

AUX SOURCES DE LA PRIÈRE LITURGIQUE (Ac 4, 23-31)

« Il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans La Loi de Moïse, les Prophètes et les psaumes » (Lc 24, 44). Sans tarder, la communauté primitive a fait sienne cette lecture christologique de l'Ancien Testament ¹. Après leur libération, suite à leur arrestation et à leur comparution devant le Sanhédrin (Ac 4, 1-22), les deux apôtres Pierre et de Jean, « rejoignirent les frères et rapportèrent tout ce qu'on leur avait dit. À ce récit, tous, d'un seul cœur, élevèrent la voix et dirent:... » (Ac 4, 23s). Suit alors une ardente supplication intégrant une méditation du Ps 146, 6 et surtout du Ps 2, 1-2, relu comme une annonce de la passion de Jésus, en vue d'éclairer l'épreuve que vit présentement la première Église. Certains commentateurs ont identifié ici la formulation d'une antique prière de cette communauté, mais les critiques plus récents y reconnaissent plutôt la main de Luc qui aurait fortement retouché, voire remanié ses sources littéraires ². Nous n'aurions donc pas ici un texte liturgique en bonne et due forme; c'est plutôt une prière occasion-

1. Cette formulation tripartite est unique dans toute l'Écriture. Normalement on lit : « ...dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Écrits. » Il n'est pas neutre que cette formule vienne sur les lèvres du Christ Ressuscité dans l'évangile de Luc qui est aussi l'auteur des Actes des Apôtres : Ac 4 offre une belle illustration de la préférence donnée aux Psaumes sur les autres écrits.

2. Ainsi D. MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (1-12)*, Labor et Fides, Genève 2007. « Il (Luc) s'est servi de la structure de la prière juive en cas de détresse... pour recomposer la prière des chrétiens de Jérusalem... » Voir son argumentation p. 152.

nelle rattachée à un événement précis. Néanmoins, il semble que Luc se soit inspiré des célébrations traditionnelles qu'il évoque à plusieurs reprises comme en Ac 2, 46s où il mentionne leurs différentes composantes: l'enseignement des Apôtres, la fraction du pain et la prière. Comme nous le verrons, cette prière s'appuie sur la reprise des psaumes; mais en même temps s'impose à Luc une réinterprétation chrétienne, plus précisément christologique, de cette tradition juive. Ce sont là des constantes qui marqueront à jamais la liturgie de l'Église. C'est dans cette perspective que cet article aborde le commentaire de Ac 2, 23-31.

Notre démarche se déroulera en deux temps: d'abord une approche littéraire comprenant une analyse de la composition de cette prière et l'identification de sa forme littéraire: de quel type de prière s'agit-il? Il ne s'agit là en aucune façon d'un jeu purement formel, répondant à des préoccupations esthétiques. Certes, celles-ci ne sont pas absentes, mais cette démarche se veut surtout au service de l'intelligence du texte et de la mise en lumière de la théologie dont elle porte l'empreinte. En effet, ce passage est marqué au coin d'une écriture de type sémitique, qui n'est pas toujours familière à nos esprits occidentaux. De ce fait, ce regard sur la composition de la péricope nous permettra déjà d'ouvrir des pistes d'interprétation. Nous serons alors mieux en mesure d'engager un commentaire de la péricope. Ce sera l'objet du second temps de notre analyse³.

3. Cette réflexion exploite partiellement un article « Prière liturgique, prière dans la vie », paru jadis dans *Masses Ouvrières* 21 (1963) pp. 5-23. Les lecteurs de la Maison-Dieu reconnaîtront aussi que le meilleur de cet article, l'auteur le doit à l'excellente étude de D. Rimaud, « La première prière liturgique dans le livre des Actes (Ac 4, 23-31) », *La Maison-Dieu*, n° 51 (1957), pp. 99-115.

Une approche littéraire de la péricope

La structure de la prière

La traduction proposée ci-après se veut le plus près possible du texte original, pour mieux mettre en lumière les correspondances verbales et thématiques. Elle sacrifie donc l'élégance à la fidélité.

v. 24 À ce récit, d'un seul cœur, tous élevèrent la voix vers Dieu et dirent :

I

- A « **Maître**,
Toi qui *as fait* le ciel, la terre, la mer, et tout ce qu'ils contiennent,
- v. 25 B Toi qui *as dit* par l'Esprit saint, par la bouche de notre père David, **ton serviteur** :
- C Pourquoi ont-elles frémi *les nations*, et *les peuples ont-ils* projeté des choses vaines ?
- v. 26 D (Pourquoi) se sont-ils présentés *les rois* de la terre, et *les princes, réunis ensemble*, contre *Le Seigneur* et contre son *Oint* ?

II

- v. 27 D' Car, ils se sont *réunis*, en vérité, dans cette ville contre **ton Saint Serviteur Jésus** que tu as *oint*, *Hérode et Ponce Pilate*,
- v. 28 C' Avec *les nations* et *les peuples d'Israël* pour faire tout ce que ta main et ton conseil avaient décidé d'avance qu'il se passerait.
- v. 29 B' Et maintenant, *Seigneur*, considère leurs menaces et donne à *tes servants* de *dire* ta Parole en toute assurance,
- v. 30 A' En *étendant ta main* pour que *se fassent* guérisons, signes et prodiges par le Nom de **ton Saint Serviteur Jésus** ».
- v. 31 Tandis qu'ils priaient, l'endroit où ils se trouvaient réunis trembla et ils furent tous remplis du Saint-Esprit et ils proclamaient la Parole avec assurance.

De cette première lecture il ressort clairement que la prière de la communauté de Jérusalem est insérée à l'intérieur d'un récit auquel elle est organiquement liée, comme en témoigne l'ouverture: « À ce récit... » Il faudra tirer toutes les conséquences de cette remarque apparemment banale. Disons simplement, pour le moment, que cette prière jaillit de l'expérience même de la communauté primitive et, comme nous le verrons, elle donnera sens à la première persécution de l'église aux origines mêmes de l'Église.

La prière, elle-même, se compose de deux sections à peu près d'égale longueur, comprenant chacune quatre composantes⁴: l'inclusion de l'invocation « *Maître* » premier mot du développement (v. 24) avec la désignation de Dieu comme « *Seigneur (kurios)* », (finale du v. 26), encadre la première section (v. 24-26)⁵. Celle-ci est tout entière consacrée à l'évocation de l'Ancien Testament par la reprise de deux citations de prières psalmiques: Ps 146, 6 et Ps 2, 1-2. La seconde section, nettement délimitée par la récurrence, sous forme d'inclusion, de la désignation « *ton Serviteur Jésus* » (v. 27 et 30), relict ces psaumes à la lumière de l'événement Jésus-Christ (v. 27-28) et en tire les conséquences pour la vie de l'Église (v. 29-30).

Mais c'est au « *Maître* » que s'adresse l'ensemble de la prière, lui conférant ainsi une unité profonde. Ce Dieu qui se révèle dans l'Ancien Testament comme Maître de la création et de l'histoire, va exercer, dans le cadre du Nouveau Testament, sa souveraineté « *par le Nom de* (comprenons: par la médiation de) *son Saint Serviteur Jésus* » (v. 30).

4. Sur la base de cette régularité, on peut qualifier de prose rythmée l'écriture de cette pièce.

5. L'inclusion ne s'appuie pas sur la reprise du même terme, du fait que le mot « *Seigneur* » est imposé par la citation du Ps 2. Mais ce titre est un bon équivalent de « *Maître* », puisqu'il évoque la Seigneurie de Dieu et donc sa maîtrise sur l'histoire.

L'ensemble se déploie clairement selon une disposition en chiasme de type ABCDD'C'B'A' où, par le jeu des corrélations verbales et thématiques, les éléments extrêmes (A et A') se correspondent, tout comme les éléments médians (B et B' / C et C'), ainsi que les éléments centraux (D et D'). Encore une fois, il ne s'agit pas là d'un simple jeu de l'esprit. Ce genre de composition, fréquent dans l'écriture sémitique, en particulier dans la Bible, ouvre sur de riches perspectives théologiques, comme l'analyse qui suit le montrera.

Le détail des correspondances s'éclairera dans le commentaire. Relevons seulement ici le jeu d'opposition entre le premier mot, l'invocation « *Maître* » adressée à Dieu, et les derniers « *le Saint Serviteur Jésus* ». Le mot grec *déspotès*, rare dans la Bible, signifie le patron des esclaves ; « celui qui use de cette épithète se reconnaît dans une absolue dépendance face à Dieu »⁶. En l'occurrence, il s'agit des premiers chrétiens qui, précisément au v. 27, se désignent comme *douloi* « esclaves » ; la traduction l'a rendu par « *servants* », pour conserver le lien des orants avec le « *Serviteur Jésus* » du v. 30. Mais ici le mot grec pour « Serviteur » est *pais* qui signifie aussi bien « enfant » que « serviteur ». Ce jeu subtil des dénominations semble vouloir suggérer que les chrétiens ne peuvent se situer face à Dieu comme « *servants* » que par la médiation du Serviteur Jésus (cf. au v. 30 « *par le nom de ton saint Serviteur Jésus* ») qui est d'un autre rang à l'instar de son lointain ancêtre David, lui aussi qualifié de « *serviteur de Dieu* » (v. 25a). De par la disposition des termes aux extrémités de la prière, les chrétiens se situent au cœur de la relation entre le Maître (v. 24) et le Serviteur Jésus (v. 30).

Identification de la forme littéraire

La péricope présente toutes les composantes de la supplication, telles qu'on les rencontre dans la prière psalmique,

6. D. MARGUERAT, *op. cit.* p. 153.

par exemple dans celle du roi Ézéchias (Is 37, 15-20) lors du siège de Jérusalem par les Assyriens. Ce genre de prière débute normalement par l'invocation, en l'occurrence l'interpellation « *Maître* » (v. 24). Les deux relatives qui qualifient ce titre (v. 24-25a) : « *toi qui as fait... toi qui as dit...* » ont ici valeur d'argumentation, elles sous-entendent la relation qui unit la communauté à son Dieu : le Créateur et le Maître de l'histoire se doit d'intervenir en raison des liens qui l'unissent à sa communauté dans le cadre de l'alliance. Le « *pourquoi?* » du v. 25b ouvre la plainte (v. 25b-28) qui, à la lumière du Ps 2, 1-2, expose la situation dramatique où se trouve l'Église de Jésus-Christ. Alors jaillit l'imploration (v. 29) qui demande le courage dans l'épreuve et débouche sur une déclaration de confiance en l'action divine (v. 30). Le psautier, et à sa suite la tradition juive, offrent de très nombreux exemples de ce type d'imploration dans la détresse.

Si l'on s'attarde quelque peu sur le mouvement de cet appel suppliant, une surprise nous attend. Car, comme l'a montré D. Rimaud, ce mouvement n'est pas sans parenté avec celui des « collectes », ces prières qui ouvrent nos célébrations eucharistiques. Qu'on en juge plutôt à partir du parallèle suivant :

Invocation	« Dieu »	« Maître »
Qualification de Dieu (valeur d'argumentaire)	« qui... » (évocation soit de sa personne soit de son action)	« Toi qui as dit... Toi qui as fait... »
Imploration	« regarde... et agis... »	« considère... et donne... »
Conclusion	« Par le Christ, Notre Seigneur »	« Par le Nom de ton Saint Serviteur Jésus ».

On saisit ici concrètement comment les structures de la prière liturgique perdurent à travers les siècles et même les mil-

lénaires. Ces demandes s'inscrivent clairement dans le cadre de l'expérience chrétienne, à partir même de ses origines.

Commentaire

L'analyse qui précède nous a fourni quelques voies d'approche de cette prière remarquablement construite mais surtout riche de contenu. Elle nous permet aussi de mieux percevoir son originalité. Car, si constantes qu'en soient les structures, la prière liturgique n'est jamais répétitive, elle s'inscrit dans l'expérience historique d'une communauté. On le sait, elle est toujours nouvelle. Ac 4, 21-31 en offre une belle illustration.

Cette prière naît du « vécu » de la communauté primitive (Ac 4, 23)

« À ce récit, d'un seul cœur, tous élevèrent la voix et dirent... » (v. 21). En entendant de la bouche de Pierre et de Jean le récit de la première persécution de l'Église, la supplication jaillit comme spontanément du cœur des fidèles. Il n'est pas possible de saisir le sens et la véritable portée de cette méditation, si l'on ne se réfère pas comme elle aux événements qui l'ont précédé et qui nous sont rapportés en Ac 3 et 4. Point n'est besoin de raconter en détail la guérison du paralytique de la « Belle Porte », elle est dans toutes les mémoires. Mettant à profit l'émotion causée par le miracle, Pierre dégage devant la foule le sens de l'intervention divine et il invite les spectateurs au repentir : ce n'est pas en vertu d'un pouvoir humain que cette guérison a été opérée, mais en vertu de la puissance du Nom de Jésus (Ac 3, 16 cf. 3, 6). C'est la preuve que Jésus est vivant et que Dieu a ressuscité (3, 13) celui que les Juifs avaient renié et crucifié 3, 13.15. Dans la conception biblique du Nom divin, celui-ci n'a pas seulement valeur de désignation, il est puissance et présence

de Dieu lui-même ⁷. La même chose vaut du Nom de Jésus ressuscité. Cette mort-résurrection, argumente Pierre, est conforme au dessein de Dieu, tel qu'il nous est révélé par les Écritures, elle en constitue même l'achèvement : avec elle, les temps eschatologiques sont arrivés. En conséquence, le dernier appel au repentir et à la conversion est lancé pour que tous soient prêts à accueillir le Juste Juge, qui doit revenir pour la restauration universelle (Ac 3, 13-26). Le discours est à peine achevé que les deux apôtres sont arrêtés et jetés en prison. Le lendemain, ils comparaissent devant le Sanhédrin, mais, forts de la présence du paralytique guéri, ils ne cèdent ni aux interdictions de parole ni aux menaces (Ac 4, 1-22). Relâchés, ils retournent « *près des leurs* » (4, 23) avec qui ils entonnent une instante supplication (Ac 4, 24-30).

Mais, Luc ne se contente pas de cette charnière : « *À ce récit...* » Il fait reprendre aux suppliants les termes mêmes de la narration qu'il vient de composer. Relevons ces contacts de vocabulaire :

– Au nom de Dieu, Pierre « *rempli de l'Esprit Saint* » s'adresse aux chefs du peuple (4, 8), comme naguère le Seigneur parlait par la bouche des prophètes (3, 18.21) ou de son « *serviteur David* » (4, 25).

– Les « *chefs* » du peuple (cf. 3, 17 ; 4, 9) « *se réunissent* » (4, 5) contre Pierre et Jean comme naguère contre Jésus (4, 27), mais aussi comme c'était annoncé dans le psaume messianique (4, 26). Ainsi le rassemblement eschatologique annoncé en Ps 2, 1-2 se réalise à la fois dans le rassemblement du peuple Israël, d'Hérode et de Ponce Pilate contre Jésus, et celui du sanhédrin contre l'Église.

– « *Considère leurs menaces* » (4, 29) renvoie à 4, 17.21.

7. Voir B. RENAUD, « "Proche est ton Nom". De la révélation à l'invocation du Nom de Dieu », *Lire la Bible* n° 149, Éditions du Cerf, Paris, 2007, spéc. pp. 15-19.

– « *Donne à tes servants d’annoncer (lalein) ta parole* » (4, 29) évoque 4, 17: « *Défendons-leur de parler (lalein) en ce Nom-là* ».

– « *En toute assurance* » (4, 28), cf. 4, 13 où il s’agit aussi du ministère de la parole.

– « *En étendant ta main* » (4, 29) s’oppose à « *Ils jetèrent les mains sur eux...* » (4, 3).

– La séquence « *guérisons, signes et prodiges* » (4, 30) se réfère à la guérison du paralytique présentée comme « *signe* » (4, 16; voir 4, 22: « *signe de guérison* »).

Au-delà de ces contacts de vocabulaire, le thème du « *Nom de Jésus* » représente sans conteste possible un des axes théologiques majeurs qui relie la supplication communautaire (4, 30) à la narration qui précède: par neuf fois y revient le terme du Nom (de Jésus). En premier lieu, il prend place au cœur même de la guérison du paralytique, dans la parole performative de Pierre: « *Au nom de Jésus-Christ le Nazôréen, marche* » (3, 6), à quoi fait écho dans le discours kérygmatique qui suit la déclaration: « *Par la foi en ce Nom, à cet homme que vous voyez et connaissez, ce Nom même a rendu la vie et c’est la foi en lui (le Nom) qui devant vous tous l’a rétabli en pleine santé* » (3, 16).

De même, en Ac 4, il constitue le leitmotiv du dialogue. À la question des juges: « *Par quel pouvoir et en quel nom avez-vous fait cela?* » (4, 7), Pierre répond fièrement: « *Au nom de Jésus-Christ le Nazôréen* » (4, 10). Puis il insiste: « *C’est par le Nom, de Jésus-Christ le Nazôréen, celui que vous avez crucifié et que Dieu a ressuscité des morts, c’est par son Nom et par nul autre que cet homme se présente guéri devant vous* » (4, 10). Mais il n’en reste pas là; s’élevant au plan de la foi, il précise: « *Il n’y a pas sous le ciel d’autre nom donné aux hommes par lequel il nous faille être sauvés* » (4, 12). Impuissants devant le témoignage vivant du paralytique guéri, les juges se contentent de conclure: « *Défendons-leur avec menaces de parler à qui que ce soit en ce Nom-là* » (4, 17; voir encore la consigne de

4, 18). Ainsi, tout le débat : interrogatoire, réponse, délibération et verdict, tout tourne autour du Nom de Jésus.

Or, la prière se saisit à son tour du terme et du thème dans ce qui est l'objet central de sa démarche, l'imploration : « *Étends la main... pour que se fassent guérisons, signes et prodiges par le Nom de ton Saint Serviteur Jésus* » (4, 30). Ce sont ses derniers mots : que le Nom qui, à travers la guérison du paralytique vient de démontrer son efficacité souveraine, continue à travers la médiation ecclésiale à déployer les virtualités de sa puissance salvifique.

L'événement situé dans le dessein de Dieu (Ac 4, 24-30)

Devant l'épreuve que constitue l'arrestation de Pierre et de Jean, la communauté s'interroge : quel en est le sens ? Pour trouver une réponse, elle va se tourner vers son Dieu : « *Maître...* » Plus précisément elle va se mettre à l'écoute de sa Parole consignée dans l'Écriture, cette Parole suscitée par l'Esprit (voir v. 25, « *Toi qui as mis par l'Esprit Saint dans la bouche de notre père David ton serviteur* »), à savoir les Ps 146 et 2.

Ici encore, l'analyse littéraire va mettre en lumière la manière dont la communauté va s'approprier cette Écriture qu'elle a reçue de la tradition de ses pères. La supplication est composée de deux strophes ; la première (v. 24-26) se veut une contemplation de l'œuvre divine, telle qu'elle est annoncée dans ce que nous, chrétiens, appelons l'Ancien Testament ; la seconde voit cette annonce accomplie dans le Nouveau Testament par le Christ et l'Église. Le rapport entre ces deux temps n'est nullement conçu comme une pure succession chronologique, mais bien plutôt comme la préparation et son achèvement, l'annonce et son accomplissement. C'est du moins ce que suggère le jeu d'inclusion (construction en chiasme) relevé plus haut. Chacune de ces deux strophes se compose de quatre énoncés qui se correspondent respective-

ment sous forme d'inclusion ABCDD'C'B'A' (voir *supra*).
Dégageons la portée théologique de ces correspondances :

– A (v. 24-25a) et A' (v. 30) présentent le même thème de l'action divine dans la création (citation du Ps 146 [145], 6 « *toi qui as fait...* ») et dans l'histoire (« *toi qui as dit... par la bouche de notre père David...* »). « *La main de Dieu* » (v. 30) est le symbole de la Toute-puissance divine à l'œuvre dans le monde (Is 66, 1-2).

– B (v. 25a) et B' (v. 29b) développent le même thème de la proclamation divine : que l'Esprit de Dieu qui, autrefois, parlait par la bouche du serviteur David donne à ses « successeurs », « *les servants* », de proclamer à leur tour la Parole de Dieu.

– C (v. 25b) et C' (v. 28a) opposent aux vains projets des peuples et des rois le dessein ferme et infrangible de Dieu. En C' (v. 28), le « conseil » divin se réfère au Ps 2 dans son ensemble dont les premiers mots sont cités en C (v. 25b) et qui nous mettent en présence d'une délibération divine, en tout cas d'une décision de Dieu.

– Enfin, D (v. 26) le rassemblement des rois et des princes contre le Seigneur et contre son Oint (D) s'est réalisé effectivement, (« *en vérité* » v. 27) en D' (v. 27) dans le rassemblement d'Hérode (« *les rois* »), et de Pilate (« *les princes* ») contre le Serviteur Jésus.

De cette analyse, il ressort clairement que le Nouveau Testament apparaît comme l'accomplissement de l'Ancien, l'œuvre du Christ et de l'Église comme la réalisation ce que les Écritures vétérotestamentaires annonçaient pour les temps eschatologiques. Le Ps 2 est ici considéré sous un angle prophétique : la bouche de David est une bouche de prophète qui émet une parole sous l'action de l'Esprit Saint (v. 25a). À travers donc ce qui pouvait paraître au premier abord comme une construction artificielle se dessine une vision théologique de l'histoire qui va permettre de donner à l'événement particulier de la persécution ses véritables

dimensions. Cette confrontation de l'annonce et de son accomplissement va se réaliser en deux étapes :

Une contemplation de l'œuvre et de la promesse de Dieu dans l'Ancien Testament (Première section : v. 24-26)

« *Maître...* », cette invocation est choisie à dessein. Dieu, c'est le Maître du monde puisqu'il en est le créateur (cf. citation du Ps 146, 6). C'est le maître des événements et de l'histoire, celui qui sait d'avance ce qui arrivera (v. 28), qui le dit (v. 25b-26 citant le Ps 2) et même le fait advenir (cf. v. 28 « *pour faire tout ce dont ta main et ton conseil déciderent d'avance qu'il se passerait* »). Bref, comme le dit justement D. Rimaud, c'est « *le Maître d'hier, d'aujourd'hui et de demain* ». Devant lui, les croyants ne peuvent se situer qu'en « *servants* » (v. 29), tout au bas de l'échelle sociale (*doulos*). Par cette simple invocation, la communauté dit déjà toute son espérance. Elle ne peut que se remettre entre les mains du « *Maître* ».

Du haut de sa transcendance, ce Maître surplombe aussi bien la création que l'histoire. Mais c'est aussi celui qui met toute sa puissance au service de ceux qu'il a élus. L'action dans le cosmos, l'action dans l'histoire, telles sont les deux faces du dessein divin. Déjà dans le Ps 146, le Dieu créateur apparaît essentiellement comme le Dieu sauveur qui met sa Toute-Puissance au service de son projet de salut⁸. En reprenant à son compte ce passage psalmique, l'Assemblée affirme qu'au sein de la persécution, au lieu de placer sa foi dans « *les princes* » (Ps 146, 3, cf. Ac 4, 26), elle préfère s'en remettre au Dieu « *qui a fait le ciel, la terre, la mer...* » (Ps 146, 6), un Dieu qui présente toute garantie quand il affirme « *rendre justice aux affamés..., délier les enchaînés...* » (Ps 146, 7). Le lien se trouve ainsi établi entre la persécution subie par l'Église et l'œuvre créatrice. Il le sera aussi avec l'œuvre rédemptrice par l'intermédiaire du Ps 2 qui évoque

8. Dans le Nouveau Testament comme dans les écrits juifs, à travers une brève citation c'est souvent tout le psaume qu'il faut avoir à l'esprit.

le grand combat messianique et la victoire du Seigneur et de son Messie, « *son Oint* », sur les puissances hostiles. Par là même, la persécution vécue présentement n'est qu'un des multiples épisodes qui jalonnent ce combat. Le triomphe de Dieu est déjà annoncé.

Sa réalisation dans le mystère du Christ et de l'Église
(Seconde section : v. 27-30)

Dans le mystère du Christ d'abord : pour un disciple de Jésus, le projet divin a trouvé son achèvement dans le Christ. Le drame messianique annoncé dans le Ps 2 se réalise d'abord dans la Passion de Jésus : c'est l'application « christologique » qui va se développer sous forme de méditation (« *en vérité...* ») dans les v. 27 et 28. Les personnages et les groupes indéterminés du psaume prennent maintenant visage : « *l'Oint* » désigne le Serviteur Jésus ; les « *rois et les princes* » (v. 26), Hérode et Ponce Pilate (v. 27) ; « *les nations* », les Romains, et « *les peuples* », « *Israël* » (v. 27)⁹. Ne « *s'étaient-ils pas ligués* » (v. 26.27) dans une association contre nature pour condamner Jésus ? Mais, tout cela, Dieu l'avait prévu : « *pour faire tout ce dont ta main et ton conseil décidèrent d'avance qu'il se passerait* » (v. 28). « *La main* » renvoie à la puissance et à l'action de Dieu, « *le conseil* » à son projet et à ses délibérations. Bien plus, le Seigneur ne l'avait-il pas lui-même annoncé dans le Ps 2 ?

Mais Jésus est inséparable de son Église qui forme avec lui le Christ dans sa plénitude. Le combat final, annoncé dans le psaume, inauguré dans la passion du Christ, se prolonge et s'achève dans le temps de l'Église. Aussi la prière passe-t-elle de la méditation à l'imploration. L'assemblée chrétienne regarde la persécution qui l'atteint comme le prolongement de ce drame messianique et donc de la Passion du Christ. À

9. Parler « *des peuples d'Israël* » peut paraître inadéquat. La formulation s'explique sans doute par la correspondance systématique entre les données du psaume et celles de la situation dramatique de la communauté primitive.

cet égard, l'imprécision du v. 29 est significative: « *considère leurs menaces.* » Littérairement, le possessif renvoie à Hérode, Pilate, les nations et les peuples, mais, pour le sens, aux Sanhédrites qui viennent de proférer des menaces à l'encontre de Pierre et de Jean (4, 17s). C'est dire qu'aux yeux des fidèles la persécution de l'Église et la Passion de Jésus ne font qu'un; l'histoire du Christ se prolonge dans celle de l'Église. La jeune communauté a conscience de revivre le drame de Jésus. Aussi, face à l'épreuve demande-t-elle la même assurance que celui-ci dans son agonie (Jn 12, 27). On comprend mieux dès lors la composition littéraire de la prière: non pas trois strophes: l'Ancien Testament, le Christ, l'Église, mais simplement deux sections; la première évoque l'annonce (l'Ancien Testament à travers le Ps 2), la seconde, sa réalisation à travers l'histoire profondément une du Christ et de l'Église.

Le détour par « *l'Écriture* » a permis à la communauté de prendre la mesure de l'événement de l'arrestation des apôtres. Il lui a permis de percevoir que l'épreuve prend place et sens à l'intérieur du dessein de Dieu (le « *conseil* » du v. 28). Loin de l'entraîner hors du monde, la voici, cette communauté renvoyée à l'aujourd'hui de l'épreuve. Puisque les menaces des autorités juives s'inscrivent dans le prolongement des menaces formulées à l'encontre de Jésus lors de sa Passion, puisque c'est la même histoire qui se continue, l'ombre de la croix se projette sur ce qu'elle vit présentement et qu'elle doit affronter. Ce combat, il lui faut le vivre. Si la prière lui donne à la fois ses dimensions et sa signification, elle ne dispense pas d'agir. Aussi la méditation conduit à l'imploration, ce que traduit la formule « *et maintenant...* » à laquelle il convient de donner un sens à la fois chronologique: « *présentement* », mais aussi logique: « *et en conséquence...* » Dieu est partie prenante dans ce combat et la communauté, déconcertée et démunie, se tourne naturellement vers lui.

Elle invite Dieu d'abord à « regarder », comme s'il fermait les yeux. La prière chrétienne s'inscrit ici clairement dans le droit fil de la tradition juive, en particulier des psaumes de supplication. Ce langage psalmique est vigoureux, voire à la limite de l'inconvenance et, à ce titre, il témoigne d'une grande liberté de parole qui en dit long sur l'intimité des relations qui unissent l'orant à son Dieu. Qu'on juge plutôt: « Réveille-toi... regarde (réveille-toi pour regarder) » (Ps 59, 7). C'est donc qu'il est censé dormir, façon de dire le silence de Dieu. Oui, qu'enfin Celui-ci « jette un regard sur la misère et la peine » (Ps 25, 18-19; 119, 153), car regarder, c'est prendre pitié (Ps 9, 14; 119, 132). Mais, en même temps, l'orant sait qu'il peut en appeler à lui, car il a foi en ce Dieu de tendresse (Ps 69, 17). Dans le prolongement de la relecture christologique du Ps 2 qui précède, il est permis de penser qu'en Ps 84, 10, pour la communauté chrétienne, la demande « regarde la face de ton Messie » prend toute sa force: le visage de l'Église dans la peine c'est le visage du Christ souffrant.

« Regarder » ne suffit pas. Dans la Bible, pour Dieu « regarder » c'est « répondre », comme le suggère l'association du Ps 13, 4: « Regarde, réponds moi ». La parole de Dieu est toujours active, créatrice, ce que suggérait déjà le Ps 59, 5: « Réveille-toi pour venir à ma rencontre et regarde. » Peu après, dans la prière, vient la précision « en étendant ta main » (Ac 4, 30). Par cette expression, l'Église proclame sa foi en l'unité du plan divin. Car cette main est celle qui a lancé la création (Is 66, 1s) et œuvré dans l'histoire, en particulier au temps de l'Exode (Ex 3, 20; Ps 136, 12); promise pour les temps eschatologiques (Is 26, 11), elle est effectivement intervenue dans la Résurrection et la Glorification de Jésus exalté par « la droite » de Dieu, comme Pierre vient de le rappeler dans son discours au jour de la Pentecôte (Ac 2, 33). Que cette main divine parachève son œuvre en œuvrant au bénéfice des croyants.

L'objet de la prière est tout à fait significatif: on ne demande pas la délivrance des ennemis, comme dans les psaumes, en l'occurrence la fin de la persécution. « *Donne à tes servants de dire la parole en toute assurance* » implorent les priants. L'Église sait qu'elle ne peut se contenter de supplier, et attendre passivement l'intervention divine; le dessein de Dieu implique l'Église dans sa réalisation même. Elle sait qu'elle a reçu mission de proclamer la Parole, appuyée par les signes que Dieu accomplira en elle et par elle, en réponse à l'invocation du Nom de Jésus (finale du v. 30, derniers mots de la prière). La jeune communauté vient d'en faire l'expérience en la personne de Pierre qui vient de guérir le paralytique (Ac 3, 6s: « *au nom de Jésus Christ, le Nazôréen, marche. Et le prenant par la main, il le fit lever* »). Elle détient une parole chargée de puissance parce qu'elle est la Parole même de Dieu en son Fils-Serviteur. Quand l'Église parle, c'est Dieu qui parle. Aussi demande-t-elle: « *Donne à des servants de dire ta parole...* » Si, comme toute parole de Dieu, celle de la communauté est chargée de puissance, inversement son action sera constamment enveloppée de prière¹⁰. Puisque, désormais c'est à travers les yeux du Christ que tout est regardé, puisque c'est la même main, celle de Dieu, qui a guidé Jésus et qui guide maintenant l'Église, la prière de l'Église va se mouler sur celle du Christ. Il ne s'agit donc pas d'échapper à l'épreuve, à la *krisis*; celle-ci est inéluctable. L'action est là comme une tâche à remplir, mais il faut que Dieu y soit présent.

« *Dire la parole avec assurance* », telle est toutefois la demande de la jeune communauté. Le terme *parrèsia* revient cinq fois dans le livre des Actes, au début (Ac 2, 29) où Pierre l'utilise pour qualifier son propre discours à la Pentecôte, et

10. La plupart des traductions atténuent ce lien entre parole et signes. Pour traduire fidèlement le *'en tòi grec*, à la version courante: « *Donne à tes servants de dire ta parole... et étends la main* », il semble préférable de dire: « *Donne à tes servants de dire ta parole en étendant la main* ». L'action de Dieu et celle de l'Église sont conjointes. La seconde perd toute efficacité si elle n'est pas organiquement liée à la première.

à la fin (Ac 28, 31) où il qualifie la prédication de Paul à Rome. Les trois autres occurrences se trouvent dans la prière de la communauté (Ac 4, 29) ou son contexte immédiat (4, 31 ; 4, 13). Il est chargé de riches connotations. D. Marguerat le traduit par « *liberté de parole* »¹¹. À l'origine, ce terme grec désigne le droit de parler en public. Mais le sens a évolué. Il renvoie à la capacité de dire la parole face aux puissants ou le courage de parler dans un environnement hostile. C'est ce sens qu'il a en 4, 13 ; dans ce contexte de persécution, il convient aussi de le lui donner en 4, 29 et 31. Cette assurance, cette liberté de parole sont la marque de l'assistance divine car elles sont essentiellement dons de Dieu.

La prière s'achève sur une demande d'intervention directe de Dieu : « *Étends ta main pour que se fassent guérisons, signes et prodiges* » (v. 30), qui sont tous des œuvres de puissance. La reprise du verbe « faire » en parallélisme d'inclusion avec le début de la prière : « *Toi qui as fait le ciel, la mer et tout ce qui s'y trouve* » souligne la force créatrice de la prédication apostolique. Il ne s'agit pas seulement de témoignages d'accompagnement de l'activité missionnaire. Dans le texte même, nous avons relevé l'articulation étroite du « dire » de la parole avec l'œuvre de la main tendue de Dieu. C'est celui-ci qui donne à cette prédication la puissance de changer la face du monde. Dans la logique du plan divin (relecture christologique du Ps 2), ces signes, Dieu les accomplira « *par le Nom du Saint Serviteur Jésus* », c'est-à-dire par la Parole qu'est Jésus : le Nom est une Parole, une parole qui contient toutes les autres¹².

Retour à l'action : la réponse de Dieu (v. 31)

Mis en demeure d'agir, Dieu ne se dérobe pas. Le rédacteur reprend le fil de son récit et nous rapporte comment,

11. D. MARGUERAT, *op.cit.* p 156. Voir l'encadré suggestif de la p. 156.

12. B. RENAUD, *Proche est ton Nom*, p. 17.

sans tarder (« *tandis qu'ils priaient* »), il a répondu à la supplication de sa communauté. D'abord par un tremblement de terre, élément théophanique (cf. Ex 19-20; Si 43, 16-17) qui atteste la présence même du Dieu caché. Il accorde aussi à l'assemblée cette « assurance » qu'elle lui demandait pour pouvoir remplir sa mission de parole. Le fruit de la prière n'est rien moins qu'une nouvelle Pentecôte: « *Ils furent remplis de l'Esprit Saint.* » Que cette effusion de l'Esprit soit associée au ministère de la Parole (« *Ils proclamaient la parole avec assurance* ») ne doit pas nous étonner puisque c'est l'Esprit qui était à la source de la parole prophétique de David (Ac 4, 25a). « *Il y a, de par la réponse de Dieu, passage de la prière à l'action. De la prière qui était, dans l'Esprit, méditation de la Parole de Dieu et de son activité historique dans le Christ, la communauté passe à l'action qui est le fruit de l'Esprit, assurance en la Seigneurie du Maître de l'histoire, prédication de la Parole de Dieu* »¹³.

Remarques conclusives

L'analyse qui précède peut éclairer notre propre démarche. Sans doute ne peut-on pas considérer 4, 24-30 comme une prière liturgique au sens strict. Cette supplication est née d'un événement occasionnel et n'a pas vocation à être reproduite à intervalles réguliers. Pourtant, elle a subi l'influence des pratiques de la tradition juive comme de celles de la communauté chrétienne primitive. À ce titre, elle peut éclairer notre démarche ecclésiale, voire, éventuellement notre pratique de la *lectio divina*.

Liturgie et vie ecclésiale

Tout d'abord, cette démarche apparaît organiquement liée à la vie de la communauté. Elle est née de l'épreuve que

13. D. Renaud, *art.cit.* p. 112.

celle-ci doit affronter. Comme les v. 28-30 le montrent clairement, son objet est d'obtenir de Dieu la grâce de tenir bon au cœur de la persécution, de continuer à témoigner envers et contre tout du mystère de Dieu au milieu du monde, de continuer à « *dire la parole* ». Née à partir de la vie de l'Église, la prière renvoie à sa mission dans le monde. Elle n'a rien d'une évasion hors de la vie des hommes. Bien au contraire, grâce à cette démarche de prière, cette communauté prend plus vivement conscience qu'elle doit intensifier son œuvre d'évangélisation plus urgente que jamais.

Une ample vision de l'histoire

Cet engagement dans le monde est stimulé par une ample vision de l'histoire qui s'étend de la création (citation du Ps 146, 6) au présent douloureux de la persécution. L'Église prend ainsi conscience qu'elle a aussi sa place à l'intérieur de cette histoire humaine, perçue du point de vue de Dieu comme une histoire de salut. Il ne s'agit donc pas simplement de séquences chronologiques. L'analyse de la démarche entreprise par ces premiers chrétiens a montré l'enchaînement du dessein de Dieu à travers les diverses étapes où il se réalise: temps des promesses (Ac 2, 24-26), temps du Christ (2, 27-28), temps de l'Église (2, 29-30).

Plus précisément, ce dessein divin est sous-tendu par une dynamique qui va de la préparation à son accomplissement, et qui en assure la continuité. Formulé hier (Ps 2, 1-2) pour aujourd'hui, ce projet divin (« *le conseil* » du v. 28) se réalise dans l'événement central de la Passion de Jésus (Ac 2, 27-28a). La Résurrection n'est certes pas explicitement mentionnée mais elle est présupposée par l'existence même de l'Église, puisque, comme nous l'avons vu, les « *menaces* » dont font état les premiers chrétiens (v. 29) renvoient à la fois aux menaces proférées contre Jésus (v. 25) et à celles prononcées par les Sanhédrites contre Pierre et Jean (4, 17.21). En

réalité, le temps du Christ ne fait qu'un avec celui de l'Église, et celle-ci croit que le Christ poursuit sa vie en elle. Il n'y a donc que deux périodes: celle des préparations et celle de la réalisation. La prière liturgique ne peut s'exonérer de cette prise en compte de l'histoire.

La place de l'Écriture dans le déchiffrement du dessein de Dieu

Comment l'Église pourra-t-elle lire ce dessein de Dieu à travers les événements de l'histoire? La réponse nous est donnée par la facture même de la prière: par la méditation de la Parole de Dieu consignée dans « l'Écriture ». Face à la persécution, le premier mouvement de la communauté en prière est d'interroger la Bible pour y chercher le sens de cette épreuve. Il y a là quelque chose de tout à fait remarquable. À l'aube de l'histoire de l'Église, il n'y a pas d'autre Écriture que ce que nous appelons l'Ancien Testament. Rappelons que la première communauté chrétienne est uniquement composée de Juifs. Formés par leur tradition, ceux-ci reprennent naturellement à leur compte la démarche des pères: la lecture de l'Écriture pour y lire le projet de Dieu et le sens de l'histoire. Mais en même temps, ils introduisent dans cette lecture un nouveau principe d'interprétation: l'événement Jésus-Christ.

Il vaut la peine de s'attarder sur cette appropriation chrétienne de la Bible. Tout d'abord, ces premiers chrétiens ont, comme leurs pères israélites, le réflexe de se mettre à l'écoute de Dieu en lisant l'Écriture. Les voilà donc arrachés à l'emprise de l'instant pour se mettre au point de vue de Dieu qui est nécessairement un point de vue universel, un point de vue qui englobe aussi le temps de l'histoire. La communauté commence par s'adresser à son « Maître » en évoquant l'œuvre créatrice: « *Toi qui as fait la terre...* » (citation du Ps 146, 6), et en poursuivant par la considération de l'his-

toire, mais cette fois, à l'aide du Ps 2, 1-2, par l'évocation des derniers temps, les temps messianiques. C'est donc toute la trajectoire de l'histoire du salut qui se trouve évoquée, encadrée par les deux événements extrêmes. Mais cette histoire est considérée sous l'angle de la promesse, puisque ce Ps 2 est perçu comme une parole prophétique (« *Tu as dit par la bouche de notre père David ton Serviteur* » v. 25 cf. *supra*). Or pour les chrétiens cette annonce se réalise, nous l'avons vu, dans la Passion du Christ. Par rapport à la tradition juive, l'Écriture prend une signification nouvelle : l'histoire du salut est orientée vers l'événement Jésus-Christ qui est son terme et son accomplissement.

La formule très solennelle d'introduction à cette évocation de l'histoire, sous forme de parallélisme particulièrement accusé :

« *C'est toi qui as fait...* »

« *C'est toi qui as dit...* »

n'a rien d'un parallélisme facile, purement rhétorique. Ce langage est chargé de théologie, car c'est la reconnaissance par la communauté du fait que le sens de cette œuvre divine nous est communiqué par l'Écriture. Ce que Dieu a « fait » il le « dit » en sa parole. Aussi ce recours à l'Écriture apparaît-il comme un mouvement naturel mais conscient et réfléchi. La solennité de cette introduction atteste la volonté de se référer à la Parole de Dieu, dans une attitude d'accueil et de méditation ; l'acteur de l'histoire est aussi celui qui en livre le sens.

Enfin, soulignons que cette Parole est écoutée pour elle-même. La proclamation de la Parole (le Ps 2, 1-2 en Ac 4, 25a-26) est soigneusement distinguée de son interprétation à la lumière de l'événement Jésus-Christ. Celle-ci interviendra mais dans un second temps (Ac 4, 27). Il est d'ailleurs tout à fait remarquable que dans la proclamation du Ps 2 on évite toute adaptation du texte. Ce respect est d'autant plus étonnant que l'actualisation en Ac 4, 27 ne se fera pas sans diffi-

culté: parler « *des peuples d'Israël* » paraît quelque peu incongru, puisqu'il n'y a qu'un seul peuple élu. Pour la clarté de l'expression, il eût été facile de mettre un singulier à la place d'un pluriel. C'est dire le souci d'objectivité: la communauté préfère assumer les difficultés de l'application plutôt que modifier le texte inspiré. Une telle attitude n'encourage-t-il pas dans nos traductions et nos proclamations la fidélité à ce texte inspiré?

Sous la mouvance de l'Esprit

L'Esprit à l'œuvre dans l'histoire

Dans cette péricope, il n'est pas dit explicitement que Dieu agit par son Esprit mais c'est fortement suggéré. En effet, la communauté croit que la « *main de Dieu* » est à l'œuvre dans la création comme dans l'histoire: « *Ils* (les nations, peuples, rois et princes mentionnés dans le Ps 2, cf. Ac 4, 25b) *ont fait tout ce que ta main et ton conseil* (ton dessein) *avaient décidé qu'il se passerait* » (4, 27s). Le verbe « faire » renvoie à 4, 24. « *C'est toi qui as fait.* » Dieu œuvre donc par sa main, et il utilise ses opposants comme des marionnettes, pour réaliser, à leur corps défendant, le projet divin.

En demandant à Dieu « *d'étendre cette main* » (v. 30), la communauté attend de lui que cette main, qui agissait hier, reste active dans son témoignage à elle, dans son « *dire la parole* » (v. 29): « *Pour que se fassent signes, guérisons et prodiges par le Nom de ton Saint Serviteur Jésus.* » Or Dieu répond par l'effusion de l'Esprit (v. 31) qui donne au Nom de Jésus toute son efficacité et à la communauté l'assurance d'une parole chargée de puissance; cette parole accomplira ainsi ce qu'elle annonce: le salut. Il semble donc bien que la main de Dieu, tout comme son doigt en Lc 11, 20, soit le symbole de l'Esprit à l'œuvre dans l'Église.

L'Esprit interprète de la Parole

Dieu écrit donc son dessein à l'intérieur même de l'histoire humaine. Mais comment l'Église pourra-t-elle le déchiffrer? La réponse nous est donnée par la facture même de la prière à savoir par la médiation de la Parole consignée dans l'Écriture. Affrontée à la contradiction, le premier mouvement de la communauté est d'interroger la Bible, pour y chercher le sens de cette épreuve, car elle croit fermement que cette Écriture est l'œuvre de l'Esprit de Dieu au même titre que son action dans l'histoire: « *Toi qui as dit par l'Esprit Saint, par la bouche de notre père David...* » La confrontation de l'événement et du mystère se fera donc par la médiation de la Parole, don de l'Esprit. Grâce à ce dernier, il est possible de percevoir la réalité objective de l'œuvre salvifique de Dieu. La Parole inspirée par l'Esprit éclaire l'action même de l'Esprit dans l'histoire des hommes.

Mais il faut aller plus loin. Dans ces circonstances dramatiques, parmi les multiples paroles de Dieu que nous offre la Bible, l'assemblée privilégie les psaumes (Ps 146 et surtout le Ps 2 qui fait l'objet d'un développement particulièrement long et soigné). À ce titre de paroles inspirées, les psaumes éclairent l'histoire, comme pourraient le faire d'autres textes bibliques. Mais les psaumes ont cette particularité qu'ils nous sont donnés par l'Esprit pour la prière, nous nous adressons à Dieu avec les paroles mêmes de Dieu. Comme le dit fort justement D. Rimaud: « *La communauté chrétienne renvoie à Dieu sa propre Parole; elle le met, pour ainsi dire en face de lui-même; elle lui parle avec ses propres paroles de Dieu* »¹⁴. On mesure mieux la force et l'audace de cette prière. En quelque sorte, l'Église met le Seigneur en demeure d'accomplir cette promesse que, dans le Ps 2, il avait formulée « *par la bouche de David* » (Ac 4, 25). Et Dieu, de répondre positivement:

14. D. RIMAUD, *art.cit.* p. 109.

La communauté reçoit l'Esprit

Éclairés par la Parole inspirée, partie prenante du dessein de Dieu mis en œuvre par l'Esprit Saint, les croyants demandent instamment à Dieu, – c'est la finalité de toute la supplication –, de prolonger cette œuvre de l'Esprit dans l'épreuve même qu'ils doivent affronter: qu'à travers leur parole de témoins au milieu des hommes, « *Dieu étende sa main* » en rendant cette parole toute chargée de puissance « *pour que se fassent signes, prodiges et guérisons...* ». Dieu répond à cette supplication instante en envoyant l'Esprit Saint, dans le cadre d'une nouvelle Pentecôte où se reproduisent les mêmes signes et effets de la première: (voir Ac 2, 2-4), une Pentecôte où tous les membres semblent être les bénéficiaires de cette effusion de l'Esprit. Ainsi équipés, ces croyants, « *remplis de l'Esprit Saint* », peuvent à nouveau s'engager dans la mission: « *Ils disaient la Parole avec assurance* » (v. 31). À la lumière de cette prière de la communauté primitive, nous pouvons mieux percevoir les enjeux de notre propre célébration de l'Office divin.

Ces quelques remarques conclusives n'ont certes rien de contraignant et ne prétendent en aucune manière à l'exhaustivité. Elles n'ont d'autre objectif que d'attirer l'attention sur l'intérêt de reprendre à frais nouveaux l'examen de cette prière que Luc semble vouloir présenter comme un modèle. Chacun peut tirer de cette antique célébration les conclusions qui lui paraîtront les plus obvie.

Bernard RENAUD
Angers