

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

« Le vivant » dans la finale de Luc
Analyse narratologique de Lc 23.50 à 24.53

par

Jonathan Bersot

Faculté de théologie et sciences des religions

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de M.A.

en théologie

option « études bibliques »

Août 2007

© Jonathan Bersot, 2007

Université de Montréal

Faculté des études supérieures



Ce mémoire intitulé :

« Le vivant » dans la finale de Luc
Analyse narratologique de Lc 23.50 à 24.53

présenté par

Jonathan Bersot

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Pierre Letourneau, président-rapporteur

Alain Gignac, directeur de recherche

Odette Mainville, membre du jury

Résumé

La méthode historico-critique a permis d'identifier un ajout typiquement lucanien par rapport à la source Marc dans le récit d'apparition au tombeau (Lc 24.1-12); le *vivant*. Mais si la critique de la rédaction pose la question du rôle du *vivant* en Luc 24, peu d'exégètes historico-critiques y ont vraiment répondu. Ce mémoire de maîtrise propose une analyse narratologique systématique de la dernière séquence de l'évangile de Luc (Lc 23.50 à 24.53) afin de relever plusieurs procédés utilisés par le narrateur, particulièrement en ce qui concerne la caractérisation du *vivant* et la mise en intrigue. Cette étude tente ainsi de répondre à la question concernant le *vivant*, en identifiant sa fonction dans le récit et son rôle théologique. En conclusion, le *vivant* est identifié comme étant une programmation de lecture indispensable pour lire et comprendre le deuxième ouvrage lucanien : les Actes des Apôtres.

Mots-clés : Luc 23.50-24.53, narratologie, vivant, caractérisation, intrigue.

Abstract

Higher Criticism making use of Redaction Criticism reveals a specific addition in the story of appearance at the tomb. The Gospel of Luke, in comparison to its main source Mark, adds the expression “the living” in order to proclaim the resurrection of Christ: “Why do you seek the living among the dead?” However, none of the Higher Criticism scholars have really explained this addition. Throughout this M.A. thesis, the question has been tackled, while emphasizing the narrative strategy used by the narrator, Luke, thanks to a thorough narrative study of the ending of the Gospel of Luke (Luke 23.50 to 24.53). The revelatory plot and the characterization of the “living Jesus” were particularly examined to identify their functions in the story as well as their theological meaning. The “living” is then identified as being an essential key to be able to read and understand the second book of Luke: Acts.

Keywords: Luke 23.50-24.53, Narrative criticism, Living, Alive, Characterization, Plot.

Table des matières

Résumé	i
Abstract.....	ii
Liste des tableaux	vi
Liste des figures.....	vii
Sigles et abréviations	vii
Section A : Introduction.....	1
1. Les acquis de l'historico-critique pour Luc 24	3
1.1 La critique textuelle.....	3
1.2 La critique des sources	5
1.3 L'histoire de la tradition	7
1.4 La critique du genre littéraire	8
1.5 La méthode comparative.....	9
1.6 La critique de la rédaction	10
2. Hypothèse de recherche.....	13
2.1 État de la question sur le <i>vivant</i>	13
2.2 Hypothèse	16
3. Méthodologie et démarche.....	17
Section B : La grande séquence de Luc 23.50 à Luc 24.53	26
1. Clôture.....	26
2. Observations narratologiques générales	29
2.1 Parallélismes et <i>synkrisis</i>	29
2.2 Le voir et le « ne-pas-voir » de Luc	35
2.3 Croire et ne-pas-croire	37
2.4. Actes, tableaux, épisodes et scènes	38
Section C : Étude détaillée.....	42
1. Acte I : au tombeau (Luc 23.50 à 24.12)	42

1.1 Clôture du récit	43
1.2 Mise en intrigue	45
1.3 Cadre	50
1.4 Personnages.....	52
1.5 Temps narratif	55
1.6 Mise en récit et voix narrative	58
1.7 Rôle du texte et rôle du lecteur	60
1.8 Résultats provisoires concernant le <i>vivant</i>	65
1.9 Récapitulation.....	66
2. Acte II : apparition sur le chemin d'Emmaüs (Luc 24.13-35)	67
2.1 Clôture du récit	68
2.2 Mise en intrigue	69
2.3 Cadre	76
2.4 Personnages.....	77
2.5 Temps narratif	79
2.6 Mise en récit et voix narrative	86
2.7 Rôle du texte et rôle du lecteur	88
2.8 Résultats provisoires concernant le <i>vivant</i>	90
2.9 Récapitulation.....	91
3. Acte III : apparition aux Onze (Luc 24.36-49)	93
3.1 Clôture du récit	93
3.2 Mise en intrigue	94
3.3 Cadre	96
3.4 Personnages.....	97
3.5 Temps narratif	97
3.6 Mise en récit et voix narrative	99
3.7 Rôle du texte et rôle du lecteur	100
3.8. Résultats provisoires concernant le <i>vivant</i>	101
3.9 Récapitulation.....	101
4. Acte IV : séparation (Luc 24.50-53)	102
4.1 Clôture du récit	102

4.2 Mise en intrigue	102
4.3 Cadre	104
4.4 Personnages.....	105
4.5 Temps narratif	105
4.6 Mise en récit et voix narrative	106
4.7 Rôle du texte et rôle du lecteur	106
4.8 Résultats provisoires concernant le <i>vivant</i>	107
4.9 Récapitulation.....	107
Section D : Conclusion	109
1. Récapitulation et résultats	110
2. Intrigue de la séquence	112
3. La question théologique du <i>vivant</i>	121
4. Perspectives	123
Bibliographie	126

Liste des tableaux

Tableau I : principe du modèle Moitel.....	21
Tableau II : axe porteur de sens dans le modèle Moitel	21
Tableau III : Luc 24 par Moitel	23
Tableau IV : parallèle entre Lc 23.50-56 et Lc 24.1-8.....	31
Tableau V : parallèle entre Lc 24.12 et Lc 24.1-8	32
Tableau VI : parallèle entre Lc 24.36-49 et Lc 24.1-8.....	33
Tableau VII : parallèle entre Lc 24.36-49 et Lc 24.13-35	34
Tableau VIII : parallèle entre Lc 24.50-53 et Lc 24.13-35	35
Tableau IX : structure de l'acte I confrontée au modèle Moitel	47
Tableau X : acte I selon le modèle Moitel	48
Tableau XI : synopsis Lc 24.7 / 9.22 / 9.44 / 18.31-33.....	57
Tableau XII : carré logique des théories littéraires selon Culpepper.....	61
Tableau XIII : planche D4.b2 (Lc 24.19b-27) de R. Meynet.....	70
Tableau XIV : planche D4.b (Lc 24.13-33a) de R. Meynet.....	71
Tableau XV : structure de l'acte II confrontée au modèle Moitel	73
Tableau XVI : acte II selon le modèle Moitel.....	75
Tableau XVII : Lc 24.13-36, temps narratif	80
Tableau XVIII : synopsis Lc 24.19-20 / 24.7	82
Tableau XIX : Lc 24.22-23, temps narratif.....	83
Tableau XX : acte III selon le modèle Moitel.....	95
Tableau XXI : Lc 24.46-49, temps narratif.....	98
Tableau XXII : acte IV selon le modèle Moitel.....	104
Tableau XXIII : modélisation du mémoire avec le modèle Moitel	109
Tableau XXIV : modélisation détaillée du mémoire avec le modèle Moitel.....	110
Tableau XXV : Lc 23.50 à Lc 24.53 selon le modèle Moitel	119

Liste des figures

Figure 1 : diagramme de structure de Lc 24.26	85
Figure 2 : Luc 24.32, 45, l'ouverture des Écritures	96
Figure 3 : schéma quinaire de la finale de Luc	116

Sigles et abréviations

<i>BSNW</i>	<i>Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
<i>BZ</i>	<i>Biblische Zeitschrift</i>
<i>CBQ</i>	<i>The Catholic Biblical Quarterly</i>
<i>JSOT</i>	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
<i>SPCK</i>	<i>Society for Promoting Christian Knowledge</i>
<i>TRu</i>	<i>Theologische Rundschau</i>

Section A : Introduction

Luc 24.5¹

- ☞ ... τί ζητείτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν [ma mise en gras²]
- ☞ ... « pourquoi cherchez-vous le **vivant** parmi les morts ? »

Luc.24.23

- ☞ καὶ μὴ εὐροῦσαι τὸ σῶμα αὐτοῦ ἦλθον λέγουσαι καὶ ὄπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι, οἳ λέγουσιν αὐτὸν ζῆν
- ☞ Et n'ayant pas trouvé son corps, elles vinrent, disant qu'elles avaient vu aussi une vision d'anges qui disent qu'il *vit* [littéralement : que lui vivre]³.

Actes 1.3

- ☞ οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὄπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ.
- ☞ À qui aussi, après avoir souffert, il se présenta lui-même **vivant**, avec plusieurs preuves convaincantes, étant vu par eux pendant quarante jours, et parlant des choses qui regardent le royaume de Dieu.

Est-ce faire preuve d'originalité que d'étudier la double œuvre de Luc, alors que de nos jours le dyptique lucanien intéresse particulièrement les exégètes depuis plusieurs années⁴ ?

¹ Les textes grecs sont cités de E. Nestle et al., *Novum Testamentum graece*, 27e éd., Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1993, 461-563. Les citations en français des textes de la finale de l'évangile de Luc correspondent à ma traduction, alors que pour les autres passages bibliques, elles proviennent de la version Darby. Voir J.N. Darby, *La sainte Bible*, Valence, Bible et Publications Chrésiennes, 1885,.

² *Idem* pour les autres mises en gras de ce cadre.

³ La plupart des traductions françaises ne traduisent pas le changement de forme du verbe ζάω. En Lc 24.5 et Ac 1.3 le grec utilise le participe présent alors qu'en Lc 24.23, c'est l'infinitif présent actif qui est employé. Parmi les traductions consultées, seule la version allemande de Luther rend ce changement de conjugaison : « elles ont vu une vision d'anges lesquels disent : il vit (sie haben ein Gesicht der Engel gesehen, welche sagen, er lebe) » Luther, *Lutherbibel 1912*, Dordrecht, Importantia, 1995,.

Si le prologue du troisième évangile a été source de grands débats, c'est au tour de la conclusion du troisième évangile d'attirer l'attention ; à tel point qu'André Lamouille, à l'occasion d'une recension d'une thèse portant sur Luc 24, pouvait écrire il y a déjà vingt-cinq ans : « Était-il possible de faire œuvre originale sur un chapitre tant travaillé⁵ ? ».

La méthode historico-critique, « la première des temps modernes à fournir aux études bibliques une véritable systématisation scientifique⁶ », a été à plusieurs reprises utilisée pour étudier le dernier chapitre du troisième évangile. Mais rechercher historico-critiquement façonne déjà le résultat de la recherche, car ce que l'on trouve ne dépend-il pas aussi de ce que l'on recherche⁷ ? Pourtant, bien des découvertes furent mises au jour par cette méthode alors que d'autres trésors restèrent au fond du texte, n'ayant pu être identifiés et décelés à cause de la méthode elle-même.

Sans chercher à critiquer la méthode historique, je propose de passer en revue ses différents outils en suivant Odette Mainville⁸ et en laissant la parole à plusieurs experts d'hier et d'aujourd'hui au sein même de la présentation. Sans faire un état exhaustif de la question, je glanerai quelques exemples significatifs de l'étude historico-critique de Luc 24 qui illustrent du même coup le fonctionnement de la méthode. En fin de parcours, je poserai la question du mémoire concernant le *vivant*⁹ pour faire un état de la question sur ce sujet précis uniquement.

⁴ J. Verheyden, «The unity of Luke-Acts. What are we up to? » dans J. Verheyden, éd., *The Unity of Luke-Acts*, Leuven, Leuven University Press, 1999, 9 : « In recent years Lk-Acts also seems to be a favourite subject for doctoral dissertation ».

⁵ A. Lamouille, «Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus», *Revue Biblique* 88 (1981), 465 au sujet de J.-M. Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus* (Études bibliques), Paris, Gabalda, 1979,.

⁶ O. Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire : guide d'exégèse historico-critique*, Montréal, Médiaspaul, 1995, 9.

⁷ M.A. Powell, *What are they saying about Luke ?*, New York, Paulist Press, 1989, 14 :

« In the remaining chapters of this book it will become obvious that scholars have come to different conclusions regarding the Gospel of Luke. This chapter indicates that one reason for this is that they sometimes begin by asking different sorts of questions. »

⁸ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*,.

⁹ J'ai opté pour une mise en italique des « vivant » et « vie » plutôt que de les placer entre guillemets à chaque occurrence afin d'alléger la présentation et de faciliter la lecture de ce mémoire.

1. Les acquis de l'historico-critique pour Luc 24

1.1 La critique textuelle

Le premier outil utilisé par la méthode historico-critique est la critique textuelle qui a pour objectif « le recouvrement d'un texte qui se rapproche le plus possible de son état primitif¹⁰ ». L'une des péripécies étudiées dans ce mémoire (« au tombeau », section C.1, page 42) contient au chapitre 24 et au douzième verset un cas remarquable de critique textuelle, qui est le seul problème textuel majeur et significatif dans la finale de Luc. Nombreuses sont les études cherchant à inclure ou exclure la visite de Pierre au tombeau du texte original¹¹. Mainville résume la situation ainsi :

« Le v. 12 est absent du texte occidentale [*sic*] (D et certains manuscrits de la Vieille Latine). Cette absence a semé le doute chez plusieurs auteurs quant à l'appartenance du verset au texte original de Luc. Les similarités de son contenu avec celui de Jn 20.3, 5, 10 ont alimenté leur scepticisme. Le verset est pourtant bien attesté par les meilleurs manuscrits (P75, 01, 02, 03,04, etc.) ; d'autant plus que sa présence dans le ch. 24 sert à la cohérence narrative et théologique de l'ensemble. Par ailleurs, sa parenté avec Jn 20 peut s'expliquer par leur dépendance respective à une tradition commune. Voir la discussion de G. Lüdemann, *The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology* (Minneapolis: Fortress, 1994) 138–9, qui conclut en l'authenticité du v. 12¹². »

La critique textuelle est externe quand elle fait référence à la légitimité des manuscrits ou elle est interne quand elle utilise le livre dans son ensemble comme référence pour justifier ou réfuter une source. En ce qui concerne l'approche narrative, que l'exégète historico-critique peut apparenter à la critique de la rédaction, il ne fait aucun doute, du point de vue interne, que le verset 12 n'est pas une pièce rapportée mais bien une chaîne du maillon¹³. Anticipant sur l'analyse narrative, je donnerai à ce stade-ci de la rédaction un seul argument : quel sens aurait Lc 24.24 (« Et quelques-uns de ceux qui sont avec nous, sont allés au tombeau, et ils

¹⁰ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 39.

¹¹ L.E. Keck, éd., *The new interpreter's Bible : general articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible, including the Apocryphal/Deuterocanonical books*, Nashville, Abingdon Press, 1994, 470-72 ; J. Engelbrecht, «The empty tomb (Lk 24 : 1-12) in historical perspective», *Neotestamentica* 23 (1989), 242 ; J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke* (Anchor Bible, 28), Garden City, Doubleday, 1981, 1547-48 ; M.D. Goulder, *Luke : a new paradigm* (Supplement series, 20), Sheffield, JSOT Press, 1989, 776-77.

¹² O. Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», *NTS* 51 (2005), 197, note 23.

¹³ Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 197-98, confirme le rôle important de cette visite au tombeau par Pierre dans le récit, la qualifiant même d'«astuce narrative».

trouvèrent (les choses) ainsi que les femmes l'avaient dit ; par contre, lui, ils ne le virent pas ») si le verset 12 était absent ? En effet, je montrerai que le programme narratif de l'épisode d'Emmaüs invite volontairement à la relecture de tout ce qui s'est déroulé au tombeau (Lc 24.21-24). Lc 24.24, particulièrement, ne se contente pas de relire le verset 12 mais le complète en ne laissant plus le héros dans la perplexité, mais en résolvant enfin une intrigue laissée en suspens.

D'autres cas de critique textuelle moins significatifs ont été signalés par les exégètes concernant la finale de Luc. Sans être exhaustif, je liste ceux-ci :

1. En Luc 23.53, certains manuscrits complètent le verset pour ajouter une mention concernant la grosse pierre qui a été roulée pour fermer le tombeau¹⁴. Ce rajout a pour effet d'augmenter l'effet de surprise du tombeau ouvert en Lc 24.2.
2. Entre Luc 24.1 et Luc 24.2, une phrase a été rajoutée dans le codex de Bezae pour préciser que les femmes se demandaient entre elles qui allait leur rouler la pierre¹⁵. Là encore, ce rajout simplifie l'intrigue du tombeau ouvert tout en l'amplifiant.
3. En Lc 24.13, une variante augmente la distance entre Jérusalem et Emmaüs de cent stades de plus, rendant encore plus improbable le retour dans une même journée¹⁶.
4. En Luc 24.37, le mot « esprit » a pour variante « fantôme », qui cherche à éviter ainsi une éventuelle confusion d'esprit (esprit saint et spectre)¹⁷.

¹⁴ B.M. Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament; a companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, 3d ed, London and New York, United Bible Societies, 1971, 156 : « Several witnesses (including U 13 69 124 348 1043 1194 1355 1689) add from the parallels in Mt 27.60 and Mk 15.46 the statement καὶ προσεκύλισεν λίθον μέγαν ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου ».

¹⁵ Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, 156 : « Between verses 1 and 2 codex Bezae, joined by 0124 it^c and cop^{sa}, expands the narrative with an interpolation partly derived from the parallel account in Mark (16.3) : ἐλογίζοντο δὲ ἐν ἑαυταῖς, Τίς ἄρα ἀποκυλίσει τὸν λίθον. ἐλθοῦσαι δὲ εὗρον ».

¹⁶ Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, 158 :
 « The variant reading ἑκατὸν ἐξήκοντα (κ K* Θ Π syr^{pal} arm) seems to have arisen in connection with patristic identification of Emmaus with 'Amwās (mod. Nicopolis), about twenty-two Roman miles (176 stadia) from Jerusalem (thus Eusebius, Jerome, Sozomen, though they do not mention the distance). This, however, is too far for the travelers to have re-traversed that same evening ».

¹⁷ Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, 160 : « Instead of πνεῦμα, which is read by the overwhelming majority of witnesses, Codex Bezae reads φάντασμα ("they thought they saw a ghost"), a reading which, according to Tertullian, was in Marcion's reads New Testament ».

5. En 24.49, un ἰδοῦ pose problème¹⁸. Narratologiquement, cette variante pourrait constituer un point de rupture (καὶ ἰδοῦ), qui n'a pas été pris en compte dans la section C de ce mémoire.

Mais retrouver le texte du manuscrit original ne suffit pas. Il est aussi important de comprendre si l'auteur écrit de son propre chef ou s'il a entre ses mains un texte antérieur à son œuvre. L'exégète historico-critique se demandera ainsi si l'hagiographe recopie, cite ou adapte un document plus ancien qu'il utilise comme source.

1.2 La critique des sources

La critique des sources « cherche à établir si le texte étudié est de la main d'un seul auteur (texte unifié), ou s'il recèle une ou plusieurs unités préexistantes (texte composite)¹⁹ ». Cette recherche des sources a été abondamment utilisée pour les évangiles synoptiques. Johann Jakob Griesbach fut l'un des premiers à proposer une hypothèse de solution au problème synoptique, hypothèse par ailleurs non retenue par le plus grand nombre des chercheurs, qui ont préféré celle de Christian Hermann Weisse (1938) qui suppose, « à l'origine des évangiles de Matthieu et de Luc, l'évangile de Marc et un document hypothétique appelé Q²⁰ ». Le dernier chapitre du troisième évangile est particulièrement intéressant quant à la critique des sources. En effet, tous s'accordent pour voir dans le récit de la visite des femmes au tombeau, une source marcienne adaptée, et dans le récit du chemin d'Emmaüs, une source propre à Luc²¹.

La quête de l'historico-critique a toujours été celle de l'original. Comprendre que Luc utilise Marc va donc donner la priorité historique au récit marcien. Mais cela veut-il dire pour autant que les additions du troisième évangile ont moins d'importance historique ? Que faire

¹⁸ Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament*, 162 :

«On the one hand, the agreement of $\mathfrak{B}75$ and D, along with κ L 33 $it^a, b, c, d, e, ff^2, l, r^1$ vg $syrr^s, p$ $cop^{sa, bo}$, provides strong support for the shorter text. Likewise there is no reason why the solemn emphatic wording $\kappa\alpha\iota\ \dot{\iota}\delta\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$, which seems especially suitable for the last words of Jesus, should have been altered by copyists. On the other hand, however, the Committee, being impressed by the weight of the attestation supporting the reading $\kappa\alpha\iota\ \dot{\iota}\delta\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$, preferred to retain the word $\dot{\iota}\delta\omicron\upsilon$, but to enclose it within square brackets, indicating doubt that it belongs in the text. »

¹⁹ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 67.

²⁰ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 65.

²¹ Powell, *What are they saying about Luke ?*, 17 : « It makes sense to many, then, to view Luke's Gospel as a combination of material from Marc with other material ».

des ajouts et des transformations²² ? Le chercheur historico-critique ne se contentera pas d'identifier les traces de rédaction de l'hagiographe, mais cherchera aussi à comprendre le pourquoi de la transformation. Par exemple, Johan Engelbrecht ne se contente pas de constater une transformation en Luc 24.5, mais tente d'en trouver la raison :

« Luke 24:5. Amazement on the part of the women in Mark 16:5 becomes fear in Luke. This might be due to the influence of Mark 16:8. Luke adds that the women bowed to the ground, which is a typical feature in accounts of theophanies and visions of angels (cf Ac 9:4). The negative imperative of Mark 16:6 "Do not be alarmed" has disappeared in Luke, and Mark's "You seek Jesus" has become the question "Why do you seek the living among the dead?" Luke also refers elsewhere to the risen Jesus as alive (Lk 24:23; Ac 1:3; 25:19), and he is the only one who uses this word with reference to the risen Jesus. Life is one of the effects of the Christ event in Lucan theology (Fitzmyer 1983: 226). Γενόμενος plus adjective is typically Lucan, an example of his love of participiums. Also the adjective ἐμφοβος and the phrase εἶπον πρὸς with accusative are Lucan expressions (Jeremias 1980: 311)²³. »

L'identification de la source permet ainsi de mettre en relief les différences entre l'original et le texte adapté.

En suivant Engelbrecht, je souligne le fait que Luc est le seul évangéliste à utiliser le mot *vivant* en rapport à la résurrection de Jésus. Si Joseph Fitzmyer donne une liste détaillée des points divergents entre Luc et les autres évangiles, il est surprenant de voir qu'une transposition, à mon sens majeure, a été oubliée dans cette liste par Fitzmyer²⁴ ainsi que par Béda Rigaux :

« Les deux changements importants sont la transformation de la parole de l'homme (Lc 24.6-7 ; Mc 16.7) et la mention de Pierre au tombeau (Lc 24.12). Remarquons que Lc 24.6b et 7 portent de très nettes traces de rédaction lucanienne (Lc 9.22, 44 ; cf. Mc 14.41C). Il en va de même dans d'autres versets. Mais l'addition de Lc a un but très net : l'accentuation de la réalité de la Résurrection²⁵. »

²² G.A. Buttrick, éd., *The interpreter's dictionary of the Bible : an illustrated encyclopedia identifying and explaining all proper names and significant terms and subjects in the Holy Scriptures*, New York, Abingdon Press, 1962, 183 :

« The nature of chs. 22—24 presents the greatest difficulties to the commentator, and, at the same time, is a matter of great importance for the general reader. If, as is commonly held, this section is a re-edited version of Mark's account, with certain Lukan additions, its historical value will be appreciably less than the estimate we may put upon it if, in fact, it contains an independent Lukan account of the Passion with Markan supplements. Some of the facts connected with the problem are undoubted. »

²³ Engelbrecht, «The empty tomb in historical perspective», 239.

²⁴ Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 1541.

²⁵ B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Luc*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1970, 308.

Comment, alors qu'il souligne l'accentuation de la résurrection ainsi que la transformation de la parole de l'homme, Rigaux peut-il passer à côté du *vivant* ? Xavier Léon-Dufour remarque judicieusement :

« Dans son évangile, Luc ne transmet pas seulement la foi pascale à travers le schème de pensée 'résurrection d'entre les morts' ; il semble se complaire en une autre manière de parler. Selon lui, l'ange au tombeau ne s'est pas contenté d'annoncer comme chez Matthieu ou Marc : « il n'est pas ici, il est réveillé », il a commencé par dire 'Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est *vivant* ?' (Lc 24.5). Et lorsque notre écrivain rédige avec plus de liberté, c'est le mot 'vie' qui revient sous sa plume. Au point central du récit d'Emmaüs, son chef-d'œuvre narratif, les disciples s'expriment ainsi : 'Quelques femmes... sont revenues nous dire que des anges même leur étaient apparus, qui déclarent qu'il est en vie' (24.23 ; cf. Mc 16.11). Dans la seconde partie de son œuvre, Luc résume les événements de Pâques : 'Avec de nombreuses preuves, il s'était montré *vivant* après sa passion...' (Ac 1.3)²⁶. »

Malgré le fait que de nombreux exégètes historico-critiques aient travaillé la finale du troisième évangile, seuls Léon-Dufour et Mainville insistent sur la triple apparition du mot *vie* et soulèvent la question qui fera l'objet de ce mémoire : « Pourquoi cette transposition de *ressuscité* à *vivant*²⁷ ? ».

La critique des sources permet ainsi d'identifier les différents documents utilisés par l'hagiographe final, mais met aussi en lumière le travail de rédaction. D'un côté se trouve la source et de l'autre le travail rédactionnel. Mais lorsque l'on utilise une méthode historique, il est aussi nécessaire de s'intéresser à l'histoire de la source identifiée.

1.3 L'histoire de la tradition

La « ligne de démarcation entre la critique des sources et l'histoire de la tradition est ténue²⁸ ». Il s'agit d'aller encore plus loin, au-delà de la source immédiate, pour retrouver la tradition initiale à l'origine du texte. Là encore, plusieurs strates pourront être mises à nu pour finalement retracer l'évolution historique de la tradition, bien avant la première mise en récit. C'est ainsi que Buttrick peut dire que les traditions les plus anciennes ne parlent pas du tombeau vide. Le tombeau vide est une matérialisation et un embellissement d'une tradition qui, à l'origine, n'en disait rien. Quand on regarde les évangiles, ils mettent

²⁶ X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris,, Editions du Seuil, 1971, 279.

²⁷ Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 203 et Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 194-96.

²⁸ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 105.

unanimement l'accent sur la tombe vide, même si les détails diffèrent : il y a la variation des noms et le nombre de femmes qui visitent le tombeau, les figures d'apparitions, les dialogues divergents²⁹. Et c'est justement ces divergences qui permettent à la méthode historico-critique d'affirmer que la tradition initiale ne comportait aucune mention de tombeau vide. J.M Guillaume a consacré toute une monographie à l'étude des traditions anciennes dont Luc dispose³⁰. De la même manière, tout auteur historico-critique³¹ devra se questionner sur l'histoire de la tradition (*Traditionsgeschichte*)³².

1.4 La critique du genre littéraire

Le chercheur historico-critique, avec Hermann Gunkel comme chef de file, faisant suite aux travaux de Martin Dibelius et de Rudolf Bultmann sur les synoptiques, va à présent utiliser un autre outil nommé « critique du genre littéraire³³ » pour rechercher quelques formes littéraires qui pilotent le texte pour le conduire dans le bon sens. « Le genre littéraire d'un ouvrage est la clé qui nous en livre l'intelligence³⁴ ». Avec la prise en compte du *milieu de vie* (*Sitz im Leben*), l'historico-critique recherche la pensée de l'hagiographe en identifiant le genre littéraire qui permet de comprendre les intentions de l'auteur qui a placé son récit dans *un milieu de vie*, dévoilant ainsi la clé de lecture de son texte. Comme la narration de l'enfance et la narration de la passion, la narration de la résurrection de Luc 24 est une sous-forme du genre littéraire qu'est l'évangile. Ce genre littéraire n'a pas toujours été traité séparément de celui de la passion³⁵. En identifiant par exemple le genre littéraire des apparitions à Jérusalem, le *dictionnaire biblique universel* identifie la fonction catéchétique de cette forme :

« Les apparitions à Jérusalem : Lc 24.34-53, Jn 20.19-23, 24-29, présentent trois textes bâtis sur un schéma identique : A – la situation ; B – l'initiative ; C- la

²⁹ Buttrick, éd., *The interpreter's dictionary of the Bible*, 45.

³⁰ Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, 15-43, 53-65, 69-81.

³¹ Voir un état de la question complet sur la situation de la tradition par Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 167-71.

³² F. Bovon, *L'œuvre de Luc : études d'exégèse et de théologie* (Lectio divina, 130), Paris, Éditions du Cerf, 1987, 91 : « Luc dispose, semble-t-il, d'une tradition qu'il réinterprète selon sa théologie, une théologie que l'on peut résumer ainsi : preuve par la prophétie réalisée ».

³³ Appelé aussi histoire des formes (*Formgeschichte*). Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 85.

³⁴ Citation de P. Benoit dans Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 96.

³⁵ Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 1533 : « W. Bussman, Synoptische Studien and V. Taylor, Passion Narrative, 103-115, 130-132 treat it as a part or appendage of the passion narrative ».

reconnaissance ; D – la mission ; E – la séparation. Voir Lc A : 34-35 ; B : 36 ; C : 37-43 ; D : 44-49 ; E : 50-52 ; Jn : A et B : 19 et 26 ; C : 20 et 27-28 ; D : 21-23.

Les récits sont animés par une intention catéchétique qui transparaît dans le réalisme avec lequel est décrit le Ressuscité. Ce réalisme atténue la distinction entre l'ancienne vie de Jésus et la nouvelle ; mais il doit apparaître secondaire par rapport à l'essentiel qui est exprimé par le schéma. Les trois éléments principaux de ce schéma : initiative, reconnaissance, mission rappellent l'expérience faite par les disciples du Ressuscité ; ils annoncent aussi l'expérience que tout disciple de Jésus est appelé à vivre : en accueillant l'initiative de Jésus se révélant à lui, en le reconnaissant présent dans son existence et en se découvrant investi par lui d'une mission³⁶. »

Bref, la critique du genre littéraire est un outil herméneutique scientifique, abondamment utilisé en historico-critique. Là encore, par cet outil, la méthode essaye de retrouver non plus un texte originel, mais la pensée de l'auteur au moment de la rédaction. Les genres littéraires délibérément choisis par le rédacteur final permettent d'identifier l'intention herméneutique de l'hagiographe au moment de l'acte d'écriture.

1.5 La méthode comparative

La « méthode comparative vise à mettre en parallèle les textes extra-bibliques anciens et les textes bibliques qui ont utilisé des genres littéraires identiques³⁷ ». Elle permet d'appliquer la critique du genre littéraire aux textes externes au canon biblique. Par exemple, elle compare le « mythe de Romulus » vivant en étranger parmi ses concitoyens et par hasard reconnu à son armure (cf. Denis d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, II, 63, 3 sq., et Plutarque, *Romulus*, 28, 1-7), avec le récit des pèlerins d'Emmaüs, en l'associant au genre littéraire hellénistique de *l'anagnôrismos*. Cette comparaison permet de conclure que « c'est dans l'intimité du tête-à-tête immédiat que Dieu se donne à reconnaître au terme d'une route où, inconnu, il cheminait cependant avec les disciples, conversait avec eux et en acceptait même l'hospitalité³⁸ ». Jean-Marie Guillaume souligne aussi la comparaison qui peut être faite entre le récit des disciples d'Emmaüs et le « martyr » d'Apollonius de Tyane qui présente Damis et Démétrius s'entretenant de la mort d'Apollonius en marchant sur le

³⁶ L. Monloubou et F.M. Du Buit, *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, 637.

³⁷ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 98.

³⁸ J. Schmitt, « Résurrection de Jésus dans le Kérygme, la tradition, la catéchèse » dans H. Cazelles et A. Feuillet, éd., *Supplément au Dictionnaire de la Bible (L. Pirot)* vol. 10, Paris, Letouzey et Ané, 1982, 569. Voir aussi Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, 86-87.

chemin vers Putéoli et en gémissant, quand soudainement, à la grotte des nymphes de Putéoli, Apollonius apparut « vivant » pour encourager ses amis et finalement disparaître³⁹. Guillaume note encore les parallèles qui peuvent être faits entre le récit de l'ascension et les enlèvements de Romulus, d'Héraclès. Mais aussi dans la littérature juive avec le « voyage-céleste » du Testament d'Abraham, ou dans le canon biblique, avec Hénoc, Élie, Moïse, Esdras et Baruch⁴⁰.

De la même manière qu'avec l'étude du genre littéraire, la méthode comparative va ainsi permettre à l'exégète d'identifier une clé interprétative du texte. Mais là encore, la quête du chercheur reste dans la compréhension des intentions du rédacteur final.

1.6 La critique de la rédaction

Si la critique des sources retrouve l'original, dans la pratique, elle ne peut être dissociée de la critique de la rédaction⁴¹ qui « s'est surtout développée de façon systématique et scientifique durant la deuxième partie du XX^e siècle⁴² ». Pendant des années, l'historico-critique avait réduit l'hagiographe à un compilateur de traditions⁴³, mais

« cette situation allait être considérablement modifiée avec l'avènement de la *Redaktionsgeschichte*. La première monographie à appliquer cette méthode portait incidemment sur l'œuvre de Luc : il s'agit de l'ouvrage bien connu de H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, qui parut en Allemagne en 1954. On ne saurait majorer l'importance de cet ouvrage dans une étude de la rédaction de Luc. CONZELMANN a fait œuvre de pionnier en questionnant les grandes préoccupations théologiques qui ont présidé à la composition de *Lc/Ac*. Il a bien mis en lumière ce qui constitue la trame de la théologie de Luc : *l'histoire du salut*⁴⁴. [...] L'apport de CONZELMANN s'est avéré le tremplin d'un débat nouveau sur la théologie de Luc. Que ce soit pour l'appuyer ou le contester, on s'est, depuis, constamment référé à son ouvrage⁴⁵. »

La grande nouveauté de la critique de la rédaction va être de considérer le rédacteur final comme étant plus qu'un compilateur de sources et de traditions ou qu'un rédacteur astucieux. Parce qu'il sera vu cette fois-ci comme faisant théologie, on cherchera maintenant

³⁹ Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, 88-90.

⁴⁰ Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, 248-62.

⁴¹ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 67.

⁴² Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 123.

⁴³ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 123.

⁴⁴ O. Mainville, *L'Esprit dans l'œuvre de Luc* (Héritage et projet, 45), Montréal, Fides, 1991, 20-21.

⁴⁵ Mainville, *L'Esprit dans l'œuvre de Luc*, 22.

à « mettre en lumière sa théologie⁴⁶ ». Conzelmann, dans sa monographie *Die Mitte der Zeit*, connu en anglais sous le titre *The Theology of St. Luke*, va, en tant que pionnier, identifier le schéma général de la théologie de Luc⁴⁷. Suivant les traces de Conzelmann, le dernier chapitre de l'évangile selon Luc devint le champ de travail privilégié de la critique de la rédaction. Ainsi Powell⁴⁸ présente Richard Dillon comme celui qui a apporté une grande contribution aux études lucaniennes sur la résurrection avec *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word*. Si cette monographie de 1978 livre un état complet de la question concernant Luc 24, la situation n'a guère évolué aujourd'hui en ce qui concerne la critique de la rédaction de la finale de Luc⁴⁹.

Selon Dillon, c'est parce que l'évangile de Luc est unique, en ce qu'il se poursuit dans un autre ouvrage du canon, que l'un de ses premiers étudiants l'a appelé « le champ d'entraînement de la critique de la rédaction⁵⁰ ». Comment se fait-il alors qu'il y ait pénurie d'études ? La recherche que tout le monde citait à cette époque est pour Dillon un travail léger et apparemment bâclé de Paul Schubert intitulé « The Structure and Significance of Luke 24⁵¹ ». La situation ne changea guère malgré l'évolution en maturité de la *Redaktionsgeschichte*. Il y a certes eu une poignée de brefs essais (dont un plutôt intuitif de M. Brändle⁵²) ainsi qu'un commentaire du populaire Eduard Lohse⁵³ et un autre non

⁴⁶ Mainville, *La Bible au creuset de l'histoire*, 124.

⁴⁷ H. Conzelmann, *The theology of St. Luke*, Ist Fortress Press, Philadelphia, Fortress Press, 1982, 63, cité par Powell, *What are they saying about Luke ?*, 8 :

« The overriding theological concept that emerges from Conzelmann's study is Luke's scheme of salvation history. Luke divides all of time, from creation to the end of the world, into three epochs: 1) the time of Israel, 2) the time of Jesus' earthly ministry, and 3) the time of the Church. »

⁴⁸ Avec Powell, *What are they saying about Luke ?*, 71.

⁴⁹ Hormis Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », Il est surprenant de constater la rareté de publications concernant Luc 24 en historico-critique.

⁵⁰ H. Conzelmann, « Literaturbericht zu den Synoptischen Evangelien », *TRu* 37 (1972), 264, cité par R.J. Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word : tradition and composition in Luke 24* (Analecta biblica, 82), Rome, Biblical Institute Press, 1978, VI.

⁵¹ P. Schubert, « The structure and significance of Luke 24 » dans W. Eltester, éd., *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann zu seinem 70 Geburtstag am 20 August 1954*, Berlin, 1971,, cité par Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI.

⁵² M. Brändle, « Auferstehung Jesu nach Lukas », *Orientg* 24 (1960),, cité par Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI.

⁵³ E. Lohse, *Die Auferstehung Jesu Christi im Zeugnis des Lukasevangeliums*, vol. 31 (Biblische Studien), Neukirchener, Neukirchener Verlag, 1961,, cité par Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI.

scientifique d'Helmut Gollwitzer⁵⁴; et c'est tout ! Il ne reste alors que des études également clairsemées des différentes péripécies de Lc 24, dont seule celle du chemin d'Emmaüs trouve faveur avec un traitement plus récent et complet dans un article de Joachim Wanke⁵⁵ qui a énormément contribué à la recherche. Aucune étude selon Dillon n'a été faite sur l'apparition au tombeau, et concernant la troisième péripécie (l'apparition aux Onze), elles se comptent sur les doigts d'une main⁵⁶.

Pourtant, deux thèmes théologiques ont été mis en évidence par l'historico-critique, et plus précisément par la critique de la rédaction : la souffrance et l'accomplissement de la prophétie. Jésus, pour Luc comme pour la première tradition chrétienne, est donc le Serviteur souffrant, celui en qui s'accomplit la mystérieuse figure entrevue par le prophète⁵⁷. Comme le programme du chapitre 24 l'indique, l'Ancien Testament est avant tout pour Luc un livre prophétique, dont les promesses visent le Christ : le Messie devait souffrir et ressusciter. Toutes les nations sont appelées à croire en Lui⁵⁸.

À la fin de ce survol des acquis historico-critiques concernant Luc 24, la constatation est faite que seul Léon-Dufour a posé la question de ce mémoire : « Pourquoi cette transposition de *ressuscité à vivant*⁵⁹ ? », en n'y répondant néanmoins que partiellement⁶⁰. Seule, Mainville a récemment proposé une hypothèse concernant ce *vivant*⁶¹, soit trente-quatre ans après la question posée par Léon-Dufour. En tenant compte des propositions

⁵⁴ H. Gollwitzer, *Jesu Tod und Auferstehung nach dem Bericht des Lukas*, München, Kaiser-Verlag, 1963,, cité par Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI.

⁵⁵ J. Wanke, «Wie sie ihn beim Brotbrechen erkannten : zur Auslegung der Emmauserzählung Lk 24:13-35», *BZ* 18 (1973),, cité par Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI.

⁵⁶ Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, VI-VII. Citons aussi G.R. Osborne, *The resurrection narratives : a redactional study*, Grand Rapids, Baker Book House, 1984,, qui étudie successivement la rédaction et la tradition des récits de résurrection dans les quatre évangiles.

⁵⁷ M. Gourgues, *Les deux livres de Luc : clés de lecture du troisième Évangile et des Actes*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1998, 92.

⁵⁸ Bovon, *L'œuvre de Luc : études d'exégèse et de théologie*, 93.

⁵⁹ Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 203. Cette question a déjà été citée page 7.

⁶⁰ En effet, dans la brève réponse faite par Léon-Dufour lui-même, seul le langage de la *vie* est considéré, comme si l'intention de Luc était d'utiliser un langage plus précis que les autres synoptiques. Le seul lien fait avec les Actes a pour but de valider la nécessité d'une précision sémantique dans un monde grec. Voir Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 279-80.

⁶¹ Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 194-96.

d'Odette Mainville, je poserai l'hypothèse de recherche de ce mémoire dans la section suivante.

2. Hypothèse de recherche

Après le survol historico-critique sur Luc 24, il convient de poser la question de ce mémoire, et ceci en deux temps : premièrement avec un état de la question spécifique au *vivant* et secondement en posant l'hypothèse de recherche.

2.1 État de la question sur le *vivant*

Qu'a-t-on dit sur la thématique du *vivant* en Lc 24 ? En lisant attentivement et de manière historico-critique le dernier chapitre de l'évangile selon Luc, il a été unanimement constaté un travail évident de rédaction⁶². En effet, si le rédacteur final assemble différentes sources⁶³ ou traditions d'apparitions, il enrichit aussi son récit avec quelques créations qui lui sont propres : deux hommes (24.4) ; « pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? » (24.5) ; les disciples d'Emmaüs (24.13-45) ; etc. Particulièrement, les différentes versions du récit d'angélophanie au tombeau dans les quatre évangiles⁶⁴ utilisent uniquement les verbes ἐγείρω (s'éveiller : Mat 28.6,7 ; Marc 16.6) et ἀνίστημι (relevé : Marc 16.9 ; Jean 20.9) pour parler du *ressuscité* alors que Luc, seul, va augmenter ses sources⁶⁵ en associant le participe présent actif τὸν ζῶντα à Jésus. Avec Xavier Léon-Dufour⁶⁶ je me poserai la question concernant ce *vivant*, alors que les exégètes historico-critiques qui ont étudié cette question se comptent sur les doigts d'une main.

Hormis Rigaux et Léon-Dufour déjà cités, mentionnons premièrement Bernard Gillièrion qui a utilisé une approche sociocritique pour expliquer la transformation du *vivant*. Partant du fait que l'idée de résurrection était invraisemblable dans la pensée grecque, il affirme que Luc amoindrit la difficulté d'ordre culturel en ajoutant la notion du *vivant*. Ce langage de la

⁶² Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Luc*, 305-17, entre autres.

⁶³ Powell, *What are they saying about Luke ?*, 17.

⁶⁴ Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 149 :

« Unanimes, les quatre évangiles préfacent les récits d'apparition du Ressuscité en rapportant des épisodes qui se sont passés au tombeau : au premier jour de la semaine, des femmes se rendent au sépulcre qu'elles voient ouvert et dans lequel elles ne trouvent pas Jésus. »

⁶⁵ Marc pour les uns avec Powell, *What are they saying about Luke ?*, 17, ou selon la théorie des Deux-Sources avec Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 149.

⁶⁶ Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 203.

vie a en effet un double avantage : « Tout en étant biblique, il était aussi moins susceptible que celui de résurrection [*sic*] d'impliquer un arrière-fond mythologique, du fait qu'il soulignait le résultat de l'action de Dieu plus que ses modalités⁶⁷. »

Deuxièmement, Daniel Marguerat a fait, lui aussi, la même remarque en rappelant que les deux mots pour parler de résurrection dans le NT, réveiller et relever, sont empruntés à la tradition juive⁶⁸, alors que, si le langage de la vie est proprement lucanien dans les récits de résurrection⁶⁹, il n'en reste pas moins utilisé dans d'autres ouvrages néotestamentaires :

« Malgré sa forte capacité à capter l'attention, ce langage est peut-être le plus ambigu des trois. Il insiste sur la condition actuelle de vivant et se pose correctement en antithèse de la mort. Mais il ne dit pas de quelle qualité, de quelle nouveauté est la vie de résurrection. Il occulte le fait que cette vie reçue de Dieu au travers du trépas est radicalement autre : Christ n'est pas réanimé à la manière d'un Lazare, qui reçoit un supplément de vie, mais qui mourra plus tard (Jn 11). Pâques n'est pas une réanimation de cadavre, comme le Nouveau Testament en rapporte quelques-unes ; c'est l'introduction dans une vie complètement différente.

C'est pourquoi, à la différence des autres, ce langage ne sera jamais employé seul. Il dit la résurrection, mais marié avec l'éveil ou l'exaltation. Cette articulation ressort bien dans ce texte de Paul : *Christ, éveillé d'entre les morts, ne meurt plus ; la mort n'a sur lui plus d'empire. Car en mourant, c'est au péché qu'il est mort une fois pour toutes ; vivant, c'est pour Dieu qu'il vit* (Rm 6.9-10)⁷⁰. »

Troisièmement, Odette Mainville, dans un récent article, a elle aussi fait quelques observations judicieuses concernant les trois occurrences du *vivant*⁷¹. Elle amorce une piste interprétative qui mérite d'être explorée :

« Dans le cadre du plan global du double ouvrage, l'agencement consécutif des trois occurrences, manifestement voulu ainsi pour marquer l'insistance, arrive

⁶⁷ B. Gillieron, *Un dimanche à Emmaüs : quand le Vivant nous fait revivre*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2005, 79-80.

⁶⁸ D. Marguerat, *Résurrection : une histoire de vie*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2001, 10-20.

⁶⁹ Schmitt, « Résurrection de Jésus dans le Kérygme, la tradition, la catéchèse », 525 :

« Ζῶη A la différence de son parallèle issu de la même racine, ce vocable, principal élément de l'expression biblique relative à la restauration physique de l'homme (cf. I Rois, XVII, 23 par. ; cf. Mc., XII, 27 par.), ne précise ni l'auteur, ni à plus forte raison, les modalités de l'événement pascal; pris au sens spirituel, il est, en revanche, le motif clé de la parénèse paulinienne (I Thess., V, 10 etc.) et apostolique (I Pierre II, 24 etc.). Ce double fait explique l'attestation somme toute sporadique et récente en divers énoncés de frappe kérygmaticque (II Cor., VIII, 4a ; Rom., XIV 9a ; Apoc., II, 8) ainsi que dans les catéchèses de Lc., XXIV, 5, 23; d'Act., I, 3 et de Mc., XVI, 11. »

⁷⁰ Marguerat, *Résurrection : une histoire de vie*, 20-21.

⁷¹ Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 194.

stratégiquement à la charnière des deux livres. Pourquoi une telle insistance à cet endroit précis ? Pourquoi ne pas avoir simplement dit que Jésus était ressuscité, comme l'ont fait Marc et Matthieu ? Probablement en raison du projet littéraire de Luc qui doit se prolonger dans un deuxième tome. Ce projet, prévoyant accorder un rôle très actif à Jésus au cœur du scénario, nécessite effectivement de proclamer haut et fort qu'il est vivant. Or, l'aoriste passif ἠγήθη ne recèle sans doute pas toute la vigueur requise à cet effet. Le choix de débiter le livre des Actes, livre témoin de l'inauguration de l'ère nouvelle, en réitérant l'état vivant de Jésus est donc très significatif. Certes, on pourrait répliquer que c'est pourtant l'agir dynamique du pneuma qui caractérise cette ère nouvelle. Oui, mais de quel pneuma ? De Jésus, Christ, vivant ! (Ac 2.33), comme le montre le discours pentecostal de Pierre (Ac 2.17-41)⁷². »

Notons encore que selon Luke T. Johnson, le « Jésus *vivant* » de Luc 24 est bien plus qu'une réapparition d'esprit, car Luc démontre avec insistance l'aspect physique de la résurrection⁷³. De plus, Robert H. Stein rappelle l'insistance du *vivant* qui apparaît d'une manière récurrente dans le tryptique du dernier chapitre du troisième évangile⁷⁴.

Mais si la méthode historico-critique permet de discerner cet accent sur le *vivant* et son langage de vie, ce sont toutefois d'autres méthodes synchroniques qui vont le démontrer avec plus de force. Roland Meynet, utilisant une lecture rhétorique (analyse structurelle), soutient que « tout tourne autour du vivant en Luc 24 »⁷⁵. En effet, avec la recherche des *chiasm* de l'analyse structurelle, il est couramment observé que le *vivant* se trouve au centre de la symétrie concentrique. Citons par exemple Louis Dussaut⁷⁶ ou Meynet⁷⁷. Mais je note aussi, qu'avec cette méthode, les avis sont partagés. Pour les uns, le centre est bel et

⁷² Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 195-96.

⁷³ L.T. Johnson, «Luke 24,1-11 - expository article», *Interpretation, a journal of Bible and Theology* 46 (1992), 58 : « More than any other evangelist, Luke emphasizes the physical reality of the resurrected one: Jesus is not a ghost; he has flesh and bones (Luke 24:39); he can even eat and drink with the disciples (24:30, 42-43; Acts 1:6; 10:41) ».

⁷⁴ R.H. Stein, *Luke* (New American commentary, 24), Nashville, Broadman Press, 1992, 605.

⁷⁵ R. Meynet, *Quelle est donc cette parole ? : Lecture rhétorique de l'évangile de Luc (1-9, 22-24)* (Lectio divina, 99 A-B), Paris, Éditions du Cerf, 1979, 188-89 :

« 'Il est vivant', 'il s'est éveillé', 'il s'est levé d'entre les morts'. Tout est focalisé sur cette affirmation. Maintenant que Jésus a été exécuté, maintenant qu'il a été mis à mort, l'identité de Jésus, son identité de Christ, de Saint de Dieu, de Fils de Dieu, se résume ainsi : il est ressuscité, vivant par-delà la mort. Par trois fois, c'est une déclaration, donnée comme telle par le texte. Comme si l'important n'était pas seulement qu'il soit vivant, mais aussi qu'on le dise. »

⁷⁶ L. Dussaut, «Le tryptique des apparitions en Luc 24 (Analyse structurelle)», *Revue Biblique* 94 (1987),.

⁷⁷ R. Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc : analyse rhétorique*, 2 vols., Paris, Éditions du Cerf, 1988, 237 (D4), qui confirme que le centre du *chiasme* en Luc 24.1-53 est le *vivant*.

bien le *vivant*, mais pour les autres, la clé de voûte est le souvenir⁷⁸, avec pour centre concentrique le souvenir des femmes, ou des pèlerins d'Emmaüs en fonction de la péricope étudiée⁷⁹. Le choix de la clôture fait toute la différence puisqu'il peut influencer le centre de gravité du chiasme. Mais faut-il ajuster la zone d'étude afin de placer le *vivant* au centre de la structure du *chiasme* ?

Enfin, mentionnons François Rousseau qui, en examinant le phénomène d'inclusion dans le dernier chapitre du troisième évangile, souligne lui aussi la forte présence du thème de la mort et de la vie⁸⁰.

L'état de la question sur la thématique du *vivant* en Luc 24 a permis de montrer que le *vivant* a bel et bien été identifié par les exégètes de tous horizons. Mais paradoxalement, très peu ont tenté d'expliquer le τὸν ζῶντα, se limitant trop souvent à la thématique de la résurrection pascale, sans explorer en profondeur ce qu'implique le *vivant*⁸¹. C'est donc afin d'essayer de combler cette lacune que je poserai l'hypothèse de ce mémoire dans la section suivante.

2.2 Hypothèse

Après avoir examiné ce que d'autres ont pu dire, ou ne pas dire, sur le *vivant*, il me faut maintenant définir le corps de ma recherche, c'est-à-dire le « quoi rechercher ? ». Partant de l'ajout rédactionnel et intentionnel⁸² de l'hagiographe du troisième évangile concernant le

⁷⁸ R.E. Brown, J.A. Fitzmyer et R.E. Murphy, *The new Jerome biblical commentary*, Updated, Englewood Cliffs and Toronto, Prentice-Hall, 1990, 720.

⁷⁹ P. Moitel, *De longs récits d'évangile, Construction et lecture*, vol. 98 (Cahiers Évangile), Paris, Éditions du Cerf, 1996,.

⁸⁰ F. Rousseau, «Un phénomène particulier d'inclusion dans Luc 24.13-35», *Studies in Religion, Sciences Religieuses* 18 (1989), 68 :

« Nous commencerons par constater un fait littéraire étonnant et fort significatif. Personne, à notre connaissance, ne l'avait encore noté. Au centre de chacun des huit sous-groupements de stiques se présente et se développe le thème de la mort-résurrection du Christ. »

⁸¹ La récente bibliographie de F. Bovon, «Luc le théologien de 1980 à 2005» *Luc le théologien*, Genève, Labor et Fides, 2006,, confirme que malgré l'abondance des monographies sur Luc et Actes, aucune ne porte spécifiquement sur le *vivant*, ou sur un thème similaire. De plus, les moteurs de recherche et les revues spécialisées ont confirmé que s'il est possible de trouver quelques rares articles, cités dans ce mémoire, aucun ne concerne spécifiquement le *vivant*.

⁸² A.F. Loisy, *L'évangile selon Luc*, Francfort, Minerva, 1971 (1924), 568:

« Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? - Les autres évangiles n'ont rien de si étudié. Cette réflexion porte la marque de l'évangéliste (cf. xv, 24.32 ; xx, 38) ; elle a sa beauté, mais elle tourne en jeu d'esprit trop raffiné pour la circonstance. Il est sous-entendu dès l'abord que les femmes auraient dû comprendre que le Christ était ressuscité, puisqu'il l'avait annoncé. « Le vivant » est Jésus, sur qui la mort n'avait pas de droits et qu'elle n'a pu

vivant (ajout qui apporte une dimension nouvelle aux autres récits évangéliques, en accentuant la réalité de la résurrection⁸³), je m'attends, au cours de ma recherche, à être surpris par le texte, en trouvant peut-être ce que je n'avais pas cherché, comme ce fut le cas pour les femmes au tombeau. En effet les femmes sont allées au tombeau chercher le corps de Jésus et ne l'ont point trouvé ; en revanche, elles trouvèrent ce qu'elles ne cherchèrent pas, le *vivant*. Mais encore faut-il un corps à chercher dans ce tombeau ! Partant de la constatation que le τὸν ζῶντα de Luc 24.5 au tombeau revient avec ζῆν en 24.23, dans le récit d'Emmaüs⁸⁴, je formerai un corpus textuel autour du *vivant*, en utilisant, comme clé de lecture, la question des deux messagers au tombeau de Luc 24.5b-6a : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? Il n'est pas ici mais il est réveillé. Souvenez-vous... » Je pose donc l'hypothèse que cette déclaration angélique du tombeau peut être considérée comme la clé de lecture de la finale de Luc. Cette clé d'interprétation devra donc être minutieusement étudiée, dans ses quatre composantes thématiques qui se retrouvent dans chaque épisode narratif de la finale du troisième évangile : 1) le thème de la quête du *vivant* (« Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? » Lc 24.5b) ; 2) le thème christologique relatif au *vivant* ; 3) le thème de la rencontre dont le lieu reste à identifier (« Il n'est pas ici », Lc 24.6a) et 4) le thème du souvenir (« Souvenez-vous... » Lc 24.5a).

La recherche de ce mémoire a donc pour but d'identifier le rôle et le sens du *vivant* dans la finale de Luc, en tenant compte des différents thèmes qui constituent la clé de lecture des versets 24.5b-6a et en cherchant particulièrement à comprendre comment et en quoi la stratégie narrative de la finale de Luc révèle et caractérise le *vivant*.

3. Méthodologie et démarche

L'hypothèse ayant été posée, en définissant le « quoi ? », il me faut maintenant définir le « comment ? ».

retenir ; on ne doit pas chercher dans les tombeaux qui gardent le commun des hommes défunts. »

⁸³ Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Luc*, 308.

⁸⁴ Cette remarque a déjà été faite par Stein, *Luke*, 605 : « The emphasis on Jesus as "living" is found again in 24 :23; Acts 1 :3; 3 :15; cf. Rom 14:9 » ainsi que par Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 279, et plus récemment par Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 195-96. Mais un seul cite Ac 15.19 en rapport avec Lc 23.5, Engelbrecht, « The empty tomb in historical perspective », 239.

La méthode historico-critique, à partir de la critique des sources et de la critique de la rédaction, a permis d'identifier une transformation rédactionnelle dans le récit d'apparition au tombeau de Luc 24, et plus précisément dans cette question : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? » (Luc 24.5 ; ma mise en italique). Tant de bonnes questions ont été soulevées par cette méthode. Mais si l'excavation ou la dissection permettent de soulever une question, elles n'en donnent pas toujours la réponse⁸⁵. L'autopsie peut être utile dans certains cas de mise à mort, mais complètement muette dans d'autres situations où le mystère de « l'histoire⁸⁶ » perdure. Néanmoins la méthode historico-critique, avec son approche littéraire, ne se limite pas seulement à la quête de « l'histoire » du texte, mais recherche aussi la théologie de l'auteur, avec pour objectif ultime de comprendre l'auteur mieux qu'il ne s'est compris lui-même. Cette quête reste dans une dimension diachronique alors que l'approche narrative, de par sa synchronie, va se situer plus près du texte que de l'auteur.

C'est pourquoi, je ne chercherai pas à comprendre avec la critique de la rédaction l'intention du rédacteur, mais plutôt, avec l'analyse narrative, le lieu où le texte nous conduit. L'approche scientifique de ce mémoire ne sera pas historico-critique, mais narratologique. Daniel Marguerat et Yvan Bourquin précisent que la critique de la rédaction « se fixe sur le monde (historique), derrière le texte⁸⁷ », alors que l'analyse narrative se situe sur l'axe de la communication en se posant la question : « Comment l'auteur communique-t-il son message au lecteur ? Par quelle stratégie l'auteur organise-t-il le déchiffrement du sens par le lecteur ? L'étude porte ici sur la structuration qui permet au message d'atteindre l'effet recherché par

⁸⁵ R. Alter, *L'art du récit biblique*, trad. P. L. J.-P. Sonnet. (Livre et le rouleau, 4), Bruxelles, Éditions Lessius, 1999, 24 :

« On pourrait dire que ce travail a joué le rôle d' « excavatrice » – soit au sens littéral, à la manière des outils utilisés par les archéologues sur un chantier de fouilles, soit par le biais des différents instruments d'analyse mis au point pour identifier le sens originel du vocabulaire biblique, le contexte historique de certains passages ou encore les sources disparates intégrées dans la composition de textes étendus. Bien qu'une bonne partie de ce travail demeure discutable – ce qui est inévitable, dans la mesure où trois millénaires nous séparent de l'origine des textes –, la quantité de données mises au jour par l'exégèse classique a dissipé bien des confusions et des obscurités. »

⁸⁶ Dans le sens : « Que s'est-il réellement passé ? ».

⁸⁷ D. Marguerat, Y. Bourquin et M. Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 2e éd. (Pour lire), Paris, Genève, Montréal, Éditions du Cerf, Labor et Fides, Novalis, 2002, 9.

l'émetteur⁸⁸. » Quelle incidence a donc la modification de la tradition qui ajoute le *vivant* avec son langage de vie⁸⁹ ?

Rappelons encore que l'hypothèse de recherche annoncée dans la précédente section, fait aussi référence à une unité littéraire, la finale de l'évangile de Luc. Voilà pourquoi il m'a paru plus opportun d'utiliser la méthode narratologique pour répondre à cette question purement littéraire. Powell confirme mon intuition en écrivant :

« In recent years there has been increasing interest in the Gospels as narratives. This approach goes beyond the "redaction criticism" practiced by Hans Conzelmann in that views the evangelist as an author in his own right, rather than simply an editor who worked with various sources. As a result, the focus of literary criticism is on the unity of the work in its final form instead of on the layers of tradition that lie behind it⁹⁰. »

Loin de renier l'historico-critique, puisque cette méthode me permet de poser la question, ma démarche sera de me servir des acquis de l'historico-critique pour alimenter une approche narrative. Avec Alan Culpepper, je ne cherche pas à démonter tel ou tel résultat de recherche historico-critique⁹¹, mais j'opte pour une méthode qui apporte une meilleure compréhension de la fonction littéraire du *vivant* :

« L'analyse narrative ne cherche pas à invalider ou à remplacer d'autres approches dans l'étude des évangiles, pas plus que l'histoire de la rédaction n'a remplacé la

⁸⁸ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 10.

⁸⁹ Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 279 :

« Dans son évangile, Luc ne transmet pas seulement la foi pascalle à travers le schème de pensée « résurrection d'entre les morts » ; il semble se complaire en une autre manière de parler. Selon lui, l'ange au tombeau ne s'est pas contenté d'annoncer comme chez Matthieu ou Marc : « il n'est pas ici, il est réveillé », il a commencé par dire « Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant ? » (Lc 24.5). Et lorsque notre écrivain rédige avec plus de liberté, c'est le mot « vie » qui revient sous sa plume. Au point central du récit d'Emmaüs, son chef-d'œuvre narratif, les disciples s'expriment ainsi : « Quelques femmes... sont revenues nous dire que des anges même leur étaient apparus, qui déclarent qu'il est en vie » (24.23 ; cf. Mc 16.11). Dans la seconde partie de son œuvre, Luc résume les événements de Pâques : « Avec de nombreuses preuves, il s'était montré vivant après sa passion... » (Ac 1.3). »

⁹⁰ Powell, *What are they saying about Luke ?*, 10.

⁹¹ À ce jour, je n'ai pas trouvé de conclusion de recherche historico-critique répondant précisément à l'hypothèse annoncée, hormis Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 279-80, et Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 195-96, qui entrouvrent une porte.

critique textuelle, mais elle apporte une compréhension de la construction littéraire du récit qui permet aux interprètes de lire de manière plus compétente⁹². »

Ma recherche se fera donc suivant les principes de la narratologie, tels que définis par Marguerat et Bourquin⁹³, qui s'inspirent des travaux de Gérard Genette⁹⁴ et Robert Alter⁹⁵ entre autres. Après avoir examiné la clôture du récit (à plusieurs niveaux : actes, tableaux, épisodes et scènes)⁹⁶, je suivrai la méthode narratologique en étudiant le cadre⁹⁷, les personnages⁹⁸, le temps narratif⁹⁹, la mise en récit¹⁰⁰, la voix narrative¹⁰¹, le rôle du texte et le rôle du lecteur¹⁰².

En ce qui concerne la mise en intrigue, j'ai choisi de confronter deux modèles pour en comparer les résultats. D'une part, le schéma quinaire¹⁰³ cher à Marguerat et Bourquin¹⁰⁴. D'autre part, le schéma en quatre actes proposé par Moitel. La modélisation de l'intrigue avec Moitel donne des résultats intéressants et complémentaires au schéma quinaire¹⁰⁵. Cette modélisation découpe le récit en quatre actes : l'acte I correspondant à la situation initiale du schéma quinaire, l'acte II correspondant au nouement, l'acte III au dénouement et l'acte IV

⁹² R.A. Culpepper, «Vingt ans d'analyse narrative des évangiles» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits : l'exégèse biblique à l'heure du lecteur : colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Genève, Labor et Fides, 2003, 74.

⁹³ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*,.

⁹⁴ G. Genette, *Figures III*, Paris, Éditions du Seuil, 1972,.

⁹⁵ Alter, *L'art du récit biblique*,.

⁹⁶ Je ne suivrai pas le vocabulaire de Marguerat pour subdiviser la grande séquence, car Marguerat ne propose que deux niveaux sous la séquence narrative : le micro-récit (présentant un épisode narratif) et le tableau. Dans ce mémoire, la grande séquence narrative sera divisée en quatre actes, puis éventuellement en tableaux, en épisodes et enfin en scènes. En étant plus près du langage du théâtre, je nommerai « scène » ce que Marguerat nomme « tableau ». Voir Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 39-51.

⁹⁷ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 99-108.

⁹⁸ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 75-98.

⁹⁹ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 109-28.

¹⁰⁰ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 25-37.

¹⁰¹ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 129-52.

¹⁰² Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 153-76.

¹⁰³ En partant du modèle aristotélicien en trois temps (1. nouement, 2. pivot et 3. dénouement), P. Larivaille, *Perspectives et limites d'une analyse morphologique du conte : pour une révision du schéma de Propp*, Paris, Université de Paris-Nanterre, 1970,, a affiné le modèle pour le présenter en cinq temps (1. situation initiale (ou exposition), 2. nouement, 3. action transformatrice, 4. dénouement et 5. situation finale). Voir Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 56-64.

¹⁰⁴ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 53-74.

¹⁰⁵ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 15-21.

à la situation finale. Le pivot se trouve alors exactement sur la ligne séparant l'acte II de l'acte III. Ce découpage a pour effet de fractionner l'action transformatrice du schéma quinaire, ou de la placer dans l'acte II, ou encore dans l'acte III selon les cas. Le choix de la clôture des actes du modèle de Moitel est donc délicat et devra être justifié avec soin¹⁰⁶. Les quatre actes se placent ensuite dans un rectangle comme ceci :

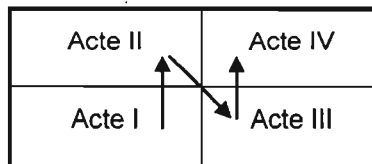


Tableau I : principe du modèle Moitel

Il est ensuite suggéré de découper les actes en quatre scènes, et ceci indéfiniment (de par la présentation dans un rectangle, le découpage en quatre est impératif). Une fois les scènes incorporées dans le tableau, il suffit de tracer une ligne diagonale qui part en haut à gauche pour se rendre en bas à droite. Cette ligne trace « l'axe porteur de sens¹⁰⁷ » du texte, en mettant ainsi en valeur le nouement et le dénouement (actes II et III) et en laissant de côté la situation initiale (exposition) et la situation finale comme le montre le tableau suivant :

ACTE II	Acte II, Scène 2	Acte II, Scène 4	Acte IV, Scène 2	Acte IV, Scène 4	ACTE IV
	Acte II, Scène 1	Acte II, Scène 3	Acte IV, Scène 1	Acte IV, Scène 3	
ACTE I	Acte I, Scène 2	Acte I, Scène 4	Acte III, Scène 2	Acte III, Scène 4	ACTE III
	Acte I, Scène 1	Acte I, Scène 3	Acte III, Scène 1	Acte III, Scène 3	

Tableau II : axe porteur de sens dans le modèle Moitel

¹⁰⁶ En ce qui concerne ma recherche, je tâcherai de justifier narratologiquement chaque choix de découpage.

¹⁰⁷ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 16 et 39.

En suivant l'« axe porteur de sens », la lecture en diagonale met en relief le centre de l'intrigue avec le grand nouement de l'acte II et son dénouement dans l'acte III, mais aussi en éclairant les sous-intrigues des scènes à l'intérieur des actes. À titre d'exemple je propose d'examiner les résultats que Moitel lui-même a obtenus en ce qui concerne le chapitre 24 de Luc¹⁰⁸. Pour ce faire, j'ai redessiné la modélisation de Moitel dans le tableau de la page suivante¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 16-17. Moitel a fait aussi le même exercice concernant Jean 20 et 21 (Moitel, *De longs récits d'évangile*, 8-9), Jean 6 (Moitel, *De longs récits d'évangile*, 24-25), Matthieu 1 et 2 (Moitel, *De longs récits d'évangile*, 48-49) et Marc 2.1-15 (Moitel, *De longs récits d'évangile*, 56-57).

¹⁰⁹ Par souci de clarté, un saut de page sera inséré tout au long de ce mémoire, lorsque celui-ci est nécessaire pour présenter un tableau sur une seule page, sans avoir à le sectionner.

ACTE II (24.13-35)	Jésus ^ disciples. Yeux fermés, Jésus reconnu (15b-16)	« Et il entra pour rester avec eux... » (29b)		Retournant à Jérusalem, les deux disciples reçoivent de la communauté l'annonce de la Résurrection	« Et eux retournèrent à Jérusalem avec grande joie Et ils étaient continuellement dans le Temple bénissant Dieu »		
	« Et il arriva... » (15a)	Non-savoir des disciples (18b-24)	(17-29a) ¹¹⁰				
ACTE I (24.1-12)	« Et voici... » Deux disciples sur la route d'Emmaüs	(17-18a)		v. 15-29	« Le cœur brûlant » (32)		
		v. 13-14		v. 30-32			
	« Et il arriva... » (30a)	Fraction du pain : « il leur donnait » (30b-31a)		« Et il arriva... » (30a)	« Leur yeux furent ouverts et ils le reconnurent et lui devint invisible d'eux » (31b)		
« Étant entrées... » Absence de corps	Pierre au tombeau		Jésus se donne à voir dans sa réalité charnelle	« Et ayant élevé les mains il les bénit » (50b)	« Et il était emporté au ciel » (51b)		
	v. 3	v. 12	« Voyez... touchez...Ayant pris, devant eux, il mangeait » Redoublement de qualification	v. 37-43	« Et il les amena » vers Béthanie (50a)	« Et il arriva... il se sépara loin d'eux » (51a)	
« le premier jour de la semaine elles vinrent vers le tombeau... »	v. 1-2	v. 4-11	« Somettes » (11)	v. 36	« Et il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures... De ceci vous êtes témoins »		
	« Et il arriva » (4)	« Et voici » : Parole de vie (5-7)	« Elles se souvinrent... revenues du tombeau elles annoncèrent... » (témoins nommés) (8-10)	« Jésus se tint debout au milieu d'eux » Disciples ^ Jésus	v. 44-49		

Tableau III : Luc 24 par Moitel

¹¹⁰ Sic, il faudrait plutôt lire 28-29a.

En lisant cette modélisation de Luc 24, « l'axe porteur de sens » indique que l'intrigue est sans conteste une intrigue de révélation. En effet, le rectangle de départ de cet « axe porteur de sens » (en haut à gauche) est constitué des versets 15b-16, partant d'une incapacité à *voir* le ressuscité. En suivant la diagonale, cette incapacité conduit à un *non-savoir* des disciples (nouement en 18b-24) qui a besoin du savoir de Jésus (dénouement en 25-27) pour se dissiper. C'est dans la fraction du pain (nouement en 30b-31a) que les yeux s'ouvrent (dénouement en 31b). Enfin, Jésus se donne à voir à tous les autres, redoublant ainsi cette qualification, dans un nœud narratif, puisqu'il n'y a pas encore d'explication (le doute subsiste). C'est le dénouement des versets 44-49 qui conclut et constitue la finalité de l'axe porteur de sens : « Il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures... De ceci vous êtes témoins ». Pour Moitel, la clé d'interprétation du chapitre 24 se trouve donc dans ce dénouement nécessaire du troisième acte (Lc 24.44-49), où l'esprit est ouvert pour comprendre les Écritures, et cette ouverture permet maintenant aux apôtres d'être témoins, devant à leur tour expliquer les Écritures à ceux qui n'ont pas encore compris. Mais je ne baserai pas mon étude sur ce tableau de Moitel, et ceci pour deux raisons : premièrement parce que la finale de Luc ne sera pas limitée à Luc 24 dans ce mémoire (mais débutera en Lc 23.50) et deuxièmement parce que je n'utiliserai pas forcément tous les choix de découpage de Moitel¹¹¹.

Bref, pour l'étude de l'intrigue, le schéma quinaire sera premièrement identifié et utilisé pour être ensuite comparé aux résultats obtenus par l'application de la modélisation de Moitel.

Maintenant si Aletti critiquait Culpepper en lui reprochant de rester prisonnier des différentes étapes de l'analyse narrative¹¹², j'ai choisi, pour ma part, de suivre les étapes de la méthode avec une certaine rigueur, étant donné qu'un mémoire de maîtrise doit démontrer

¹¹¹ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 37-39, justifie ses découpages suivant sept règles : (1) le début et la fin du récit, (2) les verbes de mouvement, (3) les données de lieu et de temps, (4) les oppositions, (5) l'impasse (juste entre le nouement et le dénouement), (6) le héros (« qualifié » au deuxième acte, reconnu, applaudi ou dénigré dans le quatrième acte) et (7) les rencontres et les séparations. Voir aussi P. Moitel, *Des récits d'évangile, Apprentissage d'une lecture*, vol. 93 (Cahiers Évangile), Paris, Éditions du Cerf, 1995, 9-55 qui détaille le fonctionnement de la modélisation en quatre actes.

¹¹² J.-N. Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ : l'écriture narrative de l'évangile de Luc* (Parole de Dieu), Paris, Éditions du Seuil, 1989, 11.

l'habilité de l'étudiant dans sa maîtrise de la méthode¹¹³. Néanmoins je ne chercherai pas à tout dire concernant les différents champs d'investigation, mais je tenterai de faire plusieurs observations narratologiques qui me sembleront pertinentes, afin d'en extraire celles qui concernent particulièrement l'hypothèse de recherche, à savoir, la fonction narratologique du *vivant* dans le récit¹¹⁴.

Dans la section B, je m'intéresserai à la grande séquence narrative de la finale de Luc afin d'avoir une bonne vue d'ensemble. Après avoir justifié sa clôture, je ferai quelques remarques d'ordre général.

Ensuite, dans la section C, j'approfondirai en examinant successivement les quatre actes de la séquence : acte I - Au tombeau (Lc 23.50 à 24.12) ; acte II - Apparition sur le chemin d'Emmaüs (Lc 24.13-35) ; acte III - Apparition aux Onze (Lc 24.36-49) ; acte IV - Séparation (Lc 24.50-53).

Enfin, la section D conclura ce mémoire en quatre temps. Premièrement, en récapitulant les différents résultats significatifs de la recherche. Deuxièmement, en présentant l'intrigue générale de révélation de la finale de Luc et en reprenant les résultats obtenus dans la section C. Troisièmement, en tentant de répondre à la question théologique du *vivant*, dans sa caractérisation et sa révélation christologique progressive. Quatrièmement, en soumettant des perspectives de recherche sur le *vivant*.

¹¹³ *Guide de présentation et d'évaluation des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat*, Nouvelle édition revue, corrigée et mise à jour, Montréal, Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 2001, 19 :

« Les programmes de maîtrise [...] ont pour but d'initier l'étudiant à la pratique de la recherche en le rendant capable d'utiliser adéquatement certaines méthodes de recherche et de bien présenter les résultats de ses travaux dans un mémoire (RP-FES, art. 59). »

¹¹⁴ Le projet initial de recherche prévoyait aussi d'étudier le récit des Actes qui contient le *vivant* (Ac 1.1-5), tout en laissant de côté les deux derniers épisodes de la finale de Luc (l'apparition aux Onze et l'ascension) qui ne contiennent pas explicitement le thème de la *vie*. Mais au fil de l'étude, il nous a semblé indispensable d'intégrer à ce mémoire les deux derniers épisodes de la finale de Luc, car ils participent de manière évidente à la caractérisation du *vivant*. Pour des raisons pragmatiques de longueur du mémoire, la section des Actes a été retranchée, pour ne l'évoquer qu'au sein des perspectives de recherche.

Section B : La grande séquence de Luc 23.50 à Luc 24.53

1. Clôture

Je me souviens avoir vu dans plusieurs films ce zoom avant accéléré, partant d'une image satellite de la planète bleue pour aller à la taille d'un continent, d'une ville, d'une avenue, d'un bloc de maisons, puis d'un individu. De la même manière, ma caméra pourrait montrer le monde de Luc, puis « zoomer » sur son premier ouvrage, l'évangile, progresser ensuite vers le grand récit de la passion (Lc 22-23), faire un travelling vers les récits de la résurrection (Lc 24) et « zoomer » une dernière fois pour montrer l'apparition au tombeau (Lc 24.1-8) puis, comme à l'aide d'un microscope, s'arrêter sur le τὸν ζῶντα en Luc 24.5. Mais ma démarche est inverse. En effet, mon attention porte dès le départ sur le mot *vivant*. Je dois alors prendre du recul pour comprendre comment ce mot, typiquement lucanien en pareil récit¹¹⁵, s'inscrit dans la scène, l'épisode, le tableau et la séquence¹¹⁶.

Comme avec une *matriochka*¹¹⁷, le *vivant* du verset 5 sort de la question « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? », à l'intérieur d'un dialogue, issu d'une apparition de deux messagers (Lc 24.4-8) située elle-même dans une visite au tombeau (Lc 4.1-11), à l'intérieur d'un récit avec des femmes (Lc 23.40-24.11). Mais où débute le récit du *vivant* ? La question de la clôture est délicate. Je serais tenté de garder la plus petite des poupées russes qui contient le *vivant*, mais Marguerat rappelle que couper le fil de la narration, pour en extraire un morceau, fait d'une certaine façon violence au texte¹¹⁸. D'un autre côté, plusieurs récits sont imbriqués l'un dans l'autre et, si je laisse aller le zoom arrière sans retenue, il va rapidement se retrouver au tout début de l'évangile. Pour répondre à ce problème, je n'étudierai pas uniquement l'épisode immédiat, mais aussi la grande

¹¹⁵ Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 194-95.

¹¹⁶ Afin d'éviter une recherche titanesque, je n'étendrai pas mon champ d'investigation à l'ensemble du troisième évangile (le macro récit), ou du livre des Actes, encore moins au dyptique Lc et Ac.

¹¹⁷ Une *matriochka* est une poupée russe traditionnelle en bois peint dans laquelle s'emboîtent d'autres poupées identiques, de plus petite taille.

¹¹⁸ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 39.

séquence dans laquelle se situent les récits du *vivant*, afin d'éviter une éventuelle défiguration du texte.

Cette section a donc pour objectif de garder une vue d'ensemble avant d'examiner les épisodes qui forment la séquence. Lors de l'étude approfondie de ces épisodes (dans la section C), il faudra alors se souvenir du contexte dans lequel ils s'inscrivent. Identifions donc plus précisément cette grande séquence narrative.

En partant du τὸν ζῶντα en Luc 24.5, le fil narratif peut se remonter jusqu'à identifier un point de rupture suffisant pour ouvrir la séquence générale d'étude. L'apparition des deux hommes en vêtements éblouissants constitue un changement de personnages : au théâtre, chaque entrée ou sortie d'acteurs justifie une nouvelle scène. Néanmoins, la rupture opérée ici par l'arrivée de deux nouveaux personnages n'est pas suffisamment forte pour constituer le début de l'épisode. En effet, ni le décor ni le temps ne changent, et l'intrigue reste en suspens. Cette rupture justifie toutefois un découpage en scènes du récit, en ouvrant une sous-unité dans l'épisode¹¹⁹. C'est ensuite au début du chapitre 24 que se trouve le point de rupture le plus significatif : ce n'est pas uniquement le changement de chapitre qui fait de Luc 24.1 un point potentiel de clôture, mais aussi son changement de temps. En effet, ce changement temporel est suffisamment marquant pour justifier une rupture. « Le premier jour de la semaine, tôt le matin... » : ce n'est pas simplement le début d'une journée ordinaire, c'est le premier jour de la semaine (littéralement « des sabbats »), le premier jour d'une ère nouvelle, un commencement d'envergure¹²⁰. Cette rupture est suffisante pour justifier le début d'un épisode en 24.1. Le premier récit que j'étudierai donc, débutera en Lc 24.1¹²¹. Néanmoins, je constate aussi que ni le lieu (le tombeau), ni les protagonistes (les femmes), ne changent par rapport au dernier récit du chapitre 23. De plus, un parallèle narratif entre Luc 23.55-56 et Luc 24.1-8 unit ces deux récits formant un acte en deux séquences (j'y reviendrai avec le Tableau IV de la page 31). La rupture du nouveau chapitre

¹¹⁹ Rappelons que Marguerat nomme cette sous-unité « tableau » et que ce mémoire utilise le vocable « scène » pour identifier la même sous-unité. Voir Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 44-47.

¹²⁰ ὄρθρου βαθέως (tôt le matin) amplifie remarquablement ce commencement en situant la scène au lever du soleil (ὄρθρος). βαθύς, pour sa part, peut être traduit par « à l'extrême de » et rappelle le grand commencement de la Genèse : בְּרֵאשִׁית (littéralement : dans le commencement). Le génitif βαθέως invite aussi à traduire : « dans le plus profond de l'aurore », qui correspond alors à un renvoi analeptique au « grand commencement ».

¹²¹ Je justifierai plus loin la clôture complète de cet épisode en choisissant le point final.

est théologiquement forte (une nouvelle ère postpascale), mais pas suffisante pour isoler le chapitre 24 du chapitre 23. En effet, le dernier récit de Luc 23 se termine lui aussi au tombeau avec des femmes qui regardent attentivement comment le corps du mort y est placé, puis s'en retournent pour préparer la suite des événements programmés : l'embaumement. Ce récit débute en 23.50 avec l'arrivée d'un nouveau personnage : Joseph. Ce nouveau personnage est introduit par un « Καὶ ἰδοὺ » qui marque une rupture dans le récit¹²². Mais il n'y a pas que les acteurs qui changent, le décor aussi change. Dans cette transformation spatiale on passe de la croix au tombeau. En Luc 23.50 se trouve aussi un point de rupture du fil narratologique dû à la mort du héros en 23.46, suivi des témoignages du centenier et du retour à un « chacun chez soi ». Les femmes sont présentes dans ce récit de crucifixion, mais ici, en Lc 23.44-49, le groupe regardant la scène est assez large : « Tous ceux de sa [Jésus] connaissance, et des femmes qui l'avaient accompagné depuis la Galilée, se tenaient loin, regardant ces choses. » (Lc 23.49). À partir du verset 50, le groupe de témoins est réduit puis identifié au verset 55 : les femmes qui l'avaient accompagné depuis la Galilée. Luc 23.44-49 est certainement un récit qui conclut la grande séquence narrative de la passion. Mais que faut-il faire de Lc 23.50-56 ? Est-ce ici un épilogue ou un prologue ? Et pourquoi pas les deux à la fois¹²³ ? Marguerat met en garde en rappelant que « décider de la clôture du texte est un premier geste interprétatif, qui délimitant une unité productrice de sens, ouvre la lecture et programme sa régulation¹²⁴ ». Afin de ne pas soustraire du sens, je considérerai Luc 23.50-56 comme une étape importante et indispensable dans la grande séquence narrative que je cherche à identifier. En effet, il est narratologiquement important de bien placer le décor : le tombeau qui est l'endroit où le corps de Jésus avait été placé,

¹²² L'interjection ἰδοὺ utilisée ici avec un nom sans verbe fini, doit être considérée comme un marqueur fort de mise en valeur. W. Bauer, W.F. Arndt et F.W. Gingrich, eds., *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature*, 3ème édition, Chicago, University of Chicago Press, 2000, ref. 2658 § 2 e, propose de traduire par « il y avait ». Luc emploie ce mot pour interpeller le lecteur quand entre en scène un nouveau personnage.

¹²³ La plupart des commentaires regroupent cette péripécie avec les récits de la crucifixion, par exemple : W. Hendriksen, *New Testament commentary : exposition of the Gospel according to Luke*, Grand Rapids, Baker Book House, 1978,, L.T. Johnson, *The Gospel of Luke* (Sacra pagina series, 3), Collegeville, Liturgical Press, 1991,, L. Sabourin, *L'Évangile de Luc : introduction et commentaire*, Rome et Montréal, Pontificia Università Gregoriana et Éditions Paulines, 1985,, et Stein, *Luke*,; pourtant I.H. Marshall, *The Gospel of Luke : a commentary on the Greek text*, Exeter, Paternoster Press, 1978,, Osborne, *The resurrection narratives : a redactional study*, 101-15 et J.I.H. McDonald, *The resurrection : narrative and belief*, London, SPCK, 1989, 103, et S.v. Tilborg et P. Chatelion Counet, *Jesus' appearances and disappearances in Luke 24* (Biblical interpretation series, 45), Leiden and Boston, Brill, 2000, 23-51 rattachent ce récit à celui de la résurrection.

¹²⁴ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 39.

avec les femmes qui l'ont bien observé¹²⁵. Trouver un tombeau sans corps devient alors bien plus curieux quand on est certain qu'il y a été placé.

Si la grande séquence commence en Luc 23.50, où se termine-t-elle ? Étant donné que la deuxième occurrence du *vivant* (Lc 24.23 se traduisant par « il vit ») se trouve dans le récit d'Emmaüs suivant l'épisode au tombeau, je continue la lecture pour trouver un point final. Une troisième occurrence, quant à elle, se trouve en Ac 1.3 (« Après qu'il eut souffert, il leur apparut *vivant* »). Mais faut-il enchaîner narratologiquement Luc et Actes ? Le fil narratologique est-il continu ? On ne peut toutefois nier qu'il y a un point de rupture assez fort à la fin de l'évangile : la fin du livre ! De plus, l'occurrence du *vivant* en Ac 1.3 fait office de mot crochet unissant deux entités distinctes. Je clôturai pour ces raisons cette séquence avec le dernier verset de l'évangile de Luc.

J'ai donc, à partir du *vivant*, identifié une grande séquence narrative unie et cohérente de Lc 23.50 à 24.53 qui forme la finale du troisième évangile. Je me propose de faire maintenant quelques observations narratologiques générales propres à cette grande séquence. Les observations particulières contenant le *vivant*, seront faites en temps voulu (dans la section C).

2. Observations narratologiques générales

2.1 Parallélismes et *synkrisis*

Nombreux sont les auteurs qui reconnaissent au narrateur Luc un savoir-faire littéraire dans l'art d'utiliser la *synkrisis*¹²⁶ ; le parallélisme narratif est selon Jean Noël Aletti la « technique narrative dominante de Luc¹²⁷ ». En effet Aletti, dans un ouvrage remarquable sur la narratologie lucanienne, approfondit les travaux de Tannehil à qui il reproche

¹²⁵ Johnson, *The Gospel of Luke*, 383, insiste sur le fait que Luc pourvoit ainsi à un enchaînement d'évidences essentielles au témoignage de la résurrection de Jésus.

¹²⁶ D. Marguerat, « Luc-Actes: une unité à construire » dans J. Verheyden, éd., *The unity of Luke-Acts*, Leuven, Leuven University Press, 1999, 70-74 précise que Luc excelle dans cette modélisation, particulièrement entre Luc et Actes, de même D. Marguerat, *La première histoire du christianisme : (les Actes des apôtres)* (Lectio divina, 180), Paris et Genève, Éditions du Cerf et Labor et Fides, 1999, 82-83, où la *synkrisis* est présentée comme un « instrument d'appel à la mémoire ». Voir aussi Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 161-64, J. Dupont, *Études sur les évangiles synoptiques*, 2 vols., vol. 2 (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 70), Leuven, Leuven University Press, 1985, 1129-52 ; D.N. Freedman, *The Anchor Bible dictionary*, 1st, New York and Toronto, Doubleday, 1992, 409. Avec Aletti je ne limiterai pas la *synkrisis* à la comparaison des personnages, voir J.-N. Aletti, *Quand Luc raconte : le récit comme théologie* (Lire la Bible), Paris, Éditions du Cerf, 1998, 71.

¹²⁷ Voir le chapitre deux dans Aletti, *Quand Luc raconte*, 69-112.

toutefois de n'avoir pas assez traité les parallèles narratifs¹²⁸. Luc utilise abondamment les parallèles dans ses récits¹²⁹ comme le souligne Michael D. Goulder qui met en relation la question posée par les hommes resplendissants de Luc 24.5 avec la parabole du fils perdu¹³⁰, alors que Johnson, pour sa part, voit un parallèle entre cette question au tombeau et la question posée par Jésus, âgé de 12 ans, dans le Temple¹³¹. Ainsi, différents acteurs peuvent avoir des similitudes volontaires, ou encore, le même scénario peut ainsi être réutilisé plusieurs fois¹³², à distance ou en doublon au sein d'une même séquence. En ce qui concerne la séquence narrative étudiée présentement, les parallèles sont nombreux, proches et successifs comme les prochains tableaux vont le démontrer. Pourtant, personne à ma connaissance n'a relevé les parallèles internes à la finale de Luc.

Les deux premiers récits ont un scénario parallèle, avec beaucoup de similitudes : Lc 23.50-56, et plus précisément, la scène en Lc 23.55-56 peut être mise en parallèle avec Lc 24.1-8. Quelques observations suffiront à démontrer ce parallèle narratif présenté à la page suivante :

¹²⁸ Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 11 :

« Par rapport aux études existantes sur la narrativité évangélique (Culpepper pour Jean), en particulier lucanienne (Talbert, Tannehill), comment situer la présente étude ? Sans nier l'intérêt des précédentes, j'ai évité de rester méthodologiquement prisonnier (comme Culpepper) des catégories contemporaines en les présentant l'une après l'autre à chacune des étapes de l'analyse narrative : 1) les personnages (Jésus, les disciples, les opposants, etc.), 2) l'intrigue, avec une présentation des différentes opinions sur la pertinence de ce concept, 3) le point de vue, toujours avec les discussions afférentes (Genette, Frye, Chatman, Uspensky, Iser, etc.), 4) les catégories temporelles (prolepses et analepses), 5) les déplacements. »

¹²⁹ Freedman, *The Anchor Bible dictionary*, 409 : « Luke makes extensive use of parallelism in his narrative ».

¹³⁰ Goulder, *Luke : a new paradigm*, 775 : « Luke makes the comment more pointed by taking it as a question 'Why do you seek the living among the dead ?' He twice gives us the same living/dead contrast of the Prodigal Son, and at 20.38; Acts 10.42; 25.19 ».

¹³¹ Johnson, « Luke 24, 1-11 », 60 :

« In form as well as substance it reminds the reader of two other such questions in Luke's narrative : that of Jesus to his parents, "Why is it that you have been seeking me ?" (2.49); and (once more) that of these men to disciples at the ascension, "Men of Galilee, why do you stand looking into heaven?" (Acts 1.11). In each case, the question is accompanied by a clarification: Jesus declares that he must be about his father's affairs (Luke 2.49); the men state that Jesus will return again in the same way he was leaving (Acts 1.11). In this case, the men state: "He is not here, but he has been raised." The implicit suggestion is that they have failed to grasp the meaning of the event. »

¹³² Aletti, *Quand Luc raconte*, 69-112. Ce parallélisme est surtout souligné concernant l'unité de Luc avec Actes, comme en Lc 24.13-33 et Ac 8.26-40, ou la ressemblance du personnage Jésus avec celui d'Étienne ou Paul, par exemple. On retrouve aussi des parallèles narratifs à l'intérieur même du troisième évangile : deux paraboles en Lc 13.18-21, celles de Lc 15, des acteurs en situations semblables en Lc 10.30-37 et Lc 17.11-19, etc.

	23.50-56	l'ensevelissement	24.1-8	la visite au tombeau
Mouvement initial	55	Vont au tombeau (avec Joseph)	1	Se rendent au tombeau
Aromates	56	Préparation (présent)	1b	Préparées (passé, analepse)
Voir au tombeau	55b	Virent le tombeau et la manière dont le corps fut déposé	2	Elles trouvent la pierre roulée (elles constatent)
Dans le tombeau	55	Silence (sont-elles entrées ?)	3	Elles entrent
Et voici	50	Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ Un homme	4	Καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο Deux hommes
Accompagner	55	Venant de Galilée elles accompagnent Joseph	6	En Galilée avec Jésus
Souvenir	56	Elles observent la Loi	7	« Elles se souvinrent » des paroles de Jésus
Se reposer / mouvement	56	Repos	9	Contraste : mouvement

Tableau IV : parallèle entre Lc 23.50-56 et Lc 24.1-8

Ainsi, les deux récits débutent avec un mouvement initial vers un lieu commun : le tombeau. Le corps du mort en est la cause dans les deux récits. En Lc 24, les femmes sont venues au tombeau pour apporter les aromates qu'elles avaient préparés pour l'embaumement du corps, alors qu'en Lc 23, elles sont au tombeau pour voir le corps et ensuite préparer des aromates. Un effet de surprise se trouve alors dans les deux récits avec un « Καὶ ἰδοὺ » qui présente un homme ou deux hommes selon le cas. Notons encore le parallélisme dans la mention de la Galilée, point de départ du ministère de Jésus. En gardant la même logique, « elles se souvinrent des paroles de Jésus » peut être mis en parallèle avec l'observation de la Loi (la Parole de Dieu) : c'est parce qu'elles se souvinrent de la Loi qu'elles se reposèrent le jour du sabbat. Enfin, la divergence des deux conclusions est significative et mise en valeur par l'opposition du parallélisme : dans le premier récit, la conclusion était le repos de la Loi, alors que dans le second, la conclusion est la proclamation de la résurrection.

Il est possible d'observer une triple répétition parallèle du récit au tombeau avec le verset 12, qui suit lui aussi le même scénario :

	24.12	la visite au tombeau de Pierre	24.1-8	la visite au tombeau des femmes
Mouvement initial	12	Se rend au tombeau (μνημείου)	1	Se rendent au tombeau (μνημα). La pierre avait été roulée de devant le tombeau (μνημείου)
Dans le tombeau	12	Il se penche	3	Elles entrent
<i>Et voici</i> ¹³³		Il voit les linges à terre	3	Elles ne voient pas le corps
Perplexe	12	« Étonné »	6	« Elles étaient en grande perplexité à ce sujet »
Retour	12	Il s'en alla chez lui ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν	9	Elles s'en retournèrent ὑποστρέφω

Tableau V : parallèle entre Lc 24.12 et Lc 24.1-8

Les deux récits présentent un mouvement initial vers le tombeau, une entrée visuelle ou physique dans le tombeau et une même observation : il n'y a pas de corps. Le résultat produit une grande perplexité et le récit s'achève vers un retour au point de départ. Dans le premier récit, Pierre rentre bredouille alors que dans le second, les femmes rentrent avec un message. En effet, dans le scénario du verset 12, il manque un point important par rapport à celui de 24.1-8 : une révélation. C'est seulement en 24.34 que le lecteur peut par déduction combler ce vide du texte : Jésus est apparu lui-même à Simon.

Il est encore possible d'identifier un parallèle différent entre Luc 24.36-49 et Luc 24.1-8, présenté à la page suivante¹³⁴.

¹³³ Il n'y a pas de Καὶ ἰδοὺ au verset 12. Pourtant on pourrait considérer qu'il y a un « et voici » sous-entendu par la progression narrative, quand Pierre arrive au tombeau, il se penche, et voici il voit...

¹³⁴ La *synkrisis* dans Luc 24 fait souvent appel à Luc 24.1-8 qui semble contenir l'ADN narratologique de la séquence.

	24.36-49	l'apparition aux Onze	24.1-8	la visite au tombeau
Mouvement initial	36b	Jésus se tient au milieu d'eux	1	Se rendent au tombeau
Une grande peur	37	Tout effrayés (ἐμφοβος) et remplis de crainte	5	Elles étaient effrayées (ἐμφοβος)
Une question	38	Pourquoi... ?	5b	Pourquoi... ?
Une explication	39-40	... il leur montra	6-7	Souvenez-vous [...] il disait
Rappel des paroles de Jésus	44,46	Les paroles que je vous disais quand j'étais encore (ἔτι) avec vous	6-7	Quand il était encore (ἔτι) en Galilée [...] il disait
Témoins	48	Vous êtes témoins de ces choses	9	Elles annoncèrent toutes ces choses

Tableau VI : parallèle entre Lc 24.36-49 et Lc 24.1-8

Dans le récit de l'apparition aux Onze, c'est Jésus qui se trouve au milieu d'eux, sans qu'il y ait de mouvement initial. Cette rupture du parallélisme montre qu'il ne faut pas « chercher parmi les morts », ni aller dans la mauvaise direction comme le firent les deux disciples vers Emmaüs, mais que Jésus se tient au milieu d'eux ! Dans ces deux récits, l'apparition provoque la peur, puis une question est posée tout en donnant une réponse. Il est alors indispensable de se souvenir des paroles de Jésus (quand il était encore avec eux), pour pouvoir comprendre la réponse au « pourquoi ». Enfin, les deux récits se concluent avec le thème du témoignage¹³⁵. Ce même récit d'apparition aux Onze peut étrangement être mis en parallèle avec le récit d'Emmaüs, comme s'il était la synthèse des deux précédents récits, comme le montre le tableau de la page suivante :

¹³⁵ La conclusion de Lc 24.36-49 est une attente dans la ville jusqu'à être revêtus de puissance d'en haut. Selon Ac 1.8, cette attente est nécessaire et directement liée au témoignage.

	24.36-49	l'apparition aux Onze	24.13-35	sur le chemin d'Emmaüs
Mouvement initial	36a	Pendant qu'ils disaient ces choses	14	Ils s'entretenaient ensemble de toutes ces choses qui étaient arrivées
Apparition	36b	Il se trouva lui-même au milieu d'eux	15	Jésus se mit à marcher avec eux
Problème de vue	37	Ils croyaient voir un esprit	16b	Ils ne le reconnurent pas
Un repas qui ouvre les yeux	43	Il en mangea devant eux et...	31-31	À table avec eux il prit le pain et il bénit ; et l'ayant rompu il le leur distribua et leurs yeux furent ouverts
Rappel des Écritures concernant Jésus par Jésus lui-même	44	Il fallait que toutes les choses écrites de moi dans la loi de Moïse, et dans les prophètes, et dans les psaumes, fussent accomplies	27	Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliquait, dans toutes les Écritures, les choses qui le regardent
Une ouverture en rapport aux Écritures	45	Il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures	32b	...il nous ouvrait les Écritures
Une souffrance nécessaire	46	Il fallait que le Christ souffrît	26	Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses ?
Témoignages	48	Vous êtes témoins de ces choses	35	Et ils racontèrent les choses qui étaient arrivées

Tableau VII : parallèle entre Lc 24.36-49 et Lc 24.13-35

Enfin un dernier parallèle peut être noté dans cette séquence, entre Luc 24.50-53 et Luc 24.13-35 :

	24.50-53	Ascension	24.13-35	vers Emmaüs
Mouvement initial	50a	Vers Béthanie (quittant Jérusalem)	13	Vers Emmaüs (quittant Jérusalem)
Bénédictio	50b	Il les bénit (εὐλογέω)	30	Il bénit (εὐλογέω) le pain
Séparation	51c	Il fut séparé d'eux	31	Il devint invisible
Retour à Jérusalem	52b	Ils s'en retournèrent à Jérusalem (ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ)	33	Ils s'en retournèrent à Jérusalem (ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ)
Résultats	52c 53	Une grande joie... Louant et bénissant Dieu	32 35	Un cœur brûlant Ils racontèrent ...

Tableau VIII : parallèle entre Lc 24.50-53 et Lc 24.13-35

Ce tableau souligne encore une fois le fonctionnement de la *synkrisis* lucanienne. Les deux départs, l'un vers Béthanie et l'autre vers Emmaüs, sont similaires dans le fait que l'on s'éloigne de Jérusalem. Mais la grande différence entre ces deux départs concerne l'instigateur du départ : vers Béthanie, c'est Jésus qui conduit les apôtres alors que vers Emmaüs, Jésus devra intervenir pour ramener Cléophas et son compagnon de leur mauvaise voie, vers Jérusalem. Dans les deux récits, Jésus bénit et disparaît au moment de la bénédiction, et dans les deux récits encore, pour ne pas dire dans tous les récits de la séquence, se trouve un retour à Jérusalem en guise de conclusion. Enfin, les protagonistes sont transformés par l'aventure, avec une grande joie et un cœur brûlant pour conclure leurs péripéties en parlant : louant et bénissant Dieu ou en racontant les choses arrivées en chemin.

Durant l'étude détaillée des récits de la séquence narrative (section C), nous nous souviendrons de l'usage que fait le narrateur des parallèles narratifs et reviendrons sur ces tableaux pour mieux discerner la stratégie narrative qu'ils impliquent.

2.2 Le voir et le « ne-pas-voir » de Luc

Aletti, dans le premier chapitre de son analyse narrative de Luc intitulé « Voir et être vu. L'enjeu d'une rencontre¹³⁶ », identifie un paradigme étroitement lié à la stratégie narrative

¹³⁶ Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 17-38.

de Luc : l'opposition « voir/ne-pas-voir¹³⁷ ». Déjà, en Luc 4.16-30, dans ce qui peut être considéré comme le modèle narratif de l'évangile tout entier¹³⁸, le « recouvrement de la vue » est présenté comme la clé de voûte¹³⁹.

En partant des observations d'Aletti¹⁴⁰, je poursuis la recherche en l'appliquant à la finale de Luc, où le paradigme du « voir » opposé au « ne-pas-voir » se retrouve abondamment utilisé. En effet, en guide d'épilogue au chapitre 23, le narrateur présente ces femmes qui ont *regardé*¹⁴¹ attentivement le tombeau (θεάομαι, Lc 23.55)¹⁴² et la manière dont le corps de Jésus y avait été placé. Ces mêmes femmes vont, le premier jour de la semaine, *ne-pas-trouver* (οὐχ εὕρισκω Lc 24.3) le corps qu'elles avaient pourtant bien *vu* deux jours plus tôt (ὄραω, Lc 23.49). Dans le prolongement du fil narratif, Pierre *voit* à son tour l'absence du corps, comme les femmes l'avaient dit, et les deux disciples sur le chemin confirment que ceux qui sont allés au tombeau n'ont pas *vu* Jésus (ὄραω, Lc 24.24). Pourtant le narrateur ne dit pas que Pierre n'a rien *vu*, au contraire, il a *vu* qu'il n'y avait rien à *voir* (βλέπω, Lc 24.12)¹⁴³. Ce n'est qu'au verset 34 que le *voir* s'oppose alors au *ne-pas-voir* de Pierre, quand le narrateur fait entendre les paroles des disciples : « Le Seigneur s'est fait *voir* à

¹³⁷ Aletti souligne ainsi la présence du paradigme « voir/ne-pas-voir » dans l'épisode de Zachée (Lc 19.1-10) et dans son parallèle analeptique en Lc 18.35-43 : le recouvrement de la vue d'un aveugle qui pourtant avait vu clair quant à la seigneurie de Jésus. Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 31-33.

¹³⁸ Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 56

¹³⁹ Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 60, la note 18 souligne la nette disposition concentrique de Lc 4.18-19 :

« L'Esprit du Seigneur est sur moi
il m'a envoyé *proclamer*
la *libération* aux captifs
aux aveugles le retour à la vue
renvoyer les opprimés en *libération*
proclamer une année de grâce
du Seigneur »

¹⁴⁰ Aletti utilise seulement deux chapitres de l'évangile (Lc 18 et Lc 19) pour expliquer et démontrer par l'exemple un principe présent dans tout l'évangile.

¹⁴¹ Je mettrai en italique le « voir » et le « ne-pas-voir » afin de faciliter la lecture, oubliant volontairement les guillemets pour mettre en valeur le paradigme étudié dans cette section.

¹⁴² Bauer, Arndt et Gingrich, eds., *A Greek-English lexicon*, réf. 3510 : « θεάομαι to have an intent look at someth [*sic*] ».

¹⁴³ Luc 24.12 'Ο δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα, καὶ ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός. / Mais Pierre, s'étant levé, courut au tombeau et, après s'être penché, il voit les linges seuls et partit chez lui en s'étonnant de ce qui s'était passé (ma mise en gras).

Simon¹⁴⁴ » (ὁράω, Lc 24.34). Le récit d'Emmaüs met aussi en scène deux disciples qui *voient* un voyageur sans pourtant *voir* Jésus, étant empêchés de le reconnaître (*ne-pas-voir*, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο, Lc 24.16). Et c'est paradoxalement quand ils le reconnurent que leurs yeux s'ouvrirent (διανοίγω, Lc 24.31a)¹⁴⁵ en leur donnant la capacité de *voir*, que le *ne-pas-voir* revient : « mais lui devint *invisible* devant eux » (ἄφαντος, Lc 24.31b)¹⁴⁶.

Puis c'est au tour d'une christophanie collective (24.36-41) où le premier réflexe des disciples est de remettre en question ce qu'ils *voyaient* en pensant *voir* (θεωρέω, Lc 24.37) un esprit. Leur *voir* est en fait un *ne-pas-voir* le Seigneur. Jésus lui-même insiste sur la bonne *vision* : « *Voyez* (ὁράω) mes mains et mes pieds [...] et *voyez* (ὁράω) ; car [...] comme vous *voyez* (θεωρέω) que j'ai » (Lc 24.39, ma mise en italique). En Luc 24.45 ce ne sont plus les yeux qui *s'ouvrent*, mais l'esprit, afin de comprendre les Écritures ; le *voir* devient théologique (les Écritures avaient elles aussi été ouvertes en Lc 24.32). Enfin, alors que Jésus était *vu*, il *disparaîtra* une dernière fois pour une ascension finale¹⁴⁷.

2.3 Croire et ne-pas-croire

Dans la même logique, Moitel souligne aussi une opposition croire/ne-pas-croire¹⁴⁸. Les contrastes sont en revanche sous-entendus en Lc 24. Quand le narrateur précise que les apôtres et les autres étaient dans le *ne-pas-croire*¹⁴⁹, il sous-entend par opposition que les

¹⁴⁴ Luc 24.34 λέγοντας ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.

¹⁴⁵ Voir C.A. Evans et J.A. Sanders, eds., *Luke and Scripture : the function of sacred tradition in Luke-Acts*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 18-19 pour un développement approfondi concernant ces yeux qui s'ouvrent, ainsi que sur la fonction visuelle du témoignage dans le troisième évangile.

¹⁴⁶ A. Gueuret, *La mise en discours : recherches sémiotiques à propos de l'Évangile de Luc*, Paris, Éditions du Cerf, 1987, 194, remarque « le passage de la VISION/NON-VOIR à la MÉMOIRE » en Lc 24.25 et 24.7.

¹⁴⁷ Citons aussi la monographie de Tilborg et Chatelion Counet, *Jesus' appearances and disappearances in Luke 24*, qui confirme l'importance du thème voir/« ne-pas-voir », présence/absence, en Luc 24. Mais si cet ouvrage se base sur une analyse linguistique cognitive (qui comprend le texte comme une entrée dans un espace mental), les résultats pourraient néanmoins être utilisés en analyse narratologique, car celle-ci parle aussi de la voix narrative et du rôle du texte. Toutefois, n'ayant eu accès à cette monographie qu'au moment où je finalisais ce mémoire, je n'en exploiterai pas les observations fort suggestives.

¹⁴⁸ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 18-19.

¹⁴⁹ En sémiotique il faudrait faire la distinction entre le *non-croire* et le *ne-pas-croire*. En narratologie, je me limite au contraste foi/incrédulité, croire/ne-pas-croire.

femmes sont dans le *croire*¹⁵⁰. Lc 24.25 supporte la nécessité d'une transformation du *ne-pas-croire* vers le *croire*. En Lc 24.27, le *croire* et le *voir* sont réunis, mais avec une astuce narrative. En effet, on était à la fois dans un *ne-pas-voir* et un *ne-pas-croire* et voilà que soudainement, alors que Jésus apparaît, c'est le *croire* et le *voir*. Le *voir* ne peut pas tromper, c'est Jésus ! La logique du récit voudrait que le *voir* conduise au *croire*, tout comme ce fut le cas à Emmaüs lors de la fraction du pain, mais parce que le *croire* est frelaté, le *voir* devient lui aussi erroné : « ils croyaient voir un fantôme ». Le bon *voir* sera rétabli en 24.40 avec le « voyez » du verset 39, mais si le mauvais *croire* est dissipé, le bon *croire* n'est toujours pas là. Enfin, la présence dans le Temple au dernier verset de l'évangile peut certainement être comprise comme un *croire*.

2.4. Actes, tableaux, épisodes et scènes

Traditionnellement Luc 24 est découpé en trois sections autour des trois apparitions du ressuscité¹⁵¹. Pour ma part, je sectionnerai le troisième volet de ce triptyque, en séparant l'épisode de l'ascension de celui de l'apparition aux Onze (l'ascension étant plus une disparition qu'une apparition). Ce découpage n'est pas une astuce pour avoir les quatre actes indispensables à la modélisation de Moitel, mais il se justifie entre autre par un changement spatial important, le récit se situant hors de Jérusalem, à Béthanie. La séquence sera donc découpée en quatre actes en tenant compte des changements majeurs de protagonistes et d'espace. Ensuite, l'acte pourra être, selon les cas, subdivisé en tableaux. Le vocable « tableau » regroupe au théâtre un ensemble de scènes autour d'une unité spatiale ou temporelle. Il sera utilisé dans ce mémoire pour regrouper des épisodes narratifs. Le niveau inférieur de découpage sera donc l'épisode. L'épisode est un micro-récit qui possède un certain degré d'autonomie. Enfin, l'épisode sera découpé en scènes, reprenant ici, en partie, la définition de la scène au théâtre qui implique un changement de personnage¹⁵².

¹⁵⁰ L'opposition logique hommes/femmes se retrouve dans la plupart des récits. Je reviendrai là-dessus dans l'étude des personnages.

¹⁵¹ R. Meynet, *Avez-vous lu Saint Luc? : guide pour la rencontre* (Lire la Bible, 88), Paris, Éditions du Cerf, 1990, 119, simplifie la structure du chapitre 24 ainsi :

« + Apparition aux femmes	1-12
: Les disciples d'Emmaüs	13-33a
+ Apparition aux hommes	33b-53 ».

¹⁵² Je ferai néanmoins une exception à cette règle du théâtre pour diviser l'acte III en deux scènes, même si les personnages ne varient pas. Ce découpage sera justifié dans la section C.3.1.

La grande séquence narrative sera donc divisée en quatre actes¹⁵³ : acte I : Au tombeau (Lc 23.50 à 24.12) ; acte II : Apparition sur le chemin d'Emmaüs (Lc 24.13-35) ; acte III : Apparition aux disciples (Lc 24.36-49) et acte IV : Séparation (Lc 24.50-53).

En observant attentivement le fil narratif, je remarque que le thème du « retour » est récurrent dans les conclusions d'épisodes de cette grande séquence¹⁵⁴. De plus, le retour n'est jamais seul, il est suivi d'une action concluant l'épisode. Ainsi, la conclusion en Lc 23.56 contient un retour et une action : la préparation des aromates. En 24.9 un même retour s'effectue de la part des femmes suivi d'une autre action : témoigner. Sur le même modèle, la conclusion du récit d'Emmaüs contient un retour vers Jérusalem (Lc 24.33) et un témoignage (« ils racontèrent », Lc 24.35). Enfin, on peut faire la même remarque pour Lc 24.52 avec un retour vers Jérusalem et une action en Lc 24.53 : « bénissant Dieu ». Ce paradigme est suffisamment présent dans la grande séquence narrative pour en tenir compte dans le choix de clôture des actes, et même des épisodes.

À titre préliminaire, je propose donc pour la grande séquence narrative la structure suivante, qui sera justifiée et détaillée dans la section C :

Acte I (en deux tableaux, Lc 23.50 à 24.12) : au tombeau

Tableau 1 (en un épisode, 23.50-56) : Jésus enseveli, les femmes en sont témoins

Scène 1 (v. 50-52) : un nouveau personnage va auprès de Pilate

Scène 2 (v. 53-54) : mise au tombeau

Scène 3 (v. 55-56) : point de vue des femmes

Tableau 2 (24.1-12) : Résurrection

Épisode 1 (v. 1-9¹⁵⁵) : Jésus ressuscité, les femmes en sont témoins

Scène 1 (v. 1-4a) : découverte d'un tombeau vide

Scène 2 (v. 4b-8) : apparition et discours des deux hommes

Scène 3 (v. 9) : retour et témoignage

¹⁵³ J'utilise le mot « acte » pour désigner les sous-séquences à l'intérieur de la grande séquence narrative afin de simplifier la lecture. De plus, ce choix s'apparente au vocabulaire de la méthode Moitel que j'utiliserai pour l'étude de l'intrigue.

¹⁵⁴ Répétitions du verbe ὑποστρέφω en Lc 23.48, 56 ; 24.9, 33, 52.

¹⁵⁵ Le verset 9 peut être considéré comme conclusion de Lc 24.1-8 mais aussi comme introduction de la péripécie suivante. Étant donné le thème du « retour », je choisis de considérer le verset 9 en tant que conclusion. Maintenant je pourrais aussi sectionner ce verset en deux : 9a comme conclusion et 9b comme introduction. Mais j'ai déjà fait remarquer que le thème du « retour » est généralement suivi d'une « action ». Pour cette raison et afin de garder la symétrie structurale, je conserve le verset 9 dans son ensemble comme conclusion de Lc 24.1-9.

Épisode 2 (v. 10-12¹⁵⁶) : Réactions au témoignage des femmes*Scène 1* (v. 10-11) : identification des témoins et réaction des apôtres*Scène 2* (v. 12) : réaction de Pierre : tentative de confirmation**Acte II** (en un épisode, Lc 24.13-35) : apparition sur le chemin d'Emmaüs*Scène 1* (v. 13-14) : introduction, identification des personnages, de l'espace et de l'intrigue¹⁵⁷*Scène 2* (v. 15-27) : sur le chemin, apparition et discours*Scène 3* (v. 28-31) : à Emmaüs, disparition*Scène 4* (v. 32-35) : conclusion : témoignages¹⁵⁸**Acte III** (en un épisode, Lc 24.36-49) : apparition aux disciples*Scène 1* (v. 36-43) : apparition et identification*Scène 2* (v. 44-49) : discours et ouverture de l'esprit**Acte IV** (en un épisode, Lc 24.50-53-Ac 1.1-14) : séparation*Scène 1* (v. 50-51) : ascension à Béthanie*Scène 2* (v. 52-53) : conclusion dans le Temple de Jérusalem

Les observations narratologiques qui ont été faites dans cette section B ont permis de mettre en évidence l'unité narratologique de cette grande séquence.

Premièrement, les différents parallèles qui ont été identifiés ont permis de montrer comment la *synkrisis* soude les différents épisodes narratifs entre eux, tout en proposant une précieuse clé d'interprétation. Le parallélisme du scénario des deux récits au tombeau (Luc 23.50-56 et Lc 24.1-8) amplifie le contraste entre l'avant et l'après-résurrection (Tableau IV, page 31). De plus, la triple répétition du même scénario (ou la quadruple si on tient compte du récit de la mise au tombeau en Lc 23.50-56) fait de Lc 24.1-8 l'ADN narratologique, ou le *leitmotiv*,

¹⁵⁶ Si avec certaines conclusions relatives à la critique textuelle, j'avais opté pour le retrait de Luc 24.12, le témoignage des femmes serait resté sans effet, elles ne sont pas crues, un point c'est tout. En revanche avec le verset 12, le témoignage des femmes met en mouvement Pierre qui, à son tour, revit le récit du tombeau, sans apparition certes, mais avec le même effet amplifié, passant de la perplexité (ἀπορέω v. 4) à l'étonnement admiratif (θαυμάζω v. 12).

¹⁵⁷ « Ils s'entretenaient ensemble de toutes ces choses qui étaient arrivées », autrement dit, comment expliquer ces choses ? Quel sens doit-on donner à ce qui s'est produit ?

¹⁵⁸ Un témoignage interne : leurs cœurs brûlaient quand Jésus parlait, voilà donc un témoignage qui vient de l'être intérieur. Témoignage externe : tout comme les femmes, ils s'en retournent et témoignent aux apôtres. Le témoignage de Pierre est inséré à ce moment même du récit, comme pour rendre indiscutables dorénavant les témoignages de la résurrection de Jésus. Le récit suivant celui-ci va confirmer cette indiscutabilité.

de la séquence (Lc 24.1-8, Lc 24.12 et Lc 24.36-49, voir Tableau V et Tableau VI, pages 32 et 33). De la même manière, la *synkrisis* qui associe le récit d'apparition aux Onze à celui d'Emmaüs (Tableau VII, page 34) permet de soulever la similarité des conclusions des deux épisodes. Enfin, le parallélisme des scénarios du récit d'ascension et du récit d'Emmaüs permet de donner un sens à l'expérience : le témoignage. Deuxièmement, la récurrence du thème du voir et du « ne-pas-voir » au sein de la finale de Luc souligne l'unité littéraire et narrative, dans la répétition d'un thème propre à l'évangile tout entier¹⁵⁹. Et comme avec un bouquet final de feux d'artifice, ce thème est particulièrement présent dans la conclusion de Luc. Troisièmement, le thème du croire et du « ne-pas-croire » unit lui aussi la finale de Luc au reste de l'évangile, et particulièrement avec l'introduction, où le narrateur proposait de conduire son lecteur à la certitude des enseignements reçus (Lc 1.4)¹⁶⁰. Quatrièmement, une observation importante a été faite quant à la structure des conclusions d'épisodes de la séquence narrative : chaque conclusion contient un retour suivi d'une action. La similitude des différentes conclusions confirme une unité propre et particulière à la finale du troisième évangile¹⁶¹.

Je vais maintenant relever plusieurs observations narratologiques pour chacun des épisodes de la séquence subdivisée en quatre actes, tout en mettant en exergue les observations relatives au *vivant*. Ensuite, je ferai une synthèse pour tenter d'extraire de toutes ces observations une réponse à la question posée par ce mémoire : pourquoi le *vivant* ?

¹⁵⁹ Le thème du voir et du « ne-pas-voir » a été identifié comme modèle narratif du troisième évangile. Voir notes 137 et 139 page 36.

¹⁶⁰ Identifié comme étant le « pacte de lecture de Lc-Ac » par Marguerat, *La première histoire du christianisme : (les Actes des apôtres)*, 39-40.

¹⁶¹ On peut aussi retrouver à quelques rares occasions ce paradigme de conclusion constitué d'un retour (avec ὑποστρέφω) suivi d'une action au fil du troisième évangile, comme en Luc 1.56 (sans action), 2.20, 7.10 et 23.48-49 (qui introduit la grande séquence et établit le paradigme).

Section C : Étude détaillée

1. Acte I : au tombeau (Luc 23.50 à 24.12)

Traduction :

23 ⁵⁰ Et voici, un homme nommé Joseph, (étant) membre du sanhédrin, un homme juste et bon ⁵¹ – celui-ci n'avait pas consenti à leur décision et leur(s) acte(s) – (il était) d' Arimathie, ville des Juifs, il attendait le royaume de Dieu, ⁵² celui-ci étant allé vers Pilate, réclama le corps de Jésus ⁵³ (puis) l'ayant descendu, il l'enveloppa dans un linge de lin et le plaça dans une tombe creusée dans le roc, où personne n'avait encore été étendu. ⁵⁴ Or c'était un jour de préparation et le sabbat commençait à poindre. ⁵⁵ Les femmes, celles qui étaient venues de Galilée avec lui, ayant suivi (Joseph) regardèrent le tombeau et comment son corps avait été placé. ⁵⁶ Étant rentrées elles préparèrent des aromates et des parfums. Elles se reposèrent le jour du sabbat selon la Loi. 24 ¹ Mais le premier jour de la semaine, tôt le matin, elles vinrent au tombeau portant les aromates qu'elles avaient préparés. ² Mais elles découvrirent la pierre qui avait été roulée loin du tombeau. ³ Mais, étant entrées, elles ne trouvèrent pas le corps du Seigneur Jésus ⁴ et, pendant (alors) que les femmes étaient dans la confusion au sujet de ces choses, voici que deux hommes soudainement se tinrent près d'elles, en vêtement(s) éblouissant(s). ⁵ et alors qu'elles étaient effrayées et qu'elles inclinaient la face vers la terre, ils leur dirent : « Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? ⁶ Il n'est pas ici mais (maintenant) il est réveillé. Souvenez-vous comment il vous a parlé, quand il était encore en Galilée, ⁷ il disait : “ Il faut que le fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs et qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite ” » ⁸ et elles se souvinrent de ses paroles ⁹ puis, revenues du tombeau, elles rapportèrent toutes ces choses aux Onze et à tous les autres. ¹⁰ Et c'étaient Marie de Magdeleine, Johanne, Marie mère de Jacques. Et les autres (femmes) avec elles disaient ces choses aux apôtres. ¹¹ Et ces paroles leur semblaient comme insensées et ils refusaient de les croire. ¹² Mais Pierre, s'étant levé, courut au tombeau et, après s'être penché, il voit les linges seuls et partit chez lui en s'étonnant de ce qui s'était passé.

1.1 Clôture du récit

À des fins pratiques, je répète ici la structure de l'acte I, présentée à la section B.2.4 de la page 39 :

Acte I (en deux tableaux, Lc 23.50 à 24.12) : au tombeau

Tableau 1 (en un épisode, 23.50-56) : Jésus enseveli, les femmes en sont témoins

Scène 1 (v. 50-52) : un nouveau personnage va auprès de Pilate

Scène 2 (v. 53-54) : mise au tombeau

Scène 3 (v. 55-56) : point de vue des femmes

Tableau 2 (24.1-12) : Résurrection

Épisode 1 (v. 1-9) : Jésus ressuscité, les femmes en sont témoins

Scène 1 (v. 1-4a) : découverte d'un tombeau vide

Scène 2 (v. 4b-8) : apparition et discours des deux hommes

Scène 3 (v. 9) : retour et témoignage

Épisode 2 (v. 10-12) : Réactions au témoignage des femmes

Scène 1 (v. 10-11) : identification des témoins et réaction des apôtres

Scène 2 (v. 12) : réaction de Pierre : tentative de confirmation

Comme je l'ai déjà souligné, l'acte I est constitué de deux tableaux : Luc 24.1-12 est le pendant du précédent tableau (Lc 23.50-56). De manière antonymique, le premier tableau évoque la mort¹⁶², alors que le second annonce la vie. Si le scénario a la même structure narrative, la *synkrisis* (voir section B.2.1, page 29) joue ici parfaitement son rôle : rehausser les contrastes. De surcroît, l'acte I n'est pas autonome, il reste incomplet car le narrateur avait promis de faire un récit qui proclamerait l'évidence des choses entendues (Lc 1.4), mais ici, la conclusion demeure l'incrédulité, la preuve de la résurrection reste donc à être démontrée...

Tout en étant conscient de l'interaction des différents épisodes de la séquence narrative, il est certainement possible d'étudier isolément un épisode, obtenant ainsi des conclusions provisoires et circonscrites, mais nécessaires dans le cheminement postpascal.

J'ai déjà justifié certains découpages de la séquence (section B.1, à partir de la page 26), mais il faut maintenant justifier le découpage détaillé. Le premier tableau de l'acte I (Luc 23.50-56) peut être subdivisé en trois scènes. La première scène est introduite par l'entrée

¹⁶² La mort est amplifiée par un vocabulaire mortuaire. En effet il y a une « descente » (καθαιρέω) de la croix au tombeau (Lc 23.53), un linceul, un sépulcre, un crépuscule et des aromates.

d'un nouveau personnage et si le décor reste indéfini durant les deux premiers versets, le verset 52 définit enfin l'espace comme étant auprès de Pilate. Cette première scène (23.50-53) s'achève alors par un autre changement spatial¹⁶³ : avec un très bref retour à la croix, le récit présente alors pour la première fois le tombeau où personne n'avait encore été mis. Joseph est encore présent dans cette deuxième scène (23.53-54), seul avec le corps de Jésus. Le découpage de la troisième scène (23.55-56) est ensuite justifié par la mise en premier plan des femmes, avec un retour arrière pour revivre à nouveau la deuxième scène, d'un autre point de vue, celui des femmes.

Le deuxième tableau narratologique de l'acte I débute la grande journée de Luc 24. Ce tableau est formé de deux épisodes. Tout commence donc à l'aube d'un jour nouveau où pourtant l'histoire semble se répéter. Le récit possède un certain degré d'autonomie puisque le narrateur remet en situation, en rappelant que les femmes avaient préparé des aromates (Lc 24.1 est à ce titre une analepse immédiate de Lc 23.56). Mais dès le verset 2, le changement surgit : la pierre a été roulée, une nouvelle histoire est effectivement en train de se dérouler... Le premier épisode du deuxième tableau (Lc 24.1-9) peut être subdivisé en trois scènes. Si dans la première scène on retrouve les mêmes personnages et le même décor qu'en Luc 23.55-56, le changement temporel est suffisamment fort pour marquer un changement d'épisode. En effet, au théâtre, il faudrait baisser le rideau pour indiquer que plusieurs jours s'écoulaient avant la prochaine aventure. La première scène (Lc 24.1-4a) s'achève au verset 4b avec l'arrivée de deux nouveaux personnages (appuyé par un *καὶ ἰδοὺ*) qui introduit une nouvelle scène. Cette deuxième scène (Lc 23.4b-8) prend fin avec un changement de lieu quand les femmes quittent le tombeau en laissant les deux messagers. La troisième scène (Lc 24.9) conclut le premier épisode du deuxième tableau de l'acte I (découpant ainsi ce tableau en deux épisodes), avec le paradigme déjà identifié d'un retour suivi d'une action, l'action étant ici l'annonce de ce qui vient d'être raconté par le narrateur (dans une mise en abyme narrative). Le deuxième épisode du tableau 2 est constitué de deux scènes. La première scène (Lc 24.10-11) ressemble à la première scène tableau 1 avec une identification relativement élaborée. Mais cette première scène (tableau 2, épisode 2, scène

¹⁶³ Je n'utilise pas ici le principe du théâtre qui voudrait que chaque changement de décor (donc de lieu) constitue un nouveau tableau (regroupant plusieurs scènes). Nous gardons le principe de la narratologie et plus particulièrement la définition du tableau de Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 44, comme étant une « sous-unité d'un micro-récit ». N'ayant pas en narratologie de rideau à fermer pour changer le décor, je soulignerais néanmoins la rupture spatiale par un changement de sous-unité que j'ai nommé « scène » (voir note 96, page 26).

1) ressemble surtout à la scène 3 du tableau 1 qui reprenait la scène qui la précédait (tableau 1, scène 2) avec un autre point de vue (la mise au tombeau vue par Joseph en scène 2, puis par les femmes en scène 3). En effet, en Lc 24.9, l'action de témoigner a été présentée avec le point de vue des femmes (tableau 2, épisode 1, scène 3), alors qu'au verset 10 (tableau 2, épisode 2, scène 1), la même annonce est reprise avec le point de vue des Onze, dévoilé au verset 11. Cette première scène (Luc 24.10-11) s'achève ensuite par l'arrivée d'un nouveau personnage : Pierre. Et c'est parce que cette deuxième scène s'exécute à grande vitesse, un peu comme un sommaire, que j'ai préféré ne pas tenir compte des changements spatiaux (départ vers le tombeau, au tombeau et retour chez lui) qui impliqueraient des sous-divisions microscopiques. Notons enfin que l'on retrouve en partie le paradigme de conclusion d'épisode au verset 12, avec un retour et un étonnement qui laissent en quelque sorte ce récit inachevé. Ce n'est qu'en Luc 24.34 que l'action concluant ce récit sera identifiée : le Seigneur est apparu à Simon.

Le changement d'acte est enfin justifié par une forte rupture due à l'introduction au verset 13 de nouveaux protagonistes dans un nouveau lieu. Nous avons bien une structure narrative de Luc 23.50 à 24.12 constituant l'acte I de la grande séquence narrative.

Je m'appliquerai maintenant à étudier l'intrigue, le cadre, les personnages (acteurs), la narration puis la mise en récit avec sa voix narrative, pour finir avec le rôle du texte et le rôle du lecteur dans l'acte de lecture. Alors seulement, je synthétiserai pour extraire de ces observations des pistes de réponse concernant la fonction du mot *vivant*.

1.2 Mise en intrigue

L'intrigue de l'acte I au tombeau est essentiellement une intrigue de révélation, mais parce que le récit raconte une histoire inouïe, il est néanmoins possible d'identifier une intrigue de résolution avec le schéma quinaire suivant :

- I. Situation initiale (Lc 23.50 à 23.56) : mise au tombeau
- II. Nouement (Lc 24.1-4a) : absence du corps !
- III. Action transformatrice (Lc 24.4b-7) : deux messagers avec un message
- IV. Dénouement (Lc 24.8) : elles se souvinrent
- V. Situation finale (Lc 24.9-12) : retour et témoignage

La situation initiale prend le temps de présenter avec précision l'endroit où le corps de Jésus a été déposé par Joseph devant témoins. Cette mise en situation est indispensable pour pouvoir accentuer l'inouïe du tombeau vide. Le nœud de l'histoire se trouve alors dans l'absence du corps, qui a été amorcé par un curieux indice (la pierre a été roulée) pour aboutir à son paroxysme : où donc est le corps qu'elles savent avoir été placé dans ce lieu ? C'est alors que l'apparition des deux hommes resplendissants amène une action transformatrice : un message de *vie* ! L'objet cherché lors du nouement n'est plus ici, parmi les morts, Jésus est ressuscité ! Le dénouement se situe ensuite dans la réponse des femmes au message entendu : elles se souvinrent. Il devrait y avoir normalement, dans tout bon schéma quinaire, une symétrie entre le nouement et le dénouement. Si je laisse parler ainsi le schéma, il me dit que dans l'acte du souvenir, les femmes ont retrouvé le corps de celui qu'elles cherchaient. D'ailleurs le message transformant avec la question « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? » ne demande pas aux femmes de ne plus chercher, mais de chercher ailleurs. Pourtant, elles cesseront leur recherche, et le récit s'achève sans poursuite de la quête. Pourquoi ? Parce qu'elles l'ont déjà trouvé ! Le souvenir des paroles de Jésus annonçant prophétiquement sa résurrection, appuyé par les deux messagers suffisent à ces femmes pour arrêter leurs investigations¹⁶⁴ ; le dénouement est là : par le souvenir de ses paroles, elles ont retrouvé Jésus *vivant*. La situation finale ramène les femmes au point d'origine avec un retour et un témoignage qui ne sera pas cru. Le verset 12 reprend et rappelle l'action, en laissant toutefois cette scène sans dénouement immédiat. Cette fois-ci, avec ce schéma quinaire, le *vivant* que nous étudions est le pivot de l'épisode.

Reprenons maintenant la modélisation de Moitel, telle que présentée aux Tableau I (page 21) et Tableau II (page 21), pour l'appliquer à l'acte I. Comme nous l'avons vu, le système Moitel demande une subdivision quaternaire de chaque élément de structure pour fonctionner. Or, la structure de l'acte I (présentée à la page 43) ne suit pas toujours la division par quatre. Il faudra donc subdiviser une nouvelle fois, afin de remplir les quatre rectangles indispensables à la modélisation de Moitel. La structure de l'acte I peut ainsi être modélisée avec Moitel :

¹⁶⁴ Les femmes n'étaient pas venues au tombeau pour chercher le corps de Jésus, on ne cherche pas ce que l'on sait avec certitude trouver dans un lieu, mais pour l'embaumer. C'est la pierre roulée qui est la cause de cette recherche, parce qu'elles trouvent la pierre roulée, le doute les prend, et, intriguées, elles se mettent alors à chercher le corps de Jésus.

ACTE I Lc 23.50-24.12	Tableau 1, scène 2b (23.53b-54)	Tableau 1, scène 3b (23.56)	Tableau 2, épisode 2, scène 2a (24.12a)	Tableau 2, épisode 2, scène 2c (24.12c)
	Tableau 1, scène 2a (23.53a)	Tableau 1, scène 3a (23.55)	Tableau 2, épisode 2, scène 1 (24.10-11)	Tableau 2, épisode 2, scène 2b (24.12b)
	Tableau 1, scène 1 (23.50-52)		Tableau 2, épisode 1, scène 2a (24.4b-7)	Tableau 2, épisode 1, scène 3 (24.9)
			Tableau 2, épisode 1, scène 1 (24.1-4a)	Tableau 2, épisode 1, scène 2b (24.8)

Tableau IX : structure de l'acte I confrontée au modèle Moitel

Notons donc les nouvelles subdivisions. Premièrement, dans le tableau 1 de l'acte I, la scène 2 de la mise au tombeau a été divisée en 2a et 2b. Cette subdivision de la scène 2 correspond à un changement géographique, alors que le décor du récit passe de la croix, d'où le corps de Jésus est descendu, au tombeau, dans lequel il est déposé¹⁶⁵. De la même manière, la scène 3 du tableau 1 (le point de vue des femmes) a aussi été sectionnée en deux. Mais si je peux, là encore, évoquer un changement spatial, je préfère observer et isoler le thème du « retour » suivi d'une action (voir page 39), qui conclut le tableau 1. Ensuite, dans le tableau 2, épisode 1 et scène 2 (apparition et discours de deux hommes, Lc 24.4b-8), la scène 2 va elle aussi être divisée en deux : sous-scène 2a (les paroles des hommes, Lc 24.4b-7) et sous-scène 2b (réponse des femmes : « elles se souvinrent », Lc 24.8). Ce découpage est donc justifié par le changement de sujet de l'action du récit. Enfin, la scène 2 de l'épisode 2 du tableau 2 a été divisée en trois : sous-scène 2a (Pierre va voir un sépulcre, v. 12a), sous-scène 2b (voir des linges v. 12.b) et sous-scène 2c (retour sans action, v. 12c). La première sous-scène se déroule à l'extérieur alors que Pierre va en direction du tombeau. La sous-scène 2b se justifie encore par un changement spatial du récit, où Pierre voit des linges à l'intérieur du sépulcre (« après s'être penché », v. 12b). Enfin si la sous-scène 2c

¹⁶⁵ Si je n'ai pas tenu compte de certaines ruptures spatiales pour définir la structure du récit des différents actes, c'est uniquement dans un but de simplicité et de clarté.

change à nouveau de lieu, elle contient aussi le thème du retour, sans action comme je l'ai déjà observé. Cela dit, l'intrigue de l'acte I peut maintenant être étudiée en lui appliquant le modèle Moitel, pour obtenir le tableau suivant :

Tableau 1		Tableau 2				
ACTE I Lc 23.50-24.12	Mise au tombeau (23.53b-54)	Retour et action (préparation) (23.56)	Pierre va au sépulcre (24.12a)	Retour et <i>pas d'action</i> (étonné) (14.12c)	Tableau 2 – Épisode 2	
	Descente du corps (23.53a)	Des femmes voient comment le corps est déposé (23.55)	Identification, sornettes ! Non-croire (24.10-11)	Voir des linges (14.12b)		
	Et voici... un homme nommé Joseph (23.50-52)		Pourquoi... ? (24.5c-6a)	Il disait... (25.7)	Retour et action (témoignage) (24.9)	Tableau 2 – Épisode 1
			Et il arriva... (24.4b-5b)	Souvenez-vous (24.6b)		
			Elles trouvent la pierre... (24.2)	Perplexes (24.4a)	Elles se souvinrent (24.8)	
Le premier jour à l'aube (24.1)			Pas le corps (24.3)			

Tableau X : acte I selon le modèle Moitel

L'acte I est avec Moitel découpé en quatre rectangles principaux. Les rectangles 1 et 2 correspondent au premier tableau de l'acte I, avec une situation initiale (Luc 23.50-51) et un nouement (Luc 23.52-56). Les rectangles 3 et 4 correspondent au deuxième tableau de l'acte I ainsi qu'à chaque épisode de ce deuxième tableau. La première remarque qui peut être faite est que la structure narrative est respectée dans cette modélisation, entre les tableaux et les épisodes et les scènes. Notons encore, que par rapport au Tableau IX de la page 47, j'ai subdivisé dans l'épisode 1 du deuxième tableau, la scène 1 et la sous-scène 2a en quatre sous-divisions. Premièrement, en ce qui concerne la scène 1 (Lc 24.1-4a), les quatre sous-divisions se justifient ainsi : le rectangle 1 (le premier jour à l'aube, Lc 24.1) correspond à une situation initiale, introduisant le sous-récit. Le rectangle 2 (elles trouvèrent la pierre... Lc 24.2) présente un nouement introduit par la conjonction de coordination *δὲ* du verset 2. Le fractionnement du rectangle 3 (pas le corps, Luc 24.3) est à nouveau justifié par un changement spatial (« étant entrées », v. 3). Le rectangle 3 constitue alors le dénouement qui répond au nouement du rectangle 2. Enfin, le rectangle 4 présente le résultat du sous-récit :

la perplexité (Lc 24.4a). Je ne peux qu'invoquer la mise en intrigue pour justifier le rectangle 4, où il ne fait aucun doute que ce dernier rectangle constitue là une situation finale indispensable au sous-récit formé par la scène 1 de l'épisode 1 du tableau 2. Deuxièmement, la sous-scène 2a (les paroles des hommes, Lc 24.4b-7) a elle aussi été subdivisée en quatre avec un premier rectangle présentant une situation initiale et introduit par un καὶ ἰδοὺ qui justifie la césure du verset 4 en 4a et 4b. Le deuxième rectangle (Pourquoi...? Lc 14.5c-6a) est introduit par un changement de la voix narrative, passant du style indirect au style direct (εἶπαν πρὸς αὐτάς), et présente un nouement en posant une importante question. Ensuite, le rectangle 3 (souvenez-vous, Lc 24.6b) correspond à un dénouement, offrant le moyen de répondre au nouement. Seule la mise en intrigue peut justifier ici ce découpage. Enfin, le rectangle 4 se justifie par un changement de niveau de narration, où Jésus devient narrateur intradiégétique et homodiégétique¹⁶⁶ Ce dernier rectangle correspond ainsi à une situation finale où le souvenir est formaté et verbalisé par les messagers eux-mêmes qui rappellent les paroles de Jésus.

En comparant maintenant la modélisation selon la méthode de Moitel de l'acte I (Tableau X de la page 48) avec le schéma quinaire déjà identifié (page 45), je note que la situation initiale a changé et n'est plus constituée que de deux versets (Luc 23.50-51) avec Moitel au lieu de six avec le schéma quinaire (Luc 23.50-56). Avec Moitel, le nouement débute donc plus tôt (en 23.53) pour présenter la mise au tombeau. La mort constitue ainsi le nouement alors que la *vie* constituera par l'annonce de la résurrection le dénouement. Le point tournant de la modélisation selon Moitel reste néanmoins identique à l'action transformatrice du schéma quinaire : la proclamation du *vivant* par les deux messagers. En effet, l'axe porteur de sens de ce tableau débute par la mise au tombeau confirmée par des témoins oculaires. Ensuite survient la proclamation du *vivant* qui s'accompagne d'un appel à la mémoire (souvenez-vous), résolu dans le souvenir des femmes (elles se souvinrent).

La mise en intrigue a pour but d'attirer l'attention sur la révélation de la résurrection par ces deux messagers en vêtements resplendissants. Le message est suffisamment important pour que pareille mise en scène prenne place. La présentation de l'intrigue en utilisant la modélisation de Moitel amène pourtant à constater que si le *vivant* est bien dans l'axe

¹⁶⁶ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 37.

porteur de sens, amorçant le dénouement de l'acte I, il n'est pas le dernier maillon de la diagonale, comme s'il y avait quelque chose de plus important : le souvenir¹⁶⁷.

1.3 Cadre

Le cadre temporel est significatif dans l'acte I avec un changement notoire en Luc 24.1 : le jour nouveau qui vient de se lever, contrastant avec la nuit noire du chapitre 23¹⁶⁸. Cette nouvelle journée, dès son aurore, a une portée symbolique extraordinaire¹⁶⁹.

Le cadre spatial de l'acte I tourne autour du tombeau, clairement énoncé avec l'emploi de deux mots de la même racine. Mais pourquoi utiliser deux mots ? Ma première observation est que dans les deux tableaux qui se répondent (Lc 23.50-56 et Lc 24.1-12), *μνήμα* (23.53 et 24.1) précède toujours *μνημείον* (23.55 et 24.2, 9, 12¹⁷⁰). Ce qui veut donc dire que le tombeau est un *μνήμα* avant d'être un *μνημείον*. Selon le dictionnaire, *μνημείον* est similaire à *μνήμα*¹⁷¹. Néanmoins, si les deux mots parlent du tombeau, en relation avec la mémoire (*μνήμη*), chez Luc, *μνημείον* insiste davantage sur la mémoire : avec l'emploi de ce mot, le tombeau devient un véritable mémorial¹⁷². En Luc 23.53, ce n'est qu'un tombeau neuf et vide (*μνήμα*) dont il est question, mais en 23.55, le sépulcre devient le mémorial (*μνημείον*) de Jésus puisque son corps y est déposé. Mais peut-on en dire autant pour Lc 24 ? Si l'utilisation de *μνημείον* est aisément compréhensible en 23.55 puisque c'est le lieu où le

¹⁶⁷ Cette conclusion va à l'encontre du *chiasme* identifié par Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 225 (D4.a) qui place le *vivant* / redressé, au centre de Lc 14.1-12.

¹⁶⁸ L'opposition logique nuit/jour renforce ainsi l'opposition mort/vie.

¹⁶⁹ Pour Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 99 et 103, l'aube est le lieu des promesses et de la création.

¹⁷⁰ *Μνημείον* se trouve aussi dans la grande séquence déjà identifiée, en Lc 24.22, 24.

¹⁷¹ Bauer, Arndt et Gingrich, éd., *A Greek-English lexicon*, réf. 4950.

¹⁷² Bauer, Arndt et Gingrich, éd., *A Greek-English lexicon*, réf. 4949 et 4950. En étudiant les quatorze emplois de ces deux mots dans le dyptique lucanien, il est manifeste que pour Luc ils ne sont pas similaires. Pour les différents emplois de *μνήμα* : (1) en Lc 8.27, les tombeaux n'ont pas de fonction de mémorial dans le récit ; (2) Ac 2.29 semble faire figure d'exception, à moins que Luc ait voulu insister sur le fait que, si le patriarche David avait son tombeau au milieu d'eux, ce lieu ait, au fil des années, perdu sa fonction de mémorial, aurait-on oublié le patriarche ? (3) Ac 7.16 parle de la tombe qu'Abraham avait achetée et dans laquelle on a enseveli Jacob (Ac 7.15). Le mot fait donc seulement référence au sépulcre acheté par Abraham et non à son mémorial puisque celui-ci devint en quelque sorte le mémorial de Jacob. Maintenant, pour les différents emplois de *μνημείον* : (1) Lc 11.44 n'est pas une exception qui confirme la règle mais le mot est volontairement employé pour amplifier l'ironie. Ce n'est pas seulement le sépulcre qui est invisible, c'est le mémorial ! Le paradoxe est fort puisque ce mémorial est foulé aux pieds sans même le savoir ; (2) Lc 11.47 parle d'un tombeau bâti en mémoire des prophètes ; (3) dans la grande séquence en Lc 23.55, 24.2, 9, 12, 22, 24, il est question du mémorial de Jésus ; (4) en Ac 13.29, le tombeau est le mémorial de Jésus parce que son corps y est déposé.

corps de Jésus a été déposé, comment comprendre alors l'utilisation de $\mu\nu\eta\mu\alpha$ en 24.1 alors que le tombeau ne devrait plus être vide ? Il est probable que le narrateur fasse simplement référence au sens topographique du *tombeau* et non à son sens symbolique, à moins d'y voir ici un subtil indice narratif qui annonce dès le début de la narration la vacuité du tombeau, faisant référence au $\mu\nu\eta\mu\alpha$ vide de Lc 23.53. Ainsi $\mu\nu\eta\mu\alpha$ désigne uniquement la destination des femmes dans en 24.1 : où vont-elles ? elles vont au tombeau y porter des aromates¹⁷³. Cet usage du vocabulaire simplifie le sens du verset, et évite en conséquence la dispersion de sens symbolique. Avec un mot neutre pour désigner la tombe, l'attention du lecteur ne se portera pas à ce moment précis sur ce mot mais ailleurs, c'est-à-dire sur le cadre temporel avec l'extraordinaire portée symbolique de l'aurore postpascale.

Ainsi, le cadre spatial de cet épisode est loin d'être neutre. Il propose une clé de lecture et d'interprétation : le souvenir. Le mémorial est le lieu où l'on se souvient de la *vie* du mort, amorçant une opposition logique (carré sémiotique) mort/vie¹⁷⁴. Les femmes viennent non seulement embaumer le corps mais aussi se recueillir en souvenir de Jésus¹⁷⁵. Ce n'est donc pas seulement vers un Jésus mort que les femmes viennent afin d'embaumer son corps, mais aussi vers un Jésus qui est toujours *vivant* dans leur mémoire. En se recueillant dans ce mémorial, elles se souviennent de la *vie*, des paroles et des actions de la personne disparue. D'une certaine manière, la *vie* de Jésus est donc présente avant même la proclamation des deux hommes disant qu'il est *vivant*¹⁷⁶. C'est en effet la *vie* que l'on vient célébrer dans un mémorial, plus que la mort. Enfin, en Luc 24.2, l'accès au mémorial est ouvert. La pierre qui interdisait l'accès ayant été roulée, les protagonistes, avec le lecteur, sont invités à entrer dans le mémorial pour se souvenir de Jésus.

Notons encore que le tombeau correspond à l'« ici » du récit (« il n'est pas ici », Lc 24.6), aussi identifié comme étant « parmi les morts ». Mais autour du tombeau se trouve aussi un « ailleurs », le lieu où se trouve Jésus *vivant*¹⁷⁷ et le lieu d'où viennent les femmes. Si

¹⁷³ Les aromates rappellent la mort et l'embaumement nécessaire du corps alors que le mémorial invite à se souvenir de la vie de Jésus.

¹⁷⁴ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 18, souligne le « jeu de mots symbolique » du mémorial.

¹⁷⁵ Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 237.

¹⁷⁶ Le « souvenez-vous » (24.6) des deux messagers n'est donc pas un reproche fait à des femmes qui auraient tout oublié. Au contraire, il s'agit ici d'un encouragement à poursuivre ce recueillement du mémorial en guidant le souvenir vers les paroles que Jésus avait prononcées concernant sa résurrection.

¹⁷⁷ M. Girard, *De Luc à Théophile : un évangile fait sur mesure pour notre temps* (Parole d'actualité, 8), Montréal, Médiaspaul, 1998, 335: « 'Il n'est pas ici, mais il a été réveillé.' (v. 6) Présent parmi

l'acte I débute auprès de Pilate pour aller rapidement au tombeau, en Luc 23.56 il est simplement dit que les femmes retournèrent, mais où au juste ? Ce n'est qu'en Luc 24.9 que l'on trouve la réponse à cette question. Elles s'en retournent à nouveau pour aller auprès des apôtres. Donc, en toute logique, les femmes étaient auprès des apôtres avant l'acte I, et elles ont aussi passé les quelques jours d'attente entre le chapitre 23 et le chapitre 24 auprès des mêmes apôtres.

1.4 Personnages

La mort de Jésus a affecté tous les protagonistes de l'évangile (les apôtres et les autres) d'un poids de tristesse (24.17) et de désespoir (24.21) qui les conduit à se terrer et disparaître, à tel point qu'il ne reste plus de protagonistes sur scène, Jésus étant mort. Les femmes qui jusqu'ici n'étaient que des spectatrices vont progressivement prendre le premier plan à défaut d'hommes vaillants. Ce collectif féminin est présenté étant comme des femmes qui ont suivi Jésus depuis la Galilée (γυναῖκες αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας). Il faudra attendre Luc 24.10 pour en savoir plus sur l'identité de ces femmes au sein de la séquence¹⁷⁸, comme si le narrateur taisait volontairement leurs noms afin de garder un collectif neutre. Je reviendrai sur ce stratagème narratif dans la section C.1.7.

Joseph est un personnage ficelle qui semble n'avoir pour seule fonction que d'introduire la finale de l'évangile¹⁷⁹. Son identité est pourtant bien précisée avec de nombreux détails. Un homme de bien (ἀγαθὸς καὶ δίκαιος) contrastant avec les précédents personnages de la séquence de la passion. Pourtant conseiller, il n'avait pas approuvé les résolutions et les actions des autres, car il attendait le royaume de Dieu (Luc 23.51). Le fait de l'associer aux nombreux disciples de Jésus se confirme dans sa ressemblance avec Jésus, un homme de bien (« celui-ci n'a rien fait qui ne se dût faire », Luc 23.41) et juste (« certainement, cet homme était juste », Luc 23.47). Joseph est donc aussi un personnage sympathique qui prend soin du corps de Jésus, en le réclamant à Pilate et en le déposant dans un tombeau neuf.

Arrivent sur scène deux hommes en vêtements éblouissants dont l'origine mystérieuse ne semble déranger ni les femmes qui ne posent aucune question, mais reconnaissent leur

nous, oui, ce Jésus. Mais ailleurs. Non pas dans un monde de morts. Ni de morts en sursis. Mais seulement là où il y a des vivants et de la vie, une vie qui dépasse infiniment le plan biologique... »

¹⁷⁸ Ces femmes avaient certes été déjà présentées en dehors de la séquence narrative en Lc 8.1-3.

¹⁷⁹ La formule « Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ » étant un marqueur de changement significatif.

légitimité de messagers divins en baissant la tête et en étant effrayées, ni le lecteur construit qui n'a besoin d'aucun autre commentaire pour comprendre la scène et l'origine de ces deux messagers. En effet, pour le lecteur le sous-entendu alimenté par l'éclat des vêtements est suffisant, ce sont des anges ; d'ailleurs leur identité sera confirmée dans une relecture analeptique en 24.23 (« elles avaient même vu une vision d'anges... »). Meynet a fait un lien fort intéressant entre ces messagers aux vêtements éblouissants et les deux personnages apparus en gloire fulgurante sur la montagne de la transfiguration (Luc 9.31)¹⁸⁰. Les deux messagers au tombeau sont venus annoncer la résurrection de Jésus et inviter à se souvenir des paroles du Maître alors que les deux hommes sur le mont de la transfiguration, identifiés comme étant Moïse et Élie (Luc 9.30), s'entretenaient avec Jésus au sujet de son prochain « départ »¹⁸¹. Le fait que ces messagers soient deux donne d'autant plus de poids à leur témoignage¹⁸². Le lecteur juif considère le témoignage de deux hommes comme étant légalement certifié¹⁸³, alors que le témoignage d'un seul homme aurait été suspect. Pourtant, en ce qui concernait les récits de la passion, le témoignage d'un seul homme avait suffi, tel celui du centurion (23.47). Lorsque les femmes sont identifiées pour devenir protagonistes (23.49)¹⁸⁴, un contraste homme/femmes apparaît : *Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ* (23.50). Un seul homme suffira pour attester la mort de Jésus, en plaçant son corps au tombeau¹⁸⁵. La répétition du vocabulaire dans le deuxième tableau du premier acte amplifie le contraste hommes/femmes,

¹⁸⁰ S'ajoute à la similitude de gloire et d'éclat le fait que les deux hommes de Luc 9.30 sont introduits avec la même expression qu'en Luc 24.4b : « *καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο* ». Voir aussi Osborne, *The resurrection narratives : a redactional study*, 106.

¹⁸¹ Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 236. On pourrait aller encore plus loin que Meynet et voir en ces deux hommes l'incarnation de « la Loi et les prophètes » de Luc 16.16, Moïse incarnant la Loi et Elie, les prophètes. Ce serait ainsi la « Parole de Dieu » qui viendrait rencontrer Jésus pour s'entretenir avec lui de son « départ qu'il allait accomplir à Jérusalem » (Lc 9.31).

¹⁸² Moitel, *De longs récits d'évangile*, 18 : « dans la société juive, deux témoins étaient juridiquement nécessaires pour attester une nouvelle importante ».

¹⁸³ Le témoignage de deux hommes était nécessaire dans la loi mosaïque pour la mise à mort d'un coupable (Dt 17.6). En Luc 24.4 c'est la présence de deux hommes qui est nécessaire pour un témoignage de « mise à vie ».

¹⁸⁴ Avec ces femmes, sont aussi mentionnés « tous ceux de sa [Jésus] connaissance » (Lc 23.49). Ce collectif masculin devient à ce moment précis inférieur au groupe des femmes, car ceux-ci se tenaient à distance et seules les femmes ont vu (le participe présent ὀρώσαι est féminin). Luc 23.49 : « *Εἰστήκεισαν δὲ πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν καὶ γυναῖκες αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὀρώσαι ταῦτα.* »

¹⁸⁵ La structure narrative présente le témoignage d'un seul homme (Joseph) pour attester la mort de Jésus. Toutefois, en considérant le témoignage du centurion romain, il est possible d'admettre que ce sont bien deux hommes, coup sur coup, qui vont attester que Jésus est mort, sans parler des figurants et des personnages « ficelles » tel que Pilate, qui témoignent implicitement du fait que Jésus est bel et bien mort. Toutefois, à ce moment du récit, un seul homme est présent...

et cette fois-ci avec deux hommes : καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο (24.4). Deux hommes pour les raisons que je viens d'évoquer mais aussi des hommes pour assurer la parité du témoignage¹⁸⁶, afin que celui-ci ne soit pas exclusivement féminin, ni exclusivement masculin, mais équitable dans un environnement social dans lequel Luc veut inscrire la féminité d'une manière toute particulière¹⁸⁷.

Le collectif nommé « les Onze et tous les autres » (Lc 24.9b) est un collectif ficelle, destinataire du témoignage des femmes. Et parce que « tous les autres » est insignifiant pour la stratégie narrative, ce même collectif sera réduit aux « apôtres » en Luc 24.10b. Ainsi, ce sont les apôtres qui sont incrédules en ne recevant pas le témoignage des femmes, « tous les autres » suit implicitement la réaction des apôtres. Nous sommes donc en présence d'un personnage du récit formant un collectif de onze personnes : les apôtres. Les autres ne forment pas vraiment un autre groupe mais sont intimement dépendants des apôtres (on les retrouvera aussi en 24.13a, 33b, 36a).

Pierre est lui aussi un personnage de l'acte I. Sa brève apparition au verset 12 n'apporte rien de nouveau au fil de l'histoire, si ce n'est une confirmation de ce qui a été dit. On retrouvera le même effet en Luc 24.34 avec une brève mention qui n'a de valeur que dans la confirmation de la résurrection, quoique ici cette confirmation n'était pas nécessaire pour le bon déroulement de l'histoire, la nécessité se trouvant ailleurs, dans la présentation de Simon Pierre comme premier témoin visuel de la résurrection. En effet, c'est parce que le rôle fondamental de Pierre se situe dans le livre des Actes des apôtres et non dans l'évangile, qu'il était nécessaire de bien présenter Pierre en Luc 24 comme témoin de premier rang de la résurrection du Seigneur, préparant et justifiant ainsi son rôle à venir dans le deuxième ouvrage lucanien¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Afin de conserver cette parité, ce sont des hommes qui seront les protagonistes du récit suivant. Un récit avec des femmes, puis un récit avec Pierre suivi d'un autre avec deux hommes et enfin, des récits avec des hommes mais aussi des femmes : Lc 24.33, 24.44 (les femmes aussi étaient avec Jésus, 23.55).

¹⁸⁷ R.C. Tannehill, *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*, 2 vols., vol. 1 *The Gospel according to Luke*, Philadelphia, Fortress Press, 1986, 132: « There are also indications in Luke of a desire to enhance the position of women in a male-domination society ». Voyez aussi R.J. Karris, «Women and discipleship in Luke», *CBQ* 56 (1994), D.C. Sim, «The women followers of Jesus : the implications of Luke 8 : 1-3», *Heythrop Journal* 30 (1989), et Buttrick, éd., *The interpreter's dictionary of the Bible*, 183.

¹⁸⁸ Si dans le troisième évangile Pierre fait partie d'un groupe de trois disciples plus proches de Jésus, « Pierre, Jacques et Jean » (Lc 8.51 ; 9.28), ou encore d'un groupe de deux « Pierre et Jean » (Lc 22.8 et surtout en Ac 3.1, 3, 4, 11 ; 4.1, 7, 13, 19 ; 8.14, 17, 25), Luc prend soin de souligner le rapport

Enfin, même si le corps de Jésus est absent, il n'en reste pas moins un personnage de ce récit, présent dans le passé avec une analepse externe proche (v. 6a, « il est réveillé ») et une analepse d'une annonce qui elle-même était une prolepse interne, sous forme de sommaire, en 24.6b-7 : « Souvenez-vous comment il vous a parlé, quand il était encore en Galilée, il disait : “ Il faut que le fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs et qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite ” ». Jésus est donc bien un personnage à part entière du récit même s'il n'est pas protagoniste, étant néanmoins dans le présent du récit qualifié de *vivant* et d'éveillé.

1.5 Temps narratif

La narration du premier tableau progresse à vitesse normale pour faire une pause de trois jours en fin d'épisode. Notons toutefois une reprise, comme un léger bégaiement du récit de la mise au tombeau. Dans la scène 2 (Lc 23.53-54) de l'unique épisode du premier tableau, le narrateur raconte la mise au tombeau par Joseph du corps de Jésus. La troisième scène (Lc 23.55-56) reprend d'une certaine manière une partie de la scène 2, mais cette fois-ci du point de vue des femmes, comme si le metteur en scène venait de changer de caméra pour présenter un autre point de vue qui, jusqu'à présent, avait échappé au lecteur.

Dans le deuxième tableau, le récit progresse encore à vitesse normale, suivant le déroulement de l'histoire, durant les huit premiers versets du chapitre 24 ; mais au verset neuf, le rythme s'accélère légèrement pour conclure l'action. En conservant le parallélisme des deux tableaux de l'acte I, un autre bégaiement est présent au verset 10, reprenant l'action du témoignage des femmes, mais cette fois-ci avec le point de vue des apôtres. Notons encore que l'ordre anachronique de l'histoire racontée est significatif. Dès le verset 1, alors que le lecteur peut suivre ces femmes qui vont au tombeau, un bref *flash back* vient rappeler que les femmes avaient préparé des aromates. Pourquoi fallait-il répéter ce qui avait déjà été mentionné en Lc 23.56 ? Il le fallait pour deux raisons. Premièrement, pour interconnecter les deux tableaux en utilisant « ἡτοιμάσαν ἀρώματα » comme mots crochets soudant les deux récits et plaçant la mort de Jésus comme cadre initial indispensable au déroulement de l'épisode. Deuxièmement, cette préparation des aromates rappelle qu'il n'y a ici rien d'improvisé. En effet, tout avait déjà été préparé, et seul le sabbat avait contraint les femmes à faire une pause et à attendre. Cette analepse souligne

particulier entre Jésus et Pierre, et ceci dès leur première rencontre (Lc 4.38 ; 5.3-10 ; 6.14 ; 7.40, 43, 44 ; 8.45 ; 9.20, 32, 33 ; 12.41 ; 18.28 ; 22.31, 33, 34, 54-62 ; 24.12, 34).

ainsi le fait que les femmes, ce matin-là, continuent simplement l'action qu'elles avaient déjà amorcée. Le jour de la résurrection n'est pas un jour surprise, mais bel et bien la continuité de ce qui avait pris place durant l'évangile.

L'invitation au souvenir de la part des deux messagers prépare la référence au passé qui va s'en suivre, où le temps et le lieu de l'analepse seront clairement identifiés : « quand il était encore en Galilée » (24.6b). L'analepse circonscrite au verset 7 ressemble à un sommaire, du fait que la seule référence donnée soit spatiale et non temporelle a priori. En effet, aucun temps précis n'est fixé, seulement une période identifiée par un toponyme ayant un sens temporel : pendant le temps où il était en Galilée, là où tout a commencé pour ces femmes (elles l'ont en effet suivi depuis la Galilée selon Lc 23.29). Hormis la portée théologique du mot Galilée¹⁸⁹, je pourrais paraphraser l'invitation des deux hommes ainsi : « Souvenez-vous quand tout a commencé et qu'il disait... » C'est finalement comme si Jésus avait annoncé sa résurrection dès le tout début de l'aventure. Qu'a-t-il donc dit ?

« Il faut... » Cette nécessité se retrouve trois fois mentionnée en Lc 24 (v. 7, 26, 44) comme un *leitmotiv*, une expression significative des « passages obligés »¹⁹⁰. Si Lc 24.7 renvoie à la nécessaire réalisation des paroles de Jésus, Lc 24.26, 44 renvoie à l'accomplissement des Écritures. Il y a donc ici une transformation déjà signalée de l'origine de la prophétie : en premier lieu c'était à cause des paroles de Jésus qu'il le fallait, maintenant c'est afin que les Écritures s'accomplissent. Le verset 7 résume l'intention finale du ministère de Jésus : « Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs et qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite ». C'est du moins le résumé que le narrateur place dans la bouche des deux hommes, ce que les femmes et surtout le lecteur doivent se remémorer. Le « souvenez-vous » du verset 6 est davantage un effet de rhétorique car le verset 7 conditionne ce souvenir d'une manière sélective¹⁹¹. Je compare dans le tableau suivant le résumé de Lc 24.7 avec ce que le texte lucanien a déjà dit, afin de mettre en évidence les transformations :

¹⁸⁹ Ce n'est pas mon intention de détailler ici le sens théologique de la Galilée, ainsi que son usage particulier en Luc. Je souligne simplement qu'en Lc 23.6, la mention de la Galilée a changé le cours du récit.

¹⁹⁰ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 18.

¹⁹¹ En tenant compte aussi du cadre spatial développé à la section C.1.3.

Lc 24.7	Lc 9.22	Lc 9.44	Lc 18.31-33
ὅτι δεῖ qu'il faut	ὅτι δεῖ qu'il faut	ὁ γὰρ ... μέλλει car ... doit	καὶ τελεσθήσεται seront accomplies (v. 31) ¹⁹²
τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου le Fils de l'homme	τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου le Fils de l'homme	υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου le Fils de l'homme	τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου au sujet du Fils de l'homme (v. 32)
παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἀμαρτωλῶν soit livré aux mains des hommes pécheurs (païens)	πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων et qu'il soit rejeté des anciens et des principaux sacrificateurs et des scribes	παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων livré entre les mains des hommes	παραδοθήσεται γὰρ τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐμπαυχθήσεται καὶ ὕβρισθήσεται καὶ ἐμπτυσθήσεται car il sera livré aux païens ; on se moquera de lui, et on l'injuriera, et on crachera contre lui (v. 32)
καὶ σταυρωθῆναι et qu'il soit crucifié	καὶ ἀποκτανθῆναι et qu'il soit mis à mort		καὶ μαστιγώσαντες ἀποκτενοῦσιν αὐτόν et après qu'ils l'aurent fouetté, ils le mettront à mort ;
καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι et le troisième jour il ressuscite (se relève)	καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι et que le troisième jour il soit réveillé		καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσεται et le troisième jour il ressuscitera (se relève)

Tableau XI : synopsis Lc 24.7 / 9.22 / 9.44 / 18.31-33

On remarque d'abord que Lc 18.31-33 est plus développé que les trois autres références, tout en restant proche des autres références de par la similitude du vocabulaire (le Fils de l'homme, le troisième jour...) et la thématique des verbes employés. La transformation majeure est identifiée par Lc 9.44 où le Fils de l'homme est livré aux mains des hommes alors qu'en Lc 18.32 il est livré aux mains des païens et qu'en Lc 9.22 il est rejeté par les anciens, les principaux sacrificateurs et les scribes. Lc 24.7 conserve le verbe employé par Lc 18.32 et Lc 9.44 (παραδίδωμι) et regroupe les personnages des deux références sous

¹⁹² J'indique par la mise en italique que si le vocabulaire est différent, l'idée est proche : l'accomplissement pour Luc étant un « il faut », tout comme en Lc 24.44.

l'appellation: « les hommes pécheurs »¹⁹³. Notons aussi que Lc 9.22 insiste sur les auteurs de la livraison, alors que les autres références insistent sur ceux à qui le condamné a été livré. D'un côté se trouvent les auteurs du rejet (les principaux sacrificateurs et les scribes de Lc 9.22) et de l'autre les récepteurs nommés « hommes pécheurs » en Lc 14.7. Avec la mise en parallèle de cette annonce prophétique (Tableau XI), le changement de personnages souligne l'association, voire la collaboration, entre les hommes religieux et les païens. Cette relecture du narrateur en Lc 24.7 est donc la sanction de l'agir des hommes religieux, en utilisant les deux messagers divins pour valider cette affirmation¹⁹⁴. Lc 24.7 rajoute aussi à la mise à mort des deux autres passages une précision : une crucifixion. Ce changement de verbe a non seulement pour effet d'éviter toute confusion, mais confirme que le déroulement de la passion était compris dans le « il faut ». Enfin si trois références sont en harmonie concernant le troisième jour, le verbe change : réveillé en Lc 9.22, ressuscité dans les deux autres passages avec une légère variation due à l'emploi du verbe à l'infinitif (24.7), plutôt qu'au futur (18.33). Serait-ce parce que le futur est dorénavant passé ? Ce changement de verbe est mineur, puisque le verbe ἐγείρω est déjà présent en 24.6.

La scène comprise en Luc 24.12 est un récit en accéléré. L'auteur ne prend pas le temps de raconter en détail cette péripétie, mais utilise le style télégraphique pour confirmer la vacuité du tombeau et pour insister sur le dénouement amorcé qui sera confirmé dans l'acte II.

1.6 Mise en récit et voix narrative

L'*histoire racontée*¹⁹⁵ n'a rien d'extraordinaire dans son premier niveau : le narrateur raconte simplement le déroulement de l'histoire de la mise au tombeau puis celle des femmes qui vont au tombeau et qui sont surprises de voir la pierre roulée, constatant que le corps de Jésus est absent. Deux hommes se présentent alors à elles en vêtements spéciaux et

¹⁹³ Keck, éd., *The new interpreter's Bible*, 468-69 compare lui aussi ces quatre versets en associant les pécheurs à la repentance (Lc 5.32, 10.10).

¹⁹⁴ D. Marguerat, «Le discours, lieu de (re)lecture du récit. Actes 2 et 26» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits : l'exégèse biblique à l'heure du lecteur : colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Genève, Labor et Fides, 2003, 402, dépiste dans le deuxième chapitre des Actes une nouvelle transformation qui pourrait compléter le Tableau XI, page 57 :

« La comparaison avec Lc 24.7 fait apparaître la mise en évidence ici de la responsabilité juive : « il disait qu'il fallait que le fils de l'Homme [sic] soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et qu'il soit relevé le troisième jour ». La responsabilité de l'action est imputée aux « hommes israélites » (22a), mais elle fut exécutée « par la main de sans-loi » (23b) : ἄνομος (*sans-loi*) est un septantisme stéréotypé désignant les êtres dépourvus de la Loi, c'est-à-dire les non-israélites. »

¹⁹⁵ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 27-28.

leur parlent. Suite à cette conversation, les femmes quittent la scène. Si la mise en récit est simple, le récit lui, est stupéfiant, avec l'étonnante information transmise par les deux hommes concernant un Jésus *vivant* ! Mais l'intervention des deux hommes n'est pas seulement informative, elle enseigne et invite à se souvenir des paroles de Jésus (24.6). La mise en récit ne se contente pas de nous présenter une aventure, elle nous conduit au-delà des faits racontés. Alors que j'ai déjà soulevé plusieurs observations concernant la stratégie narrative de cet épisode, il me faut compléter ces observations en tenant compte de la remarque d'Aletti qui souligne le fait que d'une manière générale, le narrateur Luc reste très discret et préfère faire parler ses personnages :

« Telle est bien la particularité de la typologie lucanienne : (I) la voix qui narre le récit à la troisième personne reste très discrète, elle travaille en sourdine, effectuant de nombreuses corrélations entre acteurs et entre événements, mais sans le dire : (II) en revanche, l'exégèse de Jésus, le héros du récit, est explicitement typologique. Luc reste en effet délibérément discret afin de laisser à Jésus le soin d'entamer officiellement cette lecture typologique et de la développer au fur et à mesure des événements, jusqu'après sa résurrection, lorsqu'il apparaît aux disciples (voir *L'Art de raconter Jésus Christ*, chap. VIII)¹⁹⁶. »

Ainsi, le *showing* sera privilégié au *telling*, le narrateur « montrant » la scène plus que la « disant » en utilisant le plus possible le discours¹⁹⁷. En Lc 24.4, la perplexité des femmes racontée par le narrateur est en fait une description de ce que l'on aurait pu voir, il montre la scène. La perplexité est visible sur le visage des femmes tout comme le sera l'épouvante du verset 5. Le seul savoir que le narrateur omniscient transmet à son lecteur est le fait que les femmes se souviennent, même si au cinéma, un sourire ou une étincelle dans les yeux suffiraient à le montrer au spectateur sans avoir besoin d'une *voix off*. Le narrateur explique aussi la raison du non-croire des apôtres avec cette glose explicative : leurs paroles semblèrent à leurs yeux (et pas forcément aux yeux du lecteur qui en sait davantage) comme des contes. Je développerai dans quelques lignes la stratégie narrative qui se trouve derrière ce refus de croire dans la section C.1.7.

Les silences du texte nous montrent que le narrateur n'hésite pas à taire certains faits ou explications afin de garder le lecteur concentré sur ce qui doit être retenu. C'est donc pour cette raison que nous ne savons pas ce qui s'est passé avec la pierre devant le tombeau. Qui a roulé cette pierre ? Quand ? Ce vide du texte est comme intentionnel car il amplifie et

¹⁹⁶ Aletti, *Quand Luc raconte*, 105.

¹⁹⁷ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 89-90.

amorce l'effet dramatique de la découverte du tombeau vide¹⁹⁸. Le lecteur restera sur sa faim ou comprendra que la réponse à cette question est dans cette autre question : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? ». Lecteur, ne cherche pas à comprendre qui a roulé la pierre ou quand, ce serait chercher parmi ce qui est stérile (mort) celui qui est *vivant* !

La question du verset 5 est centrale et je reviendrai sur l'impact de cette question sur le lecteur à la prochaine section (C.1.7), en examinant le rôle du texte. Mais je note ici que ce n'est pas le narrateur Luc qui parle, mais deux hommes d'origine surnaturelle qui posent une question essentielle et invitent au souvenir en rappelant les paroles de Jésus. Cet usage de l'annonciation valide et crédibilise la relecture des paroles de Jésus, malgré les problèmes que peuvent poser les transformations que j'ai évoquées à la section C.1.5 (temps narratif), page 55.

1.7 Rôle du texte et rôle du lecteur

Je propose à ce moment-ci de ma rédaction, de sortir de mes notes de recherche un quadrant fort intéressant de Culpepper qui présente la plupart des méthodes contemporaines dans leurs positions respectives entre texte et lecteur¹⁹⁹ :

¹⁹⁸ Dillon, *From eye-witnesses to ministers of the word*, 16:

« To find the real reason for this gap, we have to inquire what the women's question, and indeed the whole "stone" motif, contributes to the Marcan narrative. On this there happens to be substantial agreement. The women's concern for the great stone is not well-timed for psychological verisimilitude but is perfectly timed for dramatic effect, for it builds the narrative's momentum towards their shocking discovery. »

¹⁹⁹ Culpepper, «Vingt ans d'analyse narrative des évangiles», 77.

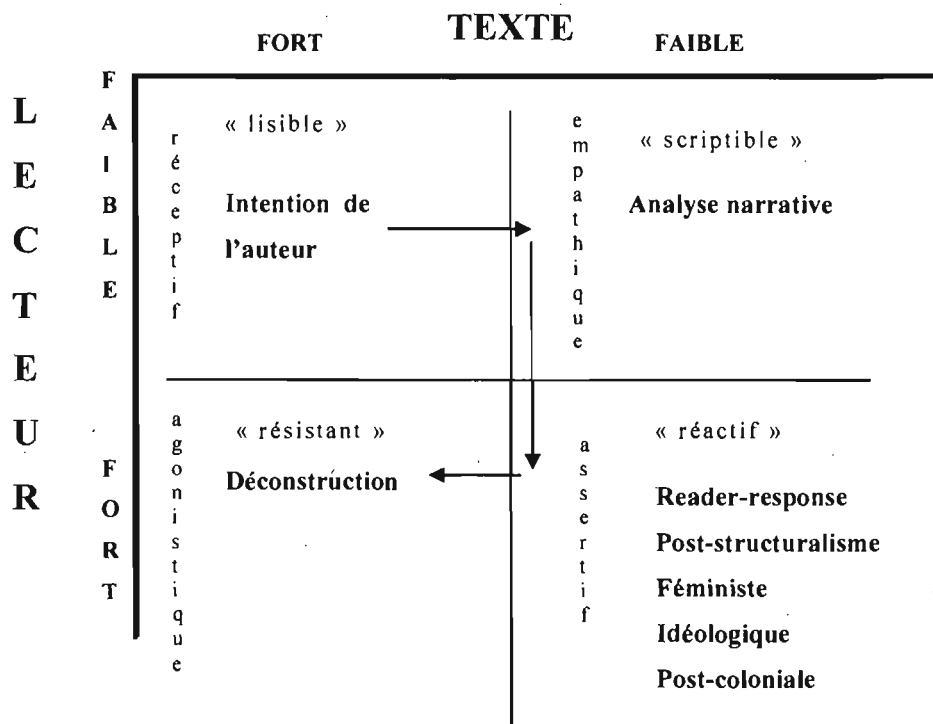


Tableau XII : carré logique des théories littéraires selon Culpepper

Observons premièrement que le sens des flèches dans ce tableau, présente l'évolution historique des théories littéraires, partant de la plus ancienne (« intention de l'auteur ») à la plus contemporaine (« déconstruction »)²⁰⁰. Ensuite, relevons que l'analyse narrative, dans le carré supérieur droit, est dans la double faiblesse du texte et du lecteur ; j'y reviens dans un instant. Dans le carré supérieur gauche, c'est le texte (fort) qui prend le dessus sur le lecteur (faible) dans la recherche de l'intention d'un texte « lisible » en forçant la réceptivité du lecteur. Dans le carré inférieur droit, c'est au tour du lecteur (fort) de prendre le dessus sur le texte (faible) par réaction (idéologique, féministe, reader-respond, etc.). Les deux autres carrés situent le texte et le lecteur au même niveau. Quand le lecteur est fort tout comme le texte, on se situe en position de résistance voire d'obstination entre le texte et le lecteur, dans une relation agonistique (qui se réalise au moyen de conflit, de lutte). Le carré supérieur droit est donc celui du respect entre le texte et le lecteur, personne ne prend le dessus sur l'un ou sur l'autre et les deux, ensemble, forment le sens. En reprenant la

²⁰⁰ Culpepper, «Vingt ans d'analyse narrative des évangiles», 75-76.

terminologie de Roland Barthes, le texte est scriptible²⁰¹. C'est alors dans cette relation empathique que le lecteur dialogue avec le texte à la poursuite du sens.

Dans l'étude des différents épisodes de la finale de Luc, ce mémoire tiendra compte de la mise en récit qui contient une programmation de lecture du narrateur à l'intention de son lecteur. Il tiendra aussi compte du rôle du texte qui correspond au dialogue entre le texte et le lecteur réel, même si ce dialogue n'est pas neutre, ayant été conditionné par la mise en récit.

« Nous pouvons être protestants, catholiques, orthodoxes ou réformés, progressistes ou conservateurs. Mais, si nous voulons une foi solide, il nous faut avoir vu et écouté les anges près du Tombeau ouvert et vide » disait Karl Barth²⁰².

Comme je l'ai déjà observé, il y deux tableaux au tombeau qui se répondent, le dépôt du corps et l'absence (le retrait) du corps. Le rôle du texte se transforme entre ces deux épisodes, et je l'explique ainsi : au soir de Pâques, c'était la consternation générale, tous ceux qui avaient vu ces choses s'en sont retournés en se frappant la poitrine (23.48), Jésus est mort ! Et le lecteur qui lui aussi a vu ces choses est invité par le texte à se frapper la poitrine de consternation. Quand rentre sur scène un nouveau personnage, Joseph en Lc 23.50, la consternation est toujours là, avec un lourd poids de tristesse (cf. 24.17). Le texte aussi est triste, présentant un personnage plat, ficelle, qui lui aussi, comme le lecteur construit, « attendait le royaume de Dieu... » (23.51b). Mais maintenant que Jésus est mort, qu'y a-t-il à attendre ? Le désespoir s'installe (cette même perte d'espoir sera verbalisée en 24.21). La portée symbolique du mémorial confirme au lecteur que la vie de Jésus se résume en un mot : sa mort. Le récit de la mise au tombeau est triste et sans espoir. Pire encore, l'embaumement n'est pas possible, provoquant une autre déception à cause du crépuscule qui est proche et qui oblige les femmes à attendre, selon la Loi. La pause forcée par le sabbat ralentit le texte, le battement de cœur du texte s'est arrêté, non avec un point final, mais avec trois points de suspension, laissant planer ainsi un suspens narratif. Mais si le texte semble être mort, ne disant plus rien, il s'agit là d'une feinte, et le lecteur reste complice de ce silence de mort, installé entre lui et le texte dans ces trois points de suspension. Car en 24.1,

²⁰¹ S. Marcotte, *George Landow et la théorie de l'hypertexte* (Université de Montréal, 2000 [consulté en juin-2007]); disponible sur <http://www.arts.uottawa.ca/astrolabe/articles/art0012.htm>.

²⁰² Citation de Karl Barth citée dans la page de garde de V. Messori, *Ils disent : "Il est ressuscité", enquête sur le Tombeau vide*, Torino, Societa Editrice Internazionale, 2000,.

en ce jour nouveau, de très grand matin, le texte se réveille et réveille progressivement son lecteur qui doit être attentif aux signes avant-coureurs de la résurrection : un jour nouveau, tôt le matin... L'énigme de la pierre roulée attire l'attention par un effet de surprise. Le lecteur ne doit plus dormir maintenant, mais interagir avec le texte pour chercher le sens de ces péripéties. Surviennent ces hommes resplendissants. Tout se bouscule si vite maintenant que le lecteur doit réfléchir et être réactif dans la quête du sens véhiculé par la narration : deux ? resplendissants ? Maintenant que le lecteur a été « ressuscité » par le texte, il peut entendre le discours des messagers. La programmation narrative ne laisse pas le lecteur indifférent, elle l'invite à participer à la scène et à entendre lui aussi les anges au tombeau vide, à devenir protagoniste plutôt que de rester spectateur discret. Le lecteur savait déjà que Jésus est *vivant*, la mise en récit n'a donc pas pour objectif de lui apprendre ce qu'il sait déjà mais plutôt de confirmer l'enseignement qu'il a reçu. Pour ce faire, il est invité à faire appel à sa mémoire, se souvenir avec les femmes, pour revisiter non seulement l'évangile, mais tout ce qui concerne Jésus dans les Écritures (Lc 24.27).

La stratégie narrative de cet épisode est subtile : alors que le lecteur découvre le récit d'apparition avec son message de *vie*, il se fait sa propre opinion, ou demeure en questionnement, continuant à chercher... À ce moment précis du récit, le lecteur doit faire un choix. Mais il n'y a pas beaucoup de monde sur la scène et l'intimité du récit ne laisse pas grand choix au lecteur quant à l'identification. Ces femmes discrètes, voire insignifiantes dans le fil narratif de l'évangile, se trouvent maintenant en position de protagonistes, invitant le lecteur à s'identifier à elles, car lui aussi a suivi d'une certaine manière Jésus depuis la Galilée²⁰³. De par cette association, la narration permet au lecteur de s'appropriier les paroles des messagers, comme s'ils s'adressaient aussi à lui. Notons que les paroles des messagers ne sont pas reprises par les Onze ou par Pierre. Les réactions qui découleront de l'annonce des femmes laissent penser que seule l'annonce de la vacuité du tombeau a été entendue, comme si personne ne faisait cas de l'appel au souvenir. Mais si les acteurs du récit font la sourde oreille, le lecteur lui, peut réagir différemment et dès à présent faire appel à sa mémoire pour se souvenir avec les femmes. Ainsi les deux messagers ne rencontrent pas seulement les femmes au tombeau mais aussi le lecteur construit en lui apportant, à lui aussi, un message de *vie* qui l'invite à sortir de sa réserve pour prendre position dans l'axe croire/ne-pas-croire. Ce qui avait été annoncé en Lc 1.4 doit être vérifié

²⁰³ Gueuret, *La mise en discours : recherches sémiotiques à propos de l'Évangile de Luc*, 178: le groupe de femmes désigné est construit dans un rôle thématique d'observateur dans les épisodes qui précèdent, elles sont spectatrices depuis Luc 23.49.

à la fin de l'évangile : Reconnais-tu enfin, Théophile, comme certaines les choses dont tu as été instruit ?

Le lecteur peut maintenant s'intéresser aux Onze, dans leur résistance au message de la résurrection, cherchant à comprendre comment l'incrédule peut changer d'avis et comment partager cette bonne nouvelle avec ceux qui refusent délibérément de croire. Le lecteur résistant pourrait aussi opter pour l'identification avec les incroyants. Le fait de s'associer à ce refus de croire n'est pas vraiment conformiste, voire coupable. Mais parce que ces incroyants sont précisément les apôtres, protagonistes de l'évangile, acteurs en première ligne, compagnons de Jésus, l'incrédulité devient politiquement correcte, acceptable à cause du programme narratif qui a construit un lecteur incrédule, et déculpabilise par là même le doute, du moins à ce stade. Je remarque aussi que le narrateur insère une pause explicative au verset 10, pour présenter chacune des femmes membre du collectif protagoniste de l'épisode. Le fil narratif est temporairement et curieusement interrompu pour annoncer, juste après cette identification, la réaction négative des apôtres au verset 11. Mais peut-on établir un lien de cause à effet entre le verset 10 et le verset 11 ? Serait-ce à cause des noms mentionnés que les apôtres sont incroyants ? La stratégie narrative semble dire que leur refus de croire n'est pas seulement dû au fait que ce sont des femmes qui rendent témoignage, mais aussi à leur identité²⁰⁴. L'évangile reste en effet silencieux sur l'accueil des disciples envers ces femmes. Maintenant que Jésus n'est plus là, l'attitude des apôtres envers ces femmes a-t-elle changé ? Le blanc du texte n'autorise pas pareille conclusion, au contraire ! Ces femmes sont retournées (Lc 24.9), ce qui veut dire qu'elles étaient déjà avec les apôtres et par extrapolation, qu'en Luc 23.56, c'est aussi auprès des apôtres qu'elles s'en retournaient. Mais pourquoi donner alors la liste de ce collectif à ce moment précis de la narration ? Certainement pour tendre un piège au lecteur ! Si les apôtres pouvaient recevoir le témoignage des femmes, le lecteur construit doit être méfiant²⁰⁵. Après tout, il ne sait pas grand-chose au sujet de ces femmes, moins que les apôtres, et le narrateur a pris soin de masquer le fait qu'elles étaient déjà auprès des apôtres avant l'apparition au tombeau. Cela

²⁰⁴ Le récit ne comprend pas Marie mère de Jésus dans cette liste. En effet, celle-ci possède une haute crédibilité de par son rôle dans l'histoire du Salut. Le narrateur n'aurait pas pu douter de la parole de cette femme-ci. En revanche, on retrouve « Marie mère de Jésus » en Ac 1.14 comme un personnage séparé des « femmes » qui forment le collectif protagoniste de Luc 24.1-11.

²⁰⁵ Il n'y a pas de méfiance de la part des apôtres, au contraire ces femmes font toujours partie du groupe. En Lc 24.22, les disciples d'Emmaüs disent que ce sont des femmes « d'entre nous » (καὶ γυναῖκες τινες ἐξ ἡμῶν). En 24.33 il est question de ceux qui sont avec les Onze, et les femmes sont toujours là en Ac 1.14.

dit, la stratégie narrative de l'auteur chercherait-elle à semer le doute chez le lecteur afin de mieux le convaincre ensuite ? Si certains devaient croire en premier, ce sont les apôtres ! Ce sont eux les témoins privilégiés des aventures de l'évangile. N'ont-ils pas entendu des discours que même le lecteur n'a pas lus, n'ont-ils pas vu de leurs propres yeux ? N'ont-ils pas une compétence supérieure au lecteur concernant le mystère de la résurrection, hormis le discours des deux hommes au tombeau qui, somme toute, ne fait que répéter ce que Jésus a déjà dit ? Les femmes ont été invitées par ces deux messagers à se souvenir, et par la même occasion, le lecteur a lui aussi été invité à se souvenir de ce qu'il vient de lire. Mais à vrai dire, ce sont les apôtres qui étaient les mieux qualifiés pour se souvenir ! Leur incrédulité ressemble assurément à une manipulation du narrateur pour construire l'incrédulité du lecteur.

Le narrateur garde le lecteur dans le doute avec le récit du verset 12, dans lequel il n'y a pas de dénouement. Mais le doute suggéré par la narration ne concerne pas la vacuité du tombeau, mais la nature du *vivant*. Ce doute installé dans la pensée du lecteur, il devient nécessaire de répondre maintenant aux questions posées : S'il est *vivant* où est-il ? De quelle manière est-il *vivant*²⁰⁶ ? Les épisodes suivants auront pour but d'ôter le doute pour conduire à une conviction avec des preuves certaines et véridictionnelles²⁰⁷.

1.8 Résultats provisoires concernant le *vivant*

Le rôle du mot *vivant*, introduit par la question des messagers : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? », n'est pas limité ici à la résurrection. D'ailleurs, on retrouve d'une manière très rapprochée, les deux autres verbes utilisés pour proclamer la résurrection dans le Nouveau Testament : ἐγείρω en 24.6 et ἀνίστημι en 24.7. La première occurrence du *vivant* a piqué la curiosité mais ne donne pas la clé d'interprétation. Que veut donc dire exactement ce qualificatif ? Τὸν ζῶντα annonce bien plus que la résurrection de Jésus, il renseigne et révèle la nature et le pourquoi du retour à la *vie*. Dans la stratégie narrative de la finale de Luc, le mot *vivant* intrigue et amorce ainsi une quête concernant l'identité de ce

²⁰⁶ Le récit devra ôter le doute et corriger la mauvaise interprétation que peut laisser la rhétorique narrative de l'apparition au tombeau. En effet, les deux hommes annoncent qu'il est *vivant* et qu'il est nécessaire de se souvenir. La conclusion sera « Elles se souvinrent ». En tenant compte aussi que nous sommes dans le mémorial de Jésus, il ne faudrait pas conclure trop vite que Jésus est *vivant* dans notre mémoire, et que c'est en se souvenant de lui et de sa *vie* que la résurrection a lieu. Pour éviter cette mauvaise interprétation, l'auteur va définir la nature de la *vie* du *vivant* dans les prochains épisodes.

²⁰⁷ En Ac 1.3, le narrateur insiste et rappelle directement au lecteur que le dernier chapitre de l'évangile a donné de nombreuses preuves.

nouveau personnage. Un indice primordial, amorcé par le sens du mémorial et confirmé par les deux messagers, est néanmoins donné : Souvenez-vous... Le souvenir est donc une clé indispensable pour découvrir la vraie nature du *vivant*.

Les autres épisodes de la dernière séquence narrative du troisième évangile sont maintenant invités à préciser le caractère du *vivant*.

1.9 Récapitulation

Avant de passer à l'étude de l'acte II, récapitulons les différentes observations narratologiques propres à l'acte I. Tout d'abord, une différence de résultat entre le schéma quinaire et la modélisation de Moitel a été révélée. En effet, pour l'un, le point capital était l'annonce du *vivant* (action transformatrice), alors que pour l'autre, le « souvenir » prend le dessus pour être le point de chute de l'axe porteur de sens. Puis, l'importance du cadre spatial (avec le mémorial) et du cadre temporel (l'aube d'un jour nouveau) a été observée. Ensuite, en ce qui concerne les personnages, la dualité des messagers au tombeau a été relevée, avec ce qu'implique cette observation. Puis, avec l'étude du temps narratif, un intérêt particulier a été porté au résumé que les deux messagers ont fait concernant les paroles de Jésus, révélant la stratégie du narrateur qui façonne ainsi non seulement le souvenir des femmes (« elles se souvinrent de ses paroles » Lc 24.8) mais aussi celui du lecteur. En poursuivant avec la voix narrative, la discrétion typiquement lucanienne du narrateur au profit de ses personnages a été soulignée. Enfin, avec Culpepper, le rôle du texte a été précisé, pour montrer comment le texte autorise le doute face à la résurrection dans l'acte I.

2. Acte II : apparition sur le chemin d'Emmaüs (Luc 24.13-35)

Traduction :

24 ¹³ Et voici, deux d'entre eux étaient ce même jour en chemin, se rendant à un village dont le nom était Emmaüs, éloigné de Jérusalem de soixante stades. ¹⁴ Et ils s'entretenaient entre eux de toutes ces choses qui étaient arrivées. ¹⁵ Et il arriva, comme ils s'entretenaient et raisonnaient ensemble, que Jésus lui-même, s'étant approché, se mit à marcher avec eux. ¹⁶ Mais leurs yeux étaient empêchés, pour qu'ils ne le reconnaissent pas. ¹⁷ Et il leur dit : Quels sont ces discours que vous tenez entre vous en marchant ? Et ils s'arrêtèrent, l'air attristé. ¹⁸ Et l'un d'eux, dont le nom était Cléophas, répondant, lui dit : Est-ce que tu séjournes tout seul dans Jérusalem, que tu ne saches pas les choses qui y sont arrivées ces jours-ci ? ¹⁹ Et il leur dit : Lesquelles ? Et ils lui dirent : Celles au sujet de Jésus le Nazaréen, qui a été un prophète puissant en œuvre et en parole devant Dieu et devant tout le peuple ; ²⁰ et comment les principaux sacrificateurs et nos chefs le livrèrent à la peine de mort, et le crucifièrent. ²¹ Or nous, nous espérions qu'il était celui qui doit délivrer Israël ; mais encore, avec tout cela, c'est aujourd'hui le troisième jour depuis que ces choses sont arrivées. ²² Mais aussi quelques femmes d'entre nous nous ont stupéfiés ; étant allées de grand matin au tombeau, ²³ et n'ayant pas trouvé son corps, elles vinrent, disant qu'elles avaient vu aussi une vision d'anges qui disent qu'il vit. ²⁴ Et quelques-uns de ceux qui sont avec nous, sont allés au tombeau, et ils trouvèrent (les choses) ainsi que les femmes l'avaient dit ; par contre, lui, ils ne le virent pas. ²⁵ Et lui leur dit : O (gens) sans intelligence et lents de cœur à croire toutes les choses que les prophètes ont dites ! ²⁶ Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses et qu'il entre dans sa gloire ? ²⁷ Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliquait, dans toutes les Écritures, les choses à son sujet. ²⁸ Et ils approchèrent du village où ils se rendaient ; et lui, il fit comme s'il allait plus loin. ²⁹ Et ils le forcèrent, disant : Demeure avec nous, car le soir approche et déjà le jour a décliné. Et il entra pour rester avec eux. ³⁰ Et il arriva que, comme il était allongé à table avec eux, ayant pris le pain, il (le) bénit ; et (l') ayant rompu, il (le) leur distribua. ³¹ Alors leurs yeux furent ouverts, et ils le reconnurent ; puis il leur devint invisible. ³² Et ils se dirent l'un à l'autre : Notre cœur ne brûlait-il pas [en nous], lorsqu'il nous parlait sur le chemin, et lorsqu'il nous ouvrait les Écritures ? ³³ Et se levant à l'heure même, ils retournèrent à Jérusalem, et trouvèrent assemblés les Onze et ceux qui étaient avec eux, ³⁴ disant que le Seigneur est réellement ressuscité, et qu'il fut vu de

Simon.³⁵ Et ils racontaient les choses qui étaient arrivées sur le chemin, et comment il fut connu d'eux dans la fraction du pain.

2.1 Clôture du récit

La clôture de l'acte II (qui ne contient qu'un épisode) ne pose pas vraiment de problème ici, avec deux hommes qui prennent le devant de la scène pour, à la fin, reprendre un rôle de figurant. Si la rupture temporelle avec ce qui précède est faible (juste un enchaînement chronologique : ce même jour), la rupture spatiale est forte. En effet, on quitte Jérusalem pour aller dans une bourgade nommée Emmaüs pour revenir à nouveau au point de départ. Le récit est donc une digression spatiale, voire comme je le soulignerai, un égarement²⁰⁸. Pour certains, l'épisode d'Emmaüs n'est qu'un morceau rajouté, une pièce autonome et indépendante correspondant à une tradition non synoptique plus ancienne qui a été incorporée par un hagiographe peu scrupuleux pour servir ses intérêts²⁰⁹. Or, sa fonction dans le programme narratif de la grande séquence ne fait aucun doute. Il y a dépendance entre ce récit et les autres épisodes de Luc 24²¹⁰. Comme je le soulignerai, non seulement le narrateur utilise cet épisode pour construire l'intrigue de révélation de la grande séquence narrative, mais il l'utilise encore pour s'adresser à son lecteur et relire avec lui les choses passées pour mieux les interpréter, en écoutant Jésus faire la même chose avec ces deux hommes le long du chemin.

L'acte II est constitué de quatre scènes (voir section B.2.4 de la page 38) :

- Scène 1* (v. 13-14) : introduction, identification des personnages, de l'espace et de l'intrigue
- Scène 2* (v. 15-27) : sur le chemin, apparition et discours
- Scène 2* (v. 28-31) : à Emmaüs, disparition
- Scène 4* (v. 32-35) : conclusion : témoignages

²⁰⁸ Brown, Fitzmyer et Murphy, *The new Jerome biblical commentary*, 720: « The two disciples have abandoned the way of Jesus, for he did not meet their expectations (see v 21) ».

²⁰⁹ Guillaume, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, 69-81 et Loisy, *L'évangile selon Luc*, 573-74.

²¹⁰ H. Cousin, *L'Évangile de Luc : commentaire pastoral*, Paris et Outremont, Centurion et Novalis, 1993, 322 : « 'L'unité d'action' n'est pas absente. Les groupes mis en scène (les femmes, les deux disciples d'Emmaüs, les Onze – dont Pierre – et ceux qui sont avec eux) communiquent étroitement les uns avec les autres. »

L'arrivée sur scène d'un nouveau personnage²¹¹ met fin à la première scène (Lc 24.13-14) et ouvre la scène 2 (Lc 24.15-27). Durant les deux premières scènes, le décor reste identique : le chemin qui mène à Emmaüs. Mais en Lc 24.28, en arrivant à Emmaüs, le décor change et nécessite l'ouverture de la scène 3 (Lc 24.28-31). Le retour à Jérusalem auprès des Onze change à nouveau le décor et justifie la scène 4 (Lc 24.32-35).

2.2 Mise en intrigue

Avec la méthode structurale, Meynet a décelé plusieurs *chiasmes* dans cet épisode, et sachant que la structure du texte est aussi celle du récit, je considère comme significative la planche D4.b2²¹² qui présente un *chiasme* en Lc 24.19b-27 avec pour centre : « qui disent qu'il vit ». Et en élargissant l'étude à Lc 24.13-33a, dans la planche D4.b, le *vivant* est toujours au centre du *chiasme*²¹³. Les deux tableaux de Meynet sont reproduits aux pages suivantes.

²¹¹ La rupture est aussi amplifiée par l'expression « καὶ ἐγένετο ».

²¹² Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 233 (D4.b2).

²¹³ Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 235 (D4.b).

19b Ils lui dirent

. « CE QUI CONCERNE JÉSUS le Nazaréen	qui <i>FUT</i> un homme prophète
. puissant en œuvre et parole	devant Dieu et tout LE PEUPLE
: 20 comment l'ont livré	nos Grands-Prêtres et nos Chefs
	à la peine de mort
: et ils l'ont crucifié.	
= 21 Et nous, nous <i>ESPÉRIONS</i>	que ce serait lui
= Mais avec tout cela,	voici le troisième jour
	qui allait délivrer ISRAËL
	que ces choses <i>FURENT</i> .

22 Mais CERTAINES femmes DES NÔTRES nous ont stupéfiés :	
. étant ALLÉES de bonne heure au	<i>TOMBEAU</i>
23 et	
. n'ayant pas TROUVÉ son	<i>CORPS,</i>
elles sont venues DISANT avoir VU aussi une vision d'anges	

QUI DISENT QU'IL EST VIVANT.	

24 Et sont ALLÉS CERTAINS de ceux (qui sont)	AVEC NOUS
au	<i>TOMBEAU</i>
. et ils ont TROUVÉ	
ainsi que	
. les femmes avaient DIT,	
	mais <i>LUI</i>
ils ne l'ont pas VU ! »	

25 Et lui leur dit :

= « O <i>ININTELLIGENTS</i> et lents de cœur
= à <i>CROIRE</i> tout ce dont ont parlé les <i>PROPHÈTES</i>
: que souffre le Christ
26 Ne fallait-il pas
: qu'il entre dans sa gloire ? »
. 27 Et commençant par Moïse et par tous les <i>PROPHÈTES</i>
. il leur <i>INTERPRETA</i> dans toutes les Écritures CE QUI LE CONCERNAIT

Tableau XIII : planche D4.b2 (Lc 24.19b-27) de R. Meynet

13 Et voici que deux d'entre eux **CE MÊME JOUR S'EN ALLAIENT VERS** un VILLAGE, distant de soixante stades de **JÉRUSALEM**, du nom d'Emmaüs,
 14 Et ils s'entretenaient *entre eux* de tout ce qui était SURVENU.

15 ET IL ARRIVA TANDIS QU'ils s'entretenaient *entre eux* et discutaient, que Jésus lui-même, s'étant approché, allait *avec eux*,

16 MAIS LEURS YEUX ÉTAIENT EMPÊCHÉS DE LE RECONNAÎTRE.

17 Il leur dit : « Quelles sont ces paroles que vous échangez *entre vous* en marchant que vous soyez sombres ?

18 Répondant, l'un d'eux, du nom de Cléophas, lui dit : « Toi seul séjournes à Jérusalem et ne connais pas ce qui y est ARRIVÉ ces jours-ci ! » 19 Il leur dit : « Quoi ? » Ils lui dirent :

« CE QUI CONCERNE JÉSUS le Nazaréen

qui fut un homme prophète, puissant en œuvre et parole devant Dieu et tout le peuple, 20 comment l'ont donné nos Grands-Prêtres et nos Chefs pour être condamné à mort et ils l'ont crucifié. 21 et nous, nous espérions que ce serait lui qui allait délivrer Israël. Mais avec tout cela, voici le troisième jour que cela est ARRIVÉ.

22 Mais certaines femmes parmi nous nous ont stupéfiés : étant allées de bonne heure au tombeau, 23 et n'ayant pas trouvé son corps, elles sont venues disant qu'une vision d'anges aussi elles avaient vu

QUI DISENT QU'IL EST VIVANT

24 Et certains parmi nous sont allés au tombeau et ils ont trouvé ainsi que les femmes avaient dit, mais lui, ils ne l'ont pas vu ! »

25 Et lui leur dit : « O inintelligents et lents de cœur à croire à tout ce dont ont parlé les prophètes !

26 Ne fallait-il pas que le Christ souffre et qu'il entre dans sa gloire ? » 27 Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les ÉCRITURES

CE QUI LE CONCERNAIT.

28 Ils approchèrent du VILLAGE vers lequel ils ALLAIENT, mais lui fit semblant d'aller plus loin. 29 Ils le pressèrent en disant :

« Reste *avec nous*, car c'est le soir et déjà le jour a baissé. » Et il entra pour rester *avec eux*.

30 ET IL ARRIVA TANDIS QU'il était à table *avec eux* que, prenant le pain, il le bénit et, le rompant, il donna à *eux*;

31 ALORS LEURS YEUX S'OUVRIRENT ET ILS LE RECONNURENT

Et lui devint invisible pour eux. 32 Et ils se dirent *entre eux* :

« Notre cœur n'était-il pas brûlant en nous, comme il nous parlait sur la route, comme il nous ouvrait LES ÉCRITURES ? »

33 Et se levant A CETTE HEURE MÊME, **ILS RETOURNÈRENT VERS JÉRUSALEM**

Tableau XIV : planche D4.b (Lc 24.13-33a) de R. Meynet

Succinctement, le Tableau XIII présente trois blocs de type $\alpha - \beta - \gamma$. Les deux blocs α et γ sont introduits par l'ouverture d'un dialogue et « ce qui concerne... » (τὰ περὶ) forme une grande inclusion clôturant le récit. Dans le bloc β , la répétition du vocabulaire construit le chiasme (« certaines ... des nôtres/nous ... allées », « tombeau », « trouvé », « corps/lui », « disant/dit », « vu ») pour identifier un centre avec « qui disent qu'il est *vivant* ». Le Tableau XIV présente un passage plus large (Luc 24.13-33a) dans lequel trois blocs de type A – B – A' sont aussi identifiés. « Ce même jour/cette même heure » constitue l'identification de la clôture. A' répond à A avec les mots « village », « allaient », « et il arriva tandis que », « yeux ... reconnaître ». Enfin, le bloc B correspond au Tableau XIII.

Avec l'analyse structurale, le *chiasme* du récit place le *vivant* au centre herméneutique. Mais le schéma quinaire de cet épisode relativement indépendant n'a pas le même centre. En effet, l'action transformatrice n'est plus la déclaration des anges annonçant que Jésus est *vivant*, mais les yeux qui s'ouvrent sur le *vivant* qui rompt le pain. Le schéma quinaire est ainsi identifié :

- I. Situation initiale (Lc 24.13-14) : deux hommes s'entretenant sur le chemin
- II. Nouement (Lc 24.15-29) : discours de Cléophas et de Jésus sur le chemin
- III. Action transformatrice (Lc 24.30-31) : le pain est rompu, les yeux s'ouvrent
- IV. Dénouement (Lc 24.32) : relecture
- V. Situation finale (Lc 24.33-35) : retour et témoignage

La situation initiale présente deux hommes sur le chemin qui s'entretiennent ensemble des choses qui se sont passées récemment. Le nouement prend place avec « καὶ ἐγένετο » qui amène une tension dramatique : ici c'est la première fois que Jésus se montre *vivant*, mais ses interlocuteurs ne peuvent le reconnaître. Le discours de Cléophas situe bien le nœud du problème qu'est le leur (ce dont ils sont conscients). Est-ce que le discours de Jésus pourrait constituer l'action transformatrice ? Ce sont effectivement ces paroles qui transforment les deux hommes²¹⁴, mais la mise en récit est différente. La scène de l'action transformatrice débute réellement au verset 30 à cause du καὶ ἐγένετο qui indique un changement ou effet

²¹⁴ Plus précisément, ce sont les Écritures dans les paroles de Jésus qui transforment les disciples, voir J.T. Squires, *The plan of God in Luke-Acts*, New York, Cambridge University Press, 1993, 114 : « The risen Jesus enables the disciples to recognize the plan of God which he himself had already declared, and which the ancient prophets had predicted. »

de surprise²¹⁵. C'est ensuite lors de cette eucharistie que leurs yeux s'ouvrent, transformant leur vision et leur compréhension des choses passées. Le dénouement du verset 32 est bien la résolution de la tension. La symétrie nouement/dénouement est respectée par la relecture des deux hommes qui revivent en quelque sorte le nouement en pouvant maintenant comprendre pourquoi leur cœur brûlait et prendre conscience que Jésus leur avait ouvert non seulement les yeux, mais aussi les Écritures. La situation finale est classique pour cette séquence avec un retour suivi d'un témoignage. Enfin, je note l'effet de surprise déjà utilisé dans l'acte I lors du témoignage des femmes, alors que les apôtres avaient refusé de croire, et présent dans ce récit d'Emmaüs qui surprend en disant que les apôtres savent déjà que Jésus est *vivant*, il s'est fait voir à Pierre ! Bref, la lecture du schéma quinaire met davantage en relief la révélation du *vivant* avec les yeux qui s'ouvrent pour comprendre le *vivant*, plutôt que de rester figé sur l'annonce du *vivant*. Il y a une progression d'épisode en épisode que la structure ne nous montre pas, puisque qu'elle a tendance à ramener l'attention à l'annonce de la résurrection. Certes cette annonce est capitale, mais le narrateur conduit son lecteur plus loin dans la révélation en proclamant la nécessité d'une ouverture, non seulement des yeux, mais surtout des Écritures.

Regardons maintenant du côté de Moitel pour comparer l'axe porteur de sens au schéma quinaire. Mais avant de présenter la modélisation de l'acte II, je justifierai le nécessaire fractionnement en quatre, en le comparant avec la structure de l'acte II (discutée page 68) :

ACTE II Lc 24.13-35	Scène 2b (v. 15b-16)	Scène 3a (v. 28-29)	Scène 4 (v. 32-35)	
	Scène 2a (v. 15a)	Scène 2c (v. 17-27)		
	Scène 1 (v. 13-14)		Scène 3c (v. 30b)	Scène 3e (v. 31b)
			Scène 3b (v. 30a)	Scène 3d (v. 31a)

Tableau XV : structure de l'acte II confrontée au modèle Moitel

²¹⁵ Déjà le nouement en Lc 24.15 avait été confirmé par *καὶ ἐγένετο*. De plus l'action transformatrice de l'épisode précédent avait aussi été introduite par un *καὶ ἐγένετο*.

Comme pour l'acte I, deux scènes ont du être subdivisées pour satisfaire la modélisation de Moitel. Mais ce fractionnement est-il légitime ou forcé ? Si le rectangle 1 contient uniquement la scène 1, notons premièrement que le rectangle 2 est plus complexe. En effet, il débute avec une subdivision de la scène 2 qui raconte comment deux disciples étaient en train de s'entretenir et raisonner ensemble sur le chemin quand il arriva... (« καὶ ἐγένετο », scène 2a, v. 24.15a). L'arrivée d'un nouveau personnage au verset 15b justifie le deuxième rectangle qui présente un nouement, Jésus *vivant* est là et pourtant leurs yeux ne le voient pas, étant empêchés de le reconnaître. Le troisième rectangle (v. 17-27) présente le dénouement et est introduit par le changement de niveau de narration, où un dialogue prend place entre Jésus *vivant* et Cléophas. Enfin, le quatrième rectangle (v. 24.28-29) emprunte la première partie de la scène 3 (qui sera divisée en cinq morceaux). La justification de ce rectangle 4 est la même que celle qui justifie une nouvelle scène : le changement de décor. Ce quatrième rectangle présente ainsi une situation finale, où le jour est sur son déclin (v. 24.29), avec un retour (Jésus *vivant* revenant sur son intention d'aller plus loin, manifestée au verset 28b), et une action finale : « Il entra pour rester avec eux ». Deuxièmement, justifions comment le troisième bloc du Tableau XV (page 73) subdivise le reste de la scène 3. Le premier rectangle (v. 30a) contient une situation initiale qui présente les trois personnages de la scène à table et qui est introduite par καὶ ἐγένετο. Le deuxième rectangle (Lc 24.30b) ne peut que faiblement se justifier en considérant l'action. C'est la mise en intrigue qui permet ainsi de dire que nous ne sommes plus dans une situation initiale mais bien dans un nouement constitué de quatre verbes d'action (prendre, bénir, rompre et distribuer) posant la question : après ceci, que va-t-il maintenant se produire ? Le troisième rectangle (v. 31a) présente le dénouement : les yeux s'ouvrent. Ce fractionnement est justifiable par le δὲ du verset 31a. Enfin, le quatrième rectangle (v. 31b) présente une situation finale identifiable uniquement par la mise en intrigue : Jésus *vivant* devenant invisible aux yeux des deux disciples rappelle comment il n'était déjà pas reconnu au début de l'épisode. D'une certaine manière, on peut dire que le thème du retour est présent, mais presque imperceptible, en considérant que le personnage Jésus *vivant* est retourné au point de départ de l'épisode : dans le « non-voir ».

En utilisant la modélisation selon Moitel, j'obtiens donc le tableau suivant pour l'acte II :

ACTE II Lc 24.13-35	Jésus ^ disciples. Yeux fermés... (v. 15b-16)	Il fit comme... (v. 28b)	Il entra pour rester avec eux (v. 29b)	Le cœur brûlant..., <i>retour et action</i> . Retournant à Jérusalem, les deux disciples reçoivent de la communauté l'annonce de la Résurrection (v. 32-35)	
		Ils approchèrent (v. 28a)	Ils le forcèrent (v. 29a)		
	Et il arriva (v. 15a)	Non-savoir (v. 18b-24)	Explication (v. 27)		
		(17-18a)	Savoir (v. 25-26)		
	Et voici... Deux disciples sur la route d'Emmaüs (v. 13-14)	Fraction du pain (v. 30b)			Il devint invisible d'eux (v. 31b)
		Et il arriva (v. 30a)	Leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent (v. 31a)		

Tableau XVI : acte II selon le modèle Moitel

Avant de considérer l'axe porteur de sens, il me faut justifier les subdivisions du bloc 2. Premièrement, la sous-scène 2c (Lc 24.17-27, voir Tableau XV page 73) a été subdivisée en quatre, en s'inspirant des travaux de Moitel (voir Tableau III page 23). Ce fractionnement de Moitel a été construit autour du carré logique savoir/« non-savoir », qu'il est néanmoins difficile de justifier²¹⁶. Disons que le premier rectangle (v. 17-18) présente une situation initiale, introduisant le dialogue du chemin. Le deuxième rectangle, (« non-savoir », v. 18b-24), et le troisième rectangle (savoir, v. 25-26) peuvent être justifiés par le temps narratif. En effet, le premier comporte des analepses (internes à la séquence, ou externes mais proches dans le temps), alors que le second comporte des références lointaines aux Écritures (même si le temps de l'accomplissement des Écritures est proche). Cette subtile nuance temporelle est, à mon avis, la seule justification tangible pour expliquer le découpage fait par Moitel. Enfin, le quatrième rectangle (v. 27), présente comme situation finale, la

²¹⁶ Moitel lui-même ne donne pas plus d'explication concernant son choix de fractionnement de son tableau. Voir Moitel, *De longs récits d'évangile*, 16-17.

mystérieuse leçon d'herméneutique²¹⁷. Deuxièmement, la sous-scène 3a du Tableau XV page 73, a elle aussi été subdivisée en quatre. Et je justifie ainsi mon choix de fractionnement : le premier rectangle présente la situation initiale (« Et ils approchèrent du village où ils se rendaient », v. 28a). Ensuite, le deuxième rectangle présente un nouement : « et lui, il fit comme s'il allait plus loin », posant le problème. Puis, le troisième rectangle répond au nouement en proposant un dénouement : « Et ils le forcèrent, disant... » (v, 29a). Enfin, le quatrième rectangle (v. 29b) présente la situation finale : « Et il entra pour rester avec eux ». Cette situation a tout de finale, essentiellement avec l'intention de demeurer avec eux. Les καὶ des versets 28b, 29a et 29b peuvent justifier ce découpage.

Avec cette modélisation de l'intrigue selon les principes de Moitel, j'observe qu'ici encore, l'intrigue est une intrigue de résolution avec comme point de départ, en suivant l'axe porteur de sens, deux disciples empêchés de reconnaître Jésus. Puis, le « non-savoir » des disciples (v. 18b-24) trouve un dénouement dans le savoir proclamé par Jésus (v. 25-26). Et la fraction du pain devient le point tournant puisqu'il dénoue la tension et fait voir Jésus *vivant* un bref instant, leurs yeux étant dorénavant ouverts²¹⁸. La modélisation de Moitel confirme ici la lecture du schéma quinaire précédemment identifié.

2.3 Cadre

Si le cadre temporel est ici insignifiant, hormis le savoir nécessaire et déjà transmis par les épisodes chronologiquement précédents, le cadre spatial est à nouveau significatif, tout comme ce fut le cas dans l'acte I. La scène se déroule le long d'un seul et même chemin entre Jérusalem et Emmaüs, chemin que l'on va parcourir dans les deux sens. Au bout de la route, se trouve un lieu mystérieux dont on n'a guère d'informations. Si Jésus semblait vouloir aller plus loin, les deux hommes eux étaient bien arrivés là où ils se rendaient. La seule information dont le lecteur dispose, c'est qu'ils sont entrés (εἰσερχομαι en Lc 24.29), mais où ? dans quelle bâtisse ? pour quoi faire ? Ce cadre spatial-là n'est pas important pour le récit ; ce qu'il faut retenir, c'est seulement que Jésus entre pour demeurer (μένω) avec eux.

²¹⁷ La leçon d'herméneutique du verset 27 n'a pas été incluse dans le rectangle 3 (« savoir », v. 25-26), parce qu'en considérant la stratégie narrative, on peut dire que si cette leçon enseigne les deux disciples, elle ne communique aucun « savoir » proprement dit au lecteur.

²¹⁸ J'ai corrigé le tableau de Moitel (Tableau III page 23) pour placer le verset 31c dans la case 4 du troisième bloc, parce qu'il contient, d'une certaine manière, le retour qui conclut une scène ou un épisode. Enfin, parce que le cœur brûlant fait partie de la situation finale qui découle du dénouement, je l'ai intégré au bloc 4 du Tableau XVI.

Car ce qui est vraiment important pour Luc, c'est le chemin (ὁδός²¹⁹), un thème lucanien riche en signification théologique (en rapport avec la fonction des disciples)²²⁰. Pourtant, ce chemin est seulement sous-entendu dans la présentation du cadre spatial initial. En effet, seuls les verbes d'action nous permettent de visualiser un chemin : (1) les deux hommes vont vers un village²²¹ (πορευόμενοι εἰς κώμην 24.13), (2) Jésus fait route avec eux (συνεπορεύετο αὐτοῖς 24.15), (3) en marchant (περιπατοῦντες 24.17). La route parcourue ne devient un *chemin*, avec son sens théologique, qu'en Luc 24.32. Il ne s'agit pas ici de la route empruntée mais du chemin spirituel que Jésus leur a fait parcourir, en leur réchauffant le cœur. Avec la répétition du mot *chemin* en 24.35, cet usage est confirmé : c'est seulement parce que Jésus est avec eux, qu'ils sont sur un chemin qui mène quelque part vers la foi dans la messianité du Jésus ressuscité²²².

2.4 Personnages

Seuls deux personnages sont nouveaux dans ce récit. Les autres n'ont pas vraiment besoin d'être présentés, le lecteur ayant déjà fait leur connaissance. Deux hommes voyagent donc sur le chemin d'Emmaüs, mais qui sont-ils au juste ? « Καὶ ἰδοὺ δύο ἕξ αὐτῶν » (24.13) ressemble à « καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο » (24.4) à une différence près, la masculinité est moins soulignée ici que l'appartenance au groupe de référence. C'est cette appartenance au collectif qui est mise en valeur, même s'ils n'en demeurent pas moins des hommes, le grec ne trompe pas sur le genre des protagonistes. Le ἕξ αὐτῶν possède une polysémie qui en dit long : non seulement il identifie les personnages comme étant membres de ce groupe, mais il annonce aussi, étymologiquement parlant, une sortie hors de ce collectif, ils se séparent en s'éloignant de Jérusalem (ἀπὸ Ἱερουσαλήμ). On ne sait pas grand-chose sur ces deux hommes, si ce n'est que l'un d'entre eux s'appelle Cléophas. Que doit comprendre le lecteur de cette mystérieuse mais nécessaire identification ? Nécessaire en effet, pour pouvoir identifier le groupe caché derrière le αὐτῶν du verset 13. Qui sont-ils au juste ? Ce αὐτός fait

²¹⁹ 40 occurrences pour ce mot se trouvent dans le double ouvrage, 20 occurrences dans le troisième évangile et 20 dans le livre des Actes, un équilibre parfait.

²²⁰ Brown, Fitzmyer et Murphy, *The new Jerome biblical commentary*, 720 : « Lucan theme of journey which was so predominant as an image for discipleship in 9:51-19:27 ».

²²¹ Notons aussi le contraste entre village (Emmaüs) et ville (Jérusalem).

²²² Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 210 :

« Le récit des disciples d'Emmaüs [...] permet à l'auteur sacré de bien mettre en lumière les deux temps, terrestre et eschatologique, de la mission de Jésus. Il opère la transition entre la fonction du Jésus terrestre et celle du Christ ressuscité : le Jésus terrestre a été prophète ; le Christ ressuscité est Messie. »

référence à « τοῖς ἑνδεκά καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς. » (24.9), les Onze et tous les autres. Le doute est donc possible, ces deux hommes, font-ils partie des Onze ou des autres ? La mention de l'un d'entre eux suffit à identifier leur origine : ils sont issus de « tous les autres », car Cléophas n'est pas l'un des Onze²²³.

Cette identification était nécessaire parce que les deux groupes (les Onze et les autres) sont extrêmement proches dans ce récit : dans l'énonciation du « nous espérons » au verset 21, il est important de bien identifier le collectif *nous*. Doit-on associer les Onze à ce collectif ? Bien évidemment ! Cette énonciation plurielle ne se limite pas au groupe des « autres », mais des Onze avec les autres. En effet, au verset 22, c'est ce même *nous* qui a été étonné quand les femmes sont venues témoigner des événements au tombeau. En Luc 24.11, cet étonnement, ou plus précisément cette incrédulité, est porté au compte du collectif identifié au verset 9 : τοῖς ἑνδεκά καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς, les Onze et tous les autres. Étrangement, au verset 10, alors que le narrateur fait une pause pour identifier les femmes, avec un mini-sommaire, le groupe est résumé sous l'appellation « apôtres ». Se pourrait-il que l'ensemble « les Onze et tous les autres » forme le groupe appelé « apôtres » ? La réponse est non. Luc a déjà précisé en 6.13 que les Douze, maintenant les Onze sans Judas, sont ceux qui ont été nommés par Jésus lui-même « apôtres »²²⁴. Le sommaire du verset 10, fait ainsi référence au groupe le plus significatif, sans répéter « et tous les autres ». Cela dit, le *nous* utilisé par Cléophas est effectivement un *nous* au sens large : les autres avec les Onze. Il y donc assimilation entre « tous les autres » et « les Onze ». Ce groupe doit être considéré comme un personnage ficelle de ce récit, les deux hommes y faisant une référence analeptique en s'y associant avec le *nous* susmentionné pour rappeler l'espoir de délivrance maintenant perdu et l'étonnement confus.

La même remarque que j'ai faite concernant la dualité des messagers au tombeau peut être faite concernant les deux disciples sur le chemin d'Emmaüs (v. 13) : il est nécessaire d'avoir deux hommes pour que leur témoignage soit crédible et acceptable par les autres. Pourtant, fait remarquable, la christophanie à Pierre semble être acceptée malgré l'unicité du

²²³ En fin de compte, peu importe le nom du deuxième compère, l'identification de Cléophas n'ayant pas pour but de connaître son identité, mais de montrer qu'il ne faisait pas partie des Onze. Notons aussi que nulle part ailleurs, dans son double ouvrage, Luc ne mentionne ce Cléophas.

²²⁴ Luc 9.10 confirme aussi l'association des douze avec les apôtres : (1) en Luc 9.10 ce sont « les apôtres » qui sont de retour, alors qu'en 9.1, c'étaient les douze qui avaient été envoyés ; (2) en Luc 17.5 ce sont les apôtres qui questionnent le Maître alors qu'en 17.1 le groupe était celui des disciples ; (3) en Luc 22.14, les apôtres sont à table avec Jésus pour un dernier repas intime.

témoignage (v. 34), même si celui-ci est confirmé et authentifié par les deux voyageurs, puis par l'ensemble des Onze (24.36-49).

Jésus est lui aussi protagoniste dans ce récit. Depuis sa mise au tombeau, c'est la première fois qu'il revient jouer un rôle vedette²²⁵. Un rôle complice avec le lecteur qui en sait plus que les deux hommes sur l'identité du mystérieux voyageur. Dans ce jeu de cache-cache, le lecteur attend avec amusement le moment où la farce sera dévoilée. Lorsque Jésus va feindre de vouloir poursuivre sa route, comme si la rencontre était vraiment fortuite, tel que le croient les deux hommes, la connivence avec le lecteur est à son paroxysme. C'est donc un Jésus sympathique et d'une certaine manière farceur, qui demande ironiquement à Cléophas de lui raconter les dernières aventures dont il est lui-même le héros.

2.5 Temps narratif

Le temps de l'histoire racontée reste normal, avec, à la fin du récit, une microellipse : un retour rapide à Jérusalem. On retrouve donc le même schéma qu'avec le précédent récit qui lui aussi comportait une légère accélération en fin de parcours. Par contre, il y a un effet *crescendo* quant à l'usage des analepses et des prolepses. Si dans le premier épisode l'analepse mentionnée est simple (souvenez-vous...), ici cela se complique. Je résume l'ordre du récit par rapport à l'ordre de l'histoire racontée dans le tableau de la page suivante :

²²⁵ Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 193-94 : « le récit d'Emmaüs (vv. 13–32) marque le passage fonctionnel du personnage Jésus d'une étape (l'avant-mort) à l'autre (l'après-résurrection) ».

Verset	Analepse externe lointaine ²²⁶	Analepse externe proche	Analepse interne à la séquence ²²⁷	Temps de l'histoire	Prolepse
13-18				En chemin...	
14b 17b 18b			Toutes ces choses qui étaient arrivées / ces discours / les choses qui sont arrivées ces jours-ci		
19	Jésus prophète puissant en œuvre et en parole...				
20		Livré, crucifié,			
21a	Nous espérions...				
22			Des femmes nous ont stupéfiés		
22b-23			Des femmes au tombeau, n'ont pas trouvé le corps		
23b			Elles vinrent disant		
23c			Une vision d'anges		
25				Réponse de Jésus	
26b					Entrer dans sa gloire
27	Moïse et les prophètes				
28-31				À Emmaüs	
32			Notre cœur ne brûlait-il pas (...) ?		
33				Retour	
34		Il fut vu de Simon			
36			Les choses qui étaient arrivées sur le chemin et ... dans la fraction du pain		

Tableau XVII : Lc 24.13-36, temps narratif

²²⁶ Cette colonne contient les analepses extérieures à la grande séquence narrative Lc 23.50 à Lc 24.53 déjà identifiée.

²²⁷ Cette colonne contient les analepses incluses dans la grande séquence narrative Lc 23.50 à Lc 24.53.

D'une manière générale, le récit se situe souvent dans le passé, proche ou lointain, ce qui soutient l'hypothèse d'une relecture de ce qui a déjà été raconté. Deux hommes sont en train de s'entretenir de « toutes ces choses qui étaient arrivées » (v. 14). Cette référence analeptique est assez mystérieuse, car nous savons seulement que les protagonistes revisitent ensemble les péripéties du passé, mais lesquelles au juste ? Peu importe ! Ce « καὶ αὐτοὶ ὁμιλοῦν πρὸς ἀλλήλους περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων » reste volontairement ouvert afin que le lecteur puisse se faire son propre résumé analeptique. Reprenant d'une certaine manière le « Souvenez-vous » du verset 6, c'est cette fois-ci la programmation narrative qui demande au lecteur de faire un effort de mémoire. Et cette invitation à la mémoire sera amplifiée par la question de Jésus lui-même : « Quelles sont ces choses ? » (v. 17). Examinons la réponse donnée par Cléophas avec le tableau suivant qui compare le sommaire synthétique de Luc 24.19-20 avec celui compris en Luc 24.7.

Lc 24.19-20	Lc 24.7
	ὅτι δεῖ qu'il faut
ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ un prophète puissant en œuvre et en parole	τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου le Fils de l'homme
παρέδωκαν αὐτὸν l'ont livré	παραδοθῆναι soit livré
οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν les principaux sacrificateurs et nos chefs	εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν dans les mains d'hommes pécheurs
εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν pour être condamné à mort, et l'ont crucifié	καὶ σταυρωθῆναι qu'il soit crucifié,
	καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι et qu'il se relève le troisième jour

Tableau XVIII : synopse Lc 24.19-20 / 24.7

Les différences entre ces deux versets mettent clairement en évidence ce que les disciples n'ont pas encore compris. Le « il faut » n'a pas été assimilé et Jésus reviendra sur ce point, comme dans un cours de rattrapage, en Lc 24.26 : « Ne fallait-il pas ? ». Je note encore que l'expression « Fils de l'homme » est absente. Pour Cléophas, Jésus est seulement ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ, le prophète puissant en œuvre et en parole. Jésus va donc à nouveau corriger cette lacune en s'identifiant aux prophéties messianiques et en utilisant le vocable Χριστός (v. 26). Enfin, l'absence du τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, pourtant présent dans les trois versets que j'ai déjà examinés en lecture synoptique (Tableau XI page 57), montre qu'ils ne croient pas, à ce moment du récit, à la résurrection du Maître. Mais les similitudes entre ces deux versets suffisent néanmoins pour soutenir que le narrateur utilise le discours direct (*showing*) pour mettre en valeur le point de vue des deux hommes concernant les choses qui étaient arrivées. Enfin, une transformation indique une résistance à associer les chefs religieux avec les hommes pécheurs de Lc 24.7. En Luc 24.20, Jésus n'a pas été livré aux mains des hommes pécheurs (comme en Luc 24.7), mais nous savons

seulement que les principaux sacrificateurs et les chefs ont livré Jésus. En fait le texte ne dit pas vraiment à qui Jésus a été livré en Lc 24.20, seul le parallélisme permet de déduire que c'est aux mains des hommes pécheurs que Jésus a été livré. Le οἱ ἄρχοντες ἡμῶν (nos chefs) est aussi nouveau en Lc 24.20. Ce pronom possessif explique peut-être la réticence à croire que « nos chefs » puissent s'être associés aux « hommes pécheurs ». Sur ce point, Jésus ne va pas corriger la transformation, seul le lecteur est invité à choisir : d'un côté se trouve la parole de deux hommes resplendissants, et appelés anges en Lc 24.23, et de l'autre côté la parole de Cléophas, triste, qui n'a même pas encore reconnu Jésus. Le choix devrait être facile.

C'est ensuite au tour de l'épisode du récit au tombeau d'être relu par Cléophas et le lecteur (24.22-23). L'ordre du récit est déroutant. Je présente l'ordre de l'histoire racontée dans le tableau suivant afin de mieux s'en rendre compte :

		ligne du temps →			
Narration ↓					des femmes nous ont étonnés
	de grand matin au tombeau				
		n'ont pas trouvé son corps			
				elles sont venues disant	
			une vision d'anges disant		
	Il est <i>vivant</i>				

Tableau XIX : Lc 24.22-23, temps narratif

Dans ce tableau, le temps de la narration (axe des ordonnées) n'est pas synchronisé avec la ligne du temps (abscisse), ce qui produit un effet d'allées et venues temporelles. Ainsi cette construction permet d'insister sur le *vivant* en considérant la manière dont est introduite la vision des anges. Notons aussi que Jésus était *vivant* avant d'être vu ou reconnu (ce qui explique pourquoi la phrase « il est *vivant* » occupe tout l'espace temporel de la ligne du

temps). Il aurait été plus simple de suivre l'histoire comme dans le récit de Lc 24.1-12, mais l'annonce du *vivant* a été volontairement placée à cet endroit, même si l'ordre de l'histoire racontée doit être bousculé, pour souligner ce qui est important (il est *vivant*), en attirant l'attention par ce retour arrière hors du commun²²⁸.

L'analepse du verset 26 présente une nécessité concernant la résurrection : « Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses et qu'il entre dans sa gloire ? », mais aussi concernant la souffrance du Christ²²⁹. Mais ce verset 26 est fort paradoxal. En effet si le verbe εἰσερχομαι est conjugué à l'aoriste (une action ponctuelle), il est à l'infinitif actif. Comment donc traduire cet infinitif actif ? Les Bibles Darby²³⁰ et TOB²³¹, par exemple, traduisent cet infinitif par un imparfait du subjonctif, respectant la concordance des temps du français : « et qu'il entrât dans sa gloire ? ». Le doute sur l'interprétation concernant l'accomplissement de ce verbe est permis par la conjugaison. Jésus serait-il déjà remonté au ciel à ce moment précis ? A-t-il déjà fait un tour dans sa gloire ? La Bible dite « nouvelle édition de Genève²³² » écrit : « et qu'il entre dans sa gloire ? » en révisant la vieille Bible Second 1910²³³ qui conjugait à l'imparfait du subjonctif. Le présent employé ici est moins difficile, car si un doute subsiste, il est moindre. On peut en effet comprendre que ce présent a un sens futur. La Bible de Jérusalem traduit pourtant : « pour entrer dans sa gloire ». Mais si l'usage de l'infinitif a bien été conservé, le « pour » qui a été rajouté force le texte en plaçant une valeur d'intention, de par la construction subordonnée. Était-ce vraiment *pour* entrer dans sa gloire que le Christ a souffert ? La structure du verset 26 (οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ; ²³⁴) peut être mise en relief avec

²²⁸ Cette mise en ordre satisfait aussi les contraintes structurelles afin de construire un chiasme dont le *vivant* est la clé. Voir Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 233 (planche D4.b2), cité au Tableau XIII de la page 70.

²²⁹ Aletti, *Quand Luc raconte*, : « En Lc 24, c'est la mort de Jésus qui semble remettre tout son itinéraire en question, et les Écritures sont sollicitées pour montrer que le Christ devait passer par les souffrances. »

²³⁰ Darby, *La sainte Bible*,.

²³¹ Société biblique française, *Nouveau Testament : traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1988,.

²³² L. Segond, *La Bible (nouvelle édition de Genève)*, Genève, Société biblique de Genève, 1975,.

²³³ L. Segond, «La Bible version Louis Segond 1910» Logos Research Systems, 1988,.

²³⁴ Nestle et al., *Novum Testamentum graece*,.

une présentation sous forme de diagramme. En utilisant la méthode de John D. Grassmick²³⁵, le logiciel BibleWorks²³⁶ présente ainsi Luc 24.26 :

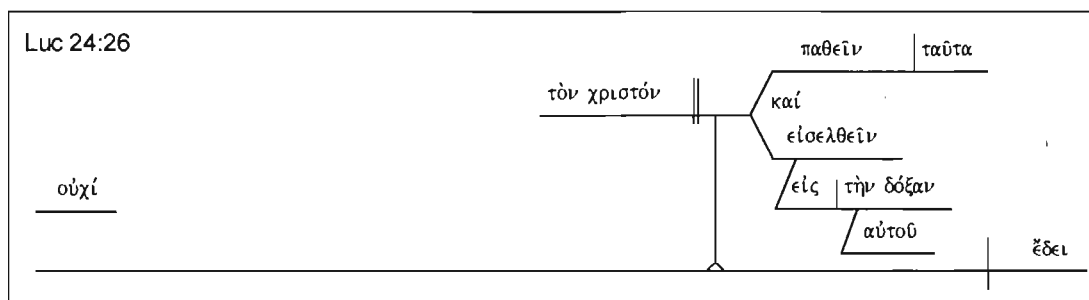


Figure 1 : diagramme de structure de Lc 24.26

Δεῖ introduit deux subordonnées qui sont au même niveau, reliées par la conjonction de coordination καί. En aucun cas le verbe εἰσερχομαι n'est subordonné à πάσχω comme l'a traduit la Bible de Jérusalem. Seul Luther a conservé le double infinitif du texte grec avec le καὶ : « Mußte nicht Christus solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen²³⁷ ? » qui se traduit « et vers sa gloire entrer²³⁸ ». L'usage du français ne permet pas de conserver l'infinitif en soustrayant le *pour* de la Bible de Jérusalem : « Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses, et entrer dans sa gloire ? », ma traduction utilisera donc un présent, assez neutre et proche de l'infinitif : « Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses, et qu'il entre dans sa gloire ? ».

Cela dit, nous sommes ici en présence d'une prolepse : Jésus annonce son retour dans sa gloire. Si Cléophas et son compagnon ne savent pas si cet événement a déjà eu lieu ou non, le lecteur, lui, a bien noté cette annonce prophétique inscrite dans l'Écriture. Par ailleurs, la référence à Moïse et aux prophètes est cette fois-ci une analepse à longue portée.

Soulignons enfin une dernière analepse qui a la particularité d'être interne à la séquence (24.32), puisqu'elle fait référence à ce qui vient juste de se passer. Cette référence aux « cœurs qui brûlaient » est à nouveau une relecture par les protagonistes eux-mêmes. Ces multiples relectures insérées dans le discours en Luc 24 sont admirablement utilisées par le

²³⁵ J.D. Grassmick, *Principles and practice of Greek exegesis : a classroom manual*, Dallas, Dallas Theological Seminary, 1974,.

²³⁶ *The BibleWorks Program Ver. 7.0*, Norfolk, 2007.

²³⁷ Luther, *Lutherbibel 1912*,.

²³⁸ Voir G. Cauquil et F. Schanen, *La grammaire allemande* (Bescherelle), Paris, Hatier, 2000, 195-97. Notons aussi que la Bible allemande J.N.D. Carl Brockhaus, J.A. von Poseck and H.C. Voorhoeve, *Die Konservative Elberfelder Bibel*, Witten, R.Brockhaus Verlag, 1871,, traduit sans aucune ambiguïté : « Mußte nicht der Chistus dies leiden und in seine Herrlichkeit eingehen ».

narrateur et servent plusieurs fonctions. Les observations de Marguerat concernant des relectures internes au livre des Actes peuvent aussi être appliquées à Luc 24 :

« Comme un voyageur, l'auteur des Actes des apôtres aime revenir sur ses pas et revisiter les lieux qu'il juge importants. C'est, à tout le moins, le parcours qu'il fait partager à son lecteur. A deux reprises, il use du même procédé : après qu'il a rendu compte d'un événement, il revient sur celui-ci par le biais d'un discours rapporté (Ac 9 ; 22 ; 26 et Ac 10 ; 11 ; 15). A l'événement relaté succède la parole qui le redit. Ce retour analeptique du discours sur un épisode passé vise premièrement à le réinstaller dans la mémoire du lecteur pour en signaler l'importance. Mais Luc répugne à répéter mécaniquement les choses, et la redondance narrative est un moyen pour lui de déployer la polysémie de l'événement. En effet, chaque nouvelle version varie le point de vue sous lequel l'événement est rapporté, offrant au lecteur une compréhension différente²³⁹. »

2.6 Mise en récit et voix narrative

Le narrateur Luc reste très discret, comme à son habitude. Toutefois, il se plaît à se faire complice avec le lecteur à l'encontre des protagonistes. Il se contente de décrire le cadre spatial du récit et de préciser que les yeux des deux comparses étaient empêchés de reconnaître Jésus. Ce que le lecteur voit est comique, comme le souligne Guy Lafon : « Cette conversation est fermée entre ces deux interlocuteurs, elle tourne en rond et, cependant, ces deux interlocuteurs avancent²⁴⁰ ».

L'indication que « leurs yeux étaient retenus » (Lc 24.16) est mystérieuse. En effet, qui donc est le sujet de ce verbe passif (ἐκρατοῦντο) ? Quel acteur secret prend le contrôle des yeux des protagonistes²⁴¹ ? Le texte est silencieux à ce moment du récit, mais plus loin, il nous dit que c'est Jésus qui ouvre les Écritures aux deux disciples (Lc 24.32), puis l'esprit aux apôtres (Lc 24.45). Celui qui ouvre ne serait-il pas aussi celui qui a fermé les yeux des deux compères sur le chemin ? Certes, le lecteur se joue des deux voyageurs en voyant ce qu'ils ne voient pas, mais le narrateur joue aussi avec le lecteur qui ne voit pas ce que le narrateur omniscient voit. Tel est pris qui croyait prendre ! L'ironie est en effet dans le fait que le narrateur veut faire croire, dès le début du texte, que c'est le lecteur qui a la bonne place, le bon point de vue, car il en sait plus que ces deux hommes. Mais au fur et à mesure que l'histoire se déroule, le lecteur se rend compte qu'il en sait moins que ces deux-là : qu'a

²³⁹ Marguerat, «Le discours, lieu de (re)lecture du récit. Actes 2 et 26», 396.

²⁴⁰ G. Lafon, *L'esprit de la lettre : lectures de l'évangile selon saint Luc*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 225.

²⁴¹ Bauer, Arndt et Gingrich, éd., *A Greek-English lexicon*, réf. 4387 §5: « Lk 24:16, prob. w. [sic] a suggestion of both physical and inward sight ».

donc expliqué Jésus sur les Écritures qui le concernait et qui réchauffait les cœurs tristes ? Que virent-ils à Emmaüs avant qu'il ne disparaisse ? Il y a certainement un sentiment de frustration qui naît alors chez le lecteur. La clé d'interprétation de ce stratagème narratif se trouve en Lc 24.45 : « Il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures ». Le texte laisse encore un vide : comment Jésus a-t-il ouvert l'esprit des apôtres ? Tel un jeu de piste, on trouve la réponse dans une relecture du narrateur en Ac 1.2 : « par l'esprit ». Tout devrait être clair pour le lecteur maintenant. C'est seulement par l'esprit que Jésus ouvre l'esprit à l'intelligence des Écritures. Si le contenu de l'explication nous est à ce moment caché, c'est parce qu'il faut que le lecteur attende à Jérusalem avec les autres pour être baptisé de l'Esprit-Saint par Jésus (c'est lui qui envoie la promesse, Lc 24.49, et qui baptise, Lc 3.16). Ces vides du texte, ou ce voile volontaire, ne sont pas là pour frustrer le lecteur mais pour l'inviter à continuer son cheminement programmé par la narration, pour atteindre le dénouement de l'intrigue de révélation, le moment où le voile est levé.

Le ton change avec le récit. L'ironie, l'humour et le burlesque sont au rendez-vous, même si finalement, il y a comme une mise en abyme paradoxale, puisque le lecteur a, lui aussi, ses yeux empêchés de voir. La situation comique est dans le dialogue entre Jésus et Cléophas où celui-ci ne sait pas qui est celui-là, ou encore dans le moment où Jésus fait semblant de vouloir aller plus loin, alors qu'il s'était rapproché des disciples pour être avec eux dans le but de permettre aux deux hommes de dire combien ils appréciaient la présence et les discours de ce voyageur²⁴². Jésus fait plus qu'ironiser, il répond au besoin de l'intrigue en permettant à Cléophas de verbaliser sa compréhension des événements pour ensuite la corriger. Théophile, ou plutôt le lecteur construit, avait certainement besoin de cette correction afin d'éviter tout malentendu.

Le narrateur nous conduit donc dans une relecture des événements du chemin par les protagonistes eux-mêmes²⁴³ : ils ne se rendaient pas compte au moment du discours de Jésus de ce qui se passait réellement, leurs yeux étaient fermés. Ils avaient seulement conscience que quelque chose arrivait mais ils ne pouvaient pas l'expliquer. À vrai dire, le lecteur non plus n'en n'avait pas conscience, puisqu'il n'en savait rien ! Le narrateur s'était bien gardé de lui dire ce que ressentaient les deux hommes pendant cette revisitation des Écritures, et

²⁴² Meynet, *Avez-vous lu Saint Luc? : guide pour la rencontre*, 129: « Le jeu de la politesse qui veut que l'on se fasse prier pour ne pas avoir l'air de s'imposer n'a-t-il pas pour fonction de contraindre l'autre à manifester son véritable désir ? ».

²⁴³ En Luc 24, le discours n'est pas seulement un temps de relecture de l'action, il peut être aussi la relecture du précédent discours.

cela pour deux raisons : premièrement, il ne fallait pas distraire le lecteur et deuxièmement, ce n'est pas dans l'habitude du narrateur de révéler les sentiments des cœurs, il préfère laisser parler ses personnages concernant ce type d'information²⁴⁴.

En ce qui concerne la voix narrative, la narration plonge dans une succession de niveaux narratifs intradiégétiques (en Lc 24.21-23), ce qui a pour effet de valider à chaque changement de niveau ce qui va être dit. Cléophas dit que des femmes leur ont dit que des anges leur ont dit que Jésus est en *vie*. Cette succession de niveaux a pour effet de rappeler au lecteur la manière dont il a entendu le message : quelqu'un lui a enseigné ce qu'un autre lui avait dit qu'il avait appris d'un autre (...) que Jésus est *vivant*. La stratégie narrative a donc pour but ici de conduire le lecteur à recevoir le *kérygme* du *vivant*, afin d'éviter d'être lui aussi dans l'absurde situation d'incrédulité de Cléophas et son compagnon.

2.7 Rôle du texte et rôle du lecteur

Marguerat met en évidence que le récit fait travailler le lecteur pour « construire une compétence chez le lecteur : la compétence de lire théologiquement l'histoire²⁴⁵ ».

Notons premièrement une transformation majeure : dans l'œil de la caméra du narrateur, le collectif « nous » ne crut pas les femmes, méprisant leurs dires (24.11), mais en 24.22 il y a une transformation, de l'incrédulité vers la confusion (perte de sens)²⁴⁶. Cette transformation ne peut pas être due au changement de point de vue (du narrateur au témoin « nous »), car le narrateur est, par définition, omniscient. Mais entre ces deux déclarations se trouve un autre récit crucial : le verset 12. Pierre est allé vérifier par lui-même et a non seulement témoigné lui aussi de la vacuité du tombeau (24.24), mais s'en est retourné étonné. Θαυμάζω a en Lc 24.12 un sens de surprise extraordinaire, d'admiration et d'étonnement respectueux²⁴⁷, avec un sens positif²⁴⁸. L'incrédulité commence à s'effriter, le lecteur construit a changé de

²⁴⁴ Aletti, *Quand Luc raconte*, 105.

²⁴⁵ D. Marguerat, «L'exégèse biblique à l'heure du lecteur» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur: colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*, Genève, Labor et Fides, 2003, 33.

²⁴⁶ Le dictionnaire Bauer, Arndt et Gingrich, éd., *A Greek-English lexicon*, réf. 2800, précise le sens de l'étonnement dans le verbe ἐξίστημι : « to cause to be in a state in which things seem to make little or no sense, *confuse, amaze, astound* ».

²⁴⁷ Bauer, Arndt et Gingrich, éd., *A Greek-English lexicon*, réf. 3504.

²⁴⁸ J.B. Green, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids, W.B. Eerdmans Pub. Co., 1997, 840 cité par Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 197 :

sentiment, en passant de l'incrédulité formelle (ce sont des contes pour femmes !), à un étonnement. Mais comment qualifier cet étonnement ? En effet, celui de Pierre était admiratif alors que celui des « autres » était confus. Le lecteur doit certainement nager entre les deux, l'admiration et la confusion. Ce qui est plus confus encore, c'est que ce retour sur la confusion se fait après avoir dit au verset 15, que c'est Jésus *vivant* qui s'approche. Le lecteur en sait donc plus que les protagonistes. La stratégie narrative n'a plus pour objectif, ici, de dissiper la confusion, mais d'expliquer pourquoi confusion il y a eue à un moment donné dans le parcours narratif : parce que les yeux étaient retenus, et parce qu'il est nécessaire de rencontrer Jésus *vivant* pour que les yeux s'ouvrent.

De plus, au moment où l'inconnu du chemin pose une question pour clarifier la discussion (« Quelles sont ces choses ? »), le lecteur est lui aussi invité à se faire sa propre réponse en son for intérieur pour comparer ensuite sa réponse à celle des deux voyageurs. Nous sommes en quelque sorte en situation d'examen et la question décisive est : Qu'avez-vous compris de mes enseignements²⁴⁹ ? La réponse donnée par les deux compères (v. 21-24) aurait pu ressembler à celle du lecteur s'il n'avait pas été mis dans la connivence, car à ce moment précis du récit, le lecteur en sait plus que les personnages : il connaît l'identité du mystérieux examinateur. Le lecteur voit et reconnaît Jésus ressuscité avant les protagonistes, et son *voir* l'a déjà conduit à dissiper sa confusion, ne fût-ce qu'en partie. La narration, à partir de ce moment, invite donc le lecteur à revivre sa propre révélation afin d'en extraire toute la signification. Il est conduit à revenir dans le passé, pour se mettre au même niveau que les personnages pour se poser la question : Quelle était ma compréhension des événements quand mes yeux étaient encore fermés ? La réponse est alors condensée dans l'espoir de la délivrance d'Israël. Luc est en train de corriger une erreur d'interprétation de son lecteur cible (celui qui s'identifie à Théophile²⁵⁰). En effet, si le lecteur semble être conduit à se retrouver dans cet espoir de délivrance d'Israël, la mention du « troisième jour », faisant référence à la résurrection, doit en théorie ressusciter cet espoir perdu. Mais en Ac 1.6-7 Jésus mettra de côté le rétablissement du royaume d'Israël (pour parler du royaume de Dieu, Ac 1.3), disant en quelque sorte que la chose la plus importante ne se

« Green [...] accorde une note positive à Pierre pour sa démarche au tombeau, laquelle se démarque de l'attitude méprisante de ses collègues disciples à l'égard du témoignage des femmes ; mais Green ne dit rien du rôle que Luc aurait voulu attribuer à cette démarche. »

²⁴⁹ Ce procédé a déjà été utilisé par Jésus en Lc 9.20.

²⁵⁰ J'amointris cette remarque avec G. Gourdeau, *Analyse du discours narratif*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1993, 2 qui souligne qu'« aucun lecteur réel ne peut coïncider avec tel ou tel narrataire » [sa mise en gras].

trouve pas dans la restauration du royaume d'Israël, mais dans la nécessité d'être témoins, et ceci par la puissance du Saint-Esprit (Ac 1.8)²⁵¹.

2.8 Résultats provisoires concernant le *vivant*

Les nombreuses études structurelles sur la péripécie des disciples d'Emmaüs voient le *vivant* au centre d'un *chiasme*²⁵². Mais avec la démarche narratologique j'ai montré que le rôle du texte est de conduire le lecteur dans une relecture. Une relecture des choses passées certes, mais aussi une relecture de l'annonce du *vivant* transformée en : Ils disent qu'il *vit*. Ce qui déconstruit l'incrédulité dans cet épisode, c'est le fait que deux protagonistes disent à Jésus avec confusion : « Des femmes nous ont dit que des anges leur ont dit que tu étais *vivant* ». La rhétorique narrative condamne alors ironiquement la non-réception absurde du message de *vie* par Cléophas. Mais pas seulement la non-réception des protagonistes, celle aussi de tout lecteur qui, de la même manière, peut être dans la confusion face aux paroles d'enseignement qu'il a entendues (Lc 1.4). Mais cela ne suffit pas ! L'apparition de Jésus aux Onze va poursuivre le parcours cognitif concernant celui qui est *vivant*, écartant tout doute. En effet, c'est bien le corps que les femmes cherchaient qui a été révélé dans l'eucharistie ; c'est bien ce *vivant* qui n'était pas « ici » parmi les morts, au tombeau, qui se trouve maintenant « ailleurs » en présence des siens qui n'ont pas à le chercher : c'est Jésus qui prend l'initiative de la rencontre tout comme à Emmaüs ou tout comme avec Pierre (24.34). Dans le précédent récit une polysémie était possible concernant la question « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? ». Fallait-il comprendre que (1) les femmes devaient poursuivre leur quête dans ce « ailleurs » où elles vont retourner, c'est-à-dire en présence des apôtres et des autres (et c'est effectivement dans ce « ailleurs » qu'elles le trouveront), ou que (2) la recherche est inutile, c'est le *vivant* qui viendra à elles en Lc 24.36 (après être allé chercher ceux qui s'égarèrent sur le mauvais chemin). Le lecteur ne se trouve pas devant cette même polysémie, la stratégie narrative l'invite à rencontrer le *vivant* dans la communion avec les autres²⁵³, et si pour une raison ou une autre il s'égaré dans un mauvais chemin, le *vivant* pourrait venir à sa rencontre (sans qu'il s'en rende

²⁵¹ Même si Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 1540, pense que le rétablissement d'Israël s'effectue dans la continuité du christianisme avec le judaïsme : « Note in particular vv. 19b-21, 25-27, 44-46. Proof from prophecy will serve to emphasize the continuity of Christianity with Judaism of old, for this way Israel will be reconstituted ».

²⁵² Voir Tableau XIII et Tableau XIV, pages 76 et 77.

²⁵³ Le point tournant du récit étudié est en effet ce moment de communion eucharistique (24.30).

compte peut-être) afin de le ramener vers les autres, dans une communion définissant le lieu privilégié de la rencontre.

Je note encore une transformation remarquable dans l'identification du *vivant* : le Christ. En effet, lorsque Jésus fait référence aux prophètes il pose cette question : « Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses...? » (Lc 24.26). En comparant alors cette question au Tableau XI (page 57), on peut identifier une même nécessité avec « il faut » (ἔδει), et noter que le rejet, le fait d'être livré, les coups de fouets et la mise à mort par crucifixion sont résumés avec un seul verbe : souffrir (παθεῖν). Par contre, si le Tableau XI montrait l'unanimité concernant l'appellation de Jésus, « le Fils de l'homme », en Lc 24.26, Jésus change lui-même le titre en « Christ ». Dans la séquence de la passion, la messianité de Jésus avait été remise en question par les gouverneurs (Lc 23.35) puis par l'un des malfaiteurs (Lc 23.39). Le narrateur répond maintenant à ces mises en question, en montrant que Jésus *vivant* est bien le Christ. Cette démonstration du récit devait attendre la résurrection de Jésus pour être plus convaincante²⁵⁴. Le Jésus *vivant* est dorénavant identifié comme étant le messie de la prophétie. La révélation du *vivant* a donc progressé.

2.9 Récapitulation

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de récapituler les observations narratologiques qui concernent l'acte II. Premièrement, la dépendance littéraire et narratologique du récit d'Emmaüs avec les autres épisodes de la finale de Luc a été confirmée. Deuxièmement, il a été souligné que le sens de l'action transformatrice du schéma quinaire est plus significatif que le centre du *chiasme* de la méthode structurale : pour le premier, la révélation du *vivant* s'effectue dans l'ouverture des yeux lors de la fraction du pain (action transformatrice), alors que pour le second, le centre du chiasme est dans l'annonce des femmes disant avoir vu une vision d'anges « qui disent qu'il vit ». D'ailleurs, la modélisation de l'intrigue selon Moitel confirme le schéma quinaire. Troisièmement, l'étude des personnages a permis de mieux identifier les deux disciples. Quatrièmement, en étudiant le temps narratif, il a été montré comment la programmation narrative utilise les nombreuses références au passé

²⁵⁴ De plus, si plusieurs personnages remettaient en question la messianité de Jésus avant sa mort, et si la réponse se trouve au jour de la résurrection, cela signifie, en toute logique, que le « Jésus *vivant* » est le même que le Jésus de l'évangile. Le narrateur amorce ainsi la démonstration de la messianité de Jésus qui sera poursuivie dans les récits suivants. Notons aussi que cette question avait déjà été plusieurs fois soulevée dans l'évangile, avec des affirmations comme quoi Jésus était le Christ (Lc 2.11, 26 ; 4.41 ; 9.20), ou des questionnements (Lc 20.41 ; 22.67 ; 23.2, 35, 39). En Lc 3.15, c'est au sujet de Jean que la question avait été posée.

pour inviter le lecteur à faire un effort de mémoire, dans une constante relecture des précédents épisodes. Cinquièmement, l'étude de la mise en récit a permis d'observer comment la mise en discours (des incompréhensions de Cléophas et de la bonne interprétation avec Jésus lui-même) sert l'intrigue, de même que les vides du texte et les sous-entendus. Sixièmement, le rôle du texte a lui aussi été étudié pour relever comment le doute est progressivement déconstruit pour faire place à la foi.

3. Acte III : apparition aux Onze (Luc 24.36-49)

Traduction :

24³⁶ Et comme ils disaient ces choses, il se tint lui-même (là) au milieu d'eux, et leur dit : Paix à vous !³⁷ Et, terrifiés et effrayés ils pensaient voir un esprit.³⁸ Et il leur dit : Pourquoi êtes-vous troublés, et pourquoi monte-t-il des objections dans vos cœurs ?³⁹ Voyez mes mains et mes pieds ; c'est bien moi : touchez-moi, et voyez ; car un esprit n'a pas de la chair et des os, comme vous voyez que j'ai.⁴⁰ Et en disant cela, il leur montra ses mains et ses pieds.⁴¹ Et comme, à cause de la joie, ils ne croyaient pas encore et s'étonnaient, il leur dit : Avez-vous ici quelque chose à manger ?⁴² Et ils lui donnèrent un morceau de poisson grillé ;⁴³ et l'ayant pris, il en mangea devant eux.⁴⁴ Et il leur dit: Ce sont ici les paroles que je vous disais quand j'étais encore avec vous, qu'il fallait que toutes les choses qui sont écrites au sujet de moi dans la loi de Moïse, et dans les prophètes, et dans les psaumes, soient accomplies.⁴⁵ Alors il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures.⁴⁶ Et il leur dit : Comme il a été écrit : le Christ (doit) souffrir, et ressusciter d'entre les morts le troisième jour,⁴⁷ et la repentance et la rémission des péchés (doivent) être proclamées en son nom à toutes les nations, en commençant par Jérusalem.⁴⁸ Et vous, vous êtes témoins de ces choses ;⁴⁹ et moi, j'envoie sur vous la promesse de mon Père. Mais vous, demeurez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de puissance d'en haut.

3.1 Clôture du récit

L'acte III est constitué de deux scènes (comme la section B.2.4 de la page 38 l'avait montré par anticipation) :

Acte III (en un épisode, Lc 24.36-49) : apparition aux disciples

Scène 1 (v. 36-43) : apparition et identification

Scène 2 (v. 44-49) : discours et ouverture de l'esprit

S'il n'y a pas de rupture temporelle ou spatiale entre l'acte II et l'acte III, le changement du nombre de personnages sur scène, et particulièrement une nouvelle apparition du *vivant*, justifient un changement d'acte. Tout comme l'acte II, l'acte III est constitué d'un seul épisode. Cet épisode est subdivisé en deux scènes : scène 1 (Lc 24.36-43) et scène 2 (Lc 24.44-49). La rupture séparant les deux scènes se justifie ainsi : en Luc 24.43, Jésus *vivant* prend un morceau de poisson grillé et le mange devant eux. L'action de manger ralentit la narration et conclut la démonstration des versets précédents. Puis, en 24.44, le

discours direct est ouvert et introduit par « Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς », ouvrant une nouvelle subdivision narrative que l'on peut considérer comme constituant une nouvelle scène²⁵⁵.

Il faut aussi constater que l'on ne retrouve pas dans cet épisode le thème du retour/action déjà identifié page 39. Toutefois, il faut remarquer qu'il ne peut y avoir de retour s'il n'y a pas eu de départ. Dans cet épisode, les protagonistes n'ont pas bougé spatialement.

3.2 Mise en intrigue

En utilisant le schéma quinaire, on peut affirmer que l'action transformatrice de cet épisode est le fait que Jésus mange du poisson. Mais cela a-t-il un sens ? Le schéma quinaire ci-dessous peut être identifié pour cet épisode :

- I. Situation initiale (Lc 24.36) : Jésus au milieu de ses disciples
- II. Nouement (Lc 24.37-41) : qui est ce Jésus *vivant* ?
- III. Action transformatrice (Lc 24.42-43) : Jésus *vivant* mange devant eux
- IV. Dénouement (Lc 24.44-47) : que dit Jésus ?
- V. Situation finale (Lc 24.48-49) : conclusion

La situation initiale présente la scène avec Jésus *vivant* qui se trouve au milieu d'eux et qui leur souhaite la paix. Le nouement se situe alors dans l'incompréhension des apôtres et de ceux qui sont avec eux : ils croient voir un esprit ! Mais il faudra une action transformatrice pour convaincre que c'est réellement Jésus, celui qu'ils connaissent, qui est présent au milieu d'eux. Le dénouement doit ensuite répondre au nouement pour valider le schéma quinaire. Le nouement concernait l'identité de celui qui se trouvait en chair et en os devant eux, l'identité physique du Jésus *vivant*. Le dénouement concerne l'identité théologique du *vivant* : Jésus est celui qui ouvre l'esprit à l'intelligence des Écritures dont il est lui-même le héros et il est aussi celui qui envoie la promesse du Père. Si le dénouement concernait le plan général de l'histoire du salut, la situation finale concerne plus spécifiquement les protagonistes qui sont qualifiés de témoins et qui reçoivent l'instruction d'attendre dans la ville.

En modélisant l'acte III avec Moitel j'obtiens :

²⁵⁵ A.W. Zwiep, *The ascension of the Messiah in Lukan christology* (Supplements to Novum Testamentum, 87), Leiden and New York, Brill, 1997, 86: « ... the final section can be divided into a recognition scene (vv.36-43), a teaching scene (vv.44-49) and a departure scene (vv.50-53) ».

Scène 1	Scène 2	ACTE III Lc 24.36-49
Jésus se donne à voir dans sa réalité charnelle. Voyez... touchez... Ayant pris, devant eux, il mangeait. Redoublement de qualification (v. 38-43)	De ceci vous êtes témoins (v. 48-49)	
Jésus se tint debout au milieu d'eux. Disciples ^ Jésus (v. 36-37)	Et il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures... (v. 44-47)	

Tableau XX : acte III selon le modèle Moitel

Notons que la structure narrative est là encore respectée dans ce tableau avec premièrement la scène 1 (Lc 24.46-43) qui forme la partie gauche du tableau. Le rectangle 1 constitue une situation initiale alors que le rectangle 2 constitue le nouement. Le fractionnement de la scène se justifie assez faiblement²⁵⁶, je le concède, par le changement de la voix narrative, avec à partir du verset 38, un nouveau discours. Le changement de scène a été justifié à la section C.3.1 (page 93). Deuxièmement, la scène 2 (Lc 24.44-49) forme la partie droite du tableau. Le fractionnement de cette scène se justifie par une transition du temps narratif, passant du passé au présent (v. 48) suivi d'un futur (v. 49).

L'aboutissement de l'axe porteur de sens est l'ouverture d'esprit. En comparant ce tableau au schéma quinaire, on peut voir que les situations initiales ainsi que les situations finales sont identiques. Le dénouement du schéma quinaire correspond lui aussi au dénouement de la modélisation selon Moitel (rectangle 3, en bas à droite). L'action transformatrice a été rajoutée au nouement pour former le deuxième rectangle du tableau. Cette représentation de l'intrigue de l'acte III est donc en harmonie avec le schéma quinaire.

J'observe aussi qu'en Lc 24.32 Jésus avait ouvert les Écritures, puis qu'en 24.45, il ouvre l'esprit à l'intelligence des Écritures pour dénouer l'intrigue de l'épisode. Mais en quoi ces deux ouvertures sont-elles semblables ? Sommes-nous en présence d'une nouvelle *synkrisis* ? Dans la figure suivante je schématise ces deux ouvertures ainsi :

²⁵⁶ Ce découpage s'inspire pourtant des travaux de Moitel. Voir Tableau III page 23.

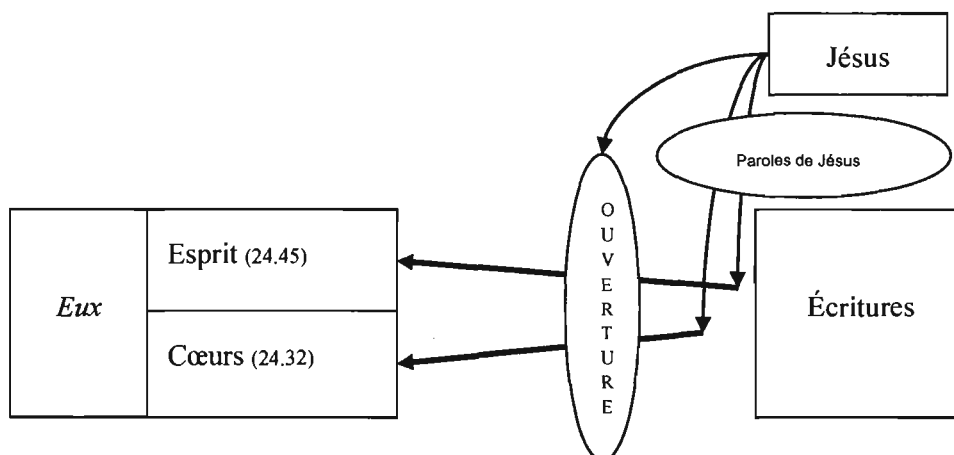


Figure 2 : Luc 24.32, 45, l'ouverture des Écritures

Jésus est celui qui agit et qui ouvre (διανοίγω) dans les deux versets : Luc 24.32 et 24.45. Mais en 24.32 ce sont les Écritures qui sont ouvertes (διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς) alors qu'en 24.45 c'est l'esprit qui est ouvert pour comprendre les Écritures (διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς). En Luc 24.32, les deux disciples pouvaient entendre les paroles de Jésus²⁵⁷ et en Luc 24.45 de même²⁵⁸. Dans un axe horizontal on retrouve dans les deux versets les Écritures, l'ouverture et « eux ». Ce tableau permet ainsi de souligner le fait que par cette ouverture, ce ne sont pas *eux* (les deux disciples d'Emmaüs et les Onze) qui vont vers les Écritures, mais les Écritures vers *eux*, tout comme le *vivant* l'a fait en allant vers Cléophas et son compagnon. Notons encore qu'en Luc 24.32, c'est le cœur qui est sollicité et qui réagit à l'ouverture des Écritures, alors qu'en Lc 24.45, c'est l'esprit qui est sollicité pour comprendre les Écritures. Ce tableau montre donc que c'est Jésus lui-même qui ouvre l'accès aux Écritures. Et cette ouverture peut se faire à deux niveaux : à un degré émotionnel (le cœur) et à un degré cognitif (l'esprit).

3.3 Cadre

Dans l'acte III, le cadre géographique ne change pas et reste même indéfini. La seule chose que l'on sait, c'est que le récit se déroule à Jérusalem. À l'intérieur ou à l'extérieur ? Nous n'en savons rien. Juste à un endroit où il est possible d'avoir du poisson grillé assez rapidement. C'est la première fois, depuis le début de la grande séquence, que la caméra du

²⁵⁷ Avant l'ouverture (Lc 24.17) et pendant l'ouverture (Lc 24.32).

²⁵⁸ Avant l'ouverture (Lc 24.44) et après l'ouverture (Lc 24.46-49).

récit ne bouge pas et reste sur un plan fixe. La cadre temporel est lui aussi fixe et stable, s'écoulant au même rythme que l'histoire racontée. La sobriété du cadre permet ainsi de mettre en valeur les dernières paroles prononcées par Jésus.

3.4 Personnages

Il n'y a aucun nouveau personnage dans l'épisode du troisième acte. Seuls deux personnages principaux sont sur scène : Jésus *vivant* et un collectif²⁵⁹. Ce collectif n'est même pas nommé une seule fois dans ce récit, seuls des pronoms personnels l'identifient : « eux », « ils », « vous ». Il faut revenir à la conclusion de l'acte II pour être en mesure d'identifier précisément ce groupe : les Onze et ceux qui étaient avec eux (Lc 24.33). Mais qui sont ceux qui étaient avec eux ? Des disciples comme Cléophas et son compagnon qui étaient « d'entre eux » (Lc 24.13) ainsi que les femmes d'entre eux (Lc 24.22) qui étaient retournées auprès d'eux (Lc 24.8). Si le narrateur reste très discret sur l'identification de ce collectif, c'est afin de faciliter la fonction d'identification. Par ce stratagème narratif, le lecteur est invité à être, lui aussi, l'un « d'entre eux ».

3.5 Temps narratif

Le troisième acte s'enchaîne sans aucune pause avec l'acte II (« Et comme ils disaient ces choses... », Lc 24.36), alors que déjà, l'acte II s'enchaînait sans tarder avec l'acte I (« Et voici, deux d'entre eux étaient ce même jour en chemin... », Lc 24.13). Mais on trouve toutefois une accélération dans ce troisième acte. En effet, le temps séparant l'acte I de l'acte II est assez souple, laissant le temps à Pierre de retourner vers les siens pour raconter ce qu'il a vu. Ce blanc temporel du texte peut simplement être déduit de la connaissance qu'avait Cléophas de ces choses (Lc 24.24). L'enchaînement abrupt de l'acte III avec l'acte II a pour effet d'alimenter une tension, comme si le texte était pressé, la fin proche et qu'il n'y avait plus de temps à perdre...

Le temps de la narration suit le déroulement de l'histoire. Ce n'est que dans le discours de Jésus que les références temporelles quittent le présent de l'histoire. En Luc 24.44, une analepse rappelle les paroles de Jésus « quand il était encore avec eux » (Lc 24.44), alors que les anges au tombeau conduisaient l'analepse au temps où « il était encore en Galilée » (Lc 24.6). Cette petite transformation change le sens de l'analepse. En effet, les anges

²⁵⁹ Le Jésus « esprit » n'est pas un personnage réel du récit, mais seulement un personnage fictif émanant d'une mauvaise vision. Ce personnage virtuel n'a qu'une fonction « ficelle » dans la mise en récit.

faisaient allusion au début du ministère de Jésus en Galilée, en reprenant la parole du narrateur qui avait déjà parlé de la Galilée comme point de référence : « Les femmes, celles qui étaient venues de Galilée avec lui » (Lc 23.55). Mais en Luc 24.44, la référence concerne une période plus large : « quand il était encore avec eux ». Cette transformation signifie deux choses. Premièrement, elle invite à ne pas se souvenir uniquement des paroles du commencement, mais de toutes les paroles prononcées par Jésus. Deuxièmement, elle montre que Jésus n'avait pas annoncé sa mort et sa résurrection une ou deux fois seulement au début de son ministère, mais durant tout le temps où « il était avec eux ». Un tableau est maintenant nécessaire pour visualiser le temps narratif de Luc 24.46-49 :

Verset	Analepse externe lointaine ²⁶⁰	Analepse externe proche	Analepse interne à la séquence ²⁶¹	Temps de l'histoire	Prolepse
46-47	Il a été écrit	Le Christ souffrirait	Ressusciterait d'entre les morts le troisième jour		La repentance et la rémission des péchés seraient proclamées en son nom...
48				Vous êtes témoins	
49a				Moi j'envoie sur vous la promesse	
49b				Demeurez dans la ville	Jusqu'à ce que vous soyez revêtus de puissance d'en haut

Tableau XXI : Lc 24.46-49, temps narratif

Au moment où « il a été écrit », le message était prophétique, annonçant ce qui arriverait dans un futur lointain. Mais les temps ont changé, et au moment où Jésus cite les Écritures, certaines prolepses ont déjà été accomplies, devenant des analepses par rapport au temps de l'histoire racontée dans cet épisode. Ainsi, le Christ a déjà souffert, et ceci dans la séquence narrative précédente. Il est déjà ressuscité d'entre les morts (au tombeau) le troisième jour,

²⁶⁰ Cette colonne contient les analepses extérieures à la grande séquence narrative Lc 23.50 à Lc 24.53 déjà identifiée.

²⁶¹ Cette colonne contient les analepses incluses dans la grande séquence narrative Lc 23.50 à Lc 24.53.

et le temps du récit est toujours ce troisième jour. En revanche, la repentance et la rémission des péchés n'ont pas encore été proclamées en son nom²⁶², et constituent une prolepse des choses à venir, extradiégétique dans l'évangile, mais intradiégétique dans le dyptique lucanien. En Luc 24.48, Jésus annonce aux Onze et aux autres qu'ils sont témoins de ces choses. Le présent utilisé ici marque un état, un statut, un qualificatif. Mais qu'en est-il de l'action ? Cette action a été récurrente dans cette séquence avec des femmes (Lc 24.9, 23), Pierre (24.24, 34) et deux disciples (24.35) qui témoignent de ce qu'ils ont vu. Mais en Luc 24.48, l'action reste à faire, le sujet du témoignage ayant évolué : la repentance et la rémission des péchés en son nom. Voilà pourquoi, dans le Tableau XXI, ce présent « vous êtes témoins » est aussi inscrit dans la colonne du futur, considérant que cette annonce est ainsi proleptique²⁶³. De la même manière, comment comprendre « j'envoie sur vous » au présent de l'indicatif ? En lisant le premier chapitre des Actes, il ne fait aucun doute que pour le narrateur, l'action est une action future. Et d'une manière interne, si on associe la promesse du Père à la puissance d'en haut à recevoir, après être demeurés à Jérusalem, le sens futur de cette déclaration est nécessaire²⁶⁴. Je place néanmoins une partie de l'envoi de la promesse du Père dans la colonne du présent de l'histoire pour garder l'aspect grec du présent²⁶⁵. Enfin, ils sont invités à demeurer en ville même si, paradoxalement, Jésus lui-même les conduit hors de la ville quelques instants plus tard (Luc 24.50), jusqu'à être revêtus de la puissance d'en haut.

3.6 Mise en récit et voix narrative

C'est aux versets 46 et 47 que l'on trouve le niveau de narration le plus complexe de l'épisode. En effet, le narrateur raconte que Jésus dit que les Écritures disent que... Tout au long de l'évangile, à l'exception du prologue, le narrateur est un narrateur extradiégétique. Mais quand Jésus *vivant* prend la parole dans ces versets, il est un narrateur intradiégétique

²⁶² Si la repentance avait déjà été proclamée par Jean (Lc 3.3, 8) ou par Jésus lui-même (Lc 5.32 ; 13.3, 5), elle n'avait ni été proclamée « en son nom », ni été accompagnée par la proclamation de la rémission des péchés.

²⁶³ Je note aussi que les disciples doivent attendre d'être revêtus de la puissance d'en haut à Jérusalem. Et selon Ac 1.8, c'est seulement une fois cette puissance reçue qu'ils seront témoins.

²⁶⁴ Est-il possible de considérer que la promesse du Père est une chose distincte du revêtement de la puissance d'en haut ? Comme à aucun endroit la promesse du Père n'est expliquée, il me semble logique et évident de l'associer à ce qui lui est le plus proche et qui fait sens.

²⁶⁵ Notons aussi que Jésus avait déjà communiqué une puissance (δύναμις) à ses disciples en Lc 9.1 ainsi qu'en Lc 10.19.

qui est présent dans le récit, donc un narrateur intradiégétique homodiégétique²⁶⁶. Le fait que Jésus lui-même cite les Écritures, lui qui a vécu ce qui est écrit, et le lecteur en est témoin, donne une dimension particulière et indéniable à l'accomplissement des Écritures, thème récurrent de la séquence.

3.7 Rôle du texte et rôle du lecteur

Comment donc le texte dialogue-t-il avec le lecteur dans ce troisième acte de la séquence narrative ? Le lecteur partage-t-il la frayeur et la terreur du groupe qui ne reconnaît pas le *vivant* ? Certainement pas, et ceci pour plusieurs raisons. Déjà parce que le texte n'est pas terrifiant, il dit simplement que Jésus se tint au milieu d'eux, tout comme il s'était tenu auprès de Cléophas et son compagnon, et aussi parce que le lecteur en sait plus que les personnages du récit sur Jésus *vivant*. Mais si le texte montre pareille scène, c'est pour répondre au lecteur qui se questionnait sur l'incrédulité du groupe, déjà manifestée en Luc 24.11. La tristesse des deux compagnons sur le chemin (Lc 24.17) rappelle celle des disciples qui s'étaient « endormis de tristesse » à la montagne des Oliviers (Lc 22.45), excusant ainsi l'égarement de ces deux disciples. Le texte n'essaye donc pas de convaincre le lecteur pour le sortir d'une éventuelle incrédulité, mais il lui explique pourquoi et comment un disciple peut être incrédule et comment Jésus s'y prend pour le ramener à la foi. Les Onze et les autres ont entendu le rapport des femmes, le double rapport de Pierre (revenant du tombeau vide, et après avoir vu le *vivant*) et enfin le témoignage des deux hommes qui ont cheminé avec Jésus, et pourtant, tous vont croire voir un esprit²⁶⁷. Et c'est comme si cette mauvaise vision était nécessaire pour permettre au récit de montrer la nature physique de la résurrection. Le thème de la peur revient, absent sur le chemin d'Emmaüs, mais présent au tombeau, permettant ainsi au texte de ramener, par les *synkrisis* déjà identifiées (Tableau VI et Tableau VII, pages 33 et 34), le lecteur à la case départ.

Une nouvelle fois, le personnage « Jésus *vivant* » conduit ses auditeurs à relire les Écritures, tout comme le narrateur conduit son lecteur dans une relecture des mêmes Écritures²⁶⁸. Notons toutefois que le *vivant* semble expliquer davantage que le narrateur en ouvrant aussi

²⁶⁶ Voir Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 34-37.

²⁶⁷ Font aussi partie de ce collectif Cléophas et son collègue qui ont déjà vu le *vivant*, ainsi que Pierre à qui le *vivant* s'est fait voir. Ont-ils cru eux aussi voir un esprit ? Le narrateur les assimile à l'ensemble du groupe sans rien préciser.

²⁶⁸ Est-ce que Jésus reprend et répète la même leçon d'herméneutique que celle du chemin ? Notons que la mention des psaumes est ici rajoutée (24.44).

l'esprit à l'intelligence des Écritures²⁶⁹. Le lecteur devra donc faire un effort de remémoration, ou de relecture des Écritures, pour comprendre lui aussi en quoi celles-ci sont accomplies. Seul indice donné par le narrateur : un résumé circonscrit en une phrase de ce qui a été écrit par Moïse, les prophètes et les psaumes.

3.8. Résultats provisoires concernant le *vivant*

Cet épisode a permis au narrateur de poursuivre la caractérisation du *vivant*. Le lecteur a en effet appris que Jésus *vivant* n'est pas un esprit, mais bel et bien le même Jésus que celui de l'évangile²⁷⁰. En chair et en os, ce corps mort, qui avait été cherché par les femmes au tombeau, est maintenant *vivant* et présent au milieu d'eux. Cet épisode confirme encore l'aptitude de Jésus à expliquer ce qui le concerne dans les Écritures, ainsi que le pouvoir d'ouvrir l'esprit à l'intelligence des Écritures. Enfin, le *vivant* est aussi présenté comme celui qui possède la capacité d'envoyer la promesse du Père.

3.9 Récapitulation

Récapitulons les observations narratologiques de l'acte III. Premièrement, si la modélisation selon Moitel s'harmonise bien avec le schéma quinaire qui présente la révélation physique du *vivant* comme action transformatrice, il complète judicieusement le schéma quinaire en ajoutant « l'ouverture de l'esprit à l'intelligence des Écritures » comme point de chute de l'axe porteur de sens. Puis, il a été observé que ni le cadre, ni les personnages (qui ne varient pas), ne servent l'intrigue, à l'exception de la caractérisation du personnage « Jésus *vivant* ». Ensuite, l'étude du temps narratif a souligné le rôle et l'importance des Écritures dans le déroulement de la narration. Enfin, l'étude du rôle du texte a permis d'observer la stratégie narrative qui montre au lecteur comment la foi est communiquée à celui qui doute, avec une indispensable ouverture d'esprit.

²⁶⁹ Déjà, dans le précédent épisode, le narrateur avait passé sous silence la leçon d'herméneutique de Jésus sur le chemin d'Emmaüs.

²⁷⁰ Déjà dans le récit d'Emmaüs, un indice avait introduit cette identification. Voir note 254.

4. Acte IV : séparation (Luc 24.50-53)

Traduction :

24 ⁵⁰ Et il les conduisit jusque vers Béthanie, et ayant levé ses mains, il les bénit. ⁵¹ Et il arriva qu'en les bénissant, il fut séparé d'eux, et fut emporté au ciel. ⁵² Et eux, s'étant prosternés devant lui, retournèrent à Jérusalem avec une grande joie. ⁵³ Et ils étaient continuellement dans le temple, bénissant Dieu.

4.1 Clôture du récit

La structure de l'acte IV est aussi simple que celle de l'acte III (conformément à ce qui avait été annoncé dans section B.2.4, à partir de la page 38) :

Acte IV (en un épisode, Lc 24.50-53-Ac 1.1-14) : séparation

Scène 1 (v. 50-51) : ascension à Béthanie

Scène 2 (v. 52-53) : conclusion dans le Temple de Jérusalem

Mais on pourrait se questionner sur la validité de la clôture de l'acte IV en se demandant s'il était nécessaire de séparer Lc 24.50-53 de l'acte III pour ouvrir un nouvel acte ? La justification de l'acte IV ne provient pas uniquement du modèle selon Moitel qui nécessite le découpage en quatre actes du récit²⁷¹, mais aussi de la rupture spatiale qui est suffisamment significative pour justifier un nouvel acte. De plus, le déplacement vers Béthanie rappelle aussi celui vers Emmaüs. L'acte I et l'acte III sont géographiquement statiques (Jérusalem) alors que l'acte II et l'acte III contiennent un déplacement qui se conclut par un retour à Jérusalem. Le fractionnement en quatre actes permet ainsi de mettre en valeur la *synkrisis* entre l'acte II et l'acte III (voir Tableau VIII page 35).

4.2 Mise en intrigue

Est-il possible d'identifier un schéma quinaire pour un récit de trois versets ? Du moment que nous avons un récit structuré, nous devrions être en mesure d'y trouver une intrigue. Le schéma quinaire pourrait être pour cet acte IV :

²⁷¹ Notons aussi que la clôture narrative suggérée va à l'encontre du découpage de Moitel, au Tableau III de la page 23.

- I. Situation initiale (Lc 24.50a) : à Béthanie
- II. Nouement (Lc 24.50b) : Jésus bénit les apôtres et les autres
- III. Action transformatrice (Lc 24.51) : il fut séparé d'eux
- IV. Dénouement (Lc 24.52a) : ils se prosternent devant Jésus
- V. Situation finale (Lc 24.52b-53) : retour et louanges

Vérifions ce schéma. La situation initiale place le décor, et situe la scène à Béthanie, là où Jésus les a conduits. Le nouement montre Jésus en train de lever les mains et les bénir. Est-ce vraiment un nouement ? En considérant le fait que Jésus lève les mains pour la première fois dans l'évangile²⁷², cette situation est suffisamment nouvelle pour intriguer. De plus, c'est aussi la première fois que Jésus bénit ses disciples et non du pain²⁷³. L'action transformatrice constituant le pivot du récit est la dernière séparation dans un enlèvement vers le ciel, introduite par « Et il arriva, καὶ ἐγένετο ». Le dénouement est alors constitué de l'adoration faite à Jésus en Lc 24.52a. Pour que le schéma quinaire soit valide, il est nécessaire que le dénouement réponde au nouement, mais est-ce ici le cas ? Dans le nouement, c'est Jésus qui bénissait ses disciples, et dans le dénouement, les rôles d'acteur/bénéficiaires sont inversés et ce sont les disciples qui se prosternent devant Jésus. La situation finale présente enfin un retour et une action. Un retour à Jérusalem et une action finale qui n'a de cesse, bénissant Dieu continuellement.

De la même manière il est possible de subdiviser l'acte IV avec le modèle Moitel ainsi :

²⁷² Jésus avait déjà levé (ἐπαίρω) les yeux (Lc 6.20) alors que d'autres personnages de l'évangile de Luc ont levé la voix (Lc 11.27,), les yeux (Lc 16.23 ; 18.13,), et ont été invités à lever la tête (21.28).

²⁷³ En Lc 19.16, Jésus avait béni (εὐλογέω) le pain et les poissons, tout comme en Lc 24.30 où il bénit, le pain étant sous-entendu. Notons encore les trois occurrences de εὐλογέω dans ce si petit récit (Lc 24.50,51,53).

Scène 1	Scène 2
Ayant levé ses mains il les bénit et fut séparé (v. 50b-51)	Retour à Jérusalem et louange continue dans le temple (v. 52b-53)
Il les conduisit vers Béthanie (v. 50a)	Et eux, s'étant prosternés... (v. 52a)

ACTE IV Lc 24.50-53

Tableau XXII : acte IV selon le modèle Moitel

La scène 1 a été subdivisée pour constituer une action initiale, suivie d'un nouement (étant arrivés là où ils se rendaient). La spatialité justifie donc ce fractionnement. La scène 2, pour sa part, est fractionnée par l'identification du paradigme de retour suivi d'une action. J'observe enfin que cette modélisation est en parfaite harmonie avec le schéma quinaire, où la situation initiale est dans le rectangle 1, le nouement dans le rectangle 2, le dénouement dans le rectangle 3 et la situation finale dans le rectangle 4. L'action transformatrice est intégrée au rectangle 2 du nouement, comme ce fut le cas avec l'acte III (voir section C.3.2). Enfin, l'axe porteur de sens met en relief l'action du dénouement afin que l'on y prenne garde, et c'est ce que nous ferons dans quelques lignes. Il y a donc une confirmation de l'intrigue en comparant le schéma quinaire à la modélisation selon Moitel.

4.3 Cadre

Le cadre temporel du chapitre 24 est une journée unique. Pour conserver le sens parabolique du jour nouveau qui s'est levé au début du chapitre 24, il était nécessaire que tout se déroule en une seule et même journée, Sabourin et Cousin le soulignent d'ailleurs²⁷⁴. Mais paradoxalement, cela voudrait dire que, après l'épisode d'Emmaüs situé au crépuscule, Jésus a conduit de nuit les disciples à Béthanie (24.50) et que l'épisode de l'ascension

²⁷⁴ Sabourin, *L'Évangile de Luc : introduction et commentaire*, 374 : « La ferme unité littéraire caractérise le dernier chapitre de Lc. Tous les événements qu'il rapporte ont lieu le même jour, le premier de la semaine [...] » et Cousin, *L'Évangile de Luc*, 322 : « Localisés à Jérusalem ou dans ses environs, tous les épisodes de Lc 24 sont ramassés en une seule journée ».

(24.50-53) est une scène de nuit²⁷⁵ ! Qu'ont vu les disciples dans le noir quand Jésus fut enlevé au ciel ? Il y a ici une incohérence que le narrateur supporte et force pour conserver la portée symbolique de cette journée hors du commun.

L'acte IV suit l'acte II dans un parallèle narratif, comme le Tableau VIII (page 35) l'avait montré. Dans cette *synkrisis* se trouve un éloignement de Jérusalem (la ville) pour s'approcher d'un village : Emmaüs ou Béthanie. Dans l'acte IV, il n'y a pas d'action ni de paroles sur le chemin²⁷⁶, mais une action finale qui conclut un ouvrage.

Pour conclure l'épisode, le collectif revient à Jérusalem, et si le lieu du déroulement de la scène était indéfini dans l'acte III, ici, à Jérusalem, c'est au Temple que tout se termine, là où tout avait commencé²⁷⁷.

4.4 Personnages

Il n'y a aucun changement de personnages entre l'acte III et l'acte IV. Notons aussi qu'aucun personnage n'est nommé dans cet acte, ce qui a pour effet de rendre dépendant cet épisode aux précédents quant à l'identification des acteurs. Seuls des pronoms personnels présentent les personnages : « il », « lui », « ils » « eux ». Mais parce que deux personnages uniquement se trouvent sur scène (Jésus et un collectif pluriel), il n'y a pas de confusion possible.

4.5 Temps narratif

Dans ce bref récit, l'histoire racontée suit fidèlement la ligne du temps. On n'y trouve ni analepse, ni prolepse, ni discours, qui d'ailleurs favoriseraient les références temporelles²⁷⁸.

²⁷⁵ Sabourin, *L'Évangile de Luc : introduction et commentaire*, 385-86, supprime la difficulté en rapprochant le village d'Emmaüs de Jérusalem :

« Rien dans le récit oblige à supposer que Jésus conduisit les disciples à Béthanie après le coucher du soleil, à moins peut-être qu'on situe le village d'Emmaüs à 160 stades de Jérusalem. Un départ le jour est bien plus probable. »

²⁷⁶ D'une certaine manière, l'acte III, avec l'apparition de Jésus non reconnu et l'enseignement relatif aux Écritures correspond au scénario du chemin d'Emmaüs. Le Tableau VII ainsi que le Tableau VIII avaient montré un parallèle entre l'acte II et les actes III et IV. Cette *synkrisis* unit donc l'acte III et l'acte IV afin qu'ils répondent ensemble à l'acte II.

²⁷⁷ Cousin, *L'Évangile de Luc*, 336-37: « Le premier tome de l'œuvre lucanienne peut alors se clore là où il s'était ouvert : dans le Temple de Jérusalem (cf. 1.8 ss) ».

²⁷⁸ Dans la finale du troisième évangile, la quasi-totalité des analepses ou prolepses ont été introduites par un discours direct, le narrateur intervenant le moins possible.

4.6 Mise en récit et voix narrative

Le texte est donc sobre en racontant en toute simplicité la dernière aventure de Jésus avec ses disciples. Cette simplification et ce ralentissement de la narration ont pour but de préparer le lecteur à la fin du livre, quand tout s'arrête, avec un point final. Mais est-ce vraiment un point final ? À la fin du chapitre 23, le narrateur avait déjà ralenti son texte avec une fin qui n'en était pas une. La résurrection venant surprendre et réveiller le texte pour relancer la narration. Ainsi, en Lc 23.56, il n'y avait pas de point final, mais trois points de suspension, laissant présager une suite, une surprise brisant le suspens. J'ai déjà souligné, à la page 39, que le paradigme de conclusion d'épisode comprend un retour mais aussi une action de la part de celui qui retourne. Or ici, dans ce retour de Jésus au ciel, aucune action du retournant n'est mentionnée, comme si le lecteur devait l'attendre dans trois points de suspension placés en fin d'évangile. Notons encore, pour confirmer cela, que la dernière phrase de l'évangile de Luc montre les disciples qui sont à Jérusalem, au Temple, bénissant Dieu continuellement (διὰ παντὸς). Continuellement, sans fin ? Il y a en fait ici une double allusion analeptique. À la fin du chapitre 23, quand le texte faisait semblant que tout était fini, les femmes s'en retournèrent pour attendre (se reposèrent) selon la Loi (Lc 23.56). Ici aussi, les disciples s'en retournent pour attendre selon le commandement fait par Jésus lui-même un peu plus tôt : « Mais vous, demeurez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de puissance d'en haut » (Lc 24.49b). En se souvenant de ce commandement, le lecteur sait que le « continuellement » final de l'évangile doit à un moment s'interrompre pour que la parole de Jésus s'accomplisse : « jusqu'à ce que ». Ce sont donc bien des points de suspension qui clôturent le premier tome lucanien, annonçant que la promesse du Père doit s'accomplir et que Jésus doit lui aussi accomplir une autre action demeurée en suspens : « Moi j'envoie sur vous la promesse de mon Père » (Lc 24.49a).

4.7 Rôle du texte et rôle du lecteur

Le lecteur a été invité dès l'acte III à s'identifier comme l'un « d'entre eux ». C'est donc avec les Onze et les autres qu'il est conduit par le texte, et par Jésus, à Béthanie pour une dernière séparation. Mais dans le processus d'identification, le lecteur est lui aussi invité à se prosterner devant Jésus *vivant*, reconnaissant par là même la Seigneurie de Jésus. En effet, il faut noter que seules trois occurrences de προσκυνέω sont présentes dans l'évangile de Luc, et elles sont significatives : (1) en Lc 4.7 c'est le diable (ὁ διάβολος, Lc 4.3) qui demande à Jésus de se prosterner devant lui, mais (2) personne d'autre que Dieu ne doit

recevoir l'adoration (Lc 4.8) et (3) en Lc 24.52 ce sont les disciples qui se prosternent cette fois-ci devant Jésus, indiquant par là que le Seigneur Jésus est de la même nature que « le Seigneur ton Dieu » (Lc 4.8). Le lecteur est enfin conduit à bénir Dieu continuellement et à s'attendre à recevoir lui aussi ce que le Père a promis.

4.8 Résultats provisoires concernant le *vivant*

Ce dernier épisode, dans une montée *crescendo*, conclut la révélation concernant le *vivant* avec une information capitale. En effet en Lc 24.7, il était question du « Fils de l'homme » puis en 24.19, il était reconnu comme étant prophète. En Luc 24.37, il fut à tort pris pour un esprit et enfin, en 24.26 et en 24.46, il sera progressivement identifié comme étant le « Christ », celui dont Moïse, les prophètes et les psaumes avaient parlé. Mais en Luc 24.52, le *vivant* est celui devant lequel on se prosterne comme si, par cet acte d'adoration, les disciples avaient enfin reconnu l'identité divine du Jésus *vivant*. Cette révélation sera confirmée dans le livre des Actes, comme Mainville le souligne :

« Mais, un fait est particulièrement marquant : celui relatif à la fréquence de l'emploi de la formule 'Seigneur Jésus' ; formule qui, en quelque sorte, soude la fonction seigneuriale du *Vivant* au personnage historique de Jésus. Et dans la même veine, les affirmations réitérées et insistantes selon lesquelles Jésus est bel et bien le Messie²⁷⁹. »

Mais le parcours cognitif de la grande séquence ne se termine pas avec le dernier verset du troisième évangile, car les trois points de suspension qui peuvent être placés en fin d'évangile, concernent aussi la révélation du *vivant*, qui sera certainement complétée et augmentée dans le deuxième tome du dyptique lucanien²⁸⁰.

4.9 Récapitulation

Récapitulons les observations de ce dernier acte de la séquence. Premièrement, malgré la concision du texte, un schéma quinaire a pu être identifié, montrant que nous sommes bien en présence d'un récit. Si la modélisation selon Moitel s'harmonise bien avec le schéma quinaire, elle le complète (tout comme ce fut le cas pour l'acte III), en plaçant l'adoration faite à Jésus en fin de course de l'axe porteur de sens. Ensuite, l'étude du cadre a permis d'observer une *synkrisis* avec le récit d'Emmaüs. Puis, si l'étude des personnages et du

²⁷⁹ Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 196.

²⁸⁰ Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 196 : « Il est remarquable d'ailleurs qu'au fil des Actes, Luc continue de faire référence à Jésus de Nazareth ».

temps narratif n'a rien apporté à la recherche, l'examen de la mise en récit a confirmé la présence d'une fin de séquence. Il a aussi été observé qu'une reprise de la narration (dans le livre des Actes) était déjà amorcée. Enfin, le texte invite son lecteur à s'identifier à « eux », dans la reconnaissance de l'identité du *vivant* et dans l'attente de la promesse divine.

Section D : Conclusion

Pour conclure ce mémoire, je procéderai en quatre étapes. D'abord, j'établirai une brève récapitulation des résultats dans la section D.1. Ensuite j'insisterai sur deux points importants : la présentation de l'intrigue générale de révélation de la finale de Luc dans la section D.2 (en reprenant les résultats obtenus dans la section C), et la question théologique du *vivant*, dans sa caractérisation et sa révélation christologique dans la section D.3. Enfin, la section D.4 présentera des perspectives de recherche sur le *vivant*.

Mais serait-il possible de mettre en abyme²⁸¹ la narration de ce mémoire en le modélisant avec Moitel ? Une telle application pourrait donner quelque chose comme ceci :

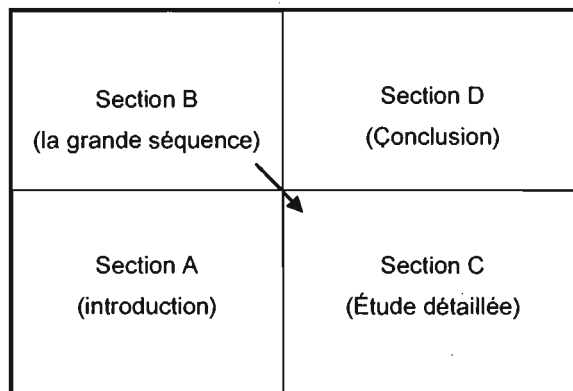


Tableau XXIII : modélisation du mémoire avec le modèle Moitel

L'introduction de la section A présente en effet une situation initiale avec un état de la question. La section B présente un nouement révélé par diverses observations narratologiques, dont la *synkrisis* narrative. La section C dénoue le nœud en étudiant en détail le texte et la section D correspond à une situation finale, avec un retour et une action : un retour sur l'hypothèse émise dans la section A.2.2 et une action possible avec les perspectives de recherche. Mais si j'osais détailler davantage ce dernier tableau je pourrais obtenir :

²⁸¹ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 137-39.

B.2.1 <i>Synkrisis</i>	B.2.4 Actes, tableaux, épisodes et scènes	D.2 Intrigue de la séquence	D.4 Prospectives
B.1 Clôture	B.2.2-B.2.3 voir / « ne-pas-voir » croire / « ne-pas-croire »	D.1 Récapitulation	D.3 La question théologique du <i>vivant</i>
Section A (introduction)		C.2 Acte II	C.4 Acte IV
		C.1 Acte I	C.3 Acte III

Tableau XXIV : modélisation détaillée du mémoire avec le modèle Moitel

L'axe porteur de sens montre l'importance des observations relatives à la *synkrisis* dans ce mémoire qui trouve un dénouement dans les carrés logiques voir/« ne-pas-voir » et croire/« ne-pas-croire » des sections B.2.2 et B.2.3. Ensuite, le sens du dénouement de la section C serait dans l'axe porteur de sens C.2 vers C.3. Cet axe porteur de sens sera en effet justifié dans la section D.2 (page 112), reprenant l'intrigue générale de la séquence. L'axe porteur de sens de ce mémoire a donc la même chute que l'axe porteur de la finale du troisième évangile ! Enfin, en ce qui concerne l'axe porteur de sens de la conclusion, la chute sera dans la question théologique relative au *vivant*. Avec humour, disons que la modélisation de Moitel peut aider à trouver le sens de ce mémoire.

Revenons à notre conclusion avec la récapitulation des résultats.

1. Récapitulation et résultats

Il a été observé que la grande séquence narrative est gouvernée par un programme narratologique d'intrigue de révélation, qui permet au personnage « Jésus *vivant* » de devenir de moins en moins mystérieux. En effet, le narrateur Luc révèle au fil des épisodes ce nouveau personnage, en le caractérisant progressivement. Après avoir démontré que Jésus était bien mort, et que son corps avait été mis au tombeau devant témoins, l'intrigue a

été amorcée par une question posée par deux messagers : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? Il n'est pas ici mais il est réveillé. Souvenez-vous comment il vous a parlé... » (Lc 24.5-6), formant ainsi le nouement de l'histoire. J'avais posé comme hypothèse dans la section A.2.2 (page 16) que cette déclaration angélique du tombeau pouvait être la clé de lecture de la finale de Luc. Reprenons les quatre composantes thématiques de cette clé de lecture pour récapituler les résultats de ce mémoire.

Premièrement, avec le thème de la quête du *vivant* (« Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? » Lc 24.5b), il a été observé que la recherche fait place à la révélation dans la finale de Luc. Personne en effet, ni les femmes, ni Pierre, ne vont trouver en cherchant. C'est la rencontre sur le chemin d'Emmaüs qui me permet d'observer que ce n'est pas le disciple qui va chercher Jésus pour le trouver, mais que c'est Jésus qui va se manifester et venir à sa rencontre²⁸². La découverte et la rencontre prendront donc place alors que les protagonistes ne cherchaient pas. Il a été aussi observé comment le narrateur utilise habilement l'opposition présence/absence, voir/« non-voir », pour insister sur le fait que le protagoniste ne maîtrise pas le déroulement de l'histoire, mais que c'est le *vivant* qui est l'instigateur des rencontres et des révélations. Deuxièmement, en considérant le thème christologique relatif au *vivant*, j'ai pu remarquer comment la stratégie narrative caractérise progressivement le nouveau personnage du récit : « Jésus *vivant* ». Je développerai ce point dans quelques lignes, à la section D.3 (page 121). Troisièmement, le thème de la rencontre a été évoqué pour identifier le lieu de l'expérience (« Il n'est pas ici », Lc 24.6a). Quel est alors cet « ailleurs » qui n'est pas « ici » ? Le *vivant* rencontre deux disciples dans l'eucharistie d'Emmaüs alors qu'une deuxième rencontre²⁸³ avec Jésus *vivant* se déroule en compagnie des Onze. Il est donc possible de récapituler en disant que le texte invite son lecteur à laisser le *vivant* le rencontrer lui aussi dans la communauté des croyants. Quatrièmement, le thème du souvenir (Souvenez-vous... Lc 24.5a) a été souligné. La *synkrisis* narrative a permis de mettre en évidence la nécessité du souvenir dans la lecture du récit qui, bien souvent est en fait une deuxième lecture, conduisant le lecteur dans une relecture répétitive de l'histoire. En effet, en partant du mémorial de Jésus, puis de la recommandation « Souvenez-vous », le texte invite continuellement son lecteur à se remémorer les précédents récits, les paroles de Jésus et les Écritures. C'est ainsi, en se

²⁸² C'est aussi ce qui va se produire avec Pierre (Lc 24.34) et les apôtres (Lc 24.36-49).

²⁸³ Hormis la rencontre avec Pierre en Lc 24.34, « disant que le Seigneur est réellement ressuscité, et qu'il fut vu de Simon », où le lieu de l'expérience est indéfini.

souvenant de ce qui a déjà été dit (par le texte, par Jésus et par les Écritures), que le lecteur peut comprendre le récit qu'il est en train de lire. Mais le thème du souvenir est aussi intimement lié au témoignage. En effet, c'est en se souvenant des paroles de Jésus que les femmes vont témoigner de la résurrection. C'est en se souvenant des Écritures que les disciples d'Emmaüs vont devenir témoins, parce que Jésus *vivant* leur a ouvert les Écritures (Lc 24.32). De la même manière, Jésus *vivant* ouvre l'esprit aux Onze pour qu'ils comprennent les Écritures (Lc 24.45) afin qu'ils deviennent maintenant témoins de la résurrection.

2. Intrigue de la séquence

La méthode narratologique permet d'identifier deux types d'intrigues : l'intrigue de résolution et l'intrigue de révélation. Si, pour la plupart des récits narratifs, l'intrigue est une intrigue de résolution répondant à la question « Que va-t-il se passer ? Qui va l'emporter ? », le récit de la finale de Luc est selon Aletti « gnoséologique »²⁸⁴, avec une intrigue de révélation. L'intention du récit n'est pas de raconter seulement une histoire mais de transmettre une révélation théologique. Les observations concernant le « voir » et le « non-voir » confirment l'importance de la révélation²⁸⁵ dans cette séquence (revoir section B.2.2 page 35). De plus, dans l'introduction de son évangile, Luc annonce son intention de confirmer la véracité des enseignements déjà reçus (Lc 1.4). Le narrateur part donc du principe que le lecteur connaît déjà l'histoire. Il n'y a ainsi aucun effet de surprise : la résurrection de Jésus est loin d'être un coup de théâtre ! En effet, cette résurrection avait été déjà annoncée (Lc 9.22, 18.33), et il n'y a rien de pire pour annihiler l'effet de surprise que d'annoncer à l'avance ce qui va arriver... L'intrigue de la séquence ne se situe donc pas au niveau d'un dénouement, mais bien d'une révélation²⁸⁶.

Premièrement, cette intrigue de révélation a été mise en valeur par le programme narratif avec pour clé le *vivant*. Tout d'abord, on commence par apprendre que le corps du mort n'est plus dans le tombeau (Lc 24.3), puis deux messagers révèlent que Jésus est *vivant* en posant la question : « Pourquoi cherchez-vous le *vivant* parmi les morts ? ». Ensuite, un peu plus loin dans le récit, les deux disciples d'Emmaüs rappellent l'annonce de la résurrection

²⁸⁴ Aletti, *L'art de raconter Jésus-Christ*, 59.

²⁸⁵ Une révélation étant étymologiquement parlant, un soulèvement du voile qui empêche de voir ce qui se trouve derrière.

²⁸⁶ En revanche, nous avons observé pour chaque récit une intrigue épisodique de résolution.

en la résumant ainsi : « Elles vinrent, disant qu'elles avaient eu aussi une vision d'anges qui disent qu'il *vit* » (Lc 24.23). Nous sommes ici en présence d'une transformation a priori mineure du verbe ζάω qui passe de participe présent actif à l'infinitif présent de l'indicatif actif. Ζάω signifie être vivant physiquement, contrastant ainsi avec la mort. Il est aussi utilisé pour parler des personnes qui reviennent à la vie (Mt 9.18 ; Ac 9.41, 20, 12 ; Ap 20.4, 5 ; au sujet de Jésus : Mc 16.11 ; Lc 24.5, 23 ; Ac 1.3, 25.19 ; Rm 14.9 ; Rm 14.9a ; 2 Co 13.4a ; Ap 1.18 ; 2.8)²⁸⁷. Ce changement de forme amplifie la vie, passant d'un état *vivant* à un verbe d'action : « vivre »²⁸⁸. De plus, le participe présent actif ζῶντα employé en 24.5 au nominatif comme objet de la question peut signifier : « celui qui est continuellement *vivant* » de par l'aspect du présent. Néanmoins, ce sens basique peut dans certains cas être amoindri²⁸⁹ pour signifier tout simplement : « celui qui est en train de *vivre* maintenant ». L'utilisation du verbe ζάω à l'infinitif présent actif de l'indicatif en 24.23 vient donc renforcer la signification de l'aspect du présent pour indiquer que Jésus est dorénavant continuellement en train de *vivre*. La révélation concernant la *vie* a donc progressé²⁹⁰.

Aletti souligne aussi la progression de cette révélation, accentuée par les différentes *synkrisis* dans la séquence :

« [...] le narrateur ne se contente ni de reprendre le passé pour en montrer les arêtes vives (rhétorique des discours et des récits), ni d'annoncer l'inouï (grâce à la disposition concentrique), il organise aussi les épisodes selon une montée dramatique (ou narrative, d'épisode à épisode) relevée par plusieurs commentateurs²⁹¹ :

V. 1-12 : Jésus est déclaré vivant aux femmes, mais absent et introuvable ;

²⁸⁷ Définition de ζάω par Bauer, Arndt et Gingrich, eds., *A Greek-English lexicon*, réf. 3363.

²⁸⁸ Changement de forme aussi remarqué par Mainville, «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», 195.

²⁸⁹ Voir D.B. Wallace, *Greek grammar beyond the basics : an exegetical syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, 619-21, pour la sémantique du participe présent indépendant (substantif).

²⁹⁰ C.H.T. Fletcher-Louis, *Luke-Acts : angels, Christology, and soteriology* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 94), Tübingen, Mohr Siebeck, 1997, 62-71, note que dans le récit d'Emmaüs, la question concernant la nature de Jésus le ressuscité peut se poser : est-il de la même nature qu'un ange ? Au début du récit, son caractère angéломorphique est évident, mais quand il apparaît aux disciples (Luc 24.36-43) il est clair qu'il n'est pas un ange ! Voir aussi Johnson, «Luke 24,1-11», 58 : « More than any other evangelist, Luke emphasizes the physical reality of the resurrected one: Jesus is not a ghost; he has flesh and bones (Luke 24:39); he can even eat and drink with the disciples (24:30, 42-43; Acts 1:6; 10:41) ».

²⁹¹ Aletti, *Quand Luc raconte*, 222, note 1 : « Ce point a été bien mis en évidence par J. DUPONT, « Les disciples d'Emmaüs », p. 1153-1181 ».

V. 13-33 : Jésus est étrangement présent à deux disciples, mais non reconnu ; il se laisse finalement reconnaître ;

V. 34-53 : Jésus, présent visiblement au milieu de tous, se fait immédiatement reconnaître et demeure un certain temps avec eux.

La progression ne se fait pas seulement sur le plan de la rencontre et de la reconnaissance, mais de la réflexion sur l'itinéraire et sa cohérence : en termes abscons, le modèle dramatique a une fonction véridictionnelle²⁹². »

L'intrigue de révélation principale de cette séquence éclaire donc la nature de la résurrection.

Deuxièmement, il est possible d'observer une progression d'intrigue de révélation dans le thème de la mémoire²⁹³. Paradoxalement, les femmes vont au mémorial de Jésus, le lieu où l'on se remémore la vie du mort, et pourtant l'intervention de deux messagers est nécessaire pour qu'elles se souviennent de Jésus, de ce qu'il disait alors qu'il était avec elles en Galilée (j'ai développé ce paradoxe ironique à la page 50). Lc 24.8 fait du *souvenir* (« elles se souvinrent ») la conclusion du récit d'apparition. Ensuite, dans les autres récits de la séquence narrative, ce thème de la mémoire est uniquement sous-entendu. En effet, les disciples s'entretenaient ensemble de toutes ces choses qui étaient arrivées : ils se souvenaient. Alors, ils racontent à l'étranger ces choses qu'ils se sont remémorées. Puis c'est au tour de Jésus de leur rafraîchir la mémoire en ce qui le concerne dans les Écritures. Si les femmes étaient dans le mémorial (le lieu de la mémoire), Jésus va conduire lui-même ces deux hommes dans la « cène » de la mémoire. En effet, c'est lors de la fraction du pain qu'a lieu le dénouement du récit dans la fonction de l'eucharistie intimement liée à la mémoire : « Faites ceci en mémoire de moi » (Lc 22.19)²⁹⁴. La mémoire est donc un thème fondamental dans ce deuxième récit d'apparition. Enfin, Jésus fait appel une dernière fois à la mémoire des apôtres, en leur rappelant les Écritures (Lc 24.44-47)²⁹⁵.

²⁹² Aletti, *Quand Luc raconte*, 222.

²⁹³ M.-L. Rigato, « "Remember" ... then they remembered": Luke 24:6-8 » dans G. O'Collins, et al., eds., *Luke and Acts*, New York, Paulist Press, 1993, 93-102.

²⁹⁴ Le corps est aussi présent dans l'eucharistie : « Ceci est mon corps » (Lc 22.19), ce corps recherché par les femmes vient d'être vu par deux disciples.

²⁹⁵ Les femmes se sont souvenues et sont alors devenues témoins. En Lc 24.44-48, les Écritures sont remémorées aux apôtres afin qu'ils deviennent témoins.

Troisièmement, Moitel va dans le même sens que Fitzmyer²⁹⁶ en considérant que le thème de l'accomplissement des Écritures est central en Lc 24²⁹⁷. Mais paradoxalement, dans une première lecture de l'épisode au tombeau, ce sont les paroles de Jésus que les femmes sont invitées à se remémorer, et non les Écritures. Les paroles de Jésus auraient-elles ici la même valeur que les Écritures ? Non, cette lecture est erronée de par sa superficialité. En effet, tout commence en Lc 23.56 où les femmes se tinrent en repos, selon la Loi. Une première mention des Écritures montre au lecteur que ce sont celles-ci qui fixent le déroulement de l'action. L'appel au souvenir lancé par les deux messagers fait pourtant référence aux paroles de Jésus et non aux Écritures. À moins de lire plus en profondeur afin de trouver les Écritures dans les paroles de Jésus. Pour ce faire, il faut prendre au sérieux le sous-entendu contenu dans le « il faut ». Pourquoi le fallait-il ? Il le fallait parce que c'était écrit²⁹⁸ ! C'est pour accomplir l'Écriture, tel qu'annoncé dans son discours programme à la synagogue de Nazareth en Lc 4.21, que Jésus est venu. La relecture et la leçon apportée par Jésus en Lc 24.26-27 (« Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses et qu'il entre dans sa gloire ? Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliquait, dans toutes les Écritures, les choses à son sujet ») nous demandent d'associer cette nécessité à l'accomplissement des Écritures. Enfin, en Lc 24.44, Jésus rappelle que ce qu'il disait quand il était encore avec eux, était en rapport avec l'accomplissement des Écritures. Ce sont donc bien les Écritures que Jésus évoquait dans ses paroles, et dont les messagers invitent à se souvenir. L'incrédulité du verset 11 (« et ces paroles leur semblaient comme insensées et ils refusaient de les croire ») est alors bien plus qu'une non-réception du témoignage des femmes ; implicitement, ce doute serait une remise en question des Écritures, pire encore, les apôtres associent les Écritures à un conte ! Mais si cette situation dramatique a lieu, c'est parce que leur cœur est lent à croire tout ce qu'ont annoncé les prophètes (Luc 24.25 ; voir Figure 2 page 96). Pour croire, ils auront besoin que Jésus leur ouvre les Écritures (24.32) et qu'il leur ouvre l'esprit à l'intelligence des Écritures (24.45). Le narrataire a certainement les mêmes besoins pour reconnaître comme certain ce qui lui a été enseigné (Lc 1.4).

²⁹⁶ Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 1540 : « One should also note in this chapter how the Lucan resurrection narrative is marked by the motif of the fulfillment of OT prophecy and of Jewish hopes ».

²⁹⁷ Moitel, *De longs récits d'évangile*, 15-21 ayant pour sous-titre : « Il est ressuscité selon les Écritures ».

²⁹⁸ Gourgues, *Les deux livres de Luc : clés de lecture du troisième Évangile et des Actes*, 94-95 : « Or, insiste le troisième évangile, ce « il faut » du dessein de Dieu et de l'accomplissement des Écritures, Jésus l'a fait sien ».

Bref, après avoir observé plusieurs intrigues de révélation communes à la grande séquence (le thème de la *vie*, le thème de la mémoire, le thème de l'accomplissement des Écritures), je cherche maintenant à identifier une intrigue unifiante de révélation au sein de la grande séquence. Il est ainsi possible d'identifier un schéma quinaire d'intrigue dans cette séquence, en suivant les instructions de Marguerat :

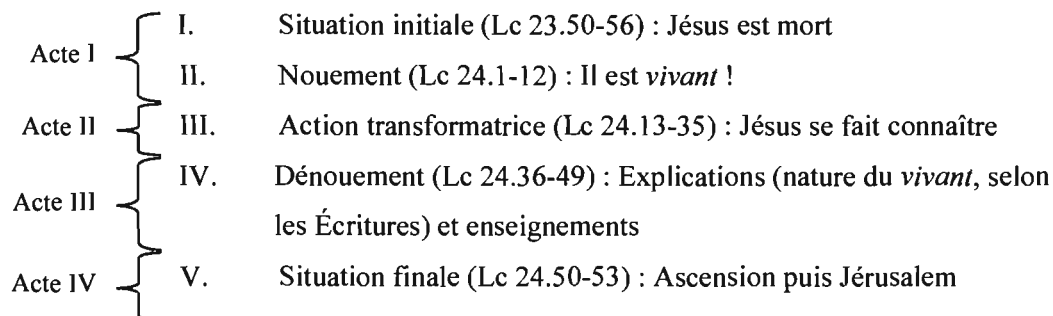


Figure 3 : schéma quinaire de la finale de Luc

La situation initiale de cette grande séquence insiste sur la mort de Jésus et sa mise au tombeau. Pour proclamer la *vie*, il était nécessaire que la mort soit avérée. Voilà pourquoi les femmes ont bien observé, le lecteur aussi, que le corps de Jésus avait été placé dans le tombeau. Il est bien mort. Au niveau de la grande séquence, l'épisode au tombeau peut être considéré comme le nouement de l'histoire. En effet, la résurrection ne prend pas le lecteur par surprise, celui-ci peut se reconnaître en Théophile qui a reçu un enseignement devant être confirmé par l'évangile, y compris par le chapitre 24. Le nouement est donc ce qui déclenche l'action, amorce une tension dramatique²⁹⁹. L'annonce par les deux messagers que Jésus est *vivant* est bien un nouement. Rien n'est encore réglé ni prouvé puisque les apôtres doutent et ne croient pas les femmes, même Pierre s'en retourne étonné, suite à cet épisode qui est le nœud de l'histoire. Même quelques indices ont été subtilement introduits comme pour confirmer le nouement : en effet, Pierre se lève au verset 12, et le verbe employé ici est ἀνίστημι, un des verbes de la résurrection (Lc 14.7); de ce fait, Pierre lui aussi *se lève* le troisième jour³⁰⁰. L'épisode sur le chemin correspond à l'action

²⁹⁹ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 57-58.

³⁰⁰ Meynet, *L'Évangile selon Saint Luc*, 236.

transformatrice. En effet, Jésus rentre en scène et change la perception des protagonistes. Le début du récit vers Emmaüs indique bien la tension dramatique apportée par le nouement, et ils en parlent entre eux, étant stupéfaits (24.22). Mais un changement s'opère, avec un avant et un après. Le point tournant a lieu à Emmaüs, si transformant qu'il provoque un demi-tour (un retour arrière) vers la direction opposée, à savoir Jérusalem. Avant ils ne voyaient pas, maintenant ils ont vu. Avant ils étaient lents de cœur à croire les Écritures (v. 25), maintenant les Écritures leur ont été ouvertes (v. 32). Avant ils étaient tristes, maintenant leur cœur a été réchauffé au point de brûler (v. 32). Lc 24.8 avait préparé ce pivot : « Elles se souvinrent ». C'est donc la parole de Jésus, celle qui explique et commente les Écritures, qui est le point pivot de la grande séquence narrative. Le dénouement est ensuite compris en Lc 24.36-49. Dans le récit contenant l'action transformatrice, le lecteur sait qu'un changement radical vient de se produire, mais il ne sait pas l'expliquer, les paroles de Jésus n'ayant pas été répétées par le narrateur. Le dénouement énonce la résolution du problème annoncé³⁰¹ : Jésus est *vivant*. Dans ce dénouement la nature physique du *vivant* est expliquée : loin d'être un esprit, Jésus *vivant* est présent en chair et en os. C'est bien ce corps, que les femmes recherchaient au tombeau sans le trouver, qui est maintenant devant les apôtres (le dénouement est l'étape symétrique du nouement³⁰²). Cette étape fait une nouvelle relecture des aventures passées en rapport aux Écritures, mais avec cette fois-ci, l'esprit ouvert pour comprendre les Écritures (v. 45), ce qui correspond bien à la définition du point tournant. Maintenant que la tension a été réglée en attestant que Jésus est bien *vivant*, les instructions peuvent être transmises pour la suite de l'action : « Mais vous, demeurez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de puissance d'en haut » (Lc 24.49). La situation finale correspond enfin au retour de Jésus dans sa gloire. Et comme le paradigme de conclusion d'épisode au sein de la séquence le suggère, ce retour devrait être suivi par une action. La louange des disciples au Temple peut être considérée comme étant l'action finale de la séquence mais, en regardant de plus près le paradigme identifié, c'est le protagoniste (un, deux ou plusieurs personnages) qui s'en retourne qui doit aussi effectuer l'action. Comme Jésus s'en retourne, on est en mesure de s'attendre à une action de sa part. Ainsi, le paradigme de conclusion indique subtilement que l'histoire n'est pas finie, puisque Jésus doit accomplir une action qui sera racontée dans le second ouvrage lucanien.

³⁰¹ Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 58.

³⁰² Marguerat, Bourquin et Durrer, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 58.

La lecture de ce schéma quinaire a donc permis de conclure que l'apparition de Jésus à Emmaüs constitue l'action transformatrice qui permet un dénouement de révélation.

Afin de comparer le schéma quinaire de la finale de Luc à la modélisation selon Moitel, je rassemble maintenant les différents tableaux obtenus dans la section C (Tableau X, Tableau XVI, Tableau XX et Tableau XXII pages 48, 75, 95 et 104) pour constituer, à la page suivante, un tableau général de modélisation de la grande séquence narrative.

ACTE II Lc 24.13-35	Jésus ^ disciples. Yeux fermés... (24.15b-16)	Il fit comme... (24.28b)	Il entra pour rester avec eux (24.29b)	Le cœur brûlant..., <i>retour et action</i> . Retournant à Jérusalem, les deux disciples reçoivent de la communauté l'annonce de la Résurrection (24.32-35)	Ayant levé ses mains il les bénit et fut séparé (24.50b-51)	Retour à Jérusalem et louange continue dans le temple (24.52b-53)
	Et il arriva (24.15a)	Ils approchèrent (24.28a)	Ils le forcèrent (24.29a)			
		Non-savoir (24.18b-24)	Explication (24.27)			
		(24.17-18a)	Savoir (24.25-26)			
	Et voici... Deux disciples sur la route d'Emmaüs (24.13-14)	Fraction du pain (24.30b)		Il devint invisible d'eux (24.31b)	Il les conduisit vers Béthanie (24.50a)	Et eux, s'étant prosternés... (24.52a)
		Et il arriva (24.30a)		Leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent (24.31a)		
ACTE I Lc 23.50-24.12	Mise au tombeau (23.53b-54)	Retour et action (préparation) (23.56)		Pierre va au sépulcre (24.12a)	Jésus se donne à voir dans sa réalité charnelle. Voyez... touchez... Ayant pris, devant eux, il mangeait. Redoublement de qualification (24.38-43)	De ceci vous êtes témoins (24.48-49)
	Descente du corps (23.53a)	Des femmes voient comment le corps est déposé (23.55)		Identification, sornettes ! <i>non- croire</i> (24.10-11)		
	Et voici... un homme nommé Joseph (23.50-52)		Pourquoi... ? (24.5c-6a)	Il disait... (25.7)	Retour et action (témoignage) (24.9)	Jésus se tint debout au milieu d'eux. Disciples ^ Jésus (24.36-37)
		Et il arriva... (24.4b-5b)	Souvenez- vous (24.6b)	Elles se souvinrent (24.8)		
		Elles trouvent la pierre... (24.2)	Perplexes (24.4a)			
		Le premier jour à l'aube (24.1)	Pas le corps (24.3)			

Tableau XXV : Lc 23.50 à Lc 24.53 selon le modèle Moitel

En lisant cette modélisation de la finale de Luc, on peut premièrement constater que « l'axe porteur de sens » est identique aux résultats de Moitel (voir Tableau III page 23). En effet, le fait de commencer la séquence en Luc 23.50 a seulement eu pour effet de modifier la structure de l'acte I. L'axe porteur de sens a changé uniquement au sein de l'acte I. Avec Moitel (Tableau III), le sens de l'acte I avait l'absence de corps comme nouement (Lc 24.3), avec pour dénouement des paroles de vie (autre « sous-nouement » en quelque sorte) et un souvenir (Lc 24.5-7 et 8-10). Maintenant, dans la grande séquence de ce mémoire, l'axe porteur de sens de l'acte I est transformé. Le sens commence avec la mise au tombeau du corps (un nouement en Lc 23.53b), puis en suivant l'axe porteur de sens au sein de l'acte I, au crépuscule les femmes confirment que le corps est bel et bien dans le tombeau (Lc. 23.55). « Pourquoi cherchez-vous » (Lc 24.5c-6a) suivi de « Souvenez-vous » (Lc 24.6b) se succèdent pour aboutir à la conclusion de l'acte I : elles se souvinrent (Lc 24.8). Cet exercice confirme que la séquence débute bien en 23.50 et non en 24.1 pour la bonne et simple raison que l'axe porteur de sens est plus significatif³⁰³. Je remarque enfin que ce tableau confirme aussi la discussion concernant le thème du retour comme fin d'épisode (voir page 39). En effet, dans chaque rectangle supérieur droit (correspondant au quatrième acte, quatrième tableau, quatrième scène, etc.) se trouve un retour, soit sept fois sur huit³⁰⁴.

En conclusion, disons encore que l'axe porteur de sens de la finale de Luc met en valeur l'intrigue de révélation. Tout débute dans le rectangle supérieur gauche, où Jésus rencontre deux disciples qui ne peuvent le reconnaître. Leur « non-savoir » va trouver un dénouement dans le savoir de Jésus *vivant*. Ensuite, en poursuivant sur l'axe, la fraction du pain pose un autre nouement qui trouve son dénouement dans l'ouverture des yeux qui leur permet de reconnaître enfin Jésus. Tout ce parcours de l'axe porteur de sens dans l'acte II pose donc le grand nouement de la séquence. Le dénouement se décompose en deux étapes dans l'acte III. Premièrement, par la démonstration de la réalité physique de la résurrection et deuxièmement, par l'ouverture de l'esprit à l'intelligence des Écritures. Le point de chute de l'axe porteur de sens relève la clé de la finale de Luc : la nécessaire ouverture de l'esprit à

³⁰³ Moitel n'a pas besoin d'étoffer l'acte I, puisque sa démonstration n'utilise que l'acte II et III. Néanmoins, cela ne justifie pas la pauvreté de l'axe porteur de sens de son acte I.

³⁰⁴ Nous avons en effet la présence du thème retour/action dans l'acte I : Lc 23.56, 24.9 et 24.12 (où l'action est décalée en Lc 24.34) ; dans l'acte II : Lc 24.29b, 31c et 32-35 ; dans l'acte IV : Lc 24.52b-53. L'acte III fait donc figure d'exception avec son dernier rectangle qui ne contient pas le thème du retour.

l'intelligence des Écritures pour « voir » théologiquement le *vivant* et devenir témoin de la résurrection.

En comparant le schéma quinaire de la finale du troisième évangile (présenté page 116) avec la modélisation selon Moitel, je constate un décalage. En effet, la situation initiale et le nouement du schéma quinaire se situent avec Moitel dans l'acte I. L'action transformatrice dans l'acte II, le dénouement dans l'acte III et la situation finale dans l'acte IV. Le décalage se trouve donc au niveau du nouement. Pour le schéma quinaire le nouement est constitué de l'annonce de la résurrection (il est *vivant* !) alors que pour la modélisation selon Moitel, le nouement est dans l'incapacité de reconnaître le *vivant*. L'action transformatrice avec Moitel se trouvant entre l'acte II et l'acte III, l'harmonie revient donc entre les deux modèles, avec un dénouement commun et une situation finale commune. Au vu de tout ce qui a été observé dans ce mémoire, le nouement de la modélisation selon Moitel sera préféré à celui du schéma quinaire, considérant que le nœud de la séquence est effectivement dans cette incapacité à voir le *vivant* et à croire dans le message de la résurrection.

3. La question théologique du *vivant*

Dans la finale du troisième évangile, il a été démontré que la mise en intrigue tourne autour de l'apparition d'un nouveau personnage dans le récit : le *vivant*. Et si au début du parcours cognitif le lecteur pouvait se demander si « Jésus *vivant* » était le même personnage que le « Jésus » de l'évangile, le narrateur va conduire son lecteur à connaître la véritable identité du *vivant*. Nous avons en effet observé comment toutes les informations concernant le *vivant* ont été peu à peu distillées par la mise en récit pour permettre la caractérisation progressive du personnage « Jésus *vivant* », le définissant comme étant le ressuscité, le Fils de l'homme, le Christ et le Seigneur.

Au tombeau, le *vivant* est simplement le ressuscité, celui qui n'est plus parmi les morts. À Emmaüs le *vivant* a été reconnu un bref instant alors qu'il rompait le pain, sa nature physique n'est précisée que dans l'apparition aux Onze (Lc 24.36-49) : le *vivant* ressuscité n'est pas un esprit (v. 36), on peut même le toucher (v. 39), de plus il mange (v. 42)³⁰⁵ ! La progression narrative a donc démontré le fait que le *vivant* est bel et bien le Jésus de

³⁰⁵ Dans le récit d'Emmaüs, Jésus *vivant* avait disparu juste avant de manger le pain qu'il venait de rompre devant les disciples, laissant ainsi au lecteur un doute : Serait-il apparu en esprit ?

l'évangile, en chair et en os³⁰⁶. C'est justement le corps que les femmes cherchaient au tombeau, qui s'est laissé voir dans l'eucharistie d'Emmaüs, et que les Onze et les autres sont invités à toucher pour confirmer la réalité physique de la résurrection. L'analepse au tombeau avait elle aussi préparé cette révélation en associant le *vivant* au « Fils de l'homme » (« Il faut que le Fils de l'homme soit livré... » Lc 24.7). Ensuite, à Emmaüs, le personnage « Jésus *vivant* » va lui-même s'identifier au Christ (« Ne fallait-il pas que le Christ souffre ces choses... » Lc 24.26), reprendre les prophéties messianiques à son compte et réaffirmer aux Onze cette identification (« comme il a été écrit : le Christ doit souffrir... » Lc 24.46). Le *vivant* est donc maintenant présenté comme étant le Messie annoncé par Moïse, les prophètes et les psaumes. Mainville aussi conclut que le *vivant* a pour fonction de présenter la messianité de Jésus qui ne pouvait s'exercer durant son ministère terrestre, mais plutôt au-delà de sa résurrection³⁰⁷. Enfin, lors de la scène de l'ascension, le *vivant* est présenté par la mise en récit comme étant sans conteste le Seigneur, celui qui est digne d'adoration et devant lequel les apôtres et les disciples se prosternent (Lc 24.52). Gillieron avait lui aussi remarqué que le vocable *vivant* proclame la divinité de Jésus dans l'octroi d'un attribut principalement réservé à Dieu³⁰⁸. L'adoration donnée par les disciples à Béthanie confirme indiscutablement la nature seigneuriale du *vivant*.

Cela dit, deux autres remarques doivent être faites concernant le *vivant*. Premièrement, emporté au ciel, Jésus *vivant* doit maintenant poursuivre son œuvre³⁰⁹ (le *vivant* étant celui

³⁰⁶ La démonstration de la nature de la résurrection confirme une réelle restauration. La vie retrouvée est de la même nature que celle qu'avait Jésus avant sa mise à mort, amplifiant ainsi la victoire sur la mort.

³⁰⁷ Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 200.

³⁰⁸ Gillieron, *Un dimanche à Emmaüs*, 79-80 :

« Seulement, qu'est-ce à dire que Jésus soit le *Vivant* ? Dans la Bible, cet attribut est régulièrement celui de Dieu (Dt 5.26 ; Jos 3.10 ; Jr 10.10, 38. 16 ; Os 2.1 ; Dn 6.27). Il était donc approprié pour exprimer la condition divine qui était désormais celle du Christ. Le titre de Seigneur qu'il va porter conjointement avec Dieu (Ac 2.36) en dit toute la signification. »

³⁰⁹ Je rappelle ici le thème de la conclusion dans cette grande séquence : un retour suivi d'une action. Jésus s'en retourne et ensuite agit. Il reste à Jésus à envoyer la promesse du Père, comme il l'a annoncé aux Onze (Lc 24.49). De plus en Ac 1.1 (ὡν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν) le verbe ἄρχω pourrait sous-entendre que ce que Jésus a « fait » dans l'évangile pourrait être poursuivi dans les Actes, même si Bauer, Arndt et Gingrich, eds., *A Greek-English lexicon*, réf. 1166, précise aussi qu'en Ac 1.1, ἄρχω signifie simplement : « ce que Jésus a fait ». Pourquoi utiliser un verbe si fort sémantiquement en Ac 1.1 pour dire simplement « tout ce que Jésus avait fait et enseigné, depuis le commencement » ? La liste de l'usage lucanien de ce verbe avec un sens d'une action qui débute, et non d'une action accomplie au début, est longue : Lc 3.8, 23 ; 4.21, 7.15, 24, 38, 49 ; 9.12 ; 11.29, 53 ; 12.1, 45 ; 13.25, 26 ; 14.9, 18, 29, 30 ; 15.14, 24 ; 19.37, 45 ; 20.9, 21.28 ; 22.23 ; 23.2, 5, 30 ; 24.27, 47. Mais, G. Kittel, G. Friedrich et G.W. Bromiley, *Theological dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, W.B. Eerdmans, 1985., ἄρχω §1, nous apprend que d'une manière

qui *vit* encore et toujours). Bien plus que l'annonce d'un relèvement d'entre les morts qui conclurait le récit avec un retour à l'état initial, le *vivant* annonce que Jésus est encore en train de vivre. Un être *vivant* est aussi, par définition, quelqu'un qui voit, qui entend, qui parle, qui se manifeste et qui agit. Ainsi, le lecteur disciple peut s'attendre à recevoir de celui qui *vit* ce qui a été promis par le Père. Deuxièmement, remarquons que le *vivant* a aussi été l'objet du témoignage dans la finale de Luc (celui des femmes, de Pierre, des disciples d'Emmaüs et des Écritures) et que le *vivant* est encore présent dans le *kérygme* confié aux témoins de la résurrection (« et la repentance et la rémission des péchés doivent être proclamées en son nom à toutes les nations... » Lc 24.47), derrière les mots « son nom », que l'on retrouve abondamment utilisés en Actes (avec ou sans pronom possessif)³¹⁰. Il y a donc une préparation pour une transformation identitaire : du *vivant* au « nom ». Mais cette transformation ne concerne que l'appellation. En effet, ce n'est pas la première fois que le personnage Jésus change d'appellation dans l'évangile : il se nommait lui-même le « Fils de l'homme », puis le « Christ », et a été identifié comme le *vivant* ressuscité, et le « Seigneur ». Mais derrière tous ces vocables se trouve une seule et même personne, qui regroupe et cumule les attributs de toutes ses appellations.

4. Prospectives

En Luc 1.4, le narrateur montrait ouvertement sa volonté de confirmer les enseignements déjà reçus concernant Jésus. Le mot preuve (τεκμήριον), en Ac 1.3, confirme les intentions du narrateur. Le fil de la narration a pu faire oublier au lecteur le pourquoi de l'acte d'écriture qui est ici rappelé et réaffirmé : la véridiction des Écritures. Mais est-ce vraiment ainsi que fonctionne le livre des Actes ? La plupart des exégètes reconnaissent que ce qui a

générale, ἄρχω en Luc a dans un sens de commencement une valeur emphatique : Il commença à... En revanche, il n'a pas forcément un sens d'inachèvement. Ce n'est pas parce qu'une action a été commencée à un moment donné, qu'elle n'est pas achevée plus tard. Je prends juste comme exemple Lc 7.38a où une femme *commença* à arroser de ses larmes les pieds de Jésus. C'est la fonction emphatique du verbe qui est ici utilisée, car quelques instants plus tard, elle essuya ces mêmes larmes (Lc 7.38b), indiquant ainsi que l'action qui avait commencé suite aux pleurs, était maintenant achevée. Il faut donc, en considérant l'usage lucanien de ce verbe, traduire Ac 1.1 comme un commencement emphatique d'actions et de paroles. On ne peut donc pas affirmer que ces actions et ces paroles ne sont pas achevées à la fin de l'évangile. La seule chose que nous pouvons dire avec ἄρχω, c'est que la porte est ouverte, en laissant un doute subsister concernant l'achèvement de ces actions et de ces paroles. Et si c'était justement dans l'intention de l'auteur de nous conduire à nous poser cette question, pour savoir si oui ou non Jésus a fini d'agir et de parler ?

³¹⁰ Ac 2.21, 38 ; 3.6, 16 (2 fois) ; 4.7, 10, 12, 17, 18, 30 ; 5.28, 40, 41 ; 8.12, 16 ; 9.14, 15, 16, 21, 27, 28 ; 10.43, 48 ; 13.8 ; 15.14, 17, 26 ; 16.18 ; 18, 15 ; 19.5, 13, 17 ; 21.13 ; 22.16 ; 26.9.

été annoncé dans l'évangile sera accompli dans les Actes, ou encore que les Actes permettent d'interpréter certains récits et propositions de l'évangile. Dans cette perspective, le livre des Actes tout entier relit l'évangile selon les principes décelés et présentés en Luc 24, avec une mise en abyme en ce que les Actes auraient aussi pour but de confirmer, d'une certaine manière, la véracité de l'évangile³¹¹.

En Ac 1.3, tout semble être résumé en deux mots : « après avoir *souffert*, il se présenta lui-même *vivant* ». Le verbe *πάσχω* résume les événements de la passion qui suivent le *faire* et le *dire* de Jésus (Ac 1.1). Il n'est pas nécessaire pour le narrateur d'être plus loquace en ouvrant les Actes, car le lecteur n'a pas oublié ce qu'il vient de lire et le mot *vivant* vient ici résumer les épisodes de la résurrection (avec une fonction de « mot crochet »). Mais il fait plus encore, comme le note Mainville :

« Ce projet, prévoyant accorder un rôle très actif à Jésus au cœur du scénario, nécessite effectivement de proclamer haut et fort qu'il est vivant. Or, l'aoriste passif ἠγέρθη ne recèle sans doute pas toute la vigueur requise à cet effet. Le choix de débiter le livre des Actes, livre témoin de l'inauguration de l'ère nouvelle, en réitérant l'état *vivant* de Jésus est donc très significatif. Certes, on pourrait répliquer que c'est pourtant l'agir dynamique du *pneuma* qui caractérise cette ère nouvelle. Oui, mais de quel *pneuma* ? De Jésus, Christ, vivant ! (Ac 2.33), comme le montre le discours pentecostal de Pierre (Ac 2.17–41). Luc a, en effet, élaboré avec force rhétorique un argumentaire, inscrit dans le premier discours de Pierre, qui retrace l'itinéraire de Jésus de Nazareth au Christ dispensateur du *pneuma* Jésus le Nazôréen, accrédité par Dieu, livré par son peuple, exécuté par les impies mais délivré par Dieu des douleurs de la mort, exalté à la droite de Dieu, qui lui fait don de son propre Esprit, que Jésus ressuscité répand sur la communauté, la rendant ainsi capable de faire ses œuvres. Il appert, en conséquence, que le Maître d'œuvre dans le livre des *Actes*, c'est Jésus arraché à la mort, exerçant son pouvoir par l'intermédiaire de son *pneuma*.³¹² »

J'ai donc montré que le *vivant* de la finale de l'évangile de Luc prépare et amorce le rôle particulier que ce personnage va accomplir au sein du deuxième livre du dyptique lucanien, étant dorénavant qualifié pour continuer son œuvre. Le personnage « Jésus *vivant* » apparaîtra ainsi de temps à autre au fil des Actes, comme protagoniste ou non selon les épisodes³¹³. Mais s'il est vrai que le *vivant* est effectivement le « Maître d'œuvre dans le

³¹¹ Je souligne aussi le fait que le livre des Actes est temporellement parlant plus près de l'auteur réel que l'évangile.

³¹² Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 195-96.

³¹³ Mainville, « De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24 », 196 : « Il appert, en conséquence, que le Maître d'œuvre dans le livre des *Actes*, c'est Jésus arraché à la mort, exerçant son pouvoir par l'intermédiaire de son *pneuma*. » ainsi que page 199 : « [...] considérant l'intention

livre des *Actes* »³¹⁴, je me dois de faire une objection à ce que dit Mainville concernant la fonction du ressuscité dans les Actes. En effet, le nouveau rôle du *vivant* est-il uniquement limité à la dispensation du *pneuma*, comme le dit Mainville, ou agit-il uniquement par l'intermédiaire de son *pneuma* ? Pour argumenter mon objection, je ne prendrai ici qu'un seul exemple : celui de l'apparition du *vivant* à Saul, sur le chemin de Damas (répété trois fois en Ac 9.1-8, Ac 22.6-11 et Ac 26.12-18). L'identification du personnage ne fait aucun doute, il se présente lui-même : « Je suis Jésus que tu persécutes » (Ac 9.5, 22.8 et 26.15). Ici, le *vivant* se manifeste d'une manière éblouissante et se fait entendre directement, sans l'intermédiaire du *pneuma*. Dans cet épisode, il est même protagoniste, influant directement sur le cours de l'histoire racontée. Le *vivant* agit donc encore et directement dans le second tome lucanien³¹⁵.

Mais pour comprendre l'agir du *vivant* dans les Actes, il me faudrait, dans une prochaine thèse de doctorat peut-être, chercher narratologiquement le rôle et la fonction du personnage « Jésus *vivant* » au fil du deuxième ouvrage du narrateur Luc, pour mieux comprendre en quoi la finale du troisième évangile offre une clé de lecture indispensable à la compréhension des Actes.

de Luc de prolonger le récit dans son deuxième volume où le *Vivant* aurait un rôle d'importance capitale à jouer ».

³¹⁴ Odette Mainville contredit-elle ici sa thèse ? Voir Mainville, *L'Esprit dans l'œuvre de Luc*,

³¹⁵ Notons encore que dans le récit de guérison d'un boiteux (Ac 3), c'est le « nom » de Jésus qui est identifié comme l'auteur de la guérison (Ac 3:16) : « Et, par la foi en son nom, son nom a raffermi cet homme que vous voyez et que vous connaissez; et la foi qui est par lui a donné à celui-ci cette entière disposition de tous ses membres, en la présence de vous tous. ». Lors d'une autre guérison, c'est encore Jésus qui agit (Ac 9.34) : « Pierre lui dit: "Enée, Jésus-Christ te guérit. Lève-toi et fais toi-même ton lit!" Et il se leva aussitôt. » On peut aussi observer que le nom « Jésus » apparaît 68 fois dans le livre de Actes.

Bibliographie

- Guide de présentation et d'évaluation des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat*, Nouvelle édition revue, corrigée et mise à jour, Montréal, Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 2001.
- ALETTI, J.-N., *L'art de raconter Jésus-Christ : l'écriture narrative de l'évangile de Luc* (Parole de Dieu), Paris, Éditions du Seuil, 1989.
- , *Quand Luc raconte : le récit comme théologie* (Lire la Bible), Paris, Éditions du Cerf, 1998.
- ALTER, R., *L'art du récit biblique* (Livre et le rouleau, 4), Bruxelles, Éditions Lessius, 1999.
- ANDERSON, J.C. et S.D. MOORE, *Mark & method : new approaches in biblical studies*, Minneapolis, Fortress Press, 1992.
- BAUER, W., W.F. ARNDT et F.W. GINGRICH, éd. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature*. sous la direction de F. W. Danker, 3ème édition, Chicago, University of Chicago Press, 2000.
- BORING, M.E., *Sayings of the risen Jesus : Christian prophecy in the synoptic tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- BOVON, F., *L'œuvre de Luc : études d'exégèse et de théologie* (Lectio divina, 130), Paris, Éditions du Cerf, 1987.
- , *Luc le théologien: vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, 2e éd. augm. (Le Monde de la Bible), Genève, Labor et Fides, 1988.
- , «Luc le théologien de 1980 à 2005» dans *Luc le théologien*, 3e éd. augm. (Le Monde de la Bible, 5), Genève, Labor et Fides, 2006, 461-563.
- BRÄNDLE, M., «Auferstehung Jesu nach Lukas», *Orientg* 24 (1960), 85-89.
- BROWN, R.E., J.A. FITZMYER et R.E. MURPHY, *The new Jerome biblical commentary*, Updated, Englewood Cliffs and Toronto, Prentice-Hall, 1990.
- BUTTRICK, G.A., éd. *The interpreter's dictionary of the Bible : an illustrated encyclopedia identifying and explaining all proper names and significant terms and subjects in the Holy Scriptures*, New York, Abingdon Press, 1962.
- CARL BROCKHAUS, J.N.D., J.A. VON POSECK AND H.C. VOORHOEVE, *Die Konservative Elberfelder Bibel*, Witten, R.Brockhaus Verlag, 1871.
- CAUQUIL, G. et F. SCHANEN, *La grammaire allemande* (Bescherelle), Paris, Hatier, 2000.
- CONZELMANN, H., «Literaturbericht zu den Synoptischen Evangelien», *TRu* 37 (1972), 220-72.
- , *The theology of St. Luke*, 1st Fortress Press, Philadelphia, Fortress Press, 1982.

- COUSIN, H., *L'Évangile de Luc : commentaire pastoral*, Paris et Outremont, Centurion et Novalis, 1993.
- CULPEPPER, R.A., *Anatomy of the fourth Gospel : a study in literary design*, Philadelphia, Fortress Press, 1983.
- , «Vingt ans d'analyse narrative des évangiles» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits : l'exégèse biblique à l'heure du lecteur : colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)* (Le Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, 73-93.
- DARBY, J.N., *La sainte Bible*, Valence, Bible et Publications Chrétiennes, 1885.
- DELEBECQUE, É., *Évangile de Luc*, Paris, Belles Lettres, 1976.
- DELZANT, A., «Les disciples d'Emmaüs (Luc 24, 13-35)», *Recherches de Science Religieuse* 73 (1985), 177-85.
- DILLON, R.J., *From eye-witnesses to ministers of the word : tradition and composition in Luke 24* (Analecta biblica, 82), Rome, Biblical Institute Press, 1978.
- DUPONT, J., «Les disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35)» dans F.-X. Durrwell, M. Benzerath, A. Schmid, J. Guillet et É. Charpentier, éd., *La Pâque du Christ, mystère de salut : Mélanges offerts au P. F.-X. Durrwell pour son 70e anniversaire, avec un témoignage du jubilaire*, Paris, Éditions du Cerf, 1982, 1153-81.
- , *Études sur les évangiles synoptiques*, 2 vols, Vol. 2 (Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium, 70), Leuven, Leuven University Press, 1985.
- DUSSAUT, L., «Le triptyque des apparitions en Luc 24 (Analyse structurelle)», *Revue Biblique* 94 (1987), 161-213.
- ENGELBRECHT, J., «The empty tomb (Lk 24 : 1-12) in historical perspective», *Neotestamentica* 23 (1989), 235-49.
- ESLER, P.F., *Community and Gospel in Luke-Acts : the social and political motivations of Lucan theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- EVANS, C.A. et J.A. SANDERS, éd., *Luke and Scripture : the function of sacred tradition in Luke-Acts*, Minneapolis, Fortress Press, 1993.
- FITZMYER, J.A., *The Gospel according to Luke* (Anchor Bible, 28), Garden City, Doubleday, 1981.
- , *Luke the theologian : aspects of his teaching*, New York, Paulist Press, 1989.
- FLETCHER-LOUIS, C.H.T., *Luke-Acts : angels, Christology, and soteriology* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 94), Tübingen, Mohr Siebeck, 1997.
- FLICHY, O., *L'oeuvre de Luc, L'évangile et les Actes des apôtres*, Vol. 114 (Cahiers Évangile), Paris, Éditions du Cerf, 1995.
- FREEDMAN, D.N., *The Anchor Bible dictionary*, 1st, New York and Toronto, Doubleday, 1992.
- GENETTE, G., *Figures III*, Paris, Éditions du Seuil, 1972.
- GILLIÈRON, B., *Un dimanche à Emmaüs : quand le Vivant nous fait revivre*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2005.

- GIRARD, M., *De Luc à Théophile : un évangile fait sur mesure pour notre temps* (Parole d'actualité, 8), Montréal, Médiaspaul, 1998.
- GOLLWITZER, H., *Jesu Tod und Auferstehung nach dem Bericht des Lukas*, München, Kaiser-Verlag, 1963.
- GOULDER, M.D., *Luke : a new paradigm* (Supplement series, 20), Sheffield, JSOT Press, 1989.
- GOURDEAU, G., *Analyse du discours narratif*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1993.
- GOURGUES, M., *Les deux livres de Luc : clés de lecture du troisième Évangile et des Actes*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1998.
- GRASSMICK, J.D., *Principles and practice of Greek exegesis : a classroom manual*, Dallas, Dallas Theological Seminary, 1974.
- GREEN, J.B., *The Gospel of Luke*, Grand Rapids, W.B. Eerdmans Pub. Co., 1997.
- GUEURET, A., *La mise en discours : recherches sémiotiques à propos de l'Évangile de Luc*, Paris, Éditions du Cerf, 1987.
- GUILLAUME, J.-M., *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus* (Études bibliques), Paris, Gabalda, 1979.
- HENDRIKSEN, W., *New Testament commentary : exposition of the Gospel according to Luke*, Grand Rapids, Baker Book House, 1978.
- INTERNATIONAL BIBLE SOCIETY, «*The Holy Bible : new international version (NIV)*», Zondervan Publishing House, 1984.
- JOHNSON, A., «Ripples of the resurrection in the triune life of God: reading Luke 24 with eschatological and trinitarian eyes», *Horizons in Biblical Theology* 24 vol 2 (2002), 87-110.
- JOHNSON, L.T., *The Gospel of Luke* (Sacra pagina series, 3), Collegeville, Liturgical Press, 1991.
- , «Luke 24, 1-11 - expository article», *Interpretation, a journal of Bible and Theology* 46 (1992), 57-61.
- KARRIS, R.J., *Luke, artist and theologian : Luke's passion account as literature*, New York, Paulist Press, 1985.
- , «Women and discipleship in Luke», *CBQ* 56 (1994), 1-20.
- KECK, L.E., éd. *The new interpreter's Bible : general articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible, including the Apocryphal/Deuterocanonical books*, Nashville, Abingdon Press, 1994.
- KITTEL, G., G. FRIEDRICH et G.W. BROMILEY, *Theological dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, W.B. Eerdmans, 1985.
- KOET, B.J., *Five studies on interpretation of scripture in Luke-Acts* (Studiorum Novi Testamenti auxilia, 14), Leuven, University Press : Uitgeverij Peeters, 1989.
- LAFON, G., *L'esprit de la lettre : lectures de l'évangile selon saint Luc*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.
- LAMARRE, H., *Le triptyque des apparitions en Luc 24: essai d'analyse sémiotique*, Montréal, Université de Montréal, 1990.

- LAMOUILLE, A., «Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus», *Revue Biblique* 88 (1981), 464-66.
- LARIVAILLE, P., *Perspectives et limites d'une analyse morphologique du conte : pour une révision du schéma de Propp*, Paris, Université de Paris-Nanterre, 1970.
- LÉON-DUFOUR, X., *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris,, Editions du Seuil, 1971.
- LOISY, A.F., *L'évangile selon Luc*, Francfort, Minerva, 1971 (1924).
- LOSHE, E., *Die Auferstehung Jesu Christi im Zeugnis des Lukasevangeliums*, Vol. 31 (Biblische Studien), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1961.
- LUTHER, *Lutherbibel 1912*, Dordrecht, Importantia, 1995.
- MADDOX, R. et J.K. RICHES, *The purpose of Luke - Acts*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1982.
- MAINVILLE, O., *L'Esprit dans l'œuvre de Luc* (Héritage et projet, 45), Montréal, Fides, 1991.
- , *La Bible au creuset de l'histoire : guide d'exégèse historico-critique*, Montréal, Médiaspaul, 1995.
- , «Les apparitions du ressuscité, fonctions et enjeux théologiques» dans O. Mainville et D. Marguerat, éd., *Résurrection : l'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, Genève et Montréal, Labor et Fides et Médiaspaul, 2001, 175-93.
- , «De Jésus à l'Église : étude rédactionnelle de Luc 24», *NTS* 51 (2005), 192-211.
- MAINVILLE, O. et D. MARGUERAT, éd., *Résurrection : l'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, (Le Monde de la Bible, 45), Genève et Montréal, Labor et Fides et Médiaspaul, 2001.
- MARCOTTE, S., *George Landow et la théorie de l'hypertexte* Université de Montréal, 2000 [consulté en juin-2007]. Disponible sur <http://www.arts.uottawa.ca/astrolabe/articles/art0012.htm>.
- MARGUERAT, D., *La première histoire du christianisme : (les Actes des apôtres)* (Lectio divina, 180), Paris et Genève, Éditions du Cerf et Labor et Fides, 1999.
- , «Luc-Actes: une unité à construire» dans J. Verheyden, éd., *The unity of Luke-Acts*, Leuven, Leuven University Press, 1999, 57-81.
- , *Résurrection : une histoire de vie*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2001.
- , «L'exégèse biblique à l'heure du lecteur» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits: l'exégèse biblique à l'heure du lecteur: colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*(Le Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, 13-40.
- , «Le discours, lieu de (re)lecture du récit. Actes 2 et 26» dans D. Marguerat, éd., *La Bible en récits : l'exégèse biblique à l'heure du lecteur : colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible, Lausanne (mars 2002)*(Le Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, 395-409.
- MARGUERAT, D., Y. BOURQUIN et M. DURRER, *La Bible se raconte : initiation à l'analyse narrative*, 2e éd. (Pour lire), Paris, Genève, Montréal, Éditions du Cerf, Labor et Fides, Novalis, 2002.

- MARGUERAT, D., E. NORELLI et J.-M. POFFET, *Jésus de Nazareth : nouvelles approches d'une énigme* (Le Monde de la Bible, 38), Genève, Labor et Fides, 1998.
- MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke : a commentary on the Greek text*, Exeter, Paternoster Press, 1978.
- MCDONALD, J.I.H., *The resurrection : narrative and belief*, London, SPCK, 1989.
- MESSORI, V., *Ils disent : "Il est ressuscité", enquête sur le Tombeau vide*, Torino, Societa Editrice Internazionale, 2000.
- METZGER, B.M., *A textual commentary on the Greek New Testament; a companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, 3d ed, London and New York, United Bible Societies, 1971.
- MEYNET, R., *Quelle est donc cette parole ? : Lecture rhétorique de l'évangile de Luc (1-9, 22-24)* (Lectio divina, 99 A-B), Paris, Éditions du Cerf, 1979.
- , *L'Évangile selon Saint Luc : analyse rhétorique*, 2 vols, Paris, Éditions du Cerf, 1988.
- , *Avez-vous lu Saint Luc ? : guide pour la rencontre* (Lire la Bible, 88), Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- The BibleWorks Program Version 7.0, Norfolk, 2007.
- MOITEL, P., *Des récits d'évangile, Apprentissage d'une lecture*, Vol. 93 (Cahiers Évangile), Paris, Éditions du Cerf, 1995.
- , *De longs récits d'évangile, Construction et lecture*, Vol. 98 (Cahiers Évangile), Paris, Éditions du Cerf, 1996.
- MONLOUBOU, L. et F.M. DU BUIT, *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984.
- NEIRYNCK, F., «A supplementary note on Lk 24,12», *Ephemerides-theologicae-Lovanienses* 72 (1996), 425-30.
- NESTLE, E. *et al.*, *Novum Testamentum graece*, 27e éd., Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1993.
- O'COLLINS, G. *et al.*, *Luke and Acts*, New York, Paulist Press, 1993.
- OSBORNE, G.R., *The resurrection narratives : a redactional study*, Grand Rapids, Baker Book House, 1984.
- PANIER, L., «Espace et narrativité : Le point de vue d'une sémiotique discursive», *Sémiotique et Bible* 111 (2003), 5-23.
- PARSONS, M.C., «The Text of Acts 1:2 reconsidered», *The Catholic Biblical Quarterly* 50 (1988), 58-71.
- PLEVNIK, J., «The eyewitnesses of the risen Jesus in Luke 24», *The Catholic Biblical quarterly* 49 (1987), 90-103.
- POWELL, M.A., *What are they saying about Luke ?*, New York, Paulist Press, 1989.
- , *What is narrative criticism?* (Guides to biblical scholarship. New Testament series), Minneapolis, Fortress Press, 1990.

- RIGATO, M.-L., «"Remember' ... then they remembered": Luke 24:6-8» dans G. O'Collins, G. Marconi, M. J. O'Connell et E. Rasco, éd., *Luke and Acts*, New York, Paulist Press, 1993, 93-102.
- RIGAUX, B., *Témoignage de l'évangile de Luc*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1970.
- ROUSSEAU, F., «Un phénomène particulier d'inclusion dans Luc 24.13-35», *Studies in Religion, Sciences Religieuses* 18 (1989), 67-79.
- SABOURIN, L., *L'Évangile de Luc : introduction et commentaire*, Rome et Montréal, Pontificia Università Gregoriana et Éditions Paulines, 1985.
- SCHMITT, J., «Résurrection de Jésus dans le Kérygme, la tradition, la catéchèse» dans H. Cazelles et A. Feuillet, éd., *Supplément au Dictionnaire de la Bible (L. Pirot)*, Paris, Letouzey et Ané, 1982, 487-582.
- SCHUBERT, P., «The structure and significance of Luke 24» dans W. Eltester, éd., *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann zu seinem 70 Geburtstag am 20 August 1954*(BZNW, 21), Berlin, 1971, 165-86.
- SEGOND, L., *La Bible (nouvelle édition de Genève)*, Genève, Société biblique de Genève, 1975.
- , «*La Bible version Louis Segond 1910.*», Logos Research Systems, 1988.
- SHEELEY, S.M., *Narrative asides in Luke-Acts* (JSOT Supplement series, 72), Sheffield, JSOT Press, 1992.
- SIM, D.C., «The women followers of Jesus : the implications of Luke 8 : 1-3», *Heythrop Journal* 30 (1989), 51-62.
- SMITH, D.A., «Revisiting the empty tomb: the post-modern vindication of Jesus in Mark and Q», *Novum Testamentum* 45 (2003), 123-37.
- SOCIÉTÉ BIBLIQUE FRANÇAISE, *Nouveau Testament : traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1988.
- SQUIRES, J.T., *The plan of God in Luke-Acts*, New York, Cambridge University Press, 1993.
- STEIN, R.H., *Luke* (New American commentary, 24), Nashville, Broadman Press, 1992.
- TALBERT, C.H., *Reading Luke-Acts in its mediterranean milieu* (Supplements to Novum Testamentum, 107), Leiden and Boston, Brill, 2003.
- TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*, 2 vols, Vol. 1 *The Gospel according to Luke*, Philadelphia, Fortress Press, 1986.
- TILBORG, S.V. et P. CHATELION COUNET, *Jesus' appearances and disappearances in Luke 24* (Biblical interpretation series, 45), Leiden and Boston, Brill, 2000.
- TUCKETT, C.M., *Luke's literary achievement : collected essays* (JSOT Supplement series, 116), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995.
- VERHEYDEN, J., «The unity of Luke-Acts. What are we up to? » dans J. Verheyden, éd., *The Unity of Luke-Acts*, Leuven, Leuven University Press, 1999, 3-56.
- WALLACE, D.B., *Greek grammar beyond the basics : an exegetical syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996.

WANKE, J., «Wie sie ihn beim Brotbrechen erkannten : zur Auslegung der Emmauserzählung Lk 24:13-35», *BZ* 18 (1973), 180-92.

WOJCIK, J., *The road to Emmaus : reading Luke's Gospel*, West Lafayette, Purdue University Press, 1989.

ZERWICK, M. et M.D. GROSVENOR, *A grammatical analysis of the Greek New Testament*, Unabridged rev., Rome, Biblical Institute Press, 1981.

ZWIEP, A.W., *The ascension of the Messiah in Lukan christology* (Supplements to Novum Testamentum, 87), Leiden and New York, Brill, 1997.