CENTRE D'ÉTUDES PATRISTIQUES
(LABORATOIRE D'ÉTUDES DES MONOTHÉISMES)
(CNRS-EPHE-SORBONNE UNIVERSITÉ-PSL)

UR 4378
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
(UNIVERSITÉ DE STRASBOURG)

ACTES 9, 36-42

La résurrection de Tabitha

Ouvrage publié sous la direction
de Matthieu Arnold, Gilbert Dahan
et Annie Noblesse-Rocher

Lectio divina

LES ÉDITIONS DU CERF

Table des matières

Avant-propos
Simon Icard 7

Liste des abréviations 13

1. La résurrection de Tabitha. *Éléments pour une histoire des lectures*
Régis Burnet 15
La structure littéraire 16
Éléments pour une histoire de la réception 21
L'exégèse comme une histoire des lectures 28

2. L'épisode de Tabitha dans l'exégèse chrétienne antique
Gabriella Aragione 37
L'exégèse ancienne : préoccupations théologiques et pastorales 39
De Tabitha la disciple à Tabitha la veuve charitable 59

3. Actes 9, 36-42 : l'exégèse médiévale
Gilbert Dahan 71
Étude textuelle 72
Étude narrative 74

Rapports avec les récits de résurrection et théologie 82
Interprétation spirituelle 85

4. Une gazelle au temps des réformes
Exégèses humanistes, protestantes et catholiques de la résurrection de Tabitha
Simon Icard 91
Tabitha était son nom 92
Les bonnes œuvres de Tabitha et la foi des Joppéns 99
L'humilité de Pierre 106
Faut-il laver les morts ? 109

5. Dame d'œuvres ou morte vivante ?
Tabitha au XVIIe siècle
Jean-Robert Armogathe 117
La dame d'œuvres 118
La morte vivante 123

Ont contribué à cet ouvrage 131

Index des citations scripturaires 133

Index des auteurs anciens, médiévaux et modernes 135

Index des auteurs contemporains 139

1

LA RÉSURRECTION DE TABITHA

Éléments pour une histoire des lectures

Régis Burnet

La difficulté de tous les premiers articles des recueils de la collection « Études d'histoire de l'exégèse », c'est qu'ils visent en fait un double but. D'une part, ils ambitionnent de donner les éléments « objectifs » de la péricope qui servent de balise à une histoire des lectures du texte : l'analyse de la structure littéraire, la présentation des concepts (pour un texte argumentatif) ou des lieux, des temps et des personnages (pour un texte narratif) ; bref, tout ce sur quoi les interprètes vont « s'accrocher » à travers l'histoire. Mais, en même temps, ce texte liminaire doit faire usage d'articles et de livres de chercheurs qui interviennent au terme de deux mille ans de lecture du texte, et qui en sont naturellement influencés. L'exégète est lui aussi soumis à l'historicité de la compréhension ! Ce qu'on nomme d'ordinaire « exégèse » est une science vieille de deux cents ans, et au cours de ces deux cents ans, bien évidemment, les perspectives ont bougé. Cela est particulièrement vrai pour la péricope de la Résurrection de Tabitha (Ac 9, 36-42) dont l'interprétation a été pour ainsi dire « révolutionnée » au cours de ces trente dernières années. Pour tenter de rendre justice à

cette difficulté, cet article sera articulé en trois parties. Une approche littéraire commencera par dégager les grandes structures sémantiques du texte : son plan, sa place dans l'évangile de Luc et son rapport à d'autres récits de miracles. Ensuite, plutôt que de proposer une interprétation définitive du texte, il s'agira de voir ce que disent les exégètes actuels des principaux points du texte sur lesquels s'est arrimée l'histoire de la réception – les *quæstiones disputatæ*, en quelque sorte. Et enfin, l'ultime partie se livrera à une histoire des lectures du texte de ces cent dernières années, pour montrer comment on a pu changer de perspectives sur la résurrection de Tabitha/Dorcas.

La structure littéraire

Si l'on s'intéresse d'abord à la structure littéraire, il est manifeste qu'Ac 9, 36-42 constitue un bref récit de résurrection qui s'inscrit dans la grande séquence Ac 1 – Ac 11, laquelle peut être décrite comme « les actes de Pierre » et au sein de la partie Ac 9, 32-11, 38 où l'on voit Pierre débuter la mission aux Gentils[1].

Un récit classique de résurrection

La forme de ce récit de résurrection est des plus classiques. On y découvre en effet les quatre étapes habituelles : exposé de la situation (v. 36-37), recherche du thérapeute (38-39),

1. Sur les plans possibles du livre des Actes, voir F. Neirynck, « Le livre des Actes dans les récents commentaires », *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 59, 1983, p. 338-349.

résurrection proprement dite (40-41), effet du miracle (42)[1]. Ces quatre étapes reprennent celles des deux narrations qui servent de modèle à tous les récits de résurrection : la résurrection du fils de la veuve de Sarepta par Élie (1 R 17, 17-24) et celle du fils de la Sunamite (2 R 4, 33-45) par Élisée. Ces modèles sont retravaillés par les évangélistes à propos de la résurrection de la fille de Jaïre par Jésus (Lc 8, 40-42. 49-56 et parallèles). On dénombre ainsi deux contacts verbaux avec l'épisode à Sarepta et quatre avec celui de la fille de Jaïre[2] : l'expulsion des participants de la chambre mortuaire, l'ordre de se lever, l'ouverture des yeux du mort et le fait de s'asseoir. Pour ce même épisode, la proximité de l'appel de Pierre avec celui de Jésus dans la version donnée par Marc est frappante : là où Pierre dit Ταβιθά, ἀνάστηθι, Jésus disait ταλιθὰ (qui signifie « jeune fille ») κούμι en Mc 5, 4[3]. Le sens de ces proximités est clair : de même que Jésus a reproduit le miracle d'Élie réanimant le fils de la veuve de Sarepta (1 R 17), Pierre reproduit le geste résurrectionnel d'Élisée (2 R 4) ; le miracle réalisé par Pierre s'inscrit comme la

1. R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, t. II, Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1986, « Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament » 5a, p. 321-322.

2. Le travail a été fait par D. Marguerat, *Les Actes des apôtres (1-12)*, Genève, 2007, « Commentaire du Nouveau Testament » 5a, p. 353. Il suit en cela celui de G. Rochais, *Les Récits de la résurrection des morts dans le Nouveau Testament*, Cambridge, 1981, « Society for New Testament Studies Monograph Series » 40, p. 156-157. Voir également Pesch, *Die Apostelgeschichte*, p. 322 ; C. R. Holladay, *Acts: A Commentary*, Louisville (KY), 2016, « New Testament Library », p. 224-225.

3. De nombreux interprètes font le lien. Voir par exemple F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, Grand Rapids, (MI), 1990, « The New International Commentary on the New Testament », p. 199 ; H. Conzelmann, *Acts of the Apostles*, Philadelphia (PA), 1987, « Hermeneia », p. 77. Voir également M.-É. Boismard et A. Lamouille, *Les Actes des deux apôtres. II. Le Sens des récits*, Paris, 1990, « Études bibliques » n.s. 13, p. 125-126.

continuation des prodiges accomplis par Jésus dans un rapport de succession de maître à disciple[1].

Par rapport à cette structure assez figée, on découvre deux détails qui peuvent orienter une interprétation du texte. Le premier est celui du redoublement du tableau du désarroi des participants : la mort de Tabitha est en quelque sorte médiatisée par la douleur des veuves de la communauté (v. 39). Cela ajoute donc une dimension collective au récit, que n'avaient pas les épisodes-modèles qui évoquaient davantage une tragédie personnelle. Cette construction donne un relief tout à fait singulier au groupe des veuves de Joppé[2], car elle indique que le prodige de résurrection vient avant tout surmonter la détresse de la communauté[3]. Le second détail est la prière de l'apôtre, absente de tous les autres récits. Le sens de cette précision est à rapporter avec la guérison d'Énée qui précède immédiatement l'épisode et que la plupart des commentateurs traitent ensemble (Ac 9, 32-35). Pierre avait prononcé ces mots : Αἰνέα, ἰᾶταί σε Ἰησοῦς Χριστός, « Énée, c'est Jésus Christ qui te guérit ». En montrant explicitement la prière de Pierre, le texte entend mettre chacun à sa place[4], ce qu'avaient compris certains scribes du texte occidental (certains manuscrits de l'Itala, de la vulgate, du copte sahidique, Cyprien et Ambroise), qui ajoutaient ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

1. Boismard et Lamouille, *Les Actes des deux apôtres*, p. 125-126 ; J. Taylor, *Les Actes des deux apôtres. V. Commentaire historique Act. 9, 1-18, 22*, Paris, 1994, « Études bibliques », n. s. 23, p. 38.

2. R. M. Price, *The Widow Traditions in Luke-Acts : A Feminist-Critical Scrutiny*, Atlanta (GA), 1997, « Society of Biblical Literature Dissertation Series » 155, p. 100.

3. Marguerat, *Actes*, p. 357 ; Pesch, *Die Apostelgeschichte*, p. 322.

4. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, p. 324 ; D. L. Bock, *Acts*, Grand Rapids (MI), 2007, « Baker Exegetical Commentary on the New Testament », p. 378.

(« au nom de notre Seigneur Jésus-Christ »), ce qui indique encore mieux que Pierre n'a d'autorité que par médiation. Bien entendu, on peut aussi supposer qu'un autre objectif est de corriger l'impression que le miracle viendrait d'une sorte de fluide émanant de l'apôtre, mais est bien l'œuvre de Dieu[1], ou comme le disait dom Calmet avec sa douce ironie si plaisante : « Tout cela prouve que les plus grands Saints n'ont pas toujours à commandement le don d'opérer des prodiges[2]. »

Qui prend sens dans l'œuvre de Luc

Cette construction de la figure de Pierre comme le parfait imitateur des œuvres de Jésus prend tout son sens de par la place qu'occupe la résurrection de Tabitha au sein du livre des Actes des Apôtres. En effet, on l'a dit, l'événement se trouve à une position stratégique dans l'économie générale du livre, puisqu'elle se situe à la fin des « actes de Pierre », au moment où le Prince des Apôtres va passer le relais à l'Apôtre des Nations, et juste au début de la séquence de transition vers les Gentils qui culmine par le long épisode de la conversion de Corneille (Ac 10) et son approbation devant le collège apostolique de Jérusalem (Ac 11). Pour justifier ce pas idéologique essentiel, il faut construire la figure d'autorité capable de l'accomplir. Alors qu'il était jusqu'à présent présenté en double avec Jean et qu'il était lié

1. J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1988², « Neues Testament Deutsch » 5.18, p. 161 ; G. A. Krodel, *Acts*, Minneapolis (MN), 1986, « Augsburg Commentary on the New Testament », p. 185 ; J. A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, New Haven (CT), 2008, « Anchor Bible » 31, p. 443 et 445.

2. A. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, t. XIX, Paris, 1711, p. 170.

au collège apostolique, Pierre est fait ici cavalier seul[1]. Le double miracle Énée-Tabitha assure une nouvelle dimension à sa figure d'autorité déjà bien confirmée : il devient homme de miracle[2]. Le petit épisode de Tabitha anticipe donc l'histoire de Corneille et l'extension de la prédication aux Gentils[3], et permet la transition avec Paul[4]. C'est la raison pour laquelle la péricope se clôt par un verset de transition : « Et il arriva que Pierre demeurât de nombreux jours à Joppé chez un certain Simon qui était tanneur ». Souvent traité comme un détail sans importance, le séjour chez le βυρσεύς (mégissier, corroyeur) est comme une préparation de la confrontation avec le pur et l'impur des passages suivants. En effet, puisque Lv 11, 39-40 avait défini le contact avec le cadavre d'un animal – fût-il pur – comme une souillure, les tanneurs exerçaient une profession qui les rendaient impurs : les rabbins de la Mishna enseignaient qu'un père ne devrait pas apprendre ce métier à son fils (*Ketubim* VII, 10) et le bâtiment d'une synagogue ne devait jamais être vendu à un tanneur pour qu'il en fasse le siège de son industrie (*Megillah* III, 2)[5].

---

1. MARGUERAT, *Actes*, p. 349.

2. FITZMYER, *Acts*, p. 443.

3. R. I. PERVO, *Acts*, Minneapolis (MN), 2009, « Hermeneia », p. 255.

4. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1968[15], « Kritisch Exegetischer Kommentar über das Neue Testament » 3.15, p. 288 ; L. T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, Collegeville (MN), 1992, « Sacra Pagina » 5, p. 179.

5. C. H. TALBERT, *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles*, Macon (GA), 2005[2], « Reading the New Testament », p. 92. Voir aussi E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, « Études Bibliques », p. 311 ; BRUCE, *The Book of the Acts*, p. 200 ; C. K. BARRETT, *Acts of the Apostles*, t. I, Edinburgh, 1994, « ICC », p. 487-487 ; JOHNSON, *The Acts of the Apostles*, p. 178-179 ; FITZMYER, *Acts*, p. 447.

L'enjeu est tellement important que Luc, comme à son habitude, procède en deux temps. De même que l'annonciation à Marie est précédée par celle à Zacharie, que la Nativité est devancée par la Visitation, la guérison d'Énée vient avant la résurrection de Tabitha. Et, comme d'habitude, il y a une gradation : Énée est caractérisé comme un homme, Tabitha est une disciple (36) ; l'un est malade, l'autre est morte ; Énée est un inconnu, Tabitha une veuve énergique dont la disparition est regrettée[1].

Cette transition se dit dans la géographie elle-même, puisque Joppé, aujourd'hui Jaffa, est un point de frontière, aux confins de la Judée. Flavius Josèphe parle en effet de Joppé comme d'une ville grecque (*Guerre des Juifs* III, 56), mais la capture de la cité par Cestius Gallus en 66 puis par Vespasien en 68 révèle qu'il s'agissait aussi d'un foyer de la résistance juive[2]. La localité représente donc une sorte de point de transition dans le trajet pétrinien sur la côte, venu depuis Jérusalem de Lydda (Lod) une ville juive, Pierre passe par Joppé, pour finalement se rapprocher de Césarée la romaine. Il est intéressant de noter que Joppé était connu pour le textile : la laine et la teinture, y compris la pourpre[3] : voilà qui nous pousse à entrer dans le détail du texte, puisqu'il va être question de vêtements dans l'histoire.

Éléments pour une histoire de la réception

Si la construction de l'épisode ainsi que sa place nous renseignent sur le sens général que Luc entendait faire jouer à

1. Marguerat, *Actes*, p. 352.
2. Bruce, *The Book of the Acts*, p. 199.
3. Z. Safrai, *The Economy of Roman Palestine*, Londres, 1994, p. 192-202.

ce récit – une efficace transition vers la mission aux païens –, les détails de la narration sont plus susceptibles de recevoir des interprétations variées et constituent autant de pierres d'attente pour une histoire de la réception.

Tabitha

Le personnage ressuscité s'appelle donc Δορκάς, « Gazelle », alias Tabitha : ce double nom peut s'expliquer par la composition juive et étrangère de la ville de Joppé[1]. Le nom Ταβιθά vient de l'araméen טביתא *(tabita)* alors que l'hébreu classique est צְבִיָה *(tsebiya)* et désigne un ensemble d'animaux appartenant à la sous-famille des antilopes de genre *gazella*, *eudorcas* et *nanger*. Même si les individus peuvent être évidemment mâle ou femelle, l'animal est perçu comme féminin. On connaît d'autres Gazelle, comme une des compagnes de la Vierge dans l'*Assomption de Marie* syriaque ou une esclave de Gamaliel dans le traité *Nedarim* du Talmud (II, 1, 49d)[2]. Wettstein avait déjà repéré un certain nombre d'occurrences et de Tabitha et de Dorcas, y compris dans des inscriptions[3]. C'est un nom qui suggère la grâce et pourra recevoir, par exemple, chez Jean Chrysostome, une interprétation symbolique.

Tabitha est affublée du titre de μαθήτρια, un *hapax* dans le Nouveau Testament, qui est le féminin de μαθήτης, disciple. Il était apparu déjà chez Diodore de Sicile (*Bibl. Hist.* II, 52, 8) et chez Diogène Laërce (*Vie des Philosophes* IV, 2 ;

1. Barrett, *Acts I*, p. 483.
2. T. Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity I*, Tübingen, 2002, « Texts and Studies in Ancient Judaism » 91, p. 420.
3. J. J. Wettstein, *Η καινὴ διαθήκη Novum Testamentum Græcum*, t. II, Amsterdam, 1751, p. 515.

VIII, 42). Si Tabitha est la seule à être ainsi caractérisée, la formulation τις ἦν μαθήτρια laisse d'ailleurs supposer qu'il n'y en avait pas qu'une[1].

Elle est également singularisée par ses activités. Elle est décrite comme étant πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν, « pleine d'œuvres bonnes et d'actes de miséricorde ». L'expression est délicate à comprendre : s'agit-il d'un hendiadys ou alors d'un καὶ épexégétique[2] qu'il faudrait traduire par un « à savoir » ? Et que signifie être « pleine d'œuvres bonnes » : est-on plein de bonnes œuvres comme on l'est de l'Esprit saint[3] ? La plupart des interprètes penchent pour l'hendiadys et affirment que la matérialisation de ses œuvres se fait par des ἐλεημοσύναι, des actes de miséricordes qui sont des aumônes, un mot très important dans Lc-Ac comme conséquence de la foi (Lc 11, 41 ; 12, 33 ; 16, 21 ; 21, 2-4 ; Ac 3, 2 ; 10, 2)[4]. Tabitha est donc une dame de charité. Assez curieusement, Daniel Marguerat parle à son propos de *matrona*[5], comme s'il s'agissait du féminin de *patronus*, alors que la structure sociale désignée par les deux termes est très différente.

L'hendiadys de Luc va évidemment faire l'objet d'intenses commentaires tout au long de l'histoire des lectures. Je note un article assez étrange de J. David Woodington qui remarque la continuité entre la littérature du Second

1. M. C. Parsons, *Acts*, Grand Rapids (MI), 2008, « Paideia Commentaries on The New Testament », p. 138.

2. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, p. 307.

3. Barrett, *Acts I*, p. 483.

4. R. C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts : A Literary Interpretation*, t. II, Minnesota (MN), 1986, p. 127 ; W. S. Kurz, *Acts of the Apostles*, Grand Rapids (MI), 2013, « Catholic Commentary on Sacred Scripture », p. 164-165 ; D. Pinter, *Acts*, Grand Rapids (MI), 2019, « Story of God Bible Commentary », p. 243-244.

5. Marguerat, *Actes*, p. 355.

Temple et le Nouveau Testament pour lesquels les bonnes œuvres apportent la vie éternelle. Il s'interroge avec une naïveté sans borne – ou bien avec une ruse tout aussi insondable – pourquoi les glossateurs n'y ont pas pensé[1]. Les commentateurs précédents voyaient bien mieux où était le problème : le protestant Adolf Hilgenfeld par exemple prévient que cela n'est pas dit par un compagnon de Paul qui place la foi au-dessus de tout mais par un écrivain populaire[2], alors que le catholique Jacquier se fait un plaisir de rappeler l'importance des œuvres dans le salut[3].

La chambre haute

Le détail de la chambre haute (ὑπερῷον) a beaucoup fait réfléchir les commentateurs[4]. On a trouvé des maisons à chambre haute à Joppé datant du règne de Trajan, elles semblaient servir d'atelier. On pourrait imaginer que le corps de Tabitha n'est pas exposé dans sa maison privée, mais peut-être dans la part publique de sa demeure[5]. Mais quel sens conférer à l'exposition du corps, quand on sait que dans le judaïsme l'enterrement a lieu d'ordinaire avant le coucher du soleil ? Certains exégètes ont proposé que Tabitha ait pu ne pas être juive, en donnant pour preuve le

1. J. D. Woodington, « Charity and Deliverance from Death in the Accounts of Tabitha and Cornelius », *Catholic Biblical Quarterly* 79, 2017, p. 637-650.

2. A. Hilgenfeld, *Acta Apostolorum Græce et Latine secundum antiquissimos testes*, Berlin, 1899, p. 274.

3. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, p. 307.

4. Barrett, *Acts I*, p. 483.

5. T. J. Calpino, *Women, Work and Leadership in Acts*, Tübingen, 2014, « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II » 361, p. 160. Calpino cite J. Kaplan, « The Archaeology and History of Tel Aviv-Jaffa », *The Biblical Archaeologist* 35, 1972, p. 66-95.

fait que le corps ait été seulement lavé (λούσαντες) et non oint. Wettstein dès le XVIIIe siècle, avait pourtant montré que l'ablution et l'onction du corps sont parfois confondues et concernent aussi bien les Juifs que les païens, ce qui ne fournit pas d'information particulière sur l'identité de Tabitha-Dorcas[1]. Peut-être le fait qu'elle ait été exposée indique simplement une pratique des communautés de diaspora, explicable parce que Joppé était une ville hellénistique[2].

L'envoi des messagers

L'envoi des messagers, qui vont toujours par paire, comme il se doit dans le Nouveau Testament[3], pose la question de l'intention de leur mission. Savent-ils que Pierre va faire un miracle ? Veulent-ils simplement que le Prince des Apôtres s'associe à la douleur de ses proches[4] ? Toujours est-il qu'ils font de ce deuil privé une affaire communautaire, ce qui les autorise de s'exprimer avec une certaine impérativité : Μὴ ὀκνήσῃς (« ne traîne pas »), disent-ils à Pierre en employant le subjonctif jussif du verbe ὀκνέω, que l'on rencontre la plupart du temps précédé d'une négation : cela permet de donner un ordre, de manière polie, certes, mais avec fermeté[5].

1. Wettstein, *Ἡ καινὴ διαθήκη*, p. 515.
2. Bock, *Acts*, p. 378.
3. J. Jeremias, « Paarweise Sendung im Neuen Testament », dans *New Testament Essays. Studies in Memory of Thomas W. Manson, 1893-1958*, Manchester, 1959, p. 136-143.
4. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, p. 308.
5. *Ibid.* ; Barrett, *Acts I*, p. 484.

Les veuves

La présence des veuves (αἱ χῆραι) confirme cette dimension communautaire. Au premier abord, on pourrait penser qu'elles sont là parce qu'elles se sont occupées du cadavre, comme c'était l'usage[1]. Mais voici que dans un grand geste de *pathos*[2], elles se mettent à montrer avec ostentation (ἐπιδείκνυμι) les vêtements de corps (χιτών) et les manteaux (ἱμάτιον)[3]. Où se trouvent ces vêtements ? Sont-ils dans la chambre, ce qui évoquerait une sorte d'ouvroir de pieuses âmes faisant des travaux de couture ? Sont-ils portés par les veuves elles-mêmes, ce qui suggérerait que Dorcas est leur mécène ? Le verbe est au moyen et Zerwick n'hésite pas à en faire un exemple type de l'usage de cette voix : le moyen décrit comment elles exhibaient les robes dont elles étaient vêtues[4]. Ces veuves font-elles l'éloge funèbre de leur amie Tabitha-Dorcas ou expriment-elles la détresse d'un groupe privé brutalement de bienfaitrice[5] ?

La précarité des veuves dans le Proche-Orient ancien vient de leur isolement : séparées par le mariage de leur famille d'origine, la mort du mari les laisse sans lien protecteur, à moins de pouvoir s'appuyer sur un père ou sur des

1. Calpino, *Women*, p. 158.
2. Pervo, *Acts*, p. 256.
3. Barrett, *Acts I* p. 485.
4. « Medium quasi describit, quomodo ostenderint vestes quibus actu indutae erant » ; M. Zerwick, *Græcitas biblica exemplis illustratur*, Rome, 1966[5], p. 77 ; Bock, *Acts*, p. 378.
5. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, p. 308 ; J. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1998, « Kritisch Exegetischer Kommentar über das Neue Testament » 3, p. 297 ; W. H. Willimon, *Acts*, Atlanta (GA), 1988, « Interpretation », p. 85 ; Marguerat, *Actes*, p. 356 ; Pervo, *Acts*, p. 115. Keener tranche en faveur de la seconde option : C. S. Keener, *Acts*, Cambridge, 2020, « New Cambridge Bible Commentary », p. 292.

fils. Tabitha-Dorcas était-elle elle-même veuve ? Les lecteurs l'ont très tôt pensé, mais rien ne le dit[1]. Pour autant la plupart des commentateurs n'imaginent pas qu'elles appartiennent à un ordre spécifique[2], même si le v. 41, semble les mettre sur le même plan que les « saints »[3]. On reviendra sur cette question dans quelques instants.

Le miracle et sa constatation

Après la prière et l'invocation dont on a parlé, voici Tabitha mise debout : le verbe employé ici est bien ἀνίστημι un verbe qui est utilisé pour la Résurrection[4]. Le geste de la prendre par la main est assez beau : ce qui est habituellement un acte de puissance, est présenté ici comme une aide à se lever[5].

Le verset 41 vient confirmer qu'il s'agit bien d'un miracle collectif : c'est de la communauté entière que le prodige vient ici surmonter la détresse et donc c'est elle qui se doit de le constater[6]. D'ailleurs, son impact se révèle assez mesuré. Comme le disait Loisy avec son ironie mordante, « le rédacteur, cette fois, veut bien ne pas convertir toute la ville[7] ».

---

1. Pour une discussion sur ce point Calpino, *Women*, p. 165-166.
2. Conzelmann, *Acts of the Apostles*, p. 77 ; Bruce, *The Book of the Acts*, p. 199.
3. Haenchen, *Apostelgeschichte*, p. 341.
4. Conzelmann, *Acts*, p. 77 ; Fitzmyer, *Acts*, p. 444 ; Jervell, *Apostelgeschichte*, p. 297.
5. Conzelmann, *Acts*, p. 77 ; Fitzmyer, *Acts*, p. 444 ; Jervell, *Die Apostelgeschichte*, p. 297 ; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, p. 324.
6. Marguerat, *Actes*, p. 357 ; Pesch, *Die Apostelgeschichte*, p. 324.
7. A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1920, p. 431.

L'exégèse comme une histoire des lectures

Après nous être penché sur le texte en faisant comme si les commentateurs étaient miraculeusement préservés du caractère profondément historique de toute compréhension, tentons de distinguer quelques grandes étapes de l'interprétation de ce texte depuis l'exégèse historico-critique.

L'exégèse historico-critique : historicité du miracle et des éléments rédactionnels

Nul ne sera surpris que le but des exégètes fût d'abord de décider de l'historicité du miracle et de chercher à retrouver les origines de son récit. Toutes les opinions sont ici représentées. Les uns doutèrent de sa réalité, à l'instar de Johannes Kreyenbühl qui estimait que le récit était la figuration imagée d'une prédication particulièrement brillante de Pierre à Joppé portant sur la résurrection. Cette sorte de concrétisation de la parole aurait d'ailleurs fait flores : il aurait suggéré aux rédacteurs des évangiles d'attribuer à Jésus un miracle semblable[1]. L'hypothèse est extrême et l'on se contente d'habitude de penser comme Loisy qu'il s'agit d'un récit « inventé de toutes pièces pour étoffer la légende de Pierre[2] » et que c'est Mc 5 qui sert d'inspiration, comme le pensait toute l'exégèse libérale du XIXe siècle, celle de Baur, Zeller et Meyer[3]. D'autres, plus prudents à l'instar de Gérard Rochais, notent la très

1. J. Kreyenbühl, « Ursprung und Stammbaum eines biblischen Wunders », *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 10, 1909, p. 265-276.

2. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, p. 431.

3. H. A. W. Meyer, *Kritisch Exegetisches Handbuch über die Apostelgeschichte*, t. III, Göttingen, 1870[4], p. 235. Voir aussi Price, *Widow Traditions*, p. 97.

grande sobriété du miracle qui se défend de tout caractère spectaculaire[1]. Quant à d'autres enfin, comme Ben Witherington ou Craig Keener, ils se prononcent en faveur de la réalité du prodige sans sourciller[2].

L'autre activité de la recherche consista longtemps à s'occuper de *Redaktionsgeschichte*. Comme le dit Haenchen qui en fait l'historique, toutes les questions ont été posées par le début du XXe siècle[3]. Wolfgang Dietrich et Ben Witherington maintiennent la croyance ancienne qu'il s'agit de souvenirs de l'apôtre Pierre[4]. Haenchen, Conzelmann pensent à des mythes de Joppé, suivi en cela par Roloff, qui parle de légendes fondatrices des églises de Lydda et Joppé[5]. Barrett et Pesch[6] rattachent l'épisode de Tabitha à celui de Corneille et attribuent tout l'ensemble Ac 9, 32-10,48 à la tradition locale de l'Église de Césarée. Fitzmyer, enfin, lie l'épisode d'Énée et celui de Tabitha et hésite entre une source palestinienne et l'hypothèse de deux récits qui auraient circulé indépendamment[7].

L'interprétation féministe

Depuis la fin du XIXe siècle, le texte de Tabitha, parce qu'elle met en scène une femme, a suscité l'intérêt des

1. ROCHAIS, *Les Récits*, p. 159.
2. B. WITHERINGTON III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids (MI), 1998, p. 328 ; KEENER, *Acts*, p. 292.
3. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, p. 288.
4. W. DIETRICH, *Das Petrusbild der lukanischen Schriften*, Stuttgart, 1972, « Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament » 94, p. 257-258 ; WITHERINGTON III, *Acts*, p. 328.
5. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, p. 288 ; CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, p. 76 ; ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, p. 158.
6. PESCH, *Apostelgeschichte*, p. 317 ; BARRETT, *Acts*, p. 478.
7. FITZMYER, *Acts*, p. 443.

interprétations féministes[1]. Dès 1895, Elisabeth Cady Stanton dans sa fameuse *Woman's Bible* observe avec un soupçon de perfidie : « What men teach in their high places, such women as Dorcas illustrate in their lives[2]. » Après elle, l'interprétation est allée dans plusieurs directions.

Constance Parvey et Teresa Calpino ont insisté sur l'importance du statut de cette femme, qui impose à Pierre de tout laisser en plan pour la ressusciter séance tenante[3]. En outre, on peut rapprocher la résurrection de Tabitha, assez longue, à celle d'Énée, qui est plutôt lapidaire, pour se demander s'il n'y a pas effet de comparaison dévalorisante, comme le notent Forbes et Harrower[4]. D'ailleurs, Luc connaît son double nom, preuve de sa renommée[5]. Ces considérations permettent de dresser le portrait d'une héroïne chrétienne : Luc est en train ciseler la figure d'une personne qui compte dans le groupe et Tabitha est bien cette disciple modèle[6]. À moins que l'usage de μαθήτρια soit technique et désigne un rôle particulier au sein des premières

1. J. C. Anderson, « Reading Tabitha: A Feminist Reception History », dans *The New Literary Criticism and the New Testament*, éd. E. Struthers Malbon et E. V. McKnight, Sheffield, 1994, « Journal for the Study of the New Testament Supplement Series » 109, p. 108-144.

2. E. C. Stanton, *The Woman's Bible*, t. II, New York, 1895, p. 146.

3. C. F. Parvey, « Theology and Leadership of Women in the New Testament », dans *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, éd. R. R. Ruethers, New York, 1974, p. 117-149 (ici p. 145) ; Calpino, *Women*, p. 164.

4. G. W. Forbes et S. D. Harrower, *Raised from Obscurity: A Narratival and Theological Study of the Characterization of Women in Luke-Acts*, Eugene (OR), 2015, p. 172 ; B. Witherington, *Women in the Earliest Churches*, Cambridge, 1988, « Society for New Testament Studies Monograph Series » 59, p. 150.

5. Forbes et Harrower, *Raised from Obscurity*, p. 173.

6. B. Witherington, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge, 1990, p. 151.

communautés chrétiennes. On pourrait ainsi y voir un écho à la Lydia que rencontre Paul[1]. L'utilisation du féminin du mot « disciple » suggère en tout cas que pour Luc le genre n'est pas une barrière, et même que le fait d'être disciple n'est pas un obstacle pour l'expression du genre[2].

Carolyn Osiek et Teresa Calpino notent la manière très particulière avec laquelle Luc présente Tabitha. Celle-ci n'est ni une épouse ni une mère, les vertus féminines les plus courantes que l'on trouve dans les inscriptions. Une femme indépendante se voit donc vantée pour ses actions exemplaires au nom de sa communauté plutôt qu'au nom de son père, de son mari ou de ses enfants[2]. Le fait qu'elle s'occupe ainsi de charité laisse supposer qu'elle pourrait être une femme d'affaires à la tête d'une entreprise de vêtements[3], bref une femme indépendante, dont la vie même vient remettre en cause nos clichés sur la soumission de la femme antique.

Existant depuis plus d'un siècle, l'exégèse féministe a déjà connu plusieurs changements de paradigme. Après un temps d'enthousiasme naïf de trouver tant de femmes au sein du christianisme est venue une exégèse plus nuancée[4]. Ainsi Mary-Rose D'Angelo et Clarice Martin tempèrent-elles l'engouement qui a saisi les commentateurs à la lecture de ce texte, qui finalement ne fait qu'illustrer la restriction

1. *Ibid.*, p. 155.

2. Forbes et Harrower, *Raised from Obscurity*, p. 173.

2. Calpino, *Women*, p. 141.

3. C. Osiek et M. Y. MacDonald, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*, Minneapolis (MN), 2006, p. 194-204. Cité par Calpino, *Women*, p. 141.

4. M. C. Parsons et H. J. Hornik, *The Acts of the Apostles through the Centuries*, West Sussex-Malden (MA), 2017, « Wiley Blackwell Bible Commentaries », p. 124-125.

des rôles offerts à la femme[1] : toute disciple qu'elle soit, Tabitha doit se cantonner à donner son aide aux femmes et non aux hommes et doit se complaire dans les bonnes œuvres et dans les travaux de couture. Comme le dit Gail O'Day dans une formule définitive : « Pourquoi est-ce que, lorsque les hommes s'occupent des veuves, Luc appelle cela "ministère" (6, 4), mais lorsque Tabitha rend les mêmes services, Luc appelle cela "bonnes œuvres"[2] ? » En outre, comme le disait dès 1988 William Willimon, si l'événement subvertit l'ordre du monde, il ne change rien à l'ordre social : même ressuscitée, Tabitha devra rester à la maison et laisser les hommes discuter du système de société qui leur convient[3].

Amy-Jill Levine, enfin, s'intéresse à la réception de la péricope. En retraçant l'histoire des lectures de l'épisode, elle pointe les sous-entendus patriarcaux qui ont grevé l'interprétation du texte, notamment l'affiliation de Tabitha à ce soi-disant ordre des veuves. En supposant que et Dorcas et ces veuves appartiennent à cet ordre et en faisant de Tabitha leur bienfaitrice, on parvenait à un double résultat très positif pour les lecteurs masculins chrétiens. D'abord, on expliquait que ces pauvres femmes étaient des marginales sauvées du trottoir par la brave Tabitha et ensuite on se félicitait de ce que l'Église, en sa personne, s'occupait si

1. M. R. D'Angelo, « Women in Luke-Acts: A Redactional View », *Journal of Biblical Literature* 109, 1990, p. 441-461 ; C. J. Martin et E. Schüssler-Fiorenza, « The Acts of the Apostle », dans *Searching the Scriptures II. A Feminist Commentary*, New York, 1993, p. 763-799 (ici p. 782).

2. « Why when men take care of widows, Luke calls it "ministry" (6.4) but when Tabitha performs the same services Luke calls it "good works"? » ; G. R. O'Day, « Acts », dans *The Women's Bible Commentary*, éd. C. A. Newsom et Sh. H. Ringe, Louisville (KY), 1992, p. 305-312 (ici p. 310).

3. Willimon, *Acts*, p. 85-86.

bien des pauvres. Le texte lui-même ne dit rien de tout cela. En reléguant les veuves à la marge, c'est le lecteur, et non le texte, qui crée le problème social[4].

La question des identités

Au cours du XXIe siècle, les questions de migration et d'interculturalité ont trouvé place au cœur des interrogations sociales. Les exégètes, qui ne vivent pas en dehors de la société, ont sondé les textes antiques avec ce qui agite leurs contemporains. Aussi se sont-ils intéressés aux problèmes d'identité et de lisière, à l'instar de Friederike Erichsen-Wendt[2]. Celle-ci note l'omniprésence de cette thématique dans la péricope. Joppé ? Une ville mixte. La féminisation du disciple ? Le signe de la frontière entre réussite et progression sociale. Une femme appelée Gazelle ? Un mixte entre animalité et humanité. À ce propos, elle tire parti d'un commentaire d'Ivoni Richter Reimer, selon laquelle ce nom (et plus généralement les noms d'animaux) est donné à des esclaves et à des prostituées dans la tradition rabbinique[3] : Tabitha ne bénéficierait-elle pas d'une ascension sociale[4], d'autant que l'on sait que les courtisanes pouvaient travailler dans l'artisanat textile ? Enfin, le texte parle de résurrection,

---

4. A.-J. Levine, « Tabitha / Dorcas, Spinning Off Cultural Criticism », dans *Delightful Acts: New Essays on Canonical and Non-Canonical Acts*, éd. H. W. Attridge, D. R. MacDonald et C. K. Rothschild, Tübingen, 2017, « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament » 391, p. 41-65.

2. F. Erichsen-Wendt, « Tabitha – Leben an der Grenze: ein Beitrag zum Verständnis von Apg 9, 36-43 », *Biblische Notizen* 127, 2005, p. 67-90.

3. I. Richter Reimer, *Women in the Acts of Apostles : A Feminist Liberation Perspective*, Minneapolis (MN), 1995, p. 60.

4. Erichsen-Wendt, « Tabitha », p. 78.

cet aller-retour entre la vie et la mort. Elle conclut en observant que le v. 43 narrant que Pierre est resté longtemps à Joppé est souvent interprété comme une remarque éditoriale insignifiante de Luc. Se pourrait-il au contraire que l'évangéliste soit ici en train de préparer Pierre à sa tâche de mission auprès des païens en le faisant vivre dans une confrontation constante avec les frontières – la vie et la mort, la ville et la mer, le judaïsme et le paganisme ?

Rick Strelan propose la même perspective, même s'il trouve la situation un peu moins dramatique. En effet, Tabitha ne serait pas le nom d'une prostituée mais le nom d'une prosélyte. En effet, dans le symbolisme oriental, c'est l'image même de la vigilance, la gazelle ne dort que d'un œil et, avec ses cornes, elle a un symbolisme solaire. Elle est également l'image même de la bête altérée qui cherche l'eau[1].

Le texte de la résurrection de Tabitha/Dorcas, bien loin d'être un simple prodige destiné à accréditer l'autorité des apôtres et à ébaubir le bon peuple toujours prompt à gober avec naïveté toutes les fables, prendrait ainsi une importance capitale dans le projet des Actes des Apôtres. Il en est comme la mise en abîme. Car qu'est-ce que le texte de Luc sinon le récit d'un passage de la frontière pour délimiter une identité chrétienne qui transcende les définitions géographiques et ethniques ? La résurrection de Tabitha-Dorcas, la femme gazelle, la disciple au féminin qui vit dans la judéo-païenne Joppé, constitue la traversée d'un seuil : celui du monde judéen au monde païen. Cette reconfiguration des identités s'opère par un acte de franchissement de seuil, celui de la mort à la vie pour la disciple, qui se trouve être le cœur du message chrétien, dont l'élément principal est justement la bonne nouvelle de la victoire de la mort.

1. R. Strelan, « Tabitha: The Gazelle of Joppa (Acts 9:36-41) », *Biblical Theological Bulletin* 39, 2009, p. 77-86.

En apparence un banal récit de résurrection – si tant est que le retour d'un mort à la vie puisse être banal –, la péricope mettant en scène Tabitha se révèle être une anecdote complexe à entrées multiples. On peut en effet le comprendre comme la nécessaire préparation du point de bascule entre Pierre et Paul et entre l'évangélisation des Judéens et celle des païens. C'est également un texte qui permet de définir l'identité des apôtres comme continuateurs des actions de Jésus, lui-même continuateur des miracles résurrectionnels d'Élie et d'Élisée. C'est enfin un texte qui a connu un destin interprétatif contrasté au cours du XXe siècle, notamment parce que son héroïne est une femme : des interrogations historico-critique du début du siècle, on est passé à l'exploration des conséquences génériques et identitaires liées à la présence d'une femme aussi importante au sein d'une communauté située à la frontière entre deux mondes. Comme le suggère Michael Kochenash[1], le passage de Pierre à Joppé joue le même rôle dans les Actes des Apôtres que celui d'Énée à Carthage pour l'*Énéide*. Le Prince des Apôtres n'y rencontre-t-il d'ailleurs pas un Énée d'abord, et puis une Didon-Dorcas ? La divergence entre les deux histoires est frappante : l'Énée de Virgile abandonne Didon, qui, le cœur brisé, court vers la mort, tandis que le Pierre de Luc ressuscite Tabitha, qui part vers la vie. Mais l'une et l'autre histoire ont le même but : amorcer le grand déplacement géographique qui se trouve au centre de la narration. *Perge modo, et, qua te ducit uia, dirige gressum* (*Æn.* I, 401), « Pars donc, et là où te conduit le chemin, dirige ton pas » : vers Rome !

1. M. Kochenash, « Political Correction. Lukes' Tabitha (Acts 9:36-43), Virgils' Dido, and Cleopatra », *Novum Testamentum* 60, 2018, p. 1-13.