entre les discours des Actes et ceux manifestement inventés par les historiens grecs de second ordre. Josèphe (Ant. i. 13. 3), par exemple, place un long discours dans la bouche d'Abraham au moment où il va sacrifier Isaac. Ailleurs, il remplace par « quelques centaines de mots de lugubre rhétorique, hautement raffinée mais d'une insupportable platitude, dont la froideur n'est égalée que par celle du discours qui y répond » les brèves et émouvantes paroles de Juda en Genèse 44²⁴. Au contraire, les discours des Actes ne contiennent aucune indication prouvant qu'ils sont uniquement des compositions rhétoriques de l'auteur. Ils sont généralement très brefs, adaptés à la situation, et, en aucune façon, la partie la plus littéraire du travail de l'auteur. Bien plus, comme A. Ehrhardt le remarque²⁵, si l'auteur a inventé des discours, il a manqué un certain nombre d'occasions très propices où l'on pouvait s'attendre à un discours (par exemple, après 5. 21 et 28. 16). La meilleure explication de telles omissions est qu'il n'était pas au courant de l'existence de discours à ces occasions.

²³ Cf. Gasque, « The Speeches of Acts... », pp. 244-246.

²⁴ F.F. Bruce, *The Speeches in the Acts of the Apostles*, p. 7.

²⁵ A. Ehrhardt, *The Framework of the New Testament Stories* (1964), p. 88.

Ceux qui croient que l'auteur des Actes a inventé ses discours ont tendance à ne pas prendre en considération les discours du troisième évangile (où le travail de l'auteur peut être contrôlé) comme indice de la méthodologie de l'auteur concernant les discours du livre des Actes (où le travail de l'auteur ne peut être contrôlé). Malgré des assertions contraires (basées sur la double présomption que 1) les premiers chrétiens ne portaient aucun intérêt à leur propre histoire et que 2) ils se consacraient uniquement au souvenir des paroles de Jésus et aucunement à ce que les apôtres avaient dit ²⁶), le fait que *Luc n'invente aucun discours dans son évangile* ne peut être arbitrairement écarté lorsqu'on étudie la méthodologie historique de l'auteur dans le deuxième tome de son œuvre. Quand nous pouvons comparer Luc avec Marc, une de ses sources présumées pour l'Évangile, nous constatons qu'il a repris et reformulé paroles et discours jusqu'à un certain point (dans l'authentique tradition des historiens grecs²⁷), mais qu'il n'a jamais été infidèle dans sa retranscription de la signification essentielle. Concluons donc avec F.F. Bruce : « Si tel est le jugement porté sur Luc là où sa fidélité aux sources peut être vérifiée, il n'y a aucune raison valable de supposer qu'il n'était pas fidèle quand nous ne disposons plus des sources pour faire des comparaisons. ²⁸ » La manière dont Luc utilise des discours dans son évangile n'est pas une *preuve* qu'il a forcément utilisé la même technique dans le livre des Actes, mais il semble que cela exige de nous au moins une considération sérieuse de cette possibilité.

Enfin, un troisième point va à l'encontre de l'hypothèse de l'invention arbitraire des discours des Actes par leur auteur : c'est la diversité — à la fois linguistique et théologique — qui les caractérise (ici encore, malgré des assertions contraires). Personne, autant que je le sache, ne conteste que la formulation de tous les discours soit, d'une manière générale, celle de Luc. Ceci est vrai de l'évangile, même si le contenu provient de ses sources. La question est de savoir s'il existe des preuves attestant l'idée que l'auteur a dû dépendre de ses sources, orales ou écrites, pour le *contenu* des discours.

Malgré les *similitudes* qui existent entre les discours, les différences sont aussi importantes. Le lecteur « non initié » à qui l'on dirait que les discours de Pierre dans les premiers chapitres des Actes, celui d'Étienne, l'allocation de

²⁶ E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, p. 73.

²⁷ Voir H.J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts* (1927), spécialement pp. 76-98 et 157.

²⁸ F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, p. 19.

Paul sur l'Aréopage ou celle de ses adieux aux anciens d'Ephèse à Milet sont tous des créations littéraires d'un seul esprit, serait tenté de sourire de l'absurdité de cette proposition. En effet, telle n'est pas l'impression que l'on retire de la comparaison des différents discours. Bien qu'il y ait un accord au niveau linguistique et même théologique (comme on peut s'y attendre si la description que fait l'auteur des Actes de l'accord essentiel de l'Eglise primitive sur les principes de base est juste ²⁹), il y a aussi des différences remarquables. Par exemple, comme C.F.D. Moule l'a montré ³⁰, la christologie des discours dans les Actes n'est pas uniforme. Si l'ancienne génération de savants, conservateurs aussi bien que radicaux, s'accordait sur un point, c'était bien sur la nature primitive de la théologie des discours des premiers chapitres des Actes. En outre, le discours d'Etienne n'a pas de parallèle réel dans le reste du livre ³¹. J.W. Doeve ³² a aussi montré l'usage différent du même passage biblique (Ps. 16. 10) dans le discours attribué à Pierre dans Actes 2 et dans celui imputé à Paul dans Actes 13. A la fois structure et raisonnement sont différents dans les deux cas : l'influence de tournures de phrases araméennes est évidente dans l'exposé de l'argumentation du premier et, dans le second, on trouve la trace du raisonnement d'un rabbin instruit. Doeve en conclut :

« Si l'auteur des Actes a composé le discours du chapitre 13 lui-même, alors il devait très bien maîtriser l'herméneutique du judaïsme rabbinique. Si on prétend qu'il a aussi composé le discours d'Actes 2, ceci implique qu'il était capable d'imiter parfaitement différents types d'exégèse. ³³ »

On doit se souvenir que l'auteur des Actes est reconnu par la grande majorité des savants comme un chrétien d'origine païenne. Or, ceux qui considèrent les discours des Actes comme des compositions personnelles de l'auteur le situent à une époque de l'histoire où les relations entre l'Eglise et la synagogue étaient quasiment inexistantes. De plus, ce même auteur est considéré comme étant aussi le compositeur des discours de la fin des Actes. Pour remplir

²⁹ Paul lui-même souligne son accord fondamental avec les autres apôtres en ce qui concerne l'Evangile. Cf. par exemple 1 Cor. 15. 3-11 ; Gal. 2, etc.

³⁰ C.F.D. Moule, « The Christology of Acts », in *Studies in Luke-Acts*, édité par L.E. Keck et J.L. Martyn (1966), pp. 159-185 ; cf. Bruce, « The Speeches in Acts — Thirty Years Later ».

³¹ Cf. M.E. Scharlemann, *Stephen : A Singular Saint* (1968).

³² *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts* (1953), pp. 168-176.

³³ *Op. cit.*, p. 175.

les exigences d'un tel rôle, il devait certainement être un remarquable *homme de lettres*.

Une autre preuve qui tend à contrer le point de vue selon lequel les discours des Actes sont de composition lucanienne, est la présence dans les discours de nombreux petits membres de phrases, souvent sémitiques ³⁴, qui ne paraissent pas être de la main de l'auteur, mais qui semblent avoir été oubliés au cours du travail de rédaction. Si Luc avait simplement inventé les discours pour des buts rhétoriques et théologiques, on pourrait s'attendre à ce qu'ils représentent la plus haute perfection de son œuvre littéraire. Mais, à l'exception peut-être du discours de l'Aréopage en Actes 17, ce n'est certainement pas le cas. En fait, les discours des premiers chapitres du livre sont souvent d'un style extrêmement lourd. Suggérer que cette lourdeur est due au talent littéraire de Luc (qu'elle en est même un indice !) et qu'il a délibérément calqué son style sur celui des Septante pour donner un air archaïque à la première partie de son œuvre est très difficilement acceptable. Bien qu'il soit théoriquement possible que l'auteur possède le génie littéraire nécessaire à créer des discours aussi différents que celui de Pierre à la Pentecôte ou celui de Paul à l'Aréopage, à rédiger des discours dans le style du grec de l'Ancien Testament dans les premiers chapitres pour passer ensuite à un style semi-classique dans les discours suivants et à varier sa théologie en fonction des prédicateurs, il semble qu'il soit historiquement plus vraisemblable d'admettre qu'à l'origine des discours se trouvent certaines sources (écrites ou orales). Dès lors, et préalablement à un examen plus approfondi, de bons arguments semblent s'opposer à ce que les discours contenus dans les Actes soient une création libre de Luc.

Passons maintenant à la seconde question soulevée.

Le « Paul des Actes » et le « Paul des épîtres »

Au cours d'un passage introductif consacré à « Luc et Paul » dans son grand commentaire ³⁵, Haenchen énumère trois éléments dont il tire la preuve que l'auteur des Actes n'a pas pu être *Ein Paulus Gefahrte*. Tout d'abord, l'auteur du livre apporterait au problème de la mission parmi les païens et de la controverse autour de la Loi une réponse tout à fait non paulinienne. Ensuite, il donnerait

³⁴ En plus des ouvrages cités dans mon étude sur « The Speeches of Acts... » (note 15), pp. 248-249, n. 95, voir aussi la contribution plus récente de M. Wilcox, « A Foreword to the Study of the Speeches in Acts », in *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults*, édité par J. Neusner (1976), I, pp. 206-225.

³⁵ *Die Apostelgeschichte*, pp. 99-103.

de Paul un portrait contradictoire avec celui des épîtres, en le présentant comme un faiseur de miracles, puissant orateur, et non comme un apôtre égal aux Douze. Enfin, l'auteur des Actes divergerait des épîtres pauliniennes dans sa description des relations entre Juifs et païens. La plus classique des récentes présentations de ce point de vue se trouve dans une étude de Philipp Vielhauer sur le « Paulinisme » des Actes ³⁶.

Dans cet ouvrage, Vielhauer oppose la théologie du « Paul lucanien » (celui des Actes) à celle du « Paul historique » (celui des épîtres aux Romains, aux Galates et aux Corinthiens), et cela sur quatre points : la Théologie naturelle, la Loi, la Christologie et l'Eschatologie. Dans son examen de la « Théologie naturelle », du Paul lucanien, Vielhauer soutient (dans la ligne de Dibelius ³⁷) que les idées du discours sont essentiellement hellénistiques (empreintes de philosophie stoïcienne), que l'accent y porte sur l'affinité de l'homme avec le divin, qu'en somme les pensées exprimées trahissent, envers la religion païenne, une attitude clairement et décidément non paulinienne. A l'inverse, la « Théologie naturelle » du Paul authentique (en Romains 1, par exemple), s'accompagne d'une insistance sur le péché de l'homme et la colère de Dieu qui fondent sa vigoureuse condamnation du pécheur. En outre, le discours de l'Aréopage ne fait référence ni au concept « Péché-Grâce », ni, pour comble, à la « Parole de la Croix ». Ainsi, tant par son orientation délibérée que par ses omissions, le Paul du discours à l'Aréopage se révèle-t-il aussi étranger au Paul véritable que proche des Pères Apologètes du second siècle.

Selon Vielhauer, loin de mener, comme le Paul historique, une polémique anti-judaïque, celui de Luc demeure entièrement fidèle à la Loi. Le Paul du livre des Actes ne diffère des autres Juifs *que* par sa foi en Jésus en tant que Messie, contrairement à leur refus d'une telle assimilation ; face aux représentants du Judaïsme officiel, il est celui du véritable Israël. Tout en admettant — en principe — que Paul ait pu ne conserver les formes extérieures du Judaïsme qu'afin d'adapter son comportement à son entourage, Vielhauer relève dans le récit des Actes deux invraisemblances.

La première serait la participation de Paul — sur le conseil de Jacques — à un vœu naziréen, pour confondre les Juifs et judéo-chrétiens qui l'accusaient de prêcher aux

³⁶ « Zum 'Paulinismus' der Apostelgeschichte », *EvTh* 10 (1950-1951), pp. 1-15.

³⁷ M. Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* (1939) ; contenu dans ses *Aufsätze*, pp. 29-70.

Juifs de la Diaspora le rejet de la Loi de Moïse (21. 18-28). Pour Vielhauer, Paul ne pouvait participer à ce vœu sans se rendre hypocrite, lui qui recommandait effectivement aux Juifs d'abandonner la Loi ! Prendre part à une telle cérémonie dans la perspective que lui attribue l'auteur des Actes équivalait pour Paul à renier « son action réelle et son évangile... renier l'exclusivité de la Croix de Christ dans sa portée salvatrice envers à la fois les Juifs et les païens. » La seconde invraisemblance concerne le récit de la circoncision de Timothée (16. 3). Comment le Paul qui a écrit en Galates 5. 2 : « Si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien », aurait-il pu agir de la sorte ? Voici ce qu'en dit Vielhauer : « Le récit de la circoncision de Timothée contredit expressément la théologie de Paul, mais elle correspond à la vision lucanienne d'une Loi conservant son entière validité pour les chrétiens d'origine juive, ce que ratifie Paul en accordant aux Juifs une concession tendant à se les concilier. »

Une autre différence opposant les deux Paul se dégage d'Actes 13. 38-39, seul passage où, dans un discours de l'apôtre, il soit fait mention de la « justification ». Pour Vielhauer, l'identification de celle-ci avec le pardon des péchés la réduit ici à sa portée négative, ce à quoi Paul s'est toujours refusé. De plus, l'expression « Pardon des Péchés » n'apparaît jamais dans les épîtres pauliniennes majeures, mais seulement dans Colossiens et Ephésiens ; on la retrouve par contre dans les discours de Pierre, en Actes 2. 38 ; 3. 19 ; 5. 31 ; 10. 43. Par ailleurs, le pardon des péchés est lié dans les Actes à la messianité de Jésus, elle-même basée sur sa résurrection ; comme le remarque Franz Overbeck : « On ne dit rien au sujet du sens particulier de sa mort. » De plus, Luc, pagano-chrétien d'une génération postérieure n'ayant jamais vécu la Loi comme un moyen de salut, n'était pas en mesure de comprendre l'antithèse paulinienne entre la Loi et Christ, pas plus que la vraie nature des controverses touchant à la Loi dans l'Eglise primitive ; ainsi parle-t-il de l'inefficacité de la Loi là où Paul parle de sa fin : Christ (Rom. 10. 4). Dans la théologie de l'auteur des Actes, « il n'y a pas de place pour une « Parole de la Croix », parce qu'elle n'y aurait aucun sens ».

Troisièmement, les Actes ne nous rapportent rien de la christologie paulinienne. Celle des discours reflète la théologie rudimentaire de la première Eglise (c'est aussi l'avis de Dibelius). Aucune allusion n'y est faite à la préexistence de Christ, dont l'importance était si grande pour Paul. De même, rien n'y évoque la sotériologie spécifique de l'apôtre : le salut ne repose que sur la résurrection de Jésus ;

n'étant pas au centre de la prédication du Paul lucanien, la Croix n'y revêt pas de portée sotériologique. « D'après les Actes, la crucifixion n'est qu'une erreur judiciaire doublée d'un péché des Juifs qui, au mépris des Ecritures, n'ont pas reconnu sa messianité. »

Enfin, l'Eschatologie, pratiquement absente des Actes, a visiblement peu d'intérêt pour leur auteur. « Il a déplacé l'Eschatologie du cœur de la foi paulinienne à la fin des temps, pour en faire le seul « domaine des choses dernières. » Luc se démarque ici « non seulement de Paul, mais également de l'Eglise naissante, qui espérait le retour du Christ, la résurrection des morts et la fin du monde pour un avenir immédiat... » Paul vivait dans l'attente d'une Parousie toute proche, ce qui motiva son ministère et déterminait ses rapports avec le monde. Chez Luc, nous trouvons au contraire une théologie de l'histoire, conçue comme un « processus historique rédempteur continu ». En attendant la Parousie, que son ajournement relègue à un avenir éloigné, l'Eglise prend racine dans l'histoire et se prépare à vivre une longue période d'expansion.

Cet accent placé sur la « Redemptive history » (et non sur l'Eschatologie, comme chez Paul et les premiers chrétiens), Vielhauer et d'autres critiques le tiennent pour la pierre de touche de la théologie lucanienne. Le « phénomène des Actes » démontre à leurs yeux l'écart de perspective existant entre Luc et la première génération chrétienne (Paul inclus). Aussi longtemps que les chrétiens comptèrent sur l'imminence de la fin du monde, ils n'éprouvèrent pas le besoin d'écrire leur propre histoire !

Ce faisant, Vielhauer énonce le problème de manière on ne peut plus tranchée : il s'agit purement et simplement de choisir entre le Paul authentique et le Paul lucanien, entre le « Paul des épîtres » et le « Paul des Actes ». Cependant, tant sa définition des grandes lignes de la théologie paulinienne que sa façon d'utiliser les matériaux des Actes se prêtent à de sérieuses critiques. Pour commencer, l'analyse du discours de Paul à l'Aréopage repose sur une interprétation de Dibelius dont B. Gärtner a montré qu'elle était en grande partie erronée³⁸. Ensuite, la position de Paul envers la Loi et le Judaïsme est perçue plus au travers d'une lecture hyper-luthérienne de l'antithèse paulinienne Loi-Evangile qu'à partir d'une exégèse attentive de ses épîtres³⁹. Celles-ci ne contiennent en effet pas le moins

³⁸ B. Gärtner, *The Areopagus Speech and Natural Revelation* (1955) ; cf. Gasque, *History*, pp. 213 s.

³⁹ On pourrait dire de même en ce qui concerne Haenchen. Cette compréhension simpliste des rapports de Paul avec la Loi et, partant, avec le judaïsme, fait abstraction des divers passages où Paul

dre indice attestant que Paul ait un jour exhorté les judéo-chrétiens à répudier la Loi mosaïque. Paul se voulait adversaire moins de la Loi (prise au sens des cérémonies et pratiques juives de l'Ancien Testament) que d'un légalisme où la Loi mènerait au salut. En évaluant l'attitude de Paul, Vielhauer ne tient pas compte des questions pratiques de sa carrière missionnaire. Si l'apôtre voulait s'engager dans un ministère d'évangéliste parmi les Juifs — et les épîtres confirment cette hypothèse — il lui était essentiel d'agir ainsi que le livre des Actes nous le rapporte. Or, n'en déplaise à Vielhauer, aucun argument valable n'a encore été avancé pour démontrer qu'il se soit comporté différemment.

Mais peut-être les principales faiblesses de Vielhauer relèvent-elles du domaine de la méthodologie critique. D'abord, il est clair qu'il cherche à défendre une thèse, non à comprendre une situation historique. C'est en digne émule des anciens apologistes qu'il aborde le texte néo-testamentaire ; à la différence près qu'il cherche à défendre une vision critique de Luc, plutôt que Luc lui-même. En second lieu, son approche des discours est erronée, indépendamment même de toute opinion concernant la nature des discours des Actes. La méthode de Vielhauer consiste à comparer l'enseignement des discours de Paul dans les Actes avec celui des épîtres, chacun des deux formant un tout, comme si l'on pouvait espérer découvrir, soit dans les Actes, soit dans les épîtres, une « théologie paulinienne » homogène et achevée. Il n'est scientifiquement pas sérieux de s'attendre à tirer de quelques sermons — fussent-ils représentatifs de la pensée de leur auteur — et de quatre lettres de circonstance arbitrairement réunies, un aperçu tant soit peu exact de la théologie de Paul. Comment nous représenterions-nous la théologie d'Augustin, de Luther, voire de Barth si, de leurs plumes respectives, ils ne nous restait que quatre écrits polémiques et une demi-douzaine de prédications sommairement résumées ? Quiconque a étudié l'histoire de la pensée ne niera pas que nous en aurions une idée bien éloignée de la réalité et ne s'étonnera pas si, le cas échéant, il s'avérerait difficile de concilier les pensées exprimées dans les lettres et dans les prédications. (Il est déjà suffisamment problématique d'harmoniser les apparentes incohérences de ces théologiens, lors même qu'on se limite à leurs écrits strictement théologi-

considère positivement la Loi, par exemple en Rom. 3. 31 ; 7. 12 ; ch. 9-11 ; etc. Cela suffit à montrer qu'il faut consulter un des nombreux ouvrages sur la théologie de Paul écrits en dehors des milieux protestants allemands pour trouver une présentation plus équilibrée de la question. Cf. par exemple l'ouvrage le plus récent : K. Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles* (1976).

ques !) Mais, à force de se concentrer sur une littérature si réduite, le courant de critique néo-testamentaire incarné par Vielhauer semble avoir perdu de vue la nature même des documents qu'il étudie.

Quelques exemples suffiront à illustrer la faiblesse de sa méthode. Imaginons que les Galates soient tout ce qui nous reste des écrits de Paul : que saurions-nous dès lors de son eschatologie, considérée par Vielhauer comme le centre de sa foi ? rien ! On verrait les spécialistes démontrer, dans de savantes monographies, que le Paul historique attachait aussi peu d'importance à l'eschatologie que celui qualifié de « lucanien » par Vielhauer. Alors qu'en réalité, les Galates ne nous présentent que quelques idées pauliniennes rédigées à la hâte et dans le feu d'un débat ecclésial : cette épître n'a rien d'un traité théologique élaboré, ni d'une confession de foi rigide au sens plus récent du terme. De même, à supposer que Paul n'ait pas écrit 1 Corinthiens, ou que l'épître se soit trouvée parmi celles qui furent perdues pour les générations ultérieures, nous serions ignorants des informations détenues par Paul sur l'eucharistie, comme du rôle décisif joué par la résurrection de Christ dans sa théologie. Sans les deux épîtres aux Corinthiens (si l'on admet, comme Vielhauer paraît le faire, le caractère inauthentique ou secondaire de 1 Thessaloniens), nous connaîtrions à peine les idées de Paul au sujet de la résurrection finale. Il devrait sembler évident que les épîtres pauliniennes, même prises dans leur ensemble, offrent quelques aspects seulement de la théologie de l'apôtre, et non la somme de sa réflexion sur chacun des thèmes de la doctrine et de l'éthique chrétiennes ; mais à cette évidence, la démarche de Vielhauer ne fait pas justice.

Pour vérifier si l'esprit des discours des Actes est oui ou non compatible avec celui des épîtres pauliniennes, la méthode critique appropriée consisterait à rechercher dans les épîtres la trace d'au moins quelques idées contenues dans les discours. Il ne faut certes pas s'attendre à déceler une exacte correspondance entre les deux : un ancien collaborateur de Paul n'avait d'ailleurs aucune raison contraignante de reproduire tous les traits caractéristiques de la théologie de l'apôtre en dehors des discours qui lui étaient attribués. Par ailleurs, compte tenu de l'indépendance réciproque des Actes et des lettres pauliniennes, la présence de points de contact entre leurs idées indiquerait au moins la possibilité que les discours soient conformes à la pensée de Paul, à défaut de retranscrire ses propres mots. Envisagé de ce point de vue, le problème donne une tout autre impression que dans l'ouvrage de Vielhauer. De fait, les discours et les épîtres comportent beaucoup de « coïn-

cidences fortuites », manifestes surtout dans le message de Paul aux anciens d'Ephèse, à Milet (Actes 20. 18-35), où la concordance avec les épîtres est la plus précise ; toutefois, ceci est aussi vrai — bien qu'à un degré moindre — du discours à l'Aréopage, comme l'a montré Gärtner ⁴⁰. Ainsi, les discours, une fois affranchis du cadre critique selon lequel ils seraient censés contenir le pur système théologique paulinien — système que, du reste, beaucoup tiendraient pour insuffisamment représentatif de la théologie du Paul historique — fournissent quelques arguments en faveur de leur authenticité.

Ceci pour les limites de l'approche de Vielhauer. Mais il y a bien plus à dire au plan positif sur la concordance du « Paul des Actes » avec le « Paul des épîtres » que sur leur opposition. Tout en reconnaissant l'indépendance des Actes et des épîtres, ainsi que la place qui doit être faite aux accents et aux centres d'intérêt particuliers à Luc — lesquels ne coïncident pas toujours avec ceux de Paul ⁴¹ — nous trouvons un nombre impressionnant de points d'accord et de « coïncidences fortuites » entre les deux principales sources de notre information sur la vie et la pensée de Paul. Ce qui suit n'en est qu'un échantillon ⁴².

Dans ses lettres, Paul nous dit qu'il est issu de la tribu de Benjamin (Romains 11. 1 ; Philippiens 3. 5) ; les Actes rapportent que son nom juif était Saul (Actes 7. 58 - 8. 3 ; ch. 9 ; 13. 9, etc.), comme celui du membre le plus illustre de sa tribu dans l'histoire d'Israël. Paul parle de lui-même comme d'un « Hébreu né d'Hébreux » (Phil. 3. 6 ; cf. 2 Cor. 11. 22), ce qui sous-entend probablement que l'on parlait l'hébreu chez lui (c'est-à-dire l'araméen). C'est précisément la langue dans laquelle il est interpellé par le Seigneur lors de sa vision sur le chemin de Damas (26. 14) ; celle aussi qu'il emploie pour parler en public à Jérusalem (21. 40 ; 22. 2). Aussi bien dans les Actes que dans les épîtres, Paul affirme être un pharisien (Phil. 3. 5 ; Actes 23. 6 ; 26. 5). En Actes 22. 3, Paul se réclame de sa formation à l'école de Gamaliel, principal docteur pharisien de sa

⁴⁰ *Op. cit.*, pp. 248-252.

⁴¹ Harnack a suggéré en plaisantant que Paul était peut-être plus tolérant que certains professeurs de théologie allemands et qu'il laissait à ses disciples plus de liberté de pensée ! *Die Apostelgeschichte*, p. 101.

⁴² Pour plus de détails, voir F.F. Bruce, « Is the Paul of Acts the Real Paul ? », *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 58 (Printemps 1976), pp. 282-395. Cf. aussi A.J. Mattill, Jr., « A Spectrum of Opinion on the Value of Acts as a Source of the Reconstruction of the Life and Thought of Paul », *Society of Biblical Literature : Seminar Papers* (1974), II, pp. 63-83 ; W.F. Orr et J.A. Walther, « A Study of the Life of Paul », *1 Corinthians* (Anchor Bible) (1976), pp. 1-118.

génération ; en Galates 1. 14, il se targue d'avoir été « plus avancé dans le judaïsme que beaucoup de ceux de mon âge et de ma nation, étant animé d'un zèle excessif pour les traditions de mes pères ». En des termes analogues, les Actes et les épîtres attestent ensemble son rôle de persécuteur de la jeune communauté chrétienne (Actes 8. 3 ; 9. 1 ; cf. Gal. 1. 13 ; 1 Cor. 15. 9 ; Phil. 3. 6).

Pour l'ensemble de la vie de Paul après sa conversion, nous pouvons établir une correspondance entre le récit des Actes et les épîtres, et ce jusque dans presque tous les détails ⁴³. Quoique la superposition des deux présente assurément des difficultés, celles-ci n'ont rien de surprenant quand il s'agit d'intégrer des éléments tirés de quelques lettres occasionnelles à un récit de la vie de leur auteur rédigé indépendamment. En réalité, ces difficultés ne heurtent personne, hormis une poignée de « Neutestamentler », parce qu'on peut s'y attendre dans de pareilles circonstances : ces « difficultés » d'harmonisation sont le lot quotidien des spécialistes qui travaillent en histoire ordinaire « profane ».

Mais, outre les données biographiques fournies concurremment par les Actes et les épîtres, bon nombre de parallèles ont trait au style de vie de Paul, ainsi qu'à sa tactique missionnaire. C'est le cas, par exemple, de l'habitude qu'avait Paul de subvenir à ses besoins financiers par son propre travail, plutôt que de s'imposer comme une charge à ses amis et à ses convertis (Ac. 18. 3 ; 20. 34 ; 1 Thess. 2. 9 ; 2 Thess. 3. 7-8 ; 1 Cor. 9. 18). De même qu'au début de sa lettre à l'Eglise de Rome, il préconise dans l'ordre l'évangélisation « du Juif premièrement, puis du Grec » (Rom. 1. 16 ; 2. 9-10), les Actes nous le montrent, dans chaque ville, se rendant tout d'abord à la synagogue (cf. Ac. 13. 46). L'opposition que, d'après les Actes, la mission de Paul rencontra maintes fois chez les chefs de communautés juives explique aussi bien la « grande tristesse » et le « chagrin continuel » exprimés par l'apôtre au sujet de ses compatriotes (Rom. 9. 2-3) que la description de ses opposants juifs : « Ils déplaisent à Dieu, et sont ennemis de tous les hommes, nous empêchant de parler aux païens pour qu'ils soient sauvés » (1 Thess. 2. 15-16 ; cf. Ac. 17. 5-9). On trouve une confirmation implicite de la situation décrite dans les Actes dans le passage de 2 Corinthiens où Paul relate qu'à cinq occasions différentes, les autorités juives l'ont condamné à la bastonnade (2 Cor. 11. 24 ; cf. Deut. 25. 3).

Ceux qui tentent de mettre en contradiction le Paul des

⁴³ Bruce, *BJRULM* 58, pp. 286-293.

Actes et celui des épîtres ont souvent minimisé le texte important de 1 Corinthiens 9. 19-23 ⁴⁴, où Paul souligne qu'à plusieurs reprises il a adapté sa façon de vivre en fonction des groupes auxquels s'adressait son ministère : « Avec les Juifs, j'ai été comme Juif... avec ceux qui sont sous la Loi, comme sous la Loi... avec ceux qui sont sans loi, comme sans loi... j'ai été faible avec les faibles... je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver de toute façon quelques-uns. » N'est-ce pas précisément ce que nous trouvons dans les Actes ?

Bien qu'il soit tout à fait possible d'opérer un tri parmi les données des Actes et des épîtres, afin d'en accentuer les différences, un tel procédé est injuste tant à l'égard de l'auteur des Actes qu'à l'égard de Paul. Pas plus que ce dernier n'a écrit son autobiographie, Luc n'a prétendu rédiger une biographie de son ami, de son héros. Loin d'être une collection d'épîtres littéraires destinées à la publication, les lettres de Paul furent écrites à des Eglises précises, en réponse à des problèmes précis relevant de leurs situations historiques particulières. C'est dans ce contexte que se situent les éléments fournis par l'apôtre aux spécialistes actuels du Nouveau Testament pour reconstituer la physionomie de sa vie et de sa pensée. Mais n'oublions pas que les reconstitutions résultant de données à la vérité si minces restent toujours des hypothèses. Luc apporte, lui aussi, des renseignements biographiques sur Paul, mais il se préoccupe également de l'Eglise de Jérusalem, ainsi que de problèmes théologiques assez différents de ceux auxquels Paul avait affaire. Peut-être le souci de reconnaître — quant à la foi et à la vie de la seconde génération chrétienne — les apports respectifs de Jérusalem et de Paul a-t-il amené Luc à insister sur leur accord fondamental (ce que Paul affirme également ; cf. 1 Cor. 15 ; Gal. 2, p. ex.) et à « passer sous silence » (Schneckenberger) des tensions qui, d'après les lettres de Paul, ont bel et bien existé pendant quelque temps ⁴⁵. Autant que nous puissions le connaître, le vrai Paul est donc *à la fois* celui des Actes et celui des épîtres. L'usage exclusif de l'une ou l'autre de nos deux sources ne saurait aboutir qu'à la représentation d'un Paul unilatéral et par conséquent non historique.

⁴⁴ Cf. G. Bornkamm, « The Missionary Stance of Paul in 1 Corinthians 9 and in Acts », in *Studies in Luke-Acts* (n. 30).

⁴⁵ Bruce, *BJRULM* 58, p. 305.