

Université de Montréal

Pentecôte et langues de feu :
Analyse structurelle et interprétation d'Actes des Apôtres 2,3

par

Joseph E. Brito

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté de théologie et de sciences des religions
en vue de l'obtention du grade de Maître en Théologie (M.A.), option études bibliques

29 septembre 2015

© Joseph E. Brito, 2015
Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Résumé

Le récit de la Pentecôte (Actes des Apôtres 2) présente au lecteur un élément particulier qui se retrouve rarement dans le canon biblique : les « langues comme de feu ». Seuls les passages d’Isaïe 5,24 et Actes 2,3 utilisent cette expression; pourtant, leurs contextes diffèrent largement. Nous trouvons certains commentaires rabbiniques et fragments de rouleaux de la Mer Morte qui emploient cette même expression, et la littérature gréco-romaine utilise une image similaire où un feu divin se pose sur la tête de certains personnages. Puisque la fonction de cet élément diffère d’un ouvrage littéraire à un autre, comment devons-nous interpréter les *langues de feu* dans le récit de la Pentecôte? Les commentaires bibliques qui examinent cet élément proposent différentes hypothèses sur la symbolique des *langues de feu*. Afin de répondre à cette problématique, nous commencerons notre étude avec une présentation sur l’état de la question et des approches synchroniques utilisées. Nous présenterons ensuite l’analyse structurelle du récit de la Pentecôte afin de percevoir la place que notre expression occupe dans cette péripécie. Au chapitre trois, nous ferons une analyse grammaticale de notre segment afin de voir la fonction grammaticale de l’expression, et présenter une recension des ouvrages hébraïques et gréco-romains qui utilisent cette expression ou une image similaire. Enfin, l’analyse philologique des termes $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha$ et $\pi\tilde{\nu}\rho$ sera élaborée et comparée à l’utilisation retrouvée dans le livre des Actes des Apôtres. Subséquemment, nous serons en mesure de porter un regard critique sur quelques interprétations proposées afin de percevoir que la mise en réseau structurel du membre $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota \acute{\omega}\sigma\epsilon\iota \pi\tilde{\nu}\rho\acute{\omicron}\varsigma$, avec les termes répétitifs et synonymiques du récit, nous orientent à percevoir l’accomplissement de la promesse du Saint-Esprit, qui à son tour habilite le croyant à réaliser la mission donnée : la proclamation du message christologique à toutes les ethnies.

Mots-clés : langue de feu, récit de la Pentecôte, Actes 2, baptême du Saint-Esprit, Saint-Esprit, Luc-Actes, approche synchronique, analyse structurelle, analyse rhétorique sémitique.

Abstract

The Pentecost Account (Acts of Apostles 2) introduces the reader to a particular item that is rarely found in the biblical canon: the *tongues as of fire*. Only passages of Isaiah 5:24 and Acts 2.3 use this term, yet their contexts differ widely. We find some rabbinic commentaries and fragments of the Dead Sea scrolls that use this same expression. Greco-Roman literature uses a similar image where a divine fire is set on the head of certain characters. Since the function of this element varies from one text to the other, how are we to interpret the *tongues of fire* in Pentecost account? Biblical commentaries focused on this element propose different hypothesis as to the symbolism of the *tongues of fire*. To address this issue, we are going to conduct a presentation on the state of the question, a grammatical analysis, a review of Hebrew texts and Greco-Roman stories that use this expression or a similar image, a philological analysis of the terms $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ and $\pi\tilde{\upsilon}\rho$, followed by a structural analysis to perceive the place that our expression holds in the Pentecost account. Subsequently, we will be able to take a critical look at previous synchronic interpretations, and propose that the expression $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha\iota\ \acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\ \pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ works in its structural framework along with its repetitive and synonymous terms in order to guide us to see the fulfillment of the promise of Holy Spirit, which in turn empowers the believer to carry out the mission given: the proclamation of the Christological message to all ethnic-groups.

Keywords: Tongues of fire, Pentecost Account, Acts 2, Baptism of the Holy Spirit, Holy Spirit, Luke-Acts, Synchronic Approach, Structural Analysis, and Semitic Rhetorical Analysis.

Table des matières

Résumé.....	ii
Abstract.....	iii
Table des matières.....	iv
Liste des tableaux.....	vii
Dédicace.....	ix
Remerciements.....	x
Premier chapitre : Introduction.....	1
Problématique.....	2
État de la question.....	2
Approche, méthode et méthodologie.....	3
Approche synchronique.....	3
Méthode structurelle.....	3
Méthodologie.....	3
Justification de l'orientation particulière du projet.....	3
Orientation précise de la recherche.....	4
Hypothèse de recherche.....	4
Postulat, présupposé et limites de notre recherche.....	5
Texte.....	5
Auteur.....	6
Deuxième chapitre : État de la question.....	7
Approches synchroniques.....	7
L'analyse sémiotique de Dionisio Minguez.....	8
L'analyse littéraire de Robert C. Tannehill.....	12
L'analyse architecturale de Charles H. Talbert.....	15
L'analyse narratif de Daniel Marguerat.....	21
Conclusion.....	24
Troisième chapitre : Analyse structurelle.....	26
Délimitation de notre péricope.....	28
Division en parties.....	28
Structure d'Actes 2.....	31

Construction interne des parties : Les morceaux	34
Première partie (versets 1-13).....	34
Deuxième partie (versets 14 à 40).....	36
Troisième partie (versets 41 à 47).....	37
Analyse structurale de A et A'.....	38
Analyse structurale du morceau A.....	39
Consolidation du morceau A.....	39
Construction des segments a/a'/ a''.....	41
Construction des segments b/b'/b''.....	43
Construction au niveau des segments.....	44
Construction interne du segment a.....	44
Construction interne du segment b.....	45
Construction interne du segment a'.....	45
Construction interne du segment b'.....	46
Construction interne du segment a''.....	46
Construction interne du segment b''.....	48
Volet Heuristique	49
Développement thématique au niveau des segments.....	49
Développement thématique au niveau des morceaux.....	52
Volet herméneutique	55
Le bruit, le son de la voix.....	56
Les langues et dialectes.....	57
Réaction.....	58
Conclusion.....	62
Quatrième chapitre : Volet grammatical, littéraire et symbolique.....	64
Analyse grammaticale.....	65
Analyse lexicale.....	67
Langue.....	68
Le feu.....	74
Conclusion symbolique.....	80

Feu divin dans la littérature.....	81
Expression dans le canon du NT et/ou de l'AT.....	81
L'expression dans la littérature apocryphe juive.....	83
Expression dans la littérature gréco-romaine.....	87
Conclusion du feu divin dans la littérature.....	88
Conclusion.....	89
Chapitre 5 : Conclusion.....	91
Bibliographie.....	93
Index I : Structure Complète.....	97
Index II : Critique Textuelle.....	99

Liste des tableaux

Tableau 1 : Délimitation de la péricope.....	28
Tableau 2 : Délimitation de la Partie 1	29
Tableau 3 : Délimitation de la Partie 2	30
Tableau 4 : Délimitation de la Partie 3	31
Tableau 4 : Structure des blocs dans le récit de la Pentecôte.....	32
Tableau 5 : Développement narratif	33
Tableau 6 : Construction interne du morceau A	35
Tableau 7 : Termes crochets entre B et B'	36
Tableau 8 : Termes crochets entre C et C'	36
Tableau 9 : Termes crochets entre D et D'.....	37
Tableau 10 : Construction du morceau A'.....	38
Tableau 11 : Correspondances entre a/b	40
Tableau 12 : Correspondances entre a/a'	42
Tableau 13 : Correspondances entre a'/a''	43
Tableau 14 : Correspondances entre b/b'/b''	44
Tableau 15 : Construction interne du segment a.....	44
Tableau 16 : Construction interne du segment b	45
Tableau 17 : Construction interne du segment a'	46
Tableau 18 : Construction interne du segment b'.....	46
Tableau 19 : Construction interne du segment a''	47
Tableau 20 : Construction interne du segment b''	48
Tableau 21 : Termes synonymiques pour « accomplissement/remplir » et « vent/Esprit »	49
Tableau 22 : Développement thématique entre a et a'	49
Tableau 23 : Termes répétitifs « langue » et « parler »	51
Tableau 24 : Segments répétitifs entre A et B	52
Tableau 25 : Termes répétitifs entre les morceaux A et B.....	52
Tableau 26 : Termes répétitifs entre les morceaux A et A'.....	53
Tableau 27 : La prophétie de Joël	56
Tableau 28 : L'expression de l'Esprit et de Pierre.....	57
Tableau 29 : Terme répétitif « λέγω »	59

Tableau 30 : Terme répétitif « λαλέω »	59
Tableau 31 : L'expression de l'Esprit et de Pierre.....	60
Tableau 32 : L'Esprit et l'habilitation à parler/prophétiser	61
Tableau 33 : Ethnicité en Genèse à travers le terme « langue »	70
Tableau 34 : Ethnicité en Esther à travers le terme « langue ».....	71
Tableau 35 : Ethnicité en Isaïe et Jérémie à travers le terme « langue »	71
Tableau 36 : Ethnicité en Apocalypse à travers le terme « langue »	73
Tableau 37 : Isaïe 5,24 et Actes des Apôtres 2,3	81
Tableau 38 : Structure d'Actes 2 en français (notre traduction).....	97
Tableau 39 : Structure d'Actes 2 en Koinè.....	98

Dédicace

*À ma belle et douce femme qui,
remplie de patience et de compréhension,
me comble d'amour et d'encouragement.*

Remerciements

Je tiens premièrement à remercier mon directeur de recherche, M. Pierre Létourneau, pour ses conseils, orientation académique ainsi que pour l'aide fourni tout au long de ce long processus.

Je voudrais aussi remercier Prof. Alain Gignac, Prof. Robert David ainsi que M. Martin Bellerose pour les cours suivis autant que pour leurs conseils. Je remercie Mme Nathalie Roy et la Faculté de théologie et de sciences des religions pour leur aide et soutien pendant ces dernières années.

Enfin, je souhaite exprimer ma reconnaissance à mon épouse, qui tout au long de ce séjour, m'a soutenu et a cru en moi.

Premier chapitre : Introduction

Le récit de la Pentecôte contient une expression peu populaire dans la littérature biblique : les *langues comme de feu* (Actes 2,3)¹. Le texte lui-même n'offre pas une explication explicite à la signification de ce détail surnaturel, et bien que le récit de la Pentecôte ait été analysé de fond en comble, cette expression est peu commentée. Les exégètes optent normalement pour une interprétation générale du récit au complet sous une optique thématique ou à l'aide d'une méthodologie particulière, pour ensuite apporter une explication aux éléments trouvés dans le récit à la lumière du postulat de départ. Les approches diachroniques interprètent cet élément à la lumière des ouvrages littéraires et commentaires externes de l'époque qui contiennent des similarités littéraires, sans nécessairement porter la conviction que le texte fait allusion à ces sources. En ce qui concerne les méthodes synchroniques, elles font une étude du récit complet sans nécessairement examiner en profondeur la place qu'occupe les *langues de feu* dans le récit de la Pentecôte.

Mise à part la mention de cette expression en Actes 2, cette même expression apparaît en Isaïe 5,24. Cependant, une étude comparative entre les deux écrits n'arriverait qu'à des résultats subjectifs. Cette démarche présenterait plusieurs obstacles exégétiques puisque les seuls éléments de comparaison entre les deux récits sont les mentions des *langues de feu*. L'exégète devra répondre à la différence de leurs genres littéraires et donner la raison pour laquelle la version de la Septante ne s'accorde pas avec l'expression grecque d'Actes 2. Nous nous trouvons alors devant une expression grecque unique dans le Nouveau Testament. La question qui s'impose est : comment le lecteur doit-il interpréter les *langues de feu* à la lumière du récit de la Pentecôte?

¹ Afin d'alléger le texte et ainsi faciliter la lecture, nous traduirons désormais l'expression γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός comme *langues de feu*, plutôt que la traduction mot-à-mot *langues comme de feu*.

Problématique

Il n'existe pas de consensus à ce sujet dans les commentaires sur l'interprétation des *langues de feu* d'Actes 2. Les approches synchroniques voient plutôt un parallèle avec les langues qui seront parlées; d'autres discernent une théophanie; et certains perçoivent un lien avec Luc 3,16 où le baptême par l'Esprit et par le feu avait été promis. Les interprétations diachroniques quant à elles créent un lien avec la célébration de la Pentecôte parmi certains mouvements judaïques du 2^e siècle, qui l'interprétaient non pas comme la fête des premières récoltes, mais plutôt comme une commémoration du don de la Loi. On se sert alors de certains commentaires rabbiniques afin de souligner que l'expression *langues de feu* était perçue comme la Torah elle-même, qui faisait allusion à la voix de Yahvé. Ces interprétations introduisent des éléments extérieurs afin de justifier leurs explications. On cherche à découvrir l'intention de l'auteur en analysant son contexte sociohistorique. Bien que ces démarches aient enrichi nos connaissances sur la vie et le monde de l'auteur, le contenu du texte est parfois forcé afin d'aligner tous les éléments littéraires. Quoique ces interprétations soulèvent des hypothèses intéressantes, elles sont fondées sur des suppositions externes au texte ou bien présentent une recherche vague sur l'élément des *langues de feu*. En vue d'apporter lumière sur cette expression, nous proposons une lecture synchronique afin de prioriser le texte.

État de la question

L'étude que nous proposons est encadrée par une lecture synchronique du livre des Actes des Apôtres. Nous présentons alors l'état de la question à partir des études synchroniques qui ont analysé le récit de la Pentecôte afin de comparer nos résultats aux autres recherches synchroniques. Nous présenterons donc un compte rendu des analyses faites par Dionisio Minguez qui a étudié le récit de la Pentecôte sous une approche sémiotique, Charles H. Talbert qui a étudié le texte sous l'analyse dite architecturale, Robert C. Tannehill qui présente une étude dite littéraire, et récemment Daniel Marguerat qui étudie le récit à la lumière de la narratologie biblique. Ces recensions nous permettront de constater les conclusions similaires qu'une lecture synchronique offre.

Approche, méthode et méthodologie

Approche synchronique

Pour répondre à cette question, nous proposons une étude synchronique afin de situer cet élément dans son contexte littéraire. Cette lecture synchronique nous permettra d'étudier le texte sans importer de notions externes, voire imposer une nuance à son message.

Méthode structurelle

Nous proposons d'aborder le texte par le biais d'une analyse structurelle afin de repérer les liens synonymiques parallèles au segment *langues de feu*, et ainsi voir la place de notre expression dans son contexte littéraire. Notre analyse nous permettra de voir comment les termes s'agencent afin d'accentuer les mots-clés. Cet agencement nous permettra de voir que notre expression *langues de feu* crée des parallèles à travers la répétition et les synonymes afin de développer son message.

Méthodologie

La méthodologie que nous empruntons est celle proposée par Marc Girard². Afin d'alléger la lecture et faciliter la compréhension, nous exposerons le texte à l'aide des caractères spéciaux, des polices et des tableaux que Roland Meynet suggère³. Ce procédé facilitera le repérage visuel des termes clés lorsque nous exposerons la structure des parties, des morceaux et des segments.

Justification de l'orientation particulière du projet

Le récit de la Pentecôte contient plusieurs mots répétitifs et synonymiques qui justifient l'application de la méthode structurelle. L'auteur du texte a agencé les termes $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha$ (Ac 2,3; 2,4 et 2,11), $\delta\iota\acute{\alpha}\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$ (Ac 2,6 et 2,8) et $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$ (Ac 2,7 (2 fois); 2,11; 2,12 et 2,13) de manière à mettre l'accent sur l'idée de parler. Suite à cela, le sermon de Pierre offre non seulement une explication de l'événement en question, mais apporte une explication théologique aux termes

² Voir Girard (1996), p. 31-136.

³ Voir Meynet (1989 et 1996), Meynet et Oniszczyk (1998), ainsi que Meynet, Pouzet, Farouki et Sinno (1998).

fréquemment utilisés dans le récit (διάλεκτος et λαλέω). Une analyse structurale de la péricope nous permettra d'examiner la structure du récit et de voir comment le sens du membre « γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός » construit une symbolique avec les autres termes utilisés dans le récit.

Orientation précise de la recherche

Dans un premier temps, nous exposerons l'état de la question et verrons les interprétations déjà proposées au symbole des *langues de feu* par les approches synchroniques, ainsi que les méthodologies empruntées. Dans un deuxième temps, nous donnerons place à l'analyse structurale pour exposer l'organisation purement formelle des rapports et le diagramme de correspondance structurale d'Actes 2. Nous présenterons aussi notre balisage pour démontrer les termes et les syntagmes qui organisent notre structure. Nous justifierons notre délimitation, l'organisation des repères structurels, la manière dont les grandes unités se raccordent, ainsi que la place qu'occupe notre section et avec quelles autres sections elle s'accorde. Après avoir isolé l'expression et ses récurrences dans leur contexte structurel, nous procéderons à une analyse littéraire pour ainsi examiner la construction grammaticale de notre expression et voir si l'accent doit être placé dans le terme *langues* ou *feu*. Une analyse philologique de ces deux termes polysémiques suivra afin de souligner comment l'auteur de l'évangile de Luc et des Actes des Apôtres utilise ces termes, ainsi que le contexte dans lequel ils sont utilisés. Cette étude nous permettra de voir comment la mise en réseau de ces termes polysémiques apporte un sens non seulement à l'expression, mais au récit lui-même.

Hypothèse de recherche

Une analyse structurale de la péricope de la Pentecôte nous permettra de voir que la mise en réseau structurel de l'expression γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός avec les termes γλῶσσα, διάλεκτος, λαλέω et λέγω oriente le lecteur à interpréter les *langues du feu* comme étant une allusion à la proclamation de la parole de Dieu en d'autres langues, ainsi que la capacité à prophétiser aux autres nations.

Postulat, présumé et limites de notre recherche

Texte

Puisque notre recherche vise à analyser l'expression $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha\iota \acute{\omega}\sigma\epsilon\iota \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ dans son contexte structurel, nous avons reconstruit le texte d'Actes des Apôtres, chapitre 2 à partir des manuscrits disponibles datant avant le 12^e siècle, inclusivement. Ceux-ci sont, en ordre de date : Vaticanus (B, 03), Sinaiticus (Ⲙ, 01), Alexandrin (A, 02), Ephraemi (C, 04), 076, Laudianus (E, 08), 096, 095, Athous Laurensis (Ψ, 044), Porphyrianus (P^{apf} 025), Mutinensis (H^a 014), 049, 056, 0142, les minuscules 033 (m033), 326 (m326), 614 (m614) et α1241 (m1241), ainsi que les parchemins P91 et P74. Vu les différences monumentales dans le texte du codex de Bèze (C05), nous l'omettrons de notre étude. Les images et textes des manuscrits répertoriés pour la reconstitution du texte ainsi que la critique textuelle de cette recherche ont été obtenus à partir du site internet du *Institut für Neutestamentliche Textforschung*, de la *Westfälische Wilhelms-Universität*⁴. Nous avons aussi consulté la retranscription du codex Alexandrin faite par Benjamin Harris Cowper⁵, la copie des facsimiles du codex Sinaiticus fournie par Kirsopp Lake⁶, la copie des facsimiles du codex Vaticanus fournie par Vercellone et al.⁷, pour ensuite vérifier notre texte avec celui de la 28^e édition de Nestle-Aland⁸. Toutefois, il est important de noter que le but de cet exercice de critique textuelle n'est pas d'analyser minutieusement chacune des onciaux, minuscules et parchemins disponibles selon ce que la méthodologie de la critique textuelle indique, mais plutôt de présenter le texte qui se trouve dans les manuscrits énumérés ci-haut pour ensuite souligner les variantes et ainsi justifier notre texte grec. Pour notre analyse philologique exposée au chapitre 4, nous utiliserons la traduction de l'hébreu au français d'André Chouraqui⁹ pour les textes hébreux de l'Ancien Testament puisqu'il s'agit d'une traduction littérale. Pour les passages du Nouveau Testament en dehors d'Actes 2, nous utiliserons le texte français tel que la Bible de Jérusalem le présente.

⁴ Voir ntvmr.uni-muenster.de/manuscript-workplace.

⁵ Cowper (1860).

⁶ Lake (1911).

⁷ Vercellone et al. (1869).

⁸ Aland, Karavidopoulos, Martini et Metzger (Ed.) (2012), p. 381-385.

⁹ Chouraqui (1974).

Auteur

Conscient qu'aucune certitude ne peut être établie par rapport à l'auteur du texte, sans parler des débats à cet effet, nous ferons référence à l'auteur *Luc* en tant qu'auteur que la tradition chrétienne atteste, sans vouloir nous attarder sur la question de la composition ou de la rédaction de ses deux ouvrages. Nous sommes alors d'accord avec l'affirmation qu'il s'agit d'un auteur hypothétique, et nous nous rangeons derrière l'hypothèse qu'il s'agirait du même auteur pour l'Évangile de Luc tout comme les Actes des Apôtres. Par contre, durant notre étude philologique, nous avons remarqué certaines divergences symboliques entre l'Évangile de Luc et les Actes des Apôtres. Nous ferons alors référence à l'auteur de l'Évangile et à celui des Actes des Apôtres en tant que deux entités différentes.

Deuxième chapitre : État de la question

Les interprétations faites au récit de la Pentecôte ainsi que l'explication donnée aux *langues de feu* varient largement d'un exégète à l'autre. Bien évidemment, la raison d'une telle divergence d'interprétations est due aux approches, méthodes et postulats de départ. Ce chapitre vise premièrement à présenter les différentes études qui ont abordé le récit de la Pentecôte sous une approche synchronique. Suite à l'analyse de leurs études ainsi que des structures qu'elles présentent, nous porterons un regard attentif à l'interprétation des *langues de feu* qu'on y retrouve. De cette façon, notre étude se limitera aux approches synchroniques afin de concentrer nos efforts sur une analyse détaillée du texte, et à ce qu'elles concluent sur l'interprétation des *langues de feu*.

Approches synchroniques

Dans cette première section, nous exposerons quatre études synchroniques faites sur le récit de la Pentecôte. Dans un ordre chronologique : Dionisio Minguez¹⁰ qui a étudié notre récit sous une approche sémiotique, Charles H. Talbert¹¹ qui a étudié le texte sous l'analyse dite architecturale, l'étude littéraire présenté par et Robert C. Tannehill¹², et récemment Daniel Marguerat¹³ qui a fait une étude narrative. Nous présenterons à tour de rôle leurs méthodologies et critériologies, l'analyse faite sur le récit de la Pentecôte, ainsi que leurs interprétations sur le récit de la Pentecôte.

Cette recension nous permettra de voir les présupposés de départs de certaines méthodologies et voir comment celles-ci influencent l'interprétation donnés aux *langues de feu*. De plus, nous serons en mesure de porter un regard critique sur les structures proposés. Toutefois, ceci nous permettra de discerner les similarités des résultats qu'une approche synchronique offre.

¹⁰ Voir Minguez (1976).

¹¹ Voir Talbert (1974 et 2005).

¹² Voir Tannehill (1994).

¹³ Voir Marguerat (2007).

L'analyse sémiotique de Dionisio Minguez

Approche et méthodologie

L'étude fait par Dionisio Minguez se base sur une analyse dite sémiotique-narrative afin d'étudier en profondeur le récit de la Pentecôte et ainsi démontrer les différents niveaux de structure qu'une telle approche offre¹⁴. Dès le début de son ouvrage, il discute de l'analyse structurelle du récit¹⁵, et plus tard il fait appel à l'analyse de *structure formelle de superficie*¹⁶, délimitée par le vocabulaire, « avec son flux de répétitions et résonances verbales »¹⁷. Minguez souligne que cette « technique d'étude linguistique-littéraire est très jeune, mais remplie d'espoir », et que « la méthodologie structurelle n'a pas abouti encore en un système final, mais plutôt avance par essais progressifs »¹⁸. Pour cette raison, il propose une conception personnelle de la méthode fondée sur la pratique et non sur une synthèse théorique¹⁹. D'un point de vue méthodologique, il parle de la « collaboration et complémentarité intégrative » que les différentes méthodes analytiques du champ des études bibliques offrent²⁰.

L'intérêt primordial de l'analyse structurelle, selon Minguez, consiste à exposer les différentes parties présentes dans l'unité littéraire, ainsi que les rapports qui s'établissent entre les différentes sections. Afin d'arriver à exposer les parties et les rapports, il soutient que l'analyse structurelle connaît trois niveaux complémentaires; formel, sémantique et narratif²¹. Au niveau formel, ce sont les mots clés, les constructions grammaticales et les expressions répétées qui forment la structure superficielle²². Au deuxième niveau, c'est l'analyse sémantique qui est déployée afin de détecter en profondeur le sens des unités plus petites, leurs significations, leurs accords, et comment ces fonctions sémantiques opèrent. En dernier lieu, c'est l'analyse narrative

¹⁴ Minguez (1976).

¹⁵ Minguez (1976), p. 14.

¹⁶ Citation traduite de l'espagnol au français : « analisis, llamado *estructuración formal de superficie* ». Minguez, (1976), p. 21.

¹⁷ Citation traduite de l'espagnol au français : « *con su caudal de repeticiones y resonancias verbales* ». Minguez (1976), p. 21.

¹⁸ Citation traduite de l'espagnol au français : « El método empleado se inscribe en la corriente de análisis estructural del relato, una técnica de estudio lingüístico-literario muy joven aún, pero llena de esperanzas, y de un grand porvenir. Reconociendo que la metodología estructural no ha cristalizado todavía en un sistema acabado, sino que avanzando por tanteos progresivos ». Minguez, (1976). p. 14-15.

¹⁹ Voir Minguez (1976), p. 15.

²⁰ *Ibid.* p. 16.

²¹ Voir Minguez (1976), p. 15.

²² *Ibid.*

qui est utilisée afin de dévoiler la séquence linéaire du récit et comment ces détails opèrent dans la mise en scène²³. Son ouvrage vise donc à dévoiler la structure, la sémantique et la mise en scène qui se présentent dans le récit de la Pentecôte.

La structure de Minguez

Du point de vue structurel, Minguez débute son analyse aux niveaux inférieurs, là où les répétitions des termes et accords verbaux se trouvent. Par la suite, il priorise les formules répétitives, qui viennent soutenir alors les séquences et sections de la structure. Par contre, les termes répétitifs, soutient-il, ne sont pas les seuls indices structurels d'un récit; il faut prendre en considération les changements de scène, l'apparition de nouveaux personnages, ainsi que les discours exposés. La trame narrative sert elle aussi à valider la structure. Ceci étant dit, l'ordre des étapes que Minguez présentent priorise la sémantique et l'analyse grammaticale, suivie par les formules répétitives, pour ensuite justifier le tout par une comparaison de la structure narrative.

La structure qu'il présente fait des quatre premiers versets une première séquence, la deuxième séquence allant du verset 5 au verset 41, et le dernier du verset 42 à 47. La deuxième séquence est sous-divisée en trois sections :

Section 1 –versets 5 à 13

Section 2 –versets 14 à 36

Section 3 –versets 37 à 41

Ces séquences et sections sont justifiées priorisant les constructions grammaticales parallèles. Par exemple, il démontre comment les versets 2, 3 et 4 sont ordonnés par des constructions grammaticalement similaires ; soit un *καὶ*-aoriste-sujet-*καὶ*-aoriste²⁴ :

²³ *Ibid.* p. 15.

²⁴ *Ibid.* p. 35-36.

- | | | |
|-------------------|---------|---------------|
| 2. και ἐγένετο | ἦχος | και ἐπλήρωσεν |
| 3. και ὄφθησαν | γλῶσσαι | και ἐκάθισεν |
| 4. και ἐπλήσθησαν | πάντες | και ἤρξαντο |

Il souligne ensuite les parallélismes existant entre les versets 2 et 3, sous un critère de comparaison:

Actes 2,2	Actes 2,3
και ἐγένετο (ἄφνω ἐκ τοῦ οὐρανοῦ)	και ὄφθησαν (αὐτοῖς διαμεριζόμεναι),
ἦχος ὡσπερ (φερομένης) πνοῆς	γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός
και ἐπλήρωσεν (ὅλον τὸν οἶκον)	και ἐκάθισεν (ἐφ' ἓνα ἕκαστον),

Minguez souligne aussi que les sujets grammaticaux des versets 1 à 4 (πάντες, ἦχος, γλῶσσαι et πάντες) occupent la position centrale dans ces segments. Cette analyse démontre ainsi la critériologie déployée dans cette étude, qui priorise avant tout l'approche sémantique, plutôt que les répétitions.

Interprétation des langues de feu

Les tableaux ci-dessus nous permettent de voir toutefois la place que Minguez accorde au terme γλῶσσαι et à πυρός. Dans le premier tableau, il compare γλῶσσαι à ἦχος et πάντες. Dans le deuxième tableau, il met en relation le terme πυρός avec πνοῆς. Tel que mentionné, il met le terme γλῶσσαι au centre du verset puisqu'il est le sujet. Minguez regroupe ces deux premières séquences sous la thématique de la parole prophétique²⁵. Dans le chapitre d'analyse sémiotique, Minguez met en parallèle les synonymes, tel que λαλεῖν, ἀκούειν, γλῶσσα, λόγος²⁶. Il met alors en parallèle les *langues de feu* avec la proclamation de la parole faite par les apôtres. D'un point de vue thématique, pour Minguez, la descente de l'Esprit s'effectue de manière auditive (verset 2) et visuelle (verset 3), et sont alors des preuves symboliques de la promesse de Jésus faite en Actes 1, 8²⁷ afin de proclamer la parole. Donc pour Minguez, les *langues de feu* s'interprètent

²⁵ *Ibid.* p. 297.

²⁶ *Ibid.* p. 84.

²⁷ *Ibid.* p. 180.

comme preuves visuelles de l'infusion de l'Esprit dans la vie des Apôtres afin de proclamer la parole.

Regard critique sur l'analyse de Minguez

La critériologie de Minguez est ancrée dans la construction grammaticale du récit de la Pentecôte. Son analyse sur la structure d'Actes 2 débute avec une mise en considération des καὶ retrouvés dans les 4 premiers versets – soit sept²⁸. Ensuite, il met l'accent sur les accords des temps pour le verbe εἶμι et γίνομαι. Ces deux verbes se retrouvent aux versets 1-2, 5-6 et 42-43. Il souligne que les deux premiers cas (1-2 et 5-6) sont accordés à l'aoriste, tandis que 42-43 sont conjugués à l'imparfait. Autres que les exceptions retrouvées au verset 6, 7, 12 et 40, Minguez souligne que les versets 1 à 41 utilisent l'aoriste, et ce n'est que du verset 42 à 47 que l'impératif domine²⁹. Un troisième indice se retrouve dans la configuration des temps verbaux présentée aux versets 6, 14 et 37, où un participe initial est suivi de deux aoristes, divisé par un καὶ³⁰. Le verset 40 présente donc une séquence similaire, mais remplace l'aoriste par l'imparfait. Selon l'auteur, ces séquences grammaticales sont des indices clés pour la structure du récit puisque nous ne les retrouvons qu'aux versets mentionnés. Ceci étant dit, la structure que Minguez tente de découvrir se base sur une analyse grammaticale premièrement, et fait recours aux répétitions et à la séquence narrative afin de défendre sa structure.

Un dernier point important à souligner est le texte grec que Minguez présente. L'auteur mentionne un καὶ dans la première séquence (v. 1 à 4) avant le verbe καθίζω (v. 3). Ce καὶ ne se retrouve que dans les onciaux Vaticanus, Sinaiticus et Bèze, et n'est donc pas attesté par la majorité des textes. Ce καὶ devient donc problématique parce que non seulement il n'est pas certifié par la majorité des manuscrits, mais présente aussi une division claire entre deux propositions. Nous développerons ce sujet au chapitre 4. Pour l'instant, notons que Minguez ne dévoile pas sur quel(s) manuscrits il base son texte grec. À partir a) des manuscrits qui contiennent le texte complet du récit de la Pentecôte, et qui b) introduit un καὶ avant le verbe

²⁸ *Ibid.* p. 22.

²⁹ *Ibid.* p. 30.

³⁰ *Ibid.* p. 31.

καθίζω (v. 3), il est possible de déduire que Minguez ait utilisé le codex Vaticanus, plutôt que les codex Sinaiticus ou Bèze. Un indice qui nous pousserait à croire cela est qu'il utilise le terme πάντες lorsqu'il présente le texte grec pour le verset 4, plutôt que ἅπαντες. Une deuxième indice serait l'emploi de ἐκάθισεν (tel que retrouvé dans le codex Vaticanus) plutôt que ἐκάθισαν (tel que retrouvé dans le codex Sinaiticus). Bien que le texte que Minguez utilise pour sa recherche ne soit jamais dévoilé, nous déduisons que sa recherche se base sur le codex Vaticanus seulement.

En conclusion, bien que l'ouvrage de Minguez présente des parallèles intéressantes au niveau syntaxique, l'accent de sa recherche est placé sur la sémiotique-narrative – tel que le titre de son ouvrage le mentionne. En ce qui concerne les *langues de feu*, Minguez ne fait qu'une simple comparaison au son violent qui remplit la maison (verset 2), sans pour autant développer la place que ce détail occupe dans le récit de la Pentecôte. De plus, l'interprétation du récit au complet se concentre sur la question eschatologique. Bien que ce thème soit mentionné vers la fin du sermon de Pierre, Minguez fait de cette thématique le centre de son argument³¹.

L'analyse littéraire de Robert C. Tannehill

Approche et méthodologie

Robert C. Tannehill fait une étude narrative des deux tomes de Luc afin de présenter quelques pistes interprétatives dans le cadre de la littérature lucanienne³². Il ne présente pas une analyse détaillée de tous les éléments narratifs présents dans le texte, mais opte plutôt de placer l'accent sur la relation entre les personnages et le récit ainsi que le rôle du personnage dans la trame narrative³³. Il est aussi soucieux de la manière dont l'interprétation et le sens d'un récit peuvent être enrichis lorsque celui-ci est mis en rapport avec un autre récit appartenant au même ouvrage, ou un autre ouvrage ayant été rédigé par le même auteur³⁴. Certains parallèles sont accentués par des détails évidents, tel qu'une répétition de mots clé ou phrases, tandis que d'autres sont

³¹ Minguez (1976), p. 296.

³² Tannehill (1986 et 1994).

³³ Tannehill (1986), p. 1.

³⁴ Tannehill (1986), p. 3.

moins évidentes et sembleraient être suggérés par le texte. Tannehill parle alors de connexions subjectives à l'exégète, et qu'il est impossible de se défaire de cette subjectivité³⁵.

D'un point de vue méthodologique, Tannehill se prononce en faveur d'une multiplicité de méthodes et approches afin d'approfondir notre perspective³⁶. Il dit ne pas être intéressé à développer la théorie narrative, mais plutôt à utiliser certains aspects de l'approche narrative afin d'approfondir nos connaissances sur ces ouvrages³⁷. Il souligne constamment les parallèles qu'un récit peut avoir à l'intérieur de la littérature lucanienne, et ce afin d'offrir une piste d'interprétation. L'approche de Tannehill est concentrée premièrement sur les parallélismes littéraires. Ce n'est que lorsque les correspondances littéraires ont été énumérées que Tannehill donnera suite à une étude narrative de l'intrigue, du dénouement ainsi que des personnages.

Analyse du récit de la Pentecôte

L'analyse que Tannehill offre pour le récit de la Pentecôte est marquée par de constantes allusions à d'autres passages lucaniens. Il débute en faisant un survol du dénouement du récit de la Pentecôte, et au fur et à mesure qu'il présente la trame narrative il va en soulignant une série d'allusions retrouvée ailleurs dans la littérature lucanienne. Il souligne le parallèle entre les signes présents dans les quatre premiers versets du récit de la Pentecôte et le récit du Baptême de Jésus (Évangile de Luc, 3,16), ainsi que la promesse faite par Jésus à ses disciples (Actes des Apôtres, 1,5)³⁸. Il mentionne aussi la ressemblance entre l'ouverture du récit de Pentecôte et celle de Luc 9,51³⁹. Il met aussi en parallèle la descente de l'Esprit Saint en forme de colombe suite à la prière en Luc 3,21-22 et l'effusion de l'Esprit suite à la prière en Actes 1,14 et 2,2-4⁴⁰. Il maintient que l'accomplissement du verset 1 de notre récit de la Pentecôte fait allusion à la promesse de Jésus faite en Luc 24,49 et en Actes 1,4-5 et 8⁴¹. Il compare alors le début du ministère de Jésus et la réaction des foules avec celle de Pierre et la foule présente en Actes 2⁴².

³⁵ Tannehill (1986), p. 4.

³⁶ « I do not understand narrative criticism to be an exclusive method, requiring rejection of all other methods. Methodological pluralism is to be encouraged, for each method will have blind spots that can only be overcome through another approach. »

³⁷ Tannehill (1986), p. 1.

³⁸ Tannehill (1994), p. 26.

³⁹ Tannehill (1994), p. 26.

⁴⁰ Tannehill (1994), p. 29.

⁴¹ Tannehill (1994), p. 27.

⁴² Tannehill (1994), p. 29.

Il examine les écritures référencées lors du premier sermon de Jésus (Luc 4,18 faisant allusion à Isaïe 61,1-2) et celui de Pierre (Actes 2,17-18 faisant allusion à Joël 3,1-5), soulignant l'importance que celles-ci ont sur leurs sermons respectifs, les récits en question, et la théologie lucanienne⁴³. Ainsi, Tannehill débute l'analyse du récit avec plusieurs parallèles externes au récit même. Il donne place aux répétitions internes du texte, tel que la mention de l'accomplissement par la voix du narrateur (verset 1) et par celle de Pierre (verset 16-21), et la compréhension des langues parlées (verset 6 et 8). Selon Tannehill, ces répétitions servent à centrer l'attention du lecteur sur ces détails⁴⁴.

Interprétation des Langues de feu

Les *langues de feu* sont perçues comme un signe mystérieux, tout comme le son du vent. Il souligne que le verset 4 fait le lien entre le son et la vision avec l'effusion pneumatologique. Pour Tannehill, les *langues de feu* sont donc un signe visuel de l'effusion pneumatologique. Il consacre une partie majeure de son analyse à discerner la place que la glossolalie occupe dans ce récit. Tannehill interprète ainsi les langues parlées avec la promesse faite en Joël de la parole prophétique⁴⁵. Tannehill souligne que le passage en Joël ne mentionne qu'une seule fois l'acte prophétique. Le segment « καὶ προφητεύσουσι » ajouté à la prophétie de Joël en Actes 2,18 doit être vu comme un accent interprétatif de la part de narrateur, et un détail herméneutique important pour le lecteur⁴⁶. Le sermon de Pierre tente d'expliquer à la foule ce que les événements du verset 1 à 4 veulent dire à la lumière de la prophétie de Joël. Les *langues de feu* sont donc associées à l'action prophétique annoncée par le prophète Joël.

Conclusion

En conclusion, Tannehill concentre son analyse sur la mise en réseau du récit de la Pentecôte avec l'ensemble de l'ouvrage lucanien. Il met en parallèle l'effusion pneumatologique, le sermon de Pierre, et la réaction des foules avec le dénouement narratif dans le livre des Actes

⁴³ Tannehill (1994), p. 29.

⁴⁴ Tannehill (1994), p. 28.

⁴⁵ Tannehill (1994), p. 30 et 31.

⁴⁶ Tannehill (1994), p. 30.

des Apôtres. Ainsi, Tannehill souligne le conflit existant avec ceux qui se moquent et la résistance que certains présentent suite à la proclamation de la parole faite par Jésus, Pierre, Étienne et Paul⁴⁷. Par contre, il ne fournit pas un indice interprétatif pour la question des *langues de feu*. Il présente une conclusion semblable à la nôtre, interprétant la glossolalie comme étant la parole prophétique pour toutes les nations. Par contre, bien que son ouvrage soit étiqueté comme une approche narrative, il n'offre qu'un survol de la scène, de la voix du narrateur ainsi que du développement des personnages, et présente une conclusion à la lumière de Luc-Actes. Il donne alors une place marginale aux détails narratifs retrouvés dans le récit de la Pentecôte, et propose plutôt une lecture en parallèle avec d'autres citations lucaniennes.

L'analyse architecturale de Charles H. Talbert

Approche et méthodologie

L'étude proposée par Charles H. Talbert utilise l'approche qu'il qualifie d'*architecturale* afin de ressortir les motifs architectoniques qui contrôlent l'arrangement d'un ou plusieurs séquences d'ouvrages littéraires⁴⁸. Cette méthode essaie de découvrir les similarités narratives entre deux (ou plusieurs) récits, perçues au niveau de la mise en scène, des discours, des personnages et du développement. Lorsque les similarités narratives sont trouvées, on essaie de discerner l'organisation de ces correspondances afin de voir s'il s'agit d'un arrangement parallèle, inverse, concentrique, ou tout simplement aléatoire. Ces arrangements ne sont pas une question du hasard, mais seraient plutôt le fruit d'un auteur conscient et minutieux qui aurait élaboré des correspondances narratives tout au long de son ouvrage. Ces correspondances créent des motifs dits géométriques puisqu'il s'agit de correspondance parallèle à plusieurs niveaux. Talbert présente l'étude de G. E. Duckworth comme exemple d'une analyse architecturale détaillée sur l'Énéide de Virgile :

⁴⁷ Tannehill (1974), p. 33-34.

⁴⁸ Talbert (1974), p. 5. Il souligne que « the primary concern of architecture analysis is to detect the formal patterns, rhythms, architectonic designs, or architecture of a writing ». Il soutient que « architecture analysis concentrates not only on the pattern's analogies in the visual art of a document's context and its roots in a cultural *Zeitgeist* but also on the question of the architecture's potential didactic significance, that is, on its relation to the meaning of the writing » (p. 7).

“There are three such patterns which control the organization of the whole: (a) alternating rhythm where even numbered books are those with the greatest tragic impact and odd numbered books which are lighter and serve to relieve tension; (b) parallelism of halves where Books 1–6 are paralleled by Books 7–12; and (c) a tripartite division where three groups of four books each are related to each other in an ABA' pattern⁴⁹”.

L'étude que Talbert offre est donc une analyse de l'architecture littéraire de Luc-Actes, où il décrit de nombreux parallèles littéraires, narratifs et ecclésiaux⁵⁰ que l'on peut repérer dans le cadre de ces deux ouvrages. Afin de justifier cette méthodologie, Talbert consacre une partie de son ouvrage à analyser les possibles sources auxquelles l'auteur aurait eu recours lors de la composition de Luc-Actes. Cependant, il parle d'intention rédactionnelle de la part de l'auteur afin de mettre en parallèle certains récits⁵¹. Contrairement à la critique rédactionnelle qui essaie de découvrir les particularités théologiques qui se cache derrière la manipulation du texte⁵², l'analyse architecturale cherche plutôt à déterminer l'organisation des correspondances narratives que l'auteur aurait consciemment élaborées. Talbert consacre donc une grande partie de son étude à défendre la position selon laquelle les parallèles présents dans l'Évangile de Luc et Actes des Apôtres sont intentionnels et non pure coïncidence.

L'analyse de Talbert

Dans son premier ouvrage, Talbert présente plusieurs passages lucaniens qui sont parallèles un à l'autre d'un point de vue de contenu autant comme l'ordre des séquences⁵³. Il présente dans un premier temps le grand ensemble des liens narratifs qui raccordent les deux ouvrages lucaniens⁵⁴, pour ensuite démontrer ceux qui se forment à l'intérieur du livre des Actes. L'approche de Talbert se base sur la comparaison narrative afin de démontrer la complexité herméneutique que l'ouvrage Luc-Actes offre. Sous cette approche, il met en parallèle Actes 2

⁴⁹ Talbert (1974), p. 5-6.

⁵⁰ *Ibid*, p. 89.

⁵¹ Talbert (1974), p. 9.

⁵² Talbert (1974), p. 8.

⁵³ Talbert (1974), p. 15.

⁵⁴ Talbert (1974), p. 16-23.

à 12 avec les chapitres 13 à 28⁵⁵. Par contre, cette analyse n'étudie pas en profondeur les détails textuels des récits en question, mais se contente plutôt d'un regard global de la trame narrative afin de présenter les correspondances narratives seulement. Talbert consacre donc ses efforts à souligner les différences narratives entre le texte lucanien et les textes synoptiques ou le texte paulinien afin de démontrer le soin rédactionnel lors de la composition de son ouvrage. Ce souci est perçu dans l'organisation des sources et la manipulation du texte afin de créer des correspondances narratives tout au long de son ouvrage.

Dans son récent ouvrage, Talbert va de l'avant avec une analyse de la structure littéraire de chacun des récits⁵⁶. Son chapitre introductif présente les mêmes parallèles que ceux tracés dans son ouvrage précédent, mettant en parallèle le récit de la Pentecôte avec la descente de l'Esprit en forme de colombe sur Jésus suite au baptême et la prière, ainsi que le premier discours de Jésus⁵⁷. Il analyse le récit de la Pentecôte en détail sur les sources que l'auteur aurait plausiblement utilisées⁵⁸. Cependant, bien que l'étude de Talbert soit ancrée dans l'aspect final du texte, il justifie les correspondances architecturales par l'entremise de la critique des sources.

Interprétation du récit de la Pentecôte

Dans son premier ouvrage, Talbert présente trois séquences parallèles au texte d'Actes 2 :

1. La descente de l'Esprit sur Jésus sous une forme physique *suite* à son baptême dans l'eau (Luc 3,22) *versus* la descente de l'Esprit sous forme de bruit, vent et feu *avant* le baptême de l'Esprit Saint sur les Apôtres (Actes 2)⁵⁹;
2. Le parallèle entre Actes 2,1-4 et Actes 13,1-3 basé sur les manifestations de l'Esprit⁶⁰;
et
3. Les parallèles existant entre Actes 2,1 - 47 et 4,31b - 35 :
 - a. Actes 2,1-13 et 4,31b,
 - b. Actes 2,14-41 et 4,31c,

⁵⁵ Talbert (1974), p. 23-26.

⁵⁶ Talbert (2005), p. 23-34.

⁵⁷ Talbert (2005), p. xxiv.

⁵⁸ Talbert (2005), p. 23-34.

⁵⁹ Talbert (1974), p. 16-18.

⁶⁰ Talbert (1974), p. 23-26.

c. Actes 2,42-47 et 4,32-35⁶¹.

Le premier parallèle que Talbert souligne utilise l'élément de la prière comme élément de comparaison. Il soutient que les disciples priaient pendant qu'ils attendaient le baptême du Saint Esprit, donnant Actes 1,14 et 24 comme citation. Cependant, Actes 2,1 ne fait aucune référence à la prière, mais mentionne tout simplement qu'ils étaient tous ensemble. Cette déduction vient peut-être du fait que Actes 1,14 mentionnent qu'ils étaient tous ensemble dans le même lieu, tous en accord dans la prière. Bien que ce verset présente des expressions semblables au premier verset du récit de la Pentecôte, le centre de l'argument de Talbert qui souligne la correspondance est plutôt faible.

Talbert soutient que le deuxième type de correspondance présente une manifestation spéciale de l'Esprit en Actes 2,1-4 tout comme en Actes 13,1-3. Or, Actes 13 ne présente aucune des particularités théophaniques qu'Actes 2,1-4 présente. Seule la parole du Saint-Esprit est mentionnée, sans pour autant expliquer comment cette parole divine se fit. La manifestation de l'Esprit ne présente aucun élément similaire à celui d'Actes 2,1-4. En Actes 2, la manifestation est représentée par le bruit du vent, les *langues de feu* et la glossolalie. Ces éléments sont plutôt absents d'Actes 13.

La troisième correspondance présentée par Talbert est la seule à présenter des similarités réelles – soit celle entre 2,1-47 et 4,31b-35. Dans les deux récits, 1) l'Esprit remplit les croyants, 2) est suivi par une proclamation de la parole, 3) les croyants étaient ensemble dans le même endroit, et 4) ils vendaient leurs biens et les partageant avec ceux qui en avaient besoin. La similarité tracée dans ce cas ne se base pas sur des hypothèses mais plutôt sur des similarités textuelles et narratives.

Cependant, son analyse ne va pas en profondeur en ce qui concerne la trame narrative et ne fait que souligner les liens possibles. Son analyse architecturale pour le récit de la Pentecôte se limite tout de même à l'ouverture (Actes 2,1-11) et à la conclusion du récit (Actes 2,41-47b). Il omet

⁶¹ Talbert (1974), p. 35-39.

le sermon de Pierre dans cette emprise et ne fera que comparer la place de ce sermon à l'intérieur du livre des Actes en tant que sermon d'ouverture afin d'en souligner l'importance dans la théologie lucanienne.

Il faudra attendre son deuxième ouvrage où il analysera les composantes littéraires du récit de la Pentecôte. Talbert divise alors le récit en quatre sections; 1) un récit typologique⁶² (verset 1 à 11), 2) un discours donnant un sens aux événements (verset 12 à 36), 3) un dialogue expliquant la bonne réponse aux événements et une interprétation apostolique (verset 37 à 40), et 4) un sommaire racontant le résultat ainsi que l'interprétation apostolique (verset 41 à 47)⁶³. La première section se sous-divise ensuite en trois parties; a) temps et endroits des événements (verset 1), b) les événements : auditif, visuel et action (versets 2 à 4), c) explication de l'action au verset 4⁶⁴. Suite à cette division, Talbert se concentre à fournir les sources que l'auteur aurait utilisé afin de composer le récit de la Pentecôte. Selon Talbert, l'auteur associe la fête de la Pentecôte à la célébration du don de la loi. Afin de justifier cette hypothèse, Talbert énumère quelques sources rabbiniques qui interprètent la fête de la Pentecôte comme étant une commémoration du don de la Loi au Sinai⁶⁵.

Interprétation des langues de feu

Talbert interprète les événements du verset 2 à 4 en mettant l'accent sur le dénouement narratif. Il souligne le son (le son d'un vent fort), la vision (les *langues de feu*), et l'action (*ils sont tous remplis de l'Esprit Saint et ils parlèrent en langues*). Selon lui, il s'agit d'une théophanie puisque n'importe quelle intrusion du ciel est normalement accompagnée d'une vision et d'une audition⁶⁶. Il s'agit donc des événements qui accomplissaient la promesse faite antérieurement par Jésus (Luc 3,26; 24,49; Actes 1,5 et 1,8). Talbert associe aussi la prière des Apôtres avec

⁶² Talbert décrit la *typologie* comme un genre littéraire ; « Typological writing is the method of referring to a person, event, or thing in the present in terms of a person, event or thing in Scripture so as to make a statement about the nature of what is described in the present » (Talbert, 2005, p. 24). Autrement dit, c'est l'emploi d'une allusion à un autre personnage, événement ou élément afin de fournir un sens et explication à l'événement en question.

⁶³ Talbert (2005), p. 23.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Talbert (2005), p. 23-24. Il mentionne *b. Pesahim* 68b et le livre des Jubilés 1,1 et 6,17.

⁶⁶ Talbert (2005), p. 24.

l'accomplissement de l'événement déclencheur du livre des Actes. Il souligne que les événements significatifs de Luc-Actes arrivent souvent en connexion avec la prière⁶⁷. Cependant, bien que le verset 1 du récit de la Pentecôte ne mentionne aucune prière, Talbert conclut que Actes 1,14 démontre ce que les Apôtres faisaient en Actes 2,1, et va jusqu'à fournir le sujet de leur prière : « the disciples have been praying for the gift of the Holy Spirit (Acts 1:14) just as Jesus had told them to do (Luke 11:13) »⁶⁸. Il saute donc à une conclusion rapide sans pour autant démontrer sa démarche.

Pour ce qui est des *langues de feu*, il soutient que les versets 2 à 4 font écho au don de la Loi sur le Sinaï (Exode 19). Les parallèles sont a) le peuple est au même endroit (Exode 19,2.82 et 8; 20,2 et Actes 2,1), et b) le son et le feu (Exode 19,16-19 et Actes 2,2-3, ainsi que le Décalogue de Philo d'Alexandrie 9,33). Talbert fait le lien entre les versets 5 à 11 du récit de la Pentecôte, où « des Juifs de toutes les nations sous le ciel » entendent parler dans leurs propres langues, et les traditions rabbiniques qui interprètent la voix de Dieu comme compréhensible dans toutes les langues⁶⁹. Il conclut donc que l'intertextualité est certaine. Le son, le feu et le fait de parler en langues compréhensibles sont des caractéristiques de la théophanie du Sinaï⁷⁰. En conséquence, il conclut que la typologie d'Actes 2,1-11 est bien celle d'une alliance⁷¹. Les *langues de feu* sont donc perçues comme une phénoménologie théophanique, comparable à celle du Sinaï en Exode 19.

Conclusion

L'analyse architecturale de Talbert présente des parallèles intéressants. Par contre, tel que nous l'avons mentionné, le critère et la justification des correspondances qu'il présente sont souvent expliqués à la lumière de la critique des sources. Il explique alors comment l'auteur de Luc-Actes aurait modifié le récit afin d'aligner les récits selon l'architecture classique. Par contre, la justification des correspondances manque de profondeur. La similarité narrative entre deux ou

⁶⁷ Talbert, (2005), p. 25.

⁶⁸ Talbert, (2005), p. 25.

⁶⁹ Il fournit les sources suivantes : Tanhuma 26c; Exodus Rabbah 5,9; b. Shabbat 88b; Midrash Tehillim 92,3; et le Fragment Tragum sur Deuteronomie 27,8. Talbert (2005), p.25-26.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

plusieurs récits est souvent intéressante, mais sans pour autant avoir une justification détaillée. Ainsi, la division qu'il présente pour le récit de la Pentecôte diffère largement des autres structures suggérées antérieurement (par exemple, celles de Minguez, Tannehill et Marguerat), et le critère utilisé pour les sections n'est pas détaillé.

L'analyse narratif de Daniel Marguerat

Approche et méthodologie

Le commentaire sur le livre des Actes des Apôtres que Daniel Marguerat présente se base sur la narratologie biblique, méthode d'analyse exposé par lui-même à plusieurs reprises⁷². Il présente aussi les fruits des approches historico-critiques afin de signaler d'autres possibilités interprétatives. Cependant, son interprétation reste ancrée dans la narratologie. Il met l'accent sur le narrateur, la mise en récit, les clôtures du récit, l'intrigue, les personnages, le(s) cadre(s), le temps et la vitesse du récit, les commentaires explicites et implicites du texte, ainsi que le lecteur implicite.

Analyse du récit de la Pentecôte

Marguerat commence l'étude sur le récit de la Pentecôte en soulignant l'importance du cadre du récit sur l'ouvrage complet du livre des Actes des Apôtres. Pour Marguerat, le premier chapitre met en place « la transition entre le temps de Jésus et le temps de l'Église »⁷³. Le rassemblement à Jérusalem et l'élection de Matthias au groupe des douze complète alors la mise en scène pour cette nouvelle étape du récit lucanien. Le chapitre 2 est donc le premier récit, et donc un événement fondateur pour la communauté des croyants, fondé sur la venue de l'Esprit⁷⁴.

Structure du récit de la Pentecôte

La structure que Marguerat propose est justifiée par les éléments narratologiques, tel que le cadre, le temps, l'intrigue, et les personnages. Il divise le récit en trois parties; 1) l'Événement

⁷² Voir Marguerat (2003, 2004, 2009, 2010, et 2012)

⁷³ Marguerat (2007), p. 68.

⁷⁴ *Ibid.*

de la Pentecôte (2,1-13), 2) le discours de Pierre en tant qu'explication des événements initiaux (2,14-36), et 3) l'effet de l'événement et les conversions qui suivront (2,37-41). Cette division se fait en prenant en considération les changements de personnages, les changements de scène, l'intrigue ainsi que le discours de Pierre.

Pour la première partie, Marguerat souligne l'utilisation de l'expression « ἐν τῷ συμπληροῦσθαι » qui se retrouve aussi en Luc 9,51. Selon lui, l'utilisation de cette expression « montre que le narrateur l'emploie comme un signal de césure; il notifie ainsi la fin d'une attente et l'ouverture d'une période nouvelle »⁷⁵. Marguerat divise les 13 premiers versets afin de démontrer les deux premières scènes qui se présentent. Il parle de la première scène comme soulignant la « descente de l'Esprit » (versets 1 à 4), et la deuxième comme le « constat du miracle des langues » (verset 5 à 13)⁷⁶. Les circonstances soulignées aux versets 1 et 5 servent comme introduction à une nouvelle scène. Il souligne le changement de scène, où « on passe de l'intériorité (la maison) à l'extériorité (la ville) », ainsi que le changement de personnages « du groupe de disciples à la foule cosmopolite »⁷⁷. Il fait mention aussi de l'utilisation du verbe εἰμί, utilisé aux versets 1 et 5, qui sert à situer une nouvelle mise en scène.

Dans la deuxième scène, c'est la stupeur de la foule et le monde rassemblé qui est accentué. Il y a donc une nouvelle intrigue suite aux événements des 4 premiers versets. Ici, Marguerat souligne la stupeur de la foule mentionnée à trois reprises, ainsi que le soin rédactionnel à fournir la liste des nations et ethnies présentes⁷⁸. La liste des nations démarquent le premier public qui assistera à la prédication de Pierre – soit toutes les nations sous le ciel (verset 5-6). La réaction de la foule crée ainsi une intrigue qui est suivie par la prédication de Pierre, servant d'explication à l'intrigue.

⁷⁵ Marguerat (2007), p. 72.

⁷⁶ Marguerat (2007), p. 69.

⁷⁷ Marguerat (2007), p. 68.

⁷⁸ Marguerat (2007), p. 75-76.

Interprétation des langues de feu

Pour ce qui attrait l'interprétation des *langues de feu*, Marguerat souligne le parallèle avec Luc 3,16 où le baptême par l'Esprit Saint et le feu avaient été promis. Il interprète la séparation des *langues de feu* et le fait qu'elles se posent sur chacun comme « une identité particulière à chaque disciple, liée à un don qui lui est propre, mais sans être dissociée des autres »⁷⁹. Marguerat souligne aussi l'élément polysémique du terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$, qui est utilisé pour les *langues de feu* comme pour la glossolalie des premiers croyants⁸⁰. Cependant, la glossolalie est une « parole animée par l'Esprit... un discours inspiré »⁸¹. Marguerat met en lumière alors Actes 10,46 et 19,6 où le fait de parler en langues est associé à la communication et la prophétie. « Pentecôte est pour [l'auteur] le lieu d'un discours inspiré, prophétique, produit par l'Esprit Saint »⁸². Sous cette approche, Marguerat note que le symbole des *langues de feu* est à interpréter comme l'acte d'annoncer la bonne nouvelle, inspiré par le Saint-Esprit⁸³.

Marguerat souligne les termes $\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ et $\acute{\omega}\sigma\pi\epsilon\rho$, utilisé aux versets 2 et 3; dans un premier cas afin de comparer le son à un vent violent, et au verset 3 pour comparer les « flammes *comme* ($\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$) du feu »⁸⁴. Notons ainsi l'inflexion que Marguerat place sur le feu plutôt que sur les langues. La comparaison n'accentue pas le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ mais plutôt $\pi\tilde{\nu}\rho$. Il soutient que le vent et le feu sont des analogies théophaniques, tel que la révélation de Dieu au Sinaï (Exode 19, 16-19 LXX). Selon Marguerat, vu que « *le bruit, le feu, la voix, tout et stupéfier* se retrouvent dans les deux textes », l'auteur du récit de la Pentecôte aurait alors emprunté cette expression de la Septante, afin que « le lecteur familier des Écritures identifie l'intertexte »⁸⁵. Marguerat rappelle les allusions faites par Philon d'Alexandrie (De Decalogo 46), où se retrouve le feu, la voix provenant du ciel, et la flamme qui devient un langage articulé et familier aux 70 peuples du monde. Cependant, le fait que l'allusion soit claire ne veut pas dire que l'auteur interprète le récit de la Pentecôte à la lumière du don de la loi. Pour Marguerat, « l'Esprit ne se substitue pas

⁷⁹ Marguerat (2007), p. 74.

⁸⁰ Marguerat (2007), p. 70.0

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Marguerat (2007), p. 70.

⁸³ Marguerat (2007), p. 73-74.

⁸⁴ Marguerat (2007), p. 74.

⁸⁵ Marguerat (2007), p. 74.

à la Loi, mais il gouverne le témoignage des croyants »⁸⁶. Il s'avère que l'allusion est un élément théophanique qui s'inscrit dans la tradition existante à l'époque de la rédaction des Actes des Apôtres, mais ne doit pas être soumise à une interprétation d'alliance.

Conclusion

Pour Marguerat, le récit de la Pentecôte est un récit fondateur pour le temps de l'Église. La descente de l'Esprit est donc l'accomplissement de la promesse faite par Jésus (Luc 24,49 et Actes 1,4-9). La structure pour le récit est bien semblable à celle que nous proposons, quoi qu'elle soit élaborée selon des critères différents. En ce qui concerne les *langues de feu*, celles-ci ont donc une double fonction dans le récit de la Pentecôte; une première fonction en tant que terme polysémique afin de donner une forme particulière au feu tout en soulignant la glossolalie qui suivra au verset 4, et une deuxième fonction en tant qu'intertextualité à la théophanie du don de la loi en Exode 19. Cette explication est fournie non seulement par une analyse textuelle, mais par la mise en contexte de cette expression dans son propre récit.

Conclusion

Tel que nous l'avons démontré, les analyses ancrées dans la synchronie font dans leur majorité un lien entre les *langues de feu* et les langues qui seront parlées. Sous cette optique, la glossolalie est interprétée comme une parole prophétique pour toutes les ethnies sous le ciel présentes (verset 5) lors du premier discours de Pierre. Certains liens sont parfois tracés à l'intérieur de la littérature lucanienne, plus particulièrement la promesse faite par Jésus en Luc 24,49 et Actes 1,5-8. Certains font aussi le lien avec le récit du baptême de Jésus et la descente de l'Esprit Saint en forme de colombe.

Néanmoins, ce n'est que Charles Talbert qui fait allusion aux possibles sources que l'auteur aurait utilisées lors de la composition de son ouvrage littéraire Luc-Actes. Il fait ainsi la présentation de plusieurs liens avec lesquels le récit de la Pentecôte se doit d'être interprété. Dans son premier ouvrage il s'attaque à l'architecture de Luc-Actes afin de démontrer les correspondances entre les récits. Sous cette optique, il présente trois récits qui sont parallèles au récit de la Pentecôte : 1) la descente de l'Esprit sur Jésus sous une forme physique suite à son

⁸⁶ Marguerat (2007), p. 74.

baptême dans l'eau (Luc 3,22), 2) l'appel au ministère de Barnabas et Saul (Actes 13,1-3), et 3) l'infusion de l'Esprit Saint en Actes 4,31-35 suite à la première incarcération de Pierre et Jean. Le deuxième ouvrage de Talbert renforce les possibles sources externes au texte, et les impose à ses lectures afin de fournir une piste interprétative. Talbert soutient alors que le récit de la Pentecôte a une typologie d'alliance, et que les *langues de feu* servent de phénomène théophanique. Cette conclusion est semblable aux interprétations proposées par les méthodes diachroniques.

Daniel Marguerat souligne aussi la possibilité d'une intertextualité présente dans les 4 premiers versets du récit de la Pentecôte. Il se base alors sur le lecteur implicite, soulignant les possibilités intertextuelles auxquelles le lecteur aurait été familier. Il souligne les mêmes sources que Talbert présente, mais offre une conclusion différente. Pour Marguerat, l'intertextualité n'impose pas une typologie d'alliance comme Talbert le soutient, mais offre simplement une allusion théophanique.

Ce chapitre nous a permis de voir les différentes interprétations faites à l'égard du récit de la Pentecôte ainsi que de l'expression *γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός*. Ainsi, les approches diachroniques font le lien entre les *langues de feu* et les langues parlées. Par contre, certaines interprétations soulignent la possibilité d'une intertextualité à la lumière de l'interprétation de la Pentecôte existante au deuxième siècle. Nous ne discréditons pas l'importance d'une approche diachronique, mais nous croyons qu'il est préférable de démontrer par le biais d'une étude synchronique les possibilités interprétatives que le texte offre, plutôt que les sources hypothétiques que l'auteur aurait connues ou utilisées. Ainsi, nous joignons notre étude à celles proposées par les approches synchroniques afin de voir comment les *langues de feu* sont développées au cours du récit. Ainsi, nous avançons que la mise en réseaux de l'expression *γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός* avec les autres termes synonymiques oriente le lecteur vers une compréhension de ce symbole, et que son interprétation s'enracine dans le reste du récit, et non en dehors de son cadre littéraire.

Troisième chapitre : Analyse structurelle

Le chapitre précédent nous a permis de voir les analyses et interprétations que les approches synchroniques offrent en ce qui concerne le récit de la Pentecôte ainsi que les *langues de feu*. Par contre, une analyse structurelle du récit de la Pentecôte n'a pas encore vu le jour. La seule étude lucanienne sous une approche structurelle est celle proposée par Roland Meynet pour l'Évangile de Luc⁸⁷, approche aussi connue comme la *rhétorique biblique et sémitique*⁸⁸. Bien que la quête de la construction littéraire du texte sémitique soit le but ultime d'une telle approche, les démarches méthodologiques et la critériologie diffèrent largement de celles de l'analyse structurelle telle que proposée par Marc Girard⁸⁹ et Pierre Létourneau⁹⁰. Dans notre prochain chapitre nous proposons donc une analyse détaillée du récit de la Pentecôte sous la méthodologie structurelle telle que proposée par Girard ou Létourneau afin de percevoir les possibilités interprétatives qu'une telle démarche offre pour éclaircir le sens des *langues de feu*.

Le troisième chapitre examinera la mise en réseau de notre expression $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota \acute{\omega}\sigma\epsilon\iota \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ dans son contexte littéraire. Afin d'y arriver, nous utiliserons la méthode structurelle pour analyser premièrement la structure du texte, puis voir comment le texte dispose de son message. Ce chapitre nous permettra de voir que l'entrelacement de l'expression $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota \acute{\omega}\sigma\epsilon\iota \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ avec les termes synonymiques $\delta\acute{\iota}\alpha\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$, $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$, $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$ et $\acute{\alpha}\pi\omicron\theta\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ oriente le lecteur à comprendre que la glossolalie du récit de la Pentecôte doit être interprétée à la lumière du sermon de Pierre. Ainsi, l'effusion de l'Esprit s'apprête à être interprétée non seulement comme des *langues de feu* et la *glossolalie*; elle amène aussi le lecteur à relier cette effusion avec l'habilitation à prophétiser. Nous exposerons alors le contenu de cette prophétie à la suite d'une analyse macro-structurelle du récit et d'une étude approfondie du premier morceau (verset 1 à 13).

⁸⁷ Voir Meynet « L'Évangile selon Saint Luc : Analyse rhétorique » (Volume 1 et 2, 1988).

⁸⁸ Voir Meynet « L'analyse rhétorique » (1989); Meynet, « Lire la Bible » (1996); Meynet, Pouzet, Faourki et Sinno, « Rhétorique Sémitique : Textes de la Bible et de la Tradition musulmane » (1998); Meynet et Oniszczyk, « Exercices d'analyse rhétorique biblique » (2013).

⁸⁹ Voir Girard (1996), p. 13-136.

⁹⁰ Voir Létourneau (1993), p. 14-27.

Nous proposons d'analyser ici le récit de la Pentecôte par le biais d'une analyse synchronique du texte. Nous utiliserons la méthode et la méthodologie structurelle telle que proposée par Girard⁹¹. Afin d'alléger la lecture et de faciliter la compréhension, nous exposerons le texte à l'aide de caractères spéciaux, de polices ainsi que de tableaux, comme le propose Meynet⁹². Cette approche facilitera le repérage visuel des termes clés lorsque nous exposerons des tableaux. Nous débiterons par la délimitation de notre péricope, ainsi que par la justification de la structure intérieure de notre passage. Par la suite, nous analyserons les morceaux et les segments qui se créent dans le cadre du texte. Le développement de la thématique du texte sera exposé lors de notre volet herméneutique et heuristique.

Notre structure se base d'abord sur un critère de correspondances, priorisant les termes et les membres répétitifs, qui ne sont parfois perçus que dans la langue originale. En deuxième lieu, nous retrouverons les correspondances synonymiques, antithétiques et polaires. Nous mettrons en dernier lieu les correspondances thématiques puisqu'elles sont difficiles à justifier à cause de leur subjectivité. C'est pour cette raison que nous établissons notre structure sur les deux premiers critères (répétition et synonymie) et limitons les correspondances thématiques aux niveaux inférieurs, soit les termes et les membres. Nous justifions ainsi notre structure et présenterons les tableaux avec le texte en gris, et les correspondances marquées en noir avec des caractères spéciaux afin de faciliter la visualisation. Une fois que la structure de ce morceau sera repérée, nous soulignerons les parallèles thématiques qui se font remarquer ainsi que le développement théologique qui s'y dégage.

⁹¹ Voir Girard (1996), p. 31-136. Ainsi, nous utiliserons les lettres majuscules pour identifier les grandes séquences (Partie) et les minuscules pour les petites séquences (Morceau). Par contre, nous utiliserons parfois le vocabulaire de Roland Meynet en ce qui concerne la division structurelle, débutant en un ordre décroissant par les Termes, les Membres, les Segments, le Morceau et les Parties. L'unité la plus grande dans le contexte de cette recherche est celui du passage, qui équivaut au récit lui-même – la péricope (voir Roland Meynet, 1996, p.255; Meynet, Pouzet, Farouki, Sinno, 1998, p. 88-102; Meynet et Oniszcuk, 2013, p. 31-33).

⁹² Voir Meynet (1989 et 1996) et Meynet, Pouzet, Farouki, Sinno (1998). À noter que bien que nous utilisions les diagrammes que Meynet propose, nous donnons suite à notre étude à travers la critériologie de Marc Girard, mettant l'accent sur les répétitions, les synonymes et les jeux de mots.

Délimitation de notre péricope

La délimitation du récit de la Pentecôte se fait grâce à l'inclusion créée par les termes extrêmes répétitifs, tels que *jour* (ἡμέρα), *partager* (διαμερίζω), *ensemble* (ὁμοῦ⁹³ et ὁμοθυμαδόν) et le segment ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ (*ils étaient dans le même lieu*). Comme Girard le mentionne, l'inclusion consiste à « encadrer une unité littéraire par un choix intentionnel de mots ou d'idée disposés au début et à la fin »⁹⁴. Ces termes nous permettent donc de voir qu'il s'agit bien d'une délimitation narrative.

Tableau 1 : Délimitation de la péricope

Et lorsque le <u>jour</u> de la Pentecôte s'accomplit, <u>ils étaient</u> tous <i>ensemble</i> <u>dans le même lieu</u> ... et leur apparurent, se <u>partageant</u> , des langues de feu, et elle se posa sur un chacun d'eux.	2,1-3
Tous ceux qui croyaient <u>étaient dans le même lieu</u> , et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, et ils en <u>partageaient</u> le produit entre tous, selon les besoins de chacun. Ils étaient chaque <u>jour</u> tous <i>ensemble</i> assidus au temple.	2,44-46

Division en parties

À partir de cette délimitation, nous percevons des blocs qui se créent à l'intérieur de cette péricope. Ces blocs ont été identifiés grâce à un inventaire de termes que nous avons répertoriés, qui à leur tour, nous ont permis de voir que les répétitions les plus fréquentes se font à l'intérieur des morceaux ou bien entre deux morceaux correspondants. Les répétitions moins fréquentes, quant à elles, se font tout au long du texte – comme les termes utilisés pour délimiter notre péricope. Les coordonnées des grands morceaux se font grâce à des rapports de termes répétitifs, c'est-à-dire par une reprise d'un ou de plusieurs termes à deux extrémités du texte (par ex. les termes qui servent à créer l'inclusion de cette péricope), et, à quelques occasions, les coordonnées se font sur une base stricte de synonymie. Nous avons divisé notre passage en trois parties, selon les répétitions et les jeux de mots internes à chaque section, ainsi qu'au long du

⁹³ Bien que ce ne soit qu'à partir du 5^e siècle que le terme ὁμοθυμαδόν s'y retrouve et que ce terme soit remplacé par le terme ὁμοῦ dans le Codex Vaticanus, Sinaiticus, Alexandrinus, de Bèze, Ephraemi Rescriptus, soulignons que ὁμοῦ est synonyme avec ὁμοθυμαδόν.

⁹⁴ Girard (1996), p. 72.

passage. Cette division prend aussi en considération la trame narrative qui divise aussi le récit en sections.

1. Partie 1; Actes 2,1-13 – l'Événement
2. Partie 2; Actes 2,14-40 – Discours de Pierre
3. Partie 3; Actes 2,41 à 47 – Résultat

Partie 1 : L'événement

La partie 1 est délimitée grâce au verbe être εἶμι (*être* : versets 1 et 13), ainsi qu'aux termes synonymiques συμπληρώω, qui se traduit par *accomplir* ou *remplir*⁹⁵, et μεστόω, qui lui aussi se traduit par *remplir*.

Tableau 2 : Délimitation de la Partie 1

1	<p>^{2,1} Et lorsque le jour de la Pentecôte <i>s'accomplit</i>, ils étaient tous ensemble dans le même lieu</p> <p>[...]</p> <p>^{2,12} Ils étaient tous stupéfaits et doutaient, disant un à l'autre : Que veut cela être ?</p> <p>^{2,13} d'autres, se moquant, disaient : De vin doux ils sont remplis.</p>	2,1-13
---	---	--------

Du point de vue de la trame narrative, cette partie présente les événements initiaux et la réaction de la foule. C'est donc l'intrigue qui se développe par le biais des événements (bruits, *langues de feu*, glossolalie) et l'intrigue formulée par la foule (leur confusion aux versets 6, 7 et 12, ainsi que leurs questionnements « que veut cela être? » au v. 12).

Partie 2 : Le discours de Pierre

La deuxième partie est délimitée par les répétitions des termes *sauver* (σώζω, v. 20 et 40), *Dieu* (θεός, v. 17 et 39) et *hommes* (άνήρ, v. 14 et 37), ainsi que par la synonymie de certains segments, tel que *Pierre avec les onze* (ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἑνδεκά, v. 14) avec *Pierre et les autres Apôtres* (τὸν Πέτρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους, v. 37); *je verserais de mon Esprit* (ἐκχεῶ ἀπὸ

⁹⁵ L'auteur de Luc-Actes utilise ce terme à trois occasions seulement; deux pour parler d'accomplissement (Luc 9,51 et Actes 2,1) et une fois pour faire référence à remplir (Luc 8,23). On perçoit donc que l'auteur utilise la polysémie de ce terme pour jouer avec son sens.

τοῦ πνεύματός μου, v. 17 et 18) avec *vous recevrez le don du Saint Esprit* (καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος, v. 38), *vos fils et vos filles* (οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, v. 17) avec *vos enfants* (τοῖς τέκνοις ὑμῶν, v. 39).

Tableau 3 : Délimitation de la Partie 2

2	<p>^{2,14} S'étant mis debout, Pierre avec les onze, il éleva sa voix et s'exprima à eux : HOMMES juifs et tous ceux qui habitent Jérusalem, que ceci vous soit connu et écoutez mes paroles. ^{2,15} En effet, ils ne sont pas ivres comme vous le supposez, car il est la troisième heure du jour ^{2,16} Mais ceci est ce qui avait été dit par le prophète Joël. ^{2,17} Il sera que dans les derniers jours, dit Dieu : <u>je verserai de mon Esprit</u> sur toute chair, et ils prophétiseront vos fils et vos filles, et vos jeunes verront des visions, et vos vieillards songeront des songes, ^{2,18} et même sur mes serviteurs et sur mes servantes, en ces jours-là, <u>je verserai de mon Esprit</u> et ils prophétiseront ^{2,19} et je placerai des prodiges en haut dans le ciel et des signes en bas sur la terre, sang et feu et une vapeur de fumée ^{2,20} le soleil sera changé en ténèbres et la lune en sang, avant de venir le grand et éminent jour du Seigneur. ^{2,21} Et celui qui invoquera le nom du Seigneur sera <i>sauvé</i></p> <p>[...]</p> <p>^{2,37} Ayant écouté, ils furent piqués au cœur et ils dirent et à Pierre et aux autres apôtres : HOMMES frères, que ferons-nous ?^{2,38} Pierre leur dit : Repentez-vous et que chacun d'entre vous soit baptisé au nom de Jésus Christ pour la remise de vos péchés, et <u>vous recevrez le don du Saint Esprit</u>. ^{2,39} Car pour vous est la promesse, et pour vos enfants et à tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu appellera.^{2,40} Par plusieurs autres paroles, il témoigna et exhorta, disant : <i>Sauvez-vous</i> de cette génération perverse.</p>	2,1-13
---	--	--------

Du point de vue de la trame narrative, la deuxième section introduit le discours de Pierre en tant que réponse à l'intrigue précédente. Ceci présente aussi la réaction de la foule suite au discours de Pierre.

Partie 3 : Résultat

La partie 3 est délimitée elle-même par le terme répétitif *jour* (ἡμέρα, v. 41 et 47), et *ajouter* (προστίθημι, v. 41 et 47). Nous observerons par la suite comment cette partie est structurée à l'interne. Pour l'instant, nous ne présentons que les termes qui délimitent cette partie.

Tableau 4 : Délimitation de la Partie 3

3	^{2,41} Ceux qui accueillirent sa parole furent baptisés, et en ce jour -là furent <i>ajoutés</i> environ trois mille âmes. [...] ^{2,47} Louant Dieu et obtenant grâce auprès du peuple, ainsi le Seigneur <i>ajoutait</i> chaque jour à l'assemblée ceux qui étaient sauvés.	2,1-13
---	--	--------

Nous assistons alors à la conclusion du récit, et percevons non seulement la réaction de la foule, mais comment la communauté des croyants vivaient.

Structure d'Actes 2

Le schéma suivant présente la structure générale du récit de la Pentecôte, exposant seulement les termes répétitifs au long de la péricope afin de justifier la construction des parties et des morceaux. Cela dit, voici la structure des parties et des morceaux du récit de la Pentecôte :

Tableau 4 : Structure des blocs dans le récit de la Pentecôte

1	A	<p>Lorsque le <u>jour</u> de la Pentecôte s'accomplit, ils étaient tous ensemble dans le même lieu Et leur apparurent des langues se <i>divisant</i> comme du feu, Une foule s'assembla</p> <p style="text-align: right;">(2,1-13)</p>
2	B	<p>Pierre et les onze Je verserai de mon <u>Esprit</u> et ils prophétiseront vos fils et vos filles Je verserai de mon <u>Esprit</u> et ils prophétiseront Sera sauvé</p> <p style="text-align: right;">(2,14-21)</p>
	C	<p><u>Israélites</u> Vous l'avez pendu (à une croix)</p> <p style="text-align: right;">(2,22-23)</p>
	D	<p><i>Dieu a relevé</i> DAVID Car tu ne m'<i>abandonneras</i> pas mon âme <i>dans l'Hadès</i>, et tu ne laisseras pas ton Saint voir la <i>décomposition</i></p> <p style="text-align: right;">(2,24-28)</p>
	D'	<p>DAVID Il n'a pas été <i>abandonné dans l'Hadès</i>, et il n'a pas vu la <i>décomposition</i> <i>Dieu a relevé</i></p> <p style="text-align: right;">(2,29-33)</p>
	C'	<p><u>Israël</u> Vous avez crucifié</p> <p style="text-align: right;">(2,34-36)</p>
B'	<p>Pierre et les autres apôtres Vous recevrez le don du <u>Saint-Esprit</u> pour vos enfants Sauvez-vous</p> <p style="text-align: right;">(2,37-40)</p>	
3	A'	<p>En ce <u>jour-là</u>... Tous les croyants étaient dans le même lieu Et ils vendaient les propriétés et les biens et ils <i>divisaient</i> le prix entre tous selon le besoin que chacun avait. Chaque <u>jour</u>... Ils étaient chaque <u>jour</u> ensemble</p> <p style="text-align: right;">(2,41-47)</p>

En ce qui concerne la trame narrative, le développement du récit est aussi perçu à l'intérieur de chacun de ces morceaux. Nous avons donc intitulé chacun de ces morceaux suite à la séquence narrative des morceaux afin de non seulement justifier notre structure, mais aussi de voir leur construction et leur développements théologiques.

Tableau 5 : Développement narratif

1	L'événement	A	Événements déclencheurs et réaction de la foule	2,1-13
2	L'explication	B	Discours : Promesse du <i>Saint-Esprit</i>	2,14-21
		C	Discours : Fait accompli; le <i>Christ crucifié</i>	2,22-23
		D	Discours : Annonce de la <i>résurrection</i>	2,24-28
		D'	Discours : Accomplissement de la <i>résurrection</i>	2,29-33
		C'	Discours : Fait accompli; le <i>Christ crucifié</i>	2,34-36
		B'	Discours : Accomplissement du <i>Saint-Esprit</i>	2,37-40
3	Résultat	A'	Réponse de la foule et résultat	2,41-47

Construction interne des parties : Les morceaux

Suite à la justification des parties, nous montrerons la construction interne de chacune de ces parties. Ainsi, nous observerons que la première partie est ordonnée par une construction parallèle hendiatis – c'est-à-dire une séquence de deux segments (ab) qui se répètent deux autres fois (ab/a'b'/a''b''). Dans la deuxième partie, là où le discours de Pierre se trouve, nous avons six morceaux qui créent un chiasme (BCD/D'C'B'). La troisième partie présente aussi un chiasme à cause des répétitions internes au niveau des segments (de/fle'd'). Nous présentons maintenant une analyse détaillée de la structure interne de chacune de ces parties.

Première partie (versets 1-13)

Sous un critère purement structurel, la première partie est organisée par des répétitions, formant ainsi une construction parallèle hendiatis, soit trois segments coordonnés par des répétitions, ainsi que des synonymes et des thématiques (ab/a'b'/ a''b''). Contrairement à la critique des sources qui voit deux sources orales dans ce morceau (la première partie allant du verset 1 à 4, et la deuxième du verset 5 à 13)⁹⁶, nous percevons des termes répétitifs qui viennent consolider notre première partie, créant ainsi des parallèles entre les morceaux a^x/b^x. Les termes οὐρανός (*ciel* : 2,2 et 2,5), γλῶσσα (*langue* : 2,3; 2,4 et 2,11) et λαλέω (*parler* : 2,4; 2,6; 2,7 et 2,11) sont utilisés dans les deux sections. Nous rencontrons aussi un synonyme de λαλέω dans la réaction de la foule; λέγω (*parler* ou bien *dire* : 2,7; 2,12 et 2,13). Il y a également des parallèles thématiques qui se créent au début de chaque morceau avec les termes ὁμοθυμαδόν (*ensemble, en accord*) au verset 1 et συνέρχομαι (*se rassembler, aller ensemble* ou *accompagner*) au verset 6. Enfin, on rencontre une délimitation à cette partie grâce au verbe être εἶμι (*être* : 2,1, 2,13), ainsi qu'aux termes synonymiques συμπληρώω, qui se traduisent soit par *accomplir* ou *remplir*⁹⁷, ainsi que le terme μεστόω, qui lui aussi se traduit par *remplir*.

⁹⁶ Le *literarkritiker* (critique textuelle) voit ici la présence de deux sources; une qui raconte la glossolalie et l'autre, la xénoglossie. La critique des sources appuie cette hypothèse, percevant une influence hébraïque dans la description des manifestations de la Pentecôte (versets 1 à 4), et une source hellénistique pour les versets 5 à 13. Voir Gerhard Schneider (1980), p. 243-7; Jürgen Roloff (1981), p. 37-40; Gerd Lüdemann (1988), p. 43-49; Hans Conzelmann (1987), p. 27; Jacob Kremer (1973), p. 126.

⁹⁷ L'auteur de Luc-Actes utilise ce terme à trois occasions seulement; deux pour parler d'accomplissement (Luc 9,51 et Actes 2,1) et une fois pour faire référence à remplir (Luc 8,23). On perçoit donc que l'auteur utilise la polysémie de ce terme pour jouer avec son sens.

Tableau 6 : Construction interne du morceau A

a	^{2,1} et lorsque le jour de la Pentecôte s’accomplit, Ils <u>étaient</u> tous <u>ensemble</u> dans le même lieu ^{2,2} et, soudainement, il arriva un bruit se précipitant du <u>ciel</u> , Comme un souffle/bruit violent, Et il remplit toute la maison où ils étaient assis.	2,1-2
b	^{2,3} et leur apparurent des LANGUES qui se divisant comme du feu, Et elle se posa sur chacun d’eux. ^{2,4} Et ils furent tous remplis d’esprit saint, Et ils se mirent à parler en autres LANGUES Selon ce que l’esprit leurs donnait à s’exprimer	2,3-4
a’	^{2,5} Or, des habitants juifs <u>étaient</u> à Jérusalem, hommes pieux de toutes les nations sous le <u>ciel</u> . ^{2,6} étant survenus ce bruit/voix, la foule se <u>rassembla</u> et elle fut confondue,	2,5-6a
b’	Car ils les <i>entendaient</i> parler chacun dans son propre <i>DIALECTE</i> . ^{2,7} ils étaient stupéfaits et s’étonnaient, <u>disant l’un à l’autre</u> : Voici, ne sont-ils pas tous galiléens ceux qui parlent ^{98?} ^{2,8} Et comment nous <i>entendons</i> chacun dans notre propre <i>DIALECTE</i> duquel nous sommes nés ?	2,6b-8
a’’	^{2,9} Parthes et Mèdes et Élamites, et les habitants de la Mésopotamie, de la Judée et aussi de la Cappadoce, du Pont et de l’Asie, ^{2,10} de la Phrygie et aussi de la Pamphylie, de l’Égypte et des contrées de la Lybie, celle contre la Cyrène, Et les résidents romains, ^{2,11} juifs et aussi prosélytes, crétois et arabes;	2,9-11a
b’’	Nous les <i>entendons</i> parler dans nos LANGUES des merveilles de dieu. ^{2,12} Ils étaient tous stupéfaits, doutaient, <u>disant l’un à l’autre</u> : Que veut cela être ? ^{2,13} D’autres, se moquant, <u>disaient</u> : de vin doux <u>ils sont</u> remplis.	2,11b-13

Nous percevons des termes répétitifs et synonymiques qui nous permettent de distinguer le soin rédactionnel de l’auteur lors de la composition de ce morceau. Tel que Daniel Marguerat le suggère, « le début du verset 5 marque une reprise narrative dans le style de Luc : « or il y avait » (ἦσαν δὲ). On passe... de la maison envahie par l’Esprit à l’extérieur »⁹⁹. On passe donc d’un événement *intérieur* à une *extériorisation* – autant dans une perspective narrative que dans une perspective théologique. On passe du cercle intime des disciples vers les Juifs réunis à

⁹⁸ Le français perd le terme « parlant » afin de garder une traduction fidèle. Toutefois, la traduction anglaise rendrait la traduction de « λαλοῦντες Γαλιλαῖοι » plus fidèle ; *Galilean speakers*.

⁹⁹ Marguerat (2007), p. 75.

Jérusalem, pour ensuite faire allusion à « *toutes les langues sous le ciel* »; Actes 2,5 annonçant l'énumération des nations des versets 9 à 11a.

Deuxième partie (versets 14 à 40)

La deuxième partie se divise en six morceaux et forme un chiasme, c'est-à-dire BCD/D'C'B'. On trouvera des termes et des membres qui se correspondent au long du texte. Cette partie est délimitée par les répétitions extrêmes relevées dans les morceaux B et B'.

Tableau 7 : Termes crochets entre B et B'

B	Pierre et les onze (v14)	→	Pierre et aux autres Apôtres (v37)	B'
	je verserai de l'Esprit (v17 et 18)	→	vous recevrez le don du Saint-Esprit (v38)	
	vos fils et vos filles (v17)	→	vos enfants (v39)	
	sera sauvé (v21)	→	soyez sauvés (v40)	

Notons que les morceaux B/B' répondent au questionnement initial : « qu'est-ce qui se passe ? » (2,6-12) et « que ferons-nous ? » (2,37). Pierre et les onze répondent alors deux fois aux questions de la foule, et en ces deux occasions la réponse fait mention de la promesse du Saint-Esprit. Cette section contient plus de répétitions que les autres morceaux internes puisqu'elle sert à délimiter le discours de Pierre.

Par la suite, nous trouvons la thématique de la crucifixion dans les morceaux C et C' : « vous l'avez tué en le pendant¹⁰⁰ (à une croix) (2,22) / Jésus que vous avez crucifié (2,36) ». Ce qui est intéressant de remarquer dans les morceaux C/C' est que le terme *Israël* est présent dans les deux morceaux parallèles. Dans les deux cas, c'est Israël qui est pointé comme responsable de la crucifixion du Christ.

Tableau 8 : Termes crochets entre C et C'

C	Hommes Israélites (v22)	→	Israël (v36)	C'
	En le pendant (à une croix) (v23)	→	Vous avez crucifié (v36)	

¹⁰⁰ Bien que le terme utilisé est προσηγνυμι, qui se traduit littéralement comme *pendre*, l'expression fait allusion à la croix.

Au centre de cette partie, nous trouvons la thématique de la résurrection du Christ dans les morceaux D/D'. Nous avons dans le morceau D la prière de David demandant de ne pas « être abandonné dans l'Hadès ni de voir la décomposition ». Le bloc D' présente alors l'accomplissement de cette promesse par la figure du Christ : Dieu l'a donc relevé. La construction de ces morceaux se fait sur une base de répétitions.

Tableau 9 : Termes crochets entre D et D'

D	Dieu a relevé (v24)	→	Dieu a relevé (v32)	D'
	David (v25)	→	David (v29)	
	tu n'abandonneras pas mon âme dans l'Hadès ni laissera ton Saint voir la décomposition (v27)	→	Il n'a pas été abandonné dans l'Hadès ni sa chair n'a vu la décomposition (v31)	

Troisième partie (versets 41 à 47)

La troisième partie présente des répétitions internes qui le délimitent en soi, en plus des autres termes déjà mentionnés qui délimitent notre péricope. Par contre, les répétitions internes trouvées dans cette troisième section nous orientent à voir un chiasme qui se forme.

Tableau 10 : Construction du morceau A'

3	A'	d	^{2,41} Ceux qui accueillirent sa parole furent baptisés, et en ce <u>jour-là</u> furent ajoutés environ trois mille âmes	2,41
		e	^{2,42} Ils étaient <i>persévérants</i> dans l'enseignement des apôtres et la <i>communion</i> , <u>la fraction du pain</u> et les prières.	2,42
		f	^{2,43} Il arriva une crainte à toute âme, ainsi que de nombreux prodiges et signes se faisaient par les apôtres.	2,43
		e'	^{2,44} Tous les croyants étaient dans le même-lieu et ils avaient tout en <i>commun</i> . ^{2,45} Et ils vendaient les propriétés et les biens et ils divisaient le prix entre tous selon le besoin que chacun avait. ^{2,46} <i>Persévérant</i> ensemble chaque jour dans le temple, et à la maison <u>rompant le pain</u> , ils prenaient la nourriture avec allégresse et simplicité de cœur. ^{2,47} Louant Dieu et obtenant grâce auprès du peuple,	2,44-47a
		d'	ainsi le seigneur ajoutait chaque <u>jour</u> ceux qui devaient être sauvés	2,47b

Nous avons donc des répétitions qui délimitent notre péricope, telles que *jour* (ἡμέρα), *ajouter* (διαμερίζω), *en accord* (ὁμοθυμαδόν) et « étaient tous dans le même lieu » (ἦσαν ἐπι το αὐτο). Nous trouvons aussi les termes qui délimitent cette partie/ce morceau : « en ce jour-là (2,41) / chaque jour (2,47b) » et « furent ajoutés (2,41) / ajoutait (2,47b) ».

Analyse structurelle de A et A'

Suite à l'exposition de la macrostructure, et l'analyse détaillé des correspondances qui se créent dans chacune de ces parties, Girard soutient qu'il est impératif de « respecter strictement les niveaux de structuration »¹⁰¹, et que « dans le cas d'un diptyque chiasique [ABCD//DCBA], ...l'idée dominante figure normalement dans l'inclusion, c'est-à-dire la dyade la plus extérieure [A...A] »¹⁰². C'est-à-dire, que dans le cas de notre récit de la Pentecôte, l'interprétation du récit complète doit être fait à la lumière des correspondances trouvées entre A et A'.

¹⁰¹ Girard (1996), p. 131.

¹⁰² Girard (1996), p. 132.

Cependant, notre recherche a comme but d'interpréter les *langues de feu*. Ce segment ne se retrouve pas répété dans le morceau A', ni les termes *γλώσσα* ou *πῦρ*. Seuls les termes *ὡσεὶ* (versets 3 et 41) et *διαμερίζω* (verset 3 et 45) se retrouvent dans le morceau A'. Au verset 41, *ὡσεὶ* est utilisé afin de donner un chiffre approximatif du nombre de disciples qui se joignirent au groupe de croyants. Au verset 45, *διαμερίζω* est utilisé dans un contexte de partager le fruit de la vente de leurs propriétés. Il est donc difficile, dans les deux cas, de présenter une interprétation sans tomber dans le piège de la subjectivité. Il nous est donc impossible de fournir une réponse à cette énigme de manière convaincante. En conséquence, nous proposons d'analyser le morceau A en soi afin de voir comment l'expression « *γλώσσα ὡσεὶ πῦρ* » est développée au long du morceau A. Afin d'y arriver, nous proposons une analyse interne du morceau A, afin d'exposer la structure interne au niveau des segments et ensuite des membres. Cette analyse nous permettra de voir que la mise en réseau de l'expression *langues de feu* est parallèle avec l'action prophétique.

Analyse structurelle du morceau A

Vu que notre étude cherche à comprendre la symbolique des *langues de feu*, nous approfondirons l'analyse de la première partie pour voir les pistes structurelles qui s'y dégagent. Nous débutons par une analyse des correspondances retrouvées au morceau A afin de justifier notre structure. Nous donnerons suite à la construction interne des segments indépendants, suivie par une étude heuristique de la structure. Ceci nous permettra de percevoir les segments parallèles à l'expression *γλώσσα ὡσεὶ πῦρ*.

Consolidation du morceau A

Tel que nous l'avons souligné, ce morceau contient plusieurs termes qui sont répétés tout au long du texte afin de consolider cette section. Ces répétitions viennent construire deux types de segments parallèles, que nous avons intitulés *a/a'/a''* et *b/b'/b''* (voir Tableau 6). Les deux premiers segments (*a* et *b*) sont reliés par les termes répétitifs *comme* (*ὡσεὶ* : 2,2 et 2,3) et *tous* (*ἅπας* : 2,1 et 2,4). Nous avons aussi deux paires de synonymes; 1) *assit* (*κάθημαι* : 2,2) et *poser* (*καθίζω* : 2,3), ainsi que *remplir/accomplir* (*συμπληρώω* : 2,1) et *remplir* (formulé comme

πληρώω au verset 2 et πλήθω au verset 3)¹⁰³. De fait, l’auteur de Luc-Actes se sert des trois termes mentionnés pour signifier remplir ou bien accomplir¹⁰⁴. Nous retrouvons aussi le synonyme thématique du souffle, ou bien *vent*, qui est introduit au verset 2 (πνοή) et développé au verset 4 (πνεῦμα). Les deux termes peuvent être traduits par *vent* ou *esprit*. Le terme πνοή est utilisé dans l’Ancien Testament pour parler du souffle de vie¹⁰⁵. Il y a donc une synonymie entre ces deux termes. Ils ne signifient pas seulement un vent, mais aussi le souffle de vie (πνοή) ainsi que l’Esprit Saint (Πνεύματος Ἁγίου au verset 4).

Tableau 11 : Correspondances entre a/b

a	^{2,1} et lorsque le jour de la pentecôte s’accomplit, Ils étaient tous ensemble dans le même lieu ^{2,2} et, soudainement, il arriva un bruit se précipitant du ciel, Comme un souffle/bruit (πνοή) violent, Et il REMPLE toute la maison où ils étaient assis .	2,1-2
b	^{2,3} et leur apparurent des langues se divisant <i>comme</i> du feu, Et elle se posa sur chacun d’eux. ^{2,4} et ils furent tous REMPLIS d’ Esprit Saint (Πνεύματος Ἁγίου) Et ils se mirent à parler en autres langues Selon ce que l’ Esprit (πνεῦμα) leur donnait à s’exprimer	2,3-4

Outre ces répétitions uniques à a/b, les segments a’/b’ et a’’/b’’ ne sont pas reliés en soi par des répétitions ou des synonymes; leur structure dépend plutôt de leurs connexions aux autres segments a^x ou b^x. Comme souligné antérieurement, les répétitions viennent non seulement créer des segments parallèles, mais également démontrer la structure unique de ce morceau. La

¹⁰³ Le terme συμπληρώω est utilisé en Luc 9,51 pour parler d’accomplir, tandis qu’en Luc 8,23 le même mot est utilisé pour parler de la barque qui est remplie d’eau. Le terme πληρώω est employé pour parler d’accomplir en Luc 21,20-24; 22,16; 24,44; Actes 1,16; 3,18; 13,27 et 14,26. Il l’utilise aussi pour parler de remplir en Luc 2,40, 3,5; 12,2; Actes 5,3; 5,17; 5,28 et 13,52. Dans un dernier lieu, πλήθω est aussi utilisé pour accomplir en Luc 1,23; 2,6 et 2,21-22, ainsi que pour parler de remplir en Luc 1,15; 1,41; 1,67; 4,28; 5,7; 5,26; 6,11; Actes 3,10; 4,8; 4,31; 9,17; 13,9; 13,45 et 19,29.

¹⁰⁴ Le terme συμπληρώω est utilisé en Luc 9,51 pour parler d’accomplir, tandis qu’en Luc 8,23 le même mot est utilisé pour parler de la barque qui est remplie d’eau. Le terme πληρώω est employé pour parler d’accomplir en Luc 21,20-24; 22,16; 24,44; Actes 1,16; 3,18; 13,27 et 14,26. Il l’utilise aussi pour parler de remplir en Luc 2,40, 3,5; 12,2; Actes 5,3; 5,17; 5,28 et 13,52. Dans un dernier lieu, πλήθω est aussi utilisé pour accomplir en Luc 1,23; 2,6 et 2,21-22, ainsi que pour parler de remplir en Luc 1,15; 1,41; 1,67; 4,28; 5,7; 5,26; 6,11; Actes 3,10; 4,8; 4,31; 9,17; 13,9; 13,45 et 19,29.

¹⁰⁵ Voir la version de la Septante d’Isaïe 42,5 (« οὕτως λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ πήξας αὐτόν, ὁ στερεώσας τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ διδοὺς πνοήν τῷ λαῷ τῷ ἐπ’ αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν: ») ainsi que 57,16 (« Οὐκ εἰς τὸν αἰῶνα ἐκδικήσω ὑμᾶς οὐδὲ διὰ παντός ὀργισθήσομαι ὑμῖν: πνεῦμα γὰρ παρ’ ἐμοῦ ἐξελεύσεται, καὶ πνοήν πᾶσαν ἐγὼ ἐποίησα »). Dans les deux cas, les deux termes (πνοή et πνεῦμα) sont utilisés parallèlement, afin de parler de l’Esprit et du souffle de vie. Bruce fait aussi mention du πνοή comme un emblème de l’Esprit de Dieu (Bruce, 1990, p. 114). Girard aussi ce joint à cette interprétation du πνοή comme le souffle de vie pour le passage d’Actes 2,2 (Girard, 1991, p. 327).

démarche heuristique démontrera ainsi le développement thématique et théologique de ce morceau, et les liens qu'ils créent avec le sermon de Pierre (morceaux BCD/D'C'B').

Construction des segments a/a' / a''

Les segments a/a' sont identifiables grâce aux termes répétitifs *être* (εἶμι : 2,1 et 2,5), *devenir* (γίνομαι : 2,2 et 2,6) ainsi que *ciel* (οὐρανός : 2,2 et 2,5). Comme énoncé plus haut, Marguerat porte une attention particulière à la reprise de l'expression « or ils étaient » (ἦσαν δὲ) aux versets 1 et 5¹⁰⁶. Nous avons aussi les synonymes *ensemble/en accord* (ὁμοθυμαδόν : 2,1) et *rassembler* (συνέρχομαι : 2,6). Nous retrouvons aussi les synonymes *bruit* (ἤχος : 2,2) et *bruit/voix* (φωνή : 2,6), qui évoquent l'idée du son. Bien que φωνή se traduit avant tout par voix, il est parfois aussi traduit par *son*¹⁰⁷. Notons que le terme φωνή est décliné au singulier plutôt qu'au pluriel; ce qui nous pousse à comprendre et à traduire ce terme par *son* plutôt que par *voix*. Il ne s'agit pas de plusieurs voix, mais plutôt d'une seule (φωνή). Soulignons ainsi le génie littéraire de l'auteur qui utilise le terme φωνή afin de renforcer le son, tout en faisant référence à l'idée de la voix. La foule entend donc le son des voix, c'est-à-dire le bruit des personnes parlant en langues.

Nous retrouvons aussi deux synonymes thématiques, c'est-à-dire qu'ils sous-entendent des idées similaires¹⁰⁸. Les termes *Pentecôte* (πεντηκοστή : 2,1) et *Jérusalem* (Ἱερουσαλήμ : 2,5) sont des synonymes thématiques puisqu'ils font allusion à la célébration de la Pentecôte. Tel qu'Exode 34,22-26 le souligne, le peuple d'Israël devait apporter les prémices des premiers fruits de la terre à la maison de l'Éternel – soit le temple à Jérusalem¹⁰⁹. Jürgen Roloff, fait allusion à Flavius Josèphe (*Antiquités Judaïques* XVII, 254¹¹⁰), soutenant qu'à partir de la mort d'Hérode le Grand (année 4 CE) la Pentecôte avait plutôt une connotation politique, puisque les foules se

¹⁰⁶ Marguerat (2007), p. 75.

¹⁰⁷ Voir Matthieu 24,31; 1 Corinthiens 14,7-8; Apocalypse 1,15; 9,9 et 18,22.

¹⁰⁸ Marc Girard donne l'exemple du Psaume 65 pour ce type de lien, où « l'inclusion est basée sur un lien thématique... un simple rapport d'idée » (Girard, 1996, p. 74). Sous l'exemple du Psaume 65, il souligne que celui-ci a une « structure (qui) tient à des rapports d'idées [ou thématiques]... (où) les deux pôles α [actes de l'homme] et ω [actes de Dieu] expriment en effet la totalité du mystère culturel évoqué, » (Girard, 1994, p. 183).

¹⁰⁹ Bien qu'avec le temps le but de cette célébration fut réinterprété comme la fête de l'Alliance (voir le manuscrit de la Mer Morte 1QS I 8-II 8 et le livre des Jubilées 6,17-22), nous n'avons aucun indice que cette interprétation était connue à l'époque de la rédaction des Actes des Apôtres.

¹¹⁰ Flavius Josèphe, Trad. Paul L. Maier, (1994), p. 261.

rassemblaient et les manifestations avaient lieu avec fréquence¹¹¹. Il y a donc une allusion à Jérusalem dans l'utilisation du terme *Pentecôte* – que ce soit pour la célébration de la Pentecôte ou pour y faire manifestation. Les termes *πεντηκοστή* (2,1) et *Ἱερουσαλήμ* (2,5) soulignent alors l'espace géographique où se célébrait la Pentecôte.

Tableau 12 : Correspondances entre a/a'

a	^{2,1} et lorsque le jour de la <u>Pentecôte</u> s'accomplit, Ils ÉTAIENT tous <u>ensemble</u> dans le même lieu ^{2,2} et soudainement, il arriva un bruit (ἦχος) se précipitant du <i>ciel</i> , Comme un souffle/bruit violent, Et il remplit toute la maison où ils étaient assis.	2,1-2
a'	^{2,5} des habitants juifs ÉTAIENT à <u>Jérusalem</u> , hommes pieux de toutes les nations sous le <i>ciel</i> . ^{2,6} étant survenus ce bruit/voix (φωνή), la foule se <u>rassembla</u> et elle fut confondue,	2,5-6a

Les segments a'/a'' font allusion aux termes répétitifs *habitant* (κατοικέω : 2,6b et 2,9) et *Juif* (Ἰουδαῖος : 2,5 et 2,11). Nous avons aussi deux paires de synonymes thématiques. Premièrement, nous avons *Judée* (2,9), qui fait référence à la province romaine ou même à la région d'Israël, et *Jérusalem* (2,5) qui pointe vers la capitale de cette région. Deuxièmement, nous avons les termes *pieux* (εὐλαβής : 2,5) et *prosélytes* (προσήλυτος 2,10), qui sont tous les deux employés pour parler de non-Juifs, craignant Dieu. Nous retrouvons aussi un développement du segment a', où des « hommes pieux de toutes les nations sous le ciel » (2,5) vont faire un inventaire des langues qu'ils entendent. Cet inventaire est donc « toutes les langues sous le ciel », énumérées du verset 9 à 11a.

¹¹¹ Roloff (1981), p. 69.

Tableau 13 : Correspondances entre a'/a''

a'	^{2,5} Or, des <i>habitants</i> juifs étaient à <u>Jérusalem</u> , hommes <u>pieux</u> de <u>TOUTES LES NATIONS SOUS LE CIEL</u> . ^{2,6} étant survenu ce bruit/voix, la foule se rassembla et elle fut confondue,	2,5-6a
a''	^{2,9} Parthes et Mèdes et Élamites, et les <i>habitants</i> de la Mésopotamie, de la <u>Judée</u> et aussi de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, ^{2,10} de la Phrygie et aussi de la Pamphylie, de l'Égypte et des contrées de la Lybie, de celle contre la Cyrène, Et les résidents romains, ^{2,11} juifs et aussi <u>prosélytes</u> , crétois et arabes;	2,9-11a

Construction des segments b/b'/b''

Les segments b/b' sont mis en parallèle grâce au terme répétitif *parler* (λαλέω : 2,4; 2,6b et 2,7). Nous avons aussi les synonymes *langues* (γλῶσσα : 2,3 et 2,11b) et *dialecte* (διάλεκτος 2,6; 2,7). Entre les segments b'/b'' se trouvent les termes répétitifs *parler* (λέγω : 2,7 et 2,12, et λαλέω : 2,6b; 2,7 et 2,11b), ainsi que l'expression « ils étaient stupéfaits et [s'étonnaient/doutaient] *disant* » (verset 6 et 12) qui est répétée dans les deux segments. Les segments b/b'' sont mis en parallèle grâce à l'expression « parler en [autres/nos] langues » (verset 4 et 11b). Cette expression utilise deux termes répétitifs (λαλέω et γλῶσσα), ainsi que deux antonymes : *autres* et *nos* (ἕτερος au verset 4 et ἡμέτερος au verset 11). Nous trouvons aussi les synonymes πλήθω (remplir : 2,4) et μεστόω (être rempli, plein : 2,13). Les termes Esprit Saint/Esprit (Πνεύματος Ἁγίου et πνεῦμα : verset 4) et Dieu (θεός : 2,11) sont des synonymes thématiques puisqu'ils font référence au divin.

Tableau 14 : Correspondances entre b/b'/b''

b	^{2,3} et leur apparurent des LANGUES se divisant comme du feu, Et elle se posa sur chacun d'eux. ^{2,4} et ils furent tous remplis d' <u>Esprit Saint</u> Et ils se mirent à <u>parler</u> (λαλέω) en <u>autres LANGUES</u> Selon ce que l' <u>Esprit</u> leurs donnait à s'exprimer	2,3-4
b'	Car ils <u>entendaient</u> chacun d'eux <u>parlant</u> (λαλέω) dans son propre <u>DIALECTE</u> . ^{2,7} ils étaient stupéfaits et s'étonnaient <u>disant</u> (λέγω) : Voici, ne sont-ils pas tous galiléens ceux qui parlent (λαλέω)? ^{2,8} et comment nous entendons chacun dans notre propre <u>DIALECTE</u> duquel nous sommes nés ?	2,6b-8
b''	Nous les <u>entendons parler</u> (λαλέω) <u>dans nos LANGUES</u> des merveilles de <u>Dieu</u> . ^{2,12} Ils étaient tous stupéfaits, doutaient, disant (λέγω) un à l'autre : Que veut cela être ? ^{2,13} D'autres, se moquant, disaient (λέγω) : de vin doux ils sont remplis .	2,9-11a

Construction au niveau des segments

Construction interne du segment a

Le segment « a » est construit à partir de quatre membres parallèles, créant une structure $\alpha\beta/\beta'\alpha'$. Nous avons aux deux extrémités les termes synonymiques qui font allusion à *remplir/accomplir* (συμπληρώ¹¹² et πληρώω). Nous retrouvons avec ces membres extrêmes le verbe *être* (εἰμί aux versets 1 et 2), pour ainsi mettre l'accent sur l'idée d'être ensemble. Au centre, nous avons deux membres qui créent une correspondance thématique sous l'idée du son : le terme bruit (ἤχος) et l'idée du souffle (πνοή). La correspondance s'accroît grâce au terme comme (ὡσπερ : 2,2) qui vient comparer le bruit à celui d'un souffle. L'adjectif qui suivra (βίαιος : 2,2) vient à son tour soutenir cette correspondance phonétique.

Tableau 15 : Construction interne du segment a

α	^{2,1} et lorsque le jour de la pentecôte s' <u>accomplit</u> , Ils étaient tous ensemble dans le même lieu	2,1-2
a	β ^{2,2} et, soudainement, il arriva un bruit (ἤχος) se précipitant du ciel,	
	β' Comme un souffle (πνοή) violent,	
α'	Et il remplit toute la maison où ils étaient assis.	

¹¹² Bien que συμπληρώ se traduise primordialement comme *accomplir*, il peut aussi être traduit comme *remplir*.

Construction interne du segment b

Le segment *b* est aussi formé de quatre membres parallèles, mais ceux-ci forment plutôt une séquence régulière – c’est-à-dire $\alpha\beta/\alpha'\beta'$ ¹¹³. Les correspondances se font grâce aux termes *langues* (γλῶσσα aux versets 3 et 4) ainsi que *Esprit* (πνεῦμα aux versets 3 et 4 aussi). La vision des langues est donc mise en juxtaposition avec la glossolalie. Le fait qu’ils sont tous remplis d’Esprit-Saint est mis en parallèle avec l’habilité de s’exprimer (ἀποφθέγγομαι : 2,4 et 2,14) dans ce récit.

Tableau 16 : Construction interne du segment b

γ	2,3 et leur apparurent des langues se divisant comme du feu, [et] elle se posa sur chacun d’eux.	2,3-4
b	δ 2,4 et ils furent tous remplis d’ESPRIT Saint	
γ'	Et ils se mirent à parler en autres langues	
δ'	Selon ce que l’ESPRIT leurs donnait à s’exprimer	

Construction interne du segment a'

Le segment *a'* présente une construction à trois membres qui mettent l’accent sur le rassemblement des personnes réunies à Jérusalem. Nous avons donc des synonymes thématiques tels que *habitants*, *hommes* et *foule*; les trois font allusion à un regroupement de personnes. Nous avons aussi une correspondance partitive¹¹⁴ (soit d’une fraction *versus* la totalité); les *Juifs* font partie des *nations* (ἔθνος : aussi traduit comme *ethnie*) sous le ciel. Nous avons aussi une deuxième correspondance qui se construit à partir du terme *Juifs*, avec son antonyme théologique *pieux* – ou bien, un non-Juif craignant Dieu. Ainsi, les deux premiers membres sont parallèlement opposés; dans le premier cas, nous avons les « habitants juifs qui sont à **Jérusalem** » *versus* les « hommes pieux de toutes les **ethnies** ». Ces deux membres sont alors joints au troisième membre, qui les réunit à travers la foule qui se rassemble.

¹¹³ Voir Girard (1996), p. 78.

¹¹⁴ *Ibid.*

Tableau 17 : Construction interne du segment a'

ε	^{2,5} Or, des <u>habitants juifs</u> étaient à Jérusalem ,	2,5-6a
a' ε'	<u>hommes pieux</u> de toutes les ethnies sous le ciel.	
ε''	^{2,6} étant survenu ce bruit/voix, la <u>foule</u> se rassembla et elle fut confondue,	

Construction interne du segment b'

Le segment *b'* présente une construction à deux membres parallèles, créant ainsi une structure chiasmique $\alpha\beta/\beta'\alpha'$. Nous avons l'expression grecque « ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ » (dans chacun de nos dialectes) mentionnée aux versets 6b et 8. Cette expression se camoufle lors de notre traduction au français vu que nous essayons de respecter une traduction cohérente. Nous tenons à souligner cette répétition aux deux extrémités de notre segment. Nous avons aussi le terme *écouter* (ἀκούω : 2,6b et 2,8) qui introduit notre expression « dans chacun de nos dialectes ». Au centre, nous avons les termes synonymiques *dire* (λέγω : 2,7) et *parler* (λαλέω : 2,7). Le terme *λαλέω* est aussi utilisé dans notre premier membre, mais il n'est pas utilisé dans le membre parallèle. Nous ne l'avons donc pas souligné dans notre diagramme puisqu'il sert de mot crochet, plutôt que de parallèle au niveau des segments.

Tableau 18 : Construction interne du segment b'

ζ	Car ils les entendaient parler <i>chacun dans son propre dialecte</i> .	2,6b-8
b' η	^{2,7} ils étaient stupéfaits et s'étonnaient, <u>disant</u> (λέγω) :	
	η'	
ζ'	^{2,8} et comment nous entendons <i>chacun dans notre propre dialecte</i> duquel nous sommes nés ?	

Construction interne du segment a''

Le segment *a''* présente un défi quant à sa construction. Plusieurs exégètes ont essayé de déterminer l'importance de cette énumération dans la théologie de ce récit. À part donner un inventaire de quelques « ethnies sous le ciel », quel est l'apport significatif de cette liste au récit ? Du point de vue structurel, nous retrouvons les synonymes *habitant* (κατοικέω : 2,9) et *résident* (ἐπιδημέω : 2,10), les synonymes thématiques *Judée* (Ἰουδαία : 2,9) et *Juif* (Ἰουδαῖος;

2,11), ainsi que la préposition τε καὶ. Ces synonymes nous font supposer qu'il s'agirait d'un chiasme à trois ou cinq membres.

Tableau 19 : Construction interne du segment a''

a''	^{2,9} Parthes et Mèdes et Élamites, et les <u>habitants</u> (κατοικέω) de la Mésopotamie, de la <u>Judée</u> <i>et aussi</i> de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, ^{2,10} de la Phrygie <i>et aussi</i> de la Pamphylie, de l'Égypte et des contrées de la Lybie, de celle contre la Cyrène, Et les <u>résidents</u> (ἐπιδημέω) romains, ^{2,11} <u>juifs</u> (Ἰουδαῖος) <i>et aussi</i> prosélytes, crétois et arabes;	2,9-11a
-----	--	---------

Par contre, outre ces synonymes, il s'avère difficile de proposer une structure à ce segment sans tomber dans la subjectivité. Plusieurs exégètes ont souligné la problématique de cet inventaire, et ont proposé des interprétations sans pour autant arriver à des solutions convaincantes¹¹⁵. Pour

¹¹⁵ Wilfred L. Knox a proposé qu'il s'agit ici de 12 nations; une pour chaque disciple et Rome comme étant la destination finale du livre des Actes (1925, p. 32). Hans Conzelmann (1987, p. 15), Robert M. Grant (1971, p.15) et David Hill (1979, p. 95) soutiendront qu'il y a un parallèle entre le catalogue de Luc et l'ouvrage de Paul d'Alexandrie, Eisagogika (Introduction à l'astrologie), composé autour de l'an 378 apr. J.-C. À ce sujet, F. F. Bruce contredit le parallèle entre le catalogue d'Actes 2 et la carte astrologique fait par Paul d'Alexandrie. Ben Witherington III est d'accord avec cette affirmation, et souligne que seulement 5 des peuples mentionnés par Paul d'Alexandrie apparaissent dans le texte d'Actes 2 (1998, p. 136). C. K. Barret fait une critique textuelle afin de souligner le peu de variantes que cette section contient, et soutient que bien qu'on y retrouve des ressemblances avec Flavius Josèphe et Philon, la liste lucanienne ne présente aucune dépendance (1994, p. 121-125). Loveday Alexander propose une approche cognitive afin de reconstruire la carte géographique mentale, et compare la liste des nations aux autres récits gréco-romains (2005, p. 97-131). Charles H. Talbert (2005, p. 24) compare cette liste aux listes de la diaspora juive telle que citée par Philon (*Légatio ad Caium*, 281-283) et celle de Flavius Josèphe (*Antiquités judaïques*, 1,6,1-4 et 122-147). Jürgen Roloff souligne que le catalogue des nations présente des difficultés au niveau de l'ordre présenté ainsi que du contenu, et conclut que la source orale proviendrait de la Syrie; il est possible de voir précisément de cet endroit, de manière symétrique, le parcours de ces nations (1981, p. 75). Joseph A. Fitzmyer mentionne aussi cette problématique du contenu, soulignant que certaines régions datent d'avant le premier siècle (tel que Mèdes et Élamites), et que d'autres régions habitées par la diaspora juive sont omises, mais soutient la difficulté à préciser la raison de ce catalogue de nations ainsi que l'ordre présenté (1998, p. 240). Daniel Marguerat souligne que « la liste n'est pas homogène » (2007, p. 76) puisqu'on y retrouve des noms de peuples, provinces romaines, régions et des catégories religieuses (juifs et prosélytes) et ethniques (Crétois et Arabes), et conclut alors que Luc ne serait pas « l'auteur de ce répertoire » (2007, p. 77). Il élabore sur ce sujet dans un ouvrage antérieur; « the evocation of the Gentile nations in the Pentecost narrative... corresponds to the universality of prophetic eschatology, but also to the Roman ideal of the acceptance of foreign nations » (2002, p. 74). Luke Timothy Johnson se demande si les régions mentionnées sont habitées par la diaspora juive, et suggère un parallèle avec les foules qui venaient vers Jésus dans l'Évangile selon Luc. Par contre, cette fois-ci ce sont plutôt des foules de toutes les nations sous le ciel qui seront présentes lors du premier discours de Pierre (1992, p. 43-47). Darrell L. Bock argumente en faveur de l'hypothèse de la diaspora juive, et souligne la problématique de la mention de Rome comme ayant un manque de nationalisme puisqu'elle occupe une simple mention parmi les autres. Il propose alors une structure divisée en six parties, contenant chacune un certain nombre de peuples (4/2/2/2/2/4 : c.à.d., Parthes et Mèdes et Élamites, et les habitants de la Mésopotamie/ de la Judée et aussi de la Cappadoce/du Pont et de l'Asie/de la Phrygie et aussi de

ces raisons, et par souci de temps et d'espace, nous optons de présenter les possibilités structurelles, sans nécessairement nous prononcer sur une interprétation en particulier.

Construction interne du segment b''

Le dernier segment contient 5 membres, dont deux paires parallèles. Ces membres se correspondent dans les répétitions *dire* (λέγω aux versets 12 et 13) et (ειμί, aux versets 12 et 13). Le premier membre est parallèle aux segments *b* et *b'*. Il est mis en parallèle avec les autres grâce au synonyme *parler* (λαλέω) et dire (λέγω), et il sert de liaison avec le segment *b* (« et ils se mirent à parler en autres langues » au verset 4). Le deuxième membre est répété au segment *b'* – « ils étaient tous stupéfaits et s'étonnaient (verset 7) /doutaient (verset 12) ».

Tableau 20 : Construction interne du segment b''

b''	θ	Nous les entendons <u>parler</u> (λαλέω) dans nos langues des merveilles de Dieu	2,11b-13
	ι	^{2,12} Ils étaient tous stupéfaits doutaient, disant un à l'autre	
	κ	Que veut cela être ?	
	ι'	^{2,13} d'autres, se moquant, disaient	
	κ'	de vin doux ils sont remplis.	

la Pamphylie/de l'Égypte et des contrées de la Lybie, celle contre la Cyrène/ et les résidents romains, juifs et aussi prosélytes, crétois et arabes) (2007, p. 103). Par contre, cette structure ne respecte pas les répétitions soulignées dans notre analyse du segment *a'*.

Volet Heuristique

Développement thématique au niveau des segments

Entre les segments a et b

Comme mentionné plus haut, le texte utilise de termes polysémiques afin de souligner l'idée d'accomplissement (συμπληρώω : 2,1) et de remplir (πληρώω en 2,2 et πλήθω en 2,4). Nous avons aussi l'idée du vent, au verset 2 (πνοή) et au verset 4 (Πνεύματος Ἁγίου ainsi que πνεῦμα). L'idée d'*accomplissement/remplir* et du *vent* apparaît au début du récit dans le même segment, mais dans des membres opposés. Par contre, le segment b lie ces deux idées et crée un développement thématique entre elles. Les termes associés aux verbes πληρώω et πλήθω du segment b sont accompagnés de termes synonymes qui, à leur tour, insistent sur l'idée du vent et donc du son.

Tableau 21 : Termes synonymiques pour « accomplissement/remplir » et « vent/Esprit »

a	lorsque le jour de la Pentecôte s' <i>accomplit</i> ils étaient tous ensemble dans le même lieu... Un VENT violent <i>remplit toute</i> la maison	1-2
b	Ils furent tous remplis d'ESPRIT saint	3-4

Développement thématique à travers des segments a^x

Comme nous l'avons démontré, les segments a^x sont tissés grâce aux termes répétitifs. Un regard narratif nous permettra de voir les liens entre les premiers croyants rassemblés et la foule qui se rassemble; le son qui provient du ciel et la foule provenant de toutes les nations sous le ciel; le son/voix surligné entre les segments a/a'.

Tableau 22 : Développement thématique entre a et a'

a	ils étaient tous <i>ensemble</i> dans le même lieu et il advint tout à coup du ciel un <u>SON</u>	2,1
a'	Il y avait à Jérusalem des habitants juifs, hommes pieux de toutes nations de celles sous le ciel . Étant survenu la <u>VOIX/SON</u> la foule s' <i>assembla</i>	2,6

Le segment a", quant à lui, vient donner un inventaire des langues entendues. En plus des termes répétitifs mentionnés auparavant, celui-ci vient énumérer une liste des nations.

Développement thématique à travers des segments b^x

Les segments b^x sont mis en parallèle sous un critère de répétitions ainsi qu'un développement thématique. Les segments b^x développent les événements du miracle, allant d'une vision vers une glossolalie. Nous relevons une correspondance de synonymes entre le terme *langue* (γλῶσσα : 2,3; 2,4 et 2,11b) et *dialecte* (διάλεκτος : 2,6 et 2,7). Comme nous le soulignerons dans notre volet philologique, le terme γλῶσσα utilisé aux versets 4 et 11 est employé par l'auteur au troisième niveau de signification, afin de souligner l'ethnicité plutôt que le membre buccal (tel qu'au verset 3). Il y a donc un lien de synonymie-thématique qui se crée entre les termes langue, dialecte et ethnie (ἔθνος : 2,5). Nous avons donc un développement thématique qui se crée entre les termes γλῶσσα, διάλεκτος et ἔθνος; on passe d'une vision (*langues de feu*) à une allusion aux langues parlées, pour ensuite dresser un inventaire des ethnies repérées dans les langues entendues.

Il est intéressant de remarquer que les termes γλῶσσα et διάλεκτος sont souvent accompagnés du terme *parler* (λαλέω ou λέγω). La seule instance où cette correspondance n'apparaît pas est au verset 3, où le terme *langue* sous-entend une vision; là où notre expression *langues de feu* se trouve. Nous avons aussi le terme *exprimer* (ἀποφθέγγομαι : 2,4 et 2,14), synonyme de *parler*. Ce terme reviendra aussi au verset 14, où il n'est pas accompagné des termes γλῶσσα ou διάλεκτος mais plutôt de φωνή. Il y a donc des synonymes thématiques reliés à la phonétique qui se développent au long de notre morceau A et introduisent le discours de Pierre. Non seulement ces termes sont répétés dans les segments b, mais ils créent une progression thématique. Nous exposerons cette progression dans le volet herméneutique.

L'expression « parlent en d'autres/nos langues » apparaît à deux occasions : au verset 4 (segment b) et au verset 11 (segment b''). Les seules différences entre ces deux expressions sont les termes *nos* et *autres* (ἡμέτερος et ἕτερος). Ce membre est similaire à celui trouvé au segment b' (« parler dans son propre dialecte », au verset 6), à la différence qu'on y utilise le synonyme *dialecte*. L'emploi du synonyme fait en sorte que la correspondance se fait avant tout entre b et

b'' puisque la répétition est quasi exacte. Ainsi, le contenu du parler en langues est développé entre les trois segments *b^x*; on passe d'une simple glossolalie pour finalement exposer le contenu de ce phénomène – ce sont « les merveilles de Dieu » que ces langues rapportent.

Tableau 23 : Termes répétitifs « langue » et « parler »

b	^{2,3} et leur apparurent des <u>langues</u> se divisant comme du feu, ... Et ils se mirent à <i>parler</i> (<i>λαλέω</i>) en d'autres <u>langues</u> Selon ce que l'Esprit leur donnait à s' <u>exprimer</u>	2,3-4
b'	Car ils entendaient chacun d'eux <i>parler</i> (<i>λαλέω</i>) dans son propre <u>dialecte</u> . ^{2,7} ILS ÉTAIENT STUPÉFAITS ET S'ÉTONNAIENT, disant : ne sont-ils pas tous galiléens ceux qui parlent (<i>λέγω</i>) ? ^{2,8} et comment nous entendons chacun dans notre propre <u>dialecte</u> duquel nous sommes nés ?	2,6b-8
b''	Nous les entendons <i>parler</i> (<i>λαλέω</i>) dans nos <u>langues</u> des merveilles de Dieu. ^{2,13} ILS ÉTAIENT tous STUPÉFAITS ET DOUTAIENT...	2,11b-13

Finalement, les segments *d* font référence à la réaction de la foule et à ce qu'elle dit (*λέγω*). Nous notons ici deux versets presque identiques (7a et 12), ainsi qu'un segment joint par le biais d'une jointure thématique (verset 6b).

Conclusion

L'analyse détaillée du morceau A nous permet de voir qu'au niveau des segments, l'expression *langues de feu* au segment *b* est mise en parallèle avec l'action de parler en langues (segment *b'* au verset 6 et le segment *b''* au verset 11b). Quant au niveau des membres, la vision des *langues de feu* est mise en juxtaposition avec la glossolalie, et le fait qu'ils sont tous remplis d'Esprit Saint est mise en parallèle avec la capacité à s'exprimer en autres langues. Le prochain volet nous permettra de voir que la vision et la glossolalie sont non seulement mises en parallèle une avec l'autre, mais aussi en parallèle avec le morceau B, là où le discours de Pierre explique les événements par sa prédication.

Développement thématique au niveau des morceaux

Développement thématique : Continuité de A à B

Le développement thématique est continué à travers le discours de Pierre. Il est possible de voir des termes clés qui pointent vers un parallélisme entre les morceaux A et B. Le segment relevé en 2,5 est identique au segment en 2,14 :

Tableau 24 : Segments répétitifs entre A et B

Il y avait à Jérusalem des hommes juifs habitants...	2,4
Hommes juifs et habitants de Jérusalem...	2,14

On trouve aussi des termes crochets, qui relient les deux sections (A et B) tels que ήμέρα (jour : 2,1; 2,15; 2,20), οὐρανός (ciel : 2,2, 2,5 et 2,19), πῦρ (feu : 2,3 et 2,19), πνεῦμα (Esprit : 2,4 et 2,17-18), φωνή (voix et 2,6; 2,14) et ἀποφθέγγομαι (exprimés : 2,4 et 2,14).

Tableau 25 : Termes répétitifs entre les morceaux A et B

A	<p>^{2,1} Et lorsque le <u>jour</u> de la Pentecôte s’accomplit ... ^{2,2} et il advint tout à coup du <u>ciel</u> un son comme SOUFFLE violent ... ^{2,3} et leur apparurent, des langues de <u>feu</u> qui se partageaient ... ^{2,4} Et ils furent tous remplis d’ESPRIT Saint et ils se mirent à parler en autres langues selon ce que l’ESPRIT leurs donnait de s’exprimer</p> <p>^{2,5} Il y avait à <u>Jérusalem habitant</u> des <u>hommes juifs</u> pieux de toutes nations sous le <u>ciel</u> ^{2,6} Étant survenu le <u>bruit/voix</u></p>	B
	<p>^{2,14} s’étant mis debout Pierre avec les onze, il éleva sa <u>voix</u> et s’exprima à eux : <u>Hommes juifs</u> et <u>habitants de Jérusalem</u> ... ^{2,15} ... en effet, il est la troisième heure du <u>jour</u> ... ^{2,17} Et dans les derniers <u>jours</u> ... je verserai de mon ESPRIT sur toute chair, et ils prophétiseront ... ^{2,18} ... en des <u>jours</u> ceux-là je verserai de mon ESPRIT et ils prophétiseront ^{2,19} et je placerai des prodiges dans le <u>ciel</u> ... sang et <u>feu</u> et vapeur de fumée ^{2,20} ... avant de venir le grand <u>jour</u> du Seigneur...</p>	

Le morceau B est utilisé afin d’expliquer les événements initiaux (morceau A) à la lumière de l’annonce du prophète Joël (Joël 2,28-32). Ainsi, le terme « ήμέρα » est employé dans notre introduction du récit pour souligner la date à laquelle l’événement a lieu. Cependant, ce terme

prend une portée prophétique, puisque c'est finalement ce jour-là que la promesse s'accomplit. Plusieurs commentaires à cet effet soulignent l'aspect eschatologique de l'expression « ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις » (dans les derniers jours). On fait donc allusion aux passages d'Isaïe 2,2 et de Michée 4,1 dans lesquels l'expression est interprétée comme la venue du Messie. L'annonce eschatologique faite dans l'Ancien Testament est donc soulignée à travers les événements initiaux (morceaux A) et le sermon de Pierre (morceau B).

Les termes φωνή et ἀποφθέγγομαι sont utilisés dans nos premiers versets pour souligner les paroles que la communauté de croyants exprimait. Au verset 14, cette *voix* et cette *expression* sont données à Pierre (accompagné des onze) lorsqu'il prononcera son premier discours. Il y a donc un parallèle qui se forme entre les *voix* de la communauté lorsqu'elle s'*exprima* en langues et le discours de Pierre alors qu'il éleva la *voix* pour s'*exprimer* à la foule.

Développement thématique : Continuité de A à A'

À la suite du discours de Pierre, le morceau A' conclut la péricope avec un sommaire du récit de la Pentecôte et un compte rendu des résultats obtenus lors du premier sermon et de la communion de la première communauté de croyants à Jérusalem. De plus, les termes extrêmes de cette péricope font en sorte que les morceaux A et A' concordent non seulement dans leurs correspondance structurelle, mais aussi dans leur développement théologique.

Tableau 26 : Termes répétitifs entre les morceaux A et A'

A	Et lorsque le <u>jour</u> de la Pentecôte s'accomplit, <u>ils étaient</u> tous <i>ensemble</i> <u>dans le même lieu</u> ... et leur apparurent, se <u>partageant</u> , des langues de feu, et elle se posa sur un chacun d'eux.	2,1-11
A'	Tous ceux qui croyaient <u>étaient dans le même lieu</u> , et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, et ils en <u>partageaient</u> le produit entre tous, selon les besoins de chacun. Ils étaient chaque <u>jour</u> tous <i>ensemble</i> assidus au temple	2,44-47

Nous avons déjà énuméré les termes extrêmes qui limitent la péricope d'Actes 2. Néanmoins, comme mentionné antérieurement, l'expression *langues de feu* ne se répète pas au morceau A'. Il nous est donc impossible de trouver l'explication à partir d'une comparaison des deux morceaux. Cependant, la comparaison entre les morceaux A et B nous permet de voir une continuité narrative et donc certains liens théologiques qui se présentent en parallèle avec le morceau A'. Ce dernier ne vient pas seulement conclure notre péricope, mais aussi faire écho à certains thèmes soulignés dans notre introduction. Les termes répétés sont bien plus que des limites à notre péricope; ils sont aussi chargés de sens théologique. Ainsi, le « jour de la Pentecôte » est repris par « tous les jours », et le texte vient insister qu'ils « étaient tous ensemble » ainsi que « dans le même lieu » (ὁμοθυμαδὸν relevé aux versets 1 et 43). On passe alors d'une communion lors du jour de la Pentecôte à une communion quotidienne.

Notons aussi que la glossolalie qui introduit cette péricope vient se transformer en paroles prophétiques qui convertissent *environ* (ὥσει; termes aussi utilisé pour comparer le vent et les *langues comme de feu*) trois mille personnes. Soulignons qu'au début de la péricope, ils parlent en langues (καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἐτέραις γλώσσαις; v. 4), et on les entend parler en langues (ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ; v. 11). En revanche, au verset 41, l'effet de la prédication de Pierre fait que près de trois mille personnes accueillirent la parole (οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν; v. 41). Ici, ce sont les termes synonymes λαλέω/ λέγω (parler ou dire) qui créent un parallèle avec λόγος (parole ou mot). Dans un premier cas, les croyants parlent en langues (v. 4) et parlent des merveilles de Dieu (v. 11), pour ensuite conclure que ceux qui reçurent la parole furent baptisés (v. 41). Il y a donc un parallèle thématique entre le parler en langues au début du récit et la réception du contenu de cette parole; l'émission et la réception de cette parole créent une introduction et une conclusion, qui doivent s'expliquer à la lumière de la prédication de Pierre. Par contre, ce lien ne peut être fait qu'à partir d'une comparaison entre les morceaux A et B.

Volet herméneutique

Tout comme le développement thématique perçu au long de la structure d'Actes 2, nous sommes aussi en mesure d'apercevoir un développement théologique qui se fait par ces segments et leurs connexions avec le reste de notre péricope. Dans un premier temps, la question d'accomplissement est subtilement soulignée à trois occasions: l'accomplissement de la Pentecôte (συνπληρώω; verset 1), l'Esprit de vie (πνοή) qui remplit/accomplit (πληρώω : au verset 2) la maison et l'Esprit Saint qui remplit/accomplit (πλήθω au verset 4) tous ceux qui sont réunis. Cette idée d'accomplissement est par la suite reprise dans le discours de Pierre afin de souligner l'accomplissement du don de l'Esprit. Ce n'est donc pas pour rien que l'auteur joue avec des termes synonymiques afin de souligner l'accomplissement de l'Esprit qui remplit la maison (verset 2), la communauté de croyants (verset 4) ainsi que tous ceux qui invoqueront le nom du Seigneur (versets 21 et 38).

Le discours de Pierre sert d'explication aux événements initiaux. Cette explication crée un lien non seulement entre l'Esprit et le fait de parler en langues, mais entre l'Esprit et l'action de prophétiser. Le pont entre les parties 1 et 2 ne se fait pas seulement grâce au fil narratif, mais aussi par le mot crochet ἀποφθέγγομαι (versets 4 et 14). Au verset 4, l'Esprit habilite les croyants à *s'exprimer* en langues. Au verset 14, c'est Pierre qui s'exprime devant la foule. Cette habilitation est donc perçue subtilement au morceau A par les langues parlées et le morceau B, par la proclamation de Pierre.

Lors de son discours (morceau B), Pierre rappellera les paroles annoncées par le prophète Joël et mettra alors l'accent sur l'Esprit Saint qui a comme but l'habilitation à *prophétiser*. Nous trouvons deux fois le segment « je verserai de mon Esprit... et ils prophétiseront » (versets 17 et 18). Cependant, la citation de Joël n'utilise le verbe *prophétiser* qu'une seule fois.

Tableau 27 : La prophétie de Joël

Actes 2, 17-18	<p>καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεῦσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται· καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, <u>καὶ προφητεῦσουσι.</u></p> <p>Dans les derniers jours, dit Dieu, je répandrai de mon Esprit sur toute chair; Vos fils et vos filles prophétiseront, Vos jeunes gens auront des visions, et vos vieillards auront des songes. Oui, sur mes serviteurs et sur mes servantes, Dans ces jours-là, je répandrai de mon Esprit; <u>et ils prophétiseront.</u></p>
Joël 2, 28-29	<p>Καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεῦσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται· καὶ ἐπὶ τοὺς δούλους καὶ ἐπὶ τὰς δούλας ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου.</p> <p>Après cela, je répandrai mon esprit sur toute chair; Vos fils et vos filles prophétiseront, Vos vieillards auront des songes, et vos jeunes gens des visions. Même sur les serviteurs et sur les servantes, Dans ces jours-là, je répandrai mon esprit.</p>

La conclusion de la citation en Acte 2,18 n'apparaît pas dans la citation de Joël 2,29. C'est plutôt un ajout de la part de l'auteur de Luc-Actes. On perçoit donc une interprétation de cette citation de la part de l'auteur par l'intermédiaire de Pierre : l'accomplissement du don de l'Esprit a pour but de prophétiser¹¹⁶.

Le bruit, le son de la voix

Au verset 2, nous trouvons le bruit (ἦχος) qui provient du ciel. Au verset 5, nous avons des hommes pieux « de toutes les nations sous le ciel » qui se rassemblent lorsqu'ils entendent le bruit ou bien les voix (φωνή). Bien que ces deux termes ne soient pas synonymes, l'accord se fait grâce à la structure et aux liens herméneutiques. Le premier son entendu est celui du πνοή (v. 2). La communauté de croyants sera alors remplie du πνεῦμα (v. 4) et ils commenceront à parler en langues. Le morceau A fait donc référence au son du πνοή et aux langues que le πνεῦμα les habilite à parler. Suite à cela, la foule à l'extérieur les entendra; c'est

¹¹⁶ Voir aussi Mainville (1994), p. 32 : « Chez Luc, l'esprit joue un rôle fondamental, voir indispensable. Il est, de manière générale, donné en vue de la fonction prophétique. »

bien le son des voix (φωνή) qu'elle entend. La foule rassemblée provient de toutes les nations sous le ciel; donc les langues qu'elle entend sont évidemment toutes les langues de toutes les nations sous le ciel. Le deuxième accord se fait grâce au terme οὐρανός; un son (ἤχος) comme un vent (πνοή) se fait entendre provenant du ciel (οὐρανός), suivi du πνεῦμα qui permet de parler et de faire entendre cette voix (φωνή, décliné au singulier) dans toutes les langues sous le ciel (οὐρανός). Il y a donc des liens subtils qui se créent entre le ἤχος pneumatologique et le φωνή missiologique. Les langues énumérées du verset 9 au verset 11 sont les langues de « toutes les nations sous le ciel » (v. 5) qui sont parlées; ce qu'ils entendent, ce sont bien « les merveilles de Dieu » (v. 11b). Nous percevons donc un deuxième accord fait non seulement avec le bruit qui provient du ciel, mais avec l'effusion de l'Esprit et l'habilitation à parler des merveilles de Dieu à toutes les ethnies sous le ciel. L'auteur construit un lien entre *les voix*, et le contenu de leurs *voix* et ce qu'ils entendent, « les merveilles de Dieu » (v. 11). Il y a donc un parallèle qui se crée entre le bruit qui provient du ciel, le bruit que la foule entend et les voix de la communauté de croyants.

Les langues et dialectes

On perçoit un développement des *langues de feu* vers les langues que l'Esprit leur donnera à parler/exprimer. Par la suite, la foule mettra en lumière les langues/dialectes qu'elle entend. Le même segment apparaît trois fois, soulignant ainsi « qu'ils entendaient parler dans leurs propres dialectes/langues » (v. 6c, 8 et 11b). On voit alors une transformation des *langues de feu* perçues en langues exprimées (v. 4; ἀποφθέγγομαι), racontant « les merveilles de Dieu » (v. 11b). Cette expression est liée au sermon de Pierre à l'intermède du terme ἀποφθέγγομαι.

Tableau 28 : L'expression de l'Esprit et de Pierre

et ils se mirent à parler en autres langues selon que l'Esprit leur donnait à s'exprimer (ἀποφθέγγομαι).	2,4
Alors Pierre, se présentant avec les onze, éleva la voix, et s'exprima en ces termes (ἀποφθέγγομαι) :	2,14

Comme souligné antérieurement, Luc ajoute le terme prophétisé à la fin de la citation de Joël. Il y a donc une intention de la part de l'auteur à mettre en valeur le versement de l'Esprit avec l'habilitation :

- 1) de parler en langues (v. 4),
- 2) de parler des merveilles de Dieu (v. 11)
- 3) et de prophétiser (v. 17 et 18).

Dans les trois cas, c'est l'Esprit qui leur donne cette habilité de parler ou bien de prophétiser. Ce lien se renforce à travers le terme *ἀποφθέγγομαι* utilisé pour les paroles que la communauté de croyants prononcera (v. 4) ainsi que l'habilitation soudaine de Pierre lorsqu'il s'adresse à la foule (v. 14); dans les deux cas, c'est l'Esprit qui donne cette aptitude. Le contenu de ces paroles est exposé lors du discours de Pierre. L'*expression* (*ἀποφθέγγομαι*) des croyants (v. 4) et de Pierre (v. 14) est donc mise en parallèle afin d'acheminer le lecteur à comprendre que l'habilitation à *prophétiser* est donné par l'Esprit, selon ce qu'il nous donne à exprimer (v. 4).

Réaction

La réaction faisant suite à cet événement souligne les termes *confondus* (*συγχέω*), *étonnés* (*ἐξίστημι*), *douter* (*διαπορέω*) et *se moquer* (*χλευάζω*). Ces termes sont souvent utilisés pour expliquer la réaction des foules qui entendent la prédication des Apôtres dans le livre des Actes :

- Συγχέω est utilisé en Actes 2,6; 9,22; 19,32; 21,27 et 21,31. En effet, ce terme est seulement trouvé dans le livre des Actes des Apôtres.
- ἐξίστημι est utilisé en Actes 2,7; 2,12; 8,9; 8,13; 8,11; 9,21; 10,45 et 12,16. Ce terme est aussi utilisé dans l'Évangile selon Luc (Luc 2,47; 8,56 et 24,22).
- Διαπορέω est utilisé en Actes 2,12; 5,24; 10,17 ainsi que dans Luc 9,7 et 24,4. Ce terme est utilisé seulement dans l'Évangile selon Luc ainsi qu'Actes des Apôtres.
- Χλευάζω est utilisé seulement en Actes 2,13 et 17,32.

Dans ces quatre cas, les termes sont utilisés par l'auteur de l'Évangile de Luc et Actes des Apôtres pour articuler l'émerveillement, et parfois l'incrédulité des foules face à un miracle, à un enseignement ou à un discours prononcé. C'est donc une formule narrative que l'auteur emploie à quelques reprises pour souligner l'effet sur certains.

Notons que la réaction immédiate de la foule (versets 5 à 13) est bien différente de celle que nous trouverons vers la fin de cette péricope (morceau B'; verset 37) alors que la foule est touchée au cœur et cherche à se repentir.

Une perspective littéraire nous fera voir qu'il existe trois réactions face aux langues qui sont parlées : la réaction de la foule, l'explication donnée par Pierre et la perspective théologique de l'événement projeté par le narrateur. Ceci étant dit, quand c'est la foule qui parle, le texte emploie le terme λέγω.

Tableau 29 : Terme répétitif « λέγω »

Ils étaient stupéfaits et étonnés, disant (λέγοντες)	2,7
Ils étaient tous stupéfaits perplexes, disant (λέγοντες) l'un à l'autre	2,12
d'autres se moquaient et disaient (ἔλεγον)	2,13

Par contre, quand on fait référence à ce que la foule entend les croyants dire, le texte utilise plutôt le terme λαλέω.

Tableau 30 : Terme répétitif « λαλέω »

et ils se mirent à parler (λαλεῖν) en autres langues	2,4
parce qu'ils entendaient chacun parler (λαλούντων) dans leurs propres dialectes	2,6c
Voici, ne sont-ils pas Galiléens ceux qui parlent (λαλοῦντες) ?	2,7b
Nous les entendons parler (λαλούντων) dans nos langues des merveilles de Dieu	2,11b

L'auteur fait bien une distinction entre ce que la foule entend provenant des croyants (λαλέω) et ce que les membres de la foule se disent entre eux à propos de cet événement (λέγω). Joseph H. Thayer¹¹⁷ remarquera la distinction entre λαλέω et λέγω; λαλέω veut dire émettre des sons avec la bouche ou bien former des mots avec la bouche; tandis que λέγω fait plutôt référence à

¹¹⁷ Thayer (1896), p. 368.

la substance de ce qui est parlé. On peut donc percevoir la différence entre ce que la foule les entend dire (λαλέω), et la discussion et le questionnement (λέγω) que les gens se posent entre eux face à ce phénomène. On perçoit alors l'explication de la part de la foule aux langues entendues à travers leur réaction, immédiate ou à la suite du discours de Pierre.

En revanche, quand c'est l'auteur qui explique ce qui est dit (soit par la glossolie des croyants ou bien à travers le discours de Pierre), le texte utilise le terme ἀποφθέγγομαι :

Tableau 31 : L'expression de l'Esprit et de Pierre

Selon ce que l'Esprit leur donnait à s'exprimer (ἀποφθέγγεσθαι)	2,4
S'étant mis debout Pierre avec les onze éleva sa voix et s'exprima (ἀπεφθέγγατο) à eux	2,14

Bien que le terme λαλέω soit utilisé au verset 4, celui-ci est immédiatement suivi du terme : « καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς » (selon ce que l'Esprit leur donnait à s'exprimer). Nous pouvons donc percevoir que le narrateur projette un pied d'égalité entre ce que les croyants expriment (verset 4) et ce que Pierre énoncera dans son discours (verset 14).

À part le terme ἀποφθέγγομαι, qui sert de mot crochet entre les morceaux A et B, une liaison thématique se crée par une comparaison de certains segments répétitifs. Nous avons les termes πνοή¹¹⁸, Πνεύματος Ἁγίου et πνεῦμα, qui sont théologiquement synonymes. Nous avons aussi la voix (φωνή) que la foule entend (verset 6) et celle de Pierre lorsqu'il l'élèvera pour s'exprimer à la foule.

¹¹⁸ Mainville soutient que la Septante utilise le terme πνοή là où l'hébreux utilise la *Rûah* – soit le souffle de vie (Genèse 2,7; Proverbe 24, 12; 2 Macchabée 3,31; et 2 Macchabée 7,9). Mainville (1991), p. 250. On peut donc affirmer qu'il y a un symbole divin sousentendu dans le terme πνοή.

Tableau 32 : L'Esprit et l'habilitation à parler/prophétiser

A	<p>^{2,2} Et soudainement, il arriva un bruit se précipitant du ciel, comme un SOUFFLE violent, et il <u>remplit</u> toute la maison où ils étaient assis.</p> <p>^{2,3} Et leur apparurent des <i>langues</i> se divisant comme du feu, et elle se posa sur chacun d'eux.</p> <p>^{2,4} Et ils furent tous <u>remplis</u> D'Esprit Saint et ils se mirent à <i>parler</i> en autres <i>langues</i> selon ce que l'Esprit leurs donnait à s'EXPRIMER (ἀποφθέγγομαι) 2,2-4</p> <p>^{2,5} Des habitants juifs étaient à Jérusalem, hommes pieux de toutes les nations sous le ciel.</p> <p>^{2,6} Étant survenu ce bruit/voix (φωνή), la foule se rassembla et elle fut confondue, car ils entendaient chacun d'eux parlant dans son propre dialecte.</p>
B	<p>^{2,14} S'étant mis debout Pierre avec les onze, il éleva sa voix (φωνή) et s'EXPRIMA (ἀποφθέγγομαι) à eux ...</p> <p>^{2,17} Il sera que dans les derniers jours, dit Dieu, je <u>verserai</u> de mon Esprit sur toute chair, et ils <i>prophétiseront</i> vos fils et vos filles, et vos jeunes verront des visions, et vos vieillards songeront des songes, 2,17-18</p> <p>^{2,18} et même sur mes serviteurs et sur mes servantes, en ces jours-là je <u>verserai</u> de mon Esprit et ils <i>prophétiseront</i>.</p>

La question est maintenant de savoir le contenu de cette parole. La connexion entre les mots clés des blocs A et B se base sur l'explication de Pierre face à l'événement. Le discours de Pierre débute avec l'explication de ce qui s'est déroulé à la lumière de l'annonce qu'avait faite le prophète Joël. Il relie donc l'événement de la partie 1 à l'habilitation que le Saint-Esprit donne pour prophétiser. Comme nous pouvons le voir, la promesse du Saint-Esprit dans le morceau B donne suite à la prophétie¹¹⁹. Dans le morceau A, « l'*accomplissement* du Saint-Esprit » (πληρώω au verset 2 et πλήθω au verset 4) est celui qui permet de parler en langues. Vers la fin

¹¹⁹ À cet effet, Casanellas (2013) étudie le lien entre « Esprit Saint » dans la Bible hébraïque, qui se trouve parfois traduit comme « Esprit de Prophétie » dans certains Targums. Il argumente que le lien n'est pas clair dans le contexte biblique, mais devient apparent lorsqu'on regarde le texte biblique en parallèle avec le midrash (p. 170). On souligne alors l'ajout « Esprit de Prophétie » désignant souvent un contexte spécifique où l'Esprit envoyé par Dieu transmet le don de prophétie. Casanellas soutient que le lien entre l'Esprit Saint et l'acte de prophétiser peut être perçu dans le Nouveau Testament; voir Luc 1,67; 2,26; Matthieu 12,36 et 13,11. Voir aussi Schäfer (1970), p. 304-314.

du morceau A, le contenu de cette parole est révélé; la foule entend parler des merveilles de Dieu (verset 11). Le morceau B apporte une majoration à cette interprétation; ce ne sont pas seulement les merveilles de Dieu, mais plutôt l'accomplissement dit par Joël – l'habilitation à prophétiser. Les morceaux CD/D'C' nous exposeront que le contenu de cette prophétie est bien l'annonce du Christ mort (C/C') et ressuscité (D/D'). L'acte de parler en langues est donc comparé à l'acte de prophétiser puisque les deux sont initiés par le Saint-Esprit¹²⁰.

Conclusion

L'analyse rhétorique de cette péricope nous démontre non seulement le lien qui se forme entre γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός et les termes synonymiques qui entourent notre membre en question, mais aussi le lien théologique qui se construit au long de cette péricope. Bien que ce soit le *parler* qui soit accentué, c'est le contenu qui veut être dévoilé. Le terme ἀποφθέγγομαι sert donc de mot crochet pour unir les deux premières parties du récit; pour relier le *parler* (λέγω, λαλέω, διάλεκτος, etc.) avec son contenu (morceaux BCD/D'C'B', le sermon de Pierre). L'explication que Pierre apporte à l'événement souligne la promesse du Saint-Esprit (B/B') et l'accomplissement eschatologique par la figure du Christ (CD/D'C').

Le terme ἀποφθέγγομαι est donc l'élément comparatif entre les langues que les premiers croyants exprimeront (verset 4), et ce que « Pierre et les onze » proclameront (verset 14). C'est alors que la substance est dévoilée, par le biais de la structure du discours. Dans le discours de Pierre, l'accent est mis sur la promesse du Saint-Esprit annoncée (morceau B) et accomplie (B'), le Christ annoncé (C) et accompli (C'), et sa résurrection annoncée (D) et accomplie (D'). La substance est donc ce que Pierre et les onze expriment : le Christ crucifié et ressuscité ainsi que la promesse du Saint-Esprit. Les *langues de feu* deviennent donc symbole de la promesse du Saint-Esprit qui, à son tour, habilitera le croyant à prophétiser sur la personne du Christ. L'événement initial de notre péricope n'est donc pas simplement un événement isolé qui déclenche le mouvement du Saint-Esprit en Actes; il est l'introduction et la prédication des

¹²⁰ Odette Mainville (1994) soutient que durant la période préexilique d'Israël, « la manifestation de l'esprit de Dieu vise à infuser des possibilités accrues à la personne choisie en vue d'une tâche à accomplir en faveur d'Israël : prophétiser, gouverner, livrer bataille, etc. » (p. 24). Elle ajoute par la suite que dans Luc-Actes, l'Esprit « est, de manière générale, donné en vue de la fonction prophétique » (p. 32).

douze Apôtres. On trouve alors une interdépendance entre l'événement initial et la prédication qui s'ensuit. Ce n'est pas uniquement la *parole* qui est soulignée, mais aussi le contenu de cette prédication.

Quatrième chapitre : Volet grammatical, littéraire et symbolique

Le chapitre précédent nous a permis de comprendre comment la structure du récit de la Pentecôte oriente le lecteur à établir un lien entre la vision des *langues de feu*, la glossolalie, et l'action prophétique annoncée par le prophète Joël. Dans le présent chapitre, nous développerons l'aspect symbolique de l'expression γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός. Les questions auxquelles nous voulons répondre sont : comment le symbole des *langues de feu* est-il porteur de sens en lui-même, et comment l'auteur alimente-t-il sa fonction métaphorique? Afin de placer l'expression *langue de feu* dans son contexte philologique et de développer notre compréhension sur les possibles significations lexicales, nous proposons dans ce chapitre d'analyser les possibilités symboliques et interprétatives de cette expression. À cette fin, nous en décomposerons la syntaxe pour analyser les possibilités sémantiques et les usages des termes *langue* et *feu*. Afin de comprendre la portée symbolique des termes *langue* et *feu*, nous proposons une étude sur l'utilisation de ces deux termes dans la littérature lucanienne, afin de comparer ses utilisations aux celles retrouvées dans l'ensemble du canon biblique¹²¹. Cette étude nous permettra de voir les différents niveaux de signification et de symbolisme attachés à ces deux termes polysémiques, ainsi que de décortiquer les options interprétatives pour notre expression *langues de feu*. En conséquence, le but de ce chapitre est d'isoler ces termes et leurs significations afin de voir comment le canon biblique les emploie afin de donner un sens à leurs textes respectifs.

Nous débuterons par une étude grammaticale d'Actes 2,3 afin de présenter les difficultés grammaticales de notre verset ainsi que les implications interprétatives qui se présentent lors d'une traduction qui essaye d'être fidèle au grec. Par la suite, nous ferons une recension des ouvrages littéraires qui utilisent l'expression *langues de feu* dans la littérature canonique et hébraïque, ainsi que des mentions de feu divin dans la littérature gréco-romaine. À la suite de cette énumération, nous analyserons les termes *langue* et *feu*. Cette analyse sera réalisée d'après

¹²¹ Afin d'alléger le texte et de faciliter la lecture, nous utiliserons le français lorsque nous voudrions faire référence aux différents termes ou expressions retrouvés dans leurs langues originales. Ainsi, *langue* fera référence à tous les termes hébreux et grecs qui signifient langue. *Feu*, ou bien *langue de feu* seront abordés de la même manière afin de ne pas être obligé de composer une liste exhaustive chaque fois que nous devrons en faire mention générale.

une comptabilité de ces termes (autant que de leurs dérivés) dans l’Ancien et le Nouveau Testament dans le but de les classer selon leurs significations. Nous exposerons alors les différents niveaux de signification et le symbolisme attachés à ces deux termes en présentant certaines similarités relevées dans quelques récits théophaniques de l’Ancien Testament pour découvrir les parallèles qui se créent avec notre récit d’Actes. Bref, ce chapitre nous permettra de déterminer les différents sens attribués aux termes *langues* et *feu* afin de développer une compréhension lexicale de l’expression *langues de feu*.

Analyse grammaticale

L’analyse grammaticale nous permettra de regarder la syntaxe qui existe dans notre phrase. Cette étape est importante afin de déterminer si le symbolisme de notre expression se base principalement sur le terme γλῶσσα (*langue*) ou plutôt sur πῦρ (*feu*). Un regard rapide sur la structure syntaxique de la phrase trouvée en Actes des Apôtres 2,3 nous permet de voir le désaccord qui existe entre les deux verbes liés à notre expression γλῶσσα ὡσεὶ πυρός.

« καὶ ὄφθησαν αὐτοῖς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός,
ἐκάθισεν ἐφ’ ἕνα ἕκαστον αὐτῶν »
« Et leur apparurent, se divisant, *des langues comme de feu*,
et se posa sur chacun d’eux. »¹²²

Le lecteur remarquera qu’il y a deux verbes principaux; ὁράω (*voir* ou *apparaître* puisqu’il est à la forme passive) et καθίζω (*s’asseoir*). Le premier est conjugué à l’indicatif aoriste passif, troisième personne du pluriel. Son sujet est γλῶσσα (*langue*), lequel est décliné au nominatif pluriel. Le participe διαμερίζω (*divisé*) est décliné au présent moyen, nominatif pluriel féminin. Il est donc en accord avec γλῶσσα. Le sujet (γλῶσσα), le verbe principal (ὁράω) et le participe (διαμερίζω) sont tous accordés au pluriel. Ce sont donc des langues qui leur apparaissent et se divisent, et non des langues faites à partir du feu.

¹²² Nous présentons ici une traduction « mot à mot » afin de justifier par le biais d’une analyse grammaticale notre traduction.

Par contre, il existe une anomalie avec le verbe de la prochaine proposition, καθίζω, qui est conjugué à l'indicatif aoriste actif, 3^e personne du singulier. Cette proposition n'a pas de sujet explicite. On aurait alors tendance à croire que γλωσσα serait le sujet du verbe καθίζω. C'est donc là que l'anomalie se présente, puisque καθίζω devrait être conjugué à la 3^e personne du pluriel et non du singulier¹²³. Le terme πῦρ est le seul décliné au singulier. Par contre, vu que le terme ὡσεὶ (comme) se trouve au milieu de l'expression γλωσσα ὡσεὶ πυρός, il est fort probable que πῦρ remplisse la fonction d'un génitif de matériel. Dans ce cas, le terme πῦρ définit la consistance, ou bien de quoi les langues sont faites¹²⁴. Le terme est donc un attribut du terme γλωσσα, et appartient alors à la première proposition. L'adverbe ὡσεὶ fournit la consistance de ses langues. Cependant, ceci ne répond pas au pourquoi le verbe καθίζω est conjugué au singulier plutôt qu'au pluriel.

Certains exégètes se sont penchés sur ce détail. F. F. Bruce souligne que le sujet devrait être γλωσσα, donc au singulier plutôt que γλωσσαί¹²⁵. Il compare cet événement avec le baptême de Jésus, lorsque l'Esprit descendit du ciel en forme de colombe. Il met donc en parallèle la colombe (singulier) à la flamme qui se posera sur chacun. Toutefois, une telle comparaison ou suggestion hypothétique ne répond pas au problème grammatical que notre phrase présente. Barrett soutient plutôt que le verbe καθίζω est conjugué au singulier afin de souligner la singularité du feu lorsqu'il se posa sur chaque personne¹²⁶. Le terme εἷς est donc utilisé pour accentuer « la singularité de chaque [flamme] »¹²⁷. Ces deux interprétations placent l'accent sur le terme πῦρ plutôt que sur le terme γλωσσα. Par contre, tel que nous l'avons démontré dans notre chapitre antérieur, l'auteur agence le terme γλωσσα avec d'autres termes synonymiques. L'analyse structurelle nous permet alors de percevoir que l'accent est placé sur le terme γλωσσα, tandis que πῦρ n'est pas repris dans la structure d'Actes 2.

¹²³ De fait, ce n'est que le codex Sinaiticus et le Codex Bezae qui transcrivent ἐκάθισαν; donc un indicatif aoriste actif à la troisième personne du pluriel.

¹²⁴ Voir Wallace (1996), p. 91-92.

¹²⁵ Bruce (1990), p. 114.

¹²⁶ Barrett (1993), p. 114.

¹²⁷ Traduction de l'anglais au français : « εἷς emphasises the singularity of each one : in English, *each single one*, through this is probably more emphatic than Luke's intention. » (1993, p. 114).

Dans le but de voir si l'auteur souligne le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ ou bien le terme $\pi\tilde{\omega}\rho$, nous porterons un regard sur leur utilisation et les différents niveaux de significations que ces deux termes polysémiques offrent. Cette étape nous permettra de comparer leurs différents sens dans le canon biblique avec leur utilisation par l'auteur de Luc-Actes. Dans un dernier temps, nous explorerons le sens attribué aux *langues de feu* dans la littérature hébraïque et au *feu divin* dans la littérature gréco-romaine.

Analyse lexicale

Afin d'approfondir l'étude de cette expression, nous proposons d'analyser l'utilisation et les significations attribuées à chacun de ces termes. Vu qu'il s'agit de deux termes polysémiques, nous présentons une comptabilité des termes tels qu'utilisés dans l'Ancien et le Nouveau Testament afin de les classer selon leurs diverses significations¹²⁸. Nous porterons ensuite notre regard sur l'usage que Luc fait de ces deux termes pour ainsi situer l'expression $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha\iota$ $\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ $\pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ dans son contexte littéraire.

Tel que Marc Girard le propose, le symbole procède d'une réalité observable, « telle qu'elle se manifeste à l'expérience, antérieurement à toute connotation figurée ou symbolique »¹²⁹. Autrement dit, le sens de tout symbole est premièrement lié à ses traits et caractéristiques. Par exemple, le *feu* est premièrement lié à l'acte destructeur mais aussi à la lumière qu'il offre. Ainsi, la *langue* est premièrement comprise comme un outil indispensable pour la communication orale. Ces deux exemples nous permettent de voir comment les termes *langues* et *feu* sont compris premièrement sous leurs traits et caractéristiques physiques avant même d'évoquer une « connotation figurée ou symbolique »¹³⁰. Girard propose un regard sur l'objet lui-même ainsi que « les aspects qui frappent plus particulièrement l'imagination » afin de souligner les préambules d'un symbole. Il soutient ainsi que « cette réalité observable [est celle]

¹²⁸ Nous tenons à préciser que le niveau de signification souligné dans cette recherche n'est pas le niveau interprété, mais plutôt le premier sens qui se trouve dans le texte immédiat. Si, par exemple, le texte parle de maison brûlée, nous classerions cette mention comme un sens de premier niveau. Dans le cas contraire, si le contexte immédiat souligne le châtement divin à venir à travers leurs maisons brûlées, alors une telle signification sera mise au deuxième degré; comme un châtement à travers le feu.

¹²⁹ Girard (1991), p. 17.

¹³⁰ *Ibid.*

qui fonde la transposition » au sens symbolique, et soulignera que « image et symbole se révèlent irréductibles l'une à l'autre »¹³¹.

Nous présentons dans les prochaines pages, une analyse des termes *langues* et *feu* tels que trouvés dans le canon biblique, en hébreux et ensuite en grec. Nous ferons référence au premier niveau si le sens du terme est littéraire, et donc aucun sens métaphorique ou symbolique n'est sous-entendu. Nous ferons référence au deuxième niveau de sens quand le symbole est indissociable de ses caractéristiques physiques. À ce niveau, l'action du feu et ses caractéristiques seront abordées, ainsi que pour le terme langue. Il s'agira alors d'un sens alimenté par leurs traits et caractéristiques physiques. Finalement, on fera référence au troisième niveau de signification quand le sens du terme *langue* ou *feu* est figuré. C'est alors que le sens du terme n'est plus compris littéralement mais plutôt métaphoriquement.

Langue

Le terme hébreu *lâshôn/leshônâh* (לִשָּׁן, לִשָּׁה ou לִשָּׁוֹן), de même que le grec *γλῶσσα*, est généralement traduit par *langue*. Tout comme en français, ces termes peuvent avoir plusieurs connotations. Nous avons repéré trois niveaux de signification pour chacun d'eux – dans l'Ancien aussi bien que dans le Nouveau Testament. Au premier niveau, le terme n'invoque aucun autre symbolisme que le membre buccal en soi. Par contre, il arrive qu'en plus de faire référence au membre buccal il fasse allusion à la communication orale. Ce deuxième niveau fait donc référence à la parole utilisée afin de communiquer. On ne fait donc plus allusion au membre buccal dans son état physique, mais plutôt au son que celui-ci reproduit : l'expression et la parole. Au troisième niveau, ce n'est plus l'expression orale qui est sous-entendue, mais le code linguistique utilisé, soit le langage ou le dialecte utilisé afin de communiquer. Ces trois champs sémantiques se trouvent tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau Testament, en hébreu et en grec.

¹³¹ Girard (1991), p. 18.

Lâshôn

Le terme *lâshôn* est rencontré à 117 occasions dans l'Ancien Testament. Au premier niveau, seules 19 occurrences¹³² font allusion au membre buccal, sept fois en référence à la forme géométrique d'une langue¹³³. On utilise donc le terme *lâshôn* pour expliquer la forme d'un objet pointu. Barret remarquera que dans la langue hébraïque on attribue le terme *langue* à n'importe quel objet pointu¹³⁴. Dans le livre de Josué, on décrit une baie ou bien des lingots d'or par le biais du terme *lâshôn*, tandis que le livre d'Isaïe mentionne la forme d'une flamme de feu. L'allusion à une *langue* invite alors le lecteur à imaginer cette forme géométrique précise. Bien qu'on fasse allusion à une forme géométrique, on implique toujours l'aspect physique d'une langue.

Un certain nombre de versets évoquent un manque de force. Isaïe présente la langue des ennemis d'Israël comme ayant « leur langue desséchée par la soif » (Isaïe 41,7). Lamentation parle de la « langue du nourrisson [qui] s'attache à son palais, desséchée par la soif » (Lamentation 4,4). Zacharie dit que la langue des ennemis fondra dans leurs bouches (Zacharie 14,12). Seul le texte d'Isaïe 5,24 et 30,27 utilise le terme *langue* comme figure de comparaison, sans nécessairement apporter une deuxième signification au terme.

Au deuxième niveau, nous relevons la parole sous-entendue à 80 occasions, surtout dans les Psaumes, le Livre des proverbes ainsi que le Cantique des Cantiques. La grande majorité des emplois insinue le mensonge, les diffamations et les calomnies¹³⁵. Par contre, il arrive que le terme *langue* veuille aussi suggérer la bonne parole. Les Psaumes présentent à quelques occasions la thématique de la louange en utilisant la figure de la langue¹³⁶. Deux passages font allusion à la parole prophétique. David mentionne que « le souffle de Yahvé-Adonaï parle en moi, son mot sur ma langue » (2 Samuel 23,2). Jérémie à son tour mentionnera les prophètes

¹³² Voir Josué 7,21; 7,24; 15,2; 15,5; 18,19; 7,5; Job 20,16; 41,1; Psaumes 137,6; Ecclésiaste 4,11; Isaïe 5,24; 11,15; 30,27; 32,4; 41,17; 57,4; Lamentations 4,4; Ézéchiel 3,26 et Zacharie 14,12.

¹³³ Voir Josué 7,21; 7,24; 15,2; 15,5; 18,19; Isaïe 5,24; 11,15.

¹³⁴ Barrett (1994), p. 114 et (2002), p. 18.

¹³⁵ Voir Psaume Job 6,30; 15,5; 20,12; 27,4; Psaume 5,9; 10,7; 12,3; 12,4; 15,3; 31,20; 34,13; 50,19; 52,2; 57,4; 64,3; 64,8; 68,23; 73,9; 78,36; 109,2; 120,2; 120,3; 140,3; 140,11; Proverbes 6,17; 6,24; 10,20; 10,31; 15,4; 17,4; 17,20; 21,6; 25,23; 28,23; Isaïe 3,8; 54,17; 59,3; Jérémie 9,3; 9,5; 9,8; 18,18; Osée 7,16; Michée 6,12; Sophonie 3,13.

¹³⁶ Voir Psaume 35,28; 37,30; 39,3; 51,14; 66,17; 71,24; 119,172 et 126,2.

qui « prennent leur langue et haranguent une harangue » (Jérémie 23,31)¹³⁷. Il s'avère donc que lorsque le terme langue est employé pour la parole, il contient une connotation négative (celle du mensonge, de la calomnie ou de la parole méchante) ou bien une connotation positive – celle de la louange et de la prophétie.

Au troisième niveau, nous trouvons le dialecte comme sous-entendu. Il est intéressant de souligner que ces mentions emploient souvent la même formule structurelle, utilisant des termes synonymiques pour suggérer une ethnicité. Par exemple, le récit du peuplement de la terre relaté en Genèse chapitre 10 se sert du terme langue pour signifier un groupe ethnique. Nous trouvons à trois occasions une tournure de phrase assez similaire, où le terme *lâshôn* est mis en relation avec les termes *pays* (ארץ; 'erets), *nations* (גוים; gôy), et *clan* ou *famille* (משפחה; mishpâchâh) :

Tableau 33 : Ethnicité en Genèse à travers le terme « langue »

Genèse 10,5b	Tels furent les fils de Japhet, d'après leurs pays et chacun selon sa <i>langue</i> , selon leurs <u>clans</u> et d'après leurs nations .
Genèse 10,20	Tels furent les fils de Cham, selon leurs clans et leurs <i>langues</i> , d'après leurs <u>pays</u> et leurs nations .
Genèse 10,31	Tels furent les fils de Sem, selon leurs clans et leurs <i>langues</i> , d'après leurs <u>pays</u> et leurs nations .

D'une façon similaire, le livre d'Esther présente à trois versets différents le terme *langue* (לשון/לשנה; lâshôn/leshônâh) en conjonction avec le terme *peuple* (עם; 'am) :

¹³⁷ La traduction de la Bible de Jérusalem énonce ce passage comme ceux qui « agitent la langue pour émettre des oracles » au nom de Yahvé.

Tableau 34 : Ethnicité en Esther à travers le terme « langue »

Esther 1,22	Il envoya des lettres à toutes les provinces de l’empire, à chaque province selon son écriture et à chaque <u>peuple</u> selon sa <i>langue</i> , afin que tout mari fût maître chez lui.
Esther 3,12	Une convocation fut donc adressée aux scribes royaux pour le treize du premier mois et l’on mit par écrit tout ce qu’Aman avait ordonné aux satrapes du roi, aux gouverneurs de chaque province et aux grands officiers de chaque <u>peuple</u> , selon l’écriture de chaque province et la <i>langue</i> de chaque <u>peuple</u> .
Esther 8,9	Les scribes royaux furent convoqués aussitôt – c’était le troisième mois, qui est Sivân, le vingt-troisième jour – et, sur l’ordre de Mardochée, ils écrivirent aux Juifs, aux satrapes, aux gouverneurs, aux grands officiers des provinces échelonnées de l’Inde à l’Éthiopie, soit cent vingt-sept provinces, à chaque province selon son écriture, à chaque <u>peuple</u> selon sa <i>langue</i> et aux Juifs selon leur écriture et leur <i>langue</i> .

Les livres d’Isaïe et de Jérémie utilisent cette même tournure, mais avec les termes *nations* (גוֹיִם; gôy) et *langue* (לִשׁוֹן/לִשׁוֹןָה; lâshôn/leshônâh) seulement.

Tableau 35 : Ethnicité en Isaïe et Jérémie à travers le terme « langue »

Isaïe 66,18	Moi-même, leurs œuvres, leurs pensées ! Je viens pour grouper tout, les <u>nations</u> et les <i>langues</i> ; ils viennent et voient ma gloire.
Jérémie 5,15	Me voici; je fais venir contre vous une nation du lointain, maison d’Israël, harangue de Yahvé-Adonāi; une nation impétueuse, une <u>nation</u> pérenne, une <u>nation</u> dont tu ne pénètres pas la <i>langue</i> , dont tu n’entends pas le parler.

Nous remarquons donc l’idée de l’identité culturelle soulignée non seulement par la région ou la nation, mais aussi par la langue.

γλῶσσα

Dans le Nouveau Testament, le terme γλῶσσα se retrouve à 74 occasions, d’où les trois mêmes niveaux ressortent.

Membre buccal

Au premier niveau, le terme *γλῶσσα* est repéré à cinq occasions, parmi lesquelles trois sont utilisées pour démontrer l'habilitation ou non de quelqu'un à parler¹³⁸. Les deux autres mentions emploient le terme *γλῶσσα* dans un moment de tourment. Le récit de Lazare et de l'homme riche demande au Père Abraham de laisser tremper le bout du doigt dans l'eau afin de rafraîchir la langue. Ensuite le livre d'Apocalypse l'utilise comme figure poétique afin de démontrer la douleur des habitants de la terre : « ils se mordaient la langue de douleur »¹³⁹.

Parole

Au deuxième niveau de signification, nous rencontrons des allusions à la parole à onze occasions¹⁴⁰. C'est dans l'Épître de Jacques que le terme sera utilisé à cinq occasions sous cette compréhension. Outre ces mentions, Luc utilisera la version de LXX du Psaume 16,9 dans le premier discours de Pierre¹⁴¹. Paul quant à lui fera allusion à Isaïe 45,23 à deux occasions, en Romains 14,11 et Phillipiens 2,11. Il évoquera aussi Psaume 5,9 dans Romains 5,9. Dans les trois passages, le terme *γλῶσσα* suggère la parole. Chose intéressante, dans ces quatre citations de l'Ancien Testament, Luc et Paul utiliseront le terme *γλῶσσα* pour suggérer la parole. Par contre, le Luc des Actes ainsi que Paul se servent fréquemment du terme *γλῶσσα* pour insinuer un dialecte. Ce n'est que lorsqu'ils font référence aux textes de l'Ancien Testament qu'ils invoquent la parole plutôt que le dialecte parlé.

¹³⁸ Voir Marc 7,33; 7,35; Luc 1,64 et 16,24.

¹³⁹ Voir Apocalypse 16,10.

¹⁴⁰ Voir Actes 2,26; Romains 3,13; 14,11; Phillipiens 2,11; Jacques 1,26; 3,5; 3,6 (2 fois); 3,8; 1 Pierre 3,10 et 1 Jean 3,18.

¹⁴¹ Voir Actes 2,26.

Langue ou dialecte

Au troisième niveau, le dialecte est inféré à trente-trois occasions¹⁴², dont une pour conclure l'Évangile de Marc¹⁴³, quatre dans les Actes des Apôtres¹⁴⁴, vingt-et-un par Paul pour suggérer le fait de parler en langues¹⁴⁵, et sept dans le livre d'Apocalypse¹⁴⁶. Soulignons que le texte d'Apocalypse présente des segments similaires à la terminologie hébraïque du troisième niveau de signification antérieurement présentée. Ainsi, le terme *langue* (γλῶσσα) est mis en relation avec des termes synonymiques tels que *peuples* (λαός), *tribu* (φυλή), et *nations/ethnie* (ἔθνος).

Tableau 36 : Ethnicité en Apocalypse à travers le terme « langue »

Apocalypse 5,9	Et ils chantent un cantique nouveau, disant : Tu es digne de prendre le livre, et d'en ouvrir les sceaux; car tu as été immolé, et tu as acheté pour Dieu par ton sang, de toute TRIBU, et <i>langue</i> , et <u>peuple</u> , et nation;
Apocalypse 7,9	Après ces choses, je vis : et voici, une grande foule que personne ne pouvait dénombrer, de toute nation et TRIBU et <u>peuple</u> et <i>langue</i> , se tenant devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de longues robes blanches et ayant des palmes dans leurs mains.
Apocalypse 10,11	Et il me fut dit : Il faut que tu prophétises de nouveau sur des TRIBUS et des <u>nations</u> et des <i>langues</i> et beaucoup de rois.
Apocalypse 11,9	Et ceux des <u>peuples</u> et des TRIBUS et des <i>langues</i> et des TRIBUS et des <i>langues</i> et des nations voient leur corps mort durant trois jours et demi, et ils ne permettent point que leurs corps morts soient mis dans un sépulcre.
Apocalypse 13,7	Et il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre. Et il lui fut donné pouvoir sur toute TRIBU et <u>peuple</u> et <i>langue</i> et nation.
Apocalypse 14,6	Et je vis un autre ange volant par le milieu du ciel, ayant l'évangile éternel pour l'annoncer à ceux qui sont établis sur la terre, et à toute nation et TRIBU et <i>langue</i> et <u>peuple</u> .
Apocalypse 17,15	Et il me dit : Les eaux que tu as vues, où la prostituée est assise, sont des <u>peuples</u> et des foules et des <u>nations</u> et des <i>langues</i> .

¹⁴² Voir Mr 16,17; Ac 2,4; 2,11; 10,46; Rm 14,11; 1 Co 12,10 (2); 12,28; 12,30; 13,1; 13,8; 14,2; 14,4; 14,5 (2); 14,6; 14,9; 14,13; 14,14; 14,18; 14,19; 14,22; 14,23; 14,26; 14,27; 14,39; Rv 5,9; 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6 et 17,15.

¹⁴³ Voir Marc 16,17. Nous ajoutons ce terme à notre liste d'inventaire, quoi que conscient qu'il s'agisse d'un ajout qui daterait probablement du 2^e siècle (Donahue and Harrington, 2002, p. 462-463).

¹⁴⁴ Voir Actes 2,3; 2,11; 10,46; 19,6.

¹⁴⁵ Voir 1 Corinthiens 12,10; 12,28; 12,30; 13,1; 13,8; 14,2; 14,4-6; 14,9; 14,13; 14,14; 14,18-19; 14,22-23; 14,26; 14,27 et 14,39.

¹⁴⁶ Voir Apocalypse 5,9; 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6 et 17,15.

Pour Paul et Luc, le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ est associé à l'aspect ethnique. Le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ est utilisé pour faire référence à la glossolalie. Par contre, Paul critique cette attitude en 1 Corinthien, soulignant qu'il est nécessaire d'être compris. Si la traduction n'est pas disponible, alors le parler en langues est en vain. Pour Paul, il est donc question de compréhension. Pour le Luc des Actes des Apôtres, le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ est utilisé dans une grande majorité pour suggérer le fait de parler en langue¹⁴⁷. Seule notre mention des *langues de feu* et la citation relevée en Actes 2,26 font exception à cette règle. Comme mentionné, Luc cite Joël, où le texte utilise ce terme au deuxième niveau de signification.

Le texte des Actes des Apôtres porte une attention particulière à mettre le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ dans un contexte ethnique. La première mention du terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ est celle de notre expression *langues de feu*, pour ensuite faire référence aux langues parlées et entendues. On trouve alors une liste exhaustive d'ethnies présentes lors de ce premier événement. En Actes 10,46, Corneille et tous ceux qui étaient réunis dans sa maison sont représentés en train de parler en langues. Ce ne sont plus des juifs qui parlent en langues, mais plutôt des païens. Ensuite, Paul rencontre à Éphèse des disciples qui n'avaient pas entendu parler du baptême du Saint-Esprit, ou même qu'il existait un Saint-Esprit, mais qui avaient reçu le baptême de Jean. Le texte dit qu'ils furent baptisés et que Paul imposa les mains sur eux. Ils se mirent donc à parler en langues et à prophétiser. Dans le livre des Actes des Apôtres, le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ est donc relié à l'idée de parler en langues, ayant une fonction de signe divin envers les autres ethnies. Contrairement à Paul, la glossolalie est compréhensible et se situe en contexte ethnique afin d'accomplir la mission d'Actes 1,8 (d'être témoins jusqu'aux extrémités de la terre).

Le feu

Les significations associées au feu connaissent deux concepts généraux, soit le phénomène lui-même, sans y voir d'allusion évoquée, ou bien la symbolique représentée par l'élément du feu¹⁴⁸. Le feu symbolique contient deux valeurs polaires: il est perçu comme un châtement ou il personnifie le divin. Dans le canon biblique, le feu sera une des caractéristiques les plus

¹⁴⁷ Voir Actes 2,4; 2,11; 10,46 et 19,6.

¹⁴⁸ Voir Girard (1991), p. 111.

importantes de plusieurs théophanies. Tout comme pour le terme *langue*, il existe trois niveaux de signification pour le feu. Au premier niveau, nous avons le feu en tant que phénomène. Il ne désigne autre chose que le phénomène lui-même. Au deuxième niveau, il représente l'effet d'un feu dévastateur; il symbolise alors le châtement. Au troisième niveau, il représente le Divin.

L'hébreu connaît six mots pour référer au feu : 'êsh(אש)¹⁴⁹, 'ôr (אור)¹⁵⁰, nûr (נור)¹⁵¹, lâhaṭ (להט)¹⁵³, 'ûr (אור)¹⁵⁴ et be'êrâh (בערה)¹⁵⁵. Celui qui est employé le plus souvent est 'êsh, avec 377 mentions, tandis que le grec utilisera les termes πῦρ ou ses dérivés – par ex. πυρά, πύρινος et πυρόω. Au total, nous l'identifions à 85 occasions dans le Nouveau Testament.

Phénomène

Au premier niveau, nous avons le feu en tant que phénomène. Nous le trouvons par exemple dans le récit d'Abraham lorsqu'il prend du feu avec lui avant d'aller sacrifier son fils Isaac. L'enseignement de comment consommer la Pâque fait mention d'un feu non symbolique¹⁵⁶. Plusieurs lois mentionnées dans le Pentateuque parlent de feu sans nécessairement y voir une symbolique¹⁵⁷. Nous avons aussi les références aux sacrifices humains, où l'expression « passer au feu » est utilisée¹⁵⁸. D'autres feux non symboliques¹⁵⁹ ou éléments poétiques font allusion à une propriété physique du feu, tel que son ardeur¹⁶⁰.

¹⁴⁹ Voir Wigram (2013), p. 172-174.

¹⁵⁰ Voir Wigram (2013), p. 32.

¹⁵¹ D'une racine araméenne.

¹⁵² Voir Wigram (2013), p. 803.

¹⁵³ Voir Wigram (2013), p. 634.

¹⁵⁴ Voir Wigram (2013), p. 33.

¹⁵⁵ Voir Wigram (2013), p. 263.

¹⁵⁶ Voir Exode 12,8-10; 2 Chroniques 35,13.

¹⁵⁷ Voir Exode 22,6; 32,24.

¹⁵⁸ Voir Deutéronome 12,31; 18,10; 2 Roi 16,3; 17,17; 17,31; 21,6; 23,10; 2 Chroniques 28,3; 33,6; Isaïe 7,31; Jérémie 19,5; Ézéchiel 20,31.

¹⁵⁹ Voir 2 Samuel 23,7; Job 18,5; 28,5; 41,19; Proverbe 6,27; 26,20; 26,21; 30,16; Isaïe 30,14; 43,2; 44,16; 44,19; Isaïe 54,16; Jérémie 7,18; Ézéchiel 10,2 10,6-7; 15,4-5; 19,12; 19,14; 24,10; 24,12; 28,14; 28,16; Joël 2,30; Habacuc 2,13; Sophonie 3,2.

¹⁶⁰ Voir Psaume 118,12; 148,8; Proverbe 16,27; 64,2; Jérémie 20,9; Lamentations 1,13; Joël 2,5; Michée 1,7; Nahum 2,3; Sophonie 12,6.

Plusieurs mentions de feu sont évoquées lors de l'incendie d'une ville¹⁶¹, des portes de villes¹⁶², de la maison de quelqu'un¹⁶³, des personnes¹⁶⁴ et de leurs objets¹⁶⁵, des dieux et/ou des propriétés¹⁶⁶. Nous trouvons aussi quelques mentions de la destruction du temple de Jérusalem par l'Empire babylonien en l'an 587 av. J.-C.¹⁶⁷. Bien que le feu dans ces récits ne soit utilisé qu'en tant que phénomène au premier niveau, il représente tout de même le châtement imposé par le système juridique ou par les conquérants. Ces mentions sont des feux non symboliques, mais qui évoquent un feu de châtement¹⁶⁸. À la différence des feux punitifs de deuxième niveau de signification, où le Divin émet le feu, les feux énumérés ci-dessus révèlent des gestes humains et ne symbolisent rien d'autre que la caractéristique de brûler. On les place donc au premier niveau puisque ce ne sont pas des feux envoyés par un être divin, où le feu est interprété dans le texte comme étant un châtement divin, mais plutôt comme étant un acte humain.

Dans le Nouveau Testament, le terme $\pi\upsilon\rho$ est utilisé soixante-quatorze fois, parmi lesquelles seules cinq sont visibles au premier niveau, comme dans le cas de Matthieu et de Marc, où un jeune homme, possédé par un Esprit selon Marc, ou lunatique selon Matthieu, se lance à l'eau et parfois dans le feu¹⁶⁹. Les deux récits présentent plusieurs différences dans leurs narrations, mais s'accordent sur ce détail en particulier. D'un autre côté, nous avons aussi Pierre qui va se réchauffer prêt d'un feu le soir où il renia Jésus trois fois¹⁷⁰; tandis que dans le récit de Paul à Malte, celui-ci jeta au feu un serpent qui le mordit¹⁷¹. Il y a une allusion dans l'Épître aux Hébreux dans laquelle l'auteur veut citer les exploits des Juges, des rois et des prophètes en Israël quand ils « éteignirent la puissance du feu »¹⁷².

¹⁶¹ Voir Nombre 21,28; Nombre 31,10; Deutéronome 13,16; Josué 6,24; 8,8; 8,19; Juges 1,8; 9,20; 9,49; 18,27; 20,48; 1 Samuel 30,1; 30,3; 30,14; 1 Roi 9,16; 2 Roi 8,12; 2 Chroniques 36,19; Jérémie 21,10; Jérémie 32,29; 34,2; 34,22; 37,8; 37,10; 38,17-18; 38,23; 48,45; 49,2.

¹⁶² Voir Juges 9,52; Néhémie 1,3; 2,3; 2,13; 2,17; Isaïe 1,7; Jérémie 51,58.

¹⁶³ Voir 1 Roi 16,18; Job 15,34; Jérémie 39,8; Ézéchiël 16,40; Ézéchiël 23,47.

¹⁶⁴ Voir Lévitique 20,14; 21,9; Josué 7,25; Juges 12,1; 14,15; Psaume 78,63; Jérémie 29,22; Ézéchiël 23,25.

¹⁶⁵ Voir Josué 11,6; 11,9; Juges 15,5-6; 2 Samuel 14,30-31; 2 Roi 23,11; 1 Chroniques 14,12; Job 22,20; 31,12; Psaume 46,9; 83,14; Isaïe 5,24; 9,5; 9,18-19; 10,16; Jérémie 22,7; Jérémie 36,23; 36,32; 51,32; Ézéchiël 5,4; 39,9-10; Osée 7,6; Joël 1,19-20; Nahum 3,13; 3,15; Sophonie 11,1.

¹⁶⁶ Voir Deutéronome 7,5; 7,25; 12,3; 2 Roi 19,18; Isaïe 37,19; Jérémie 43,12-13.

¹⁶⁷ Voir 2 Roi 25,9; 2 Chroniques 36,19; Psaume 78,21; Isaïe 64,11; Jérémie 52,13.

¹⁶⁸ Voir Girard (1991), p. 162.

¹⁶⁹ Voir Matthieu 17,15 et Marc 9,22.

¹⁷⁰ Voir Luc 22,55.

¹⁷¹ Voir Actes 28,5.

¹⁷² Voir Hébreux 11,34.

Feu châtement

Le feu de punition connaît plusieurs contextes. Marc Girard fait à son tour un inventaire de symboles possibles pour l'élément du feu¹⁷³. À ce niveau, puisque le feu n'est plus un élément du récit mais plutôt une explication théologique ou un élément poétique, nous discernons la colère humaine représentée par le feu¹⁷⁴. Ce feu punitif est aussi associé aux sacrifices, à l'incendie d'une ville ou au fait de jeter quelqu'un ou quelque chose dans le feu. Par contre, à la différence des feux qui brûlent des villes, des portes de villes ou des personnes au premier niveau, les feux de ce deuxième niveau sont imposés par un acte divin¹⁷⁵. Dans l'Ancien Testament, c'est souvent Yahvé qui punit par le feu¹⁷⁶, ou bien sa colère¹⁷⁷ et sa jalousie¹⁷⁸ seront exprimées à travers le feu.

Les feux sacrificiels font partie de cette liste puisqu'ils servent d'offrande et de supplice de pardon¹⁷⁹. Nous distinguons au total vingt-huit feux sacrificiels, parmi lesquels le récit du « feu étrange » que Nabad et Abihu présentèrent devant Yahvé¹⁸⁰. Les feux de l'épreuve sont aussi classés à ce niveau. On compare alors le moment de l'épreuve à l'acte de purification pratiqué en métallurgie afin de nettoyer un métal. Sous cette figure poétique, le juste sera purifié, mais le méchant, brûlé¹⁸¹.

¹⁷³ Voir Girard, 1991, p. 127.

¹⁷⁴ Voir Psaume 39,3; Isaïe 33,11-12; Zacharie 2,5.

¹⁷⁵ Voir Genèse 22,6; Exode 9,23-24; 2 Roi 1,10; 1,12; 1,14; Job 1,16; 20,26; Psaume 11,6; 18,12-13; 21,9; 80,16; 105,32; 106,18; 140,10; Isaïe 10,16-17; 29,6; 47,14; 50,11; 66,24; Jérémie 11,16; 15,14; 17,4; 17,27; 21,14; 49,27; 50,32; Ézéchiel 15,6-7; 20,47; 21,32; 28,18; 30,8; 30,14; 30,16; Ézéchiel 38,22; 39,6; Osée 8,14; Amos 1,4; 1,7; 1,10; 1,12; 1,14; 2,2; 2,5; 5,6; 7,4; Abdias 1,18; Sophonie 9,4.

¹⁷⁶ Voir Genèse 19,24; Exode 9,23-24; 29,14.

¹⁷⁷ Voir Lévitique 10,2; Nombre 11,1-3; 16,35; Deutéronome 4,24; 32,22; 2 Samuel 22,9; Psaume 18,8; 78,21; 79,5; 89,46; Isaïe 30,27; 30,30; 65,5; 66,15-16; Jérémie 4,4; 15,14; 17,4; 21,12; Lamentation 2,3-4; 4,11; Ézéchiel 21,31; 22,20-21; 22,31; Nahum 1,6.

¹⁷⁸ Voir Ézéchiel 36,5; 38,19 et Sophonie 1,18; 3,8.

¹⁷⁹ Voir Exode 29,14; 29,34; 32,20; Lévitique 1,7-9; 1,12; 1,17; 2,24; 3,5; 4,12; 6,9-10; 6,12; 6,13; 6,30; 7,17; 7,19; 8,17; 8,32; 9,11; 16,12-13; 16,27; 19,6; Nombre 6,18; 16,7; 16,37; 16,46; 18,9; Deutéronome 9,21 et 1 Roi 18,23-25.

¹⁸⁰ Voir Lévitique 10,1 et Nombre 3,4; 26,61.

¹⁸¹ Voir Psaume 66,12; 68,12; Sophonie 13,9 et Malachie 3,2.

Le feu dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, 44 occurrences font allusion au châtement par le feu. On trouve vingt-et-un de ces références punitives dans les évangiles en forme de parabole¹⁸², et dix-huit autres dans le Livre d'Apocalypse en forme de vision prophétique¹⁸³. Comme nous pouvons le voir, contrairement à l'Ancien Testament où le feu du châtement est d'un ordre physique, réel et ressenti, le Nouveau Testament utilise la figure du feu comme une métaphore de manière punitive¹⁸⁴. Cette métaphore évoque alors ce que nous connaissons comme l'enfer ou bien le Shéol.

Théophanie et feux divins

Au troisième degré de signification, nous avons les théophanies qui se manifestent par l'élément du feu. Parfois le feu est illustré pour représenter le divin¹⁸⁵. Par contre, la grande majorité des mentions de théophanies feront rappel à des théophanies du Pentateuque : Yahvé qui guide Israël dans le désert sous le nuage durant le jour et la colonne de feu la nuit¹⁸⁶; Yahvé qui se placera sur le Sinaï à travers la colonne de feu¹⁸⁷; ou bien quand il se posera sur le tabernacle en forme de feu¹⁸⁸. Quelques-unes de ces manifestations allumeront certains sacrifices¹⁸⁹. La voix de Yahvé se manifeste à travers le feu¹⁹⁰, tandis que dans d'autres exemples Yahvé sera illustré

¹⁸² Voir Matthieu 3,10; 3,12; 6,22; 7,19; 13,40; 13,42; 13,50; 18,8-9; 25,41; Marc 9,43-46; 9,48; Luc 3,9; 3,17; 9,54; 12,49; 17,39 et Jean 15,6.

¹⁸³ Voir Apocalypse 3,18; 8,5; 8,7; 8,8; 9,17; 9,18; 11,5; 14,10; 14,18; 16,8; 17,16; 18,8; 19,20; 20,9; 20,10; 20,14; 20,15 (2 fois); 21,8.

¹⁸⁴ Voir Matthieu 3,10; 3,12; 5,22; 7,19; 13,40; 13,42; 13,50; 18,8-0; 25,41; Marc 9,43-48; Luc 3,9; 3,17; 9,54; 12,49; 17,29; Jean 15,6; 12,20; Hébreux 10,27; Jacques 5,3; 1 Pierre 1,7; 2 Pierre 3,7; Judas 1,7; 1,23; Apocalypse 8,5; 8,7-8; 9,17-18; 11,5; 14,10; 14,18; 16,8; 17,16; 18,8; 19,20; 20,9-10; 20,14-15 et 21,8.

¹⁸⁵ Voir Exode 3,2; Deutéronome 5,5; 18,16; 1 Roi 2,11; 2 Roi 6,17; Psaume 50,3; 104,4; Cantique 8,6; Isaïe 4,5; 30,33; 33,14; Ézéchiel 1,4; 1,13; 1,27; 8,2; Daniel 10,6 et Joël 2,3.

¹⁸⁶ Voir Exode 13,21-22; 14,24; Nombre 14,14; Deutéronome 1,33; Néhémie 9,12; 9,19; Psaume 78,14; 105,39.

¹⁸⁷ Voir Exode 19,18; 24,17; Nombre 9,15-16; Deutéronome 4,11; 4,15; 5,5; 9,15.

¹⁸⁸ Voir Exode 40,38; Nombre 9,15-16.

¹⁸⁹ Voir Genèse 15,17; Juges 6,21; Lévitique 9,24; 1 Roi 18,38; 1 Chronique 21,26; et 2 Chroniques 7,1; 7,3. Notons que bien que le sacrifice d'Élie soit semblable à l'épisode où David offre un sacrifice après le recensement (1 Chroniques 21,26), ainsi que l'épisode où Salomon fait la dédicace du Temple (2 Chroniques 8,1-3), l'épisode d'Élie diffère dans la terminologie employée pour souligner la provenance du feu. L'épisode d'Élie dit que « le feu de Yahvé tomba ». À la différence, le récit de David dit que « Yahvé lui répondit en faisant tomber du ciel le feu ». Le récit de Salomon quant à lui ne fait que mention que « le feu descendit du ciel ». Il y a donc un élément divin présent dans le récit d'Élie, tandis que les récits de David et de Salomon ne présentent qu'un miracle semblable au feu-divin d'Élie.

¹⁹⁰ Voir Deutéronome 4,12; 4,15; 4,33; 4,36; 5,4; 5,22-26; 9,10; 10,4; Psaume 29,7; Jérémie 4,4; 23,39.

comme figure de protection à travers le feu¹⁹¹. Parmi les visions théophaniques, nous comptons le feu qui passa entre les pièces des animaux pendant le sacrifice d'Abram¹⁹², l'épisode de Moïse et du buisson ardent¹⁹³, la colonne de feu qui protégea Israël dans le désert¹⁹⁴, la colonne de feu qui se posa sur le Sinaï lorsque Yahvé donna la loi à Moïse¹⁹⁵ ainsi que l'histoire où Yahvé se posa sur le tabernacle¹⁹⁶.

Nous retrouvons aussi des feux qui ne représentent pas la présence de Yahvé, mais évoquent plutôt le surnaturel. Par exemple, le feu qui se présenta à Élie (1 Roi 19,12¹⁹⁷), le chariot de feu qui emportera Élie vers les cieux (2 Rois 2,11) ainsi que le récit d'Élisée lorsqu'il pria l'Éternel pour que les yeux du serviteur soient ouverts et qui vit « la montagne pleine de chevaux et de chars de feu autour d'Élisée » (2 Rois 6,17). Nous avons aussi deux épisodes similaires entre David et Salomon; quand David offrait des holocaustes et des sacrifices à Yahvé, et que celui-ci répondit par un feu sur l'autel de l'holocauste (1 Chronique 21,26), ainsi qu'au moment où Salomon dédia le temple à Yahvé et que du feu descendit des cieux qui consumèrent l'holocauste (2 Chroniques 7,2). La vision d'Ézéchiel explique les caractéristiques physiques de la vision qu'il eut à travers la figure du feu¹⁹⁸. Le feu n'est donc pas théophanique, mais plutôt une manifestation du divin; le divin n'est pas dans le feu, mais le feu accompagne le divin.

Dans le Nouveau Testament, le terme πῦρ est présent à soixante-quatorze occasions. Il est intéressant de remarquer qu'une grande partie du symbolisme du feu est principalement associée à l'idée de châtement¹⁹⁹. Dans l'ensemble du Nouveau Testament, nous ne comptons que trois allusions à un feu théophanique : notre passage sur les *langues de feu* (Actes 2,3), l'allusion

¹⁹¹ Voir Deutéronome 9,3; Psaume 97,3; Isaïe 26,11.

¹⁹² Voir Genèse 15,17.

¹⁹³ Voir Exode 3.

¹⁹⁴ Voir Exode 13,21-22; 14,24; Nombre 14,14; Deutéronome 1,33; Néhémie 9,12; 9,19; Psaume 78,14.

¹⁹⁵ Voir Exode 24,17; Deutéronome 9,10; 9,15 et 10,4.

¹⁹⁶ Voir Exode 40,38 et Nombre 9,15-16

¹⁹⁷ Le texte souligne le fait que « l'Éternel n'était pas dans le feu », comme si un présupposé existait face à cette apparition dans le texte.

¹⁹⁸ Voir Ézéchiel 1,4; 1,13 et 1,27.

¹⁹⁹ Voir Matthieu 3,10; 3,12; 5,22; 7,19; 13,40; 13,42; 13,50; 17,15; 18,8; 18,9; 25,41; Marc 9,22; 9,43; 9,44; 9,45; 9,46; 9,48; 9,49; Luc 3,9; 3,17; 9,54; 12,49; 17,29; 22,55; Jean 15,6; Romain 12,20; 1 Corinthiens 3,15; 2 Thessaloniens 1,8; Hébreux 12,18; 12,29; Jacques 5,3; 1 Pierre 1,7; 2 Pierre 3,7; Jude 1,7; 1,23; Révélation 8,5; 8,7; 8,8; 9,18; 11,5; 14,10; 16,8; 17,16; 18,8; 19,20; 20,9; 20,10; 20,14; 20,15 et 21,8.

d'Étienne à l'épisode de Moïse et du buisson ardent (Actes 7,30) ainsi que la vision de Jean dans le livre d'Apocalypse où certaines propriétés divines sont comparées au feu (1,14; 2,28, et 10,1). Par la suite, certains passages se prêtent à une interprétation hâtive où une théophanie est aperçue dans le texte, ou au moins un feu divin²⁰⁰.

Conclusion symbolique

Comme nous l'avons vu dans notre inventaire des termes polysémiques *feu* (en hébreux 'êsh, 'ôr, nûr, lâhat, 'ûr et be'êrâh; et en grec πῦρ) et *langue* (en hébreux lâshôn, et en le grec γλῶσσα), il est possible de percevoir une tendance assez constante chez les auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament en ce qui concerne l'emploi de ce terme et le niveau de signification utilisé. Certains livres de l'Ancien comme du Nouveau Testament n'utilisent ces termes qu'à un seul niveau, et font rarement le saut du sens littéraire au sens métaphorique.

Notre analyse philologique nous permet de voir que l'Évangile de Luc ne se sert pas du terme γλῶσσα pour faire référence au concept de parler en langues. Il préfère plutôt rester au premier niveau de signification. Ce n'est que dans les Actes des Apôtres que le terme γλῶσσα sera employé presque exclusivement au troisième niveau pour ainsi évoquer d'autres dialectes, et subséquemment d'autres ethnies. Notre regard philologique nous a aussi permis de voir que les évangiles synoptiques utilisent le terme *feu* afin de souligner le châtement. Cependant, le livre des Actes utilise le *feu* comme un élément théophanique ou un simple objet littéraire²⁰¹. Il est donc difficile de comparer l'image du feu de l'Évangile de Luc avec le livre des Actes des Apôtres puisque la fonction du feu diffère. Il s'avère donc que le terme *langues* évoque bien les nations réunis en Actes 2,5-11, et que l'élément du feu soit bien un acte théophanique vu l'utilisation que l'auteur en fait dans le livre des Actes des Apôtres.

²⁰⁰ Voir Matthieu 3,11; Luc 3,16; Révélation 10,1 et 19,12.

²⁰¹ Voir Actes 2,3; 2,19; 7,30 en tant qu'élément théophanique ou divin. Voir 28,5 en tant que phénomène au premier niveau de signification.

Feu divin dans la littérature

Afin de situer notre expression dans son cadre littéraire et porter ainsi une réponse à notre énigme grammaticale, quelques remarques s'imposent. Comme nous verrons dans le développement de ce chapitre, l'expression *langue de feu* est absente de la littérature gréco-romaine, et le lecteur est plutôt renvoyé au feu divin. C'est dans les textes hébreux que le lecteur trouvera une expression similaire : dans Isaïe 5,24, dans les rouleaux de la Mer Morte 1Q29 et 4Q376, ainsi que dans le livre d'Hénoch. Le terme *langue* ne sert pas seulement à désigner le membre buccal, mais aussi pour parler de la forme géométrique de la flamme. Bien que le récit soit composé en grec, nous ne pouvons ignorer l'influence juive qui s'y ressent. Il est donc possible que le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ soit utilisé ici pour souligner la forme de ce feu, plutôt que de parler de langues faites à partir de feu. Sous cette perspective, l'élément à souligner est donc le feu et, dans cette situation, le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ sert de figure de comparaison après la division de la flamme. Afin de porter un regard sur cet élément, nous ferons un survol de l'expression langues de feu, ou certains feu divin dans la littérature hébraïque et gréco-romaine.

Expression dans le canon du NT et/ou de l'AT

Dans le cadre du canon biblique, l'expression *langue de feu* n'apparaît que dans le livre du prophète Isaïe (5,24) ainsi que les Actes des Apôtres (2,3)²⁰².

Tableau 37 : Isaïe 5,24 et Actes des Apôtres 2,3

Isaïe 5,24	Aussi, comme la <i>langue de feu</i> mange la paille, et le foin se relâche dans la flamme, leur racine est comme une putréfaction, leur fleur monte comme une poudre. Oui, ils ont rejeté la torah de IHVH-Adonai Sebaot; le dit du sacré d'Israël, ils l'ont dédaigné.
Actes des Apôtres 2,3	^{2,3} Et leur apparurent <i>des langues de feu</i> qui se divisaient, et elle se posa sur chacun d'eux.

²⁰² Notons qu'Isaïe 30,27 présente une image similaire. Toutefois, dans ce verset, le feu n'est pas une propriété physique de la langue. Dans ce passage, c'est la langue de l'Éternel qui « est comme un feu dévorant ». Ce même verset présente aussi l'image de « ses lèvres ». On peut donc percevoir deux membres synonymiques, où les éléments synonymiques sont « lèvres » avec « langues » *versus* « fureur » et « feu dévorant ». Il y a donc un contraste créé pour faire ressortir l'idée du châtement. Par contre, cette fois-ci le châtement n'est pas pour ceux qui « rejettent la loi de Yahvé Sabaot », mais plutôt envers les autres nations » et les autres « peuples » (30, 28).

Par contre, ces deux mentions ont des connotations qui diffèrent l'une de l'autre. Comme l'analyse structurelle nous a permis de le constater, une association se crée entre les *langues de feu*, être rempli du Saint-Esprit et la proclamation du message de Dieu. Nous trouvons un parallèle entre les *langues de feu* et le bruit du vent, ainsi que le fait qu'ils sont tous remplis du Saint-Esprit. Le terme *πνοή*, qui est utilisé pour le bruit du vent, est associé dans la Septante au souffle de Dieu²⁰³. Nous avons alors le bruit du souffle de Dieu qui remplit la chambre, suivi par les *langues de feu*, pour finalement conclure cette séquence avec l'effet de ces causes : ils sont tous remplis par l'Esprit Saint. Il y a ainsi une association qui se crée dans la compréhension du lecteur où les *langues de feu* sont associées au fait d'être rempli par le Saint-Esprit.

Contrairement à cette connotation divine, la mention d'Isaïe 5,24 a plutôt un sens péjoratif. La *langue de feu* est utilisée comme métaphore poétique afin de comparer l'effet du feu sur la paille et le foin avec le châtiment de l'Éternel sur ceux qui « rejettent la loi de Yahvé Sabaot ». Dans ce cas-ci, le terme *langue* est utilisé comme élément comparatif afin d'illustrer la forme d'une flamme de feu semblable à celle d'une langue²⁰⁴. On perçoit alors une connotation de châtiment associée à cette figure du feu. Un contraste existe alors entre la *langue de feu* du châtiment d'Isaïe, et les *langues de feu* associées à l'effusion de l'Esprit de Dieu, contraste qui nous empêche de répondre à notre énigme au sens des *langues de feu* sur une base de comparaison. Enfin, soulignons que la version de la septante du passage d'Isaïe 5,24 ne traduit pas ce segment par *γλώσσαι ὡσεὶ πυρός*, mais plutôt par *ἄνθρακος πυρός* – un charbon de feu. Sous la traduction de la LXX, il nous est possible de déduire que le terme *langue* sert de figure de comparaison et non comme élément principale. L'idée principale est plutôt le feu.

²⁰³ Voir Mainville (1991), p. 250. Elle soutient que le terme *πνοή* n'apparaît que deux fois dans le Nouveau Testament; soit Actes 2,2 et 17,25. Nous trouvons ce terme aussi dans la Septante (Genèse 2,7; Proverbe 24,12; 2 Macchabée 3,31; et 2 Macchabée 7,9). Cependant, dans le texte hébreu de Genèse 2,7 c'est plutôt le terme *נְשָׁמָה* (*neshâmâh*) et *נָפַח* (*nâphach*) que nous avons, et *נֶפֶשׁ* (*nephesh*) en proverbe 24,12. Il y donc une connotation de souffle de vie dans la traduction de *Rûah* dans la LXX.

²⁰⁴ Barrett (1994), p. 114. Voir aussi Liddell, Scott, et al. Signification donné pour "γλώσσα"; « III. *Anything shaped like the tongue* (cf. *γλώσσαι ὡσεὶ πυρός* Act. Ap. 2.3) ». (Rev. 1996), p. 353.

L'expression dans la littérature apocryphe juive

D'autres textes dans la littérature hébraïque utilisent l'expression *langues de feu*, notamment 1Q29 et 4Q376 des rouleaux de Qumran ainsi que le soixante-dixième chapitre de l'Apocalypse d'Hénoch. Dans la littérature gréco-romaine se trouvent des expressions similaires, où une *flamme de feu* apparaît sur la tête de certains personnages en particulier, tel que dans l'Énéide de Virgile, Fastes d'Ovide et l'Iliade d'Homère. Ces flammes divines ont une intention symbolique et viennent servir non seulement comme signe divin dans le récit, mais aussi pour renforcer la réputation du personnage dans la compréhension du lecteur.

1Q29 et 4Q376

Nous trouvons l'expression *langue de feu* à quatre occasions dans l'Apocryphe de Moïse, retrouvé dans les écrits de la Mer Morte, à Qumran²⁰⁵. Les manuscrits associés à l'Apocryphe de Moïse sont 1Q29, 4Q375, 4Q376 et 4Q408. Liora Goldman souligne que la phrase *langue de feu* est présente à quatre occasions : 1Q29, fragment 1, ligne 3; 1Q29, fragment 2, ligne 3; 4Q376 fragment ii ligne 1, et 4Q408 fragment 11 ligne 2^{206, 207}. Connus comme « liturgie des trois *langues de feu* », ces manuscrits (1Q29 et 4Q376) sont datés autour de la période de la dynastie des Hasmonéens²⁰⁸ – soit entre l'an 168 et l'an 37 av. J.-C. Même si l'expression *langue de feu* ne se retrouve pas dans 4Q375, John Strugnell ainsi que Goldman suggèrent que 4Q375 et 4Q376 seraient deux versions d'un même document, et que 4Q376 serait aussi une copie du fragment 1Q29²⁰⁹. Ces documents sont intéressants à analyser non seulement parce qu'ils contiennent aussi des mentions de *langues (comme) de feu*, mais parce qu'ils présentent un contexte prophétique –tel que la glossolalie d'Actes 2.

²⁰⁵ Voir Goldman (2014), p. 351, ainsi que Hughes (1997), p. 12.

²⁰⁶ Feldman et Goldman n'ont pas fourni la traduction de ce manuscrit. Par contre, de leurs déductions, vu l'état fragmentaire du passage en question, la mention des langues de feu est hypothétique.

²⁰⁷ Voir Feldman et Goldman (2014), p. 294 et 307. Voir aussi Milik (1955), p. 130-132, Vermes (1962), p. 368 et 578.

²⁰⁸ Voir Jassen (2008), p. 318-319. Jassen commente sur les résultats peu concluants de Strugnell à dater ces manuscrits (Strugnell (1995), p. 118). C'est plutôt grâce à Brin qu'on serait en mesure de dater 4Q375. Brin aurait utilisé l'étude paléographique faite par Strugnell pour ensuite approfondir l'étude (Brin (1995), p. 26-60).

²⁰⁹ Vermes (1962), p. 578.

Les fragments catalogués 1 à 7 de 1Q29 parlent du rôle des pierres utilisées par les prêtres lorsque des requêtes étaient présentées à Yahvé. Vermes souligne qu'il s'agit ici d'une reconstruction partielle du passage d'Exode 27,9-12²¹⁰. Milik y voit plutôt une reconstruction de Nombre 10,36²¹¹. Toutefois, on y retrouve la mention des *langues de feu*. Même si l'état fragmentaire de ces parchemins ne nous permet pas de comparer cette mention à notre récit de la Pentecôte, il est tout de même intéressant de noter la particularité sacerdotale liée à cette mention. Le premier fragment, contenant 7 lignes, est traduit ainsi:

1. [...]
2. [...] the stone when [...]
3. [...] with tongues of fire [...]
4. [until] the priest has finished speaking [
5. sp]eaks to you and the proph[et]
6. [...].[...] who speaks rebellion [
7. [...].[Y]HWH yo[ur God] ²¹²

Le deuxième fragment de 1Q29 est presque identique, mais cette fois-ci fait allusion à trois *langues de feu* :

1.]..[
2. the] right-hand [s]tone, when the pri[est] comes out [
3.]three tongues of fire from [
4.]and after he/it shall go up and shall be determined [
5.].. ..[

Le parchemin connu comme 4Q376 contient une mention similaire dans sa deuxième colonne:

1. and your Urim. And he shall go out with him, with tongues of fire. The left-hand stone which is on his left-hand
2. side shall shine forth before the eyes of all the assembly until the priest finishes speaking. And afterwards [the could] lifts
3. []... you shall keep and per[form al]l [that] he shall tell [y]ou ²¹³

Strugnell présente l'hypothèse que 4Q376 serait une copie de 4Q375, mais présentant la continuité manquante à 4Q375, c'est-à-dire que les deux documents se complètent dans leur contenu sans pour autant avoir des écritures correspondantes. Pourtant, cette hypothèse est

²¹⁰ Vermes (1962), p. 578.

²¹¹ Milik (1976), p. 130.

²¹² Feldman and Goldman, (2014), p. 307.

²¹³ Feldman and Goldman, (2014), p. 292.

difficile à prouver puisque le texte dans 4Q375 et 4Q376 aborde des thématiques différentes. 4Q375 parle des faux prophètes qui enseignent l’apostasie et doivent alors être exécutés. Par contre, si la tribu déclare un tel homme innocent, le faux prophète devra comparaître devant le prêtre – et c’est ici que le texte de 4Q375 se termine. La prochaine colonne continue avec les procédures sacrificielles associées au jour de l’expiation²¹⁴. Il y a donc un changement de sujet d’une colonne à l’autre. Strugnell observe qu’il ne manquerait que neuf lignes dans la première colonne et qu’il serait donc improbable qu’un nouveau sujet débute. Par contre, suite à une analyse linguistique de ces parchemins, Goldman dispute cette analyse et soutient qu’il s’agirait plutôt du même document²¹⁵.

Quant à 4Q376, il parle de l’épreuve par laquelle un prophète doit passer. Strugnell suggère que la conclusion de 4Q375 se trouve en 4Q376²¹⁶. Subséquemment, 4Q376 serait l’épreuve par laquelle le faux prophète devra passer en présence du prêtre. Si le prophète passe l’épreuve, sa vie sera alors pardonnée²¹⁷. Selon cette reconstruction de Strugnell, nous avons un contexte énonçant les *langues de feu*, où elles symbolisent la réponse divine à la question posée. Récemment, Goldman s’est joint à cette conclusion : « this reveals that we have in our hands partially overlapping copies of a single halachic document whose intention is to establish the high priest as the supreme judicial authority in cases that require a divine decision, such as whether a prophet is true or false »²¹⁸. Cette théorie est cependant très hypothétique, et nous ne pouvons que souligner la présence de l’expression *langues de feu* sans pour autant créer de liens conclusifs. Par contre, il est intéressant de noter la présence de cette expression en parallèle avec la question des prophètes.

Selon l’interprétation de Jassen, d’Evans et Flint ainsi que de Goldman, l’Apocryphe de Moïse contient des lois deutéronomiques afin d’identifier les faux prophètes²¹⁹. Les *langues de feu*

²¹⁴ Voir Jassen (2008), p.301-302.

²¹⁵ Feldman et Goldman (2014), p. 267.

²¹⁶ Strugnell (1995), p. 111-136.

²¹⁷ Vermes (1962), p. 577; Evans et Flint (1997), p. 12.

²¹⁸ Feldman and Goldman (2014), p. 266.

²¹⁹ Voir Jassen (2014), p. 180, Evans and Flint (1997), p. 12, et Goldman (2014), p. 267 et 351.

seraient donc un symbole divin qui authenticierait la prophétie d'un tel homme. Tout comme notre récit de la Pentecôte, l'expression *langués de feu* se retrouve dans un contexte prophétique.

Livre d'Énoch

L'expression *langués (comme) de feu* se trouve aussi dans le livre d'Hénoch 70,8²²⁰. Dans cette mention, le narrateur a la vision d'un « édifice bâti avec des pierres de cristal et, au milieu de ces pierres, des langués d'un feu vivant » (70,7-8). Cette section rappelle le chapitre 14, où une vision semblable se révèle. Dans cette vision, il dit avoir vu « un mur bâti avec des pierres de cristal [et] des flammes mobiles en enveloppaient les contours » (14,10). R. H. Charles (1883) traduira ce verset « *a wall which is built of crystals and surrounded by tongues of fire* ». La version de Richard Laurence²²¹ mentionne que *flammes vibrantes* se traduit littéralement comme *langués de feu*. Cette même remarque est faite à la section 70,8. Tout comme dans l'Ancien Testament, l'accent est placé non sur le terme langue, mais plutôt sur le feu. Les autres mentions du terme *langués* dans cet ouvrage (14,1 et 83,1) sont faites afin de mettre l'accent sur la parole. Que l'élément *langués de feu* soit répété ou non, reste qu'il est difficile de saisir le symbole que les *langués de feu* ont dans cet ouvrage puisque l'élément du feu se retrouve un peu partout²²². Il devient facile à saisir que l'élément du feu est utilisé tant pour représenter une caractéristique divine que pour l'associer à l'idée du châtement.

Commentaire rabbinique

Barrett fait mention de StrB 2.603, où un feu se repose sur la tête des rabbis lorsqu'ils étudient ou discutent sur la Torah²²³. Plusieurs commentaires font allusion à certains écrits judaïques où

²²⁰ Aussi connue comme le Livre des Paraboles, étant ainsi la deuxième partie du Livre d'Hénoch.

²²¹ Laurence (1821), p. 90.

²²² Nous retrouvons des chérubins en feu (14,12), des murs de cristal et enveloppés de flammes (14,10-12), des portes en feu (14,12), le milieu de l'habitation contenant une flamme vibrante (14,14; 70,8), le pavé de l'habitation ainsi que le ciel (14,16) de feu, des flammes qui s'échappent du trône puissant (14,19), quelqu'un assis sur le trône de gloire entouré d'un feu brillant (14,23), un arc et une épée en feu (17,3), des montagnes de feu (24,1), des rivières de feu (70,2), des fleuves de feu (17,4; 66,7; 70,8), les arcs-en-ciel, le soleil (17,4; 71,6), les saints brillant comme le feu (39,7), le Seigneur « enflammé de colère » (89,23), ainsi que de simples mentions de feux spectaculaires (14,24; 17,1; 18,10; 18,13; 23,1 et 5; 70,1). On trouve aussi le symbole du feu associé au châtement : 1,6; 11,17; 10,9; 18,14; 18,16; 21,3; 21,5; 62,14; 85,6; 89,34-35; 47,9; 66,5; 89,33; 90,11 et 13; 92,11; 97,15; 99,5; 99,7; 101,1; 102,5; 105,21-23.

²²³ Barrett (1994), p 114.

le feu symbolise la Torah, tel que *bT Ta'anith 7a*; *bT Bab. Bath 78b*; *Sifre* sur Deutéronome et *Berakot 343*²²⁴. Notons cependant que ces écrits sont plutôt des commentaires et des interprétations rabbiniques sur sources primaires. Par exemple, *bT Ta'anith 7a* fait allusion à Jérémie 23,39 et interprète le terme *voix* comme étant la Torah. Dans ce commentaire, la Torah est comparée à un feu. Le commentaire de R. Hanina b. Ida représente ainsi une interprétation du passage de Jérémie, et non une source initiale. Les sources mentionnées donnent accès à une certaine compréhension et à une interprétation portée sur les récits de l'Ancien Testament, mais ne peuvent être imposées comme l'interprétation absolue dans un contexte sociohistorique très mouvementé. Par contre, ces mentions nous aident à comprendre le contexte littéraire dans lequel le feu est utilisé.

Expression dans la littérature gréco-romaine

Dans la littérature gréco-romaine, l'expression *langues de feu* n'apparaît pas. Par contre, nous retrouvons une image assez ressemblante où un feu divin vient se poser sur la tête de certains personnages. Tout comme les mentions de *langues de feu* dans la littérature juive, cet élément littéraire est attaché à un principe divin destiné à protéger un personnage ou à souligner la faveur divine qu'un tel personnage acquiert.

Virgile d'Énéide

Le récit de Virgile dans l'Énéide utilise une image comparable. Par contre, au lieu de parler de *langues (comme) de feu*, l'auteur fait mention d'une flamme qui lèche la tête d'Iulus (II, 684-685)²²⁵ et, à la ligne suivante, cette même flamme de feu est interprétée comme un feu saint²²⁶. Dans ce récit, la flamme remplit une fonction divine précisée par l'auteur. Il n'y a donc pas d'ambiguïté.

²²⁴ Voir Johnson (1992), p. 46; Roloff (1981; Trad. 1984), p. 70; Barrett (1994), p. 114-115; Keener (2012), p. 803-804.

²²⁵ Dewey (1917), p. 95-96. « *ecce levis summo de vertice visus Iuli lambere flamma comas et circum tempora pasci* » (II, 684-685).

²²⁶ *Ibid.*, p. 95-96. « *executere et sanctos restringere fontibus ignis* » (II, 686).

Plusieurs éléments littéraires ressemblent à notre épisode du récit de la Pentecôte. Sans nécessairement étirer notre argument vers une intertextualité, nous pouvons tout de même remarquer certains parallèles entre les deux récits. Dans un premier temps, la flamme de feu se pose sur la tête sans nécessairement consommer ni brûler la personne. Deuxièmement, la flamme de feu est expliquée comme étant un feu divin.

Iliade de Homère

Dans l'Iliade d'Homère, Achille veut venger la mort de son compagnon Patrocle (18,214)²²⁷. Sous la protection d'Athènes, il poussera des cris qui effrayeront l'armée troyenne. Un feu divin sera visible sur sa tête.

Fastes d'Ovide

Similaire à cette fonction, le récit de la naissance de Servius Tullius raconte qu'une flamme brillante toucha la tête de l'enfant qui venait de naître, pour qu'ensuite ce soit l'extrémité de sa chevelure qui paraîtra être en feu (6,635)²²⁸. Le but est de faire connaître la paternité de l'enfant. Ce récit rapporte de cette manière l'origine divine du sixième roi de Rome.

Conclusion du feu divin dans la littérature

Étant donné l'absence de l'expression *langue(s) comme de feu* dans la littérature gréco-romaine, nous pouvons avancer que cette expression proviendrait effectivement d'une source judaïque, où le feu est parfois perçu comme un élément divin. Bien que la littérature gréco-romaine manifeste le divin à quelques reprises à travers l'élément du feu, il reste que le terme *langue* est absent. Notre analyse lexicale nous permettra alors de voir les possibilités symboliques pour ce lexème, et de tracer les différences interprétatives entre les feux divins de la littérature gréco-romaine et l'expression *langues de feu* dans la littérature judaïque²²⁹. Cette différence nous

²²⁷ Homer, *The Iliad*. (Trans. Robert Fagles, 1990, p. 474).

²²⁸ Ovid, *Fastes*. (Trans. T.E. Page. 1931, p. 367).

²²⁹ Voir Menzies, qui propose une conclusion similaire; (2000), p. 30.

permettra d'accentuer les nuances interprétatives que le terme *langue* apporte au récit d'Actes 2.

Conclusion

L'analyse grammaticale d'Actes 2,3 nous a permis de voir la difficulté syntaxique que notre expression présente. Bien que le terme ὡσεὶ serve de figure de comparaison, la conjugaison des verbes principaux confond l'accent placé sur cette expression. La façon distincte dont ce terme est utilisé dans le livre de Josué et du prophète Isaïe nous permet de souligner la forme géométrique plutôt que le membre buccal lui-même. Soulignons que la version de la Septante du passage d'Isaïe 5,24 ne traduit pas ce segment par γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός, mais plutôt par ἄνθρακος πυρός – un charbon de feu. Cependant, la version de la LXX pour le passage d'Isaïe utilise l'expression ἄνθρακας πυρός (charbons de feu), expression aussi trouvée en Épître aux Romains 12,20 (ἄνθρακας πυρός ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ – des « charbons de feu sur sa tête »). Il s'agit donc d'une traduction possible. Par contre, l'auteur du livre *Actes des Apôtres* évite cette expression et opte plutôt pour γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός. Nous concluons alors que le terme *langue* sert de figure de comparaison afin de mettre l'accent sur la proclamation.

Nous avons constaté par une enquête sur notre expression qu'il s'agit bien d'une expression provenant d'un milieu judaïque étant donné son utilisation dans le livre d'Isaïe, les parchemins de Qumran ainsi que dans le livre d'Hénoch. Les mentions retrouvées dans les parchemins de Qumran et dans le livre d'Hénoch nous permettent de situer cette expression dans un cadre prophétique, avec un accent placé sur la révélation – tel que l'Apocryphe de Moïse et le livre d'Hénoch nous le démontrent. Les références présentées provenant de la littérature gréco-romaine nous aident à voir une image assez similaire aux *langues de feu* du récit de la Pentecôte. Dans ces récits gréco-romains, l'accent est placé sur le feu qui repose sur la tête de certains personnages sélectionnés par le divin. Quoique le terme γλῶσσα n'y apparaisse pas, la mention du feu divin est constamment invoquée. Tout comme dans la littérature hébraïque tardive (soit les manuscrits de Qumran et le livre d'Hénoch), le feu vient représenter le divin. On peut percevoir une ressemblance entre les feux divins de la littérature gréco-romaine et les *langues de feu* du récit de la Pentecôte; dans les deux cas, le feu se place sur la tête des personnages choisis.

Étant donné que l'expression *langues de feu* apparaît seulement dans la littérature hébraïque, nous sommes en mesure de postuler que notre récit de la Pentecôte contient une expression hébraïque traduite mot-à-mot. Plutôt que de traduire l'expression par ἄνθρακας πυρός (charbons de feu), l'auteur a choisi γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός afin de mettre l'accent non seulement sur l'image du feu, mais aussi sur le terme *langue*.

Enfin, nous avons vu les différents niveaux de signification trouvés dans les termes *langue* (lâshôn et γλῶσσα) et *feu* (‘êsh, ‘ôr, nûr, lâhat, ‘ûr, be‘êrâh et πῦρ). Nous avons aussi vu certains exemples où des récits recomposés ajoutent la mention soit des langues ou du feu, mais au troisième niveau de signification – c'est-à-dire afin d'insister sur l'ethnicité ou bien sur la théophanie. Il est donc possible de voir que l'accent que le texte souligne est non seulement la forme physique de la flamme (en forme de langue), mais que l'auteur joue avec ce terme polysémique afin d'évoquer trois niveaux de signification, soit la forme géométrique, la parole ainsi que l'ethnicité. Le feu quant à lui est utilisé afin de souligner le divin.

Chapitre 5 : Conclusion

L'inventaire des interprétations synchroniques faites antérieurement nous permet de voir que le récit de la Pentecôte est souvent interprété à la lumière de la littérature lucanienne. Ainsi, le récit de la Pentecôte est perçu comme un récit fondateur dans l'histoire de l'Église. Certains exégètes voient ici le début d'une nouvelle étape – celle de l'Église. Sous cette perspective, le récit de la Pentecôte doit être interprété comme l'étape initiale de l'action missionnaire et prophétique qui en suivra. La descente de l'Esprit Saint et la glossolalie sont donc des clés herméneutiques primordiales dans le livre des Actes des Apôtres.

En contrepartie, l'analyse structurelle nous a permis de percevoir que l'évènement relaté en Actes 2,1-4 trouve son explication dans le discours de Pierre. La structure interne du morceau *A* nous a permis de constater que les langues de feu sont mises en parallèle avec les langues parlées par la première communauté de croyants. Nous avons aussi mis en parallèle le morceau *A* avec le morceau *B* de notre structure, et ceci démontre l'aspect prophétique de la glossolalie.

En analysant la construction grammaticale d'Actes 2,3, nous avons repéré une difficulté syntaxique dans notre énoncé. Nous avons donc conclu, à la suite d'un recensement de cette expression, qu'il s'agit bien d'une expression judaïque. Ce qui nous a amené à affirmer, à la suite de ces découvertes, qu'il s'agit d'une traduction mot à mot, où le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ doit être compris comme une allusion à la forme géométrique d'une flamme de feu. Sous cette optique, la fonction grammaticale du terme $\pi\tilde{\omega}\rho$ est celle d'un génitif hébraïque. Ceci ne corrige pas l'énigme du verbe, mais éclaire plutôt le sens sous-entendu du symbole des *langues de feu*.

Notre analyse philologique nous a permis de voir que les termes *langues* et *feu* sont des termes polysémiques contenant trois significations. Ainsi, l'élément du feu peut faire allusion au phénomène, ou peut autant indiquer le châtement comme un acte divin et les théophanies. Nous avons ensuite analysé les théophanies de l'Ancien Testament qui utilisent le feu comme un élément paranormal. Sans pour autant faire une conclusion de cette remarque, nous avons perçu les similarités que les théophanies missionnaires ont avec notre récit. Le terme *langue* peut faire

allusion au membre buccal, à la parole ou au dialecte parlé. À ce troisième niveau, le terme *langue* est souvent utilisé dans une construction de phrase afin de souligner non seulement le dialecte en tant que code linguistique, mais en tant qu'ethnicité. Nous avons par la suite noté certaines omissions et certains ajouts qui nous permettent de voir des développements symboliques dans les mentions des termes *langues* et *feu*. Il nous est donc possible de conclure que l'auteur aurait intentionnellement utilisé certains termes afin de mettre en valeur sa théologie.

Sur la base de ces remarques, nous avons comparé nos conclusions avec l'herméneutique structurelle afin de souligner le génie littéraire de l'auteur. Ainsi, nous avons établi que l'auteur fait une traduction mot à mot de l'expression *langues de feu* afin de mettre en parallèle le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ avec les langues et dialectes qui seront parlés. Il rapproche notre expression $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ $\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ $\pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ avec les termes $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$, $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$, $\delta\iota\acute{\alpha}\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$ et $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\theta\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ afin de mettre en lumière la mission universelle de la proclamation de l'Évangile. Le terme $\gamma\lambda\tilde{\omega}\sigma\sigma\alpha$ aurait ainsi une signification de troisième niveau, désignant « toutes les ethnies sous le ciel » plutôt qu'un seul dialecte. Il y aura aussi l'effusion de l'Esprit examinée contre la prophétie de Joël dans le but de dévoiler l'habilitation de l'Esprit à prophétiser. Cette prophétie est la proclamation du Christ mort et ressuscité. Le terme $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\theta\acute{\epsilon}\gamma\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ sert donc de mot crochet pour unir les deux premières parties du récit, pour relier le *parler* en langues (et ainsi signifier les ethnies) avec le contenu du sermon de Pierre – les morceaux BCD/D'C'B'. L'explication que Pierre apporte à l'événement relève donc la promesse du Saint-Esprit (B/B') et l'accomplissement eschatologique par la figure du Christ (CD/D'C'). L'événement initial de notre péricope sert de tremplin symbolique afin de développer la thématique déployée dans le sermon de Pierre.

Bibliographie

- Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini et Bruce M. Metzger (Dir.). 2012. *Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece, Greek-English New Testament*. 28th revised edition. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 890 p.
- Alexander, Loveday. 2005. *Acts in its Ancient Literary Context*. London/New York : T&T Clark International, 290 p.
- La Bible*. 1974. Trad. André Chouraqui. Paris : Desclée de Brouwer.
- Barrett, Charles Kingsley. 1994. *Acts 1-14: A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Vol. 1: Preliminary Introduction and Commentary on Acts 1-14*. Ser. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 693 p.
- . 2002. *Acts : A Shorter Commentary*. New York : T & T Clark International, 434 p.
- Bock, Darrell. 2007. *Acts*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 848 p.
- Bruce, Frederick Fyvie. 1990. *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. 3rd Ed. Grand Rapids, Michigan : W.B. Eerdmans, 569 p.
- Conzelmann, Hans, James Limburg, A Thomas Kraabel, Donald Juel, Eldon Jay Epp. 1987. *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles*. Sous la dir. de Eldon Jay Epp et Christopher R. Matthews. Traduit par James Limburg, A. Thomas Kraabel, et Donald H. Juel. Coll. Hermeneia. Philadelphia: Fortress, 287 p.
- Cowper, Benjamin Harris. *Codex Alexandrinus: Novum Testamentum Graece*. Londinii Williams & Norgate. 1860.
- Feldman, Ariel, Liora Goldman. 2014. *Scripture and Interpretation: Qumran Texts that Rework the Bible*. Berlin/Boston: De Gruyter, 383 p.
- Fitzmyer, Joseph A. 1998. *The Acts of the Apostles: A new translation with Introduction and Commentary*. New Haven/London: Yale University Press, 830 p.
- Girard, Marc. 1991. *Les symboles dans la Bible*. Paris : Les Éditions Bellarmin, Éditions du Cerf. 1023 p.
- . 1996. *Psaumes redécouverts : De la structure au sens : 1-50*. Québec : Les Édition Bellarmin, 818 p.
- . 1994. *Psaumes redécouverts : De la structure au sens : 51-100*. Québec : Les Édition Bellarmin, 624 p.

- Grant, Robert M. 1971. "Introduction: Christian and Roman History". In *The Catacombs and the Colosseum: The Roman Empire as the Setting of Primitive Christianity*, sous la dir. de Stephen Benko et John J. O'Rourke. Valley Forge, Pa.: Judson, p. 15–26.
- Hill, David. 1979. *New Testament Prophecy*. Coll. New Foundations Theological Library. Atlanta: John Knox Press, 241 p.
- Homer, 1990. *The Iliad*. Traduit par Robert Fagles. New York/London/Victoria/Toronto/Auckland: Penguin Group, 683 p.
- Jassen, Alex P. 2008. "Prophets and Prophecy in the Qumran Community." *Association for Jewish Studies*, 32:2, p. 299–334.
- Jassen, Alex P. "Power, Politics, and Prophecy in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism" dans *Divination, Politics, & Ancient Near Eastern Empires*. Sous la dir. de Alan Lenzi et Jonathan Stökl. Atlanta: Society of Biblical Literature, 204 p.
- Josèphe, Flavius. 1994. *Josefo: Las Obras Esenciales*. Trad. Maier, L. Paul. Grand Rapids, Michigan : Editorial Portavez, Kregel Publications, 416 p.
- . 1959. *The Jewish War*. Trans. G. A. Williamson. New York/London/Victoria/Toronto/Auckland: Penguin Group, 425 p.
- Johnson, Luke Timothy. 1992. *The Acts of the Apostles*. Coll. Sacra Pagina. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 570 p.
- Keener, Craig, S. 2012. *Acts. An Exegetical Commentary: Vol 1, Introduction and 1:1-2:47*. Grand Rapids, Michigan : Baker Academic, 1038 p.
- Knox, Wilfred L. 1925. *St. Paul and the Church of Jerusalem*. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 396 p.
- "The Book of Enoch." 1821. Trad. par Richard Laurence. Oxford: Parker, 214 p.
- Lake, Kirsopp. *Codex Sinaiticus Petropolitanus: The New Testament*. Oxford: Clarendon Press. 1911.
- Létourneau, Pierre. 1993. « Méthodologie » dans *Jésus fils de l'homme et fils de Dieu*. Édition Bellarmin, Montréal, p. 14-27.
- Liddell, H. G. Scott, R., et al. *Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996. 2450 p.
- Mainville, Odette. 1991. *L'esprit dans l'œuvre de Luc*. Quebec: Éditions Fides, 378 p.

- . 1994. « De la *rûah* hébraïque au pneuma chrétien : Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu ». *Théologique* 2/2, p. 21-39.
- Marguerat, Daniel. 2002. *The First Christian Historian: Writing the 'Acts of the Apostles'*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 299 p.
- . 2007. *Les Actes des Apôtres (1-12)*. Coll. Commentaire du Nouveau Testament. Genève: Labor et Fides, 446 p.
- Menzies, Glen. « Pre-Lucan Occurrences of the Phrase "Tongue(s) of Fire" », dans *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*. Vol. 22, No. 1 (2000), p. 27-60.
- Meynet, Roland. 1988. *L'Évangile selon Saint-Luc : Analyse rhétorique, 1. Planches*. Éditions Cerf. Paris, 258 p.
- . 1988. *L'Évangile selon Saint-Luc : Analyse rhétorique, 2. commentaire*. Éditions Cerf. Paris, 277 p.
- . 1989. *L'analyse rhétorique*. Coll. Initiations Cerf. Paris : Éditions du Cerf, 347 p.
- . 1996. *Lire la bible*. Paris : Éditions Flammarion, 293 p.
- Meynet, Roland, Louis Pouzet, Naïla Farouki, Ahyaf Sinno. 1998. *Rhétorique sémitique : textes de la Bible et de la tradition musulmane*. Paris : Éditions du Cerf, 342 p.
- Meynet, Roland, Jacek Oniszczyk. 2013. *Exercices d'analyse rhétorique biblique*. Pendé : Gabalda et Cie, 358 p.
- Milik, J. T. 1955. « Liturgie des 'trois langues de feu' », dans *Qumran Cave 1*. Sous la dir. De Dominique Barthélemy. Oxford : Clarendon Press, p. 130-132.
- Minguez, Dionision. 1976. *Pentecostés : Ensayo de Semiótica narrativa en Hch 2*. Rome : E Pontificio Instituto Biblico, 217 p.
- Ovid. 1931. *Fasti*. Trad. Sir James George Frazer. Oxford : Harvard University Press, 253 p.
- Roloff, Jürgen. 1984. *Die Apostelgeschichte*. Vandenhoeck & Ruprecht. 1981. Trad. Dionisio Minguez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 511 p.
- Strugnell, John. 1995. "Apocryphon of Moses" dans *Qumran Cave 4. XIV: Parabiblical Texts, Part 2*. Sous la dir. de Magen Broshi et al. Oxford : Clarendon Press, p. 111-136.
- Tannehill, Robert C. 1994. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume Two: The Acts of the Apostles*. Minneapolis : Fortress Press, 398 p.

- Talbert, Charles H. 1974. *Literary patterns, Theological themes and the genre of Luke-Acts*. Monograph Series. Missoula, Montana : Society of Biblical Literature and Scholars Press, 159 p.
- . 2005. *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary*. Meacon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing Inc., 263 p.
- Thayer, Joseph H. 2012. *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*. 1896: 10th edition en 2012. Peabody, Massachusetts : Hendrickson Publishers Inc., 726 p.
- VanderKam, James C. 2010. *The Dead Sea Scrolls Today*. 2^{eme} Éd. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Co., 208 p.
- Vercellone, Carlo; Cozza-Luzi, Giuseppe; Sergio, Cajetanus; Fabiani, Enrico. *Bibliorum Sacrorum Graecus Codex Vaticanus: Novum Testamentum*. Romae, typis et impensis S. Congregationis de propaganda fide, 1869.
- Vermes, Geza. 1998. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. New York/London/Victoria/Toronto/Auckland: Penguin Group, 698 p.
- Virgil, Publius Maro. 1981. *The Aeneid of Virgil*. 3^{eme} Éd. Trad. Par Allen Mandelbaum. New York/Toronto: Bantam Books, 401 p.
- . 1959. *Virgil's Aeneid, Books I-VI: Interlinear Translation: The Original Latin Text with an Interlinear English Translation*. Trad. par Frederick Holland Dewey. New York: Translation Pub. Co., 315 p.
- Witherington III, Ben. 1998. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, UK : William B. Eerdmans Publishing Co., 875 p.
- Wigram, George V. 1970. *The Englishman's Hebrew Concordance of the Old Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. 8^{eme} Éd. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1688 p.

Index I : Structure Complète

Tableau 38 : Structure d'Actes 2 en français (notre traduction)

↓	A	<p>a ^{2.1} Et lorsque le JOUR de la Pentecôte s'accomplit, ils étaient tous ensemble dans le même lieu ^{2.2} Et, soudainement, il arriva un bruit se précipitant du ciel, comme un souffle/bruit violent, et il remplit toute la <i>maison</i> où ils étaient assis.</p> <p>b ^{2.3} Et leur apparurent des langues se <i>divisant</i> comme du feu, et elle se posa sur chacun d'eux. ^{2.4} Et ils furent tous remplis d'Esprit Saint et ils se mirent à parler en autres langues selon ce que l'Esprit leurs donnait à s'exprimer.</p> <p>a' ^{2.5} Or, des habitants juifs étaient à Jérusalem, hommes pieux de toutes les nations sous le ciel. ^{2.6} Étant survenu ce bruit/voix, la foule se rassembla et elle fut confondue, car ils entendaient chacun d'eux parlant dans son propre dialecte.</p> <p>b' ^{2.7} Ils étaient stupéfaits et s'étonnaient disant l'un à l'autre: Voici, ne sont-ils pas tous Galiléens ceux qui parlent? ^{2.8} Et comment nous entendons chacun dans notre propre dialecte duquel nous sommes nés ?</p> <p>a'' ^{2.9} Parthes et Mèdes et Élamites, et les habitants de la Mésopotamie, de la Judée et aussi de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, ^{2.10} de la Phrygie et aussi de la Pamphylie, de l'Égypte et des contrées de la Lybie, celle contre la Cyrène, et les résidents romains, ^{2.11} juifs et aussi prosélytes, crétois et arabes;</p> <p>b'' nous les entendons parler dans nos langues des merveilles de Dieu. ^{2.12} Ils étaient tous stupéfaits et doutaient, disant l'un à l'autre : Que veut cela être ? ^{2.13} D'autres, se moquant, disaient : De vin doux ils sont remplis.</p>	<p>c' ainsi le Seigneur ajoutait chaque JOUR à l'assemblée ceux qui étaient sauvés.</p> <p>d' ^{2.44} Tous les croyants étaient dans le même-lieu et ils avaient tout en commun. ^{2.45} Et ils vendaient les propriétés et les biens et ils <i>divisaient</i> le prix entre tous selon le besoin que chacun avait. ^{2.46} Persévérant ensemble chaque JOUR dans le temple, et à la <i>maison</i> rompant le pain, ils prenaient la nourriture avec allégresse et simplicité de cœur. ^{2.47} Louant Dieu et obtenant grâce auprès du peuple.</p> <p>e ^{2.43} Il arriva une crainte à toute âme, ainsi que de nombreux prodiges et signes se faisaient par les apôtres.</p> <p>d ^{2.42} Ils étaient persévérants dans l'enseignement des apôtres et la communion, la fraction du pain et les prières.</p> <p>c ^{2.41} Ceux qui accueillirent sa parole furent baptisés, et en ce JOUR-là furent ajoutés environ trois mille âmes.</p>	A'	↑
↓	B	<p>^{2.14} S'étant mis debout, Pierre avec les onze, il éleva sa voix et s'exprima à eux : Hommes juifs et tous ceux qui habitent Jérusalem, que ceci vous soit connu et écoutez mes paroles. ^{2.15} En effet, ils ne sont pas ivres comme vous le supposez, car il est la troisième heure du jour ^{2.16} Mais ceci est ce qui avait été dit par le prophète Joël. ^{2.17} Il sera que dans les derniers jours, dit Dieu : je verserai de mon Esprit sur toute chair, et ils prophétiseront vos fils et vos filles, et vos jeunes verront des visions, et vos vieillards songeront des songes, ^{2.18} et même sur mes serviteurs et sur mes servantes, en ces jours-là, je verserai de mon Esprit et ils prophétiseront ^{2.19} et je placerai des prodiges en haut dans le ciel et des signes en bas sur la terre, sang et feu et une vapeur de fumée ^{2.20} le soleil sera changé en ténèbres et la lune en sang, avant de venir le grand et éminent jour du Seigneur. ^{2.21} Et celui qui invoquera le nom du Seigneur sera <i>sauvé</i></p>	<p>^{2.37} Ayant écouté, ils furent piqués au cœur et ils dirent et à Pierre et aux autres apôtres : Hommes frères, que ferons-nous ? ^{2.38} Pierre leur dit : Repentez-vous et que chacun d'entre vous soit baptisé au nom de Jésus Christ pour la remise de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint Esprit. ^{2.39} Car pour vous est la promesse, et pour vos enfants et à tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu appellera. ^{2.40} Par plusieurs autres paroles, il témoigna et exhorta, disant : <i>Sauvez-vous</i> de cette génération perverse.</p>	B'	↑
↓	C	<p>^{2.22} Hommes Israélites, écoutez ces paroles : Jésus le Nazôréen, homme ayant été désigné par Dieu pour vous par des miracles et des prodiges, et des signes que Dieu a faits par lui au milieu de nous, comme vous-même le savez ^{2.23} celui-ci, déterminé par le dessein et prescience de Dieu, vous l'avez fait mourir <u>pendu (à une croix)</u> par la main des impies.</p>	<p>^{2.34} Car David n'est pas monté aux cieus, mais il dit lui-même : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite. ^{2.35} Jusqu'à ce que je place tes ennemis comme marchepied à tes pieds. ^{2.36} Ainsi, que toute la <i>maison d'Israël</i> sache que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que <u>vous avez crucifié</u>.</p>	C'	↑
↓	D	<p>^{2.24} Celui que Dieu a relevé, en le déliant des douleurs de la mort, parce qu'il n'était pas possible d'être retenu par elle. ^{2.25} DAVID en effet dit de lui-même : Je voyais constamment le seigneur devant moi, parce qu'il est à ma droite afin que je ne sois pas ébranlé. ^{2.26} À cause de cela, mon cœur est exulté et ma langue est réjouie, aussi ma chair campera sur l'espérance. ^{2.27} Car tu n'abandonneras pas mon âme dans l'Hadès, tu ne laisseras pas ton saint <u>voir la décomposition</u>. ^{2.28} Tu m'as fait connaître les chemins de la vie, tu me rempliras de réjouissance avec ta présence.</p>	<p>^{2.29} Hommes frères, permettez-moi de vous dire avec assurance à propos du patriarche DAVID, qu'il est mort et a été enseveli, et son tombeau est parmi nous jusqu'à ce jour. ^{2.30} Certainement Prophète, sachant par serment de Dieu, il a juré de faire asseoir sur le trône un de ses descendants. ^{2.31} Prévoyant ceci, il a parlé à propos du relèvement du Christ; car il n'a pas été abandonné dans l'Hadès, ni sa chair a <u>vu la décomposition</u>. ^{2.32} Dieu a relevé Jésus, de quoi nous sommes tous témoins. ^{2.33} Exalté à la droite de Dieu et ayant reçu la promesse de l'Esprit Saint du Père, il a répandu celui-ci tel que vous le constatez et entendez.</p>	D'	↑

Index II : Critique Textuelle

*Actes des Apôtres, chapitre 2*²³⁰

2,1 Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς ἦσαν πάντες²³¹ ὁμοῦ²³² ἐπὶ τὸ αὐτό.

²³⁰ Afin de limiter notre étude, nous avons consulté les manuscrits grecs datant avant le 12^e siècle inclusivement. Nous proposons ainsi, dans le cadre de ce Mémoire, une critique textuelle brève du chapitre 2 des Actes des Apôtres à partir des codex suivants : Vaticanus (B03), Sinaiticus (ⲛ01), Alexandrin (A02), Ephraemi (C04), 076, Laudianus (E08), 096, 095, Athous Laurensis (Ψ044), Porphyrianus (P^{apr} 025), Mutinensis (H^a 014), 049, 056, 0142, les minuscules 033 (m033), 326 (m326), 614 (m614) et α1241 (m1241), ainsi que les parchemins P91 et P74. Étant donné les différences monumentales retrouvées dans le texte du codex de Bèze (C05), nous optons de le mettre de côté. Seules les variantes qui se trouvent dans nos manuscrits répertoriés qui sont en accords avec celles du codex de Bèze seront alors prises en considération. Les images et texte des manuscrits répertoriés au cours de cette recherche ont été obtenus à partir du site internet de l'*Institut für Neutestamentliche Textforschung*, de la *Westfälische Wilhelms-Universität*, Münster (ntvmr.uni-muenster.de/manuscript-workplace).

²³¹ Le terme πάντες se retrouve dans les manuscrits B03, A02, C04 et les minuscules 326 et α1241. On retrouve cependant ἅπαντες dans les manuscrits 049, 0142, ainsi que les minuscules 033 et 614. Les codex E08 et ⲛ01 omettent ce terme. Les termes πάντες et ἅπαντες sont bien synonymes, bien que le deuxième cas accentue la totalité du groupe, pouvant ainsi se traduire comme « tous sans exception ». Un regard structurel nous permet de voir que l'expression « ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό » est parallèle au segment « πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό » qui se trouve au verset 44. Par contre, le verset 44 emploie les deux termes : πάντες et ἅπαντες. Dans les manuscrits répertoriés, nous ne retrouvons aucune variante au verset 44 sur les termes πάντες et ἅπαντες. La suite du verset 44 souligne que « καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά », qui peut se traduire comme « Tous les croyants étaient dans le même lieu, et ils étaient tous en communion ». La deuxième mention de l'adjectif possessif met donc emphase sur le groupe de personnes réunies, ce qui nous permet de le traduire comme « tous les croyants étaient dans le même lieu, et tous ceux-ci étaient en communion ». C'est donc la totalité des croyants qui étaient dans le même lieu qui étaient donc en communion. L'état de communion est donc emphatique, et utilise le terme ἅπαντες. La question du lieu par contre, utilise le terme πάντες. Nous optons alors d'utiliser le verset 44 comme un miroir structurel du verset 1, et ainsi conserver cette indice théologique. Pour ces raisons, nous optons pour le terme πάντες au verset 1.

²³² Seuls les manuscrits B03, ⲛ01, A02 et C04 contiennent le terme ομοῦ, tandis que les manuscrits E08, Ψ 044, H^a014, 049, 0142 et les minuscules 033, 326, 614 et α1241 incluent plutôt ὁμοθυμαδὸν. Chose intéressante, les codex 049, 0142 et les minuscules 033, 326, 614 et 1241 (soit, les manuscrits qui datent après le 9^e siècle) ajoutent « οἱ ἀπόστολοι ». Le texte se lit donc ainsi : « (ἅ)παντες οἱ ἀπόστολοι ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό ». Nous omettons cet ajout puisqu'il n'est pas attesté par les manuscrits les plus anciens.

- 2,2 καὶ ἐγένετο ἄφνω ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἦχος ὡσπερ φερομένης βιαίας καὶ ἐπλήρωσεν ὅλον²³³ τὸν οἶκον οὗ ἦσαν καθήμενοι.
- 2,3 καὶ ὄφθησαν αὐτοῖς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός [καὶ]²³⁴ ἐκάθισεν²³⁵ [τε]²³⁶ ἐφ’ ἓνα ἕκαστον αὐτῶν.
- 2,4 καὶ ἐπλήσθησαν πάντες²³⁷ πνεύματος ἁγίου, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν²³⁸ ἐτέραις²³⁹ γλώσσαις καθὼς τὸ πνεῦμα²⁴⁰ ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς²⁴¹.
- 2,5 Ἦσαν δὲ ἐν²⁴² Ἱερουσαλήμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι²⁴³, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ²⁴⁴ τὸν οὐρανόν²⁴⁵.

²³³ Minuscule 326 omet le terme ὅλον.

²³⁴ La conjonction καὶ est présente dans les manuscrits B03 et κ01, ainsi que le codex de Bèze, mais ne se retrouve pas dans les autres manuscrits répertoriés dans cette recherche (A02, C04, E08, Ψ044, 049, 056, 142, m033, m326, m614 et m1241).

²³⁵ Le terme ἐκάθισεν est écrit de différentes façons : ἐκάθισεν dans les manuscrits B03, A02, C04, E08, Ψ044, 049, m033, m326 et m1241; εκαθισαν dans κ01 et D05; ἐκάθισε dans 0142 et m614. Nous gardons la forme correcte de point de vue grammatical ἐκάθισεν.

²³⁶ Le terme τε apparaît dans les manuscrits A02, E08, Ψ044, 049 et les minuscules 033, 326, 614 et α1241. Autrement dit, il apparaît dans les manuscrits qui n’ont pas ajouté καὶ.

²³⁷ Le terme ἅπαντες apparaît dans les manuscrits C04, Ψ044, 049, 0142, m033, m326, m614 et m1241, tandis que le terme πάντες est utilisé dans B03, κ01, A02, et E08.

²³⁸ Le texte du codex Sinaiticus (κ01) contient une faute à cet endroit, inscrivant λαλῖν plutôt que λαλεῖν.

²³⁹ Le texte du C04 et m033 commets ici une faute, inscrivant ἐτέρες plutôt que ἐτέραις.

²⁴⁰ Le texte des manuscrits E08 et Ψ044 ajoute à cet endroit « πνα το ἁγίον ». Cet ajout ne se retrouve pas dans les autres manuscrits répertoriés. C’est pour cette raison que nous l’omettons.

²⁴¹ Les manuscrits B03, κ01, A02, C04 sont les seuls à inscrire ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς plutôt que αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι - tel que les manuscrits E08, Ψ044, 049, 142, m033, m326, m614 et m1241.

²⁴² Les manuscrits κ01 et A02 utilisent la préposition εἰς plutôt que ἐν.

²⁴³ Le texte de κ01 omet le terme Ἰουδαῖοι.

²⁴⁴ Le texte du Ψ044 a inscrit τοῦ ὑπὸ (génitif singulier) plutôt que τῶν ὑπὸ (génitif pluriel).

²⁴⁵ Le texte du 049 et m326 ont τῶν ουνων (ουνων étant un Nomina Sacra pour οὐρανός) plutôt que τὸν ουνων. Similaire à ceci, m033 contient τῶν ουνων, un désaccord grammatical entre l’article défini au génitif pluriel et le nom au génitif singulier.

2,6 γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης συνῆλθε²⁴⁶ τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη, ὅτι ἤκουον²⁴⁷ εἰς²⁴⁸
ἐκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν·
2,7 ἐξίσταντο δὲ πάντες²⁴⁹ καὶ ἐθαύμαζον λέγοντες πρὸς ἀλλήλους²⁵⁰ Οὐχ ἰδοὺ πάντες²⁵¹ οὗτοί
εἰσιν οἱ λαλοῦντες Γαλιλαῖοι;
2,8 καὶ πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν²⁵² ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν;
2,9 Πάρθοι καὶ Μηῆδοι καὶ Ἑλαμίται²⁵³, καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν, Ἰουδαίαν τε
καὶ²⁵⁴ Καππαδοκίαν²⁵⁵, Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν,

²⁴⁶ Quoi que l'ajout de la lettre *mu* ne change pas la forme grammaticale du verbe au deuxième aoriste actif, à la troisième personne du singulier, il est intéressant de noter que les manuscrits B03, κ01, A02 et m614 ont inscrit *συνῆλθεν*, tandis que C04, E08, Ψ044, 049 et m033 ont plutôt opté pour *συνῆλθε*. Par contre, m326 marque *συνεισῆλθε* (du verbe *συνεισέρχομαι*, conjugué à la 3^e personne du singulier, à l'indicatif aoriste actif, qui peut se traduire comme « entrer avec » (Voir Ingelaere, Maraval et Pringent, pp. 145)), et m1241 a *ἐπέλθη* (du verbe « *ἐπέρχομαι* », conjugué à la 3^e personne du singulier, à l'indicatif aoriste actif, qui peut se traduire comme « venir, arriver » (Voir Ingelaere, Maraval et Pringent, pp. 54)).

²⁴⁷ Les manuscrits B03 et κ01 ont le verbe *ἀκούω* conjugué à l'indicatif aoriste actif, 3^e personne du singulier (*ἤκουσεν*), tandis que les manuscrits A02, E08, Ψ044, 049, 0142, m033, m326, m614 et m1241 ont conjugué ce verbe à l'indicatif imparfait, 3^e personne du pluriel (*ἤκουον*). Nous optons pour celle que la majorité atteste.

²⁴⁸ Les manuscrits κ01, E08 et Ψ044 et 049 omettent l'adjectif numéral *εἰς*.

²⁴⁹ Le terme *ἅπαντες* apparaît en κ01 seulement, et *πάντες* dans A02, C04, E08, Ψ044, 049, m033 et m326, tandis que B03, 0142, m614 et m1241 omettent ce terme.

²⁵⁰ Ce segment se retrouve inversé dans Ψ044 : « *πρὸς ἀλλήλους λέγοντες* ». La majorité des textes ont ce segment, à l'exception des manuscrits B03, κ01, et C04 qui omettent « *πρὸς ἀλλήλους* ».

²⁵¹ Le terme *ἅπαντες* apparaît dans les manuscrits κ01, A02, C04 et 096, tandis que le terme *πάντες* est utilisé dans B03, E08, Ψ044, 049, 0142, m033, m326, m614 et m1241.

²⁵² Comparativement à B03, κ01, A02, C04, 096, Ψ044, 049, 0142, m033, m326, m614 et m1241, il y a une inversion des termes dans l'original E08. Plutôt que « *ἀκούομεν ἕκαστος* », E08 inverse l'ordre des deux termes pour inscrire « *ἀκούομεν ἕκαστος* ». E08 fait la même chose dans ce même verset, inscrivant « *ἡμῶν διαλέκτῳ* » plutôt que « *διαλέκτῳ ἡμῶν* ».

²⁵³ κ01 omet le segment « *καὶ Ἑλαμίται* ».

²⁵⁴ L'original 0142 ajoute un *καὶ* de trop. Ce manuscrit utilise le signe « S » comme abréviation pour *καὶ*, mais avec un accent circonflexe. Donc à cet endroit, l'original 0142 inscrit « *Š καὶ Καππαδοκίαν* » (Folio 5, verso, ligne 23).

²⁵⁵ L'original C04 contient une faute à cet endroit; plutôt que d'inscrire « *Καππαδοκίαν* » le texte note « *παππαδοκίαν* ».

- 2,10 Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι,
- 2,11 Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι, Κρηῖτες καὶ Ἄραβες, ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ.
- 2,12 ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ διηπόρουν²⁵⁶, ἄλλος πρὸς ἄλλον λέγοντες· Τί θέλοι²⁵⁷ τοῦτο εἶναι;
- 2,13 ἕτεροι δὲ διαχλευάζοντες²⁵⁸ ἔλεγον ὅτι Γλεύκουσ μεμεστωμένοι εἰσίν.
- 2,14 Σταθεῖς δὲ ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἑνδεκα ἐπῆρεν τὴν φωνὴν αὐτοῦ καὶ ἀπεφθέγγετο αὐτοῖς²⁵⁹.
Ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλήμ παντες²⁶⁰, τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω καὶ ἐνωτίσασθε²⁶¹ τὰ ῥήματά μου.
- 2,15 οὐ γὰρ ὡς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε²⁶² οὗτοι μεθύουσιν, ἔστιν γὰρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας,

²⁵⁶ Les onciaux B03, κ01, A02 et 076 ont inscrit διηπόρουντο, conjuguant ainsi le verbe à l'indicatif imparfait moyen, 3^e personne du pluriel, plutôt que l'indicatif actif imparfait, 3^e personne du pluriel (c.à.d. διηπόρουν). Nous optons pour la forme active du verbe, tel qu'attesté par la majorité des manuscrits.

²⁵⁷ Les onciaux κ01, E08, 049, 142, ainsi que les minuscules 033, 326 et 614 ont inscrit θέλει (conjugué à l'indicatif présent actif, 3^e personne du singulier) plutôt que θέλοι (conjugué à l'optatif imperfectif, 3^e personne du singulier).

²⁵⁸ Les onciaux B03, κ01, A02, C04 et minuscule 033 inscrivent à cet endroit διαχλευάζοντες, tandis que E08, 096, Ψ044, 049 ainsi que les minuscules 326, 614 et 1241 ont inscrit χλευάζοντες. Le préfix δια- vient renforcer le sens du participe χλευάζω. Nous optons pour « διαχλευάζοντες » puisque celui-ci se trouve dans les manuscrits les plus anciens, et puisqu'il vient créer une réaction contraire à l'émerveillement de la foule retrouvée aux versets 7 et 12.

²⁵⁹ C04 ajoute λέγων à la fin de ce segment.

²⁶⁰ Les manuscrits B03, κ01, A02, C04, 076 et 096 utilisent le terme πάντες tandis que E08, Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241 utilisent ἅπαντες. Nous choisissons πάντες puisque ce segment est similaire au segment retrouvé au verset 5 : « Ἔσαν δὲ ἐν Ἱερουσαλήμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν ».

²⁶¹ Les manuscrits B03, Ψ044, les minuscules 033, 326, 614, 1241, ainsi que Papyrus 074 utilisent la forme verbale ἐνωτίσασθε - soit l'impératif aoriste moyen, 2^e personne du pluriel. Les manuscrits κ01, A02, C04, E08, 096, P^{apf} 25, 049 et 142 utilisent plutôt un infinitif Aoriste moyen; soit ἐνωτίσασθαι. Onciale 076 aurait à cet endroit une lacune. On suppose donc, d'après l'espace disponible, qu'il s'agirait du terme ἐνωτίσασθε. La forme correcte serait bien l'impératif aoriste moyen, devenant ainsi le verbe principal de ce segment, et non l'accord fait à l'infinitif.

²⁶² Les manuscrits κ01 et E08 ont commis une faute, inscrivant ὑπολαμβάνεται, plutôt la forme de l'indicatif présent actif, 2^e personne du pluriel ὑπολαμβάνετε.

2,16 ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν²⁶³ τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ·
 2,17 Καὶ ἔσται²⁶⁴ ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις²⁶⁵, λέγει ὁ θεός²⁶⁶, ἐκχεῶ²⁶⁷ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου
 ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ
 νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται·
 2,18 καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου²⁶⁸ καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις²⁶⁹ ἐκείναις²⁷⁰ ἐκχεῶ
 ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν²⁷¹.
 2,19 καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, αἷμα καὶ πῦρ καὶ
 ἀτμίδα²⁷² καπνοῦ·
 2,20 ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἶμα πρὶν ἢ²⁷³ ἐλθεῖν τὴν²⁷⁴ ἡμέραν
 κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.

²⁶³ Les manuscrits les plus tardifs, soit l'onzial 0142 et les minuscules 326, 614 et 1241, inscrivent ἐστι, tandis que B03, κ01, A02, C04, 76, E08, 096, Ψ044, P^{ap} 025 et 049 contiennent la forme « ἐστιν ». En théorie, la lettre *nu* ne devrait apparaître que si le mot qui suit débute avec une voyelle. Par contre, il arrive souvent que la lettre est ajoutée à cette forme verbale du présent, à la 3^e personne du pluriel dans le texte grec du Nouveau Testament, même si le mot qui le suit débute avec une lettre consonante (voir Létourneau, 2009, pp. 45).

²⁶⁴ Les manuscrits B03, C04 et 076 ajoutent « μετὰ ταῦτα », qui se traduit par « après ces choses ».

²⁶⁵ B03 omet le segment « ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ».

²⁶⁶ L'onzial E08 remplace le Nomina Sacra ΘΣ (c.à.d. « Θεός ») par ΚΣ (c.à.d. « κύριος »).

²⁶⁷ C04 fait une faute à cet endroit, et inscrit « ἐκχαιῶ » plutôt que « ἐκχεῶ ».

²⁶⁸ Minuscule 033 omet le segment « καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου ».

²⁶⁹ Papyrus 74 fait une faute de grammaire, inscrivant « ἐν τες ἡμέραις » plutôt que « ἐν ταῖς ἡμέραις ».

²⁷⁰ Minuscule 326 ajoute un καὶ à cet endroit.

²⁷¹ Il existe une variante entre προφητεύσουσι et προφητεύσουσιν. Encore une fois, l'ajout de la lettre *nu* à la fin de l'accord du verbe se fait sans y avoir besoin puisque le prochain mot (c.à.d. καὶ) débute avec une consonante et non une voyelle.

²⁷² Ce terme est épilé différemment d'un manuscrit à l'autre : ἀτμεῖδα pour B03 et ἀτμηδα pour P^{ap} 25 et minuscule 033. La forme correcte est tout de même ἀτμίδα.

²⁷³ Certains des manuscrits les plus anciens, soit κ01, A02, C04, E08, Ψ044, Papyrus 74, et minuscule 033, omettent la particule disjunctive ἢ.

²⁷⁴ Les manuscrits B03, κ01 et 076 n'inscrivent pas l'article défini τὴν avant ἡμέραν.

2,21 καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἐὰν²⁷⁵ ἐπικαλέσῃται²⁷⁶ τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.

2,22 Ἄνδρες Ἰσραηλῖται²⁷⁷, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους. Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον²⁷⁸ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐν μέσῳ²⁷⁹ ὑμῶν, καθὼς αὐτοὶ²⁸⁰ οἴδατε,

2,23 τοῦτον τῆ ὀρισμένη βουλῆ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον²⁸¹ διὰ χειρὸς²⁸² ἀνόμων προσπῆξαντες ἀνείλατε,

²⁷⁵ Les onciaux B03, E08 et Papyrus 74 ont inscrit ἐὰν, tandis que les autres ont inscrit la forme alternative ἀν. Nous conservons la forme ἐὰν.

²⁷⁶ Plutôt que d'inscrire ἐπικαλέσῃται, l'oncial A02 a inscrit ἐπικαλέσητε, qui est une forme grammaticale existant qu'au subjonctif aoriste actif, 2^e personne du pluriel. L'accord à la 2^e personne du pluriel ne correspond pas au contexte littéraire. Nous optons donc pour ce que la majorité des textes utilise; ἐπικαλέσῃται, conjuguée au subjonctif moyen aoriste, 3^e personne du singulier.

²⁷⁷ L'oncial κ01 a inscrit Ἰσραηλιτε plutôt que Ἰσραηλῖται.

²⁷⁸ On retrouve un changement dans l'ordre des termes dans ce segment. Plutôt que « ἄνδρα ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀποδεδειγμένον εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι » (tel qu'inscrit dans A02, E08, Ψ044, Papr 25, 049, 0142, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241), B03 et κ01 ont inversé l'ordre des mots pour « ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι ».

²⁷⁹ Les manuscrits A02, C04, E08 et minuscule 033 ont inscrit « ἐμμέσῳ » à la place.

²⁸⁰ L'oncial E08 remplace ce terme par « ὑμεῖς πάντες », pour que la phrase se traduise comme « comme vous tous le savez ». Contrairement à « καθὼς αὐτοὶ οἴδατε », où αὐτός sert à mettre emphase sur le verbe (c.à.d. « vous-même le savez »), E08 voudrait ainsi mettre l'emphase sur toutes les personnes (« ὑμεῖς πάντες ») qui savent de l'évènement du dessein divin et de la crucifixion (expliqué au verset 23), plutôt que sur la connaissance même de ces évènements (« καθὼς αὐτοὶ οἴδατε »). Notre texte suit donc ce que la majorité des textes attestent; « καθὼς αὐτοὶ οἴδατε ».

²⁸¹ La majorité des textes datant d'après le 6^e siècle ajoute le verbe « λαμβάνω » à cet endroit, employé comme un participe vocatif, masculin pluriel, second aoriste actif (voir E08, Ψ044, P^{ap}r 25, 049, 056, 0142, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241). Seul B03, κ01, A02 et C04 n'ont pas cet ajout. Nous optons d'omettre ce terme puisque le terme qui le précède, « ἔκδοτος » fait déjà allusion à la notion de *livrer quelqu'un*.

²⁸² Les manuscrits P^{ap}r 025, 049, 142, et les minuscules 326, 614 et 1241 déclinent le terme « χεῖρ » au génitif pluriel (c.à.d. χειρῶν) plutôt qu'au génitif singulier. Nous optons ici pour le choix du génitif singulier, vu l'usage répétitif de cette expression au génitif singulier (« διὰ χειρὸς ») dans le livre des Actes des Apôtres (voir 2,23; 7,25; 11,30 et 15,23).

- 2,24 ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας²⁸³ τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ·
- 2,25 Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν· Προορώμην τὸν κύριον²⁸⁴ ἐνώπιόν μου διὰ παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστὶν ἵνα μὴ σαλευθῶ.
- 2,26 διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδία μου²⁸⁵ καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου, ἔτι δὲ καὶ ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ'²⁸⁶ ἐλπίδι·
- 2,27 ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην²⁸⁷, οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.
- 2,28 ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς, πληρώσεις με εὐφροσύνης²⁸⁸ μετὰ τοῦ προσώπου σου.
- 2,29 Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐξὸν εἰπεῖν μετὰ παρρησίας πρὸς ὑμᾶς περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυὶδ, ὅτι καὶ ἐτελεύτησεν²⁸⁹ καὶ ἐτάφη, καὶ τὸ μνημα αὐτοῦ ἔστιν ἐν²⁹⁰ ἡμῖν ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης·

²⁸³ Les manuscrits B03, κ01 et C04 ont inscrit « ὠδεῖνας » plutôt que « ὠδῖνας ».

²⁸⁴ L'original κ01 est le seul texte à ajouter un « μου » suite à « κύριος ». La traduction de ce texte est donc emphatique; « Προορώμην τὸν κύριον μου ἐνώπιόν μου διὰ παντός » se traduit par « Je voyais devant mon Seigneur en face de moi ».

²⁸⁵ Les onciaux B03 et κ01 le terme μου avant « ἡ καρδία ».

²⁸⁶ L'original C04 a écrit « ἐφ' » plutôt que « ἐπ' ».

²⁸⁷ Les onciaux B03, κ01, A02 et C04 (soit, les onciaux les plus anciennes) ont le terme ἄδης décliné à l'accusatif (c.à.d. « ἄδην »), tandis que les onciaux E08, Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241 ont décliné ce terme au génitif – c.à.d. ἄδου. Par contre, vu que la préposition εἰς précède ἄδης, il faut utiliser la forme accusative. Nous optons donc pour la forme la plus tardive de ce terme, soit ἄδην. Le parchemin P74 ainsi que l'original 095 ont des lacunes à cet endroit, et donc la reconstruction du texte est hypothétique.

²⁸⁸ Les onciaux A02, C04 et minuscule 614 déclinent le terme εὐφροσύνη à l'accusatif plutôt qu'au génitif. Nous gardons la forme de la majorité des manuscrits, soit le génitif.

²⁸⁹ Les minuscules 614 et 1241 ont omis la lettre *nu* à la fin du terme, inscrivant « ἐτελεύτησε ». Par contre, tel que mentionné à la note 34, ceci ne peut être considéré comme une faute puisqu'en théorie, la lettre *nu* ne devrait apparaître que si le mot qui suit débute avec une voyelle (voir Létourneau, 2009, pp. 45).

²⁹⁰ L'original Ψ044 a remplacé ce terme par « παρ » à la place de « ἐν ». L'accord de παρά avec le terme suivant au génitif se traduirait alors comme « proche, à côté de vous ». Pour ce qu'il y a de la préposition ἐν suivie d'un génitif, elle se traduit comme « dans » ou bien « à (lieu) ». L'auteur de l'Évangile de Luc et des Actes des Apôtres utilise par contre cette expression à quelques occasions (voir Luc 1,1; 7,16; 24,32; Actes 1,17; 2,29). Nous nous rangeons donc derrière la majorité des manuscrits étant donné que 1) la majorité des textes utilisent « ἐν », et que

- 2,30 προφήτης οὖν ὑπάρχων, καὶ εἰδὼς²⁹¹ ὅτι ὄρκω ὤμοσεν αὐτῷ ὁ θεὸς ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ²⁹² καθίσει ἐπὶ τὸν²⁹³ θρόνον αὐτοῦ,
- 2,31 προῖδὼν ἐλάλησεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ χριστοῦ²⁹⁴ ὅτι οὔτε²⁹⁵ ἐγκατελείφθη εἰς ἄδην οὔτε²⁹⁶ ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν.
- 2,32 τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οἱ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν²⁹⁷ μάρτυρες.

2) L'auteur de Luc-Actes fait emploi de cette expression à plusieurs occasions que « παρ' ἡμῖν » (utilisé en aucune occasion par l'auteur de Luc-Actes).

²⁹¹ L'oncial C04 commet une faute et inscrit ἰδὼς à la place de εἰδὼς.

²⁹² Une grande partie des manuscrits datant du 6^e siècle et après font un ajout à cet endroit; « τὸ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν ΧΝ » (ΧΝ étant une Nomina Sacra pour Χριστός), qui se traduit comme « par la chair Christ se relèvera » (voir les onciaux E08, Ψ044, P^{ap} 25, 049, 056, 0142, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241). Les seuls manuscrits qui n'ont pas ce segment sont B03, κ01, A02, C04, et Papyrus 74. Vu l'absence de ce segment dans les textes les plus anciens, nous l'omettons de notre texte.

²⁹³ Les onciaux Ψ044, P^{ap} 25, 049 et 0142 omettent l'article τὸν.

²⁹⁴ Le papyrus P91 omet « τοῦ χριστοῦ ».

²⁹⁵ Les onciaux B03, κ01, A02, C04, minuscule 033, ainsi que les papyrus P74 et P91 inscrivent οὔτε, tandis qu'E08 et minuscules 326 et 614 ont plutôt οὐκ. Les onciaux Ψ044, P^{ap} 25, 049, 0142 et minuscules 1241 utilisent οὐ. L'option valide sont bien οὐκ puisqu'il précède un terme qui débute avec une voyelle, ainsi que οὔτε puisqu'il remplirait la fonction d'une conjonction corrélatrice avec le οὔτε qui suit dans la phrase. Nous optons donc pour le οὔτε puisque cette option est attestée dans les manuscrits plus anciens, et parce qu'elle remplit une fonction grammaticale précise – celle de conjonction corrélatrice.

²⁹⁶ Les manuscrits B03, Ψ044, P^{ap} 025, 049, 056, 0142, et les minuscules 614 et 1241 utilisent la conjonction οὐδέ à la place de οὔτε. Nous optons pour « οὔτε » afin de mettre l'accent sur la fonction de conjonction corrélatrice de « οὔτε ... οὔτε ».

²⁹⁷ P^{ap} 025 omet le verbe εἰμί.

2,33 τῆ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθεῖς²⁹⁸ τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου²⁹⁹ λαβὼν
παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξέχεεν τοῦτο^{300 301} ὃ ὑμεῖς³⁰² βλέπετε καὶ ἀκούετε³⁰³.

2,34 οὐ γὰρ Δαυὶδ ἀνέβη εἰς τοὺς³⁰⁴ οὐρανοὺς, λέγει δὲ αὐτός· Εἶπεν ὁ³⁰⁵ κύριος τῷ κυρίῳ μου·
Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,

2,35 ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

2,36 ἀσφαλῶς³⁰⁶ οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν
ὁ θεός³⁰⁷, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε³⁰⁸.

²⁹⁸ L'onzial E08 commet une faute en inscrivant ὑψωθεις, tandis que 049 inscrit ὑψωθης.

²⁹⁹ Les textes qui datent avant le 6^e siècle (c.à.d. les onciaux B03, κ01, A02, C04 et E08) ainsi que minuscules 033 inscrivent « τοῦ πνε τοῦ ἁγίου » (πνε étant une Nomina Sacra pour πνεῦμα; seul B03 n'utilise pas de Nomina Sacra à cet endroit), tandis que P^{apf} 025, 049, 0142, ainsi que les minuscules 326, 614 et 1241 inversent cette ordre pour « τοῦ ἁγίου Πνεύματος ». Nous optons pour la version la plus ancienne, soit « τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου »

³⁰⁰ Les textes datant après le 6^e siècle ajoutent « νῦν » à cet endroit (c.à.d. Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241).

³⁰¹ L'onzial E08 ajoute « τὸ δῶρόν » à cet endroit. Nous optons d'omettre cet ajout puisque E08 est le seul texte avec cet ajout.

³⁰² L'onzial B03 ajoute un καὶ à cet endroit, altérant pour « νῦν ὑμεῖς καὶ βλέπετε καὶ ἀκούετε », introduisant ainsi deux conjonctions de coordination relative, pouvant être traduites comme « maintenant, vous même vous voyez et vous entendez », et insistant sur deux actions séparées. Par contre, vu qu'il est le seul texte avec cette variante nous optons pour l'omettre.

³⁰³ Les onciaux C04, E08, 049, ainsi que le Parchemin P91 ont inscrit ἀκούεται, ce qui est une forme verbale non-existante.

³⁰⁴ L'onzial 0142 omet l'article τοὺς.

³⁰⁵ Les onciaux B03, κ01 et minuscule 1241 omettent l'article ὁ à cet endroit.

³⁰⁶ L'onzial 049 inscrit ἀσφαλός plutôt que ἀσφαλῶς.

³⁰⁷ Les onciaux B03, κ01, Ψ044 et minuscule 033 inscrivent ἐποίησεν ὁ Θεός plutôt que ὁ Θεός ἐποίησεν (voir les onciaux A02, C04, E08, Papr 025, 049, 142, ainsi que les minuscules 326, 614 et 1241). Nous optons pour celle attestée par la majorité; soit ὁ Θεός ἐποίησεν.

³⁰⁸ L'onzial E08 écrit ἐσταυρώσεται plutôt que ἐσταυρώσατε, tandis que les onciaux 049, 0142 ainsi que les minuscules 326 et 614 inscrivent ἐστρώσατε.

- 2,37 Ἀκούσαντες δὲ κατενύγησαν τὴν καρδίαν³⁰⁹, εἶπόν³¹⁰ τε³¹¹ πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους· Τί ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί;
- 2,38 Πέτρος δὲ ἔφη³¹² πρὸς αὐτούς· Μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος·

³⁰⁹ Les textes les plus anciens – c.à.d. les onciaux B03, κ01, A02 et C04 accordent καρδία à l'accusatif singulier, tandis que E08, Ψ044, P^{apr} 025, 049, 0142 ainsi que les minuscules 326, 614 et 1241 l'accorde au datif singulier. Puisque les fonctions que le datif peut remplir dans cette phrase ne correspondent pas, nous optons pour l'accusatif, afin qu'il remplisse la fonction d'objet direct.

³¹⁰ Les onciaux κ01, 049 et minuscule 614 ont inscrit εἰπόντες (participe actif du verbe λέγω, second aoriste, décliné au masculin nominatif pluriel) à la place de εἶπόν τε. Ce participe verbal ferait donc en sorte que ce segment soit une proposition dépendante du segment antérieur où le verbe principal se trouve (« Ἀκούσαντες δὲ κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ »). Notons que le segment antérieur contient lui aussi un participe (le verbe ἀκούω) qui est conjugué lui aussi à l'aoriste actif, Nominatif pluriel, remplissant une fonction temporelle afin de savoir quand l'action principale s'est déroulée. La fonction de εἰπόντες est difficile à saisir dans ce segment puisqu'elle ne peut pas remplir une fonction temporelle (puisque'elle ne peut pas se passer en même temps qu'ils écoutaient – ἀκούσαντες), ni de manière, (puisque'elle n'exprime pas la manière par laquelle l'action principale s'est déroulée), ou de moyen (puisque'elle n'exprime pas l'attitude ou l'émotion par laquelle l'action principale s'est déroulée), de cause (puisque'elle n'exprime pas la raison pour laquelle l'action principale s'est déroulée), de condition (puisque'il n'existe pas de condition existant envers le déroulement du verbe principal), ou de concession (puisque l'action principale se déroule sans restriction ou opposition), ni de but ou objectif final de l'action principale (puisque le but d'être touché au cœur n'est pas de parler). Il s'avère donc que pour ces textes, « εἰπόντες » remplit une fonction de résultat. Par contre, le résultat d'être touché au cœur ne devrait pas être limité seulement à parler à Pierre et les autres Apôtres, mais plutôt la conversion. Donc, pour des raisons grammaticales, ainsi que le fait que cette option ne soit présentée que par une minorité des textes, nous optons pour εἶπόν τε.

³¹¹ L'oncial Ψ044 inscrit δέ plutôt que τε.

³¹² Les onciaux κ01, A02 et C04 ont « Πέτρος δὲ πρὸς αὐτούς· μετανοήσατε φησὶν καὶ βαπτισθήτω », altérant la place et la conjugaison du verbe φημί, optant pour un présent indicatif actif, 3^e personne du singulier, avec la lettre *nu* ajouté, plutôt que l'indicatif imparfait actif, 3^e personne du singulier. Nous optons pour la version attestée par la majorité des manuscrits, soit « Πέτρος δὲ ἔφη πρὸς αὐτούς· μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ».

2,39 ὑμῖν γάρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσι³¹³ τοῖς εἰς μακρὰν ὅσους ἂν προσκαλέσῃται³¹⁴ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.
2,40 ἑτέροις τε λόγοις πλείοσιν³¹⁵ διεμαρτύρατο³¹⁶, καὶ παρεκάλει αὐτοὺς³¹⁷ λέγων· Σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης³¹⁸.
2,41 οἱ μὲν οὖν³¹⁹ ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν, καὶ προσετέθησαν ἐν³²⁰ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλια³²¹.

³¹³ Même si la variante suivante ne change pas la déclinaison ni le sens du terme, notons tout de même que les onciaux E08 et P^{apf} 025, ainsi que minuscule 033 ont inscrit πᾶσιν, plutôt que πᾶσι.

³¹⁴ Les onciaux κ01 et A02 ont commis une faute en transcrivant ce terme en tant que προσκαλέσῃτε.

³¹⁵ Les onciaux κ01, C04 et E08 ont inscrit πλίοσιν, omettant la lettre *epsilon*. Notons aussi que les onciaux A02, Ψ044, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241 ont écrit πλείοσι, omettant la lettre *nu*, comparativement aux autres manuscrits qui écrivent πλείοσιν.

³¹⁶ Les onciaux P^{apf} 025, 049, 0142, les minuscules 033, 326, 614, 1241 ainsi que le parchemin P 74 ont inscrit διεμαρτύρετο. Ce ne sont que les onciaux les plus anciennes qui ont διεμαρτύρατο –c.à.d. B03, κ01, A02, C04 et Ψ044. Nous optons pour la forme διεμαρτύρετο, puisqu'elle s'accorde avec la bonne conjugaison de l'indicatif imparfait moyen, 3^e personne du singulier du verbe διαμαρτύρομαι,

³¹⁷ Les onciaux E08, Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, ainsi que les minuscules 033, 326, 614 et 1241 omettent le terme αὐτοὺς. Ce ne sont que certains manuscrits datant avant le 5^e siècle (c.à.d. B03, κ01, A02, C04 et parchemin P 74) et minuscule 326 qui utilisent ce terme.

³¹⁸ Les minuscules 326 et 614 inscrivent ce segment tel que le codex de Bèze l'inscrit; σῶθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης τῆς σκολιᾶς. Cette variante n'altère par le sens de la phrase puisque les mots sont simplement réorganisés sans pour autant changer leurs déclinaisons. Nous optons pour la majorité des manuscrits dans ce cas-ci.

³¹⁹ Les onciaux E08, Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241 ajoutent le terme ἀσμένως (qui peut se traduire comme *joie*) suite à ce terme. Ce ne sont que les textes datant après le 6^e siècle qui insèrent ce terme à cet endroit. Outre qu'en Actes 2,41, ce terme ne s'y retrouve qu'en Actes 21, 17, où le terme est utilisé pour décrire la bienvenue que le groupe de Paul reçu par les frères de Jérusalem. Le terme ἀσμένως n'est donc pas utilisé dans un contexte d'accepter la parole de Dieu mais plutôt de bienvenue. C'est plutôt le terme χαρά qui est utilisé lorsque l'auteur de Luc-Actes veut faire allusion à accepter la parole avec joie, et ce n'est qu'en Luc 8,13 que nous trouvons un exemple. Il s'agit donc d'un ajout fait au texte puisque ce terme n'est pas habituellement utilisé par l'auteur pour décrire l'acceptation de la parole, et que les allusions par l'auteur de Luc-Actes à accepter la parole avec joie sont plutôt rares. Nous omettons donc ce terme de notre texte.

³²⁰ Les onciaux E08, Ψ044, P^{apf} 025, 049, 0142, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241 - soit la majorité des manuscrits, omettent ce terme. Ce n'est que B03, κ01, A02 et C04 qui insèrent cette préposition.

³²¹ Les onciaux B03, A02 et E08 font une faute à cet endroit, écrivant τρισχείλια plutôt que τρισχίλια.

2,42 ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες^{322 323} τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει³²⁴
τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.

2,43 Ἐγένετο³²⁵ δὲ πάση ψυχῇ φόβος, πολλά τε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων
ἐγένετο³²⁶.

2,44 πάντες³²⁷ δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν³²⁸ ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά,

³²² L'oncial A02 ajoute un ἐν suite à ce terme.

³²³ La minuscule 614 ajoute ὁμοθυμαδὸν suite à ce terme.

³²⁴ Les onciaux κ01 a écrit κλάσι plutôt que κλάσει à cet endroit.

³²⁵ Les onciaux B03 et C04 écrivent ἐγένετο, qui est une faute grammaticale. Les onciaux κ01 et A02 écrivent ἐγένετο, qui conjugue donc le verbe γίνομαι à l'indicatif actif imparfait, 3^e personne du singulier. Les onciaux E08, Ψ044, Papr 025, 049, 0142, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241 écrivent ἐγένετο, qui est donc une conjugaison du même verbe, mais à l'indicatif aoriste actif, 3^e personne du singulier. Nous optons pour la forme ἐγένετο puisqu'elle est la plus attestée par les manuscrits, et parce qu'elle est la forme la plus utilisée par l'auteur des Actes des Apôtres (voir 22 fois, conjugué à l'indicatif aoriste actif, 3^e personne du singulier – voir 2, 2; 2, 43 (2 fois); 5, 5; 5, 11; 7, 31; 9, 3; 9, 32; 9, 37; 9, 43; 10, 13; 11, 26; 11, 28; 14, 1; 16, 16; 21, 1; 21, 35; 22, 6; 22, 17; 27, 44; 28 et 8; 28, 17).

³²⁶ Les manuscrits κ01, A02, C04, et minuscules 326 ajoutent le segment « ἐν Ἱερουσαλήμ, φόβος τε ἦν μέγας ἐπὶ πάντα », tandis que l'oncial E08 et minuscules 033 ajoutent tout simplement « ἐν Ἱερουσαλήμ ». Ce ne sont que les onciaux B03, P^{ap} 025, 049, 0142, les minuscules 614 et 1241, et papyrus P74 qui omettent ces segments. Nous optons pour ne pas inclure ce segment puisqu'il n'est pas attesté par la majorité, et qu'il devient redondant avec le segment antécédent « Ἐγένετο δὲ πάση ψυχῇ φόβος ».

³²⁷ Les onciaux κ01, A02, C04, Ψ044 et le papyrus P74 ajoutent un καὶ au début de ce verset. Nous avons opté de l'omettre puisque sa fonction devient problématique. Premièrement, ce καὶ ne sert pas à connecter la proposition du verset 44 à celle du verset 43 puisque la logique ne suit pas. La seule fonction qui expliquerait la fonction du καὶ serait en tant que conjonction explicative; c'est-à-dire, qu'il expliquerait la conséquence du verset 42 à la lumière du verset 43. Autrement dit, qu'il arrivait à tous une crainte, et de nombreux signes et prodiges étaient fait par les mains des apôtres » (verset 42) parce que « tous les croyants étaient dans le même lieu » (verset 44). Par contre, le sens théologique serait dur à saisir. Une deuxième option serait que le καὶ aurait une fonction de conjonction transitionnelle, introduisant alors un nouveau sujet ou scène narrative. Par contre, la transition a déjà été introduite au verset antérieur. Nous optons donc d'omettre ce καὶ puisque sa fonction grammaticale serait difficile à saisir.

³²⁸ L'oncial B03 omet ce terme.

2,45 καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις³²⁹ ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν³³⁰ καθότι³³¹ ἄν
τις χρεῖαν³³² εἶχεν·

2,46 καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες³³³ ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ³³⁴, κλῶντές τε κατ' οἶκον
ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι³³⁵ καρδίας,

2,47 αἰνοῦντες τὸν θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν. ὁ δὲ κύριος³³⁶ προσετίθει τοὺς
σφζομένους³³⁷ καθ' ἡμέραν³³⁸ ἐπὶ τὸ αὐτό³³⁹.

³²⁹ L'onzial C04 commet une faute grammaticale à cet endroit et inscrit ὑπάρξις.

³³⁰ L'onzial E08 fait un ajout à cet endroit en inscrivant « τῆ ἐκκλησίᾳ ἐπὶ τὸ αὐτό δε ».

³³¹ La minuscule 033 écrit καθῶς à la place de καθότι. La minuscule 614 fait une faute et écrit καθο.

³³² Les onciaux κ01, C04, E08 et le papyrus P74 font une faute et écrivent χρίαν plutôt que χρεῖαν.

³³³ L'onzial 095 ajoute ἦσαν suite à ce terme – c.à.d. le verbe εἰμί conjugué à l'indicatif imparfait actif, 3^e personne du pluriel.

³³⁴ L'onzial C04 inverse l'ordre des mots et écrit « ἐν τῷ ἱερῷ ὁμοθυμαδὸν ».

³³⁵ La minuscule 033 fait une faute à cet endroit et écrit ἀφελωτι.

³³⁶ La minuscule 326 a inversé l'ordre des mots, écrivant « ὁ δὲ προσετίθει κύριος » à la place.

³³⁷ La minuscule 033 écrit « ὁ δὲ κύριος προσετίθει καθ' ἡμέραν τοῖς σφζομένοις », déclinant le participe du verbe σῶζω au présent passif, datif masculin pluriel, plutôt qu'au présent passif accusatif masculin pluriel.

³³⁸ Les onciaux Ψ044, P^{apr} 025, 039, 0142, et les minuscules 033, 326, 614, et 1241 ont ajouté τῆ ἐκκλησίᾳ suite à ce terme.

³³⁹ Les onciaux E08, Ψ044, P^{apr} 025, 049, et les minuscules 033, 326, 614 et 1241 omettent le segment « ἐπὶ τὸ αὐτό ». À l'exception de l'onzial 0142, ces omissions sont remplacées par τῆ ἐκκλησίᾳ.