

## L'ouverture aux païens dans les Actes des Apôtres : lieu de conversion, chemin de dialogue

Dans son dernier ouvrage sur Saint Paul, paru en février 2011, P.-M. Beaude<sup>1</sup> réserve de belles pages à ce qu'il appelle élégamment « l'esthétique des Actes des Apôtres ». Considérant que l'esthétique touche fondamentalement à ce qui concerne l'espace, le temps et les choses du sensible<sup>2</sup>, l'auteur fonde sa démarche sur une approche comparative des esthétiques des œuvres lucaniennes et pauliniennes. En effet, l'organisation de l'*espace/temps* dans le livre des Actes, bien différente de celles des épîtres de Paul, appelle l'exégète à mener une enquête approfondie. Or, cet *espace/temps*, ou en d'autres termes, ce rapport au monde inscrit dans la contingence d'une géographie et d'une histoire particulières, demeure tributaire d'une organisation théologique. Luc « met en ordre » (Lc 1, 3 : *un récit ordonné*) ses sources et les matériaux dont il dispose. Ainsi, dans le deuxième volume de son œuvre, il ne manque pas de soumettre l'orientation de l'histoire et de la géographie de la mission aux décisions de l'Esprit Saint, l'Esprit de Jésus (Ac 13, 2 ; 16, 7). Sous la mouvance de l'Esprit, Pierre, Paul et les autres, se déplacent, parlent, annoncent, témoignent, agissent au service de la croissance de la Parole. Et pour reprendre la terminologie de P.-M. Beaude, le projet du livre des Actes tend à rendre visible cette Parole, dans l'espace/temps de l'Empire. Ce n'est donc pas pour rien que le volume s'achève à Rome, capitale de l'*oikouménè*.

Pour une lecture du thème de l'annonce missionnaire dans les Actes des Apôtres, cette première considération éclaire mes présupposés historiques et théologiques. De fait, outre les précieuses confidences, dispensées intempestivement par Paul au fil de ses épîtres, les Actes des Apôtres constituent une source inégalable d'information sur les premières missions chrétiennes. Toutefois, il ne s'agit nullement d'une théorie de la mission, ni d'un discours systématique sur l'annonce, le dialogue et la conversion. S'agit-il pour autant d'une histoire de la mission ? Il est indéniable que le livre déploie une certaine histoire, marquée par des étapes, par des trajectoires et des évolutions, par des événements et des lieux déterminés. Mais c'est une histoire dont l'écriture a ses règles propres. C'est une mise en narration qui demeure centrée sur la progression de la Parole. Cependant, face à cette parole, l'auteur ne cache pas les réactions des hommes, faites d'accueil et de réticence, de conversion ou de résistance, engendrant dans l'histoire racontée des imprévus, des conflits, des crises ou encore de nouveaux motifs d'expansion et de croissance de la Parole et de l'Église. Comment exploiter alors une lecture critique des Actes, en vue d'élaborer de nouvelles pistes de réflexion sur les théologies de la mission aujourd'hui ? Là encore, l'Écriture n'apporte guère de recette toute prête, elle n'épargne pas au lecteur l'effort d'assumer l'épreuve herméneutique.

A ces deux mises en garde préalables, historique et théologique, s'ajoute une règle de prudence qui leur est corrélative sur le plan littéraire et méthodologique. Toute lecture du texte reste forcément limitée, et dans la façon de la déployer, et dans les réponses qu'elle peut suggérer. De même sera limitée la proposition de lire, sous l'angle de la tension entre annonce et conversion, quelques étapes significatives de la trajectoire missionnaire d'ensemble du livre des Actes (selon le texte oriental). Une première partie sera consacrée à une vue d'ensemble des discours missionnaires de Pierre, pour

---

<sup>1</sup> P.-M. BEAUDE, *Saint Paul. L'œuvre de métamorphose*, Paris, Cerf, 2011, p. 190-212.

<sup>2</sup> Ibid., p. 177.

recentrer ensuite la deuxième partie sur la carrière missionnaire de Paul, où la place de choix sera réservée au discours de l'Apôtre à Athènes en Ac 17 ; en vue d'en tirer quelques conclusions théologiques.

### *I. Discours missionnaires de Pierre : une vue d'ensemble<sup>3</sup>*

Le discours de la Pentecôte (Ac 2, 14-40), le plus long des discours attribués à Pierre, ouvre l'activité oratoire du premier apôtre, en vue de l'annonce de Jésus Christ. Toujours en milieu juif, cette activité se poursuit avec le discours dans le Temple (Ac 3, 12-26), à l'issue de la guérison d'un impotent à la Belle Porte, pour aboutir enfin au discours prononcé par Pierre à Césarée, chez Corneille, le centurion romain (Ac 10, 34-43).

A la suite de M. Dibelius et d'autres<sup>4</sup>, nous pouvons relever un schéma commun, caractéristique de ces discours, résumé dans le tableau suivant :

<i>Exorde</i>	Ac 2, 14-22a	Ac 3, 12	Ac 10, 28.34
<i>Évocation du ministère de Jésus</i>	Ac 2, 22b		Ac 10, 37-39a
<i>Évocation de la crucifixion</i> -mise en cause de Jérusalem et de ses chefs -conformité aux Écritures -affirmation de l'innocence de Jésus	Ac 2, 23	Ac 3, 13-14	Ac 10, 39b
<i>Annonce de la Résurrection</i> -acte de Dieu -témoignage des apôtres	Ac 2, 24 Ac 2, 32	Ac 3, 15	Ac 10, 40 Ac 10, 41
<i>Confirmation des Écritures</i>	Ac 2, 24-36	(Ac 4, 11)	Ac 10, 43
<i>Annonce de la rémission des péchés</i> -exhortation au repentir	Ac 2, 37-40	Ac 3, 19	(à la foi : Ac 10, 43)

Le discours part donc d'un vécu, pour inviter à une transformation du vécu. Entre les deux, il y a le poids de la Parole. A la lumière de l'annonce centrale concernant Jésus le Christ, l'auditoire est assuré de la promesse de la rémission des péchés, si, toutefois, l'appel à la conversion tombe comme un fruit mûr dans des cœurs qui l'accueillent.

D'autre part, en dépit des éléments communs de structure, chacun de ces discours marque une étape particulière dans l'évolution de la mission. Dans le premier, Luc s'exprime dans le cadre symbolique d'une fête juive évoquant l'alliance du Sinaï et vise surtout le rassemblement d'Israël, comme peuple de prophètes autour du Messie. La mission reste pour ainsi dire concentrique. Le dialogue s'opère à l'intérieur de l'Écriture elle-même qui témoigne en faveur du Ressuscité. L'annonce s'inscrit dans la

<sup>3</sup> Faisant abstraction de la question, toujours débattue, du plan des Actes, le développement s'arrête sur quelques moments-clé de la carrière missionnaire de Pierre.

<sup>4</sup> Voir M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, H. Greeven (éd.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968 ; J. DUPONT, « Les Discours de Pierre », dans *Nouvelles Études sur les Actes des Apôtres*, (Lectio Divina 118), Paris, Cerf, 1984, p. 58-111.

continuité du plan unique du salut. Par ailleurs, il semble bien que l'argumentation de Pierre porte, puisque les auditeurs sont convaincus et demandent ce qu'il faut faire. Les fruits de la conversion ne se font pas attendre. L'accueil de la Parole est soldé par trois mille personnes qui se sont jointes aux croyants ce jour-là (Ac 2, 41). Mais surtout, l'atmosphère de paix et d'unité transparait à travers le premier sommaire sur la vie de la communauté, évoqué directement après la Pentecôte (Ac 2, 42-47).

Le deuxième discours de Pierre, adressé à ses frères Israélites, suit le même scénario. Seulement, les tensions commencent à se faire sentir avec les responsables religieux, jusqu'au point de faire comparaître Pierre et Jean devant le Sanhédrin. La conversion ne va pas de soi ; la résistance à l'Esprit laisse pressentir le refus de la Parole à l'intérieur même de la communauté, avec l'exemple d'Ananie et de Saphire (Ac 5, 1-11). Et voilà que se précisent alors les deux volets, positif et négatif, des libres réactions à l'annonce de la Parole : une Parole qui divise car elle appelle toujours à prendre position.

En revanche, le discours de Pierre chez Corneille s'adapte au nouveau public païen. Dès l'exorde, Pierre reconnaît l'ouverture de Dieu à tout homme juste qui le craint, quelle que soit son origine. Sa constatation fait d'abord écho à la vision étrange des animaux purs et impurs, dont il a été par trois fois le destinataire (Ac 10, 9-16). Mais elle s'inscrit aussi dans l'héritage vétérotestamentaire attesté par la Torah et les Prophètes. Le témoignage de Dt 10, 16-18 en fournit un exemple parlant : la vraie circoncision est celle du cœur ; Dieu aime l'étranger et ne fait pas acception des personnes. De même, Is 56, 1-7 souligne l'attitude accueillante de Dieu envers ceux qui pratiquent la justice, fussent-ils étrangers ou eunuques. Ainsi, l'expérience personnelle dans la prière, d'un côté, la lumière de l'Écriture, de l'autre côté, trouvent leur accomplissement dans une rencontre interhumaine qui en fait découvrir le sens. Pierre découvre l'universalité du message en acceptant la dimension de l'altérité : la vision divine qui déstabilise ses acquis sur le Tout-Autre et la rencontre humaine qui déplace son regard vis-à-vis de l'autre, différent. Cet horizon universel déjà annoncé hâtivement à la Pentecôte (Ac 2, 39), se traduit maintenant dans la pratique d'une parole, adressée et écoutée sous le même toit, abolissant de la sorte les barrières rituelles, prohibitives d'une communion de table et d'une communion de foi.

De ce fait, la parole que Pierre est chargé d'annoncer, l'appelle lui-même, en premier lieu, au changement de regard, au retournement, à la conversion. A sa question : *Pourquoi m'as-tu fait venir ?* (v. 29), répond celle de Corneille : *Qu'as-tu à nous dire ?* (v. 33). Or, si la question de Pierre peut paraître superflue après le verset 22 où il avait déjà été averti du motif de sa venue, elle traduit néanmoins une recherche du sens profond et, peut-être même, une certaine gêne identitaire. Et comme le dit bien C. Tassin<sup>5</sup>, cette question « pose la judéité de Pierre comme une fissure dans la conscience de soi ». En d'autres termes, si sa judéité semble empêcher une pleine communion, Pierre réfléchit à sa propre démarche et à l'événement/parole dont il est le témoin. De même, Corneille est un homme qui cherche Dieu et qui attend une parole. Les identités particulières laissent la place à une humanité commune. « Moi aussi, je ne suis qu'un homme », dit Pierre à Corneille (v. 26). Et c'est dans cet espace anthropologique que la Parole de Dieu crée du nouveau. Sous le choc de la rencontre, la communication humaine peut devenir un lieu de conversion mutuelle et un lieu d'interprétation de la présence divine dans les événements de la vie. Cependant, cette rencontre devrait encore être cautionnée par la communauté croyante. Après avoir entendu le récit de Pierre et y avoir reconnu la main de Dieu, celle-ci assume elle-même

---

<sup>5</sup> C. TASSIN, Communication orale inédite.

une démarche de conversion et s'exclame dans l'émerveillement : « Voilà que Dieu a donné *aussi* aux nations païennes la conversion qui mène à la vie » (Ac 11, 18).

Ces trois moments de la prédication missionnaire de Pierre ont montré l'évolution du lien entre l'annonce et la conversion. L'appel au repentir retentit finalement dans le cœur de celui qui l'écoute, de part et d'autre. La Parole invite les deux interlocuteurs à questionner leur identité, à creuser le sens de leur foi et à y découvrir la révélation d'une relation toujours *dialogale*, avec Dieu et entre les hommes. L'aboutissement de ces expériences (et d'autres) va être cristallisé dans un tournant principal de la trajectoire des Actes : le récit de l'assemblée de Jérusalem au chapitre 15. Ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail des débats sur l'histoire du texte et sur l'harmonisation difficile des données lucaniennes et pauliniennes<sup>6</sup>, mais il demeure intéressant de détecter, dans cette sorte de discussion intra-ecclésiale, les éléments mis en relief par la rédaction de Luc.

La lettre collective, concluant la réunion et faisant part de la décision finale adressée aux frères pagano-chrétiens, constitue la résultante de trois vecteurs en présence, ou mieux, en langage théologique, de trois expériences ecclésiales différentes. L'intervention de Pierre rappelle, encore une fois, les fruits de la démarche entamée par l'affaire Corneille. Son expérience personnelle de l'annonce, du dialogue et de la conversion mutuelle, ne manque pas de jeter un poids considérable dans le débat mené entre les représentants de l'Église d'Antioche, Paul et Barnabé, d'une part, et les tenants des positions judéo-chrétiennes de Jérusalem, rassemblés autour de la figure de Jacques, d'autre part. De fait, après le discours de Pierre (Ac 15, 7-11), le verset 12 rapporte, au style indirect, le fait que l'assemblée écoute Barnabé et Paul raconter tous les signes et prodiges que Dieu avait accomplis, par leur intermédiaire, chez les païens. Ainsi, la fécondité évangélique de la mission d'Antioche est reconnue et confirmée, comme découlant de la même intervention de Dieu, qui avait auparavant provoqué la rencontre de Césarée.

Aussi, l'identité d'expérience en deux lieux d'Église appelle-t-elle Jacques à en chercher le fondement scripturaire. Son discours s'enrichit alors d'une longue citation prophétique avant d'élaborer une solution concrète au problème. Bref, sa lecture (un peu problématique) d'un passage d'Amos souligne que ces expériences ecclésiales sont conformes à la Parole de Dieu. Inversement, ce sont les événements d'Antioche et de Césarée qui éclairent, pour Jacques, le sens profond de l'Écriture.

A travers ces trois expériences ecclésiales différentes, trois paroles missionnaires ont été engendrées, avant que l'assemblée ne prononce son discernement sur l'orientation à prendre. A la lumière de la foi commune que Dieu agit dans l'histoire, à la lumière des événements confrontés à la Parole de Dieu dans l'Écriture et à la lumière du respect et de l'écoute mutuels, l'assemblée décide de soutenir une voie nouvelle de la mission. L'annonce vers l'extérieur n'a pu être ratifiée qu'au prix d'un dialogue

---

<sup>6</sup> Voir, à titre d'exemple, U. BORSE, « Kompositionsgeschichtliche Beobachtungen zum Apostelkonzil », dans *Studien zur Entstehung und Auslegung des Neuen Testaments*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1996, p. 120-139 ; C. PERROT, « Les décisions de l'Assemblée de Jérusalem », *RSR* 69 (1981), p. 195-208 ; H. PONSOT, « Peut-on encore parler de "concile" de Jérusalem ? A propos d'Ac 15 et de la chronologie paulinienne », *Revue Biblique* 109 (2002), p. 556-586 ; F. REFOULE, « Le Discours de Pierre à l'assemblée de Jérusalem », *Revue Biblique* 100/2 (1993), p. 239-251 ; G. TATUM, « Galatians 2, 1-14/Acts 15 and Paul's Ministry in I Thessalonians and I Corinthians », *Revue Biblique* 116/1 (2009), p. 70-81 ; W. O. WALKER, « Acts and the Pauline Corpus Revisited : Peter's Speech at the Jerusalem Conference », dans *Literary Studies in Luke-Acts*, Macon, Mercer University Press, 1998, p. 77-86.

préalable à l'intérieur de la communauté, soldé par la conversion de chacun des courants présents, par son accueil de l'autre et par la joie commune et l'encouragement que la décision apporta aux frères (Ac 15, 31).

L'épisode de l'assemblée de Jérusalem représente ainsi, du point de vue de Luc, le moment ecclésial fort pour la suite de la mission. Deux grands discours missionnaires de Paul encadrent d'ailleurs ce centre littéraire. En Ac 13, Paul annonce le Christ aux Juifs d'Antioche de Pisidie et, en Ac 17, l'Apôtre s'adresse aux philosophes à Athènes. La mission va donc rapidement dépasser l'étape asiatique où s'imposaient les décisions de Jérusalem (Ac 15, 41 ; 16, 4), pour tourner la face résolument vers l'Europe et atteindre le cœur de l'Empire.

## *II. La carrière missionnaire de Paul : Focus sur Athènes*

Il est généralement admis que trois grands discours jalonnent la carrière missionnaire de Paul dans le livre des Actes. Le premier fournit un exemple de prédication adressée à un auditoire juif, dans la synagogue d'Antioche de Pisidie (Ac 13, 16-41). Le second s'adresse à des destinataires païens à Athènes (Ac 17, 22-31) et le dernier concerne ce qu'on appelle le testament pastoral de Paul, adressé aux Anciens de l'Église d'Éphèse, un exemple de prédication face à des chrétiens (Ac 20, 18-35). J. Dupont attire l'attention sur l'importance de ces trois grands discours dans l'architecture des Actes, puisque chacun d'eux avait été annoncé par une première ébauche : « Le thème de la prédication de Paul aux Juifs est indiqué dans la notice de 9, 20.22 sur son activité dans les synagogues de Damas ; le thème de sa prédication aux païens a été amorcé dans le petit discours de Lystre (14, 15-17), et les thèmes du discours d'adieu aux Anciens d'Éphèse sont déjà esquissés dans les recommandations de 14, 22-23 aux communautés fondées lors du premier voyage missionnaire<sup>7</sup>. »

Par ailleurs, ce procédé lucanien est aussi à l'œuvre dans la dernière partie des Actes racontant la captivité de Paul. Le récit est également jalonné par trois discours apologétiques (22, 1-21 ; 24, 10-21 ; 26, 2-23). Ceci confirme le poids à accorder particulièrement au discours d'Athènes, avant les adieux et avant la montée à Jérusalem, laquelle devrait assimiler la destinée de Paul à celle du Christ, dans un effet de *synkresis* bien travaillé. Préparé par la décision « officielle » d'ouverture envers les païens, avalisée par l'assemblée de Jérusalem en Ac 15, ce discours d'Ac 17 se trouve donc au centre de la dernière section des missions de Paul, et constitue ainsi le sommet de la carrière missionnaire de l'Apôtre des nations. Un regard rapide sur le contexte du passage, puis une proposition de lecture de ses principales articulations pourront aider à mieux en comprendre la pointe et le message.

### **A) Contexte du discours**

Il est à noter, tout d'abord, que le discours inaugural de Paul à Antioche de Pisidie déboucha sur une persécution violente de la part des Juifs (Ac 13, 44-52). Ce résultat annonce déjà l'issue du discours aux païens à Athènes, où Paul « sortit du milieu d'eux » (Ac 17, 33), expression qui n'est pas sans rappeler la finale de l'épisode de Nazareth en Lc 4, 30, où Jésus lui-même, « passant au milieu d'eux, s'en alla ». C'est dire que les modèles de prédication missionnaire, donnés par Luc, ne cherchent

---

<sup>7</sup> J. DUPONT, « Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22-31), lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme », *Nouvelles Études sur les Actes des Apôtres*, p. 382-383.

pas à établir une recette à succès immédiat et inéluctable. L'auteur a l'habitude de toujours souligner une double réaction à la Parole annoncée, relative à la liberté de chacun d'accueillir ou de refuser le message. En d'autres termes, le discours de l'Aréopage n'est pas plus un échec que les autres discours du livre, vu qu'en outre, le texte mentionne un groupe de convertis, dont quelques noms éminents.

Toutefois, l'épisode d'Athènes joue aussi un rôle central dans le cadre de la rencontre entre le christianisme et les cultes païens évoqués dans les Actes. En effet, suite à la guérison d'un homme infirme de naissance (Ac 14, 8-10), la population païenne de Lystre prend Barnabé pour Zeus et Paul pour Hermès, descendant de l'Olympe et se rendant semblables aux hommes, jusqu'au point de vouloir leur offrir des sacrifices (14, 11-13). Les deux apôtres déchirèrent leurs vêtements et s'adressèrent à la foule dans un discours que Luc a la finesse littéraire de laisser inachevé<sup>8</sup>, pour en reprendre les différents éléments dans le discours de l'Aréopage, comme le montre bien le tableau suivant :

Ac 14 (Lystre)	Ac 17 (Athènes)
15b : nous vous annonçons une bonne nouvelle	23 : (Cela) que vous adorez sans le connaître, cela je vous l'annonce
15e : qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qui est en eux	24 : le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui est en lui
15c : (d'avoir) à vous convertir à partir de ces vanités	30b : Dieu annonce aux hommes (d'avoir) à se repentir tous et partout
15d : vers le Dieu vivant	31 : par un homme (...) l'ayant relevé des morts

Le discours de Lystre, artificiellement interrompu, ne comporte pas de référence à la personne du Christ, alors que celui d'Athènes fait cas d'un axe théologique autour du Dieu créateur et d'un axe christologique autour du jugement accompli par un homme ressuscité par Dieu.

Ce double schéma est d'ailleurs attesté par le kérygme missionnaire primitif adressé aux païens, tel qu'il se lit dans 1Th 1, 9-10, première épître paulinienne et premier écrit du Nouveau Testament : « ... (chacun raconte) comment vous vous êtes tournés vers Dieu en vous détournant des idoles, pour servir le Dieu vivant et véritable ; et pour attendre des cieux son fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous arrache à la colère qui vient. » Donc, face aux païens, il s'agit d'abord de préciser de quel Dieu on parle, avant d'annoncer le Christ ressuscité et le sens de cet événement.

Ceci n'empêche pas certains conflits de se produire, en lien avec l'exercice de ces cultes païens. A titre d'exemple, durant son séjour à Philippes, Paul débarrasse de son esprit de divination une servante, qui rapportait des gains à ses maîtres (Ac 16, 16-24). A Éphèse, l'émeute des orfèvres est provoquée par le succès de Paul à éloigner les nouveaux convertis des objets de piété fabriqués en l'honneur de la déesse Artémis (Ac 19, 23-40). Tout en dénonçant l'esprit de lucre qui préside parfois à ces cultes syncrétistes, Luc questionne implicitement le lien entre le religieux et l'argent. Si

<sup>8</sup> Voir L. LEGRAND, « Aratos est-il aussi parmi les prophètes ? », dans *La vie de la Parole. Mélanges Pierre Grelot*, Paris, Desclée, 1987, p. 244.

l'annonce évangélique vise la conversion, le retournement mutuel et la rencontre en vérité des interlocuteurs, combien, en revanche, le profit économique rentre-t-il en ligne de compte dans l'amorce et les orientations du dialogue ? De ce point de vue, Athènes n'était plus politiquement et économiquement qu'une bourgade peu importante à cette époque-là. Y situer le discours de Paul revêt plutôt une dimension symbolique, puisqu'elle restait néanmoins l'ancienne capitale de la pensée grecque. Luc a donc voulu exprimer dans ce haut-lieu de la culture et de la philosophie, la rencontre entre la sagesse grecque et le message évangélique, éclairé par le judaïsme hellénistique.

## B) Articulations et message du discours

Plusieurs structures littéraires d'Ac 17, 22-31 ont été proposées, soit à partir des données thématiques, soit sur la base de la rhétorique sémitique ou gréco-romaine<sup>9</sup>. Dans le cadre de cette présentation, je voudrais suivre les grandes articulations du discours, en vue d'en montrer la cohérence et d'éclairer notre thème sur l'annonce, le dialogue et la conversion. Je m'inspire particulièrement des brèves indications mises en lumière dans la *dispositio* de J. Dupont, tout en prenant quelque liberté. Le plan de la péripécie peut être schématisé comme suit :

- [v. 16-22a : mise en scène]
- v. 22b-23 : exorde (*Captatio benevolentiae*)
- v. 24-29 : corps du discours  
(avec *narratio* aux v. 24-26 et *argumentatio* aux v. 27-29)
- v. 30-31 : *peroratio*

Reprenons rapidement chacune de ces subdivisions.

### 1) La mise en scène (v. 16-22a)

Dès lors que la prédication de Paul est située à Athènes, la capitale culturelle du monde grec, les enjeux de l'épisode sont clairs. C'est bien la rencontre de l'Évangile avec un monde nouveau, quoique les chemins aient été balisés par les institutions et les traditions missionnaires du judaïsme hellénistique. L. Legrand réagit à cette réalité en écrivant : « Cette rencontre avec la Grèce suit la rencontre avec Canaan et l'Égypte, Babylone et la Perse. Toutes ces rencontres constituent des moments théologiques : le dialogue avec le monde est constitutif de la pensée biblique comme de toute pensée humaine<sup>10</sup>. » Cependant, dès le début, la pierre d'achoppement est annoncée en creux, dans une formidable inclusion : au v.18 b, la Résurrection (*Anastasis*) est considérée par les Athéniens comme une divinité, épouse parèdre de Jésus ; et au v. 32 elle provoque des réactions diverses dont la moquerie et la perplexité.

D'autre part, la rencontre se fait sous le régime d'un « double entendre<sup>11</sup> », où le discours est en permanence entendu à deux niveaux, celui des auditeurs grecs à qui il s'adresse et celui de Théophile, le destinataire croyant de l'œuvre lucanienne. D'où une

<sup>9</sup> Voir P. AUFFRET, « Essai sur la structure littéraire du discours d'Athènes (Ac 17, 23-31), *Novum Testamentum* 20 (1978), p. 185-202 ; J. DUPONT, « Le discours à l'Aréopage », p. 387-391, qui dresse un tableau synthétique des différentes propositions.

<sup>10</sup> L. LEGRAND, « Aratos est-il aussi parmi les prophètes ? », p. 258.

<sup>11</sup> L'expression est de M. D. GIVEN, « Not Either/Or But Both/And in Paul's Areopagus Speech », *Biblical Interpretation* 3 (1995), p. 356-372.

triple ambiguïté posée d'emblée : ambiguïté de l'attitude envers Paul et ce qui motive le désir de l'écouter ; ambiguïté dans la recherche de la nouveauté qui peut signifier l'ouverture tout aussi bien que le rapport superficiel aux choses ; et finalement ambiguïté dans le sens donné aux « divinités étrangères », car le mot « divinité » est ici *daimonia*, qui désigne en grec des dieux mineurs ou personnels ( le démon de Socrate), alors que le lecteur habitué de la LXX devrait connaître le texte du Ps 95, 6 : « Tous les dieux des nations sont des démons. »

## 2) L'exorde (v. 22b-23)

Pour s'attirer l'attention et la sympathie des auditeurs, Paul s'adresse à eux sur un ton positif, voire flatteur, prenant comme point de départ l'autel élevé à un dieu inconnu. Or, le lecteur sait déjà combien Paul était indigné de voir la ville pleine d'idoles et, de ce fait, se rend compte de l'ambiguïté qui persiste dans cette prise de parole. En effet, quand l'Apôtre fait remarquer aux Athéniens qu'ils sont très religieux, l'adjectif employé, *deisidaimôn*, a un double sens : religieux ou bien superstitieux<sup>12</sup>.

D'autre part, le « dieu inconnu » n'a pas d'article, c'est à *un* dieu inconnu que l'autel est dédié<sup>13</sup>. C'est pourquoi Paul utilisera, et à deux reprises, non pas le masculin, mais le neutre : « *ce que* vous adorez (...) *cela* je vous l'annonce ». Enfin l'exorde met en tension deux expressions qui ne sont pas nécessairement contradictoires : « sans le connaître » et « moi, je vous l'annonce ». De fait, on s'attend que l'ignorance soit corrigée par la connaissance, par un certain savoir, ou au moins par des informations correctes et suffisantes. Or, c'est l'annonce qui y répond. Et c'est une annonce qui, probablement, ne rejoint pas de manière superposable les pierres d'attente de l'auditoire, puisque le Dieu unique annoncé n'est pas un dieu inconnu parmi d'autres dans un large panthéon. Quel est donc le statut de cette « non-connaissance » ? Et comment comprendre une annonce qui ne se situe pas obligatoirement sur le registre d'un savoir ou d'une certaine conscience ? Encore une question au théologien.

## 3) Le corps du discours (v. 24-29)

Entre le v. 24 et le v. 29, il n'y a pas de coupure bien nette. On peut cependant remarquer que les v. 24 et 26 commencent par le même verbe : (*Dieu*) *a fait*, introduisant chacun un contenu différent : d'abord la création du monde (v. 24-25), ensuite la création de l'homme (v. 26-29).

La construction syntaxique de la première phrase permet de mettre l'accent sur les deux propositions principales négatives : Dieu n'habite pas dans des temples faits de main d'homme ; et Dieu n'est pas servi par des mains humaines. La première négation découle de la foi en un Dieu créateur, qui a fait tout l'univers et qui, par conséquent, ne peut être confiné dans un édifice terrestre. La deuxième négation est liée davantage à une conception dynamique d'un Dieu continuellement créateur, qui sert lui-même son cosmos, en lui donnant vie, souffle et toutes choses. Par conséquent, Dieu n'a pas besoin qu'on le serve. Cette complémentarité entre les deux expressions négatives est rendue encore plus évidente par le contraste entre les temps des verbes des deux participiales qui les encadrent. En effet, Dieu « ayant fait le monde » (*poièsas*) à l'aoriste, est le même Dieu qui donne au présent (*didous*), de manière actuelle et permanente, toutes choses (*ta panta*).

---

<sup>12</sup> Noter la même racine que *daimonion* plus haut. Voir É. DES PLACES, *La Religion grecque*, Paris, 1969, p. 272, où l'auteur montre l'évolution du sens du terme *démon* et de la notion de divination.

<sup>13</sup> Voir A.-M. DUBARLE, « Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22-31) et son arrière-plan biblique », dans *La manifestation naturelle de Dieu d'après l'Écriture*, Paris, Cerf, 1976. Pour l'auteur, p. 160, cet autel pourrait être motivé par la crainte d'avoir négligé quelques dieux pour un hommage.

L'ensemble fait probablement écho à Is 42, 5 (LXX) : « Ainsi parle le Seigneur Dieu, lui qui a fait (*poièsas*) le ciel et l'a fixé, qui a affermi la terre et ce qui s'y trouve, et qui donne (*didous*) souffle au peuple qui est sur elle et esprit à ceux qui marchent sur elle. » Il n'est pas anodin que Luc remplace ici « donnant au peuple » par « donnant à tous », tout comme il substitue « vie et souffle » à « souffle et esprit », évitant une mauvaise compréhension possible. Dans tous les cas, l'orateur fait constamment appel à la tradition juive, biblique et extrabiblique, tout autant qu'à la culture et à la sagesse grecque. Ainsi, le « cosmos » grec qui constitue une totalité du réel, tout l'univers, est qualifié par une notion biblique qui le complète : « et tout ce qu'il y a en lui », car le modèle biblique voit le monde comme un contenant, l'œuvre du Seigneur du ciel et de la terre. De même, l'idée d'un Dieu qui n'a pas besoin de temples ni de sacrifices, n'est pas uniquement stoïcienne, mais bien présente chez les prophètes et exploitée surtout par le judaïsme hellénistique. Du côté stoïcien, la citation de Zénon de Citium, (vers 335-264 av. J.C.) est bien connue : « On ne bâtera pas de temples car aucun temple n'est chose précieuse ou sainte ; nulle œuvre de maçon ou d'ouvrier n'est chose précieuse (...). Il ne faut pas orner les cités par des statues votives, mais par les vertus des habitants. » De même lit-on chez Sénèque (*Ad Lucilium* 95, 47)<sup>14</sup> : « Dieu ne cherche pas de serviteurs. Pourquoi ? Lui-même sert le genre humain. » Mais aussi chez Philon d'Alexandrie nous pouvons lire : « Une seule maison est digne de lui (Dieu), l'âme conforme à sa volonté. Si donc nous disons que la maison terrestre du Dieu invisible est l'âme invisible, nos paroles seront justes et légitimes » (*De Cherubin* 99-101). En effet, « le vrai temple de Dieu, c'est le monde tout entier » (cf *De Specialibus Legibus* 66-70). Cependant, Philon ne nie pas le rôle du Temple de Jérusalem, il continue dans la suite du développement (*De Specialibus Legibus*) : « L'autre temple est confectionné de main d'homme. Il importait en effet, de ne pas briser l'élan des êtres, qui aspirent à payer leur tribut à la piété et désirent, au moyen des sacrifices, exprimer leur reconnaissance pour les bienfaits reçus, ou demander indulgence et pardon pour les fautes commises. »

Ainsi donc, fort d'une référence à deux cultures, Luc essaie d'harmoniser deux représentations du monde, sans en cacher les différences et les tensions. Toujours en vue d'une annonce. Le dialogue avec la culture grecque part à la fois d'une conscience biblique profonde et d'un respect des notions et conceptions des auditeurs, mais se fait en fonction d'une annonce et, à terme, en fonction d'une conversion. La suite le montrera davantage.

Parallèlement à la création du monde, le discours introduit celle de l'homme dans les v. 26-29. Dieu a créé les hommes « à partir d'un seul », d'un seul homme (au masculin) ou d'un seul principe (au neutre). Là aussi s'entremêlent les échos bibliques du récit de la création et le principe stoïcien du *logos* qui unifie l'univers. La construction de la phrase, un peu embarrassée, permet toutefois de relier l'infinitif de finalité du v. 27 (*pour qu'ils cherchent Dieu*) à la conséquence qui doit en découler : « *Nous ne devons pas ...* » au v. 29. En d'autres termes, le v. 27 souligne, en cohérence avec la tradition biblique<sup>15</sup>, que la mission de l'homme créé est celle de chercher Dieu pour le trouver, serait-ce par tâtonnement. En revanche, le v. 29, employant encore une fois le neutre (*le divin*), revient au rejet des idoles faites de mains d'hommes. Entre les deux, l'orateur utilise une formule empruntée au poète Aratos (né vers 315) : « Car

<sup>14</sup> Cf. É. DES PLACES, *La Religion grecque*, p. 343. La troisième partie de son ouvrage, intitulée « Le monde grec en face du message chrétien. Le discours à l'Aréopage et ses résonances », (p. 329-361) s'avère très intéressante pour mieux comprendre certains termes et expressions d'Ac 17 et mieux les situer dans la mentalité religieuse grecque au Premier siècle.

<sup>15</sup> Voir Is 55, 6 ; Jr 29, 13 ; Sg 13, 1-9. On peut aussi comparer Rm 1, 19-20, quoique l'accent y paraisse plus pessimiste.

nous sommes de sa race. » Ce motif de la race divine de l'homme est présent maintes fois dans la littérature stoïcienne<sup>16</sup>, mais il est réutilisé dans le discours de l'Aréopage selon la lecture biblique. Au lieu de déboucher sur une sorte de fusion avec le divin, ou au moins sur une parenté de Dieu immanent dans la nature de l'homme, cette « race » renvoie à l'homme image de Dieu, qui se reçoit de lui comme don gratuit et le loue, de ce fait, en refusant toute sorte d'idolâtrie. Le discours est alors assez mûr pour en découvrir l'aboutissement dans la péroration.

#### 4) La péroration (v. 30-31)

En conclusion, Paul reprend les éléments de son exorde. Si les Athéniens vénèrent Dieu sans le connaître, celui-ci ferme les yeux sur les temps de l'ignorance. En outre, ce Dieu que Paul voulait leur annoncer, annonce lui-même maintenant le repentir, en élargissant la perspective, non plus aux seuls auditeurs devant l'Aréopage, mais à tous les hommes et partout. Or, l'horizon de ce repentir est le jugement divin, dont la garantie (*pistis*) est la résurrection de Jésus. Le nom de Jésus n'est pas mentionné, mais le lecteur sait déjà, dès le v. 18, que Paul annonçait Jésus et la Résurrection. D'une part, l'évocation du jugement « par un homme choisi » révoque toute tentative idolâtre de représenter matériellement la divinité. D'autre part, l'annonce de la résurrection s'inscrit dans le projet du Dieu unique, comme jugement de vie et de salut.

Ainsi, comme le dit bien C. Tassin, « le discours d'Athènes n'est pas, contre certains missiologues, un exemple d'inculturation, mais un exemple de dialogue interreligieux responsable, et peut-être le seul exemple en la matière<sup>17</sup>. » Luc y souligne bien la valeur positive de la quête de Dieu et de l'expérience religieuse des nations. Cependant, ce n'est pas un discours philosophique, mais une annonce, laquelle, à son tour, appelle à une conversion. En d'autres termes, la relation avec Dieu dépasse l'accès à une idée de Dieu, tâtonnante ou juste différente. Elle est le fruit d'un don divin et d'une liberté d'adhésion de la part de l'homme. Or, dans ce dialogue entre le monothéisme biblique et la religion grecque, la reconnaissance de la démarche positive de l'autre n'implique nullement une acceptation timorée de compromis mutuels. Au contraire, l'appel au repentir passe d'abord par une exigeante et constante clarification de l'identité chrétienne, une identité sans cesse remise en question par les appels du monde en quête de Dieu, mais aussi une identité sans cesse construite par la résurrection de Jésus. La mission chrétienne ne peut appeler au dialogue ni témoigner de sa foi, qu'au prix d'une conversion continuelle, dans la pensée et dans l'agir, à la résurrection du Christ. De ce point de vue, pour revenir à la terminologie de P.-M. Beaudé, les deux esthétiques, lucanienne et paulinienne, trouvent leur point asymptotique de rencontre dans ce regard toujours tendu vers le Ressuscité, dans un espace/temps où se greffe naturellement la dimension eschatologique.

Cette lecture rapide laisse obligatoirement dans l'ombre beaucoup de détails, mais prétend lancer quelques pistes de réflexion, si humbles soient-elles, ouvrant à un dialogue interreligieux, difficile mais non impossible. La tension entre l'annonce et la

---

<sup>16</sup> On peut lire spécialement l'Hymne à Zeus, par CLEANTHE, né vers 312. Cf. É. DES PLACES, *La Religion grecque*, p. 262-268.

<sup>17</sup> C. TASSIN, Communication orale inédite.

conversion renvoie alors à la recherche de cet accomplissement, déjà là et à venir, tâche qui incombe aux théologiens de tous bords.

Yara MATTA  
Institut Catholique de Paris

## *Appendices*

### **1) Ac 17, 16-34 :**

**16** Tandis qu'à Athènes, Paul les attendait, son esprit s'irritait en lui, en voyant que la ville était pleine d'idoles. **17** Il discutait donc à la synagogue avec les Juifs et les adorant[-Dieu] et, sur l'agora, chaque jour, avec les passants. **18** Or, certains aussi des philosophes épicuriens et stoïciens s'entretenaient avec lui, et certains disaient : « Que peut vouloir dire ce ramasseur de graines ? » ; les autres : « Il semble être un prédicateur de divinités étrangères. » Parce qu'il annonçait la bonne nouvelle de Jésus et de la Résurrection. **19** Le prenant avec eux, ils le conduisirent à l'Aréopage, disant : « Pouvons-nous savoir quel est ce nouvel enseignement dont tu parles, **20** car ce sont des choses étranges que tu portes à nos oreilles. Nous voulons donc savoir ce qu'elles veulent dire. **21** Or, tous les Athéniens et les résidents étrangers ne passaient leur temps à rien d'autre qu'à dire ou écouter quoi de plus neuf. **22** Or, s'étant levé au milieu de l'Aréopage, Paul déclara :

Hommes athéniens, en toutes choses je vous vois comme très religieux. **23** En effet, en circulant et en considérant vos monuments sacrés, j'ai même trouvé un autel sur lequel on avait inscrit : « A un dieu inconnu ». Cela donc que, sans le connaître, vous adorez, cela, moi, je vous l'annonce.

**24** le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui est en lui, étant, lui, seigneur du ciel et de la terre, ce n'est pas dans des temples faits de main d'hommes qu'il habite. **25** Ce n'est pas non plus par des mains humaines qu'il est servi, comme s'il avait besoin de quelque chose, lui qui donne à tous vie et souffle et toutes choses. **26** Il a fait, à partir d'un seul, toute race des hommes pour habiter sur toute la face de la terre, définissant les temps réglés et les limites de leur habitat, **27** pour qu'ils cherchent Dieu, si toutefois ils peuvent tâtonner et le trouver ; et, de fait, il n'est pas loin de chacun de nous. **28** En lui, en effet, nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes, comme aussi l'ont dit certains des poètes de chez vous : « car de sa race aussi nous sommes. » **29** Étant donc de la race de Dieu, nous ne devons pas penser que le divin soit semblable à de l'or, de l'argent ou de la pierre, par l'art et le génie de l'homme. **30** Or donc, fermant les yeux sur les temps de l'ignorance, Dieu annonce maintenant aux hommes de se repentir tous, partout, **31** du fait qu'il a fixé le jour où il va juger le monde habité avec justice par un homme qu'il a désigné, fournissant une garantie à tous en le ressuscitant d'entre les morts.

**32** En entendant « résurrection des morts » ; les uns se moquaient, les autres dirent : « Nous t'entendrons sur ce sujet encore une autre fois. » **33** C'est ainsi que Paul sortit du milieu d'eux. **34** Or, certains hommes, s'attachant à lui, devinrent croyants, parmi lesquels Denys l'Aréopagite et une femme du nom de Damaris, et d'autres avec eux.

### **2) Aratos, *Phénomènes***

Commençons par Zeus, lui que jamais, homme, il ne faut oublier de mentionner. Rues et marchés sont pleins de lui ; pleins de lui aussi la mer et les ports. Tous, où que nous allions, nous avons besoin de Zeus, *car nous sommes de sa race*. Dans sa bonté il donne aux hommes des signes favorables ; il les incite au travail, leur rappelant leurs besoins vitaux, il leur dit quand la glèbe est à point pour les bœufs et pour la houe, quand la saison est favorable pour ameublir le sol autour des plantes et pour semer. C'est lui qui a établi les signes dans le ciel disséminant les constellations. Pour agencer l'année, il a disposé les astres qui sont là-haut surtout pour signifier aux hommes les époques précises où tout pousse.