

Le « sage conseiller » dans l'historiographie grecque et la fonction narrative de Gamaliel (et de Luc) dans les Actes des Apôtres

James M. Morgan

Résumé

Luc emploie de nombreux procédés littéraires (par ex. conflits, discours, motifs, etc.) pour mettre en évidence les prises de position des personnages par rapport à Jésus et à ses disciples. Le discours de Gamaliel dans Actes 5,33-42 est particulier en ce que la scène évoque un motif littéraire bien connu dans la littérature grecque, à savoir celui du « sage conseiller ». Dans l'historiographie grecque, depuis Hérodote, Thucydide et Xénophon, ce motif est employé pour présenter aux lecteurs les délibérations et les choix des personnages dans leur processus décisionnel. L'épisode de l'intervention de Gamaliel, un homme estimé par le peuple, participe au développement narratif de la question de savoir si le mouvement de Jésus vient de Dieu ou non, à l'instar de la controverse entourant le baptême de Jean (Luc 20,4). Cela accroît l'effet dramatique du récit à la fin de la section focalisée sur le mouvement de Jésus à Jérusalem (3,1-5,42), afin de susciter l'intérêt et l'édification des lecteurs, qui, eux aussi, vivent dans un contexte complexe et parfois hostile. Luc se met-il dans le rôle de sage conseiller pour son public désirant des réponses à leurs questions existentielles ?

Introduction

La sophistication littéraire de *Luc*, l'auteur de l'Évangile de Luc et des Actes des Apôtres, est reconnue (1). De nouvelles recherches continuent à la mettre en évidence (2). Luc utilise de nombreux procédés littéraires au service de la construction théologique de son œuvre afin d'édifier ses lecteurs tant sur le plan doctrinal qu'éthique. Mais rappelons-nous que les historiens s'efforçaient aussi d'offrir – dans une certaine mesure – à leurs lecteurs et auditeurs une lecture agréable (3). Des procédés particulièrement appréciés par les historiens sont les thèmes et les motifs, car ils permettent de créer une unité d'ensemble et d'accroître la qualité littéraire de l'œuvre (4). Ces procédés font abondamment partie de la palette rhétorique de Luc. Cet article explore l'un des nombreux motifs de Luc-Actes, celui du *sage conseiller*, un rôle narratif bien connu dans la littérature grecque.

Par ailleurs, Luc construit son projet à l'aide d'une chaîne de témoins (5). Ces témoins sont fiables car ils ou elles manifestent des qualités vertueuses, à la suite d'une rencontre avec Jésus ou de leur adhésion au mouvement de Jésus (p. ex. les disciples de Jésus, Corneille, Barnabas, Saul/Paul). Et si ces témoins servent d'exemples à suivre, Luc n'omet pas non plus de montrer des exemples négatifs à éviter. Du point de vue rhétorique, ce qui

est particulièrement remarquable, ce sont les personnages auxquels les lecteurs peuvent s'identifier. C'est dans ce réseau dichotomique de personnages (pour ou contre) que Luc les fait apparaître, aussi bien dans des scènes d'action que dans des scènes de conversation ou de discours. En examinant attentivement ces éléments, nous identifions, dès les premiers chapitres des Actes (en particulier au chapitre 5), l'exemple d'un *sage conseiller*. Il s'agit du témoin surprenant, Gamaliel l'Ancien, un rabbin pharisien de grande influence (6). L'analyse de la scène où Gamaliel s'exprime devant le Sanhédrin met en lumière la connaissance théologique et la maîtrise littéraire de Luc.

Dans le cadre de notre analyse, il conviendra dans un premier temps d'examiner quelques occurrences de ce motif littéraire dans la littérature grecque, avec un accent particulier sur les emplois chez les historiens. Dans un second temps, nous considérerons le rôle de sage conseiller que représente Gamaliel en Actes 5,33-42, ainsi que sa contribution à l'ensemble de Luc-Actes. Enfin, nous explorerons la manière dont ce motif littéraire a pu résonner auprès de divers types de lecteurs et auditeurs, tout en éclairant la posture narrative de Luc lui-même. Ainsi, nous démontrerons que ce motif de Luc-Actes illustre la créativité de Luc, qui allie l'utile à l'agréable en conjuguant littérature, histoire et théologie.

(1) Pour la richesse littéraire de l'œuvre lucanienne, voir par ex. C. M. Tuckett (dir.), *Luke's Literary Achievement : Collected Essays* (JSNTSS 116), Sheffield Academic Press, 1995.

(2) Sur Luc et sa connaissance de la littérature grecque, voir Steve Reece, *The Formal Education of the Author of Luke-Acts* (LNTS 669), T&T Clark, 2022, pp.51-85.

(3) John Marincola, *On Writing History from Herodotus to Herodian*, Penguin Books, 2017, pp.46-50.

(4) Pour la distinction entre *thème* et *motif* et les valeurs diachronique et synchronique des motifs, voir James M. Morgan, *How do Motifs Endure and Perform ? Motif Theory for the Study of Biblical Narratives*, *Revue Biblique*, 122.2 (2015), pp.194-216.

(5) Jean-Noël Aletti, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli*, 2^e éd., trad. C. Valentini, Bologna, EDB, 2009, pp.17-33 ; 71-103.

1. Le sage conseiller dans la littérature grecque, en particulier chez les historiens

(6) Voir Régis Burnet, Gamaliel, un docteur de la Loi au secours des apôtres, in Marie-Anne Vannier (dir.), *Judaïsme et christianisme chez les Pères* (Judaïsme antique et origines du christianisme 8), Turnhout, Brepols, 2016, pp.187-203.

(7) Une synthèse de ce motif se trouve dans l'article de V. J. Gray, Xenophon's Hiero and the Meeting of the Wise Man and Tyrant in Greek Literature, *The Classical Quarterly*, 36.1 (1986), pp.115-123.

(8) C'est le sens tragique qui distingue un *tragic warner* d'un *wise adviser*, deux types de conseiller sage chez Hérodote. Voir Richmond Lattimore, The Wise Adviser in Herodotus, *Classical philology*, 34.1 (1939), pp.24-35.

(9) Voir par ex. dans la *Progymnasmata* attribuée à Hermogène de Tarse (cf. *Hermogenes opera* [Rhetores Graeci, 6], ed. Hugo Rabe, Leipzig, Teubner, 1913, pp.1-27) ou Lucian, *Hist. Conscr.* 58.

(10) John Marincola, *op. cit.*, p.120. Je traduis.

(11) Mathieu de Bakker et Irene J. F. de Jong, Epilogue: Speech in Ancient Greek Narrative, in Mathieu de Bakker et Irene J. F. de Jong (dir.), *Speech in Ancient Greek Literature* (MnS 448), Leiden, Brill, 2022, p.745.

(12) Par ex. Heinrich Bischoff, Der Warner bei Herodot (unpublished Diss. Phil., Fak. Phillips-Univ. Marburg, 1932) et Lattimore, The Wise Adviser in Herodotus, pp.24-35 ; Charles C. Chiasson, The Herodotean Solon, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 27.3 (1986), pp.249-262.

Plusieurs spécialistes en lettres classiques reconnaissent la présence importante du rôle de *sage conseiller* dans la littérature grecque, mais, à ma connaissance, il n'existe pas encore d'étude diachronique complète montrant son développement historique chez les Grecs (ou chez d'autres peuples) (7). L'expression que j'emploie est un emprunt à l'anglais *wise adviser*. Avant de considérer les exemples du motif littéraire dans les livres d'histoire, il convient de noter un exemple – souvent relevé comme ayant une influence possible sur les historiens – tiré d'Eschyle et d'Euripide. Les deux tragiques grecs mettent en scène le personnage de Cassandre qui souligne un autre aspect parfois trouvé dans les exemples de sage conseiller, à savoir celui d'*avertisseur tragique* (*tragic warner*). Ce type de personnage – tel Cassandre – paye les conséquences, souvent par la mort pour avoir donné un avertissement (8).

Les occurrences du sage conseiller se trouvent dans des épisodes de dialogue, de débat ou de discours. Les historiens affectionnaient les discours qui avaient des fonctions narratives. Par exemple, pour la caractérisation, les discours étaient censés refléter les traits de caractère des personnages à la lumière de leurs expériences des circonstances

racontées (par ex. un accord de paix ou un conflit). Il s'agit d'un procédé ancien que l'on trouve dans les manuels de rhétorique (9).

Une autre fonction des discours était esthétique, car « *ils marquaient les moments dramatiques, les points cruciaux où des questions importantes étaient en suspens, ou ils renforçaient le suspense en ralentissant la progression du récit* » (10).

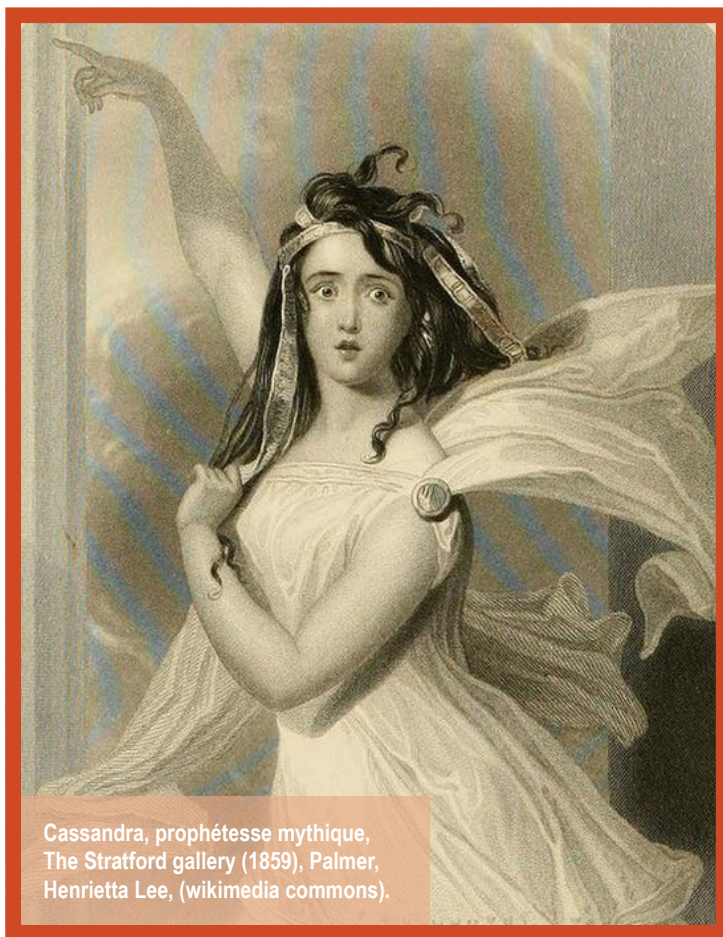
Ces précisions sont utiles, car les occurrences du sage conseiller attirent l'attention sur les qualités des protagonistes qui sont dignes de confiance et donc dignes d'imitation. Il s'agit là d'une généralité, qu'il convient d'étudier au cas par cas afin de discerner la manière dont les historiens dépeignent leurs personnages, avec pour objectif la dissuasion ou la persuasion. Souvent les discours sont encadrés par des informations circonstanciées de la part du narrateur qui servent à orienter les lecteurs vers l'interprétation voulue par le narrateur (11).

Chez Hérodote : Artaban cherche à dissuader Xerxès de lancer l'expédition contre les Grecs

Les chercheurs ont étudié plusieurs cas de *sage conseiller* dans les *Histoires* d'Hérodote (12). Nous considérerons ici celui d'Artaban, le frère de Darius I^{er}, roi perse. Mais d'autres exemples sont très importants comme ceux de Solon (1.29-33) et Artémise (8.68-69). En effet, les personnes qui ont reçu

de bons conseils (respectivement Crésus et Xerxès I^{er}) ont échoué parce qu'elles n'ont pas voulu les suivre. Crésus perd son royaume au profit de Cyrus le Grand (1.76-84) et Xerxès perd la bataille de Salamine de manière dramatique (8.84-96).

Notre exemple ici se trouve dans le Livre 7 d'Hérodote. Il s'agit des débats pour savoir si Xerxès doit attaquer les Grecs pour venger son père Darius. Du côté favorable on trouve le général Mardonios qui fait l'éloge de Xerxès avec magnanimité et en même temps souligne la faiblesse des Grecs. Alors, pourquoi la Perse devrait-elle les craindre ? Les Grecs s'opposent-ils vraiment à Xerxès ? Ne suivront-ils pas d'autres peuples qui n'offrent pas de résistance ? Mardonios renforce ainsi les propres convictions de Xerxès. Entre sur scène Artaban, le sage conseiller. Tout va bien jusqu'à ce que l'oncle de Xerxès, Artaban,



Cassandra, prophétesse mythique, The Stratford gallery (1859), Palmer, Henrietta Lee, (wikimedia commons).

ose exprimer sa réticence à entraîner la Perse dans une nouvelle guerre avec cet enthousiasme juvénile (ce que Xerxès reconnaîtra plus tard, 7.13). Artaban avait conseillé à son frère (le roi Darius) de ne pas combattre les Scythes mais il n'a pas voulu écouter, il met maintenant en garde Xerxès et Mardonios (7.10). Les lecteurs d'Hérodote savent qu'Artaban avait raison, puisque Darius avait subi un échec contre les Scythes (voir *Hist.* 4.83-142). Les points saillants de son discours sont : une mise en garde contre la précipitation, une polémique contre Mardonios, une estimation correcte de l'ennemi, les difficultés logistiques pendant le voyage, l'importance d'un bon plan même si la fortune peut être éventuellement mauvaise (13). Enfin, le tout dernier point est particulièrement intéressant pour notre étude, car un argument théologique soutient l'avertissement (7.10.48-55) :

Tu vois comme la divinité frappe de la foudre les animaux qui sont de grande taille sans permettre qu'ils en fassent parade, tandis qu'elle n'en veut nullement aux petits ; tu vois comme elle lance ses traits contre les édifices les plus hauts et les arbres les plus élevés ; car la divinité aime rabaisser tout ce qui s'élève. C'est pour la même raison qu'une armée nombreuse est détruite par une petite, lorsque, par exemple, Dieu, dans sa jalousie, lui inspire une terreur panique ou la terrifie par des coups de tonnerre, en sorte qu'elle périclète d'une façon indigne d'elle. Car Dieu ne permet pas qu'un autre que lui ait des pensées altières (14).

Par ce discours, Hérodote transmet un aperçu du jugement divin contre ceux qui s'élèvent trop haut dans leur esprit et dans leurs projets. C'est l'*hybris*, la démesure vis-à-vis des sphères divine et humaine. Ce qui fait écho aux paroles de Solon à Crésus concernant la jalousie divine (*Hdt. Hist.* 1.32.1,9). Le désir d'être le chef de l'Asie et de l'Europe est l'essence de cet affront contre la sphère divine. La fin de cette histoire est que Xerxès imite son père en rejetant le conseil d'Artaban : sa défaite prodigieuse contre les Grecs est racontée dans les Livres 7-9. Les lecteurs avertis d'Hérodote savent que c'est plus compliqué que cela, car entre ce discours et la décision finale de Xerxès d'attaquer les Grecs, les deux hommes ont reçu une série de visions nocturnes qui les ont poussés à rejeter une approche prudente en faveur d'une expédition contre les Grecs (7.12-19). Artaban regrettera cette décision.

Chez Thucydide : Nicias cherche à dissuader l'assemblée athénienne d'organiser l'expédition contre la Sicile

L'exemple suivant se trouve dans le Livre 6 de l'ouvrage *La Guerre du Péloponnèse* de Thucydide. C'est aussi dans un cadre de conflit : l'expédition athénienne contre la Sicile (en 415-413 av. J.-C.) pendant la guerre du Péloponnèse. Thucydide, ancien général athénien, connaissait bien ce contexte de conflit, car lui-même était en exil (de près de

(13) Voir la comparaison entre Artaban et Nicias par Nanno Marinatos, Nicias as a wise advisor and tragic warner in Thucydides, *Philologus*, 124.1-2 (1980), pp.306-308.

(14) Trad. Ph.-E. Legrand, *Les Belles Lettres*, 1951, p.35.

Portrait double herma de Hérodote et Thucydide. Naples, Museo Archeologico Nazionale di Napoli. (Source : [wikimedia commons](#)).



Mais c'est dans l'ouvrage intitulé Hiéron que l'on trouve un autre sage conseiller en la personne de Simonide, le poète qui rencontre Hiéron, tyran de Syracuse.

vingt ans, 423-404) à cause de sa défaite navale en 424-423 av. J.-C. à Amphipolis contre le Spartiate Brasidas (voir Thucydide 4.105-106). Pendant cet exil, Thucydide met par écrit les événements de la guerre qu'il qualifie comme étant la plus grande que les Grecs aient connue (1.21.2 ; 1.23.1-2). On peut présumer que la plupart des lecteurs de Thucydide connaissaient déjà le résultat tragique de cette expédition, c'est pourquoi l'auteur s'intéresse à Nicias, le général athénien vaincu qui était directement et tragiquement impliqué dans cette expédition. La manière dont Thucydide transmet ces informations est certainement un exemple de l'influence de la littérature tragique sur le style de Thucydide (15).

Le discours de Nicias est semblable à celui d'Artaban, dans le sens où le premier discours de Nicias est un plaidoyer devant l'assemblée athénienne pour un comportement prudent (Thucydide, 6.9-14). Tout comme Artaban avait Mardonios pour adversaire, Nicias prend position contre Alcibiade, son adversaire politique qui est stratège et général. Les éléments évoqués sont similaires à ceux du discours d'Artaban : la prudence plutôt que la précipitation, le danger qu'il y a à affronter les Spartiates, la difficulté à gouverner la Sicile de si loin c'est-à-dire d'Athènes, la polémique contre Alcibiade et les risques de franchir les frontières naturelles. Puis dans le second discours (6.20-23), Nicias évoque les forces de l'ennemi en termes de puissance et de richesse, la difficulté de s'approvisionner à Athènes et la nécessité d'éviter la mauvaise fortune (*tyche*) en prenant les meilleures précautions (16).

Comme dans le cas d'Artaban face à Xerxès, Nicias ne parvient pas à dissuader l'assemblée. Ainsi, le récit se poursuit avec les préparatifs pour l'expédition puis la défaite dramatique (narrés dans les Livres 6-7). C'est en fait par la voix de Nicias que le jugement tombe : c'est bien l'*hybris* athénienne qui cause la défaite de l'expédition (7.77.3). D'après l'analyse de Nanno Marinatos, Nicias peut également être considéré comme un *avertisseur tragique* dans la mesure où il meurt au cours de l'expédition contre laquelle lui-même s'était élevé (17). Ceci met en évidence un motif dans la pensée grecque, à savoir que l'on peut parfois connaître l'avenir sans pouvoir l'éviter. Thucydide consacre plusieurs lignes à la description de la mort de Nicias ainsi qu'aux conditions désastreuses dans lesquelles Nicias encourage ses soldats à se battre avec courage, espérant que la fortune et les dieux leur donneront la victoire (7.77). Pour conclure le récit de ce point culminant, Thucydide donne son appréciation du caractère de Nicias et de la nature tragique de sa vie :

« Telles sont, ou à très peu de chose près, les raisons qui perdirent Nicias. Il était des Grecs de mon temps l'homme qui, par son application au bien

dans une entière conformité avec les règles, eût le moins mérité d'en venir à cet excès d'infortune » (Thuc. 7.86.5) (18).

Ainsi, le motif du sage conseiller illustre le style tragique qui se manifeste dans l'historiographie grecque, même chez Thucydide, connu pour ses analyses pénétrantes.

Chez Xénophon : renversement du motif pour soutenir la gouvernance des tyrans bienveillants

Un dernier exemple de la période classique provient d'un ouvrage de Xénophon d'Athènes (vers 430-355 av. J.-C.). Il est l'auteur d'ouvrages nombreux et variés, dont les *Helléniques*, suite du récit de Thucydide sur les dernières années de la guerre du Péloponnèse. Mais c'est dans l'ouvrage intitulé *Hiéron* que l'on trouve un autre sage conseiller en la personne de Simonide, le poète qui rencontre Hiéron, tyran de Syracuse. Le choix de ces deux personnages est judicieux, car Simonide est un des grands sages (Platon, *Rép.* 335e) et Hiéron est un tyran connu pour sa richesse et son pouvoir (Diod. Sic. 11.38, 48-9, 51, 53, 67). Tous deux se prêtent bien à ce type de récit, qui reflète l'intérêt des Grecs pour les relations entre les puissants et les sages (19). Le contexte de la scène date du 5^e siècle, mais la présentation ressemble à bien des égards au style socratique tant apprécié par Xénophon.

Il s'agit ici de savoir si le bonheur du tyran est plus grand que celui de l'homme ordinaire. Cela évoque clairement la conversation entre Solon et Crésus chez Hérodote, qui est peut-être devenue l'archétype de ce motif (20). Mais dans ce récit, le format du motif semble initialement renversé. L'ironie est de mise, car c'est Simonide – le conseiller sage – qui propose des arguments à l'appui de l'opinion populaire selon laquelle les tyrans sont les plus heureux. Mais Hiéron les rejette et s'étonne que Simonide ne semble pas aussi sage que les gens le pensent (2.3-5). Pourtant, au fil de la conversation, il apparaît clairement que Simonide ne croit pas à ses propos. Hiéron, lui, pense que l'homme ordinaire est plus heureux parce que le despotisme est une condition pitoyable. Mais Simonide veut que Hiéron adopte une position intermédiaire, à savoir que les tyrans *peuvent* atteindre un niveau plus élevé de bonheur en pratiquant un pouvoir juste et généreux. C'est ici que l'on entrevoit la pensée de Xénophon (21), qui semble réagir – d'une manière socratique – à la pensée de Platon au sujet de la misère du despotisme (cf. *République* 577ff.) (22).

Dans ce récit, qui est à la fois hérodotéen et socratique par l'inversion du motif, la fin n'est pas tragique comme dans les deux exemples précédents. Hiéron

(15) Voir Pierre Ponchon, *Thucydide philosophe. La raison tragique dans l'histoire*, Grenoble, Jérôme Millon, 2017, pp.11-15.

(16) Pour l'énumération de ces éléments, voir Marinatos, *op. cit.*, pp.307-308.

(17) *Ibid.*, p.308.

(18) Trad. Bodin et de Romilly, *Les Belles Lettres*, 1975, p.158.

(19) Gray, *op.cit.*, p.121.

(20) *Ibid.*, p.120.

(21) Ces mêmes idées sont abordées dans d'autres écrits de Xénophon, par ex. *Oeconomicus* 21.2-12 et *Cyropaidia* 1.6.19-25.

(22) Gray, *op. cit.*, pp.117-118, 123.

se laisse convaincre par les arguments de Simonide et demande conseil au sujet d'une autre question, à savoir le problème des mercenaires (cf. 10.1).

D'autres exemples de sage conseiller dans l'historiographie grecque

En concluant cette section, nous signalons d'autres emplois du motif du sage conseiller dans la littérature grecque jusqu'à l'époque de la rédaction des écrits de Luc dans le dernier quart du 1^{er} siècle apr. J.-C. (23). Aristote et Théopompe font figurer Midas le roi et Silène le sage (24). Diodore de Sicile raconte les rencontres entre Crésus le tyran et des hommes sages tels que Solon, Bias de Priène, Pittacos de Mytilène et Anacharsis (D.S. 9.12.2, 26-7 ainsi que 9.2.1-4) et des rencontres entre le tyran de Syracuse Denys l'Ancien et Philoxène de Cythère et Platon (D.S. 15.6-7). Enfin, Plutarque, un contemporain de Luc, décrit une conversation entre la paire Denys l'Ancien et Platon (Plut. *Dion* 5). De même, Arrien se sert du motif dans son récit sur la bataille du Granique. Le général Parménion préconise la prudence à Alexandre le Grand, mais ce dernier prend de grands risques en attaquant les Perses même s'il finit par avoir raison (*Anabase* 1,13). La représentation d'Arrien ne semble pas correspondre aux sources les plus fiables concernant la tactique d'Alexandre. Le motif du sage conseiller est simplement renversé, servant à exalter la personnalité d'Alexandre.

À la lumière de ce fonds historique et littéraire, nous considérerons à présent l'emploi narratif d'un sage conseiller, Gamaliel, dans les Actes des Apôtres.

2. Le rôle du sage conseiller dans la personne de Gamaliel en Actes 5,33-42

Après avoir désobéi aux chefs religieux en parlant de Jésus au Temple, Pierre et un certain nombre d'apôtres sont amenés devant le Sanhédrin, composé principalement par des Sadducéens, c'est-à-dire la classe sacerdotale et l'élite. Un interrogatoire s'ensuit et les apôtres soutiennent encore une fois qu'ils refusent de se taire et qu'ils obéiront à la volonté de Dieu et non à celle des hommes. Cet acte d'insoumission rend furieux les membres du Sanhédrin, qui veulent faire tuer les apôtres. Gamaliel réussit à les faire changer d'avis et ils décident de relâcher les apôtres, mais seulement après les avoir fait fouetter et leur avoir interdit de parler au nom de Jésus (5,26-33,40).

Luc aurait pu raconter l'intervention de Gamaliel en une seule phrase, reliant les versets 33 et 40. Par exemple :

« Mais Gamaliel, le pharisien et maître respecté par le peuple, persuada le Sanhédrin – par des

arguments historiques – de ne pas faire mourir Pierre et les apôtres parce que si leur plan (*boulê*) ou leur œuvre (*ergon*) venait de Dieu, les antagonistes courraient le risque de lutter contre Dieu lui-même ».

Luc veut cependant souligner l'importance du témoin Gamaliel en employant plusieurs procédés littéraires, dont le motif du sage conseiller. Voyons à présent comment ce motif est construit aux niveaux macro et micro-structurels, en observant les similitudes et les différences entre Gamaliel et les exemples évoqués plus haut.

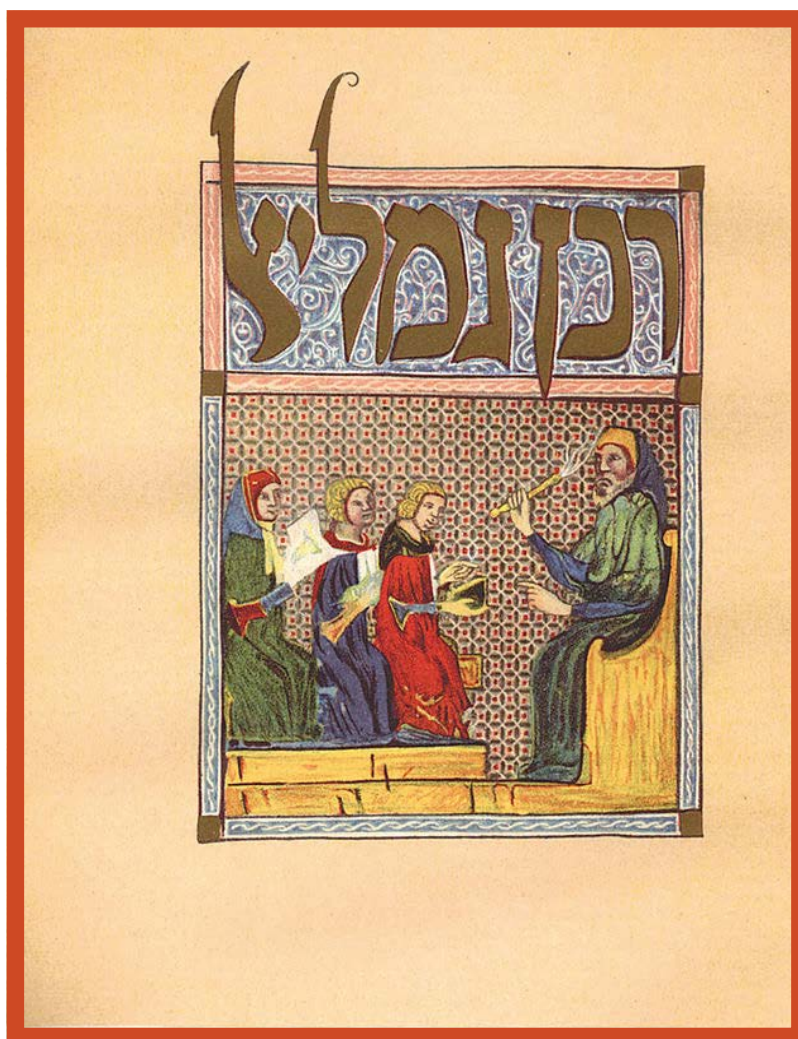
Le cadre narratif : les discours situés dans le conflit (*agôn*) de Luc-Actes

Comme d'autres historiens de l'Antiquité, Luc aussi affectionne les débats et les discours mais surtout la participation des témoins à son récit. Chez Luc, leurs fonctions narratives sont également multiples, au service de la construction théologique de son œuvre. La caractérisation constitue une de ces fonctions. Le recours au sage conseiller – comme dans les cas précédents – guide le lecteur dans son interprétation de la question centrale de l'épisode, mais aussi dans sa réception de l'ensemble de l'œuvre à la lumière de ce qu'il sait déjà des conséquences.

(23) *Ibid.*, p.120.

(24) Cf. Jacoby, *FGrHist* 115F 75 b&c ; Aristote, *Frag.*, V. Rose (dir.), Teubner, 1886, F. 44.

Rabbi Gamaliel in Brockhaus and Efron Jewish Encyclopedia (Source : wikimedia commons).



Le Sanhédrin est furieux et veut mettre fin à ce mouvement des disciples de Jésus. Mais l'un d'entre eux n'est pas d'accord.

Cet épisode est un reflet de l'*agôn* (conflit, compétition) du macro-récit. La présence d'un *agôn* est fondamentale, non seulement dans les tragédies, mais aussi dans l'historiographie grecque (25). Jérusalem est le contexte des premiers chapitres de l'œuvre de Luc (1-2), qui annoncent le plan de réconciliation de Dieu pour le peuple d'Israël et pour tous les peuples (1,16-17, 54-55, 76-79 ; 2,11, 25-32, 38). Cet objectif divin est mis en œuvre par les protagonistes Jean-Baptiste, Jésus et ses disciples (avec lui et après lui). Luc-Actes expose donc un conflit, le plan de Dieu étant systématiquement contré par des antagonistes.

La représentation du Sanhédrin et de Gamaliel

Le Sanhédrin, l'assemblée des chefs religieux et politiques de la communauté juive, apparaît souvent dans les scènes d'opposition et d'hostilité contre les protagonistes dans Luc-Actes : Luc 22,66-71 (Jésus) ; Actes 4,5-22 (Pierre et Jacques) ; 6,12-15 (Étienne) ; et 22,30-23,10 (Paul). Ainsi, les lecteurs du premier volume et des premiers chapitres du second ont déjà rencontré des représentations du Sanhédrin. Luc aime établir des parallèles entre les scènes et les personnages, ce qui se reflète dans les chefs religieux qui ont contribué à l'arrestation et à l'exécution de Jésus (Luc 22,66-23,5). Dans Actes 5, cette opposition du conseil aux disciples de Jésus est soulignée et n'est pas étonnante.

Néanmoins, comme tous les groupes juifs mentionnés par Luc, aucun d'entre eux n'est représenté comme entièrement corrompu et contraire aux desseins de Dieu. La classe sacerdotale (pour la plupart des Sadducéens) est ainsi brossée de manière positive par Zacharie, Siméon et Barnabas (ainsi qu'un grand nombre de prêtres convertis, 6,7). De même, les Pharisiens sont aussi représentés sous un jour favorable, avec par exemple la transformation de Saul/Paul (toujours Pharisien selon sa propre défense !) Les interventions de Paul en tant que sage conseiller et médiateur prophétique sont mises en évidence dans ses quatre interventions pendant le voyage maritime vers l'Italie (27,1-44). En outre, un autre précédent important pour l'interprétation de la figure de Gamaliel est Joseph d'Arimatee, membre du Sanhédrin et « *homme bon et juste* » (Luc 23,50-51). Ce dernier était contre la décision du conseil d'arrêter Jésus et de le faire tuer.

Dans cette scène, la question des protagonistes et des antagonistes semble donc assez claire. Le Sanhédrin est furieux et veut mettre fin à ce mouvement des disciples de Jésus. Mais l'un d'entre eux n'est pas d'accord, et ce n'est pas n'importe qui, c'est le Gamaliel tant apprécié par le peuple. Luc le

décrit comme « *un pharisien, du nom de Gamaliel, maître de la loi qui est estimé de tout le peuple* » (verset 34). Il a les qualités d'un sage conseiller, comme d'autres dans les textes plus haut. De plus, les premières actions de Gamaliel correspondent à ce portrait, car sa réputation lui confère de l'autorité au sein du conseil. Il se lève au milieu d'eux et ordonne que les apôtres de Jésus soient emmenés dehors. Et c'est fait.

Le discours de Gamaliel en tant que sage conseiller (5,35-39)

La scène est suivie d'un discours très succinct ; probablement une synthèse des sources de Luc. Comme les discours d'Artaban et de Nicias, il s'agit d'un discours adressé à un groupe politique. C'est Gamaliel qui fait face à l'assemblée et, en tant que sage conseiller il commence à adresser un avertissement solennel à ses confrères. Examinons les éléments clés de son discours.

- Il s'identifie à eux en les appelant « *hommes Israélites* ». En sa qualité de maître de loi juive, il est l'un d'eux et incarne les mêmes idéaux qui se manifestent dans son discours à savoir le respect du Dieu d'Israël et de la loi du peuple juif ; la capacité de discerner ce qui vient de Dieu et ce qui n'en vient pas, et le désir de collaborer avec Dieu plutôt que de s'opposer à lui. Gamaliel va tester son public par rapport à ces valeurs.
- Il s'agit bien d'un avertissement : « *faites attention à ce que vous allez faire à l'égard de ces hommes* » (verset 35). Il ne s'agit pas ici de courir un risque militaire, comme dans les exemples d'Hérodote et de Thucydide. Mais le risque sera invoqué dans la mesure où le mouvement de Jésus revendique l'action divine en leur faveur, dont les conséquences sont universelles. Si donc ces hommes sont porteurs d'une parole ou d'une bénédiction divine, le risque est de s'y opposer.
- L'avertissement de Gamaliel est soutenu par deux précédents historiques. Mais au lieu de citer des exemples positifs dans lesquels une action divinement inspirée a été accueillie favorablement par le peuple juif, Gamaliel cite deux exemples négatifs. Il s'agit de deux groupes de rebelles juifs, l'un dirigé par Theudas et l'autre par Judas le Galiléen (26). Comme Jésus, ces hommes avaient de nombreux disciples, mais ils étaient, eux, des soldats. Gamaliel évoque donc également la présence de l'*agôn* au sein du peuple juif en mentionnant deux mouvements rebelles. Bien qu'ils fussent tous deux juifs, selon Gamaliel, ils n'étaient pas divinement guidés. La preuve en est que les leaders sont morts et leurs partisans ont été dispersés. Le principe sous-jacent est le suivant : tôt ou tard, on comprendra si un individu ou un groupe vient de Dieu ou non (27). Faire tuer les apôtres de Jésus est donc imprudent. Mais

(25) Voir Elton Barker, *Entering the Agôn : Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

(26) Pour une discussion critique sur les possibles anachronismes, voir Steve Mason, *Josephus and the New Testament*, 2^e éd., Peabody, Hendrickson, 2003, pp.274-282.

(27) Voir la discussion dans Daniel Marguerat, *Les Actes des Apôtres (1-12)*, Labor et Fides, 2015, pp.199-200.

Gamaliel va encore plus loin, cette action pourrait également encourir le châtement divin.

- Sur un ton d'autorité, Gamaliel propose une action à entreprendre, qui est soutenue par le risque évoqué au début de son discours. Il ne faut plus s'occuper de ces hommes et il faut les laisser partir, car s'ils sont guidés par leur propre volonté, leur plan et leur agir seront anéantis (verset 38). Le risque est maintenant évoqué : si, en revanche, ces hommes sont guidés par Dieu, les membres du Sanhédrin ne pourront pas les arrêter, et ils seront considérés comme des « combattants contre Dieu » (*theomachoi*, verset 39). Cette expression est rare et puissante dans la rhétorique juive, car quoi de pire que d'être reconnu comme ayant lutté contre Dieu (28). Toutes les écoles juives revendiquaient le règne/royaume de Dieu et pensaient avoir l'interprétation juste de la pensée divine (29). Les Actes des Apôtres sont également un témoin de cet *agôn* au sein du peuple juif et de l'Empire romain qui nomme les prêtres juifs du Sanhédrin et contrôle leurs activités. La scène se déroule donc dans un contexte complexe marqué par des conflits internes et externes. Mais pourquoi et contre qui faut-il combattre ? Certainement pas contre Dieu ou contre ses confrères. Et pourtant, Luc soulève exactement ces questions pour ses lecteurs.

Gamaliel, sage conseiller : protagoniste ou antagoniste ?

Est-ce si évident de savoir si Gamaliel est un protagoniste ou un antagoniste ? Était-il même un disciple caché ? Le texte ne le dit pas. Mais pour Luc, ce qui semble important, c'est d'intégrer Gamaliel dans sa chaîne de témoins fiables. Gamaliel jouit d'un respect auprès de son peuple et peut donc être cité comme un sage conseiller. En ce qui

concerne la décision du Sanhédrin, Gamaliel parvient à changer la direction de l'histoire, car Pierre et les autres témoins non-nommés auraient pu être tranchés de l'histoire. Mais Luc ne précise pas si Gamaliel était d'accord ou non avec les mesures prises par le conseil à l'encontre des apôtres, qui restent une intervention violente.

L'*agôn* ne s'arrête pas là, car les apôtres sont fouettés et interdits de parler de leur foi en celui qui est *pour eux* le Messie. Par conséquent, l'*agôn* qui était réel pour Theudas et Judas le sera également pour les apôtres de Jésus. Gamaliel, le sage conseiller, a donc réussi seulement en partie en évitant que les apôtres soient mis à mort. Mais le reste du livre des Actes met en lumière cette opposition entre des groupes juifs et non-juifs dans divers lieux. Luc montrera cela en soulignant surtout la mort violente d'Étienne, témoin fidèle et innocent (7,54-8,1). Le sens tragique de l'histoire, selon le point de vue de Luc, est que *certaines* juifs, non pas tous, n'ont pas voulu recevoir le message concernant Jésus et se sont opposés avec zèle à son mouvement. Les apôtres Étienne et Jacques (12,1-3) en feront les frais, et Paul sera la cible principale dans la seconde moitié des Actes. Comme d'autres personnages dans Luc-Actes, Gamaliel disparaît du récit, et nous ignorons quel apport il aurait pu avoir les années suivantes. Il n'est pas non plus mentionné, comme pour d'autres sages conseillers, si Gamaliel a subi ou non des attaques à la suite de son intervention.

Cette discussion conduit donc à la question de savoir si l'intervention de Gamaliel a servi – dans le récit de Luc – à inciter les lecteurs, juifs et non-juifs, à comprendre le plan de Dieu et la nature tragique de l'histoire des premières décennies qui ont suivi

(28) Il s'agit d'un *hapax legmonenon* (une seule occurrence) du NT et se trouve ailleurs dans Scymn. 637 ; Lucien, *Jup. trag.* 45 ; Vett.Val. 331.12. Le verbe *theomachao* porte le même sens et son emploi dans 2 Maccabées 7,19 est très instructif : « Mais toi, ne t'imagines pas que tu resteras impuni, toi qui as entrepris de faire la guerre à Dieu » (TOB). Il se trouve aussi dans Eur. *Bac.* 45, al. Xen. *Oec.* 16.3 Men. *fr.* 138.1 Plut. *Superst.* 168c Luc. *Salt.* 24 Athanas. *Ar.* 2.32 (*heretics*).

(29) Voir la collection d'articles à ce sujet dans : Danilo Verde et Benedetta Rossi (dir.), *Cultural Hegemony, Ideological Conflicts, and Power in Second Temple Judaism*, BETL 337, Peeters, 2024.

Collégiale Saint-Salvy à Albi. Comparution de Jésus devant le Sanhédrin.
(Source : Didier Descouens [wikimedia commons](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jésus_dans_le_Sanhédrin.jpg)).



la mort et la résurrection de Jésus, et donc à agir comme ceux et celles qui formaient cette chaîne de témoins fiables.

3. L'apport du motif du sage conseiller à l'ensemble de Luc-Actes

L'intervention de Gamaliel est limitée selon la représentation de Luc. Car même s'il reconnaît la possibilité que le mouvement de Jésus puisse être d'origine divine, le Sanhédrin punit les apôtres sur place et l'opposition hostile perdure à Jérusalem et au-delà.

La question suivante porte donc sur la visée théologique pour les premiers lecteurs : quelle importance ce récit concernant Gamaliel avait-il pour les lecteurs de la fin du premier siècle ? À supposer que l'œuvre lucanienne ait été rédigée surtout pour un lectorat chrétien (les *insiders*) ou des sympathisants, ou éventuellement, pour ceux qui observaient le mouvement de l'extérieur (les *outsiders*), avec une intention évangélique. Pour les *insiders*, Luc exprime explicitement l'un de ses objectifs, c'est d'affirmer leur foi en Jésus (Luc 1,4). Et pour les *outsiders*, il s'efforce de leur fournir des raisons solides (par ex. le bien-fondé du récit en Luc 1,1-4, et les *preuves* du Christ ressuscité dans Actes 1,3) ainsi que des discours convaincants à plusieurs voix. Nous pouvons donc imaginer que les premiers lecteurs, en entendant ce discours de la bouche de Gamaliel, un témoin fidèle, pouvaient avoir l'impression d'une confirmation de la légitimité du mouvement de Jésus.

Nous y voyons des traces de la créativité de Luc. Comme l'emploi rhétorique et politique du motif par Xénophon, Luc s'en sert aussi pour soutenir ses finalités idéologiques, à savoir justifier l'existence du mouvement de Jésus pour ses lecteurs, *insiders* et *outsiders*, de la fin du premier siècle. Ce fait donc jette un peu de lumière sur la personnalité de l'auteur : Luc se voyait-il comme guide de ses lecteurs, comme étant lui-même un sage conseiller ? Comme étant lui aussi un témoin fiable dans la chaîne de témoins ? Christopher Pelling suggère une piste intéressante qui laisse entrevoir un parallèle entre Luc et d'autres historiens grecs qui ont écrit des histoires de Rome (par ex. Polybe et Denys d'Halicarnasse) :

« Le sage conseiller était un élément essentiel de l'historiographie grecque antérieure : ces écrivains façonnent-ils une identité similaire, sauvant l'amour-propre des Grecs tout en permettant aux Romains d'apprendre sans perdre la face ? » (30).

Ce motif contribue donc à l'approche rhétorique de Luc, qui incite ses lecteurs, juifs, romains et d'autres, à s'identifier aux personnages vertueux et à se conformer aux desseins divins.

Dans la discussion qui suit, nous examinons comment l'intervention de Gamaliel conduit à trois constats pour les premiers lecteurs :

- (1) la confirmation de la validité du règne de Jésus et par conséquent du mouvement de ses disciples ;
- (2) il s'ensuit que cette validation proposée par Luc dépeint une tragédie pour ceux qui rejettent Jésus et son règne, et
- (3) pire encore, les opposants doivent être considérés comme des « combattants contre Dieu » (*theomachoi*).

(1) La légitimité du règne de Jésus et du mouvement de ses disciples.

Dès les premiers chapitres du premier volume, cet objectif se cristallise dans une succession de récits qui révèlent les finalités du plan de Dieu pour tous les peuples. Et ce plan se révèle dans la promesse et la réalisation de la réconciliation *dans le cadre de l'histoire du peuple juif*, par l'intermédiaire de Jésus, lui-même issu du peuple juif. Les descriptions de Jésus sont éclatantes : le fils de Dieu (Luc 1,35) présenté comme l'héritier du trône de David (Luc 1,32-33 ; 2,11) et qui, après son ascension, règne d'en haut (2,32-36 ; 7,55-56). Ainsi, pour Luc, la pensée et la pratique du peuple juif doivent tourner autour de Jésus, et non plus principalement autour de la Loi de Moïse ou du Temple (voir le discours d'Étienne). Dans la logique de Luc, ceux qui rejoignent le mouvement de Jésus – juifs et non-juifs – ont leur identité collective en lui, le Messie. Ils sont désormais représentants du règne dans la personne de Jésus. Ceci va contre les attentes des disciples qui réfléchissent encore sur le lien entre le Messie révélé et la gouvernance et l'autorité au sein d'Israël, souligné au début des Actes par une question : « Seigneur, est-ce en ce temps que tu rétabliras le royaume d'Israël ? » (1,6). La réponse de Jésus semble détourner les attentes de ses disciples. La question de la gouvernance humaine dans la terre d'Israël n'est pas prioritaire. C'est plutôt la question de savoir si le peuple se laissera gouverner par Dieu et son Messie, qui est confirmée au fil des chapitres (1,3 ; 8,12 ; 14,22 ; 19,8 ; 28,23,31). Narrativement, la question est réorientée vers *Qui répondra à l'invitation à suivre le Messie et à entrer dans le règne de Dieu ?* Dans la perspective de Luc, une réponse favorable détermine qui – parmi le peuple juif – est fidèle aux Écritures et aux témoignages de Jean-Baptiste, de Jésus et de ses disciples. Par conséquent, pour les premiers lecteurs, la comparaison entre Jésus, Theudas et Judas le Galiléen est intrigante : puisque le mouvement de Jésus n'avait pas disparu comme les autres, il pourrait bien être d'origine divine et est légitime.

Dans la logique de Luc, ceux qui rejoignent le mouvement de Jésus – juifs et non-juifs – ont leur identité collective en lui, le Messie.

(30) Christopher Pelling, *The Greek Historians of Rome*, in John Marincola (dir.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Malden, Blackwell, 2007, pp.244–258.

(2) Une tragédie pour qui rejette Jésus et son règne.

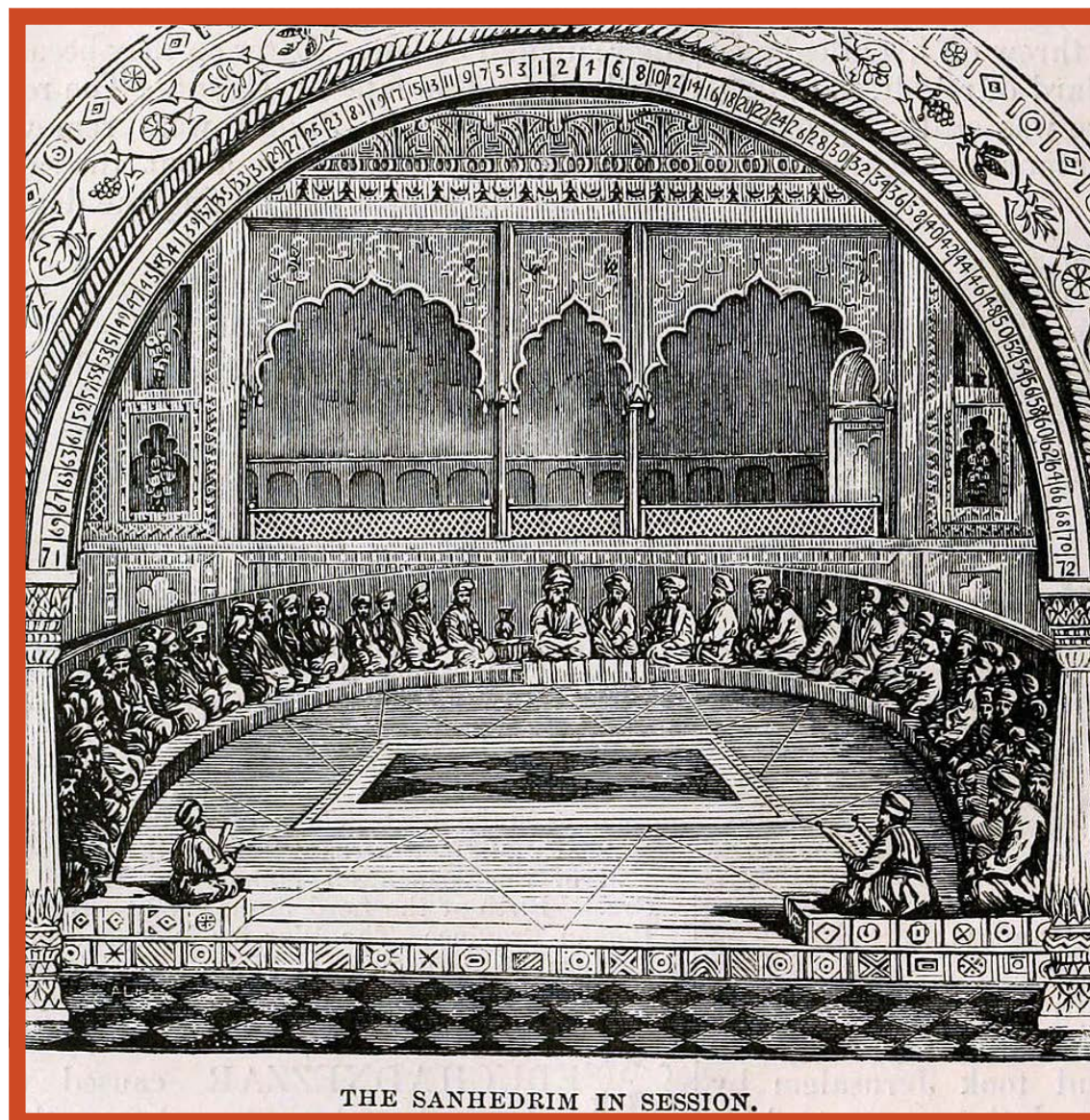
La question de savoir si l'œuvre de Luc raconte une tragédie par rapport au peuple d'Israël a été explorée par de nombreux chercheurs (31). Certains y voient même une forme primitive d'antisémitisme (32). La thématique est d'autant plus forte que nous situons l'œuvre de Luc après la destruction du Temple de Jérusalem en 70 apr. J.-C., car le récit est certainement reçu différemment. Le monde juif tel que Jésus et ses disciples le connaissaient n'est plus le même. Le Sanhédrin est refondé à Jamnia (M RH IV, 1-2) puis à Oucha en Galilée au 2^e siècle (TB RH 31a-b ; Tos RH, 11), et les Sadducéens perdent leur pouvoir (33). Selon les données, les Pharisiens sont la majorité et continuent à dispenser une instruction et des conseils religieux et moraux aux juifs dispersés dans le bassin méditerranéen et au-delà. Et si c'est donc un bonheur (malgré l'opposition) d'appartenir à cette Voie de Jésus (5,41 ; 9,2 ; 13,52 ; 15,3), c'est en revanche une tragédie de rejeter l'offre de réconciliation de Dieu et de se retrouver en désaccord, voire en conflit, avec les disciples de Jésus.

Mais ce n'est ni un refus ni un rejet divin en bloc, car Luc fournit dans les deux volumes de nombreux exemples d'individus et de groupes qui reçoivent l'enseignement de Jésus.

L'un des objectifs de Luc – à côté de celui de l'instruction (Luc 1,4) – est certainement l'annonce du règne de Dieu pour tous ses lecteurs, juifs et non-juifs. Cette logique ne semble pas limitée aux lecteurs d'origine juive, car Luc met l'accent à maintes reprises sur les conséquences universelles pour tous les peuples et par l'accueil du message par plusieurs types de personnes dans l'Empire romain.

Ceci est particulièrement souligné dans le dernier chapitre de l'œuvre, la chute narrative. Par la prédication de Paul à Rome parmi les notables juifs, Luc fait comprendre à ses lecteurs trois points simultanément. Certains juifs sont persuadés par Paul. D'autres juifs refusent de croire à son message, un acte sanctionné par l'apôtre (soutenu par un passage du prophète Ésaïe inspiré par l'Esprit Saint, 28,25-27). Ceci lui permet de leur rappeler que « ce salut de Dieu » est aussi pour les « peuples » (verset 28).

La question de savoir si l'œuvre de Luc raconte une tragédie par rapport au peuple d'Israël a été explorée par de nombreux chercheurs.



Le Sanhédrin en session, in L'histoire picturale du monde (1877) (Source : wikimedia commons).

(31) Par ex. Robert C. Tannehill, Israel in Luke-Acts: A Tragic Story, *Journal of Biblical Literature*, 104 (1985), pp.69-85.

(32) Par ex. Jack T. Sanders, *The Jews in Luke-Acts*, SCM, 1987. Voir le plaidoyer pour une position équilibrée par Joseph B. Tyson, *Images of Judaism in Luke-Acts*, University of South Carolina Press, 1992, pp.187-189.

(33) Günter Stemberger, Sadducees, *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, in John J. Collins et Daniel C. Harlow (dir.), Grand Rapids, Eerdmans, 2010, p.1180.

(3) Les opposants sont à considérer comme des *theomachoi*.

Luc aurait bien pu décrire l'intervention de Gamaliel en une phrase, mais il décide d'attirer l'attention là-dessus et de ralentir la narration par le biais de ce motif.

Par l'emploi de *theomachoi* dans le discours de Gamaliel, le degré d'incrédulité augmente, en passant du refus du message à l'opposition hostile. Ce n'est pas un nouveau thème dans Luc-Actes, car le premier volume offre de nombreux exemples de personnes ou de groupes empêchant Jésus et ses disciples dans leur mandat ou empêchant d'autres de s'approcher d'eux (et d'entrer dans le règne de Dieu).

Il est clair que la question de savoir qui se bat pour ou contre Dieu présuppose une compréhension de qui connaît la pensée divine et qui a l'autorité de gouverner au sein du peuple d'Israël. Pour Jésus et ses disciples, le règne de Dieu, dans l'œuvre lucanienne, est désormais et inextricablement en lien avec Jésus. Se battre contre Jésus signifie se battre contre Dieu (4,23-31) et contre ses disciples (9,1-5).

La gravité de l'avertissement par l'emploi de *theomachoi* évoque le langage sévère contre les chefs (religieux et politiques) dans Luc-Actes : par ex. les « *malheurs* » adressés aux Pharisiens et aux maîtres de la loi (Luc 11,42-52). L'un des passages les plus proches qui souligne le double péché (de commettre et faire commettre) est le malheur adressé aux « *maîtres de la loi* » (*nomikoi*). Non seulement ils n'ont pas appliqué la connaissance qu'ils avaient de la pensée divine, mais ils ont également empêché les autres de l'obtenir (Luc 11,52). Dans le même sens, Jésus annonce le jugement sur celui qui est cause de scandales (Luc 17,1-2).

Pour les lecteurs de Luc d'origine juive, l'avertissement semble compréhensible. Mais, encore une fois, cette thématique n'est pas limitée au peuple juif, car de même que l'époque de Gamaliel était sous la domination de l'Empire romain, celle des lecteurs l'était aussi. S'opposer au mouvement de Jésus signifiait s'opposer à la sphère divine. Les actions telles que vexer les dieux ou se battre contre eux étaient également à éviter dans les religions païennes (Hdt. *Hist.* 1.32.1, 9 ; 4.205 ; 7.10.48-55).

Luc derrière Gamaliel

Cette étude met ainsi en lumière la sophistication littéraire et théologique de Luc. Luc se sert de plusieurs procédés littéraires dans son ouvrage (conflits, discours, motifs, etc.) pour mettre en évidence les prises de position par rapport à Jésus et à ses disciples, dans le cadre de l'*agôn* au sein du peuple d'Israël et de l'Empire romain. Et cet *agôn* existait encore pour les lecteurs de Luc, situés à peu près dans le dernier quart du 1^{er} siècle apr. J.-C.

Le discours de Gamaliel dans Actes 5,33-42 est particulier en ce que la scène évoque un motif bien

connu dans la littérature grecque à savoir le sage conseiller. Luc aurait bien pu décrire l'intervention de Gamaliel en une phrase, mais il décide d'attirer l'attention là-dessus et de ralentir la narration par le biais de ce motif.

La littérature grecque affiche plusieurs sages conseillers, mais nous nous sommes concentrés sur les exemples tirés de l'historiographie grecque, surtout des écrits d'Hérodote, de Thucydide et de Xénophon jusqu'à la fin du 1^{er} siècle apr. J.-C. Ce motif sert à mettre devant les lecteurs des choix dans le processus décisionnel des personnages.

Le motif est employé de manière différente par les historiens, mais il existe bien un modèle type : la rencontre entre un sage conseiller et un homme puissant ou une assemblée. Il s'agit donc d'explorer les dialogues entre individus ou les discours devant des groupes concernant un sujet pertinent pour l'époque en question. Les objectifs rhétoriques pour l'emploi du motif varient, par ex. la focalisation sur des échecs militaires (Hérodote, Thucydide) et des morts tragiques (Thucydide) ou des fins heureuses pour soutenir une idéologie (Xénophon) ou pour célébrer un personnage (Arrien).

L'étude de ce motif ouvre une piste pour mieux comprendre la péripécie en soi, sa contribution à Luc-Actes ainsi que les buts rhétoriques de Luc pour ses lecteurs, juifs et non-juifs. Le conseil de Gamaliel, un homme estimé par le peuple, contribue au développement narratif de la croyance en l'origine divine des œuvres et de la prédication des apôtres. En insérant Gamaliel comme protagoniste dans la chaîne de témoins fiables de son double ouvrage, Luc accroît l'effet dramatique du récit à la fin de la section focalisée sur le mouvement de Jésus à Jérusalem (3,1-5,42).

Pour les lecteurs de Luc qui ont l'avantage de connaître la suite de l'histoire, la comparaison entre les mouvements de Theudas et de Judas le Galiléen et le mouvement de Jésus est intrigante. En appliquant le principe évoqué par Gamaliel, les deux premiers sont des échecs alors que le dernier, par déduction, *pourrait* bien être d'origine divine.

Si cette affirmation est vraie, il est plus sage de s'unir au mouvement de Jésus que de le rejeter ou pire de s'y opposer comme des *theomachoi* (combattants contre Dieu). Il nous semble donc captivant de penser que Luc, *insider* du mouvement, se propose – comme d'autres historiens grecs de l'histoire de Rome – comme un sage conseiller à ses lecteurs. Il leur offre un récit bien-fondé qui permet – aux juifs et aux non-juifs – de prendre une bonne décision (que Luc cherche à promouvoir), à savoir entrer dans le règne de Dieu par Jésus et éviter donc la tragédie de l'incrédulité.