

Études lucaniennes : rétrospective et prospective

Autor(en): **Bovon, François**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **43 (1993)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381498>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDES LUCANIENNES. RÉTROSPECTIVE ET PROSPECTIVE*

FRANÇOIS BOVON

Résumé

L'auteur dessine à grands traits l'état des recherches lucaniennes en se référant aux problèmes suivants: les matériaux à la disposition de Luc; le texte primitif de l'évangile; la forme littéraire conférée par Luc à son ouvrage: les rapports de l'évangéliste avec le Judaïsme; l'image de Dieu au cœur de sa théologie. Pour finir, l'auteur mentionne une tâche à venir: étudier quelle fut la première réception du troisième évangile.

Introduction

L'évocation de trois souvenirs personnels permettra de comprendre les sélections opérées ici et l'angle sous lequel j'envisage la situation actuelle des études lucaniennes.

Après avoir lu durant dix ans des monographies et des articles en vue d'un état de la question¹, j'ai travaillé le texte biblique lui-même en vue d'un commentaire². Or j'ai fait la curieuse observation que les visions globales des biblistes sur Luc-Actes ne m'aidaient guère à interpréter un passage particulier de l'évangile. Comme les collaborateurs des derniers volumes du *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* ont cessé de proposer une interprétation synoptique globale de tel terme, un exégète qui se concentre sur l'étude d'une péricope évangélique constate que les visions d'ensemble attribuées à Luc par les chercheurs contemporains ne correspondent souvent pas à la réalité. Peu de gens font cette constatation, car la majorité³ est retenue de nos jours par un autre problème: la substitution d'une perspective synchronique à des investigations diachroniques. Derrière

* Version française d'un exposé présenté en novembre 1991 à Kansas City devant le Séminaire Luc-Actes de la *Society for Biblical Literature*.

¹ Cf. *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)* (Le Monde de la Bible), Genève, Labor et Fides, 1988², p. 443.

² Cf. *L'Évangile selon saint Luc (1,1-9,50)* (CNT, IIIa), Genève, Labor et Fides, 1991.

³ Cf. *infra* les travaux de CH. H. TALBERT, R. TANNEHILL et R. MEYNET.

cette remarque initiale, il y a bien sûr le vieux problème des liens entre l'exégèse et la théologie biblique. Une solution nouvelle pourrait bien être de se plonger dans un seul passage biblique caractéristique, comme vient de le faire Odette Mainville⁴ à propos d'Actes 2, 33, et d'atteindre l'universalité à travers le particulier. Suivre en somme Kierkegaard plutôt que Hegel!

Une familiarité croissante avec la littérature apocryphe chrétienne⁵ m'a convaincu – c'est le second exemple – que nos évangiles ont partagé jusqu'à leur canonisation au milieu du II^e siècle le même sort que celui, durable, des apocryphes: un accueil généreux, mais une position instable. La vie de nos évangiles au II^e siècle est aussi utile à connaître pour l'étude du texte biblique que pour celle de l'époque patristique. Il s'ensuit que nous ne pouvons plus travailler dans un splendide isolement, les spécialistes de la critique textuelle d'un côté, les historiens du canon de l'autre. Tout se tient et chaque élément fait partie d'un tout, la codicologie comme l'herméneutique, l'exégèse historique comme l'interprétation théologique. Des distinctions commodes, telles l'Eglise primitive et l'Antiquité chrétienne, devraient être bannies. Il vaut mieux parler de la première littérature chrétienne plutôt que de la littérature du Nouveau Testament. Richard Pervo⁶ a raison de corriger ceux qui opèrent une distinction trop rigoureuse entre les Actes canoniques et les Actes apocryphes des apôtres, comme si les premiers parvenaient à édifier la communauté et que les seconds se contentaient de distraire le grand public. D'un point de vue néotestamentaire, la polémique que Tertullien⁷ engage contre Marcion au sujet de l'Évangile de Luc est d'une grande importance. A ce propos, on se sent comme un étudiant en théologie de première année: l'image de l'évangile est défigurée comme l'est celle de Jésus pour un débutant. L'évangile historique, comme le Jésus historique, est une réalité vulnérable, limitée et énigmatique. Et pourtant, il vaut mieux admettre cette constatation, non seulement dans une vision historique et scientifique des choses, mais aussi dans une perspective théologique et spirituelle.

Il y a vingt-cinq ans – troisième souvenir – je découvrais avec enthousiasme le journal de Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*⁸, et me promet-

⁴ ODETTE MAINVILLE, *L'Esprit dans l'œuvre de Luc* (Héritage et Projet, 45), Québec, Fides, 1991. A partir d'une analyse exhaustive d'un seul verset, Ac 2, 33, ce livre ouvre la porte à une compréhension globale du Saint-Esprit dans l'Évangile de Luc et dans les Actes. Celle-ci permet à son tour d'établir des relations vitales avec la compréhension lucanienne de l'Ancien Testament, de la christologie et de l'ecclésiologie.

⁵ Cf. H. KOESTER et F. BOVON, *Genèse de l'écriture chrétienne* (Mémoires premières), Turnhout, Brepols, 1991.

⁶ R. PERVO, *Profit and Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, Philadelphia, Fortress, 1987.

⁷ Cf. TERTULLIEN, *Adversus Marcionem*, IV.

⁸ C. LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques* (Le monde en 10×18, 12-13), Paris, Union Générale d'éditions, 1962.

tais d'écrire un article qui aurait comparé l'analyse existentielle, qui m'était familière, et l'analyse structurale, que j'apprenais à connaître⁹. Depuis lors, des contacts épisodiques ou réguliers avec le Centre d'analyse du discours religieux (CADIR) à Lyon¹⁰ et avec le Centre de recherches de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses (CANAL) à Paris, ainsi que divers séminaires consacrés au lien entre la linguistique et l'exégèse dans le cadre international de la Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) m'ont convaincu qu'une étude synchronique permettait d'établir la cohérence d'un passage biblique¹¹. Je restais pourtant inquiet devant la technicité de certaines procédures sémiotiques, la dichotomie méthodologique entre l'explication de l'origine et celle de la structure d'un texte, et le refus de beaucoup de sémioticiens de dégager finalement le sens d'une péricope ou d'un livre biblique. Heureusement, ce qui m'apparaît comme des limites est moins évident aux Etats-Unis qu'en France. Car les exégètes du Nouveau Monde gardent un vif intérêt pour la genèse et les incidences herméneutiques des textes¹². A mon avis, structure et genèse, synchronie et diachronie ont chacune leur évidence et leur importance. Il convient de les respecter et de bien les articuler. Tel était du reste l'idéal que les partisans de la méthode historico-critique, à son âge d'or, s'étaient fixé, Hermann Gunkel en particulier¹³.

I. Les traditions et les sources

La théorie dominante des deux sources a été ébranlée et attaquée ces vingt dernières années. La vieille hypothèse de Griesbach a été tirée des oubliettes. Que Luc utilise Matthieu, des admirateurs modernes du vieux

⁹ Cf. R. BARTHES, F. BOVON, F. J. LEENHARDT, R. MARTIN-ACHARD et J. STAROBINSKI, *Analyse structurale et exégèse biblique* (BT [N]), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1971.

¹⁰ Cf. leur périodique *Sémiotique et Bible* ainsi que leurs publications, par exemple: GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et paraboles. Sémiotique et texte évangélique*, Paris, Seuil, 1971.

¹¹ Cf. F. BOVON, «Le dépassement de l'esprit historique», in: *Le Christianisme est-il une religion du livre?...* (Etudes et travaux, 5), Strasbourg, Association des publications de Faculté de théologie protestante et Association de la civilisation romaine, 1984, p. 111-124.

¹² Cf. E. V. MCKNIGHT, *Meaning in Texts: The Historical Shaping of a Narrative Hermeneutics*, Philadelphia, Fortress, 1978.

¹³ Cf. F. BOVON, «Hermann Gunkel, historien de la religion et exégète des genres littéraires», in: *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture. Travaux publiés sous la direction de F. BOVON et G. ROUILLER* (BT [N]), Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 86-97.

savant allemand¹⁴ ou des exégètes hors du commun l'ont affirmé. D'une agressivité tranchante contre ce qu'il appelle «le vieux paradigme», Michael D. Goulder¹⁵ en propose un nouveau. Au cœur de ses huit nouvelles hypothèses, se détache l'opinion suivante: «Luc écrivit son évangile vers 90 pour une Eglise à majorité pagano-chrétienne en combinant Matthieu et Marc. Il réécrit les récits matthéens de l'enfance à l'aide de l'Ancien Testament et il y adjoint des matériaux nouveaux de son cru, surtout des paraboles où se manifeste sa disposition naturelle. Ces nouveaux matériaux peuvent être compris le plus souvent comme des développements lucaniens de ce que l'on trouve en Matthieu. L [le bien propre, le *Sondergut* de Luc] n'a sans doute jamais existé.» Se passer de Q, telle est sa quatrième hypothèse: «Q est une totale erreur»¹⁶. A vouloir se passer de Q et de L, Goulder est obligé de conférer à Luc un degré de liberté et de créativité incompatible avec les égards dus à la tradition que l'on attribue d'habitude à l'évangéliste. Le seul parapet qui reste à l'exégète moderne: l'indispensable respect de Luc comme de Matthieu pour la liturgie et le calendrier.

Les théories du savant britannique, je dois le confesser, ne m'incitèrent guère à vouloir changer de paradigme. Lors de la préparation de mon commentaire, j'ai tenté une fois, à propos d'une péricope, de préconiser à titre d'hypothèse l'antériorité de Matthieu. Mais imaginer Luc travaillant à partir de Matthieu, tant pour l'ordre que pour le style, me conduisit bien vite dans un cul-de-sac. La vie de la tradition évangélique se métamorphosait en une laborieuse activité d'un scribe borné dont le travail était repris par un copiste obtus lui aussi! Seule un peu de fantaisie à la Goulder apportait une atmosphère plus chaleureuse à ce labeur décourageant¹⁷. Quiconque s'intéresse à l'histoire des origines chrétiennes ne peut reprendre à son compte ce prétendu nouveau paradigme. Le poids de la tradition orale, d'une part, et l'orientation idéologique de toute réinterprétation du message chrétien (kérygme aussi bien que sagesse), de l'autre, orientent le chercheur dans une autre direction. Luc se tient au carrefour de la tradition synoptique et de la mission paulinienne.

¹⁴ Cf. W. R. FARMER, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis*, Dillsboro, Western North Carolina Press, 1976².

¹⁵ M. D. GOULDER, *Luke: A New Paradigm* (JSNT, Suppl., 20), 2 vol., Sheffield, Sheffield Academic Press, 1989.

¹⁶ *Ibid.*, I, p. 22-23.

¹⁷ Je n'ai pas été ébranlé non plus par la lecture des *Synoptic Studies: The Ampleforth Conferences of 1982 and 1983* (JSNT, Suppl., 7), Sheffield, JSOT Press, 1984; en particulier par l'article de H. B. GREEN: «The Credibility of Luke's Transformation of Matthew», in: *ibid.*, p. 131-155.

La critique française a proposé deux solutions extrêmes au problème synoptique. La plus compliquée, par le Père Marie-Emile Boismard¹⁸, qui imagine une multitude de stades intermédiaires, et la plus simple par le Père Philippe Rolland¹⁹. Ce dernier a le mérite d'intégrer l'histoire du christianisme primitif, en particulier la vie des églises de Jérusalem, d'Antioche, de Césarée et de Rome, dans le développement de la tradition synoptique. Il a raison de croire, par ailleurs, qu'une évolution ultérieure ne dédaigne pas les éléments traditionnels, credo ou évangiles des diverses communautés. Voici quelle est sa théorie: à l'origine, il faut postuler un évangile primitif oral des Douze à Jérusalem. Cet évangile connut une double réception, l'une à Antioche, pré-matthéenne, qu'il appelle évangile des Hellénistes; l'autre, à Ephèse ou Philippes, pré-lucanienne, qu'il situe dans l'école de Paul. Matthieu développa le type helléniste avec d'autres ingrédients. Luc accueillit et amplifia le type paulinien, lui aussi avec des éléments nouveaux. Certains de ceux-ci étaient communs à Luc et à Matthieu (deux formes de la Source des logia, Q, désignée comme évangile des «craignant-Dieu»), d'autres étaient propres à chacun (*Sondergut* de l'un et de l'autre). Ainsi Matthieu et Luc ne sont-ils pas dépendants de Marc. L'évangile de Marc lui-même représente une conflation des deux formes préliminaires, pré-matthéenne et pré-lucanienne, de nos deux Synoptiques. Marc est un témoin de l'église de Rome, alors que Matthieu vient de l'église d'Antioche et que Luc fait partie de l'équipe missionnaire de Paul.

Personnellement, je reste attaché, de façon peut-être obtuse, à l'hypothèse des deux sources. Mais, avec Helmut Koester²⁰, j'y apporte un corollaire d'importance vitale: le poids persistant de la tradition orale, une tradition retravaillée suivant les intérêts ecclésiaux contemporains. Cette position implique un désaccord marqué face à la ligne interprétative suivie par Birger Gerhardsson²¹, qui conçoit et définit la tradition synoptique en termes de transmission rabbinique stricte. La lecture des textes apocryphes au destin imprévisible me rend attentif aux trajectoires souples qu'ont pu suivre les histoires ou les discours synoptiques. La découverte de l'*Évangile de Thomas* comme l'élégante solution au problème des accords mineurs (de

¹⁸ P. BENOIT et M.-E. BOISMARD, *Synopse des quatre Évangiles en français*, II, *Commentaire par M.-E. BOISMARD*, avec la collaboration de A. LAMOUILLE et P. SANDEVOIR, préface de P. BENOIT, Paris, Cerf, 1972.

¹⁹ PH. ROLLAND, *Les premiers évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique* (LeDiv, 116), Paris, Cerf, 1984.

²⁰ H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, Philadelphia, Trinity Press International, 1990, p. 334-336; F. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc* (cf. n. 2), p. 27-29.

²¹ B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (ANU, 22), Lund, Gleerup, 1961.

Matthieu et de Luc contre Marc dans les cas de tradition triple) grâce à l'hypothèse d'une tradition orale toujours vivante aux côtés des documents écrits me confirment dans cette opinion. Sigmund Mowinckel²² expliquait de cette manière la source dite élohiste du Pentateuque, comme témoin d'une tradition orale circulant parallèlement à la source yahviste déjà mise par écrit.

La Source des logia (Q) et le bien propre de Luc (S^{Lc}) ne sont plus de fragiles, mais de fécondes hypothèses. Le vif intérêt que l'on porte à Q des deux côtés de l'Atlantique, comme témoin d'un courant soit sapiential soit apocalyptique, en est la preuve. Le premier volume de mon commentaire s'appuie surtout sur les recherches, relatives à Q, des années 1960-1980: il intègre les résultats des travaux de Heinz Schürmann, Dieter Lührmann et Paul Hoffmann²³. Dans le deuxième, je cherche à prendre en considération les études plus récentes, en particulier celles de John S. Kloppenborg, Ronald A. Piper, Dieter Zeller et Misaku Sato. Il faut tenir compte aussi des exposés présentés aux Journées Bibliques de Louvain et publiées sous le titre *Logia*²⁴, ainsi que, pour le bien propre de Luc, du commentaire qu'en a donné récemment Gerd Petzke²⁵. Dans un dernier chapitre, après le commentaire lui-même, cet exégète allemand présente une synthèse originale et didactique des principaux points saillants du bien propre de Luc: la méthode artistique d'un bon conteur, que l'on retrouve chez l'auteur du bien propre comme chez Luc lui-même; la fonction des paraboles, qui poussent le lecteur à s'identifier au texte et à son monde; le portrait de Jésus, mi-historique, mi-mythologique. Petzke explique bien comment nous devons prendre les mythes en considération dans notre siècle scientifique,

²² S. MOWINCKEL, *Erwägungen zur Pentateuchquellenfrage*, Oslo-Trondheim, Universitetsforlaget, 1964.

²³ D. LÜHRMANN, *Die Redaktion der Logienquelle. Anhang: Zur weiteren Überlieferung der Logienquelle* (WMANT, 33), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1969; P. HOFFMANN, *Studien zur Theologie der Logienquelle* (NTA, NS, 8), Münster, Aschendorff, 1982³; H. SCHÜRMAN, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Beiträge* (KBANT), Düsseldorf, Patmos, 1968.

²⁴ J. S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collection* (Studies in Antiquity and Christianity), Philadelphia, Fortress, 1987; R. A. PIPER, *Wisdom in the Q-tradition: The Aphoristic Teaching of Jesus* (MSSNTS, 61), Cambridge, Cambridge University Press, 1989; M. SATO, *Q and Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q* (WMUNT, 2. Reihe, 29), Tübingen, 1988; D. ZELLER, *Kommentar zu Logienquelle* (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament, 21), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984; *Logia. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus, Mémorial J. Coppens* (BETHL, 49), éd. J. DELOBEL, Leuven, Leuven University Press, 1982.

²⁵ Cf. G. PETZKE, *Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas* (Zürcher Werkkommentare zur Bibel), Zürich, Theologischer Verlag, 1990.

en pratiquant la démythologisation puis la remythologisation. Il dialogue alors avec Rudolf Bultmann, puis avec Eugen Drewermann. Le livre s'achève par une présentation de l'intérêt que Jésus porte à l'individu et des divers motifs théologiques de Luc.

II. *Le texte de Luc-Actes*

La modestie a conduit J. K. Elliott à ne pas faire figurer son nom sur la page de titre de *The Gospel According to St. Luke*²⁶ qui est pourtant avant tout son œuvre. Ces deux volumes réalisent un vieux projet des comités britannique et américain chargés d'établir une nouvelle édition critique du Nouveau Testament. De fait, ils ne représentent pas une édition nouvelle, puisque le texte imprimé n'est autre que le vieux *textus receptus*, mais ils contiennent un fabuleux appareil critique. Pour chaque verset du Nouveau Testament à la suite du texte grec, le lecteur découvre une liste de manuscrits qui ignorent ce verset, puis une liste des citations de ce verset chez les Pères, puissante source d'information, enfin un appareil exhaustif des manuscrits grecs, latins et syriaques.

Le tout est très lisible et, avec un peu de bonne volonté, chacun peut tirer profit de ce bel instrument de travail. Si l'on ouvre le livre à Lc 11,2, on trouvera mentionnée naturellement la fameuse leçon «que ton Esprit saint vienne sur nous et nous purifie» (en place ou en plus de «que ton Règne vienne» du Notre Père). Les attestations dans le minuscule 700 et chez Grégoire de Nysse sont bien présentées. Malheureusement la citation de cette variante chez Maxime le Confesseur (et non Maxime de Turin comme le dit par mégarde Bruce M. Metzger²⁷) n'est pas mentionnée pour la bonne ou mauvaise raison que le relevé des Pères ne dépasse pas l'an 500 après Jésus-Christ. Autre limite: l'apparat des manuscrits est négatif, ce qui constitue un risque permanent d'erreurs, tant pour l'auteur que pour les lecteurs. Malgré ses limites, cet outil est utile par l'ample faisceau des attestations textuelles qu'il donne de l'Évangile de Luc.

Ces dernières années, plusieurs spécialistes français ont éprouvé une sympathie particulière pour le texte dit occidental de Luc et des Actes. Dans la nouvelle édition du manuel de Léon Vaganay, dont la mise à jour est l'œuvre de Christian-Bernard Amphoux²⁸, de nombreux arguments sont

²⁶ *The Gospel According to St. Luke* (The New Testament in Greek), éd. par The American and British Committees of the International Greek New Testament Project, 2 vol., Oxford, Clarendon Press, 1984-1987.

²⁷ Cf. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London-New-York, United Bible Societies, 1971, p. 155.

²⁸ Cf. L. VAGANAY et CH.-B. AMPHOUX, *Initiation à la critique textuelle du Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1986².

avancés en faveur de cette réhabilitation. Au même moment, Marie-Emile Boismard et Arnaud Lamouille²⁹ d'un côté et le regretté professeur Edouard Delebecque³⁰ de l'autre sont parvenus à la conviction que les deux recensions du livre des Actes, en gros le texte égyptien et le texte occidental, sont également vénérables et même également lucaniennes! Ces savants sont convaincus que la majorité des leçons du texte occidental des Actes comporte des marques évidentes de lucanisme! Comme la découverte récente du papyrus Bodmer XIV-XV (P⁷⁵)³¹, le plus ancien témoin de l'Évangile de Luc, a établi le grand âge et la singulière valeur du texte égyptien, il ne reste dès lors que deux solutions aux supporters du texte occidental: soit placer les deux formes du texte sur le même plan, en tant que témoins privilégiés d'un texte primitif perdu (telle est la théorie de Boismard et Lamouille), soit échafauder l'étrange théorie d'une double édition, par l'évangéliste lui-même, de Luc-Actes sous deux formes divergentes (telle est l'hypothèse de Delebecque). De fait, cette dernière solution n'est pas nouvelle, mais, à la différence de Friedrich Blass³², Delebecque estime que le texte occidental est l'amplification, lucanienne (!), du texte égyptien et non le contraire.

Dans cette apologie du texte occidental, Amphoux va même plus loin que les autres. Il tient à lui donner la première place: «Dans cette hypothèse, les tenants du texte 'occidental' comme texte courant primitif, depuis les grandes intuitions de von Soden, ont été, par leur ténacité, en dépit des oppositions et des difficultés techniques, les pionniers de ce qui pourrait être, demain, une conception radicalement nouvelle du christianisme du I^{er} siècle.»³³

Je dois confesser que je reste sceptique devant de telles hypothèses. Je préfère encore le texte court, le texte égyptien, et ne parviens pas à croire à une double édition de Luc-Actes par l'auteur lui-même. Et pourtant j'admire l'originalité des recherches d'Amphoux. Il essaie, par exemple, à partir de Lc 5, de suivre l'histoire du texte évangélique du I^{er} au II^e siècle. Il estime que la connaissance que Papias pouvait avoir de la tradition évan-

²⁹ M.-E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Le texte occidental des Actes. Reconstitution et réhabilitation* (Synthèse, 17), 2 vol., Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1984. Ces deux auteurs ont publié depuis lors un large commentaire du livre des Actes: M.-E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Les Actes des deux apôtres* (Etudes Bibliques, NS, 12-14), Paris, Gabalda, 1990.

³⁰ E. DELEBECQUE, *Les deux Actes des apôtres* (Etudes Bibliques, NS, 6), Paris, Gabalda, 1986.

³¹ Cf. V. MARTIN et R. KASSER, *Papyrus Bodmer XIV-XV, Évangile de Luc et de Jean, P⁷⁵*, 2 vol., Cologny/Genève, Bibliotheca Bodmeriana, 1961.

³² F. BLASS, *Acta apostolorum, sive Lucae ad Theophilum liber alter, editio philologica* (...), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1895.

³³ *Initiation* (cf. n. 28), p. 252.

gélique ainsi que la responsabilité qu'Ignace confia à Polycarpe favorisèrent une première édition de nos quatre évangiles en Asie dans le premier quart du II^e siècle. Le texte de cette édition doit correspondre en gros au texte occidental. Plus tard, après la défaite de Bar Kochba et les déceptions qu'elle occasionna, l'Eglise, par l'intermédiaire de ses premières écoles théologiques, d'abord à Rome, puis à Alexandrie, prépara une seconde édition du Nouveau Testament aux environs de l'an 175 après J.-C. Suivant l'opinion d'Amphoux, le texte de cette édition révisée, dont le succès fut évident, n'est autre que le texte égyptien³⁴.

III. *La structure de l'Évangile de Luc*

Deux raisons complémentaires expliquent l'émergence d'études lucaniennes d'un type nouveau, des études structurales, rhétoriques ou littéraires. La première raison est le scepticisme croissant qui se manifeste à l'endroit de la méthode historico-critique, en particulier de l'hypothèse des deux sources et de certains abus de l'analyse rédactionnelle. La seconde raison est l'intérêt croissant que prend l'interprétation littéraire à l'intérieur des études bibliques. De ce point de vue, chaque évangile est moins l'accumulation de matériaux traditionnels par un auteur historique confronté à une situation ecclésiale et existentielle particulière, qu'«un univers religieux dessiné de façon complexe, avec des procédés littéraires, des rétrospectives et des prospectives, des schémas linéaires et concentriques et une ligne continue de références thématiques et d'interrelations narratives»³⁵.

Cinq commentaires ou interprétations globales au moins s'inscrivent dans cette perspective nouvelle, deux en anglais et trois en français. Charles H. Talbert³⁶ combine une lecture littéraire avec une approche socio-culturelle. A son avis, la structure et la fonction littéraires de l'œuvre double de Luc dépendent de la situation historique du christianisme à la fin du I^{er} siècle de notre ère. De telles compositions en deux parties, l'une consacrée au fondateur du mouvement religieux, en l'espèce l'Évangile, et l'autre à ses premiers successeurs, ici les Actes, existent dans l'Antiquité et remplissent une fonction de légitimation. «Ce récit de Jésus et de l'Eglise

³⁴ CH.-B. AMPHOUX, «Les premières éditions de Luc, I, Le texte de Luc 5», *EThL* 67 (1991), p. 312-327; «II, L'histoire du texte au II^e siècle», *EThL* 68 (1992), p. 38-48.

³⁵ W. KELBER, «Redaction Criticism: On the Nature and Exposition of the Gospels», *Perspectives in Religious Studies* 6 (1979), p. 14 (cité par CH. H. TALBERT, *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*, New York, Crossroad, 1986, p. 2).

³⁶ Le titre complet et la référence se trouvent à la note précédente.

primitive est un document de légitimation: l'histoire est racontée avec une telle persuasion qu'elle est censée donner une certitude³⁷. Trois éléments soutiennent l'argumentation: a) le récit du martyre du héros; b) celui de ses hauts faits, en particulier de ses miracles; c) le souvenir de vieilles prophéties ou d'oracles anciens, accomplis dorénavant dans la vie du fondateur du mouvement religieux ou philosophique.

Il n'est pas toujours aisé de voir la relation que Talbert établit entre les présupposés culturels ou sociologiques³⁸ et la structure littéraire de l'œuvre elle-même. L'exégète américain ne divise plus l'Évangile de Luc en trois comme le faisait Hans Conzelmann³⁹, mais en quatre: a) 1,5 - 4,15: «prophéties d'une grandeur à venir»; b) 4,16 - 9,50; «oint d'Esprit Saint»; c) 9,51 - 19,44: «en chemin, Jésus guide ses disciples»; d) 19,45 - 24,53: «martyre et réhabilitation».

Robert C. Tannehill⁴⁰ possède une sensibilité exégétique bien connue. Dans la perspective nouvelle, les configurations théologiques ne sont plus repérées par des comparaisons synoptiques et des reconstitutions génétiques (la rédaction distincte de la tradition), mais, pour reprendre les propres mots de Tannehill, par une recherche des «repères» («disclosures») que Luc «a lui-même placés», «repères d'un dessein englobant qui unifie tout le récit». Les «indices littéraires attestent l'importance de ces repères»⁴¹. «A la frontière entre les rôles et l'intrigue»⁴², le bibliste lit une histoire qui émerge d'un «dialogue entre Dieu et une humanité récalcitrante»⁴³. Les parallèles, les connexions internes, les enchaînements graduels et les répétitions sont les procédés littéraires de Luc.

Nos collègues français, Roland Meynet, Charles L'Eplattenier et Jean-Noël Aletti, sont mus par des forces semblables. A la recherche d'une même cohérence générale, ils recourent soit à la rhétorique, soit à la narratologie. Comme élève de Georges Mounin, Meynet dispose d'une bonne formation de linguiste⁴⁴. Dans son travail, il oppose la rhétorique hébraïque

³⁷ CH. H. TALBERT, *Reading Luke...* (cf. n. 35), p. 5.

³⁸ L'un d'entre eux a été critiqué. Il ne semble pas qu'il y ait eu un genre littéraire destiné à intégrer le destin des successeurs à la vie du fondateur; cf. D. L. BALCH, «The Genre of Luke-Acts: Individual Biography, Adventure Novel, or Political History?», *Southwestern Journal of Theology* 33 (1990), p. 5-6.

³⁹ H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas* (BHTh, 17), Tübingen, Mohr, 1962⁴.

⁴⁰ R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation* (Foundations and Facets), 2 vol., Philadelphia, Fortress Press, 1986.

⁴¹ *Ibid.*, I, p. 1.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, I, p. 2.

⁴⁴ Cf. son premier ouvrage: R. MEYNET, *Quelle est donc cette Parole? Lecture «rhétorique» de l'Évangile de Luc (1-9, 22-24)* (LeDiv, 99), 2 vol., Paris, Cerf, 1979, part. I, p. 11-19.

à la rhétorique grecque et élabore les règles juives de la narration. Ce qui correspond à la *dispositio* des Grecs est le recours cohérent à certaines figures de style: parallélismes, chiasmes, répétitions, inclusions, etc. Ce qui a été appelé, à tort à son avis, le style épisodique de Luc, est en fait une suite de séquences constituées en un tout organique, en une composition littéraire, grâce à ces diverses figures. Comme Talbert, il voit dans l'évangile une histoire en quatre étapes: la venue de Jésus, préparée par Jean (1,5 - 4,13); l'appel des disciples en Galilée (4,14 - 9,50); la marche de Jésus et de ses disciples vers Jérusalem (9,51 - 21,38; noter cette césure tardive); et ce qu'il appelle la Pâque de Jésus le Christ (22,1 - 24,53)⁴⁵. Dans son ouvrage le plus récent⁴⁶, Meynet place deux séquences au cœur de l'évangile et divise les quatre sections mentionnées en vingt-huit séquences plus brèves. Ces deux séquences: la dernière de la deuxième section (9,1 - 50, l'appel des disciples à faire ce que Jésus fait) et la première de la troisième section (9,51 - 10,42, le départ vers la passion). Même si Meynet reste prudent, il a malheureusement tendance à voir partout des structures concentriques et à faire triompher le chiasme suivant une méthode narrative hébraïque.

Ce que l'on peut objecter à ces tentatives françaises et américaines, ce sont les résultats divergents auxquels elles parviennent et le caractère souvent paraphrastique de leur interprétation. Deux exemples: si l'on compare Meynet et Talbert à propos du début du récit de voyage (9, 51ss), on découvre deux répartitions totalement différentes du texte, même si toutes deux présupposent à cet endroit la présence d'un chiasme. Pour Talbert⁴⁷, 9,51 à 10,24 constitue une unité concentrique: 9,51-56 = A; 10,1-14 = A' et 9,57-62 = B. A et A' orientent l'attention vers une théologie lucanienne de la parole (mission et attitude missionnaire); A vers l'avenir de la mission chrétienne en Samarie et A' vers la mission aux païens; B attire le regard sur le coût de l'engagement du disciple. Pour Meynet⁴⁸, le chiasme est plus large: 9,51-56 répond à 10,38-42 et 9,57 - 10,11 à 10,25 - 37; 9,51 - 56 est déterminé par la notion du départ et 9,57 - 10,11 par l'annonce du Royaume de Dieu et la libre réponse humaine. Deuxième exemple, celui d'une interprétation paraphrastique. A propos de la multiplication des pains, Tannehill parvient aux résultats suivants: a) l'histoire confère aux douze un rôle décisif; b) elle «se concentre sur l'interaction entre Jésus et les Douze»; c) la surabondance de nourriture «suggère que

⁴⁵ Cf. R. MEYNET, *L'Évangile selon saint Luc. Analyse rhétorique*, 2 vol., Paris, Cerf, 1988.

⁴⁶ R. MEYNET, *Avez-vous lu saint Luc? Guide pour la rencontre* (Lire la Bible, 88), Paris, Cerf, 1990.

⁴⁷ CH. H. TALBERT, *Reading* (cf. n. 35), p. 114-119.

⁴⁸ R. MEYNET, *Avez-vous lu?* (cf. n. 46), p. 32-37.

les apôtres sont abondamment pourvus dans l'optique de leur mission à venir»; etc.

Un des avantages de ces ouvrages littéraires, c'est que leur réserve à l'égard de la critique des sources ne leur interdit pas l'intertextualité, la recherche de parallèles, d'histoires analogues dans la littérature hébraïque, par exemple, dans le cas de la multiplication des pains, la lecture du cycle d'Elie (1 R 17) et d'Elisée (2 R 4,42-44).

Il convient d'ajouter ici quelques lignes relatives à l'ouvrage sans doute le plus marquant de cette catégorie, celui de Jean-Noël Aletti⁴⁹. Fondamentalement exégète chrétien, intéressé donc par la théologie et l'histoire, le professeur de Rome nous ouvre ici la dimension narratologique du texte évangélique. Par une analyse des récits, il s'intéresse à la forme que prend le contenu et repère les techniques narratives d'un auteur, en l'espèce, Luc. Sensible aux personnages et à leur présentation par le narrateur (les protagonistes et leurs relations), il les regarde se déplacer et agir. Dans l'épisode de Zachée, par exemple, il note que l'initiative en revient à Jésus qui s'invite chez un pécheur, reconnu comme tel par la population et dont la repentance ne s'est pas encore exprimée. Il n'empêche que Zachée est le protagoniste, celui qui se transforme intérieurement. A ce propos, Aletti remarque que le narrateur lui-même présente les choses de façon neutre et détachée, laissant aux personnages le soin d'exprimer les réalités intérieures, les sentiments, et de dévoiler le fond des cœurs, misère et repentance. A côté de l'analyse de l'espace et, bien sûr, aussi du temps du récit, le savant jésuite décortique, en narratologue, l'intrigue, ce qui lui permet d'astucieuses comparaisons avec des passages antérieurs de l'Évangile (analepse: Lc 19,1-10 reprend et développe la thématique de Lc 15,1-7, brebis perdue, et s'articule sur Lc 18,35-43, grâce au thème de la vue) et de l'Écriture (intertextualité: Lc 19,1-10 s'inspire de Ez 34, les bergers d'Israël). Toutes ces investigations l'aident à cerner – ce qui est, à mon avis, l'apport le plus fécond – le point de vue et la perspective du narrateur; c'est-à-dire ce que Luc, ou plutôt l'auteur qui se manifeste dans la narration, met en perspective, pourquoi et comment il le fait, ce qu'il lui plaît de souligner ou de taire, en bref son art, ses intuitions, ses convictions et ses intentions. L'ouvrage de Jean-Noël Aletti est important. Il aborde les

⁴⁹ Cf. J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus-Christ. L'écriture narrative de l'évangile de Luc* (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1989. La place et le temps me manquent pour rendre justice au travail du pasteur CH. L'EPLATTENIER, *Lecture de l'évangile de Luc*, Paris, Desclée, 1982. Je dois me contenter aussi de mentionner l'article suivant: D. L. BARR et JUDITH L. WENTLING, «The Conventions of Classical Biography and the Genre of Luke-Acts: A Preliminary Study», in: *Luke-Acts: New Perspectives from the Society of Biblical Literature Seminar*, éd. par CH. H. TALBERT, New York, Crossroad, 1984, p. 63-88.

principaux passages de l'Évangile, en particulier ceux qui sont propres à Luc.

IV. *Luc et le Judaïsme*

Un débat animé et inattendu a opposé et oppose encore Jacob Jervell et ce que l'on pouvait appeler il y a peu encore le consensus exégétique. Pour la plupart des exégètes, Luc était un Gentil qui essayait de légitimer un pagano-christianisme libéré de la Loi et pourtant attaché aux Écritures. Pour Jervell⁵⁰, la perspective théologique de Luc correspond à un succès et non à un échec de la mission chrétienne aux Juifs⁵¹.

Et puis, dans les années quatre-vingt, l'attention s'est fixée brusquement sur la manière dont Luc considère le peuple juif, la Loi et le Temple. Deux phénomènes expliquent cet intérêt subit: le débat général sur les liens entre le Judaïsme et le christianisme après l'holocauste et l'introduction de méthodes sociologiques dans le champ de la science néotestamentaire. Le premier oriente la réflexion vers la fonction théologique de la Loi. La Loi mosaïque est-elle encore valide pour Luc? Si oui, dans quel sens? Le second dirige le regard vers la position sociale de Luc et de ses lecteurs. Actuellement, nombreux sont ceux qui estiment que Luc est un Juif et que son intérêt principal se porte sur Israël plutôt que sur la mission universelle. Cette assertion est-elle correcte?

Alors que dans les années soixante, la théologie était le point de départ, de nos jours elle apparaît à beaucoup comme une implication d'une certaine perception sociale et culturelle. Pour paraphraser Jean-Paul Sartre et sa définition de la liberté, Luc est un être déterminé par son milieu social, impuissant à se libérer de ses contraintes, mais capable de les réorganiser: «L'essentiel n'est pas ce qu'on a fait de l'homme, mais *ce qu'il fait de ce qu'on a fait de lui.*» («Jean-Paul Sartre répond», *L'Arc*, 30 [1966], p. 95).

J'ai choisi quelques positions divergentes pour illustrer ce récent débat.

1. Robert L. Brawley⁵² essaie de briser le schéma traditionnel. Pour lui, Lc 4,16-30 n'est pas un exemple qui montre l'Évangile rejeté par les Juifs et en voie de passer aux païens. Mais c'est un morceau de littérature qui a pour fonction d'illustrer l'identité de Jésus. De même, la seconde moitié

⁵⁰ Cf. J. JERVELL, *Luke and the People of God: A New Look at Luke-Acts*, Minneapolis, Augsburg, 1984. Le lecteur trouvera une présentation critique de cette position dans *Luc le théologien* (cf. n. 1), p. 353-356.

⁵¹ Cf. d'autres travaux des années cinquante à soixante-dix, résumés dans *Luc le théologien* (cf. n. 1), p. 342-361.

⁵² R. L. BRAWLEY, *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation* (SBLMS, 33), Atlanta, Scholars Press, 1987.

des Actes n'est pas une longue description de l'Eglise chrétienne qui s'éloigne du Judaïsme en larguant les amarres, mais une présentation de la mission paulinienne. «C'est pourquoi, le paradigme standard pour comprendre dans quelle perspective Luc conçoit les relations entre le Christianisme et le Judaïsme devrait pivoter de 180°. C'est-à-dire qu'au lieu de déclarer autonome le pagano-christianisme, Luc le rattache au Judaïsme. Et au lieu de rejeter les Juifs, Luc leur lance un appel.»⁵³ Loin de repousser les Juifs non convertis au christianisme, Luc leur offre la réconciliation.

2. La position de Jack T. Sanders⁵⁴ est totalement différente. Attentif comme un chasseur ou un entomologiste, l'exégète américain refuse d'effacer toute trace d'antisémitisme chez Luc. «Dans ma contribution au débat, j'ai examiné la façon dont l'auteur de Luc-Actes présente les chefs juifs, Jérusalem, le peuple juif, les Pharisiens, et ce que j'ai choisi d'appeler la périphérie, c'est-à-dire les Samaritains, les prosélytes et les craignant-Dieu. Je suis parvenu à la conclusion, entre autres choses, que Haenchen avait fondamentalement raison, que l'auteur de Luc-Actes considère le peuple juif comme généralement opposé aux desseins de Dieu, inapte à comprendre ses propres Ecritures et à la fois prédéterminé à rejeter son propre salut et en train de le rejeter volontairement.»⁵⁵ L'objectif principal de Sanders est de comprendre la raison d'une telle attitude théologique. Ce ne fut pas une persécution juive qui motiva une telle contre-réaction de la part de Luc, mais une opposition juive, à la fois intellectuelle et active, au message chrétien. Après avoir compris l'évangéliste de cette façon correcte, me semble-t-il, Sanders poursuit son raisonnement en accusant Luc d'un antijudaïsme aussi marqué que celui de l'évangéliste Jean.

3. La thèse de doctorat de Matthias Klinghardt⁵⁶ est un livre intelligent, mais difficile à lire. Son auteur commence par des questions relatives au contenu et à la fonction de la Loi mosaïque suivant Luc. A propos du contenu, il parvient à une solution nuancée, subtile: la lecture de la Loi que fait Luc retient particulièrement les règles de pureté et de renoncement à la richesse (cf. Lc 16). Le décret apostolique (Ac 15) précise que les Gentils doivent, eux aussi, observer certaines règles de pureté et l'Évangile atteste

⁵³ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁴ Cf. J. T. SANDERS, *The Jews in Luke-Acts*, London, SCM, 1987; du même auteur: «The Jewish People in Luke-Acts», in: *Luke-Acts and the Jewish People: Eight Critical Perspectives*, éd. par J. B. TYSON, Minneapolis, Augsburg, 1988, p. 51-75; toujours du même auteur: «Who Is a Jew and Who is a Gentile in the Book of Acts?», *NTS* 37 (1991), p. 434-455.

⁵⁵ «Who Is a Jew» (cf. n. 54), p. 436.

⁵⁶ M. KLINGHARDT, *Das lukanische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums* (WUNT, 2. Reihe, 3), Tübingen, Mohr, 1988.

qu'un riche chrétien d'origine juive est tenu d'appliquer la loi morale de la pauvreté. A partir de maintenant, la pauvreté volontaire est une condition légale nécessaire à l'obtention du salut (la polémique à l'encontre des Pharisiens est d'autant plus intense que ceux-ci imposent une pureté extérieure et non pas intérieure). A la différence de Paul, Luc ne remplace pas le salut au moyen des œuvres par un salut grâce à la foi, mais un salut au moyen des œuvres rituelles par un salut reçu dans la foi et la pratique des œuvres morales. L'obéissance requise n'a pas qu'une fonction sotériologique. Elle remplit aussi une fonction ecclésiologique, dans la mesure où elle incorpore le converti au véritable peuple de Dieu. Selon Klinghardt, ce sont les pagano-chrétiens qui sont les pauvres et les judéo-chrétiens qui sont les riches dans la communauté lucanienne. Luc essaie de convaincre ces riches judéo-chrétiens d'accepter comme frères et sœurs ces pagano-chrétiens pauvres.

Une analyse d'Ac 13,38-39 et 15,10-11 conforte l'opinion selon laquelle Luc travaille à un niveau tout à la fois ecclésiologique et sotériologique. L'une des fonctions importantes de la Loi est de déterminer qui appartient au véritable Israël. Cela signifie que la Loi n'est pas abolie. C'est pourquoi ces versets ne devraient pas être interprétés, comme ils le sont trop souvent, sur un fond théologique paulinien.

La communauté lucanienne est mixte, avec un fort courant judéo-chrétien. Dans cette communauté, l'obéissance à la Loi et l'union au Christ vont de pair, comme le décalogue et le commandement d'amour (cf. Lc 10,25-37).

4. Il faut aussi rendre justice aux ouvrages de Kalervo Salo⁵⁷ et de Philip F. Esler⁵⁸. Le premier découvre chez Luc un intérêt pour la Loi, plus pratique que spéculatif. Les judéo-chrétiens sont invités à lui accorder une obéissance formelle, alors que les pagano-chrétiens sont libérés de cette contrainte. Si l'on peut parler d'«alliance en la Loi» pour les uns, on ne peut mentionner qu'une «alliance» pour les autres. La réflexion du second exégète s'inscrit dans une perspective socio-culturelle plus que théologique. Luc, à ses yeux, est engagé dans une discussion critique avec le Judaïsme à l'intérieur de sa communauté. Celle-ci est ainsi marquée par une grave crise d'identité qui affecte Luc également. Trois axes sont alors importants: l'affiliation religieuse de chacun avant l'adhésion à la foi chrétienne (de l'idolâtrie païenne au conservatisme juif); la situation économique (des couches les plus élevées jusqu'au niveau le plus bas) et la position politique (de la

⁵⁷ K. SALO, *Luke's Treatment of the Law: A Redaction-Critical Investigation* (AASF, Diss. Hum. Litt., 57), Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia, 1991.

⁵⁸ PH. F. ESLER, *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology* (SNTSMS, 57), Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

soumission à Rome au combat pour l'indépendance). Luc, pour sa part, se sent libre de remodeler la tradition synoptique selon les besoins de ses coreligionnaires chrétiens auxquels il espère répondre de façon pragmatique. Luc-Actes peut être alors défini comme un exercice destiné à légitimer un mouvement sectaire.

En conclusion de cette section, j'aimerais formuler quelques remarques personnelles:

a) L'Évangile de Luc et le livre des Actes sont les textes du Nouveau Testament qui, curieusement, sont les plus ouverts sur l'universalisme et les plus favorables à Israël. Leur auteur décrit avec la même tendresse les racines juives de l'Église et l'expansion géographique de l'Évangile.

b) Malheureusement, dans le feu de la controverse, la nouvelle discussion a tendance à oublier des discussions antérieures. Ainsi les noms de F. Stagg, Philippe H. Menoud, Jacques Dupont, J. C. O'Neill, Joachim Gnllka, Augustin George, Stephan G. Wilson et Paul Zingg, qui écrivent dans les années soixante et soixante-dix, apparaissent-ils trop rarement⁵⁹.

c) Personnellement, j'insisterais sur la discontinuité entre Israël et l'Église plus que ne le font la plupart des exégètes les plus récents. La défense et l'illustration de l'universalisme au long de toute l'œuvre de Luc représentent, à mes yeux, une contrepartie religieuse des ambitions impériales romaines⁶⁰. Considérée d'un point de vue sociologique, la description lucanienne des communautés chrétiennes confrontées au monde juif est l'expression d'une conscience et d'une identité sectaires, au sens que prend le mot «secte» sous la plume d'Ernst Troeltsch. Le christianisme au temps de Luc ne se trouve pas encore placé dans la situation du proto-catholicisme. En résumant son œuvre entière, à la fin de ses deux livres (Ac 28, 26), Luc cite Es 6,9-10. L'exégète ne saurait d'autant moins négliger cette ultime citation que l'évangéliste l'introduit et la commente lui-même. L'introduction souligne l'harmonie qui règne entre le prophète hébreu et le prédicateur chrétien, entre Esaïe et Paul. Ne sont-ils pas tous deux inspirés par l'Esprit Saint? Ne se différencient-ils pas ainsi des leaders juifs dont Luc se plaît à noter la discorde («Au moment de s'en aller, ils n'étaient pas d'accord entre eux», Ac 28,25). Quant à l'interprétation, elle figure, en termes lucaniens, sur les lèvres de Paul: «Sachez-le donc: c'est aux païens qu'a été envoyé ce salut de Dieu; eux, ils écouteront» (Ac 28,28). Il ne subsiste qu'une incertitude: peut-on lire un léger espoir de salut pour

⁵⁹ Les travaux de ces auteurs, ainsi que ceux de H. CONZELMANN, E. HAENCHEN et J. JERVELL sont discutés dans *Luc le théologien* (cf. n. 1), p. 342-361.

⁶⁰ Cf. F. BOVON, «Israël, die Kirche und die Völker im lukanischen Doppelwerk», *ThLZ* 108 (1983), col. 403-414. En français in: F. BOVON, *L'œuvre de Luc. Etudes d'exégèse et de théologie* (LeDiv, 130), Paris, Cerf, 1987, p. 243-263.

Israël dans les derniers mots de la citation d'Ésaïe (s'il faut lire le futur de l'indicatif plutôt que le subjonctif aoriste): «Et je les guérirai»? Je le crois, Luc se montrant en ce cas disciple indirect de l'apôtre Paul (cf. Rm 11,25-36)⁶¹.

d) Le salut est offert par Dieu, qui manifeste son amour, de façon ininterrompue, durant toute la vie de Jésus. Les paroles de Jésus (cf. Lc 6,47) représentent la révélation actuelle de la volonté de Dieu ainsi que l'interprétation eschatologique et pneumatologique de la Loi. Comme les écrits prophétiques, la Loi conserve une double fonction, celle d'annoncer l'avenir de l'économie divine et celle de préparer l'expression nouvelle de l'obéissance que résumera le double commandement d'amour. La conversion importe plus que l'obéissance. Elle trace le chemin humain vers Dieu. Quant à la voie divine et à la rédemption offerte aux humains, elles se manifestent à travers l'existence entière de Jésus, résurrection comprise⁶².

V. La théologie de Luc

Luc est un conteur de talent, agréable à lire, facile à comprendre, mais qui n'exprime pas clairement ce qu'il croit et ce qui le pousse à écrire. Comme théologien, il demeure une figure énigmatique, ce qui explique la variété des clés herméneutiques qui ont été essayées pour en ouvrir la porte.

Dans les années cinquante, Philipp Vielhauer et Hans Conzelmann ont fait de lui un esprit créateur et un théologien de l'histoire, un homme capable de repenser l'eschatologie des premiers chrétiens en termes d'histoire du salut⁶³. Vingt ans plus tard, sous la pression intellectuelle d'exégètes catholiques romains, tels Heinz Schürmann, Joseph Ernst, Gerhard Schneider, Augustin George et Joseph A. Fitzmyer⁶⁴, notre évangéliste

⁶¹ Cf. F. BOVON, «'Schön hat der heilige Geist durch den Propheten Jesaja zu euren Vätern gesprochen' (Apg 28,25)», *ZNW* 75 (1984), p. 345-350. En français in: *L'œuvre de Luc* (cf. n. 60), p. 145-153.

⁶² Voici le titre d'un article et d'un livre qui viennent de paraître: L. M. WILLS, «The Depiction of the Jews in Acts», *JBL* 110 (1991), p. 631-654; D. A. NEALE, *None but the Sinners: Religious Categories in the Gospel of Luke* (JSNT, Suppl., 58), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991. La présentation d'un Jésus favorable aux pécheurs et hostile aux Pharisiens ne correspond pas à la réalité historique; elle est l'expression d'une construction idéologique. Sur le Temple chez Luc, cf. F. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc* (cf. n. 2), p. 139, n. 28 (bibliographie).

⁶³ Cf. PH. VIELHAUER, «Zum 'Paulinismus' der Apostelgeschichte», *EvTh* 10 (1950-1951), p. 1-15 (= PH. VIELHAUER, *Aufsätze zum Neuen Testament* [TB 31], München, Kaiser, 1965, p. 9-27); H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit* (cf. n. 39).

⁶⁴ H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, I (HThK; IIIa), Freiburg i. B., Herder,

paraissait sous les traits d'un pasteur. L'accent théologique ne portait plus sur la fin des temps et ses aléas, mais sur le temps de l'Eglise, étroitement et non plus lâchement accroché au temps de Jésus. Les travaux précieux autant que nombreux de Jacques Dupont⁶⁵ placent le Christ sur le devant de la scène lucanienne, non pas seulement le Jésus qui souffre ou qui enseigne ou qui ressuscite, mais le Jésus qui suit le cours complet de sa vie, de sa naissance à son élévation⁶⁶. J'adhère personnellement à cette interprétation christologique, tout en cherchant à la relier, d'une part, à une théologie de la parole de Dieu et, de l'autre, à une élaboration des médiations humaines. Luc, à mon avis, ne donne pas tant à connaître le Christ en soi, ses natures ou son identité, que, pour reprendre une expression de Philipp Melancthon, ses «bienfaits», ses «bénéfices». Divers savants, tels Robert F. O'Toole et Robert J. Karris⁶⁷, ont du reste insisté sur l'accent sotériologique que peut prendre la théologie de Luc.

Cette dernière décennie – pour en arriver à elle – n'a apporté aucune solution qui suscite une adhésion unanime. Au contraire, elle a permis d'assister à un foisonnement d'interprétations et d'hypothèses nouvelles, dont je ne retiens que quatre spécimens.

a) A nouveau, l'accent a porté sur l'éthique, puisque aux yeux de beaucoup Luc est un penseur pragmatique. L'éthique de l'argent a été placée sous le feu des projecteurs par Luise Schottroff et Wolfgang Stegemann⁶⁸, alors que Josephine Massyngbaerde Ford⁶⁹ analysait à fond l'amour des ennemis.

1969; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas übersetzt und erklärt* (RNT), Regensburg, Pustet, 1977; A. GEORGE, *Etudes sur l'œuvre de Luc* (SB), Paris, Gabalda, 1978; G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas* (Oekumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, 3/1-2), 2 vol., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus; Würzburg, Echter Verlag, 1984²; J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke* (AB 28-28A), 2 vol., New York, Doubleday, 1981-1985.

⁶⁵ Bibliographie dans *A cause de l'Évangile* (Mélanges Jacques Dupont) (LeDiv, 123), Paris, Cerf; Bruges, Saint-André, 1985, p. 809-826.

⁶⁶ Cf. E. KRAENKL, *Jesus, der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte* (BU, 8), Regensburg, Pustet, 1972; G. LOHFINK, *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas* (SANT, 26), München, Kösel, 1971.

⁶⁷ R. F. O'TOOLE, *The Unity of Luke's Theology: An Analysis of Luke-Acts* (Good News Studies, 9), Wilmington, Delaware, Michael Glazier, 1984; R. J. KARRIS, *Luke: Artist and Theologian: Luke's Passion Account as Literature* (Theological Inquiries), New York, Paulist Press, 1985.

⁶⁸ LUISE SCHOTTROFF et W. STEGEMANN, *Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen* (Urban Taschenbücher, 639). Stuttgart, Kohlhammer, 1981².

⁶⁹ JOSEPHINE M. FORD, *My Enemy is my Guest. Jesus and Violence in Luke*, New York, Crossroad, 1984.

b) Une autre interprétation est plus originale, celle qui considère les histoires de Luc non plus comme Ecriture Sainte, mais comme expression artistique et mythologique. Eugen Drewermann fait, par exemple, une lecture psychologique des récits de l'enfance en s'inspirant de C. G. Jung⁷⁰. Ou, dans une perspective post-bultmanienne, Gerd Petzke⁷¹ interprète Luc et son bien propre suivant une dialectique qui démythologise les assertions religieuses et mythologise les témoignages historiques. Cet auteur entend ainsi polémiquer contre une conception moderne, en fait dépassée par son caractère archi-scientifique, de la réalité.

c) Durant les années où s'enflammait la discussion sur la théologie lucanienne de l'histoire du salut, la théologie, au sens strict de la doctrine de Dieu, restait étrangement négligée. Jacques Dupont se plaint de cet état de fait. Depuis lors, Karl Erlemann⁷² examina la présentation de Dieu, si l'on ose dire, que fait l'évangéliste. Il s'y prit en repérant les métaphores, les paraboles et les références à l'Ancien Testament. Le Dieu de Luc en ressort comme un Seigneur plus que comme un Juge. En tant que Seigneur, il entend venir à l'aide et sauver, tout en respectant la liberté humaine. Il est heureux dès que son peuple accepte d'être sauvé. Si Mammon est la contrepartie négative de Dieu, la renonciation aux biens matériels devient logiquement le corollaire de la foi au Christ Seigneur. L'image de Dieu possède une force d'intégration dans un sens ecclésiologique.

d) Ces dernières années, on a vu ressurgir une lecture que l'on pourrait appeler typologique ou vétérotestamentaire de Luc. Dans un livre important qui analyse le récit de voyage (Lc 9 - 19), David P. Moessner parvient à la conclusion que Luc comprend cette étape décisive de la vie de Jésus comme l'anti-type de l'événement fondateur d'Israël, l'exode du peuple de Dieu sortant d'Egypte pour gagner la terre promise. Dans cette perspective, Jésus est perçu comme le dernier prophète, le prophète semblable à Moïse (Dt 18,15.18), le messenger de Dieu rejeté suivant la tradition deutéronomiste. Et Israël représente par conséquent le peuple au cou raide. «La section centrale de Luc est l'histoire du salut itinérant, du nouvel exode annoncé par Moïse au peuple de l'alliance conclue sur le Mont Horeb comme l'accomplissement des promesses faites à Abraham et à sa descendance.»⁷³

⁷⁰ E. DREWERMANN, *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium*, Freiburg i. B., Herder, 1986.

⁷¹ Cf. *supra*, n. 25.

⁷² K. ERLEMANN, *Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen* (BWANT, 126), Stuttgart, Kohlhammer, 1988.

⁷³ D. P. MOESSNER, *Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative*, Minneapolis, Fortress, 1989, p. 290.

VI. *La première réception de l'Évangile de Luc*

L'histoire de l'interprétation est une discipline relativement récente qui a été pratiquée par des exégètes sous le regard critique des historiens et par des historiens d'une façon jugée parfois déplaisante par les exégètes. Dans la corporation des biblistes, ce champ de recherches est perçu comme une addition culturelle intéressante, mais non pas comme une démarche indispensable. A mon avis, la première réception des textes bibliques, du moins le peu de témoignages qui nous en sont parvenus, joue un rôle de première importance. Qu'en est-il de l'Évangile de Luc au II^e siècle? Qui s'intéressait à Luc à la fin de cette trajectoire? Pourquoi les gnostiques donnèrent-ils un sens si nettement allégorique à des textes dont les histoires nous paraissent plus réelles que métaphoriques? De quel texte disposait Marcion? Utilisa-t-il certaines des sources écrites de l'Évangile de Luc, par exemple le bien propre ou un proto-Luc? Fut-il le seul à corriger le texte de l'Évangile? Il accuse autant les catholiques de corriger le texte biblique que Tertullien ne lui en fait le grief. Quelle influence l'Évangile de Luc exerça-t-il sur des textes apocryphes comme le *Protévangile de Jacques*, l'*Évangile de l'enfance du Pseudo-Thomas*, l'*Apocalypse de Pierre* ou l'*Évangile de Thomas*? Que pouvons-nous tirer des plus anciens témoins directs de l'Évangile, du titre, de la présentation et du texte même des plus anciens papyrus, à commencer bien sûr par le Papyrus Bodmer XIV-XV (=P⁷⁵)? A cette date, vers 225, l'Évangile de Luc est déjà détaché du livre des Actes et fait partie du recueil des évangiles, alors que le livre des Actes est un peu laissé pour compte. Luc n'est plus un auteur, il est devenu un évangéliste. Son œuvre a cessé d'appartenir à la littérature historique antique dont l'usage et le profit étaient d'abord privés; elle est devenue écriture sainte au service des églises et en vue de leur édification.

Les premières notices relatives aux évangiles et aux évangélistes ont un intérêt, même indépendamment de la valeur historique de leurs assertions. Le canon de Muratori, comme l'on sait, attribue l'ouvrage à Luc qu'il présente comme collaborateur et disciple de Paul. Malheureusement, le témoignage de Papias est perdu. Il nous reste, en revanche, le prologue dit anti-marcionite dont la couche la plus ancienne, repérable dans la première moitié du passage, pourrait bien être du II^e siècle. Le témoignage d'Irénée de Lyon est important, lui aussi⁷⁴.

Si ce paragraphe est court, c'est que le champ n'a pas encore été labouré. Cet état de fait ne doit pas nous faire croire que la question est oiseuse. Au contraire, la vie énigmatique que mènent au II^e siècle les textes appelés à constituer le Nouveau Testament détermine l'établissement du

⁷⁴ Cf. H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels* (cf. n. 20), p. 334-336; F. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc* (cf. n. 2), p. 27-29.

sens qu'il faut leur conférer. Par la méthode historique, nous avons appris à exprimer les motifs ou les expressions qui ont exercé leur influence sur l'évangile en gestation. Par les approches littéraires, nous tentons de démontrer, puis de reconstruire la structure ou l'économie idéologique d'un évangile à partir du texte seul. A mon sens, nous devons apprendre aussi à connaître comment un évangile était copié, lu et expliqué au II^e siècle. Par là nous parviendrons peut-être à éclairer indirectement la situation historique initiale du texte et de son auteur.

Conclusion

C'est une tâche relativement aisée que d'énumérer les champs de recherche et de localiser les responsabilités ou les tâches particulières de chaque discipline. Je suis en bonne compagnie en demandant une «variété d'approches», pour reprendre une expression de Charles H. Dodd. Il est toutefois plus difficile de franchir le pas suivant, requis pourtant par la nature même des enquêtes entreprises, c'est-à-dire de trouver la force intellectuelle afin de les coordonner.

Un exemple peut servir à illustrer ce que je suggère et souhaite. A mon avis, le livre qu'ont écrit deux bibliothécaires, Colin H. Roberts et T. C. Skeat, intitulé *The Birth of the Codex*⁷⁵, est un livre théologique. Grâce à une information de première main sur l'origine du codex et aux avenues qu'il perçoit en matière de codicologie, cet ouvrage met en lumière les conduites sociales et les croyances des chrétiens d'Alexandrie au tournant du III^e siècle. Une telle investigation renouvelle notre intelligence du christianisme antique et conduit à des progrès notoires sur le terrain de la théologie.

Un espoir doit nous habiter: celui de dépasser les méthodes exclusives. L'intérêt porté à la structure et aux règles qui ont présidé à la composition de l'œuvre lucanienne n'est pas incompatible avec la perspective historique. Les procédés littéraires ainsi que les structures d'ensemble doivent en effet être situés dans une période précise et une société particulière. Il y a peut-être une manière universelle et constante de raconter des histoires, mais il est bon néanmoins de connaître les habitudes locales des Grecs ou des Juifs de l'Antiquité. Je formule un vœu identique à l'adresse des historiens et des philologues: en raison de la nature même des textes bibliques, il leur faut être attentifs à la dimension religieuse et théologique de ces documents, au risque, sinon, de commettre de graves erreurs d'interprétation.

⁷⁵ C. H. ROBERTS et T. C. SKEAT, *The Birth of the Codex* (The British Academy), Oxford, Oxford University Press, 1983 (réimprimé en 1985).

Ma deuxième conclusion coïncide avec un désir personnel: que le niveau philologique, qui me paraît élevé dans le secteur vétérotestamentaire, ne soit pas négligé dans la science du Nouveau Testament au profit d'une orientation théologique, certes légitime, mais incertaine sans l'étude des mots et des phrases. Je remarque, hélas, que l'attention que l'on confère aux analyses structurales ou à la critique des sources sert parfois à camoufler des carences philologiques.

Les discussions que j'ai eues avec mon ami Bertrand Bouvier, professeur de grec moderne à l'Université de Genève, ont avivé ma sensibilité dans ce domaine. Si vous appréciez un mot, il devient vivant et parlant. Dans le verbe συγκλείω du récit de la pêche miraculeuse (Lc 5,6) par exemple, le lecteur ou la lectrice ne devrait pas négliger le préfixe συν-. Le verbe composé décrit un mouvement circulaire qui enveloppe, puis emprisonne le poisson. De plus, pour en rester à ce passage biblique, on ne doit pas traduire, comme le font encore trop de versions modernes, «ils appelèrent leurs camarades», mais «ils leur firent signe». Telle est la bonne traduction de κατανέω (Lc 5,7). Telle est aussi une exigence de la pêche qui redoute que le son des voix n'effraie le poisson. Luc décrit fort précisément une pratique traditionnelle de pêche⁷⁶.

L'intérêt porté aux détails n'est pas dicté par une croyance dans la beauté de ce qui est petit, mais par la conviction que les réalités concrètes et isolées, culturelles et sociales, permettent d'atteindre l'universel, celui des structures de la vie humaine comme celui de l'intelligence divine. La tradition biblique ne laisse-t-elle pas déjà entendre que la vie spirituelle est reliée aux événements historiques et que le salut universel vient par l'élection d'un peuple particulier, Israël, d'une personne particulière, Jésus-Christ, et d'un événement particulier, la proclamation qui offre la foi aux croyants et aux croyantes?

Quant à ma troisième et dernière conclusion, elle concerne l'orientation théologique de Luc. A mon sens, l'évangéliste a pour souci principal de donner forme au souvenir de Jésus, de fixer dans le langage la mémoire de ses faits et de ses paroles. Si esthétique que puisse devenir sous sa plume cette mise en forme, elle répond surtout à une exigence de foi: il est nécessaire d'offrir à la proclamation et à l'enseignement oral le support de la narration écrite; sinon, le message risque de soulever des espérances sans assurer la confiance ni la persévérance. L'Évangile bute aussi sur des résistances juives et païennes qui cherchent à déformer les intentions et les actions de Jésus. Convaincu que le ministère de cet homme n'est rien moins que le dernier mot de Dieu, accomplissement des prophéties et anti-

⁷⁶ Cf. F. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc* (cf. n. 2), p. 226-227. Je remercie mes assistantes, M^{mes} Isabelle Chappuis-Juillard et Eva Tobler, qui m'ont aidé dans l'élaboration de cet article.

cupation des ultimes réalisations, l'évangéliste met toute son énergie à en rappeler le déroulement et la signification. Luc croit de toutes ses forces que la venue de Jésus a marqué l'étape décisive de l'histoire de Dieu avec son peuple. Les paroles du Seigneur Jésus sont pour lui une source de vie, tandis que son destin, sa mort, sa résurrection et son élévation ouvrent la fin des temps. Dès lors, dans la mouvance de ces événements, la proclamation de la Parole, la manifestation de l'Esprit et la pratique du double commandement d'amour sont les hauts faits à raconter. C'est ce que Luc accomplit dans les Actes des apôtres, non sans suggérer que cette marche n'est pas encore triomphante.