

2m11.2659.9

Université de Montréal

La conception de Jésus: Recherche
d'historicité dans les récits d'enfance
matthéen et lucanien

par

Raymond Gravel

Théologie-études bibliques

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)

septembre 1998

© Raymond Gravel, 1998



1999

BL
25
U54
1999
V.002

Université de Montréal

La conception de Jésus: Recherche
d'historicité dans les textes évangéliques
matrises et Lucanien

par

Raymond Gervais

Théologie-études bibliques

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître en arts (M.A.)

septembre 1998

Raymond Gervais, 1998



Identification du jury

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

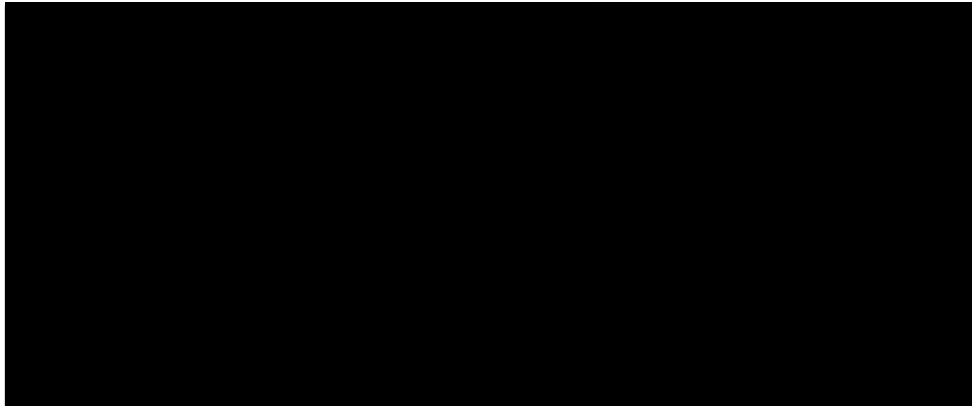
Ce mémoire intitulé:

La conception de Jésus: Recherche
d'historicité dans les récits d'enfance
matthéen et lucanien

présenté par:

Raymond Gravel

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:



Mémoire accepté le: 10 décembre 1998

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	iv
INTRODUCTION.....	vii
CHAPITRE 1 ÉTAT DE LA RECHERCHE.....	1
1.1 PROBLÉMATIQUE.....	2
1.2 LES AUTEURS.....	4
1.2.1 Approche traditionnelle ou conservatrice.....	4
1.2.2 Approche modérée.....	8
1.2.3 Approche libérale.....	14
1.3 QUESTIONS SOULEVÉES.....	20
CHAPITRE 2 RECHERCHE DES INFLUENCES.....	22
2.1 PROBLÉMATIQUE.....	22
2.1.1 Ressemblances de Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38.....	23
2.1.2 Différences de Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38.....	24
2.1.3 Conclusion.....	25
2.2 CRITIQUE TEXTUELLE: MT 1,18-25 ET LC 1,26-38.....	25
2.2.1 L'annonce à Joseph (Mt 1,18-25).....	26
2.2.2 L'annonce à Marie (Lc 1,26-38).....	32
2.3 ANALYSE LITTÉRAIRE: MT 1,18-25; LC 1,26-38.....	38
2.3.1 Structure et forme littéraire de Mt 1,18-25.....	39
2.3.1.1 Joseph.....	44
2.3.1.2 Marie.....	47
2.3.1.3 L'Esprit Saint.....	50
2.3.1.4 Citation d'Is 7,14.....	52
2.3.1.5 Genre littéraire: Mt 1,18-25.....	55
2.3.1.6 Milieu de vie.....	58
2.3.2 Structure et forme littéraire de Lc 1,26-38.....	63
2.3.2.1 Genre littéraire: Lc 1,26-38.....	77
2.3.2.2 Milieu de vie.....	80
CHAPITRE 3 ANALYSE COMPARATIVE.....	85
3.1 PRÉSENTATION.....	85
3.1.1 Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38.....	86
3.1.2 Mt 1,18-25 et la tradition haggadique de Moïse.....	87

3.1.3	Mt 1,18-25 et la littérature vétérotestamentaire	91
3.1.4	Mt 1,18-25 et la littérature juive du 2 ^e s. av. J.C.-1 ^{er} s. ap. J.C.	95
3.1.5	Mt 1,18-25 et la littérature païenne	99
3.1.6	Lc 1,26-38 et la littérature haggadique	102
3.1.7	Lc 1,26-38 et la litt. vétérotestamentaire	104
3.1.8	Lc 1,26-38 et la littérature néotestamentaire	109
3.1.9	Lc 1,26-38 et la littérature extra-biblique	111
3.2	CONCLUSION	113
CHAPITRE 4 CRITIQUE DE LA RÉDACTION		114
4.1	ORIGINALITÉS MATTHÉENNE ET LUCANIENNE	114
4.1.1	Deux récits d'enfance	115
4.1.2	Sources et traditions	116
4.1.2.1	1 ^{er} niveau	117
4.1.2.2	2 ^e niveau	118
4.1.2.3	3 ^e niveau	121
4.1.3	Conclusion	121
4.2	UNE ANNONCE: DEUX MISSIONS (MT 1,18-25)	123
4.2.1	Histoire de la tradition	124
4.2.2	De «nouveau Moïse» à «fils de David» et «Fils de Dieu»	126
4.3	LC 1,26-38: DE LA VISION AU MESSAGE	128
4.3.1	Une histoire de salut à deux niveaux	129
4.3.2	Problématique de Lc 1,34	132
CHAPITRE 5 CONCLUSION		134
5.1	CONCEPTION VIRGINALE ET NAISSANCE DE PAR L'ESPRIT	135
5.2	HISTORICITÉ	139
5.3	MARIOLOGIE	142
5.3.1	Marie dans le Nouveau Testament	143
5.3.2	Marie: de la femme méconnue au personnage théologique	146
5.4	CONCLUSION	151
BIBLIOGRAPHIE		154

SOMMAIRE

Dans ce mémoire, nous avons d'abord fait état de la recherche actuelle, concernant les récits d'enfance matthéen et lucanien (Mt 1-2; Lc 1-2), plus spécifiquement les récits d'annonce à Joseph (Mt 1,18-25) et à Marie (Lc 1,26-38). Nous avons décelé différentes tendances chez les auteurs, que nous avons regroupées en trois catégories distinctes. Par ailleurs, force est de constater que l'exégèse actuelle n'a pas dit son dernier mot sur la conception virginale de Jésus que Matthieu et Luc semblent affirmer de manière plus ou moins explicite; bien plus, les chercheurs sont d'avis que, pour atteindre l'historicité matérielle de l'événement, il nous faut passer au travers la tradition ecclésiale qui s'est enrichie d'une réflexion théologique, christologique et mariologique, reçue d'abord de l'Écriture elle-même, mais aussi de son expérience de foi en la résurrection, tout au long de son histoire.

Dans un deuxième temps, après avoir établi les textes matthéen et lucanien, par la critique textuelle, nous avons pu retracer les formes littéraires des récits d'annonciation et les influences bibliques et extra-bibliques qui ont servi à leur composition. Cette démarche nous a permis de vérifier les modèles littéraires utilisés par les auteurs évangéliques, d'identifier les genres littéraires des deux textes étudiés et de situer les milieux d'origine qui ont vu naître ces récits et les traditions orales ou écrites sous-jacentes. À cette étape de l'analyse, il apparaît de plus en plus évident que les évangélistes Matthieu et Luc n'ont pas cherché à raconter un événement historique pour lui-même, en l'occurrence l'annonce de naissance de Jésus, mais plutôt, à situer celui-ci dans une perspective chrétienne, à partir d'une réflexion théologique des Écritures, influencée par la pensée hellénistique de leur temps; ce que l'analyse comparative confirme, dans un troisième temps, par les parallèles établis entre les récits

d'annonce de naissance (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38) et la littérature vétérotestamentaire et les traditions orales ou écrites extra-bibliques qui se sont développées autour de personnages historiques ou légendaires de l'histoire religieuse antérieure aux évangélistes eux-mêmes, mais dont l'influence demeure importante à leur époque, puisque c'est dans cet environnement culturel juif ou hellénistique que la foi chrétienne s'est implantée.

Dans un quatrième temps, nous avons pu déceler différentes étapes dans la rédaction des récits d'annonce de naissance matthéen et lucanien; par la «déconstruction» des deux péricopes, nous retrouvons trois niveaux de composition chez Matthieu, correspondant aux deux modèles littéraires déjà étudiés au chapitre précédent, auxquels l'évangéliste ajoute une citation scripturaire (Mt 1,23) pour appuyer la filiation davidique et royale de Jésus. Dans l'annonce à Marie, Luc, quant à lui, présente l'histoire du salut à deux niveaux: Jésus est bien le «fils de David» (Lc 1,32-33), comme dans la littérature vétérotestamentaire (2 S 7,9-16), mais il est aussi «Fils de Dieu» (Lc 1,35), selon la formule de Rm 1,3-4. Jésus, chez Matthieu et Luc, réalise les promesses messianiques de l'Ancien Testament, tout en inaugurant un monde nouveau de par sa résurrection. Il semble bien que Matthieu et Luc ne s'intéressent guère à la conception biologique de Jésus, mais plutôt à la conception et à la naissance de celui qui est l'oeuvre de l'Esprit Saint, de par sa résurrection.

En conclusion, nous pouvons dire que cette recherche ne nous permet pas de résoudre le «comment» de la conception de Jésus, puisque les récits d'annonciations (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38) sont des témoignages de foi sur des événements antérieurs à leur composition, relus à la lumière de Pâques. La vérification historique de l'événement raconté demeure difficile à faire, puisque l'événement lui-même est reconstitué par les communautés chrétiennes auxquelles les récits s'adressent. Quelle que soit l'interprétation que nous privilégions, il nous faut éviter une

approche trop historicisante de la question; celle-ci doit tenir compte de l'intention théologique et de l'influence historique qui se profilent derrière les récits, de sorte que, nous pouvons comprendre l'interprétation traditionnelle de la conception de Jésus, qui s'appuie sur un «theologoumenon» ou sur un «argument de convenance», à une époque où la virginité était valorisée par rapport à la sexualité humaine. Par ailleurs, aujourd'hui, nous devons ré-interpréter les récits bibliques, si nous tenons compte de notre réalité historique. Peut-être, nous faudra-t-il comprendre autrement la conception de Jésus, pour dire la nouveauté de notre Dieu qui s'est exprimé à travers Jésus de Nazareth et qui s'exprime encore dans l'aujourd'hui de notre histoire, à travers le Christ toujours vivant.

INTRODUCTION

Dans les récits de l'enfance chez Matthieu et Luc, plus spécifiquement dans le récit de l'annonce à Joseph (Mt 1,18-25) et celui de l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), on retrouve une affirmation plus ou moins claire de la conception virginale de Jésus. Cette affirmation unique dans les écrits néotestamentaires entraîne des conséquences herméneutiques importantes entourant la conception du Messie.

Dans les évangiles de l'enfance, Matthieu et Luc nous racontent qu'une jeune fille vierge, Marie (Mt 1,23.25; Lc 1,27.34), était accordée en mariage à Joseph (Mt 1,18a; Lc 1,27) et qu'avant d'habiter ensemble, elle se trouva enceinte par le fait de l'Esprit Saint (Mt 1,18b.20b; Lc 1,35a); dans la perspective évangélique, s'agit-il véritablement d'une croyance traditionnelle en la conception virginale, c'est-à-dire que Jésus a été conçu dans le ventre d'une vierge, Marie, sans l'intervention d'un père humain (*virginitas ante partum*)? S'agit-il plutôt d'une relecture croyante post-pascale d'une situation irrégulière, mais légitimée par une tradition importante de l'Église primitive, c'est-à-dire que Jésus a été conçu par un homme Joseph ou un autre, de façon illégitime, en dehors des liens matrimoniaux: on pourrait envisager le viol, l'inceste, l'adultère ou encore une conception naturelle par deux jeunes fiancés? Ou peut-être s'agit-il tout simplement d'une affirmation de foi ultérieure, en la résurrection, projetée au moment de la conception de celui qui a été transformé par l'Esprit Saint, dans l'événement mort-résurrection?

Dans ce contexte, faut-il parler d'un «theologoumenon» pour les évangélistes eux-mêmes, c'est-à-dire que Matthieu et Luc relisent rétrospectivement, à la lumière de la foi chrétienne, les origines terrestres de Jésus, en y introduisant un élément reçu de leur tradition respective, historiquement invérifiable, mais

destiné à nous dire quelque chose sur Jésus, devenu Christ et Seigneur à la résurrection (Ac 2,36)? Une chose est certaine: la tradition qui a donné naissance aux deux récits, à caractère différent, du Nouveau Testament, sur la conception de Jésus, est antérieure aux évangélistes eux-mêmes, puisque ces deux récits concordent sur plus d'un point, par exemple: l'intervention de l'Esprit Saint... "*Marie se trouva enceinte de par l'Esprit Saint*" (Mt 1,18) et "*l'Esprit Saint surviendra sur toi*" (Lc 1,35). Mais s'agit-il pour autant, d'une affirmation de foi en la conception virginale? Comme Matthieu et Luc présentent l'enfant à naître avec certaines particularités (Mt 1,21; Lc 1,32.35b), peut-être s'agit-il tout simplement d'une forme littéraire, utilisée à l'époque biblique, pour décrire la conception d'un personnage important, où la virginité de la mère devient une forme de stérilité qu'on retrouve dans d'autres récits bibliques du même genre (Gn 17,17; Jg 13,3; Lc 1,18.36).

En somme, ces deux affirmations bibliques sur la conception de Jésus, excluent-elles l'intervention d'un père humain ou cherchent-elles à légitimer une naissance irrégulière et problématique contestée et souvent ridiculisée (Mc 6,3; Jn 8,41; Ga 4,4)? Ou encore à montrer, à travers une forme littéraire spécifique, la particularité et l'importance du personnage dont il est question? De plus, s'il est question de conception virginale dans les évangiles de l'enfance matthéen et lucanien, s'agit-il d'une affirmation christologique seulement, ou comporte-t-elle une dimension mariologique? Dans ce cas, comment expliquer le silence sur Marie dans tout le reste du Nouveau Testament?

Je formule l'hypothèse que ni Matthieu, ni Luc, n'ont voulu montrer que Jésus de Nazareth fut conçu d'une façon virginale, sans l'intervention d'un père humain; ils ont tout simplement essayé, à la lumière de la foi chrétienne, à partir des éléments reçus de leur tradition respective, de concilier le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire: l'Esprit de Dieu à l'oeuvre dans l'événement

mort-résurrection est celui-là même qui intervient, au moment de la conception de Jésus. Dans ce cas, la notion d'un «theologoumenon», concernant la conception virginale, serait le fruit de l'Église ultérieure, interprétant les évangiles et leurs traditions sous-jacentes.

Dans un premier temps, nous ferons état de la recherche actuelle, avec les interrogations qu'elle soulève, en tenant compte des différentes tendances des chercheurs; dans un deuxième temps, après avoir établi les textes évangéliques étudiés (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38), par la critique textuelle, nous chercherons dans l'analyse littéraire, par la structure et la forme des récits, à démontrer les influences qui ont marqué les traditions matthéenne et lucanienne. Dans un troisième temps, par l'analyse comparative, nous montrerons que des modèles littéraires bibliques et extra-bibliques ont servi à Matthieu et à Luc dans la composition de leur récit respectif. Enfin, nous présenterons les étapes de rédaction et nous formulerons une hypothèse concernant l'historicité de l'événement raconté.

1 ÉTAT DE LA RECHERCHE

Depuis plusieurs années, bon nombre d'auteurs sérieux ont tenté de faire une étude exégétique et théologique des récits d'enfance matthéen et lucanien, afin de répondre aux grandes questions christologiques et mariologiques qu'ils suscitent chez les chrétiens d'aujourd'hui: Quel événement historique est à l'origine de ces deux récits ou de la tradition sous-jacente? Les noms de Marie, Joseph, Jean-Baptiste, Zacharie, Élisabeth et les autres sont-ils des créations théologiques des auteurs bibliques ou font-ils référence à des personnages historiques? A partir des récits bibliques les concernant, est-il possible de les identifier et de les situer dans l'histoire? Comment concilier l'humanité du Jésus de l'histoire avec le Christ de la foi dans des récits remontant aux origines de Jésus, mais composés à la lumière de Pâques? Que penser de la conception virginale affirmée plus ou moins explicitement dans les récits d'enfance évangéliques? Quel a été le rôle de l'Esprit Saint dans la conception de Jésus? Y a-t-il une dimension mariologique dans les récits d'enfance matthéen et lucanien?

Voilà les grandes questions posées aux exégètes modernes qui tentent dans leurs recherches respectives d'articuler, à la fois, le donné biblique, la critique exégétique et l'interprétation théologique du discours officiel de l'Église. Malheureusement, l'état de la recherche actuelle ne fait pas l'unanimité chez les auteurs et leurs analyses exégétiques des récits d'enfance de Matthieu et de Luc, au moyen des méthodes historico-critiques, ne permettent pas toujours de répondre aux grandes questions qu'ils soulèvent et de résoudre le problème d'historicité de l'événement qu'ils racontent.

Par ailleurs, la grande majorité des exégètes sont d'avis qu'il s'agit là d'une forme d'écriture particulière à Matthieu et

à Luc qui comporte des difficultés aux niveaux littéraire, historique et théologique¹. Là où les exégètes ne s'entendent pas, c'est au sujet des difficultés elles-mêmes: la pauvreté quantitative et qualitative de la documentation; le temps qui sépare celle-ci de l'événement qu'elle raconte; l'existence ou la non-existence d'une tradition qui lui serait antérieure; les divergences et les contradictions des récits; l'influence culturelle sur les auteurs de leur environnement au moment où ils ont composé leurs récits; la compréhension et l'interprétation théologiques de l'Église dans son histoire².

1.1 PROBLÉMATIQUE

Ces récits qu'on peut qualifier de «prologues évangéliques» sont le fruit d'une relecture croyante post-pascale midrashique et haggadique des Écritures³; ce qui signifie que l'événement Jésus raconté dans les évangiles, plus spécifiquement dans les récits d'enfance de Matthieu et de Luc, comporte un double mouvement: un mouvement vers l'arrière qui tend à montrer que Jésus était déjà dans son existence terrestre celui que sa résurrection a pleinement manifesté⁴ et un mouvement vers l'avant qui fait du Jésus de l'histoire, de sa conception à sa mort, celui qui réalise

¹ C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus. Matthieu 1-2; Luc 1-2*, Cahiers Évangile 18, Paris, Cerf, 1976, p. 8.

² *Ibid.*, pp. 9-10.

³ *Ibid.*, p.15; L. LEGRAND, *L'annonce à Marie, (Lc 1,26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Lectio Divina 106, Paris, Cerf, 1981, pp. 21-22; R.E. BROWN, *The birth of the Messiah. A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Image Book, New-York, Doubleday, 1977, pp. 557-562; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris, Gabalda, 1957, pp. 93-119.

⁴ B. SESBOÛÉ, "Le mouvement de la christologie", *Études*, 1976, pp. 261-265; J. RICHARD, "Conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie", *ET* 10 (1979), p. 303.

pleinement les promesses messianiques de l'Ancien Testament⁵, parce que transformé par la résurrection. L'événement Jésus raconté dans les évangiles est le lieu ou l'espace recréé par les évangélistes qui dit de Jésus, à partir du moment même de sa conception jusqu'à sa mort, sa double identité selon la formule paulinienne (Rm 1,3-4): "*Fils de David selon la chair et Fils de Dieu selon l'Esprit, avec puissance par sa résurrection d'entre les morts, Jésus Christ notre Seigneur*". C'est ce qui fait dire à L. Legrand que les principales étapes de la vie de Jésus portent déjà la marque de la Croix et de la Gloire⁶ et à J. Schierse, qu'elles sont une anticipation du message de Pâques⁷.

Par ailleurs, le genre littéraire «récit d'enfance» ne suffit pas pour étudier le contenu des récits d'enfance matthéen et lucanien; il semble que chaque péricope comporte une forme littéraire particulière, dont l'analyse ne fait pas l'unanimité chez les chercheurs; ce qui ne facilite pas la tâche exégétique. Aussi, comme ce présent mémoire porte sur la recherche d'historicité de la conception de Jésus, à partir de deux péricopes précises (Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38), avant d'entreprendre l'analyse détaillée des deux récits d'annonciation qu'on retrouve dans les évangiles de Matthieu et de Luc, en utilisant les différentes méthodes historico-critiques, soit: la critique textuelle et

⁵ A. FEUILLET, *Le Sauveur messianique et sa Mère dans les récits d'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Collezione Teologica 4, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1990. "Complément", *Divinitas* 34 (1990), pp. 17-52, 103-150; P. GRELOT, "La naissance d'Isaac et celle de Jésus. Sur une interprétation «mythologique» de la conception virginale", *NRT* 94 (1972), pp. 462-487, 561-585; C. PERROT, *op. cit.*; R.E. BROWN, *op. cit.*; L. LEGRAND, *op. cit.*

⁶ L. LEGRAND, "L'arrière-plan néo-testamentaire de Lc 1,35", *RB* 70 (1963), pp. 183-184, 186-187; J. RICHARD, *op. cit.*, p. 304.

⁷ J. SCHIERSE, "La révélation de la Trinité dans le Nouveau Testament", *Mysterium Salutis*, t. V, Paris, Cerf, 1970, p. 142; J. RICHARD, *op. cit.*, p. 304.

l'analyse littéraire, la critique des influences et de la forme littéraire, l'analyse comparative, la critique de la tradition et de la rédaction, je voudrais faire état des résultats ou des conclusions de la recherche actuelle sur l'historicité de la conception de Jésus. Encore là, on y retrouve une panoplie d'opinions et le problème historique n'est pas résolu pour autant.

1.2 LES AUTEURS

A la lecture des différents ouvrages portant sur le sujet, on peut déceler différentes tendances, que l'on peut regrouper en trois catégories, selon des approches distinctes.

1.2.1 Approche traditionnelle ou conservatrice

Une première tendance, que je qualifierais de traditionnelle et conservatrice, regroupe de nombreux auteurs qui utilisent l'approche mariologique de l'Église catholique actuelle et qui relisent les évangiles de l'enfance, plus spécifiquement les récits d'annonciation à Joseph (Mt 1,18-25) et à Marie (Lc 1,26-38), à partir de présupposés théologiques qui font fi du contexte historique dans lequel ces récits ont pris naissance et dans lequel ils se sont propagés et ont été interprétés.

Il est évident qu'il n'y a pas consensus dans la recherche, même si les auteurs sont unanimes pour dire que Jésus a été conçu biologiquement dans le ventre d'une vierge sans l'intervention d'un père humain⁸. R. Laurentin s'inscrit même dans la pure tradition du

⁸ I. DE LA POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Jésus et Jésus-Christ 34, Paris, Desclée, 1988, p. 169; l'auteur affirme que la virginité de Marie se dédouble en deux aspects complémentaires: un aspect extérieur, c'est-à-dire physique et corporel ou biologique «virginitas carnis» et un aspect intérieur, c'est-à-dire existentiel et spirituel «virginitas cordis»; J.-P. AUDET, "L'annonce à Marie", *RB* 63 (1956), p. 373: "Cependant, le IV^e évangile suggère peut-être (Jn 19,27), en tout cas la tradition

Moyen-Age qui interprétait la question de Marie (Lc 1,34), comme une résolution, un désir, un propos de virginité⁹. De la Potterie réfute cette explication¹⁰.

L'italien Stramare tente de prouver la conception virginale dans un sens biologico-physique, à partir de l'exégèse fonctionnelle, présentée par Ory¹¹. Celle-ci se fonde sur l'hypothèse que l'homme agit de manière raisonnable et que son mode d'agir doit se retrouver, après des siècles, dans ses oeuvres ou

le maintient, que Marie, non seulement était vierge au moment de l'annonce, mais demeura vierge jusqu'à la fin de sa vie"; R. LAURENTIN, *op. cit.*; J. DANIELOU, *Les Évangiles de l'enfance*, Paris, Seuil, 1967, pp. 57-58: "Alors que trop d'exégètes verraient volontiers dans les évangiles de l'enfance des mythes auxquels on aurait donné une présentation historique, notre étude nous amène au résultat contraire. Ce qui est essentiel dans notre texte, ce sont les affirmations historiques, l'adoption de Jésus par Joseph malgré la conception virginale"; A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 115: "Voici la manière même dont s'est opérée la conception de Jésus: grâce à une intervention toute-puissante de l'Esprit Saint, Marie n'est pas la Mère d'un homme devenu Dieu; elle est la Mère d'un être humain dont la personne a toujours été divine de par les lois mêmes qui ont présidé à sa conception: elle est la Mère de Dieu"; J. BUR, *Pour comprendre la Vierge Marie dans le mystère du Christ et de l'Église*, Paris, Cerf, 1992, p. 47: "Marie réalise par sa maternité l'immanence de l'incarnation du Fils de Dieu. La conception virginale sauvegarde et garantit la transcendance de la personne divine incarnée".

⁹ R. LAURENTIN, *op. cit.*; l'auteur consacre une annexe où il traite du propos de virginité de Marie en Luc 1-2.

¹⁰ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 57: "Nous devons d'ailleurs bien nous rappeler que la virginité est un idéal proprement chrétien. Jésus n'étant pas encore né, cet idéal ne pouvait pas être connu, puisqu'il n'a été proclamé que par lui".

¹¹ A. ORY, *Riscoprire la verità storica dei Vangeli. Una iniziazione all'esegesi funzionale*, Milano, Citadella, 1986, p. 68; l'auteur définit celle-ci comme: "Un metodo di critica letteraria interna, applicabile al Vangelo, che con l'aiuto di un «test di ragionevolezza» cerca la funzione esatta di una parola, di una frase, di una pericope o di un insieme di racconti appartenenti allo stesso genere letterario".

dans ses écrits¹²; la porte du raisonnement est la «fonction» du récit, qui sert à faire de l'apologie, à se défendre des attaques des adversaires acharnés et dans laquelle l'historicité se doit d'être incluse: les chrétiens se sont donc trouvés dans la nécessité de légitimer leur choix d'être disciples d'un condamné à mort, en fournissant des preuves aux scribes, les spécialistes dans l'étude des prophéties; le meilleur et l'unique argument qu'ils aient pu utiliser est l'accomplissement des prophéties et seul un argument historique possède une valeur suffisante et pertinente¹³. Dans cette perspective, Stramare conclut qu'il suffirait seulement de trois citations matthéennes pour prouver la virginité biologique de Marie: le doute de Joseph (Mt 1,19), la généalogie de Matthieu (Mt 1,16) et l'oracle prophétique d'Is 7,14 (Mt 1,23)¹⁴.

Pour J. Bur, la non-paternité biologique de Joseph est affirmée explicitement dans les récits d'enfance évangéliques; ceux-ci sont des témoignages irrécusables et appartiennent à l'enseignement doctrinal que Matthieu et Luc ont l'intention de donner dans leurs prologues théologiques¹⁵. Selon lui, la conception virginale de Jésus est le signe qui atteste réellement que Jésus est le Fils de Dieu incarné; il y a une inter-relation entre la virginité de Marie et la divinité de Jésus: contester l'une, c'est

¹² *Ibid.*, p. 51.

¹³ *Ibid.*, p. 47.

¹⁴ T. STRAMARE, "L'annunciazione a Giuseppe in Mt 1,18-25: Analisi litteraria e significato teologico", *Bibbia e Oriente* 31 (1989), p. 64.

¹⁵ J. BUR, *op. cit.*, p. 44: "Si l'on veut néanmoins contester la conception virginale comme fait réel, il n'y a plus d'autres ressources que d'attribuer, comme les Juifs et aujourd'hui encore bien des rationalistes, la conception de Jésus à un autre père que Joseph, en faisant de Jésus un enfant adultérin. Mais on entre alors dans le domaine de la fable".

en même temps nier l'autre¹⁶.

Par ailleurs, J.-P. Michaud conclut, quant à lui, qu'il est difficile, même impossible, de remonter à une source historique de la conception virginale¹⁷; se référant à la conclusion de R.E. Brown, que nous verrons plus loin¹⁸, il avoue ne pouvoir dépasser le niveau des hypothèses, en rappelant toutefois que l'Église ancienne a toujours pris extrêmement au sérieux l'affirmation christologique de la conception virginale et en a défendu, à la fois, le fait et le sens¹⁹. Et comme l'exégèse la plus rigoureuse ne l'invite pas, non plus, à rejeter le fait au profit du sens, il maintient que pour Luc, à tout le moins, la conception virginale est histoire autant que théologie²⁰.

Cette approche traditionnelle des récits évangéliques concernant la conception de Jésus, a le mérite d'être claire et sans ambiguïté: Jésus a été conçu d'une manière virginale, sans l'intervention d'un homme, par la seule puissance de l'Esprit Saint; de plus, toute remise en question de l'historicité de l'événement théologique est une hérésie. Cette interprétation reflète très bien la position officielle de l'Église catholique actuelle. Par ailleurs, le problème historique demeure entier,

¹⁶ *Ibid.*, p. 75: "Les adversaires de la conception virginale ont été également, pour la plupart, adversaires de la divinité de Jésus à qui ils n'ont reconnu qu'une filiation divine par adoption"; sur ce sujet, cf. aussi G. MARTELET, *L'au-delà retrouvé. Christologie des fins dernières*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975, p. 203, n. 8.

¹⁷ J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles*, Cahiers Évangile 77, Paris, Cerf, 1991, p. 43.

¹⁸ Cf. ci-après note 27.

¹⁹ J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, p.43; l'auteur reprend l'hypothèse de B. SESBOÛE, dans *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Paris, Desclée, 1982, p. 82.

²⁰ *Ibid.*, pp. 42-43.

puisque les tenants de cette approche ne semblent pas comprendre que les évangiles ont été écrits après la mort de Jésus et que la foi chrétienne en la résurrection a cherché à récupérer l'histoire réelle et matérielle qui a précédé l'exaltation et la glorification du crucifié, en la transformant, pour dire que Jésus était un avec Dieu dès l'instant de sa conception.

1.2.2 Approche modérée

Une autre tendance plus modérée cette fois, comprend des noms prestigieux d'exégètes modernes qui n'infirment ni ne confirment l'historicité de la conception virginale de Jésus; cependant, ils semblent d'accord pour dire que celle-ci ne peut se comprendre que dans la perspective chrétienne post-pascale²¹, que Matthieu et Luc sont indépendants l'un de l'autre, qu'ils écrivent à leurs communautés chrétiennes respectives, qu'en dépit de leur indépendance, leurs récits ont des détails communs dans lesquels les évangélistes cherchent un noyau historique, et qu'ils utilisent chacun leur «liberal sprinkling», composé de folklore et d'astrologie, puisé dans la littérature biblique et extra-biblique de leur époque²².

Leurs recherches permettent seulement de saisir la portée christologique de la conception virginale et sa signification profonde pour la foi catholique actuelle. C'est ce qui fait dire à L. Legrand que l'exégète n'a pas à se prononcer sur le fait lui-même, en l'occurrence la réalité historique et matérielle de la conception virginale, mais sur la qualité du témoignage reçu des traditions matthéenne et lucanienne ou tout au plus la tradition

²¹ R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 26-32; L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 268-270; P. GRELOT, *op. cit.*, p. 577.

²² J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus in the New Testament", *ThSt* 34 (1973), pp. 561-563.

antérieure qu'elles relayaient²³.

C'est ce qui pousse un autre à affirmer qu'il importe peu de savoir dans quelle mesure le récit ainsi construit évoque une réalité historique certaine²⁴. Aussi, dira-t-il, les mots «histoire» et «historicité» sont particulièrement ambigus; afin de sortir de cette ambiguïté et de ne pas contredire le discours officiel de l'Église, il utilisera le terme «historialité» pour qualifier la conception virginale de Jésus rapportée par les évangélistes Matthieu et Luc²⁵. Il conclut en disant que la vérité de l'histoire racontée ne se situe pas au niveau d'une historicité difficile à atteindre et susceptible de tant de présentations variées, mais au niveau de l'historialité que le récit veut mettre en relief²⁶.

Pour R.E. Brown, le problème historique de la conception de Jésus demeure insoluble; cependant, il croit plus facile d'expliquer l'évidence néotestamentaire en posant la base historique de la conception virginale, qu'en admettant la pure création théologique de l'auteur biblique²⁷.

Parmi ces exégètes modérés, il y a bien sûr J.A. Fitzmyer qui dit que l'évangéliste Luc, dans son récit d'annonce à Marie, ne raconte pas la conception virginale elle-même et que, pris isolément, le texte peut laisser croire que Joseph est vraiment le

²³ L. LEGRAND, *L'annonce à Marie...op. cit.*, p. 252.

²⁴ P. GRELOT, *op. cit.*, p. 463.

²⁵ *Ibid.*, p. 580; à ce sujet, cf. la définition de Grelot ci-après, note 49.

²⁶ *Ibid.*, p. 582.

²⁷ R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 527-528: "And I would shock them more by affirming that I think that it is easier to explain the NT evidence by positing historical basic than by positing pure theological creation".

père biologique de Jésus²⁸. Aussi, continue-t-il, étant donné le silence du Nouveau Testament concernant les deux récits d'annonce à Joseph et à Marie, ne serait-il pas possible que la pointe des récits d'enfance affirme quelque chose d'autre que l'historicité de la virginité biologique de Marie²⁹?

En réponse à ce dernier, R.E. Brown réfute l'explication proposée par Fitzmyer³⁰; il insiste sur le fait qu'un texte ne peut pas être pris isolément. Aussi, en composant les deux annonces lucaniennes à Zacharie et à Marie, Luc montre que la seconde aussi doit se rapporter à une naissance merveilleuse, avec un «plus» cependant par rapport à la première³¹; c'est ce qui fait dire à L. Legrand que Lc 1,34 se rapporte à la conception virginale³², et si Luc n'a pas conclu sa péricope en racontant la conception de Jésus, comme semble le faire Matthieu, c'est parce qu'il avait une autre conclusion à l'esprit et non parce qu'il l'ignorait³³.

A partir des remarques de Brown, Fitzmyer accusera un certain recul et ne défendra pas sa position initiale³⁴. Il ira même jusqu'à

²⁸ J.A. FITZMYER, *op. cit.*, pp. 566-567.

²⁹ *Ibid.*, p. 572: "Given the silence of the NT outside of the two annunciation scenes, is it possible that the real thrust of the infancy narratives is to affirm something other than the historical, biological virginity of Mary?"

³⁰ R.E. BROWN, "Lukes's description of the virginal conception", *ThSt* 35 (1974), pp. 360-362.

³¹ *Ibid.*, pp. 361-362.

³² L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 236-240.

³³ *Ibid.*, p. 254.

³⁴ J.A. FITZMYER, *The infancy narratives. The Gospel according to Luke I-IX*, The Anchor Bible 28, Garden City, Doubleday, 1981, pp. 303-448.

admettre qu'il est question de conception virginale en Lc 1,35³⁵.

J. Richard, quant à lui, dans son article sur le Symbole des apôtres³⁶, montre très bien le rôle de l'Esprit Saint dans le contexte de la christologie ascendante, qui trouve son point de départ dans le kérygme primitif qu'on retrace dans certains passages du Nouveau Testament (Ac 2,32-36; Rm 1,3-4). Cette christologie ascendante est axée sur le mystère pascal et l'exaltation du Christ, son élévation dans la gloire du Père³⁷. Dans le kérygme primitif, trois thèmes reviennent sans cesse: filiation divine, Esprit Saint et puissance de Dieu³⁸.

Selon Richard, du kérygme et de la foi primitive qu'est la résurrection, s'amorce un mouvement vers l'arrière, qui tend, comme on l'a déjà dit, à montrer, par de nombreux indices, que Jésus était déjà dans son existence terrestre celui que sa résurrection a pleinement manifesté³⁹. En déplaçant le moment christologique de la résurrection à la conception, l'évangéliste Luc dit qu'il n'y eut jamais sur terre de moment où Jésus n'était pas Fils de Dieu par la puissance de l'Esprit⁴⁰. A ce sujet, O. Mainville tient à préciser qu'il ne s'agit pas pour Luc de faire reculer à la conception le moment messianique que Paul place à la résurrection (Rm 1,3-4), car l'intronisation de Jésus coïncide avec sa résurrection; ce qu'il faut comprendre, c'est que dès la conception

³⁵ *Ibid.*, p. 338.

³⁶ J. RICHARD, *op. cit.*, pp. 291-321.

³⁷ *Ibid.*, p. 298; Sur le rôle de l'Esprit en Lc 1,26-38, cf. O. MAINVILLE, *L'Esprit dans l'oeuvre de Luc*, Héritage et projet 45, Montréal, Fides, 1991, pp. 155-209.

³⁸ H. MÜHLEN, "L'événement Jésus-Christ, action de l'Esprit-Saint", *Mysterium Salutis*, t. 13, Paris, Cerf, 1972, p. 204.

³⁹ J. RICHARD, *op. cit.*, p. 303.

⁴⁰ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 331.

de Jésus, les «dispositifs nécessaires» sont mis en place par Dieu pour assurer son projet de salut en Jésus⁴¹. Voilà la perspective dans laquelle on peut comprendre l'intervention de l'Esprit en Lc 1,35, comme une anticipation de la proclamation solennelle d'Ac 2,33⁴². Par ailleurs, Richard, comme bien d'autres, ne se prononce pas sur la matérialité de la conception de Jésus; son étude porte sur le sens plutôt que sur la vérité historique de l'affirmation du Symbole des apôtres⁴³. Sur ce point, O. Mainville soulignera le paradoxe de l'exégèse actuelle⁴⁴.

Enfin, A. Paul souligne le rôle important de Joseph dans le récit de l'annonciation matthéen (Mt 1,18-25), à partir de la généalogie qui précède (Mt 1,1-17)⁴⁵. Même s'il nous dit que le récit de l'annonce à Joseph ne peut se comprendre que comme une réflexion théologique de l'évangéliste lui-même, par une relecture des écrits vétérotestamentaires, à la lumière de la foi chrétienne⁴⁶, il ne se prononce pas sur l'historicité de la conception virginale ou sur la paternité biologique de Joseph.

Il est vrai que certains auteurs modérés avaient soulevé la

⁴¹ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 209.

⁴² *Ibid.*, p. 208.

⁴³ J. RICHARD, *op. cit.*, p. 299.

⁴⁴ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 187: "Même si les auteurs sont unanimes pour affirmer qu'en Lc 1,35, l'Esprit ne joue pas le rôle de géniteur et que le verbe «ἐπισκιάζειν» n'a pas de connotation d'ordre sexuel, de façon presque unanime aussi, les auteurs maintiendront néanmoins qu'il y a conception virginale par l'Esprit en Lc 1,35. Comment expliquer ou justifier cette marche arrière au moment de dégager les conclusions qui découlent d'un tel constat?"

⁴⁵ A. PAUL, *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*, Lire la Bible 17, Paris, Cerf, 1984.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 94.

question de l'historicité des récits d'enfance matthéen et lucanien concernant la conception virginale, sans toutefois la nier⁴⁷. Comme le fait R.E. Brown, il est plus facile de remettre en question l'historicité du lieu de la naissance de Jésus, même si Matthieu l'affirme explicitement (Mt 2,1), que de contester l'historicité de la conception virginale de Jésus⁴⁸.

P. Grelot, pour sa part, on l'a vu, préfère le mot «historialité» au mot «historicité»⁴⁹. Dans la conclusion de son premier écrit sur le sujet, Fitzmyer est de loin le plus audacieux, parmi ces auteurs modérés, à affirmer qu'il peut s'agir tout simplement d'un «theologoumenon» pour les évangélistes eux-mêmes⁵⁰, c'est-à-dire que Matthieu et Luc relisent rétrospectivement, à la lumière de la foi chrétienne, les origines terrestres de Jésus, en y introduisant un élément reçu de leur tradition respective, historiquement invérifiable, mais destiné à nous dire quelque chose

⁴⁷ J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus...", *op. cit.*, p. 575; selon lui, la grande majorité des exégètes et des théologiens ne nient pas la conception virginale, mais ils se posent de sérieuses questions à son sujet. Il admet que même s'il n'y avait qu'un minimum de chercheurs pour la nier, il faudrait en tenir compte: "But who says that the maximalists have the corner on the truth?"

⁴⁸ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 516: "The evidence, then, for birth at Bethlehem is much weaker than the evidence for Davidic descent or even the evidence for virginal conception".

⁴⁹ P. GRELOT, *op. cit.*, p. 463: "Il ne s'agit pas en effet de raconter l'histoire passée pour la pure satisfaction de la curiosité, en collectionnant des détails exacts pour regarder de l'extérieur l'événement qui s'est produit, mais il s'agit au contraire de souligner le sens du fait en question et de mettre ainsi en relief l'historialité du fait, c'est-à-dire sa place et sa valeur, dans le dessein divin qui est sous-jacent à l'histoire".

⁵⁰ J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 574: "The Matthean annunciation scene may asset indeed the virginal conception of Jesus, and the Lucan may, possibly do so, but the question as to whether they make of that assertion an affirmation of faith or a theologoumenon is still a vital question".

sur Jésus, devenu Christ et Seigneur à la résurrection (Ac 2,36).

1.2.3 Approche libérale

Cependant, une autre tendance se dessine chez certains auteurs catholiques et protestants qui affirment, à partir de leurs recherches exégétiques, que la conception virginale n'est pas à comprendre comme un événement historique matériel, vérifiable, mais plutôt comme une réponse à une situation problématique concernant la naissance de Jésus, devenu Christ et Seigneur dans la foi des premiers chrétiens (Ac 2,36).

Ces auteurs, moins soucieux de sauvegarder l'enseignement traditionnel de l'Église sur la conception virginale de Jésus, qui relèverait plus du «theologoumenon» que de l'événement historique proprement dit, ont cherché à faire la lumière sur la réalité historique sous-jacente aux récits d'enfance matthéen et lucanien concernant la conception de Jésus. Encore là, on retrouve autant d'opinions que d'auteurs et l'unanimité reste à faire.

Cependant, tous ces auteurs s'entendent pour dire qu'il ne s'agit aucunement d'une conception surnaturelle ou miraculeuse⁵¹.

⁵¹ J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus. A feminist theological interpretation of the infancy narratives*, San Francisco, Harper & Row, 1987; à la page 1, l'auteure dit: "My claim is that the texts dealing with the origin of Jesus (Mt 1,1-25 and Lk 1,20-56; 3,23-58), originally were about an illegitimate conception and not about a miraculous virginal conception"; G. PARRINDER, *Son of Joseph. The parentage of Jesus*, Edimburg, T & T Clark, 1992; dans sa préface, l'auteur dit: "An account of a Virginal Conception of Jesus is detailed certainly in only one passage of eight verses in the Bible (Mt 1,18-25). Few doctrines have had such a slender foundation. The overwhelming evidences of the rest of the New Testament, including other portions of Matthew's Gospel, ignore or refute the notion of supernatural parentage"; cf. aussi U. RANKE-HEINEMANN, *Des eunuques pour le royaume des cieux. L'Église catholique et la sexualité*, Paris, Laffont, 1990; aux pages 36-37, l'auteure dit: "La conception virginale, telle qu'elle nous est présentée dans le

Par ailleurs, lorsqu'il s'agit d'établir ce qui s'est réellement passé dans l'histoire, chacun y va de son hypothèse et personne ne s'entend vraiment sur l'événement historique qui est à la base des récits matthéen et lucanien.

J. Schaberg soutient que les évangélistes Matthieu et Luc ont voulu raconter la naissance irrégulière de Jésus, reçue d'une tradition antérieure ayant probablement pour origine le cercle familial de Jésus⁵²; cette naissance était comprise théologiquement par les évangélistes, comme due, d'une manière inexplicée, à la puissance du Saint Esprit et légitimée, par la suite, comme «conception virginale» par les premiers chrétiens, devenus vite inconscients de la tradition de l'illégitimité⁵³.

D'après J. Schaberg, Joseph ne peut pas être le père de Jésus⁵⁴; Matthieu précise qu'il était un homme juste, qui observait la loi et qui voulait renvoyer sa fiancée à cause de sa grossesse (Mt 1,19)⁵⁵. Selon elle, Marie, une vierge fiancée (Mt 1,18a; Lc 1,27a), aurait été séduite ou violée durant la période où elle était promise à Joseph (Mt 1,18b; Lc 1,27b), ce qui confirmerait la citation de la LXX d'Is 7,14 où Matthieu aurait compris la

Nouveau Testament, ne doit pas être interprétée dans un sens hostile au mariage ou à la sexualité, comme ce fut de plus en plus souvent, à tort, le cas par la suite. L'Ancien Testament n'a jamais eu l'intention de prophétiser une conception biologiquement virginale, pas plus que le Nouveau Testament n'a voulu établir l'authenticité historique de cet événement. Dans les Évangiles, Matthieu (chap. 1) et Luc (chap. 1) utilisent plutôt la conception virginale comme une image, comparable à toutes celles qui émaillent le Nouveau Testament".

⁵² J. SCHABERG, "Les aïeules et la mère de Jésus", *Concilium* 226 (1989), p. 136.

⁵³ *Ibid.*, p. 136.

⁵⁴ J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus...op. cit.*, p. 43.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 44.

«παρθένος» comme dans Dt 22,23-27⁵⁶.

Pour l'auteure, les évangélistes Matthieu et Luc ont voulu donner un sens théologique à la tradition qu'ils relayaient concernant la naissance illégitime de Jésus. Dans sa généalogie (Mt 1,1-17), Matthieu se sert de quatre femmes de l'Ancien Testament ayant en commun des grossesses problématiques, mais reconnues par Dieu, pour situer celle de Marie dans la même ligne⁵⁷ et ainsi lier Jésus à l'histoire d'Israël par sa mère; aussi, par l'acceptation de Joseph de devenir le père de Jésus, Matthieu établit ce dernier Messie, dans la lignée davidique⁵⁸.

Selon Schaberg, la tradition de l'illégitimité de Jésus ne se retrouve pas d'une manière aussi explicite dans le récit lucanien⁵⁹; c'est aussi le constat de Fitzmyer sur la conception virginale dans le même récit⁶⁰; Fitzmyer soutenait aussi que Luc l'ignorait⁶¹. Sur

⁵⁶ *Ibid.*, p. 45; par ailleurs, l'auteure ajoute à la page 70: "It is now generally agreed that the story in Mt 1,18-25 was not created on the basis of Is 7,14 LXX, but that Matthew himself added the citation of a preexisting narrative or body of infancy traditions, choosing the textual tradition best suited to his purposes and adapting it further".

⁵⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 82; elle écrit: "Luke writes, but with far less directness even than Matthew, of an illegitimate conception of Jesus by Mary".

⁶⁰ J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus...", *op. cit.*, p. 567: "When this account is read in and for itself, without the overtones of the Matthean annunciation to Joseph, every detail of it could be understood of a child to be born to Mary in the usual human way".

⁶¹ *Ibid.*, p. 571.

ce point, Schaberg rejette l'opinion de Fitzmyer⁶²; elle prétend que Luc présuppose la connaissance de la tradition de l'illégitimité, en la traitant différemment de Matthieu⁶³. Pour elle, le verbe «ἐνομίζετο» utilisé par Luc, dans sa généalogie (Lc 3,23), nie la paternité biologique de Joseph⁶⁴ et l'expression «μετὰ σπουδῆς» qu'on retrouve dans le récit de la Visitation (Lc 1,39) est déjà un indice qui présuppose une situation de violence ou de peur, en lien avec la grossesse de Marie⁶⁵, ce qui confirmerait l'hypothèse d'un viol. Aussi, les mots «ταπεινώσιν» (Lc 1,48a) et «ταπεινούς» (Lc 1,52b), traduits souvent par «humiliés» ou «humiliation», comportent toujours dans la LXX une connotation sexuelle: Cf. Gn 34,2; Vg 19,24; 20,5; 2R 13,12.14.22.32; Lm 5,11; Is 51,21.23; Dt 21,14; Ez 22,10-11. En utilisant ces mots, Luc fait référence à la loi du Deutéronome (Dt 22,23-27), et en l'incorporant au Magnificat (Lc 1,48), il veut montrer que l'humiliation sexuelle de Marie a été renversée par Dieu comme la stérilité d'Élisabeth (Lc 1,25)⁶⁶. Enfin, la tradition de l'illégitimité de Jésus n'enlève rien à la théologie lucanienne sur la naissance du Messie et elle ne détruit pas non plus les images de pureté et de sainteté entourant les origines de Jésus⁶⁷.

⁶² J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus...op.cit.*, p. 82: "I think it is possible, but unlikely".

⁶³ *Ibid.*, p. 82; elle ajoute: "Luke presupposes knowledge of the illegitimacy tradition, and with that knowledge puzzling elements of the narrative fall into place".

⁶⁴ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 100.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 101; l'auteure ajoute: "Rather, Luke uses theology and those images as the vehicle for his communication of the illegitimacy tradition in order to show that this child and his mother were fully incorporated into Israël".

G. Parrinder, quant à lui, conclut que Joseph était le père naturel et légitime de Jésus et que Marie était véritablement la femme de Joseph⁶⁸. Selon lui, dans les deux récits d'enfance matthéen et lucanien, concernant la conception de Jésus, seul le récit de Matthieu (Mt 1,18-25) est responsable de l'interprétation d'une conception virginale⁶⁹; en Luc, à part l'expression «ὥς ἐνομίζετο» (Lc 3,23), rien ne suggère une telle interprétation⁷⁰. Dans le récit matthéen, il est important de noter, selon l'auteur, que l'idée d'une conception virginale ne comporte aucunement de connotation à caractère sexuel⁷¹; celle-ci doit être comprise comme une action gratuite de la puissance de Dieu et elle est comparable à l'intervention de Dieu au sujet des naissances merveilleuses racontées dans d'autres récits bibliques⁷². Dans l'évangile de Marc (Mc 6,3), où certains exégètes voient une allusion à l'illégitimité de Jésus, Parrinder adopte la position de Brown qui croit que Joseph était mort lorsque Jésus commença son ministère⁷³. Dans cette perspective, il faut comprendre «fils de Marie» (Mc 6,3), dans le même sens que le jeune homme de Naïm (Lc 7,12) était connu comme le fils de sa mère, parce qu'elle était veuve⁷⁴. Parrinder affirme aussi que l'Église primitive n'enseignait pas la conception

⁶⁸ G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 123.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 35: "Therefore Matthew was solely responsible for propagating the notion of the Virginal Conception, and even his accounts have ambiguities".

⁷⁰ *Ibid.*, p. 35.

⁷¹ *Ibid.*, p. 19.

⁷² *Ibid.*, p. 20: "It was comparable to the divine action in the stories of Sarah and Hannah and others, even if with fuller emphasis".

⁷³ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 519.

⁷⁴ G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 58.

virginale⁷⁵, que les Juifs chrétiens issus de l'école johannique ne connaissaient pas la naissance miraculeuse de Jésus⁷⁶ et que les évangiles apocryphes ont influencé le christianisme naissant et lui ont nuï considérablement⁷⁷.

Ranke-Heinemann montre, quant à elle, comment l'histoire peut transformer une métaphore en réalité; l'image antique se charge au fil du temps d'une historicité de plus en plus grande jusqu'à devenir une évocation concrète d'un fait ou d'une réalité pourtant théologique⁷⁸. L'influence des mythologies païennes et des écrits apocryphes ou gnostiques et l'interprétation trop souvent littérale et étroite des textes bibliques au cours des siècles ont déformé et caricaturé la réalité historique de la conception de Jésus et déshumanisé les personnages bibliques concernés. C'est pourquoi, Ranke-Heinemann réagit aux propos tenus par le cardinal Bellarmin à l'époque du procès de Galilée: Affirmer, disait-il, que la terre tourne autour du soleil est exactement aussi hérétique que si on affirmait que Jésus n'était pas né d'une vierge. Ranke-Heinemann affirme donc que, trop longtemps, le bon sens et la foi chrétienne ont été violés par la doctrine erronée de la rotation du soleil autour de la terre et qu'encore aujourd'hui, ils sont bafoués par celle, tout aussi fausse, de la conception virginale⁷⁹.

Cette approche plus libérale de certains auteurs contemporains ne résout pas complètement le problème de la conception de Jésus, mais elle ouvre des pistes intéressantes dans la recherche sur l'historicité de l'événement qui est à la base des récits

⁷⁵ *Ibid.*, p. 76.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 77.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁷⁸ U. RANKE-HEINEMANN, *op. cit.*, p. 39.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 395-396.

évangéliques qui nous sont parvenus; oser affirmer que les textes sur la conception virginale sont le fruit d'une réflexion théologique chrétienne post-pascale et que l'événement historique à l'origine de la naissance de Jésus relèverait bien plus de l'illégitimité que du miraculeux, c'est déjà fournir des éléments de réponse aux grandes questions soulevées par les exégètes modérés dans leur propre recherche. En ce sens, le «*theologoumenon*» serait une création de l'Église primitive ou des évangélistes eux-mêmes, visant à dire l'origine de celui qui est devenu Christ, Sauveur, Fils de Dieu pour les chrétiens.

1.3 QUESTIONS SOULEVÉES

Comme on peut le constater, l'exégèse actuelle dans son ensemble n'a pas mis un point final à sa recherche sur l'historicité de la conception virginale. Son but n'est pas seulement de fonder la matérialité de l'événement théologique raconté par deux traditions évangéliques; elle cherche aussi à la situer dans une perspective de foi chrétienne, comprise et affirmée à la lumière de la résurrection du Christ.

Que conclure? Après avoir fait le tour des auteurs principaux des différentes tendances, la plupart des questions demeurent sans réponse claire et définitive; tout un champ reste à explorer: Beaucoup d'avenues sont ouvertes et plusieurs hypothèses sont proposées.

Que le discours sur la conception virginale qu'on retrouve dans deux récits évangéliques soit le fruit d'une réflexion théologique post-pascale qui prend tout son sens à la lumière de la résurrection du Christ, fait consensus, chez les auteurs; mais là où surgissent les vrais problèmes et où diffèrent les opinions, c'est dans la recherche de l'événement historique, matériel, vérifiable qui serait à l'origine d'un tel concept.

Pourquoi Matthieu et Luc semblent-ils affirmer d'une manière plus ou moins explicite que Jésus aurait été conçu d'une façon virginale? Ces deux affirmations bibliques excluent-elles l'intervention d'un père humain? Cherchent-elles à dire quelque chose de plus sur le Jésus de l'histoire ou sur le Christ de la foi ou encore sur Marie elle-même?

La réponse dépend du point de départ du chercheur, selon l'approche qu'il privilégie; celle-ci entraîne des conséquences herméneutiques importantes entourant la conception de Jésus, devenu Christ et Seigneur à la résurrection (Ac 2,36). Une chose est certaine: Faire une recherche d'historicité, c'est passer au travers de l'événement théologique, christologique et mariologique reçu par l'Écriture et la Tradition afin de retrouver l'événement historique, aussi banal soit-il, qui s'y trouve caché.

Il est sans doute possible, encore aujourd'hui, à partir des textes bibliques qui nous sont fournis par les traditions matthéenne et lucanienne, à l'aide des travaux déjà effectués et au moyen des méthodes historico-critiques, de faire une recherche sérieuse d'historicité, qui respecte, à la fois, le donné théologique des récits évangéliques et l'événement historique relu et interprété par les traditions pré-matthéenne et pré-lucanienne.

Au chapitre suivant, j'utiliserai les méthodes de la critique textuelle et de l'analyse littéraire, pour mieux évaluer le matériel contenu dans les deux péricopes matthéenne et lucanienne qui nous sont parvenues de leur tradition respective, afin d'en retracer les influences qui sont à l'origine des deux récits qui concernent notre étude.

2. RECHERCHE DES INFLUENCES

2.1 PROBLÉMATIQUE

On retrouve dans les évangiles de l'enfance, deux traditions entourant la naissance de Jésus: deux traditions qui possèdent, à la fois, des similitudes et des différences, selon leurs auteurs et les communautés auxquelles ils s'adressent. De plus, comme les récits d'enfance matthéen et lucanien comportent plusieurs difficultés d'ordre littéraire, historique et théologique¹, il devient difficile pour les exégètes d'en retrouver les sources; ces récits supposent l'existence d'une tradition orale sur l'enfance de Jésus, antérieure à leur composition; ils semblent refléter aussi la connaissance et l'utilisation de la haggada juive par les premiers chrétiens issus du Judaïsme et ils sont eux-mêmes une forme littéraire particulière qui oblige les chercheurs à la définir pour mieux en comprendre la genèse². La clef pour comprendre le récit d'enfance matthéen est à trouver dans la tradition haggadique autour de Moïse³; celle pour comprendre le récit lucanien est à trouver à partir de la figure prophétique de

¹ C. PERROT, *Les récits d'enfance de Jésus...op.cit.*, pp. 8-10; les difficultés selon l'auteur sont: 1. littéraire: a) récits écrits 80 ans après les événements; de sorte que Marc le plus ancien des évangélistes, ne possède pas de tels récits; b) la documentation est tardive et de qualité diverse; les genres littéraires particuliers à chacun et la tonalité différente pour chacun aussi; c) la réflexion théologique, d'origine postérieure, cherche à dire l'événement qui la précède; 2. historique: a) les récits sont-ils une invention ou une reprise d'une tradition antérieure? b) les récits ne s'accordent pas entre eux; c) les récits baignent dans le «merveilleux»; 3. théologique: les récits suscitent plus de questions théologiques que de réponses.

² ID., "Les récits de l'enfance dans la Haggada antérieure au 2^e siècle de notre ère", *RScR* (1967), pp. 509-518.

³ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew*, vol. 1, Edimburgh, T & T Clark Ltd, 1988, p. 192.

Samuel⁴.

Dans chacune des deux traditions entourant la naissance de Jésus, on retrouve un récit d'annonce de naissance correspondant à son auteur et à sa communauté; celui-ci doit être situé dans l'ensemble de l'évangile de l'enfance auquel il appartient et dans le cadre de sa tradition respective; de fait, Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38 comportent des ressemblances, bien sûr, mais aussi des différences appréciables.

2.1.1 Ressemblances de Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38

A) Au niveau des faits: Dans les deux récits, il est dit que Joseph et Marie sont fiancés «*μνηστευθείσης*» (Mt 1,18), «*ἐμνηστευμένην*» (Lc 1,27) et dans les deux cas, l'envoyé céleste se fait rassurant (Mt 1,20; Lc 1,30), annonce une naissance merveilleuse (Mt 1,23; Lc 1,31), en faisant intervenir l'Esprit Saint (Mt 1,18c.20c; Lc 1,35). Matthieu précise que Marie se trouve enceinte avant la cohabitation avec Joseph (Mt 1,18c); Luc, quant à lui, semble suggérer la même chose par la question de Marie (Lc 1,34). Les deux évangélistes rattachent Joseph à la lignée davidique (Mt 1,20b; Lc 1,27) et attestent le caractère particulier de l'enfant à naître (Mt 1,23b; Lc 1,35b).

B) Au niveau des thèmes théologiques: Les deux évangélistes veulent révéler la véritable personnalité de l'enfant: Il est le fils d'Abraham et de David par Joseph; il est le Christ, le roi, le messie attendu, celui qui accomplit les Écritures. Les deux soulignent le rapport étroit entre Jésus, engendré par l'Esprit, et Dieu. Ils rappellent le rôle paternel de Joseph et ils insistent sur la virginité de Marie. Dans les deux cas, le thème universaliste est présent (Mt 2,1ss; Lc 2,31-32).

⁴ C. PERROT, *op. cit.*, p. 37.

C) Au niveau des procédés littéraires: Les deux évangélistes concordent sur trois points: 1. L'utilisation d'une généalogie (quoique différente) pour enraciner Jésus dans l'histoire du salut (Mt 1,1-17; Lc 3,23-38); 2. L'utilisation d'un même schéma de récits d'annonciation, qui reprend des éléments de l'Ancien Testament; 3. L'utilisation d'un même genre littéraire (avec nuances importantes); emploi de mêmes citations scripturaires, explicites chez Matthieu et implicites chez Luc: Mich 5,1-6 (Mt 2,5; Lc 2,5) et Is 7,14 (Mt 1,23; Lc 1,31).

2.1.2 Différences de Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38

Dans le récit matthéen, l'annonce est faite à Joseph (Mt 1,20a); dans celui de Luc, à Marie (Lc 1,27). Matthieu qualifie Joseph de «juste» «δίκαιος» (Mt 1,19); Luc donne à Marie le titre de «vierge» «παρθένης» (Lc 1,27). Aussi, l'envoyé céleste qu'on retrouve dans les deux péripécopes est prénommé chez Luc seulement (Lc 1,26); en Matthieu, il apparaît à Joseph en songe (Mt 1,20), tandis que chez Luc, il est envoyé de la part de Dieu à Marie (Lc 1,26-27). Aussi, chez Matthieu, une mission est confiée à Joseph (Mt 1,21a) et réalisée par lui (Mt 1,25), pendant que le récit lucanien la confie à Marie (Lc 1,31). Matthieu précise aussi la mission de l'enfant; celle-ci découle de son nom «Jésus» qui signifie «Yahvé est salut» (Mt 1,21b); ce nom figure dans l'Ancien Testament, où il désigne «Josué», l'auxiliaire et le successeur de Moïse (Ex 17,9; 24,13; Jos 1,1; etc.) et l'organisateur de la caravane du retour des exilés (Esd 2,2-6; 3,2; 5,2; etc.). Luc, pour sa part, s'inspire de divers passages vétérotestamentaires pour évoquer la mission de l'enfant (Lc 1,32-33); il applique à Jésus la prophétie de Natan (2S 7,12-16). Pour lui, Jésus est l'enfant merveilleux qui affermira le trône de David (Is 9,6); c'est lui qui rassemblera à la montagne de Sion le troupeau dispersé (Mi 4,7) et il accomplira la vision messianique du prophète Daniel (Dn 7,14).

Dans l'annonce à Joseph, Matthieu semble dire que Joseph n'est pas le père biologique de Jésus et qu'il réfléchissait à répudier secrètement sa fiancée (Mt 1,19-20); dans l'annonce à Marie, Luc semble ignorer ce doute de Joseph; il parle seulement de l'étonnement de Marie (Lc 1,34). A la fin du récit matthéen, Joseph accomplit la prescription de l'Ange (Mt 1,24b); dans le récit lucanien, Marie accepte la mission de l'Ange (Lc 1,38).

2.1.3 Conclusion

Comme on peut le constater, ces deux péricopes comportent certaines ressemblances mais aussi de grandes différences; comme elles se retrouvent dans deux récits complètement distincts, d'après deux traditions spécifiques, il apparaît clairement que leur contenu appartient plus à leurs auteurs respectifs et à leurs sources, qu'à une seule tradition commune sous-jacente. Cependant, comme il n'y a pas de contradiction inhérente dans l'annonce de la conception de Jésus dans les deux récits, on peut penser à une tradition orale pré-évangélique commune⁵, tout en maintenant, avec la majorité des chercheurs, la théorie des deux sources qui tend à montrer l'indépendance de Matthieu et de Luc⁶.

2.2 CRITIQUE TEXTUELLE DE MT 1,18-25 ET DE LC 1,26-38

Comme il n'y a pas de problème majeur de critique textuelle dans l'établissement du récit matthéen de l'annonce à Joseph (Mt 1,18-25) et du récit lucanien de l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), il semble impossible de dire, contrairement à ce que prétend U. Ranke-Heinemann, que l'idée de la conception virginale n'apparaît que dans les versions les plus récentes des évangiles de l'enfance⁷.

⁵ J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus...op.cit.*, p. 79.

⁶ *Ibid.*, p. 82.

⁷ U. RANKE-HEINEMANN, *op. cit.*, p. 338.

L'apparat critique ne nous permet pas de faire une telle affirmation. On ne peut, non plus, à la suite de J.A. Fitzmyer, à un certain moment de sa recherche⁸, dire que l'évangéliste Luc ne connaissait pas l'idée de la conception virginale et que le récit lucanien, pris isolément, peut laisser croire que Joseph est vraiment le père biologique de Jésus⁹.

A part certaines altérations textuelles externes et internes de peu d'importance, les textes matthéen et lucanien n'ont subi que très peu de modifications, de sorte que la critique textuelle des péricopes ne remet aucunement en cause leur authenticité et ne résout pas non plus les problèmes d'interprétation soulevés par cette recherche. J'aimerais cependant, émettre certains commentaires ou proposer certaines modifications sur les choix de leçons retenus par le texte grec utilisé pour cette étude¹⁰.

2.2.1 L'annonce à Joseph (Mt 1,18-25)

Au verset 18, la version longue «*Ἰησοῦ Χριστοῦ*» est sans doute la meilleure¹¹, puisqu'elle nous renvoie au récit précédent sur la généalogie de Jésus Christ (Mt 1,1); il est à noter que c'est le

⁸ Cf. Chap. 1, note 22.

⁹ Cf. Chap. 1, note 28.

¹⁰ Il s'agit du texte grec de Nestlé-Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 26^e édition, 1984.

¹¹ L'expression «*Ἰησοῦ Χριστοῦ*» est attestée par la tradition alexandrine, comprenant des manuscrits importants tels que le premier papyrus, en date du 3^e siècle, les codex Sinaiticus du 4^e siècle, l'Ephraemi Rescriptus du 5^e siècle, le Wolfenbuttel du 6^e siècle et de nombreux autres manuscrits; par ailleurs, on retrouve l'expression inversée «*Χριστοῦ Ἰησοῦ*» dans le codex Vaticanus du 4^e siècle de la tradition byzantine et chez certains Pères latins comme Origène et Jérôme; aussi, retrouve-t-on le mot «*Ἰησοῦ*» seul, dans le codex Freer-Gospels du 5^e siècle et «*Χριστοῦ*» seul, dans la tradition occidentale Vieille Latine, Vulgate, Syriacque et Copte.

seul endroit de tout le Nouveau Testament où l'expression est précédée de l'article «του̇», ce qui fait, à coup sûr, de «Χριστοῦ̇», un complément attributif en référence à Mt 1,16 «Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός»¹².

De plus, l'expression «γένεσις» (v. 18), doit être retenue comme en 1,1¹³; Matthieu peut avoir en tête le premier livre de la bible hébraïque qui porte le nom de «γένεσις». L'expression fait sans doute référence à la nouvelle création réalisée en Jésus Christ. Par ailleurs, que Matthieu ait voulu nous présenter la genèse de Jésus comme Messie ou comme Christ, afin d'en assurer la descendance davidique, ne prouve en rien sa connaissance de la conception virginale ou de la non-paternité de Joseph, comme le suggère I. de la Potterie¹⁴.

Au verset 19, la leçon longue «παραδειγματίσαι» devrait être retenue¹⁵; amputé de son préfixe, le verbe «δειγματίσαι» n'a pas son sens péjoratif de «exposer publiquement à la moquerie, dénoncer, diffamer», mais dérive de la racine «δείκνυμι» qui signifie «montrer, indiquer, désigner»¹⁶. Ce glissement de sens qui remonte

¹² I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 83.

¹³ Cette leçon est appuyée par un bon nombre de manuscrits importants: le Vaticanus, l'Ephraemi Rescriptus, le Wolfenbüttelese, le Freer-Gospels, etc., et Eusèbe de Césarée; l'expression «γέννησις», quant à elle, se lit chez certains témoins: le codex Regius du 8^e siècle, la famille Ferrar, le texte Majoritaire et chez les Pères Irénée et Origène.

¹⁴ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, pp. 83-84.

¹⁵ Le verbe «παραδειγματίσαι» se retrouve chez plusieurs témoins importants: le Sinaïticus original et seconde main, l'Ephraemi Rescriptus, le Regius, le Freer-Gospels, le Koridethi, la famille Ferrar et le texte Majoritaire; le verbe «δειγματίσαι» a été choisi par Aland qui s'appuie sur le codex Sinaïticus première main, le Vaticanus, le Dublin ainsi que la famille Lake.

¹⁶ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 75.

à Eusèbe de Césarée est sans doute le résultat d'une réflexion théologique postérieure, afin d'annihiler l'idée de scandale supposé par le récit matthéen. De plus, une telle interprétation justifie les adeptes de la conception miraculeuse de Jésus¹⁷.

Au verset 20, certains témoins donnent la forme sémitique du nom de Marie «Μαρίαμ». Il semble possible que Matthieu ait utilisé cette forme étant donné ses origines juives et la tradition qu'il rapporte. Par ailleurs, la foi chrétienne s'étant répandue dans le monde hellénistique, a pu aussi influencer l'épellation du même nom «Μαρίαν»¹⁸.

Au verset 21, une tradition précise que la vierge enfantera un fils à Joseph, en ajoutant le pronom personnel «σοι» et une partie de cette même tradition transforme l'expression «λάον αὐτοῦ» en «κόσμον»; ce sont là des ajouts secondaires dus à la tradition elle-même¹⁹.

Au verset 22, on retrouve l'article «τοῦ» devant «κυρίου» chez certains témoins et chez d'autres, le nom du prophète a été ajouté «Ἡσαϊοῦ»; encore là, il s'agit sans doute d'ajout pour une meilleure compréhension du texte²⁰.

¹⁷ Sur ce sujet, cf. l'interprétation d'I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, pp. 87-88.

¹⁸ Les manuscrits attestant la forme sémitique sont importants: le Sinaïticus, l'Ephraemi Rescriptus, le Bezae Cantabrigiensis, le Freer-Gospels, le Dublin, le Koridethi, la famille Ferrar, le texte Majoritaire, ainsi qu'Eusèbe de Césarée, même si Aland préfère la forme grecque, s'appuyant sur les manuscrits suivants: le Vaticanus, le Regius, la famille Lake et d'autres témoins.

¹⁹ Il s'agit de la Vieille Syriacque Curetonian.

²⁰ L'article «τοῦ» se lit dans le codex Regius et le texte Majoritaire; Nestlé-Aland a préféré l'éliminer comme dans la plupart des manuscrits importants: le Sinaïticus, le Vaticanus, l'Ephraemi Rescriptus, le Bezae Cantabrigiensis, le Freer-Gospels,

Au verset 23, Is 7,14 des Septante et Lc 1,31 ont influencé certaines traditions qui ont changé le verbe «καλέσουσιν» à la 3^e personne du pluriel en «καλέσεις» à la 2^e personne du singulier. Matthieu a sûrement utilisé le pluriel, puisqu'il s'agit d'une mission confiée à la communauté; le pluriel peut avoir le sens d'une collectivité, d'un groupe formant l'Église²¹.

Au verset 24, le verbe «ἐγερθεῖς» est sûrement préférable au verbe «διεγέρθεις», car on le retrouve à deux autres endroits du récit d'enfance matthéen (Mt 2,13.19)²². Comme Matthieu s'est servi du même modèle pour les trois récits, il est fort probable que le même verbe revienne trois fois.

Au verset 25, deux manuscrits ont omis une partie du verset «οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὖν», sans doute pour supprimer toute allusion à une possibilité de relations sexuelles après la

le Dublin, le St. Gall, l'oncial 071, les familles Lake et Ferrar, les minuscules 33 et 892, tels que vus et quelques autres manuscrits; le nom du prophète «Ἡσαίου» a été ajouté dans le codex Bezae Cantabrigiensis et quelques autres manuscrits, dans la Vieille Latine, la Vieille Syriacque avec réserve sur la Curetonian, la version Harclean de la Peshitta et un manuscrit de la version Sahidique.

²¹ Le singulier se retrouve chez certains témoins: le codex Bezae Cantabrigiensis et quelques autres manuscrits, la version Corbriensis I de la Vieille Latine, la version Bohairique et les Pères Origène et Eusèbe de Césarée.

²² «ἐγερθεῖς» est appuyé par le Sinaïticus, le Vaticanus, l'Ephraemi Rescriptus original, le Dublin, l'oncial 071, la famille Lake et quelques autres témoins, pendant que le verbe «διεγέρθεις» est appuyé par l'Ephraemi Rescriptus 3^e main, le Bezae Cantabrigiensis, le Regius, le Freer Gospels, l'oncial 087, la famille Ferrar et le texte Majoritaire. Aussi, l'article devant «Ἰωσήφ» est omis dans plusieurs manuscrits importants: le Sinaïticus, le Paris, le Dublin, le Leningrad et Oxford, le St.Gall, la famille Ferrar, les minuscules grecs 28,565, 700 avec réserve, 1241 et d'autres; Aland a choisi la leçon des codex Vaticanus, Ephraemi Rescriptus, Bezae Cantabrigiensis, Regius, Freer-Gospels, la famille Lake et le texte Majoritaire.

naissance de l'enfant²³. Enfin, on retrouve chez plusieurs témoins, l'expression «τὸν υἱὸν τὸν πρωτότοκον» comme en Lc 2,7; la leçon la plus courte est sans doute la meilleure²⁴; certains manuscrits voulant unifier le récit matthéen avec celui de Luc, ont ajouté au premier une expression très lucanienne. On retrouve la même situation ailleurs dans les évangiles.

La critique textuelle de Mt 1,18-25 nous permet d'établir l'authenticité du récit de l'annonce à Joseph avec le plus de précisions possibles; comme ce dernier n'a subi que très peu de modifications au cours de sa transmission, cette méthode ne permet pas d'affirmer ou d'infirmer l'historicité matérielle de l'événement raconté. Toutefois, la question qui se pose à ce moment-ci et qui est suscitée par le récit lui-même est: s'agit-il pour Matthieu d'une affirmation de la conception virginale?

Voici le texte utilisé pour cette étude:

v.18 Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.

De lui or Jésus Christ l'origine ainsi était.

μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ,

²³ Il s'agit du manuscrit Bobiensis de la version de la Vieille Latine et du Sinaïtic de la Vieille Syriacque; le codex Vaticanus quant à lui, a omis la particule «οὐ» pour la même raison. Aussi, une partie de la Vieille Syriacque semble avoir ajouté le pronom «αὐτῷ» comme au v. 21 pour l'appliquer à Joseph.

²⁴ La leçon longue est appuyée par les codex Bezae Cantabrigiensis 2^e main et le Regius, avec en plus le pronom «αὐτῆς», dans les codex Ephraemi Rescriptus, Bezae Cantabrigiensis, Regius et Freer-Gospels, l'uncial 087, le texte Majoritaire, les manuscrits Aureus, Brixianus, Corbiensis I de la Vieille Latine, la Vulgate, la Version Syriacque Peshitta et Harclean; la leçon courte choisie par Aland est appuyée par le Sinaïticus, le Vaticanus, le Dublin tel que vu, l'uncial 071 tel que vu, les familles Lake et Ferrar, le minuscule 33 et quelques autres, la Vieille Latine, le codex Mediae Aegypti, peut-être aussi le manuscrit Curetonian de la Version Syriacque, les manuscrits Sahidique et bohairique de la Version Copte.

Était fiancée la mère à lui Marie à (le) Joseph,
πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη
avant que soient venus ensemble eux elle se trouva
ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.
dans le ventre avec un enfant de par l'esprit saint.

v.19 Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων
Joseph or l'époux à elle, juste il était et ne voulait pas
αὐτὴν παραδειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.
elle exposer à la moquerie, résolut secrètement répudier elle.

v.20 ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου
ces choses or lui réfléchissait voici un ange du Seigneur
κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων, Ἰωσήφ υἱὸς Δαυίδ,
dans un rêve apparut à lui disant: Joseph fils de David,
μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου,
n'aie pas peur de prendre avec toi Marie la femme à toi,
τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἁγίου.
ce car en elle est engendré de par l'esprit est saint;

v.21 τέξεται δὲ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν,
car elle enfantera un fils et tu l'appelleras le nom à lui
de Jésus,
αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.
car lui sauvera le peuple à lui à partir des péchés à eux.

v.22 Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν
Car tout ceci arriva afin que s'accomplisse ce qui a été dit
ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος,
par le Seigneur à travers le prophète disant:

v.23 Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν,
Voici la vierge dans le ventre portera et enfantera un fils,

καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ
et ils appelleront le nom à lui Emmanuel,
ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.
ce qui est traduit Avec nous Dieu.

v.24 ἐγερθεὶς δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου
or se réveillant Joseph à partir de son sommeil
ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου
exécuta ce que avait prescrit à lui l'ange du Seigneur
καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ.
et il prit avec lui la femme à lui;

v.25 καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν
et il ne connut pas elle jusqu'à ce qu'elle donna naissance
νῆον· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.
un fils, et il appela le nom à lui de Jésus.

2.2.2 L'annonce à Marie (Lc 1,26-38)

Comme chez Matthieu, le récit lucanien ne comporte pas de problèmes majeurs dans l'établissement du texte de l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), si ce n'est que des modifications mineures occasionnées par des scribes, en vue d'améliorer le texte. Au verset 26, par exemple, une erreur du nom de la province de Palestine où se situe la ville de Nazareth apparaît dans un manuscrit important, de sorte qu'un autre manuscrit plus récent a dû ignorer le nom de la ville où se situe l'apparition²⁵. Il est difficile de dire avec certitude quelle est la meilleure leçon

²⁵ Le codex original du Sinaïticus en date du 4^e siècle comporte le mot «Ἰουδίας» au lieu de «Γαλιλαίας» comme dans le texte de Nestlé-Aland; aussi, la tradition occidentale du codex Bezae Cantabrigiensis du 5^e-6^e siècle a préféré ignorer le nom de la ville, sans doute après avoir constaté l'erreur dans le manuscrit sur lequel elle travaillait.

possible; par ailleurs, cela ne change rien au récit lui-même. Au même verset, la préposition «ἀπὸ» a été confondue avec «ὕπὸ» chez certains témoins²⁶. Il s'agit sans doute d'une erreur involontaire de transcription manuscrite.

Au verset 27, le verbe «μνηστεύω» est utilisé de trois façons différentes selon les manuscrits²⁷. Les trois formes ont le même sens, c'est-à-dire, verbe au participe passif qui signifie «être fiancée à», suivi du datif «ἀνδρὶ». Au même verset, certains témoins ont ajouté «καὶ πατρίας», comme en Lc 2,4²⁸. Ici, la leçon courte est sûrement la meilleure.

Au verset 28, plusieurs témoins ajoutent «ὁ ἄγγελος», sans

²⁶ Nestlé-Aland choisit «ἀπὸ», s'appuyant sur les codex grecs du Sinaïticus et du Vaticanus du 4^e siècle, du Regius du 8^e siècle, du Freer-Gospels du 5^e siècle et de l'Athos du 8^e-9^e siècle, de l'oncial 0130 du 9^e siècle, des familles Lake et peut-être Ferrar, les minuscules grecs 565 du 9^e siècle, 700 du 11^e siècle, 892 du 9^e siècle, 1241 du 12^e siècle et quelques autres, tandis que la préposition «ὕπὸ» apparaît chez les témoins suivants: les codex Alexandrinus et Ephraemi Rescriptus du 5^e siècle, de l'occidental Bezae Cantabrigiensis du 5^e-6^e siècle et du Koridethi du 9^e siècle, de l'oncial grec 053 du 9^e siècle et du texte Majoritaire.

²⁷ On retrouve la forme du verbe «μεμνηστευμένην» dans des manuscrits grecs importants comme le Sinaïticus 2^e main et le Vaticanus 2^e main, l'Ephraemi Rescriptus, le Koridethi et l'Athos, les onciaux 053, 0135, les familles Lake et Ferrar, le texte Majoritaire et les Pères latins Origène, Eusèbe et Épiphane; on retrouve la forme «μεμνησμένην» dans la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis et la forme «εμνηστευμένην» retenue par Aland est appuyée par de nombreux témoins importants: le Sinaïticus original et 2^e main, l'Alexandrinus, le Vaticanus original, le Regius, le Freer Gospels et quelques autres.

²⁸ Il s'agit des manuscrits suivants: Sinaïticus, Ephraemi Rescriptus, Regius, la famille Lake, les minuscules byzantins 28 et 700, le minuscule grec 1424, plusieurs autres et le Père latin Eusèbe.

doute pour une meilleure compréhension du texte²⁹; il s'agit cependant d'un ajout ultérieur à l'évangéliste. Au même verset, plusieurs témoins ont ajouté «εὐλογημένη σὺ ἐν γυναίξιν», comme en Lc 1,42³⁰, afin d'harmoniser le texte avec ce dernier; il s'agit là aussi d'un ajout qui n'appartient pas à la version originale de l'évangéliste.

Au verset 29, on retrouve le mot «ἰδοῦσα» chez plusieurs témoins et «ἀκούσασα» chez d'autres³¹, sans doute pour apporter une précision sur la nature de l'apparition. Encore une fois, il s'agit là d'ajout de la part de certains scribes transcrivant le texte de

²⁹ Cet ajout est attesté par les codex Alexandrinus, Ephraemi Rescriptus, la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis, l'oncial 053, la famille Ferrar, le texte Majoritaire, toute la Version Latine, la Version Syriacque Peshitta et Harclean et une partie de la tradition Bohairique, en ajoutant cependant certains autres manuscrits qui comportent une variante: la particule «αὐτή»; il s'agit du Sinaïticus, du St. Gall et de plusieurs autres; le choix de Aland est appuyé par les codex Vaticanus, Regius, Freer Gospels, Koridethi, Zacynthius, Athos, la famille Lake, les minuscules grecs 565 et 1241, quelques autres, la Version Sahidique, une partie de la tradition Bohairique et le Père latin Épiphanes.

³⁰ Ces témoins sont: Les codex Alexandrinus, Ephraemi Rescriptus, la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis, Koridethi, les onciaux grecs 053 et 0135, la famille Ferrar, le texte Majoritaire, toute la Version Latine, la Version Syriacque Peshitta et Harclean, plusieurs manuscrits de la Version Bohairique et le Père latin Eusèbe de Césarée; le choix de Nestlé-Aland est appuyé par plusieurs témoins: les codex Sinaïticus, Vaticanus, Regius, Freer Gospels, Athos, la famille Lake, les minuscules 565, 700, 1241 et quelques autres, ainsi que la Version Copte.

³¹ Le premier est appuyé par l'Alexandrinus, l'Ephraemi Rescriptus, le Koridethi, les onciaux 053, 0130, 0135, la famille Ferrar, le texte Majoritaire, la Version Latine, la Version Syriacque Peshitta et Harclean et une partie de la Version Bohairique; le deuxième est appuyé par le minuscule 1194 et la Vulgate Clémentine. Le choix de Aland est appuyé par les codex Sinaïticus et Vaticanus, la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis, Regius, Freer Gospels, Athos, la famille Lake, les minuscules 565, 1241 et quelques autres, la Version Sahidique et une partie de la Version Bohairique.

l'évangéliste. Au même verset, d'autres expressions ont été ajoutées par certaines traditions pour les mêmes raisons³².

Au verset 35, plusieurs témoins ont ajouté l'expression «ἐκ σοῦ», sans doute pour une meilleure compréhension du texte, dont la traduction demeure un peu confuse³³. Au verset 36, une erreur de transcription dans l'utilisation du verbe «συλλαμβάνω» s'est glissé chez certains témoins³⁴. Le parfait indicatif, 3^e pers. sing., retenu par Aland est sans doute le meilleur; il s'harmonise avec le v. 24. Au verset 37, la forme dativе utilisée par certains témoins évoque un certain respect attribué à Dieu³⁵. Enfin, au verset 38, une tradition utilise le verbe «ἀφίστημι» (s'éloigner), au lieu de

³² «ἐν εἰσὶν αὐτῆ» appuyé par la version occidentale Bezae Cantabrigiensis, le minuscule 28 et quelques autres, ainsi qu'un manuscrit de la tradition Bohairique; «ἐν εἰσὶν λεγούσα» appuyé par le codex d'Athos, les minuscules 33, 892, 1241 et quelques autres, ainsi qu'une lecture marginale de la Version Syriacque Harclean.

³³ Parmi ces témoins, on compte le codex original Ephraemi Rescriptus et le Koridethi, la famille Lake, le minuscule 33 et quelques autres, les Versions Vieille Latine Vercellensis, Colbertinus, Palatinus, peut-être l'Usserianus I, la Vulgate Clémentine, la Version Syriacque Peshitta, la Version latine d'Irénée, Tertullien, l'enseignement d'Addaï et d'Épiphanе.

³⁴ L'utilisation de la forme «συνείληφναι» est attestée par l'Alexandrinus, l'Ephraemi Rescriptus, la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis, le Koridethi, l'Athos, les onciaux 053 et 0135, les familles Lake et Ferrar, le texte Majoritaire, les Pères latins Clément et Épiphanе; le choix de Aland est appuyé, quant à lui, par les codex Sinaïticus et Vaticanus, le Regius, le Freer Gospels, le Zacynthius, les minuscules 565, 892 et quelques autres.

³⁵ La forme dativе du nom «τῷ θεῷ» est attestée par le Sinaïticus 2^e main, l'Alexandrinus et l'Ephraemi Rescriptus, le Koridethi, l'Athos, les onciaux 053, 0135, la famille Ferrar et peut-être celle de Lake, le texte Majoritaire et la Version Syriacque Peshitta et Harclean; la forme au génitif utilisée comme dans le texte «τοῦ θεοῦ» est appuyée par le Sinaïticus original, le Vaticanus, peut-être inversée dans la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis, le Regius, le Freer Gospels, le Zacynthius, le minuscule 565 et quelques autres.

«ἀπέρχομαι» (partir, s'en aller)³⁶.

Comme pour Matthieu, la critique textuelle de Luc 1,26-38, ne permet pas de résoudre le problème d'historicité de l'événement raconté; la question de Marie (v. 34), demeure énigmatique et la dernière partie du verset 35, est difficile à traduire ³⁷. Par ailleurs, l'analyse littéraire nous permettra sans doute de mieux saisir le message central des deux péricopes étudiées pour ce mémoire.

Voici le texte utilisé pour cette étude:

v.26 Ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ

Or dans le mois le sixième est envoyé l'ange Gabriel

ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ἣ ὄνομα Ναζαρεθ

de la part de Dieu vers une ville de Galilée du nom de Nazareth

v.27 πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ ἐξ οἴκου Δαβίδ,
auprès d'une vierge fiancée à un homme au nom de Joseph de la maison de David,

καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαρίας.

et le nom de la vierge Marie.

v.28 καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν εἶπεν, Χαίρε, κεχαριτωμένη,

et il entra auprès d'elle en disant, Réjouis-toi, favorisée,

ὁ κύριος μετὰ σοῦ.

³⁶ La forme du verbe «ἀπέστη» est appuyée par la tradition occidentale Bezae Cantabrigiensis du 5^e-6^e siècle.

³⁷ À ce sujet, nous choisissons la traduction d'O. MAINVILLE, op. cit., p. 163; elle se lit comme suit: "Et l'ange répondant lui dit: «(L') Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très Haut te couvrira de son ombre; c'est pourquoi ce qui naîtra (cel'enfant-qui est naissant) sera appelé saint, fils de Dieu»".

le Seigneur avec toi.

v.29 ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη καὶ διελογίζετο
or sur la parole elle fut troublée et réfléchit
ποταπὸς εἶη ὁ ἄσπασμὸς οὗτος.
quelle sorte de choses signifie la salutation celle-ci.

v.30 καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ, Μὴ φοβοῦ, Μαριὰμ,
et disant l'ange à elle, Pas de peur, Marie,
εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.
car tu as trouvé grâce auprès de Dieu;

v.31 καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν.
et voici tu concevras dans le ventre et tu enfanteras un fils,
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.
et tu appelleras du nom lui de Jésus.

v.32 οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.
celui-ci sera grand et fils du Très-Haut il sera appelé,
καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,
et donnera à lui le Seigneur Dieu le trône de David le père à lui,

v.33 καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας,
et il régnera sur la maison de Jacob jusque dans les siècles,
καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.
et le règne à lui n'aura pas de fin.

v.34 εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον.
or disant Marie vers l'ange,
Πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;
Comment sera tout ceci, puisque homme je ne connais?

v.35 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ, Πνεῦμα ἅγιον

et prenant la parole l'ange dit à elle, l'esprit saint
ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ· καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι·
viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut couvrira de son
ombre toi;

διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται, υἱὸς θεοῦ.
c'est pourquoi l'enfant qui naîtra, saint il sera appelé,
fils de Dieu.

v.36 καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν υἱὸν
et voici qu'Élizabeth la parente à toi et elle porte un fils
ἐν γήρει αὐτῆς, καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ
dans le ventre à elle, et celui-ci est au sixième mois à elle
τῇ καλουμένη στείρα·
appelée la stérile;

v.37 ὅτι οὐκ ἀδυνατήσῃ παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα.
car rien n'est impossible de la part de Dieu selon la parole.

v.38 εἶπεν δὲ Μαριάμ, Ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι
or Marie dit, Voici la servante du Seigneur; qu'arrive à moi
κατὰ τὸ ῥημά σου. καὶ ἀπῆλθεν ἀπ'αὐτῆς ὁ ἄγγελος.
selon la parole à toi. et s'en alla d'auprès d'elle l'ange.

2.3 ANALYSE LITTÉRAIRE: Mt 1,18-25; Lc 1,26-38

Si les deux récits d'annonce de la naissance de Jésus semblent rédactionnels de par le style et les caractéristiques de leurs auteurs, c'est sans doute que les sources utilisées par Matthieu et Luc étant orales, ils étaient les premiers à les avoir mises par

et Luc sont censés faire référence³⁹.

2.3.1 Structure et forme littéraire de Mt 1,18-25

Selon R.E. Brown, Matthieu divise ses récits d'enfance en cinq épisodes différents précédés d'une introduction (1,1-17); trois de ces épisodes consistent en une apparition faite à Joseph, en songe, et chacun d'eux s'appuie sur une parole vétérotestamentaire⁴⁰. Le premier récit d'apparition à Joseph (1,18-25) utilise le même modèle structurel que les deux autres (2,13-15; 2,19-23)⁴¹. Ce modèle était connu des premiers chrétiens⁴² et utilisé dans les traditions haggadiques entourant l'enfance de Moïse⁴³. Cependant,

³⁹ J.S. SPONG, *Born of a woman. A bishop rethinks the birth of Jesus*, Harper San Francisco, New York, 1992, p. 73; l'auteur dit: "We can never know with certainty, but it makes a fascinating speculation and it suppose the stories of Jesus origins". Et il ajoute à la p. 139: "These are the issues that are argued among the scholars. No one in scholarly circles that I know of, however, is willing to defend the historicity or the literalness of the virgin birth story! Continued belief in a literal, biological virgin birth for Jesus of Nazareth is based only on a faith or a dogmatic commitment".

⁴⁰ R.E.BROWN, *op. cit.*, p. 51; sa structure se résume comme suit: -Introduction: The genealogy: 1,1-17.

-Scene One: First dream of Joseph: 1,18-25 (Is 7,14).

-Scene Two: Herod, Magi, Bethlehem: 2,1-12 (Mi 5,1; 2S 5,2).

-Scene Three: Second dream of Joseph: 2,13-15 (Os 11,1).

-Scene Four: Herod, Children, Bethlehem: 2,16-18 (Jr 31,15).

-Scene Five: Third dream of Joseph: 2,19-23 (Is 4,3 ?).

⁴¹ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 196; voici le parallèle qu'ils proposent:

A) Note of circumstances: 1,18b-19; 2,13; 2,19.

B) Appearance of the angel of the Lord in a dream: 1,20a; 2,13; 2,19.

C) Command of the angel to Joseph: 1,20b; 2,13; 2,20b.

D) Explanation of command (γάρ clause): 1,20c; 2,13; 2,20b.

E) Joseph rises (εγερθείς) and obediently responds: 1,24-25; 2,14-15; 2,21.

⁴² C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada..." *op. cit.*, p. 512.

⁴³ R. BLOCH, "La naissance de Moïse dans la tradition haggadique", *Moïse, l'Homme de l'Alliance*, Paris, 1955, pp. 112-

premier récit d'apparition à Joseph (1,18-25) utilise le même modèle structurel que les deux autres (2,13-15; 2,19-23)⁴¹. Ce modèle était connu des premiers chrétiens⁴² et utilisé dans les traditions haggadiques entourant l'enfance de Moïse⁴³. Cependant, comme il s'agit aussi d'une annonce de naissance, Mt 1,18-25 semble avoir emprunté un autre modèle de la littérature vétérotestamentaire, repris également par l'évangéliste Luc (1,26-38)⁴⁴. Il semble donc que la structure de Mt 1,18-25 soit plus compliquée que ses récits parallèles (Mt 2,13-15a; 2,19-21); on y

-
- Scene One: First dream of Joseph: 1,18-25 (Is 7,14).
 - Scene Two: Herod, Magi, Bethlehem: 2,1-12 (Mi 5,1; 2S 5,2).
 - Scene Three: Second dream of Joseph: 2,13-15 (Os 11,1).
 - Scene Four: Herod, Children, Bethlehem: 2,16-18 (Jr 31,15).
 - Scene Five: Third dream of Joseph: 2,19-23 (Is 4,3 ?).

⁴¹ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 196; voici le parallèle qu'ils proposent:

- A) Note of circumstances: 1,18b-19; 2,13; 2,19.
- B) Appearance of the angel of the Lord in a dream: 1,20a; 2,13; 2,19.
- C) Command of the angel to Joseph: 1,20b; 2,13; 2,20b.
- D) Explanation of command (γάρ clause): 1,20c; 2,13; 2,20b.
- E) Joseph rises (εγερθείς) and obediently responds: 1,24-25; 2,14-15; 2,21.

⁴² C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada..." *op. cit.*, p. 512.

⁴³ R. BLOCH, "La naissance de Moïse dans la tradition haggadique", *Moïse, l'Homme de l'Alliance*, Paris, 1955, pp. 112-118; C. PERROT, *op. cit.*, pp. 481-518; P. WINTER, "Jewish Folklore in the Matthean Birth Story", *Hey J* 53 (1954), pp. 34-42.

⁴⁴ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 196; les auteurs nous offrent la structure suivante:

- A) Description of circumstances: Gn 16,1-7; Jg 13,2; Lc 1,5-10; 1,26; Mt 1,18-20.
- B) The angel of the Lord appears: Gn 16,7; Jg 13,3; Lc 1,11; 1,26-28; Mt 1,20.
- C) Angelic prophecy of birth, including child's future deeds: Gn 16,11-12; Jg 13,3-7; Lc 1,13-17; 1,30-33.35-37; Mt 1,20-21.
- D) Account of the issue of things: Gn 16,13-16; Jg 13,19-25; Lc 1,18-25; 1,38; Mt 1,24-25.

retrouve deux modèles distincts⁴⁵: celui d'une apparition angélique à travers un songe, qui s'inspire de la tradition haggadique entourant la naissance et l'enfance de Moïse⁴⁶ et celui d'une annonce de naissance merveilleuse, qui s'inspire de la tradition vétérotestamentaire concernant la naissance d'Ismaël (Gn 16) et celle de Samson (Jg 13); évidemment, comme on le verra plus tard, Mt 1,18-25 est un grossissement de ces deux modèles et il doit être expliqué en terme d'histoire de la tradition⁴⁷.

À partir du récit de l'annonce à Joseph (Mt 1,18-25), nous pouvons formuler la structure suivante:

- a) problématique divine: (δὲ) Or de Jésus Christ...
1. Situation: (v. 18)
 (vv.18-19) b) problématique humaine: (δὲ) Or Joseph, son époux..
 (v. 19)
- a) interv. divine: (δὲ) Or de ces choses..
 (v. 20a)
- a) v.20: b) 1re consigne: Joseph...ne crains pas (Impé.)
 (v. 20b)
- c) raison: (γὰρ) car ce qui a été...
 (v. 20c)
2. Mission:
 (vv. 20-21) a') interv. humaine: (δὲ) Or elle enfantera...
 (v. 21a)
- b) v. 21: b') 2è consigne: et tu lui donneras.. (Impé.)
 (v. 21b)
- c') raison: (γὰρ) car lui sauvera...
 (v. 21c)
- a) exéc. vierge

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 196-197; R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 116-117.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 192; R. BLOCH, *op. cit.*, pp. 102-118; C. PERROT, *op. cit.*, pp. 481-518; P. WINTER, *op. cit.*, pp. 34-42.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 197.

- a) réal.div. (Is 7,14) : (δè) Or tout cela. (v. 23a)
 (vv. 22-23) b) exéc.croyants (v. 23b)
3. Réalisation:
 (vv. 22-25) a) 1re exéc. Joseph (v. 24)
 b) réal.hum. : (δè) Or Joseph...
 (vv. 24-25) b) 2è exéc. Joseph (v. 25)

Ignace de la Potterie, quant à lui, suggère une structure à trois mouvements⁴⁸. Selon lui, il est possible de tracer des parallélismes autour des deux personnages: Joseph et Marie. Le premier parallèle s'applique à Joseph et concerne le nom de Jésus. Par deux fois, il est dit que c'est Joseph qui devra donner le nom à l'enfant (vv. 21.25); cela semble être lié au caractère messianique de Jésus (vv. 1.23). Le deuxième parallèle s'applique à Marie et concerne trois thèmes dominants qui émergent de la structure⁴⁹. Pour de la Potterie, les parallélismes font voir clairement quels éléments se correspondent entre eux et quels thèmes l'évangéliste a su développer dans sa réflexion théologique⁵⁰.

De la Potterie croit également que Matthieu connaissait la conception virginale de Jésus; par ailleurs, celle-ci constituait pour lui une difficulté, puisqu'il savait que c'est par l'ascendance de Joseph qu'il devait prouver la messianité de

⁴⁸ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, pp. 78-82; en voici le modèle:
 1. Récit introductif: vv. 18-19
 A. Mission divine: vv. 20-21
 2. Annonce
 B. Prophétie: vv. 22-23
 3. Exécution: vv. 24-25

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 81-82; les thèmes sont les suivants:
 1. Cohabitation: vv. 18.20.24
 2. Virginité: vv. 18.20.23.25
 3. Maternité: vv. 21.23.25.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 82.

Jésus⁵¹. Matthieu fait donc de la conception virginale le thème central de sa péricope et malgré elle, il veut présenter la mission messianique de Jésus autour du personnage de Joseph, en lien avec la généalogie qui précède (1,1-17)⁵².

Ulrich Luz refuse une telle interprétation; l'histoire est concentrée sur la personne de Joseph comme en 2,13-23 et le thème central du récit porte sur l'annonce de la naissance de Jésus et sur l'appellation et l'interprétation du nom qui lui est donné⁵³; sur ce dernier point, la structure développée par De la Potterie semble convenir⁵⁴. Dans cette perspective, on peut dire que le thème

⁵¹ *Ibid.*, p. 84.

⁵² *Ibid.*, p. 84; on retrouve la même conviction chez J. DANIELLOU, *Les Évangiles de l'Enfance...* op. cit., pp. 45-46; l'auteur dit: "Loin que le but du récit soit de défendre la conception virginale, il est au contraire d'établir comment Jésus peut être descendant de David et Messie davidique malgré la conception virginale, qui constitue une objection fondamentale. Ceci prouve à quel point la conception virginale était une donnée primitive et incontestée. Sans elle, la totalité de l'épisode perd son sens. Et il n'y a par ailleurs, aucune raison de contester que le récit repose sur un fond historique. Loin donc qu'il puisse s'agir d'un récit inventé après coup pour justifier la conception virginale, on est en présence d'un épisode historique qui la suppose".

⁵³ U. LUZ, op. cit., p. 115; Il fait remarquer: "The story is not a description of the birth, although it deals with the virgin birth; three times it is pointed out by the phrases «τίκτω-υιόν» and «καλέω-ὄνομα» that the birth announcement of Jesus and the naming and interpretation of the name is the central theme".

⁵⁴ I. DE LA POTTERIE, op. cit., p. 78;
v. 18: τοῦ δὲ Ἰησοῦ χριστοῦ
I. Récit introductif:
v. 19
v. 20
A.Mission divine:
II. Annonce: (vv. 20-21) v.21: καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν
(vv.20-23) B.Prophétie: v. 22
(vv. 22-23) v.23: καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ
III.Exécution: v. 24
(vv.24-25) v. 25: ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν

de la conception virginale est secondaire par rapport au nom de Jésus et à son interprétation⁵⁵; pour Matthieu, Jésus est l'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous⁵⁶.

Pour André Paul, le récit matthéen de l'annonce à Joseph comporte quatre parties⁵⁷, qui trouvent des parallèles ailleurs dans son évangile⁵⁸. On retrouve au verset 20 de la péricope, les lignes essentielles que l'évangéliste a bien voulu développer dans sa généalogie qui précède (Mt 1,1-17): 1) La succession masculine des générations: "*Joseph, fils de David*" (v. 20b); 2) La contribution féminine soumise à chaque fois à une irrégularité: "*Ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse*" (v. 20c); 3) Le rôle de l'Esprit Saint: "*Car ce qui a été engendré en elle, vient de l'Esprit Saint*" (v. 20d); ce qui fait de Joseph, Marie et l'Esprit Saint, les trois acteurs du drame de l'Incarnation chez Matthieu⁵⁹.

2.3.1.1 Joseph

⁵⁵ U. LUZ, *op. cit.*, p. 127; "*For Matthew, the virgin birth is not a central content of his faith but rather a conceptual basis which helps him to understand that Jesus is «Immanuel». But this basis is important because it aids in thinking very concretely of «God with us» to consider it as a real acting of God with Jesus in history and not simply as an abstract conviction. From this point of view, the virgin birth is not simply a secondary idea*".

⁵⁶ La finale de son Évangile le confirme: "*Et moi je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des temps*" (Mt 28,20b).

⁵⁷ A. PAUL, *op. cit.*, pp. 49-50; en voici la structure:

1. Situation: vv. 18-19
2. Oracle et consigne: vv. 20-21
3. Citation d'Ancien Testament: vv. 22-23
4. Exécution: vv. 24-25

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 49-50; cf. Mt 21,1-7, que nous étudierons plus loin dans l'analyse comparative.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 54.

Dans son récit, Matthieu semble suggérer qu'il s'agit bien d'une conception irrégulière ou problématique; Joseph n'est pas le père biologique de Jésus⁶⁰. Au verset 18b, il est précisé qu'avant qu'ils eussent mené vie commune, Marie se trouva enceinte...⁶¹; au verset 20b, il est demandé à Joseph de prendre Marie comme épouse⁶² et au verset 25a, Matthieu précise que Joseph ne la connut pas jusqu'à ce qu'elle (lui) enfanta un fils⁶³.

La question du doute de Joseph ne fait donc pas l'unanimité chez les auteurs⁶⁴. R.E. Brown admet que le verset 18b comporte une

⁶⁰ Certains chercheurs voient déjà en Mt 1,16 une affirmation de la non-paternité biologique de Joseph. Sur le sujet, cf. I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 82; R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 83; J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus...op. cit.*, p. 65; A. PAUL, *op. cit.*, pp. 62-63; A.-M. DUBARLE, "La conception virginale et la citation d'Is VII,14 dans l'évangile de Matthieu", *R.B. LXXXV* (1978), p. 362; A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 29. D'autres affirment la même chose à partir de Mt 1,18; J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus..." *op. cit.*, p. 565; J. DANIÉLOU, *op. cit.*, p. 45. G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 123, affirme, quant à lui, que Joseph était le père de Jésus et que la généalogie n'a de sens que si Joseph est le vrai père de Jésus.

⁶¹ J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 565; il dit: "Matthew leaves no doubt that the conception has already taken place, and without the intervention of Joseph. He was on the point of repudiating his fiancée because «she was found to be with child» (Mt 1:18)".

⁶² C.à.d. de compléter le mariage déjà amorcé par les fiançailles; pour ce faire, Joseph a eu besoin d'être rassuré. Cf. J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 565.

⁶³ La majorité des chercheurs sont d'avis que ce verset n'implique pas nécessairement que Joseph ait «connu» Marie après l'enfantement de Jésus. Cf. A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 32; W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 219; U. LUZ, *op. cit.*, p. 122. Par ailleurs, il faut aussi convenir que le récit d'annonce à Joseph ne peut pas servir de base au concept de la virginité perpétuelle de Marie qui s'est développé au 2^e siècle, à partir du Proto-évangile de Jacques. Cf. W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 219.

⁶⁴ M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1923, p. 10; selon lui, l'état de la grossesse de Marie

difficulté concernant la conception de Jésus; l'accusation de

fut découvert d'abord par ses parents, d'autant plus que Marie n'habitait pas encore avec son mari. Joseph en fut averti, pas nécessairement par Marie. I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 85; "En Mt 1,18, l'évangéliste observe simplement que Marie «se trouva» enceinte, c'est-à-dire qu'elle «était» enceinte. Comme il n'est question que de deux personnes dans toute la péricope, la seule interrogation que le texte de Matthieu permet de poser est la suivante: Joseph savait-il que Marie était dans cette situation? Le v. 18 lui-même ne donne pas de réponse, mais les formules parallèles dans la structure de la péricope montrent clairement que, dans l'optique de Matthieu, Joseph était certainement au courant". W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 203; les auteurs réfutent l'argumentation de X. LÉON-DUFOUR, "L'annonce à Joseph", *Études d'Évangile*, 1965, pp. 67-81, qui, s'appuyant sur les Pères Eusèbe de Césarée, Éphrem, le Pseudo-Basile et le Pseudo-Origène, affirme que Joseph connaissait la situation de Marie et qu'il craignait d'interférer avec le plan de Dieu. Ils disent: "But if this were so, we should expect to find Joseph in a quandary, at a loss concerning what action to pursue, not determined to divorce his betrothed". U. LUZ, *op. cit.*, pp. 119-120, croit que Joseph ne connaissait pas la situation de Marie; il avait un choix à faire entre l'application de la procédure légale en cas d'adultère ou d'écrire un certificat de divorce avec deux témoins, afin d'attirer moins l'attention des autres. Selon lui, le v. 20 résout le problème de ceux qui prétendent que Joseph connaissait la situation de Marie; il dit: "The decisive difficulty for this thesis consists in the fact it has the angel tell things to Joseph in v. 20 which are not influenced by the Old Testament «birth announcement»". A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, p. 363: "Joseph veut se dégager des fiançailles conclues pour que Marie puisse épouser le père de l'enfant conçu. Apprenant la grossesse de sa fiancée, il pense tout naturellement qu'elle a été violée ou séduite et qu'elle doit par conséquent être réservée à son premier partenaire". J. SCHABERG, *op. cit.*, p. 44: "Our interpretation of v. 19 and of the dilemma it proposes depends on what we think it implies about Joseph's belief or suspicion concerning the cause and circumstance of the pregnancy, and on what law or laws dealt with such a case. The logic of the story indicates that Joseph understood the situation to obligate or at least allow him, legally and morally, to divorce Mary rather than home taking. But his judgment was overruled by the angelic command, with its causal explanation concerning the Holy Spirit (v. 20). The logic and structure of the story are violated if we assume with some critics that before the encounter with the angel, Joseph knew that the pregnancy was «through the Holy Spirit»". T. STRAMARE, *op. cit.*, pp. 64-65; selon lui, le doute de Joseph est historique en autant qu'il origine d'une situation historique. Il dit: "Il dubbio per essere storico deve avere origine da una situazione storica: Maria sposa, madre di un figlio, di cui Giuseppe non è padre naturale".

naissance illégitime qu'on retrouve dans les textes, datant du 2^e siècle et plus tard, semble procéder des données du Nouveau Testament et non pas constituer un témoignage indépendant, si bien qu'on ne peut rien affirmer avec certitude⁶⁵. Quant à Mc 6,3 et Jn 8,41, il n'est pas clair qu'ils comportent un sous-entendu concernant l'illégitimité de Jésus⁶⁶. Brown suggère également qu'il a pu y avoir un reproche de conception précédant le mariage proprement dit⁶⁷.

Pour Charles Perrot, toutes les hypothèses sur le soi-disant doute de Joseph dans la péricope de Matthieu sont des châteaux de cartes, puisqu'il n'en est pas question dans le récit⁶⁸. Peut-être s'agit-il simplement d'une difficulté dans la situation des personnages, laquelle difficulté fait toujours partie du modèle d'un récit d'annonce de naissance merveilleuse qu'on retrouve ailleurs dans la Bible: Moïse, Samson, Samuel, Jean-Baptiste, etc. Dans tous les cas, les parents sont soit stériles ou trop âgés, mais Dieu intervient toujours d'une façon miraculeuse pour changer la situation.

2.3.1.2 Marie

L'idée d'une conception virginale, sans l'intervention d'un père humain, était inconnue dans le judaïsme; cependant, il se peut que Matthieu ait été influencé par la culture grecque où on retrouve de telles conceptions. L'utilisation qu'il fait de la

⁶⁵ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 535.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 537-542.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 142-143; 161.

⁶⁸ C. PERROT, *Les récits d'enfance de Jésus...op. cit.*, pp. 23-24.

prophétie d'Is 7,14 de la LXX, en est la preuve⁶⁹; et pourtant, une question demeure: si tel est le cas, comment se fait-il que Matthieu ne présente pas Marie comme vierge au verset 18, comme le fait Luc en 1,31⁷⁰?

Bien plus, l'intérêt que l'évangéliste porte à Marie dans tout son évangile est minimal. Matthieu ne la nomme que cinq fois, dont trois fois dans son récit d'enfance, et ce n'est pas pour la présenter comme un modèle pour les femmes. Il ne dit rien des sentiments de Marie, de ses peurs, de son attitude par rapport à sa grossesse, de sa foi ou de son manque de foi. Le silence de l'évangéliste sur Marie en dit long; il semble ne pas trop sympathiser avec elle. Au contraire, dans son récit d'enfance, Matthieu montre très bien que Marie n'est pas l'agent de sa propre libération ni de celle de son enfant; elle dépend complètement de la protection de Joseph. De plus, Matthieu ne fait aucune mention de communications entre elle et Dieu ou le messenger de Dieu. Il est évident que l'auteur évangélique ne la dénigre pas, ni ne la condamne, mais dans sa rédaction, Marie ne fait que survivre⁷¹.

On a parfois pensé que la croyance chrétienne dans la

⁶⁹ G. PARRINDER, *op. cit.*, pp. 14-15.

⁷⁰ A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, p. 367; l'auteur dit: "Il faut donc remarquer que Matthieu ne rétrécit pas le sens de l'oracle à prédire une conception virginale. Il aurait pu dans son récit introduire une correspondance verbale avec le texte biblique, en désignant Marie comme vierge «παρθένο», tout comme dans Luc 1,31. Il ne l'a pas fait". Et à la p. 368, il ajoute: "Le même évangéliste, qui à l'occasion, emprunte aux textes prophétiques des détails de son récit, n'a pas pris soin de mettre en évidence la rencontre entre le mot grec «παρθένο» et le fait qu'il raconte. C'est l'indice que ce n'était pas le point qui l'intéressait le plus dans l'oracle".

⁷¹ J. SCHABERG, *op. cit.*, pp. 75-76; elle ajoute: "Though Matthew's Mary is far from being, a role model for women, it is significant that unlike other biblical women who were seduced or raped, she is not left devastated or desolate; she survives".

conception virginale de Jésus, provenait du texte d'Is 7,14, tel que les Septante l'ont traduit⁷². Cette interprétation des LXX est extrêmement fragile, car il y a des cas où le grec profane emploie le mot «παρθένος» sans y inclure la virginité, simplement pour exprimer que la femme n'est pas mariée⁷³. Aussi, l'oracle d'Is 7,14, avec la substitution de «vierge» (παρθένος) à «jeune fille» ('almah) ou (νεάνις), n'est, jusqu'à meilleure preuve, qu'un indice d'un contenu imprécis des mots, tout comme en Gn 34,2 LXX, où le mot «vierge» a été appliqué à Dina, qui vient d'être violée⁷⁴.

Selon Dubarle, il n'y a pas lieu de supposer chez le traducteur grec d'Isaïe, l'intention d'insister sur la virginité de la mère d'Emmanuel⁷⁵. C'est chez Justin, au 2^e siècle de notre ère, que se rencontre pour la première fois l'affirmation explicite que

⁷² A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, pp. 369-370; l'auteur reprend ici l'argumentation d'A. PAUL, *L'impertinence biblique de la signification historique d'un christianisme contemporain*, collection théorème, 1974, pp. 76-77, qui dit: "La traduction de «jeune femme» par «vierge» est la source linguistique du dogme précoce de la naissance virginale de Jésus et de son élaboration en récit dans la tradition évangélique". Ce qui signifie, selon l'auteur, que sans ce détour par Alexandrie, juif et pré-chrétien, on n'aurait jamais parlé de la naissance virginale de Jésus, pas plus qu'on ne parlerait aujourd'hui de la «Vierge Marie». Dubarle ajoute: "Chez A. Paul, la thèse se cantonne dans le domaine de l'expression et n'implique pas la négation du fait lui-même".

⁷³ J.M. FORD, "The Meaning of «virgin»", *NTS*, XII, 1965-66, pp. 293-299.

⁷⁴ H. GESE, "Natus ex virgine", *Probleme biblischer theologie*, Festschrift G. von Rad, hrsg. von H.W. Wolff, 1971, p. 88.

⁷⁵ A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, pp. 371-372; l'auteur ajoute: "L'aurait-il fait qu'il faudrait encore se demander s'il veut exprimer une conception virginale proprement dite, ou simplement le fait qu'une jeune épousée, vierge jusqu'ici, consomme son mariage et conçoit un premier-né qui sera le gage du salut". R.E. BROWN, *The Messiah...op. cit.*, pp. 148-149, admet que l'oracle d'Is 7,14, annonçant une conception future, signifie simplement qu'une jeune fille, maintenant vierge, concevra son premier-né dans un mariage régulier.

le prophète annonçait une naissance virginale⁷⁶. On peut donc affirmer que le récit matthéen de l'annonce à Joseph (1,18-25), ne parle aucunement de la virginité de Marie et le texte grec d'Is 7,14 est insuffisant pour mettre sur la voie d'une croyance en la conception virginale du Messie; cette croyance ne s'est jamais exprimée dans le judaïsme⁷⁷.

2.3.1.3 L'Esprit Saint

À deux reprises, dans le récit matthéen, il est question de l'Esprit Saint: v. 18b «ἐκ πνεύματος ἁγίου» et v.20b «ἐκ πνεύματος ἔστιν ἁγίου». La traduction qu'en donnent certaines versions bibliques utilisant les majuscules «Esprit Saint» suggère qu'il s'agit de la troisième personne de la Trinité, un élément mâle qui remplacerait le père humain et qui jouerait le rôle de géniteur. Pourtant, au moment où écrit Matthieu, la théologie trinitaire n'est pas encore développée; c'est pourquoi, on devrait traduire en minuscule «esprit saint», le texte grec, puisqu'il ne possède pas d'article défini, comme en Lc 1,35 et, ainsi, qu'il comporte une définition plus large, comme une force par laquelle Dieu pousse les prophètes à parler et comme la puissance de Dieu qui est descendue sur Jésus à son baptême⁷⁸.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 368; l'auteur ajoute à la p. 372: "Il n'est pas exclu, il est même vraisemblable que le mot «vierge» dans les LXX a joué un rôle dans le choix de la citation, qu'il a attiré l'attention de l'évangéliste. Mais ensuite, ce sont d'autres éléments du texte prophétique qui ont été relevés: la portée du nom d'Emmanuel, la qualité royale de l'enfant, l'inquiétude du roi régnant".

⁷⁷ *Ibid.*, p. 372.

⁷⁸ G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 11; R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 125; il dit: "Literally, the expression is genitive and has no definite article «of a Holy Spirit». However, when one has supplied the word «child», the reading «child of the Holy Spirit» gives the false impression that Matthew has said that the Holy Spirit is the father of the child. There is never a suggestion in Matthew or in Luke that the Holy Spirit is the male element in a union with Mary,

Pour André Paul, il nous faut recourir à l'Ancien Testament, dont l'évangéliste Matthieu s'inspire beaucoup, pour comprendre le rôle de l'Esprit Saint; comme en Gn 1,2 où il est dit que: *"L'Esprit de Dieu planait sur les eaux"*, le verbe «rahaph» comporte aussi le sens «couvrir» ou «accouvrir»⁷⁹, ce qui signifie que l'Esprit, qui a pris une part active à la création du monde, participe également à la création du Messie de Dieu dans le sein de Marie: *"Dans cet événement, l'Esprit manifeste toute la plénitude du pouvoir divin. Et son intervention dans le sein virginal de Marie marque cet instant unique où le Règne de Dieu, dans la personne du Christ, terme de la Nouvelle Création, atteint tous les hommes"*⁸⁰.

Si on tient compte de ce que Jésus est devenu dans l'événement mort-résurrection où l'Esprit agit d'une manière particulière: une re-création, un nouveau commencement, la genèse d'un nouveau monde, son rôle n'en est pas un de géniteur, mais de créateur⁸¹. Il semble bien que Matthieu fasse référence, dans sa généalogie (1,1-17) et dans son annonce à Joseph (1,18-25), au récit de Gn 1-2, où l'Esprit de Dieu crée le monde par sa seule puissance créatrice⁸². De ce point de vue, on peut dire que l'Esprit Saint ne remplace pas la paternité biologique de Jésus; l'engendrement sexuel et divin

supplying the husband's role in begetting. Not only is the Holy Spirit not male (feminine in Hebrew; neuter in Greek), but also the manner of begetting is implicitly creative rather than sexual".

⁷⁹ A. PAUL, *L'Évangile de l'enfance...op. cit.*, pp. 81-83.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 87.

⁸¹ J. SCHABERG, *op. cit.*, p. 63; *"If the manner of begetting is implicitly creative rather than sexual, Matthew can be expected to have signaled this"*.

⁸² *Ibid.*, p. 63; *"Several scholars think that in Matt 1: 18-20 there is a reminiscence of Gen 1:2; the Spirit's role here is regarded as the nearest the New Testament comes to the idea of the Creator Spirit"*.

est complètement intégré, c'est-à-dire, que Jésus est engendré par l'Esprit Saint, en dépit ou à cause de sa paternité humaine, puisque Dieu s'est reconnu à travers la vie et la carrière de cet homme⁸³. Cependant, il est encore trop tôt pour affirmer que la conception de Jésus est le fruit d'une irrégularité que Matthieu a su transformer en une conception virginale; peut-être s'agit-il tout simplement d'une mise en scène matthéenne pour dire que Jésus a été fait fils de Dieu sans aucune intervention humaine et plus encore, puisque, malgré les irrégularités de sa descendance davidique, Dieu légitime sa messianité.

2.3.1.4 Citation d'Is 7,14

Dans ses récits d'enfance et ailleurs dans son évangile, Matthieu interprète les événements majeurs de la vie de Jésus par des citations d'accomplissement: 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 13,35; 21,4; 27,9. Ces citations présentent toutes une forme substantiellement identique: "*afin que soit accompli ce qui a été dit par le prophète...*"⁸⁴. La première de ces citations scripturaires concerne Is 7,14 et l'utilisation que Matthieu en fait a donné lieu à d'importants débats dans l'histoire de l'exégèse, depuis le 2^e siècle jusqu'à nos jours⁸⁵.

⁸³ *Ibid.*, p. 67; "*It is about a creative act of God that does not replace human paternity. Sexual and divine begetting are integrated. Jesus is begotten through the Holy Spirit in spite of- or better, because of- his human paternity...Matthew may also think of the Spirit's role in Jesus' conception as an explanation of his extraordinary career and his final transformation and empowerment*".

⁸⁴ Cf. Bible TOB, Mt 1,22 note k.

⁸⁵ R.E. BROWN, *The Messiah...op. cit.*, p. 145; voici la citation matthéenne d'Is 7,14 comparée à la version massorétique et à la traduction des LXX:

Matt: "*Behold the virgin «παρθένοϛ» will be with child «ἐν γαστρὶ ἐξει» and will give birth to a son, and they will call his name Emmanuel*".

LXX: "*Behold the virgin «παρθένοϛ» will conceive «ἐν γαστρὶ*

Que l'évangéliste Matthieu cite Is 7,14, à partir du texte des LXX, c'est tout simplement la version à laquelle il se réfère dans d'autres circonstances; cependant, Mt 1,23 fait surgir bien des questions: Quelle interprétation l'évangéliste fait-il du mot «παρθένος»? Comme on l'a vu précédemment, ce n'était pas le point qui l'intéressait dans l'oracle d'Isaïe (cf. ci-haut note 70); peut-être l'a-t-il compris dans le même sens que le traducteur grec d'Isaïe, c'est-à-dire comme une jeune fille, encore vierge, appelée à concevoir un fils, qui est devenu dans la foi chrétienne, Christ, Seigneur, Messie de Dieu, Emmanuel. Pourquoi a-t-il changé le «ἐν γαστρὶ λήμψεται» du texte grec en «ἐν γαστρὶ ἔξει»? Pourquoi le «καλέσεις τὸ ὄνομα» (2^e pers. sing.) des LXX, est-il devenu «καλέσουσιν τὸ ὄνομα» (3^e pers. plur.) dans la version matthéenne, d'autant plus qu'au verset 21, la mission de nommer l'enfant est confiée à Joseph (2^e pers. sing.)? L'Emmanuel «Dieu avec nous» ne serait-il pas le seul thème principal de la citation matthéenne? Certains le croient, puisque Matthieu, dans la conclusion de son évangile, rapporte la dernière parole du Ressuscité à ses apôtres: "Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles" (Mt 28,20)⁸⁶.

A. Paul considère que le récit d'enfance matthéen veut répondre à quatre questions sur l'identité de Jésus: Qui? (1,1-17),

λήμψεται» and will give birth to a son, and you (sing.) will call his name Emmanuel".

MT: "Behold the young girl «'almâ» is (will be) with child and will give birth to a son, and she will call his name Emmanuel".

⁸⁶ A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, p. 367; L'auteur ajoute: "Tout l'entre-deux est qualifié par cette inclusion. Une perspective est ouverte; une question est posée: Quelle est cette présence de Dieu avec son peuple, promise par le prophète et qui est accomplie par la naissance de Jésus?" Cf. aussi R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 153.

Comment? (1,18-25), Où? (2,1-12) et Quand? (2,13-23)⁸⁷. Dans cette perspective, on peut dire que la généalogie de Matthieu (1,1-17), dit de Jésus qu'il est «fils de David» et «fils d'Abraham», donc «Messie de Dieu», «Emmanuel», c'est-à-dire «Dieu avec nous» et l'annonce à Joseph (1,18-25), nous dit comment Jésus est devenu «fils de David», «Messie de Dieu», «Emmanuel»⁸⁸.

Le problème qui subsiste quant à l'utilisation, par Matthieu au v. 23, de l'oracle prophétique d'Is 7,14 LXX et à l'interprétation qu'il en a fait, à la lumière de la résurrection du Christ, ne peut pas se résoudre, si on l'aborde dans sa matérialité historique⁸⁹. De fait, Matthieu ne pouvait pas faire dire au prophète Isaïe, sur le plan historique, ce qui correspondait à la foi chrétienne du 1er siècle, c'est-à-dire que

⁸⁷ A. PAUL, *L'Évangile de l'enfance...op. cit.*, p. 96; l'auteur reprenant l'idée de K. STANDAHL, "Quis et Unde? An analysis of Mt 1-2", *Eltester*, pp. 97-105, qui posait la question «Qui? et Comment?», ajoute le «Où? et Quand?». R.E. BROWN, *The Messiah...op. cit.*, pp. 53-54, reprend la même idée.

⁸⁸ A. PAUL, *op. cit.*, p. 94; l'auteur dit plutôt comment Jésus est venu au monde, mais il semble que ce ne soit pas là le sens du «comment?», à cause de la citation d'Is 7,14, au v. 23, où Matthieu utilise le pluriel pour signifier la Communauté chrétienne qui a reconnu Jésus comme l'«Emmanuel», c'est-à-dire «Dieu avec nous». R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 138-153, dit, quant à lui, que Jésus est devenu «fils de David», non pas à travers la paternité naturelle de Joseph, mais bien à travers sa paternité légale. Dans ce sens, il maintient que la conception virginale est un élément important dans le récit de l'annonce à Joseph. J. SCHABERG, *op. cit.*, pp. 41-42, accepte que Mt 1 réponde aux questions «Qui? et Comment?»; comme Brown, elle dit que Joseph est le père légal de Jésus et que c'est par lui que Jésus devient «fils de David». Par ailleurs, elle refuse de voir en Mt 1,18-25 l'idée d'une conception virginale.

⁸⁹ A.-M. DUBARLE, *op. cit.*, p. 372; l'auteur dit: "On allègue parfois la citation d'Is VII,14 LXX par Mt 1,23 comme exemple d'un procédé artificiel, choquant à notre époque, mais dont les commentaires scripturaires découverts à Qûmran montrent la vogue aux abords de notre ère: prêter aux textes de l'Ancien Testament une signification différente de leur portée originelle, ce qui permet d'en constater la réalisation contemporaine".

l'oracle puisse annoncer la naissance de Jésus comme Messie, né d'une vierge, comme il ne nous est pas permis non plus, de faire dire à Matthieu, à son époque, ce que d'autres ont réalisé et compris après lui⁹⁰. Ce n'est qu'au 2^e siècle de notre ère, à la suite d'une polémique juive anti-chrétienne, que les juifs hellénistes ont rédigé une nouvelle version grecque de la bible hébraïque, en utilisant cette fois le mot «*νεάνις*» au lieu de «*παρθένος*» pour traduire l'«*almâh*» de l'oracle d'Is 7,14⁹¹. Il faut quand même distinguer entre l'histoire et la théologie.

2.3.1.5 Genre littéraire: Mt 1,18-25

Les «*récits d'enfance*», qu'on appelle aussi «*prologues évangéliques*», sont eux-mêmes un genre littéraire particulier, puisqu'ils sont le fruit d'une relecture croyante post-pascale de l'événement Jésus Christ, à partir de modèles midrashiques et haggadiques des Écritures⁹², auxquels se sont ajoutés des éléments mythiques de l'histoire des origines, en ce qui concerne le récit matthéen⁹³. Par ailleurs, le genre littéraire «*récit d'enfance*», ne suffit pas pour étudier le contenu des récits d'enfance matthéen et lucanien; il semble que chaque péricope comporte un ou plusieurs genres littéraires qu'il nous faut définir, si on veut comprendre le sens et la signification des récits qui nous sont parvenus.

Mt 1,18-25 est un «*récit d'annonciation*» ou «*d'annonce de*

⁹⁰ *Ibid.*, p. 372; il ajoute: "En fait, ni le texte des LXX, ni l'usage qu'en fait Mt n'expriment indubitablement la conviction que dans l'oracle, il s'agit d'une conception virginale. Justin a été le premier à formuler nettement cette interprétation".

⁹¹ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 80.

⁹² Cf. chap. 1 note 3.

⁹³ B.T. VIVIANO, "The genres of Matthew 1-2: Light from 1 Timothy 1:4", *RB* 1990, T. 97-1, pp. 31-53.

naissance merveilleuse»⁹⁴; cependant, il semble que ce soit plus que ça. Selon la structure que nous avons développée ci-haut, on y retrouve deux modèles littéraires superposés qui correspondent à deux genres littéraires différents: Une apparition angélique à travers un songe, qui s'inspire de la tradition haggadique entourant la naissance et l'enfance de Moïse et un récit d'annonce de naissance merveilleuse, qui s'inspire de la tradition vétérotestamentaire concernant la naissance d'Ismaël (Gn 16) et celle de Samson (Jg 13)⁹⁵.

Mt 1,18-25 contient des éléments midrashiques et mythiques, comme dans le reste du récit d'enfance matthéen, mais la péricope n'est pas un «midrash» dans le sens juif du terme⁹⁶. Charles Perrot reconnaît, lui-aussi, la difficulté de définir le genre littéraire des récits de l'enfance, en les alignant simplement sur le «midrash», sans trahir la situation originale des évangélistes par rapport à l'Écriture, même si un très grand nombre d'éléments midrashiques sont passés dans le texte qui nous concerne⁹⁷. Quant

⁹⁴ M. LE SAUX, "L'annonce à Joseph (Mt 1,18-25)" *Les évangiles de l'enfance*, Coll. Les dossiers de la Bible 44, 1992, p. 10; I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 79.

⁹⁵ Cf. Chap. 2, notes 41 & 44, les structures offertes par W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, pp. 196-197.

⁹⁶ U. LUZ, *op. cit.*, p. 115; l'auteur suit la pensée de R. LE DÉAUT, "À propos d'une définition du midrash", *Bib* 50 (1969), pp. 395-413. "He understands midrash not only as a term that designates a genre but also as a designation of a hermeneutical method. If one understands midrash as genre, then it is constitutive that it proceeds from a scripture passage on the basis of which an interpretation or a narrative is unfolded. Midrash in this sense is «a literature about a literature». Seen in such a way, the stories in Matt 1,18-2,23 are not midrashim, because the formula quotations are not in the center and are not that which is to be explained but that which explains".

⁹⁷ C. PERROT, *Les récits d'enfance...op. cit.*, pp. 15-16; pour l'évangéliste comme pour les premiers chrétiens, tout part de Jésus et tout retourne à lui. L'Écriture sert à en formuler le mystère; elle est maintenant christianisée par la présence de Jésus qui

aux éléments mythiques qu'on retrouve tout au long du récit d'enfance de Matthieu, ils se comprennent, à la lumière de l'histoire des origines, relatée dans le livre de la Genèse de l'Ancien Testament. En intitulant ses chapitres 1-2 de son évangile: «histoire des origines», Matthieu donne peut-être une réponse au problème du genre littéraire de son récit d'enfance⁹⁸.

Comme dans l'histoire de la création du monde (Gn 1-2), où on retrouve des éléments mythiques des origines, se peut-il que Matthieu, dans sa nouvelle «histoire des origines», à travers le Christ ressuscité, ait utilisé des éléments mythiques, circulant à son époque, pour raconter les événements entourant la naissance et l'enfance du Jésus de l'histoire qu'il ne connaît qu'à la lumière de Pâques? Dans ce sens, on peut dire, avec Viviano, que le mythe et l'histoire ne s'opposent pas; au contraire, ils se complètent et donnent une valeur inestimable à l'événement raconté⁹⁹.

l'accomplit. Cf. aussi R.E. BROWN, *The Messiah...op. cit.*, p. 37, qui dit que les récits d'enfance sont des véhicules pour la théologie des évangélistes.

⁹⁸ B.T. VIVIANO, *op. cit.*, p. 52; il écrit: "In the service of this new epoch and Christology Matthew dared to take the dangerous step of composing a prologue to his presentation of the public ministry which would be received by his Jewishly educated readers as containing a complex of Old Testament citations, allusions and midrashim, and would be received by his Hellenistic readers as mythopoetic (1 Tim 1:4). In doing so he tried to play fair as a mythopoetic, haggadic author. By the extreme brevity and sobriety of tone in the stereotyped units whose literary features we have already listed, he has done as much as a narrative author can to signify to the reader that this is not ordinary history but a prehistory such as we find in Genesis 1-11. He gives us a narrative account of the effective origin of the object of Christian faith, the Christ (1:16), the savior (1:21), God with us (1:23). He gives a symbolic narrative representation of this primal reality, a set of symbols which cry out for interpretation and thus give rise to thought, contemplation and proclamation".

⁹⁹ *Ibid.*, p. 50; l'auteur dit: "On this view there is no necessary opposition between myth and history. Primal history and fiction both function mythically as foundational. But there is also a secondary value in that by so labeling these chapters we

Vu sous cet angle, ne pourrait-on pas appliquer au thème de la conception virginale, qui n'a effectivement pris pied en théologie chrétienne qu'après l'affermissement et l'élaboration d'une christologie où la filiation divine de Jésus faisait l'objet d'une affirmation sans équivoque, le procédé littéraire «mythe», pour apprécier l'origine, la valeur, la portée et le sens du concept, sans porter atteinte à l'histoire? Dans ce cas, on pourrait emprunter l'expression de Pierre Grelot et parler d'«historialité» au lieu d'«historicité»¹⁰⁰ par rapport à la conception virginale en Mt 1,18-25.

2.3.1.6 Milieu de vie

Les premiers chrétiens, issus du judaïsme d'abord, mais composés aussi de païens de toutes sortes, ont été confrontés durant les premières générations (30-100) à deux valeurs fondamentales distinctes: la tradition formulée dans la langue et la culture juive qui exprime sa foi à l'Ancien Testament et la nouveauté que suppose la foi au Christ ressuscité. Comment concilier ces deux valeurs fondamentales qui se complètent et qui s'opposent en même temps? Dans le Nouveau Testament, on peut distinguer quatre groupes qui rassemblaient des juifs ou des païens de toutes tendances et qui se répandirent très tôt dans la majorité des Églises chrétiennes naissantes. Chacun de ces groupes possède ses caractéristiques propres, de sorte qu'en les énumérant, on passe du plus conservateur au plus progressiste et on les retrouve tous en même temps dans l'Église d'Antioche de Syrie, où l'évangile de Matthieu fut rédigé¹⁰¹.

communicate the warning to the reader that they do not necessarily contain a literal transcription of the events without any admixture of poetry or creative imagination".

¹⁰⁰ P. GRELOT, *op. cit.*, p.582.

¹⁰¹ J.-L. D'ARAGON, "Évangile selon Matthieu", *De colores 50*, M.C.F.C. Montréal, 1995, pp. 4-7; le père d'Aragon fait sien le

Le premier groupe est composé de juifs chrétiens et de païens convertis; leurs caractéristiques sont: a) l'observance intégrale et littérale de la Loi de Moïse; b) la circoncision obligatoire pour tous; c) les célébrations au temple ou dans les synagogues; d) les prescriptions alimentaires strictes. Ce groupe est *ultra-conservateur* et se retrouve en Palestine, en Asie Mineure et en Grèce. Les chrétiens de cette tendance refusent ou critiquent l'entrée de païens dans l'Église (Ac 11,2s.18); ils sont désignés comme les chrétiens de la circoncision (Ac 11,2) ou de la secte des Pharisiens (Ac 15,5), que Paul dénonce comme des faux frères (Ga 2,4).

Le deuxième groupe est composé de juifs chrétiens rattachés aux apôtres de Jérusalem (Jacques) et de païens convertis. Leurs caractéristiques sont: a) l'observance de certaines coutumes juives pour favoriser l'unité entre juifs et païens chrétiens (Ac 15,20.23; Ga 2,12); b) la circoncision est obligatoire pour juifs seulement; c) les célébrations se font au temple et dans les synagogues, mais aussi dans les maisons privées (Ac 2,42). Ces chrétiens sont *conservateurs-modérés* et se concentrent à Rome et à Antioche.

Le troisième groupe est composé des disciples de Paul; c'est l'*aile libérale* et elle se retrouve un peu partout dans l'Empire romain. Les caractéristiques de ce groupe sont: a) aucune prescription alimentaire juive (Ga 2,11.13); b) invitation à observer les dix commandements et à vivre en conformité avec la morale juive.

fruit des recherches des auteurs suivants: J.P. MEIER, *The vision of Matthew. Christ, Church and Morality in the First Gospel*, New York, Paulist Press, 1979, 270 p.; ID., "Gospel of Matthew", *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, New York, Doubleday, 1992, pp. 622-641; B.T. VIVIANO, "The Gospel According to Matthew", *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1990, pp. 630-674.

Le quatrième et dernier groupe est composé de juifs hellénistes acculturés à la civilisation grecque (Ac 6,1-16). Ses caractéristiques sont: a) pas de circoncision; b) pas de loi alimentaire juive; c) pas de culte ni de fête juive. Ce groupe est *avant-gardiste* et *progressiste* et se retrouve à Antioche de Syrie. Il critique le temple et les fêtes juives (Jn 5,1-9b; 6,4; 7,2; 10,34; 15,25). Le temple devient le Corps du Christ (Jn 2,19-21), Jésus est le nouveau grand-prêtre (Hb 9,11) et les chrétiens se dissocient complètement des juifs (Mt 2,22).

Ces quatre écoles de chrétiens avaient des adeptes à Antioche de Syrie, ville cosmopolite où vivaient plusieurs nationalités, dont une communauté juive importante, mais où la langue d'usage était le grec. Après la mort de Jésus, vers la fin des années 30, des juifs, chrétiens hellénistes, fondent une communauté à Antioche. Dans leur mission, ils n'imposaient pas la circoncision à leurs convertis (Ac 11,19-26), ce qui leur valut reproches et condamnations d'autres chrétiens, venus de Jérusalem, l'Église-mère, qui se réclamaient de l'apôtre Jacques. Le concile de Jérusalem, en 49, donna raison à l'aile progressiste (Ga 2,1-10); peu après, le groupe conservateur de Jacques exerça de nouvelles pressions sur la communauté d'Antioche, concernant certaines lois alimentaires juives (Ac 15,29); Pierre et Barnabé se laissèrent convaincre (Ga 2,11), mais durent affronter la réaction violente de Paul (Ga 2,14-15). L'esprit libéral domina dans cette Église, mais les affrontements laissèrent des traces. Après le martyr de Jacques (62) et la destruction de Jérusalem (70), l'influence conservatrice s'atténua et à la fin du premier siècle, le point de vue libéral avait triomphé à Antioche.

C'est dans ce contexte progressiste des années 80-90, que l'évangile de Matthieu a été écrit; l'Église de Matthieu paraît séparée de la synagogue (Mt 12,9; 13,54), en conflit avec elle (Mt

21,43) et même condamnée (Mt 23,13-36)¹⁰². Une Église de compromis, où Matthieu reste fidèle à l'enseignement de Paul, qui croit à la mission universelle de l'Église, sans circoncision pour les païens convertis et sans prescription alimentaire juive. Par ailleurs, comme il s'y trouve une masse de païens convertis qui ignorent l'héritage moral du judaïsme, Matthieu montre que l'évangile est l'accomplissement de l'Ancien Testament; on y trouve 130 citations vétéro-testamentaires, dont 43 explicites. L'évangéliste part de l'héritage ancien pour en tirer du neuf (Mt 13,52); il exalte la figure de Pierre, chef de l'Église (Mt 16,18-19). Il montre aussi que le Christ ressuscité est celui qui réalise pleinement l'Ancienne-Alliance: Jésus est le nouveau Moïse, le Messie attendu, le Fils de David, le Fils de Dieu, l'Emmanuel, c'est-à-dire le Dieu-avec-nous (Mt 1-2).

Matthieu est le plus juif des évangélistes; il fait partie de la troisième génération chrétienne. Il est de culture grecque et habite Antioche de Syrie. Il est enseignant et affectionne les chiffres qui ont un sens particulier pour les grecs: le 7 et le 3. Dans son évangile, il y a 7 demandes dans le Pater, 7 paraboles, 7 pains et 7 corbeilles, 3 tentations, 3 bonnes oeuvres (Mt 6,1s) et 3 dîmes (Mt 23,23)¹⁰³.

L'évangile de Matthieu comprend sept parties, c'est-à-dire cinq discours, précédés d'un Prologue (Mt 1-2) et suivis d'un Épilogue (Mt 26-28). Le Prologue ou les récits d'enfance et l'Épilogue ou la passion-résurrection se répondent, de sorte que les récits d'enfance matthéens forment une anticipation des récits

¹⁰² J.S. SPONG, *op. cit.*, p. 65.

¹⁰³ E. CHARPENTIER, *Pour lire le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1981, p. 70.

de la passion-résurrection¹⁰⁴. L'évangile rédigé par Matthieu n'est pas sans lien avec ce que lui et sa communauté vivaient; il présente un Jésus «Fils de David» (Mt 1,1), celui qui réalise pleinement et accomplit les attentes messianiques juives; il le présente également comme le «Fils d'Abraham» (Mt 1,1), à travers qui toutes les nations de la terre sont bénies; finalement, Jésus était véritablement le «Fils de Dieu» (Mt 1,23), en qui juifs et grecs pouvaient trouver l'unité¹⁰⁵. Matthieu recrée le drame de l'exode et de l'exil, à travers l'événement Jésus (Mt 2,13-23), pour montrer l'accomplissement messianique de l'Ancien Testament¹⁰⁶. Aussi, comme le concept de naissance virginale ne peut provenir du judaïsme palestinien¹⁰⁷; on peut donc conclure que le milieu de vie de Mt 1-2 ou à tout le moins Mt 1,18-25, se situe dans une communauté hellénistique juive-chrétienne du 1er siècle de notre ère¹⁰⁸.

En conclusion, il nous faut retenir que Mt 1,18-25 se situe dans le cadre plus large du récit d'enfance auquel il appartient;

¹⁰⁴ J.S. SPONG, *op. cit.*, p. 67; l'auteur dit: "To introduce those five books, he appended the birth narratives, which, not coincidentally, were divided into five episodes: the genealogy, the annunciation, the magi, the flight into Egypt to escape the massacre, and the return from Egypt. Each of these episodes centered around biblical citation of fulfillment. He closed his story with the passion narrative in which, again not surprisingly, there were five minichapters: the anointing of Jesus for burial at the home of Simon the Pharisee; the Maundy thursday drama of the last Supper; Gethsemane and the arrest; the trial and the crucifixion; and the resurrection".

¹⁰⁵ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 66ss.

¹⁰⁶ J.S. SPONG, *op. cit.*, p. 66.

¹⁰⁷ U. LUZ, *op. cit.*, p. 118; l'auteur précise que dans la Haggada juive de la naissance de Moïse, à laquelle Matthieu se réfère, rien n'est dit sur un «divine begetting» (engendrement divin) ou sur une «virginal birth» (naissance virginale) de Moïse".

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 118.

avec lui, il forme le prologue à tout l'évangile et comporte les traits qui disent de Jésus ce que la résurrection a manifesté: Jésus est messie, fils de David, Christ et Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. De plus, Mt 1,18-25 met en scène des personnages: Joseph, Marie et l'Esprit Saint, entourant l'événement théologique que Matthieu et sa tradition ont su développer, à partir de leur interprétation du mystère de Pâques, dans un langage littéraire particulier; celui-ci comporte des éléments midrashiques, haggadiques et mythiques qui correspondent aux modèles vétérotestamentaires, d'une part, et aux influences de la littérature extra-biblique et helléniste, d'autre part. L'annonce à Joseph est sans doute le résultat d'une longue élaboration littéraire: à l'apparition angélique à travers un songe qui montre Jésus comme le nouveau Moïse, s'ajoute une annonce de naissance merveilleuse qui s'inspire d'autres modèles vétérotestamentaires, pour dire que Jésus est la réalisation des promesses messianiques de l'Ancien Testament. Aussi, y retrouve-t-on une affirmation plus ou moins précise de la conception virginale qui est le fruit d'une réactualisation du texte sacré d'Is 7,14 LXX, dont l'utilisation et l'interprétation matthéennes, influencées par la pensée grecque helléniste, demeurent, pour l'instant, ambiguës.

2.3.2 Structure et forme littéraire de Lc 1,26-38

Il est généralement admis que Luc et Matthieu ont utilisé le texte de Marc pour rédiger leur évangile et tous les deux avaient accès à une source commune (Q= Quelle, c'est-à-dire Source), dont l'existence ne pose plus problème. Par ailleurs, il semble bien que cette source ne contenait pas de récit sur la naissance et l'enfance de Jésus; c'est donc, à partir d'autres sources, orales sans doute, et d'après leurs préoccupations et celles de leurs communautés respectives, qu'ils ont élaboré leur propre récit

d'enfance¹⁰⁹. Aussi, les chercheurs reconnaissent bien qu'il est impossible de mettre en parallèle les récits d'enfance matthéen et lucanien¹¹⁰. C'est pourquoi, il nous faut distinguer les deux récits d'annonce de naissance (Mt 1,18-25 & Lc 1,26-38), dans leur structure et dans leur forme littéraire propre, comme chacun des récits d'enfance, dans leur ensemble, parce qu'appartenant à leur auteur respectif.

Dans le récit d'enfance de Luc (1-2), on peut déceler deux parties importantes divisées chacune par deux épisodes composées autour de deux personnages: Jean le Baptiste et Jésus. Chacune de ces deux parties est en parallèle avec l'autre¹¹¹ et tend à montrer la supériorité de Jésus par rapport à Jean le Baptiste¹¹². Lucien

¹⁰⁹ G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 27.

¹¹⁰ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 497; l'auteur affirme: "*Throughout I have insisted that the two stories are very different, that neither evangelist knew the other's work, and that efforts at harmonizing the narratives into one consecutive story are quite impossible*".

¹¹¹ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, pp. 251-252; en voici le plan:

- I Two Annunciations of Conception:
 - 1. Annunciation about J Bap (1:5-23)
plus Elizabeth's pregnancy and praise of God (1:24-25)
 - 2. Annunciation about Jesus (1:26-38)
plus Elizabeth's praise of Mary's pregnancy (1:39-45,56)
- II Two Narratives of Birth/Circumcision/Naming/Future Greatness:
 - 1. Narrative about J Bap (1:57-66)
plus a growth statement transitional to his ministry (1-80)
 - 2. Narrative about Jesus (2:1-27,34-39)
plus a growth statement transitional to his ministry (2:40)

¹¹² *Ibid.*, pp. 300-301; l'auteur montre la supériorité de Jésus par rapport à Jean-Baptiste. Jean-Baptiste est dit «grand devant le Seigneur» (1,15a), tandis que Jésus est «grand» sans autre qualificatif (1,32a); Jean-Baptiste «sera rempli de l'Esprit Saint dès le sein de sa mère» (1,15c), tandis que pour Jésus «l'Esprit Saint viendra sur Marie et la puissance du Très-Haut la couvrira de son ombre» (1,35b). Jean-Baptiste aura pour mission de «former pour le Seigneur un peuple préparé» (1,17e), tandis que Jésus «régnera pour toujours sur la famille de Jacob et son règne n'aura pas de

Legrand parle, lui aussi, d'une composition en parallèle de Lc 1-2¹¹³; à partir de la structure proposée par René Laurentin¹¹⁴,

fin» (1,33ab). Aussi, l'auteur dit-il par rapport à la conception virginale: "Now this build up of the superiority of Jesus would fail completely if J Bap was conceived in an extraordinary manner and Jesus in a natural manner. But it would be continued perfectly if Jesus was virginally conceived, since this would be something completely unattested in previous manifestations of God's power". Et il ajoute: "It is to the virginal conception rather than to a natural conception that Elizabeth refers when she says of Mary: «Fortunate is she who believed that the Lord's words to her would find fulfillment» (1,45). No belief would really be required if Mary was to conceive as any other young girl would conceive". C'est aussi l'argument repris par l'auteur, dans une note "Luke's description of the virginal conception", *ThST* 35 (1974), pp. 360-361, en réponse à l'article de J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus in the New Testament", *ThST* 34 (1973), p. 567, qui considère le récit lucanien on ne peut plus ambigu quant à la conception virginale de Jésus. Fitzmyer dit: "When this account is read for itself- without the overtones of the Matthean annunciation to Joseph- every detail in it could be understood of a child to be born of Mary in the usual human way".

¹¹³ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, pp. 50-51.

¹¹⁴ R. LAURENTIN, *op. cit.*, pp. 32-33; en voici le plan:

1. Diptyque des Annonciations (1,5-56)	
I. Annonce de Jean (1,5-25)	II. Annonce de Jésus (1,26-38)
Présentation des parents	Présentation des parents
Apparition de l'ange	Entrée de l'ange
Trouble de Zacharie (ἐταράχθη)	Trouble de Marie (διεταράχθη)
Ne crains point...	Ne crains point...
Annonce de la naissance	Annonce de la naissance
Question: Comment le saurai-je?	Question: Comment cela se fera-t-il?
Réponse: Réprimande de l'ange	Réponse: Révélation de l'ange
Signe: Voici que tu seras muet	Signe: Voici que ta cousine...
Silence contraint de Zacharie	Réponse spontanée de Marie
Départ de Zacharie (ἀπῆλθεν)	Départ de l'ange (ἀπῆλθεν)
	III. 1,39-56
	Épisode complémentaire: Visitation
	Conclusion: Retour de Marie (1,56)
2. Diptyque des Naissances (1,56-2,52)	
IV. Naissance de Jean (1,57-58)	V. Naissance de Jésus (2,1-20)
Joie autour de la naissance avec élément de cantique (1,58)	Joie autour de la naissance
Circoncision de Jean	Cantique des anges et des bergers
	VI. Circoncision de Jésus

l'auteur précise qu'il s'agit d'un parallélisme de deux époques, qui montre, bien sûr, la supériorité de Jésus par rapport à Jean le Baptiste, mais surtout l'articulation des deux époques, la relation profonde qui relie le Prophète appelant à la conversion et le Messie, porteur de la Bonne Nouvelle du Salut¹¹⁵. Selon Legrand, la symétrie des deux récits d'annonciation est évidente; cependant, l'analyse synoptique fait apparaître une divergence profonde de sens, puisque les deux péricopes de Lc 1 révèlent des orientations différentes¹¹⁶: L'annonce à Marie (1,26-38) dépasse la perspective de genèse miraculeuse de l'annonce à Zacharie¹¹⁷.

Charles Perrot admet que le parallélisme utilisé par Luc 1-2 était bien connu dans le monde hellénistique de son temps¹¹⁸. Par ce

(1,57-80)
 Manifestation du «Prophète»
 Cantique Benedictus
 Conclusion: Croissance (1,80)

(2,21)
 Manifestation du «Sauveur»
 Cantique Nunc Dimittis
 Conclusion: Croissance (2,40)
 VII. (2,41-52)
 Épisode complémentaire: Jésus au Temple
 Conclusion: Croissance (2,52)

¹¹⁵ L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 64-65.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 83-87; le premier récit (1,5-25) présente un exemple typique de récit d'annonce d'enfantement merveilleux de héros biblique qu'on retrouve dans l'Ancien Testament, où l'accent porte sur la qualité des parents, l'aspect insolite de l'engendrement à un âge avancé et les circonstances qui entourent l'annonce. Le deuxième récit (1,26-38) est réduit au cadre schématique minimal d'une annonce de naissance merveilleuse. L'accent ne porte pas tant sur Marie, Joseph ou Jésus, mais plutôt sur l'agir de Dieu dans l'histoire humaine.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 87: "l'Annonciation ne rapporte pas la substitution de l'époux ou du père par l'Esprit, mais le dépassement de la fécondité humaine dans l'irruption apocalyptique d'un monde nouveau de par l'Esprit".

¹¹⁸ C. PERROT, *Les récits de l'enfance...op. cit.*, p. 37; dans la Palestine largement hellénistique du premier siècle, les écrivains utilisaient le parallélisme, qui permettait de jauger la

procédé littéraire, Luc souligne la continuité existant entre la personne et l'action de Jean le Baptiste et celles de Jésus, ainsi que la supériorité de Jésus sur Jean. La figure de Jean est présentée comme «le tremplin» permettant de mieux saisir le mystère de Jésus¹¹⁹.

Ignace de la Potterie distingue trois parties en Lc 1,26-38¹²⁰;

valeur respective de deux héros dont on comparait les mérites. L'auteur ajoute: "*Luc met donc en parallèle Jean et Jésus. Sans doute ne fait-il ici que reprendre une tradition antérieure où les deux personnages étaient déjà liés (Mc 1,1-11)*".

¹¹⁹ A. GEORGE, "Le parallélisme entre Jean-Baptiste et Jésus en Lc 1-2", *Mélanges bibliques en hommage au P. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 149-171.

¹²⁰ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, pp. 46-47; voici la structure qu'il nous offre:

L'ANNONCE À MARIE (Lc 1,26-38)		
26-27	Introduction	Mission de l'ange Gabriel
	A Salutation	L'ANGE
		(a) Réjouis-toi d'être COMBLÉE-DE-GRÂCE
		(b) le Seigneur est avec toi.
I	28-29 B Bouleversement	MARIE À cette parole elle fut toute bouleversée.
	A' Annonce (1)	L'ANGE (a')
		...Tu as trouvé GRÂCE auprès de Dieu ET VOICI: Tu vas <i>concevoir</i> <i>et enfanter un fils</i> et tu lui donneras le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé FILS DU TRÈS-HAUT
II	30-34 B' Difficulté	MARIE
		Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme? puisque je suis VIERGE?
	A'' Annonce (2)	L'ANGE (b')
		L'Esprit Saint viendra sur toi

après une brève introduction (vv. 26-27), où les personnages et la situation sont présentés, vient «le dialogue» entre l'ange et Marie, qui se divise en trois parties. Dans chacune des sections, il y a alternance entre les paroles de l'ange et la réaction de Marie (A-B; A'-B'; A''-B''). Le récit s'achève comme il a commencé, par une brève conclusion (v. 38c). Le message angélique comporte deux parties qui se retrouvent déjà dans la salutation (v. 28): a) Réjouis-toi (d'être) comblée-de-grâce; b) Le Seigneur est avec toi, et qui se prolonge dans la double annonce de l'ange: a') Tu as trouvé grâce auprès de Dieu; b') L'Esprit Saint viendra sur toi... Pour de la Potterie, il s'agit, bien sûr, de deux annonces complémentaires pour dire: 1) La maternité divine de Marie (vv. 31-33); 2) La maternité virginale de Marie (v. 35)¹²¹.

Si, au verset 28, comme le dit de la Potterie, le «χαίρει κεχαριτωμένη» est plus qu'une salutation d'usage grecque,

III
35-38b

(Signe)

B'' Consentement MARIE

et la puissance du Très-Haut
te prendra sous son ombre.
C'est pourquoi
ce qui naîtra saint
sera appelé
FILS DE DIEU.
ET VOICI:
Élisabeth...elle aussi
a conçu un fils,
elle qu'on appelait STÉRILE.

38c Conclusion

VOICI la servante du Seigneur,
qu'il m'advienne selon ta parole
Et l'ange la quitta.

¹²¹ *Ibid.*, p. 47; il semble que l'auteur fait dire au texte ce qu'il ne dit pas et il cherche à démontrer, à partir du récit de Luc 1,26-38, les affirmations théologiques, christologiques et mariologiques de l'Église qui se sont développées longtemps après: L'Immaculée-Conception de Marie (cf. p. 54), son désir de virginité (cf. p. 61) et la conception virginale elle-même, qui ne peut être affirmée par le seul récit lucanien. À ce sujet, cf. J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus...", *op. cit.*, p. 567.

contrairement à ce que pensent certains auteurs¹²², mais qu'il s'agit ici d'une allusion à la joie messianique, à laquelle est invitée la «Fille de Sion» (So 3,14-15), c'est-à-dire la Jérusalem nouvelle, Marie prend donc figure de l'Église, nouveau peuple de Dieu, à qui s'adresse cette invitation à la joie; de même, en Ép 1,6, où le même verbe «εὐχαριθώσεν» est utilisé pour tous les chrétiens, saint Paul croit sans doute que tous les croyants sont touchés et changés par la faveur spéciale ou la grâce de Dieu dont Marie est comblée en Lc 1,28.

De la Potterie a raison de dire que le verbe «χαρίθουν» est très rare en grec et il n'est utilisé que deux fois dans tout le Nouveau Testament¹²³; mais que l'expression attribuée à Marie en dise plus que celle utilisée par Paul, pour tous les chrétiens, en Ép 1,6, est une interprétation abusive, à laquelle nous ne pouvons pas souscrire; si Luc veut signifier que la grâce de Dieu a pu produire quelque chose de spécial en Marie, c'est la grâce de sa maternité du Fils de Dieu qui lui est annoncée¹²⁴.

Jean-Paul Michaud, pour sa part, montre que les textes prophétiques sur la «Fille de Sion», et particulièrement celui de Za 9,9, étaient utilisés dans le judaïsme ancien qui y célébrait son espérance messianique eschatologique, en lien avec les textes d'Isaïe concernant la maternité universelle de Jérusalem (Is 60-61; Ps 87,5-6). Les chrétiens des deux premiers siècles l'utilisaient aussi, car ils y découvraient la réalisation parfaite dans le

¹²² Cf. R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 288; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke...op. cit.*, pp. 344-345; I. HOWARD MARSHALL, *The Gospel of Luke...op. cit.*, p. 65.

¹²³ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 52.

¹²⁴ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 288; J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 345; l'auteur dit: "*She (Mary) is favored by God to be the mother of the descendant of David and the Son of the Most High*".

Christ¹²⁵. Bien plus, René Laurentin voit aussi une autre relation entre So 3,14-15 et Lc 1,31. À partir du texte hébreu de Sophonie, il pense que les mots de l'ange au v. 31: «Tu vas concevoir», correspondent à ceux de Sophonie: «Yahweh est dans tes murs», littéralement: «en ton intérieur», ce que les LXX ont traduit: «en toi» (So 3,15)¹²⁶.

Les deux annonces qui suivent (vv. 31.35) ne disent rien sur la maternité divine et virginale de Marie, selon de la Potterie¹²⁷; la première annonce concerne le Messie davidique (vv. 32-33), que Luc emprunte à 2 S 7,9.14.16, où la difficulté évoquée pour que se réalise cette annonce est la situation de Marie qui n'est pas encore complètement mariée, donc «vierge» (v. 34); ce qui permet que se réalise en Jésus sa filiation messianique et davidique, par la seule initiative de Dieu qui intervient pour faire de Jésus le «Fils du Très-Haut» (v. 33); cette expression est un titre messianique, c'est l'épithète classique du roi, «Fils de David» (2 S 7,4; Ps 2,7; 89,27)¹²⁸.

La deuxième annonce concerne la filiation divine de Jésus (v. 35), qui correspond à la confession chrétienne de Luc et le signe qui l'accompagne est la stérilité d'Élisabeth, transformée en fécondité «*car rien n'est impossible à Dieu*» (v. 37). Ce Jésus «Fils de David» selon la chair (Rm 1,3) est établi «Fils de Dieu» selon l'Esprit de sainteté avec puissance, par sa résurrection d'entre les morts (Rm 1,4). Selon Brown, le moment christologique

¹²⁵ J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, p. 34; l'auteur se réfère à A. SERRA, "La Figlia di Zion", *Marianum* 45 (1983), pp. 9-54 et à P. GRELOT, "Les Targums", *R.B.* 73 (1966), p. 209.

¹²⁶ R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Lc I-II...op. cit.*, p. 67.

¹²⁷ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 47.

¹²⁸ J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, pp. 36-37.

de la filiation divine que Paul situe à la résurrection se retrouve dans les évangiles, au baptême de Jésus (Lc 3,22), pour être ensuite projetée au moment de sa conception (Lc 1,35)¹²⁹. On pourrait ajouter «car rien n'est impossible à Dieu» (v. 37). Rm 1,4 trouve donc son équivalent en Lc 1,35¹³⁰. Dans un contexte encore plus large, on peut mettre en parallèle Lc 1,35 et Ac 1,8¹³¹; ils servent d'introduction à ce qui va être le sujet principal du livre qui va suivre: Jésus en Luc, l'Église en Actes. Les deux péripécies constituent donc un résumé théologique mis en exergue à chacun des deux livres. Luc souligne ainsi la continuité du mystère de Jésus et celui de l'Église qui se situe au niveau de la réalité ultime qui anime l'un et l'autre: la puissance de l'Esprit de Dieu¹³².

Contrairement à Matthieu (1,23) qui s'appuie explicitement sur la prophétie d'Is 7,14 dans son annonce à Joseph, Luc s'y réfère aussi, plus subtilement, comme s'il travaillait sur une tradition chrétienne du texte d'Isaïe qui se serait développée et répandue au moment d'écrire son récit¹³³, de sorte que certains auteurs ne

¹²⁹ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 313; il ajoute aux pp. 313-314: "The «coming» of the Holy Spirit in 1:35b (which explains why the child is called holy in 1:35d) and the overshadowing by the power of the Most High in 1:35c (which explains why the child is called Son of God in 1:35d) really beget the child as God's Son- there is no adoption here".

¹³⁰ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 148; en voici le plan:

Rm 1,4
κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης
ἐν δυνάμει...
ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ
ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν

Lc 1,35
πνεῦμα ἅγιον
καὶ δύναμις...
κληθήσεται υἱὸς θεοῦ
τὸ γεννώμενον

¹³¹ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 243.

¹³² L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 147.

¹³³ *Ibid.*, p. 280.

voient pas au v. 31 de référence à Is 7,14¹³⁴. Par ailleurs, la grande majorité des chercheurs y voient un lien implicite¹³⁵, correspondant au stéréotype d'un oracle de naissance vétérotestamentaire. Si le nom de Jésus n'est pas expliqué comme dans le récit matthéen, c'est sans doute que l'étymologie hébraïque était devenue incompréhensible pour les lecteurs de Luc¹³⁶; de sorte que, ce qui est important, pour Luc, c'est que le nom soit attribué d'autorité divine¹³⁷. En Mt 1,21, le nom de Jésus est un nom de «fonction»; il correspond à un rôle à jouer: «Celui qui sauve». En Lc 1,31 et 2,21, le nom de Jésus est un nom de «situation»: il situe Jésus par rapport à un monde donné d'en haut; ce nom est donné par un ange¹³⁸.

Le verset 34 est difficile; de nombreuses explications ont donné lieu aux interprétations les plus diverses: de l'absurdité de la question de Marie¹³⁹, au désir de virginité qu'elle suppose¹⁴⁰, il semble que ce verset pose problème, si on tient compte du verset 27 qui le précède, où Marie est accordée en mariage à Joseph. Selon O. Mainville, il est clair que la formulation de la question de Marie est à caractère sexuel et se retrouve ailleurs dans la Bible (Jg

¹³⁴ R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 73; l'auteur préfère le contact avec So 3,14-17.

¹³⁵ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 279; O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 167; J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 346; P. GRELOT, *op. cit.*, p. 462.

¹³⁶ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 279.

¹³⁷ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 168; L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 280; ces deux auteurs s'appuient sur H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium. Kommentar zu kap 1,1-9,50*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg, Herder, 1969, pp. 46-47.

¹³⁸ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 280 note 22.

¹³⁹ R. BULTMANN, *History of the Synoptic tradition*, New York, Harper & Row, 1963 (1921), p. 295.

¹⁴⁰ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, pp. 59-63.

11,39; Gn 4,1.17; 19,8; Mt 1,25)¹⁴¹. Cependant, s'il s'agit simplement d'une objection, faisant partie du procédé littéraire utilisé par Luc, qui correspondrait à la question de Zacharie (v. 18), il semble bien qu'il s'agisse ici d'une incohérence, puisque la raison évoquée par Marie contredit sa situation établie au verset 27¹⁴².

D'une part, nous croyons comme plusieurs auteurs modernes, que le verset 34 n'est qu'un moyen littéraire de Luc, qui prépare l'annonce qui vient au verset suivant¹⁴³; mais d'autre part, nous ne pouvons souscrire à l'interprétation de ces mêmes auteurs, qui disent que, pour Luc du moins, il s'agit d'une affirmation de la conception virginale et que l'évangéliste l'a reçue de la tradition

¹⁴¹ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 182.

¹⁴² *Ibid.*, p. 184; elle dit: "Il ne semble donc pas possible de trancher la question. On ne saurait dire, non plus, si Luc avait ou non en tête l'idée de conception virginale, car, d'une part, la parole de l'ange au v. 35 ne la véhicule pas; d'autre part, la question de Marie au v. 34 ne la présuppose pas nécessairement".

¹⁴³ À la suite de J. GEWIESS, "Die Marienfrage Lk 1,34", *Biblische Zeitschrift* 5 (1961), p. 253, R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 308, dit: "This interpretation of the logic of 1:34-35 is not purely literary as if Luke could have fitted any content he wished into steps 4 and 5 of the standard pattern. His narrative was determined both by the pre-Gospel tradition of the annunciation of the Davidic Messiah's birth (which dictated the general literary form) and by the pre-Gospel tradition of the christology of divine sonship through begetting by the Holy Spirit". I.H. MARSHALL, *op. cit.*, p. 70, dit bien que la question n'est pas à comprendre du point de vue de Marie, mais plutôt du point de vue de Luc. Il ajoute: "Certainly the question serves to introduce the angelic explanation, and, since the scene makes no pretence to being a verbatim account of what happened, it is possible that the question should be regarded as part of Luke's retelling of the event". J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke...op. cit.*, p. 348, va dans le même sens: "The recognition that Mary's question is part of the literary device of dramatization that Luke employs excludes all attempts to interpret her words as an expression of her inner psyche".

qui a précédé sa rédaction¹⁴⁴. Pourtant, tous sont unanimes pour dire que le verbe «ἐπισκιάζειν» (v. 35), n'a aucune connotation sexuelle et que l'Esprit Saint ne joue par le rôle de géniteur en Lc 1,35¹⁴⁵. De plus, s'il s'agit d'une affirmation christologique de la tradition chrétienne que Luc relayait dans son récit d'enfance, comment peut-on prétendre que la conception virginale est de l'ordre biologique et historique, au sens matériel du mot, plutôt qu'un concept théologique qui dit le rôle de l'Esprit Saint dans la transformation de Jésus, devenu Christ et Seigneur au moment de sa résurrection? Saint Jean ne dit-il pas aux chrétiens, à ceux qui reçoivent le Christ, qu'ils sont eux-aussi «ἐγεννηθησαν» «engendrés» de Dieu (Jn 1,13)? Y a-t-il pour ceux-là conception virginale?

A. Feuillet montre que l'expression «naître de l'Esprit» est complètement absente de l'Ancien Testament et ne se retrouve qu'en deux endroits du Nouveau Testament: Mt 1,20; Jn 3,3-8¹⁴⁶; le premier parle de Jésus, mais le second s'adresse à tous les chrétiens qui sont baptisés dans l'eau et dans l'Esprit Saint. Pour J. Richard, on peut donc parler du baptême des chrétiens, comme d'une naissance selon l'Esprit, car *"ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit"* (Jn 3,6)¹⁴⁷; donc, en Lc 1,35, Jésus

¹⁴⁴ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 240; l'auteur ajoute à la p. 241: *"Il (Luc) introduit bien le trait de la conception virginale et rien dans le texte ne permet de dire que Luc le récusait"*.

¹⁴⁵ O. MAINVILLE, *op. cit.*, pp. 187-188, critique sévèrement les différents auteurs qui font marche arrière au moment de dégager les conclusions qui découlent des résultats de leurs recherches.

¹⁴⁶ A. FEUILLET, "L'Esprit Saint et la mère du Christ", *BSFEM* 25, (1968), p. 43.

¹⁴⁷ J. RICHARD, *op. cit.*, p. 307.

est conçu dans la chair, mais non pas de la chair¹⁴⁸, parce que né de l'Esprit, il est lui-même esprit. Lc 1,35 se comprend mieux à la lumière de Lc 3,22 où Jésus est «engendré» par l'Esprit au moment de son baptême, selon les paroles du Ps 2,7¹⁴⁹.

Pour J. Schaberg, la question de Marie au verset 34 est une partie essentielle de la forme du récit raconté; la solution littéraire est la solution psychologique¹⁵⁰. Pour elle, la question a été, bien sûr, influencée par le contenu de la tradition lucanienne, mais elle ne peut se comprendre qu'à la lumière du «μετὰ σπουδῆς» (v. 39), dont la traduction devrait comporter une dimension de crainte et d'anxiété qui marque une situation de violence, par rapport à la grossesse de Marie¹⁵¹; on retrouve la même idée de violence dans le mot «ταπεινώσιν» (v. 48), qui signifie «humiliation»¹⁵². Dans ce cas, il faut lire le v. 34 comme une réaction de surprise de la part de Marie, qui comprend qu'elle concevra un enfant dans un futur immédiat, malgré sa situation (v. 27). Pour Schaberg, il s'agit, bien sûr, d'une conception illégitime dans l'esprit de Luc. Quant à la supériorité de Jésus sur Jean le Baptiste dans le parallélisme des deux récits d'annonce de naissance, Schaberg admet comme Brown que Jésus est «plus grand» que Jean Baptiste, mais dans le cas de sa conception, d'une manière

¹⁴⁸ L. LEGRAND, "Fécondité virginale selon l'Esprit dans le Nouveau Testament", *NRT* 84, (1962), p. 798.

¹⁴⁹ J. RICHARD, *op. cit.*, p. 306.

¹⁵⁰ J. SCHABERG, *The illegitimacy...op. cit.*, pp. 87-88; l'auteure ajoute: "I am not speaking of the psychology of the historical Mary, but of the psychology of Mary, a character in the narrative".

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 90.

¹⁵² *Ibid.*, p. 97.

différente¹⁵³.

Sur le plan littéraire, David T. Landry¹⁵⁴ reconnaît que l'interprétation de Schaberg est préférable à celle de Brown et de Fitzmyer, en terme de la logique de l'histoire racontée; par ailleurs, il refuse sa traduction du verset 34 et son interprétation de la réponse de l'ange (vv. 35-37) et du consentement de Marie (v. 38). Pour l'auteur, l'objection de Marie (v. 34), de l'annonce qui lui est faite (v. 31), repose sur sa situation de jeune fille vierge «παρθένοϛ» (v. 27, où l'évangéliste nous dit, à deux reprises, qu'elle est vierge). Dans cette optique, il est tout à fait logique de croire que Marie s'objecte à l'annonce de la naissance qui lui est faite, puisque c'est physiquement impossible dans sa situation actuelle; dans ce sens, l'objection de Marie est en parallèle avec celle de Zacharie (v. 18), sur une base semblable; d'autant plus, que l'ange compare la situation de Marie à celle d'Élisabeth (v. 36). Et comme au verset 37, Luc précise que rien n'est impossible à Dieu, il fait sans doute allusion à l'incapacité physique de Marie, énoncée aux versets 27 et 34, c'est-à-dire sa virginité¹⁵⁵.

Landry soulève un point intéressant dans son analyse en terme de la logique de l'histoire; à l'objection de Marie (v. 34), l'ange donne une explication de la situation et de la réalisation de l'annonce qui précède (v. 31); tandis qu'à l'objection de Zacharie (v. 18), l'ange donne une punition à celui-ci, pour avoir douté de

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 102-103; elle dit: "What is «greater» in the case of Jesus is not the miraculous manner of his conception, but God's overcoming of the deeper humiliation of his mother".

¹⁵⁴ D.T. LANDRY, "Narrative logic in the Annunciation to Mary (Luke 1:26-38)" *JBL* 114/1 (1995), pp. 65-79.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 72-73.

l'annonce qui lui est faite (v. 13)¹⁵⁶. La grande majorité des chercheurs expliquent cette différence dans la réponse de l'ange à Zacharie et à Marie, comme une opposition du doute et de la foi, en mettant en parallèle 1,20 et 1,45¹⁵⁷. Pour Landry, la seule raison possible qui peut expliquer que Marie ne soit pas punie comme Zacharie, c'est sa conception virginale, qui n'a aucun précédent dans l'Ancien Testament, contrairement à Zacharie où des situations semblables se retrouvent dans l'Ancien Testament (Gn 16,11; Jg 13,3.5¹⁵⁸).

Au verset 38, Marie acquiesce à la demande de l'ange: "*Voici la servante du Seigneur; qu'arrive pour moi selon ta parole*". Pour Landry, Marie consent à devenir mère de Jésus qui sera «Fils du Très-Haut», c'est-à-dire «fils de David» (vv. 32-33) et «Fils de Dieu» (v. 35); elle ne peut consentir à un viol comme le prétend J. Schaberg¹⁵⁹.

2.3.2.1 Genre littéraire: Lc 1,26-38

Comme pour Matthieu, le récit d'enfance de Luc est en lui-même un genre littéraire particulier, puisqu'il est lui-aussi le fruit d'une relecture croyante post-pascale de l'événement Jésus Christ. Par contre, Luc construit son «évangile de l'enfance» différemment de Matthieu. Il présente, bien sûr, Jésus comme le Seigneur, le Ressuscité, le Fils de Dieu, mais à partir d'un procédé littéraire fort connu dans le monde hellénistique de son temps: le

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 76; l'auteur dit: "*The angel gives her a patient explanation of her situation and offers some proof of his reliability. Zechariah- he doubted the angel's promise of a son and was punished by being made mute*".

¹⁵⁷ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 237; R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵⁸ D.T. LANDRY, *op. cit.*, p. 76.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 77.

parallélisme. Il compare Jésus à Jean Baptiste, pour bien situer chez ses lecteurs, les deux personnages, leur importance et la supériorité de l'un par rapport à l'autre; Luc raconte les deux enfances en parallèle et, progressivement, c'est Jésus qui prend toute la place dans le récit. Lc 1-2 est un prologue christologique et forme une unité littéraire avec tout l'évangile¹⁶⁰. De plus, il est intéressant de souligner que les éléments unifiant l'ensemble de l'évangile: le temple et la filiation divine, structurent aussi le récit de l'enfance lui-même qui s'achève par la visite de Jésus au temple (2,41s) et la mention du Père: "*Ne saviez-vous pas qu'il me faut être chez mon Père?*" (2,49)¹⁶¹.

Le texte de l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), se réfère, quant à lui, à plusieurs genres littéraires: un récit de vocation ou de mission comme en Jg 6,11-24¹⁶², une annonce de naissance merveilleuse, comme en Gn 18,9-15; Jg 13,2-7; Lc 1,11-22¹⁶³, une

¹⁶⁰ C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus...op. cit.*, p. 35; il dit: "*Luc débute et termine son évangile par la mention du temple: la vision de Zacharie (1,5s) et la présence des chrétiens au temple (24,53). Mais le prêtre Zacharie n'a pas pu bénir la foule rassemblée (1,22), alors que Jésus, tel un prêtre, «levant les mains, les bénit» (24,51). Et surtout, au début et à la fin, retentit une même confession de foi en Jésus, le Fils du Père (1,32-35) et la dernière parole du Christ ressuscité (24,49)*".

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 35; c'est la première parole de Jésus dans l'évangile de Luc et ce sera aussi la dernière sur la croix (23,46).

¹⁶² K. STOCK, "Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)", *Biblica* 61 (1980), pp. 457-491; J.P. AUDET, *op. cit.*, p. 355.

¹⁶³ I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 42; R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 156; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke...op. cit.*, p. 335; O. MAINVILLE, *op. cit.*, pp. 165-166; M. ALLARD, "L'Annonce à Marie et les Annonces de Naissance miraculeuse de l'Ancien Testament", *NRT* 78 (1956), p. 730; J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, p. 33; il dit: "*D'autres commentateurs soulignent davantage la parenté de ce texte avec les récits de vocation ou d'envoi en mission. L'annonce à Marie est assurément une annonce de naissance. Ici d'ailleurs, comme pour l'annonce à Zacharie, ce n'est pas la mission de la mère (ou du père) qui est*

prophétie messianique à Marie «Fille de Sion» comme en So 3,14; Jl 2,21; Za 9,9¹⁶⁴, ou un récit d'annonce à caractère apocalyptique, comme en Dn 8,15-16; 9,21-23¹⁶⁵.

Dans l'annonce à Marie (1,26-38) comme dans l'annonce à Zacharie (1,5-25), les contacts de Luc avec le texte biblique et l'influence des haggadot concernant Isaac, Samson et Samuel sont nombreux¹⁶⁶. Il demeure difficile cependant, d'établir avec sûreté les parallèles et les rapports de dépendance, étant donné la diversité et le caractère très mouvant des traditions midrashiennes¹⁶⁷. Aussi, il devient impossible de ranger les récits de Lc 1-2 dans le genre littéraire Haggada. L'influence haggadique chez Matthieu est plus évidente, car ses lecteurs connaissaient l'ancienne tradition; tandis que chez Luc, elle est plus discrète et l'évangéliste a privilégié le texte même de l'Écriture au détriment des Haggadot que ses lecteurs ne connaissaient guère¹⁶⁸.

Lc 1,26-38 est sans aucun doute une annonce de naissance

décrite, mais celle de l'enfant à naître".

¹⁶⁴ S. LYONNET, "χαῖρε κεχαριτωμένη", *Biblica* 20 (1939), pp. 131-141; R. LAURENTIN, *op. cit.*, pp. 93-119; l'auteur y voit aussi un midrash pour l'ensemble de Lc 1-2.

¹⁶⁵ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 23; l'auteur souligne le caractère apocalyptique du récit, non quant à la forme littéraire, mais quant à la structure de pensée.

¹⁶⁶ P. WINTER, "The Proto-source of Luke", *Novum Testamentum I*, 1956, pp. 186-199.

¹⁶⁷ C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada...", *op. cit.*, p. 513; l'auteur dit à la p. 514: "Comme dans la Haggada, la naissance miraculeuse de Jésus est due à une intervention spéciale de Dieu, mais les évangélistes- et la tradition antérieure- s'empressent d'ajouter: cette naissance est virginale et elle est le fruit de l'Esprit Saint. Et ces deux éléments, radicalement nouveaux- surtout le second-, transforment complètement l'ancienne présentation de la Haggada".

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 515.

merveilleuse, même si on peut déceler d'autres formes littéraires dans sa rédaction. Comme tous les récits d'annonce de ce genre qu'on retrouve dans l'Ancien Testament veulent mettre en lumière l'origine et le sens de la vocation du personnage annoncé, il semble bien que l'annonce à Marie corresponde à ce modèle littéraire; en tout cas, l'objection invoquée ou la difficulté soulevée montre que seule l'intervention de Dieu peut réaliser l'annonce qui est faite, car Dieu fait advenir son salut, malgré la faiblesse et la fragilité humaines¹⁶⁹.

Cependant, même si dans tous les cas d'annonce de naissance merveilleuse, l'événement annoncé vient de Dieu et que le personnage de l'événement a un rôle spécifique à jouer dans l'histoire du salut, le genre littéraire peut et doit servir de guide dans l'interprétation d'un texte, mais il reste trop ambigu pour servir de principe d'explication ultime. Il faut chercher plus loin, à partir d'autres influences, le principe d'agencement interne du texte¹⁷⁰.

2.3.2.2 Milieu de vie

La grande majorité des chercheurs sont d'avis que le Prologue (Lc 1-2) fait corps avec l'ensemble de l'oeuvre évangile-Actes qu'on attribue à Luc¹⁷¹, un médecin qui a accompagné Paul dans ses

¹⁶⁹ O. MAINVILLE, *op. cit.*, pp. 165-166.

¹⁷⁰ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 101.

¹⁷¹ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 241; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke...op. cit.*, p. 309ss; R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 14; A.R.C. LEANY, *A commentary on the Gospel According to St. Luke*, London, A & C Black, 1966 (1959), p. 20; L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 29; O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 160; I.H. MARSHALL, *op. cit.*, p. 46; C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus...op. cit.*, p. 36; É. CHARPENTIER, *op. cit.*, p. 81; J.-M. GUILLAUME, *Jésus Christ en son temps. Dates, lieux, personnes, dans le Nouveau Testament*, Médiaspaul, Paris, 1997, pp. 160-164.

voyages et qui a voulu écrire à des chrétiens de culture grecque, issus du paganisme, un récit des événements, concernant d'abord le Jésus de l'histoire, raconté à la lumière de Pâques et ensuite, l'Église primitive dans sa mission universaliste¹⁷². Pendant longtemps, on s'est efforcé de retrouver l'autorité apostolique de Paul, sous-jacente à l'oeuvre de Luc; cependant, celle-ci ne peut être invoquée concernant la formation des récits d'enfance. Par contre, plusieurs auteurs y ont vu des influences diverses: baptistes, judéo-chrétiennes, chrétiennes-hellénistiques ou chrétiennes judéo-hellénistiques¹⁷³. Peut-être faut-il appliquer à Luc 1-2 ce que Stendahl dit de Matthieu 1-2¹⁷⁴, qu'on y trouve «une netteté de propos qui nous permet de déterminer ce qu'il fait de son matériel. C'est par là qu'il nous faut raisonnablement aborder le travail»¹⁷⁵.

Il y a aussi d'autres chercheurs qui pensent que Luc a composé lui-même ces deux chapitres à l'aide de traditions orales, de modèles bibliques vétérotestamentaires et de cantiques judéo-chrétiens¹⁷⁶. Pour R.E. Brown, les cantiques qu'on retrouve dans les récits d'enfance lucaniens proviennent de la communauté juive chrétienne, connue sous le nom des «Anawim» et ont été empruntés par Luc pour garnir son histoire de naissance¹⁷⁷. M. Goulder réfute

¹⁷² É. CHARPENTIER, *op. cit.*, p. 81.

¹⁷³ L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 37-42; l'auteur précise à la p. 44: "Ce que ces études ont montré, c'est que, quelles que soient les sources utilisées par Lc 1-2, Luc les a marquées de son empreinte personnelle et habilement intégrées dans son oeuvre".

¹⁷⁴ K. STENDAHL, *op. cit.*, p. 96.

¹⁷⁵ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 44.

¹⁷⁶ P. BENOIT, "L'Annonciation", *Exégèse et Théologie*, Vol. 3, Paris, Cerf, 1968, p. 196; R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 247; O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 162.

¹⁷⁷ R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 350-355.

cette idée; pour lui, le matériel des cantiques lucaniens vient de sources hébraïques: le «Magnificat» (1,46b-55) est basé sur le cantique d'Anne (1S 2,1-10) et le «Benedictus» (1,68-79), sur le cantique de David (1R 1,48ss)¹⁷⁸; le «Nunc Dimittis» (2,29-32) contient, quant à lui, un écho des paroles de Jacob à l'heure de sa mort, quand, grâce à la providence de Dieu, son fils Joseph a été trouvé (Gn 46,30)¹⁷⁹.

Il est difficile de dire pour quelles communautés précises Luc a écrit, mais on peut penser à des communautés nées en territoire païen, parlant grec, comme à Antioche, pour l'évangéliste Matthieu¹⁸⁰. L'auteur lui-même vient du monde hellénistique; plusieurs indices le confirment, comme les fausses informations sur la réalité géographique de la ville de Nazareth (Lc 4,29) ou les divers usages de Palestine (Lc 1,59; 5,19; 6,48; 9,12; 14,5). Très cultivé, Luc manie la langue grecque avec élégance; il est doté d'un optimisme à toute épreuve et d'une vision universaliste du

¹⁷⁸ M. GOULDER, *Luke. A New Paradygm*, Vol. 1, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 20, Sheffield; Jso Press, 1989, chap. 5, pp. 230ss.

¹⁷⁹ R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 457ss.

¹⁸⁰ J.-M. GUILLAUME, *op. cit.*, pp. 161-162; l'auteur dit: "Les motifs suivants le prouvent: la langue utilisée, les explications sur la géographie de la Palestine (Lc 1,26; 2,4; 4,31; 8,26; 23,51; 24,13) et sur les coutumes juives (Lc 1,9; 2,23-24.41-42; 22,1.7), le peu d'intérêt pour la Loi, l'ouverture aux non-juifs, l'insistance sur la réalité physique du Ressuscité (Lc 24) si difficile à accepter pour des Grecs (Ac 17,32; 1Co 15)". É. CHARPENTIER, *op. cit.*, p. 81; l'auteur dit: "Luc insiste sur la réalité de la résurrection de Jésus (les Grecs ont du mal à l'admettre), mais il utilise un vocabulaire plus parlant pour eux: «Jésus est vivant». Il explicite par celui de «Sauveur» le titre de Christ/Messie, peu clair pour ses lecteurs. Les empereurs étaient appelés «seigneurs»; Luc prend soin de dire que Jésus est le seul Seigneur. Il évite le mot «transfiguration» (métamorphose, en grec), car on racontait de nombreuses métamorphoses de dieux".

Salut¹⁸¹.

Les chrétiens de Luc ont fait l'expérience de l'Esprit; leurs églises sont nées hors du cercle de Jérusalem. Ils savent que la foi en Jésus ressuscité les a fait entrer dans une vie nouvelle; ils sont «nés de Dieu» par l'Esprit. Cette naissance est celle de la foi et la «semence» de Dieu pour celui qui est né de Dieu (1 Jn 3,9), est la Parole¹⁸². La thématique de l'engendrement divin et le vocabulaire du «sperma» divin représentent les milieux, sans doute originaires du judaïsme hellénistique, qui spéculaient sur une «palingenesia chrétienne» (Tt 3,5) et sur la «renaissance à partir d'une semence incorruptible» (1 P 1,23)¹⁸³. On peut reconnaître la rencontre de la foi chrétienne avec l'hellénisme¹⁸⁴.

Pour conclure, on peut dire que Luc présente l'ensemble de son récit d'enfance, à partir du parallélisme de deux personnages importants: Jean-Baptiste et Jésus. Contrairement à Matthieu, l'influence haggadique chez Luc est plus discrète, pour la simple raison que l'évangéliste écrit à des chrétiens de culture grecque, issus du paganisme, étrangers aux traditions hébraïques, de sorte

¹⁸¹ Ibid., pp. 163-164; L'auteur ajoute: "Il est le chantre de l'amour et de la miséricorde de Dieu. Il présente Jésus le Christ, comme «la lumière pour éclairer les nations» (Lc 2,32)".

¹⁸² I. DE LA POTTERIE, "Naître de l'Eau et de l'Esprit. Le Texte baptismal de Jn 3,5", dans I. DE LA POTTERIE-S. LYONNET, *La vie selon l'Esprit. Condition du Chrétien*, Paris, Cerf, 1965, pp. 55-57.

¹⁸³ R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, 4^e éd., HThK, Freiburg: Herder, 1970, pp. 172, 190-191.

¹⁸⁴ L. LEGRAND, op. cit., p. 265; l'auteur dit: "On n'est sans doute pas loin de compte quand on situe dans ces milieux l'origine de la formule sous-jacente à Lc 1,35 et Mt 1,18.20. Il ne s'ensuit pas que la naissance virginale se trouve réduite à un «theologoumenon». Mais c'est déjà une construction théologique qu'avait opérée la tradition antérieure à Mt et à Lc sur les origines de Jésus".

que, les citations bibliques de l'auteur sont implicites. Lc 1-2 est fondamentalement une composition christologique¹⁸⁵ et l'annonce à Marie appartient au genre des «annonces célestes» de la littérature biblique, quoique plusieurs chercheurs y voient de nombreuses références à d'autres genres littéraires connus de l'Ancien Testament. Lc 1,26-38 comporte une double annonce de naissance concernant Jésus Christ, selon la formulation paulinienne de Rm 1,3-4: Messie davidique (vv. 32-33), comme en 2 S 7,9.14.16 et filiation divine (v. 35), comme en Rm 1,4. L'assertion de la conception virginale, en Lc 1,26-38 comme en Mt 1,18-25, pourrait être une affirmation de foi ou encore un «theologoumenon» pour les évangélistes eux-mêmes¹⁸⁶. À ce moment-ci, il est encore trop tôt pour le dire; peut-être que l'analyse comparative, nous permettra d'en savoir davantage sur les auteurs évangéliques et sur le matériel utilisé dans leurs récits d'enfance.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 306; selon l'auteur, il est même douteux qu'un texte d'enfance du Baptiste ait précédé le récit sur Jésus.

¹⁸⁶ J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus...", *op. cit.*, p. 574.

3. ANALYSE COMPARATIVE

3.1 PRÉSENTATION

Comme nous le disions précédemment, les récits d'enfance matthéen et lucanien reflètent une influence certaine d'autres récits, bibliques et extra-bibliques¹. Les premiers chrétiens, issus du judaïsme, connaissaient les personnages importants de l'Ancien Testament: Abraham, Moïse, Isaac, Samuel, Samson, etc. Aussi, n'ont-ils pas hésité à mettre en parallèle la figure messianique de Jésus ressuscité avec les héros de leur tradition religieuse, dont on parle dans la Bible, bien sûr, mais aussi dans la littérature haggadique et midrashique qui en découle. De plus, comme la foi chrétienne s'est vite répandue dans le monde hellénistique, d'autres modèles ont servi à définir l'identité de Jésus, devenu Christ et Seigneur à la Résurrection².

A. Paul est convaincu que l'idée de la conception virginale exprimée dans les évangiles de l'enfance est due à l'influence évidente du judaïsme hellénistique, dont la Septante et Philon, à plus de deux siècles d'intervalle, sont les représentants privilégiés³. Quant à l'Esprit Saint, son rôle est défini dans

¹ Au chapitre précédent, nous avons vu que les influences de Mt 1-2 et Lc 1-2 sont vétérotestamentaires, haggadiques, midrashiques, hellénistiques et mythiques.

² Il faut voir à ce sujet la littérature juive hellénistique dont Philon d'Alexandrie est le témoin principal et la littérature antique païenne sur les naissances miraculeuses: Cf. A. PAUL, *Intertestament*, Cahiers Évangile 14, Paris, Cerf, 1975, 72 pp.

³ ID., *L'Évangile de l'Enfance...op. cit.*, p. 74; l'auteur ajoute à la p. 76: "*Peut-être est-ce la présence active de l'Esprit saint à l'origine du Christ qui a permis le mariage entre la tradition dont Philon se fait l'écho et l'authentique pensée biblique, laquelle trouve sa dernière et parfaite expression dans l'Évangile*".

l'Ancien Testament comme principe de vie et créateur (Éz 37,1-14)⁴. Par l'Ancien Testament, on peut donc comprendre le rôle de l'Esprit Saint dans les évangiles de l'enfance; dans la pensée de Matthieu et de Luc, ce rôle n'est pas à entendre dans un sens biologique ou matériel, mais bien dans un sens théologique et spirituel⁵.

Pour mieux interpréter les affirmations concernant la conception et la naissance de Jésus dans les récits d'enfance matthéen (1,18-25) et lucanien (1,26-38), il nous faut comparer ces récits avec d'autres semblables, provenant de la littérature biblique et extra-biblique, afin d'en saisir le sens et la portée et en dégager la valeur historique et théologique.

3.1.1 Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38

Dans un premier temps, on peut mettre en parallèle les deux récits d'annonce de naissance matthéen et lucanien, même si la plupart des exégètes sont d'avis que Matthieu et Luc sont indépendants l'un de l'autre pour l'ensemble de leur rédaction, quoique les ressemblances dans leur récit d'annonce méritent d'être comparées⁶.

⁴ *Ibid.*, p. 86.

⁵ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 24.

⁶ *Ibid.*, p. 297; l'auteur offre la structure suivante:

MT 1	LC 1
18 fiancée	27 fiancée
19 Joseph son «homme» «ἄνθρωπος»	à un homme «ἄνδρῳ» nommé
20 Joseph, fils de David	Joseph de la maison de David
l'ange du Seigneur	26 l'ange de par Dieu
Ne crains pas	30 Ne crains plus
ce qui a été engendré	35 ce qui est engendré
de l'Esprit Saint	l'Esprit Saint
21 Elle enfantera un fils	31 tu enfanteras un fils
et tu appelleras	et tu appelleras
son nom Jésus	son nom Jésus
23 Voici la vierge	Voici tu
portera en son sein	concevras dans le sein

Par ailleurs, comme la structure du récit d'annonce à Joseph (Mt 1,18-25) nous montre deux modèles complètement distincts⁷ et que les éléments communs à Matthieu et à Luc apparaissent tant dans le «songe en vue d'une mission» que dans «l'annonce d'une naissance merveilleuse», il est difficile d'établir une base commune à Matthieu et à Luc, qui aurait servi à construire leur récit respectif⁸. L'analyse comparative ne permet pas de dégager une source commune à Matthieu et à Luc, en forme de récit.

3.1.2 Mt 1,18-25 et la tradition haggadique de Moïse

Pour le premier modèle littéraire utilisé par Matthieu dans son récit d'annonce à Joseph, celui d'une apparition angélique à travers un songe, on peut penser au parallèle que les premiers chrétiens, issus du judaïsme, ont dû faire entre Jésus et Moïse. Ils ont appliqué à Jésus les légendes entourant l'enfance de Moïse⁹. À ce niveau, l'histoire racontée consistait sans doute en une apparition angélique en songe qui comportait une mission particulière, donnée par un ange au père de Jésus, de prendre chez lui sa femme, parce que son enfant délivrerait Israël. La reconstruction pré-matthéenne de cette histoire pourrait donner ceci: *"Or, après que Marie eut été fiancée à Joseph, celui-ci aperçut un ange du Seigneur qui lui apparut dans un songe, disant: «Prends Marie ta femme dans ta maison, parce qu'elle donnera naissance à un fils qui sauvera son peuple de ses péchés». Ainsi, Joseph se leva et prit sa femme chez lui et elle donna naissance à*

Dieu avec nous	28	Le Seigneur est avec toi
25 et il ne la connaissait pas	34	Je ne connais pas d'homme

⁷ Cf. ci-haut 2.3.1.

⁸ L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 299-300; l'auteur dit que Matthieu et Luc n'utilisent pas un récit d'annonce particulier, qui aurait servi de base commune à Matthieu et Luc.

⁹ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, pp. 194-195.

un fils"¹⁰. En voici le plan:

TABLEAU I

APPARITION EN SONGE D'UN ANGE... EN VUE D'UNE MISSION:

1. Introduction: *Lorsque Marie était fiancée à Joseph, un homme juste (1,18b.19a)*
2. Intervention divine: *Voici que l'ange du Seigneur lui (Joseph) apparut en songe et lui dit (1,20a)*
3. Mission: *Joseph, prends chez toi, Marie, ta femme; elle enfantera un fils (1,20b.21a)*
4. Raison: *Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés (1,21c)*
5. Réalisation: *À son réveil, Joseph fit ce que l'ange du Seigneur lui avait prescrit: il prit chez lui sa femme et elle enfanta un fils (1,24.25b)*

Le récit d'enfance matthéen comporte deux autres récits d'apparition en songe, utilisant le même modèle correspondant au récit haggadique de l'enfance de Moïse (Mt 2,13-15a; 2,19-21). En voici le plan:

TABLEAU II

A= Annonce à Joseph (Mt 1,18-25)
B= La fuite en Égypte (Mt 2,13-15a)
C= Le retour d'Égypte (Mt 2,19-21)

1. Introduction: A= *Lorsque Marie était fiancée à Joseph, un homme juste (1,18b.19a)*
B= *Après le départ des Mages (2,13a)*
C= *Après la mort d'Hérode (2,19a)*
2. Intervention divine: A= *Voici que l'ange du Seigneur lui (Joseph) apparut en songe et lui dit (1,20a)*
B= *Voici que l'ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph et lui dit (2,13b)*
C= *L'ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph, en Égypte et lui dit (2,19b.20a)*

¹⁰ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 109.

3. Mission: A= *Joseph, prends chez toi, Marie, ta femme; elle enfantera un fils (1,20b.21a)*
 B= *Lève-toi, prends avec toi l'enfant et sa mère et fuis en Égypte; restes-y jusqu'à nouvel ordre (2,13c)*
 C= *Lève-toi, prends avec toi l'enfant et sa mère, et mets-toi en route pour la terre d'Israël (2,20b)*
4. Raison: A= *Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés (1,21c)*
 B= *Car Hérode va rechercher l'enfant pour le faire périr (2,13d)*
 C= *Car, ils sont morts, ceux qui en voulaient à la vie de l'enfant (2,20c)*
5. Réalisation: A= *À son réveil, Joseph fit ce que l'ange du Seigneur lui avait prescrit: il prit chez lui sa femme et elle enfanta un fils (1,24.25b)*
 B= *Joseph se leva, prit avec lui l'enfant et sa mère, de nuit, et se retira en Égypte (2,14)*
 C= *Joseph se leva, prit avec lui l'enfant et sa mère, et il entra dans la terre d'Israël (2,21)*

Dans les récits haggadiques sur l'enfance de Moïse, on raconte qu'Amram, un homme juste et pieux, père de Moïse, était craintif de la grossesse de sa femme, car Pharaon avait donné l'ordre de tuer tous les enfants mâles dans le Nil. Dieu lui apparaît en songe et le rassure¹¹. Aussi, Miriam, la soeur de Moïse, a vu, dans un songe, un ange qui lui a dit que son frère sauvera son peuple¹². En Josèphe, la prophétie que Moïse délivrera le peuple hébreu est reçue par Amram¹³.

Au temps de la naissance de Moïse, Pharaon a donné l'ordre de faire tuer tous les enfants mâles hébreux (Ex 1,15-22); la naissance de Jésus est accompagnée de la même menace par le roi

¹¹ F. JOSEPHE, *Ant.* 2.210-16; PS-PHILON, *LAB* 9.

¹² PS-PHILON, *LAB* 9.10; sur les traditions entourant Miriam, la soeur de Moïse, cf. R. LE DÉAUT, "Myriam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie", *Bib* 45 (1964), pp. 198-219.

¹³ F. JOSEPHE, *op. cit.*, 2.216.

Hérode (Mt 2,16-18). Selon la tradition juive, Pharaon avait appris la naissance du futur libérateur d'Israël¹⁴; Matthieu nous dit qu'Hérode fit tuer les enfants de Bethléem, parce qu'il craignait la naissance d'un nouveau roi des Juifs (Mt 2,2-18). Au moment où Hérode apprit la nouvelle de la naissance d'un nouveau roi, il convoqua les chefs des prêtres et les scribes (Mt 2,4-6); Pharaon avait aussi appris la nouvelle de la naissance du futur libérateur, de la part des scribes¹⁵.

En Mt 2,13-14, Jésus est providentiellement conduit en terre étrangère pour échapper au massacre d'Hérode; de la même manière, Moïse, devenu jeune homme, a été forcé de s'établir sur une terre étrangère pour échapper à Pharaon (Ex 2,15) et, comme enfant, il a été sauvé par une intervention divine (Ex 2,1-10)¹⁶. Après la mort d'Hérode, Joseph avait reçu l'ordre par l'ange du Seigneur de retourner en Israël, à sa place d'origine (Mt 2,19-20); après la mort de Pharaon, Moïse reçut l'ordre de Dieu de retourner en Égypte (Ex 4,19). En Mt 2,20, l'influence d'Ex 4,19 est évidente; Matthieu précise qu'Hérode est mort (v. 19) et pourtant, il utilise le pluriel (v. 20) comme en Ex 4,19. De plus, comme en Ex 4,20, où Moïse prend avec lui sa femme et ses fils pour retourner en Égypte, de même Joseph prend lui aussi sa femme et son fils pour retourner en Israël (Mt 2,21). Enfin, la royauté est un point central dans le récit d'enfance matthéen; pour l'évangéliste et sa tradition, Jésus est le roi d'Israël, comme Moïse l'était dans une tradition juive¹⁷.

Il y a aussi d'autres parallèles qui pourraient être trouvés dans les traditions haggadiques autour de personnages importants de

¹⁴ *Ibid.*, 2.205-9.

¹⁵ *Ibid.*, 2.205,234.

¹⁶ *Ibid.*, 2.217-27.

¹⁷ PHILON, *Mos.* 1.334.

l'Ancien Testament, comme Abraham, Isaac et Samson¹⁸, mais il semble suffisant, à ce moment-ci de la recherche, de tracer le parallèle avec Moïse, pour montrer l'influence des légendes haggadiques sur la tradition pré-matthéenne.

3.1.3 Mt 1,18-25 et la littérature vétérotestamentaire

Un autre modèle, correspondant cette fois, aux intérêts d'une christologie davidique, s'est vite répandue dans certains cercles chrétiens primitifs¹⁹. Trois éléments peuvent être reliés à cette christologie davidique: la conception virginale par l'Esprit Saint (Mt 1,18c.20d), la naissance à Bethléem et les Mages suivant l'étoile (Mt 2,1-12)²⁰. Avec l'histoire d'apparition angélique en songe, en vue d'une mission, Matthieu utilise un deuxième modèle, comme dans la littérature vétérotestamentaire: celui d'une annonce de naissance merveilleuse. La reconstruction pré-matthéenne de cette annonce pourrait donner ceci: *"Or, avant qu'ils aient habité ensemble, elle se trouva enceinte. (Il) ne voulait pas la diffamer publiquement et résolut de la répudier secrètement. Il avait formé ce projet. Et voici que l'ange du Seigneur lui apparut et lui dit: «Joseph, fils de David, ne crains pas; ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint. Tu (lui) donneras le nom de Jésus; pour que s'accomplisse ce que le Seigneur avait dit par le prophète». (Elle enfanta un fils) auquel il donna le nom de*

¹⁸ C. PERROT, "Les récits de l'enfance dans la Haggada...", op. cit., pp. 485-495.

¹⁹ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...* op. cit., pp. 116-117.

²⁰ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, op. cit., p. 194: *"The star and the magi, recall Num 24,17, a text applied in pre-Christian Judaism to the Davidic Messiah. The birth at Bethlehem gains its meaning from Mic 5,2, which foretells the coming forth of a Davidic ruler from the city of David. And the virginal conception is closely related to Isa 7,14, an OT text addressed to the house of David (Isa 7,13)"*.

Jésus"²¹.

Ce récit d'annonce de naissance merveilleuse de Mt 1,18-25, suit le schéma suivant:

TABLEAU III

ANNONCE D'UNE NAISSANCE MERVEILLEUSE:

1. Introduction: *Or, avant qu'ils aient habité ensemble, elle se trouva enceinte. (Il) ne voulait pas la diffamer publiquement et résolut de la répudier secrètement. Il avait formé ce projet (1,18c.19b.20a)*
2. Intervention divine: *Et voici que l'ange du Seigneur lui apparut et lui dit (1,20b)*
3. Salutation et assurance: *Joseph, fils de David, ne crains pas (1,20c)*
4. Annonce: *Ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint (1,20d)*
5. Mission: *Tu (lui) donneras le nom de Jésus (1,21b)*
6. Signe: *Pour que s'accomplisse ce que le Seigneur avait dit par le prophète (1,22)*
7. Réalisation: *(Elle enfanta un fils) auquel il donna le nom de Jésus (1,25b)*

Ce type de récit d'annonce est bien connu dans l'Ancien Testament, à propos d'Ismaël (Gn 16) et de Samson (Jg 13) et dans le Nouveau Testament, on le retrouve également dans l'évangile de Luc, à propos de Jean-Baptiste (Lc 1,5-25) et de Jésus (Lc 1,26-38)²². Dans l'annonce à Joseph (Mt 1,18-25), comme dans chacun des

²¹ *Ibid.*, p. 196.

²² *Ibid.*, pp. 196-197; en voici le parallèle:

- A. *description of circumstances (Gen 16.1-7; Judg 13.2; Lk 1.5-10; 1.26; Mt 1.18-20)*
- B. *the angel of the Lord appears (Gen 16.7; Judg 13.3; Lk 1.11; 1.26-8; Mt 1.20)*
- C. *angelic prophecy of birth, including child's future deeds (Gen*

récits d'annonce de naissance merveilleuse, les circonstances de l'annonce sont problématiques: Hagar doit fuir Saraï, à cause de mauvais traitements (Gn 16,6); la stérilité de Saraï (Gn 17,17), de la femme de Manoah (Jg 13,2) ou d'Élizabeth (Lc 1,7), ainsi que la situation matrimoniale de Joseph et Marie (Mt 1,18; Lc 1,27); dans chacun des récits, on retrouve une incapacité physique ou situationnelle de concevoir et d'enfanter. Dans chaque cas, un ange du Seigneur ou Dieu lui-même intervient: l'ange trouve Hagar, près d'une source dans le désert (Gn 16,7); il apparaît à la femme de Manoah (Jg 13,3) et à Zacharie (Lc 1,11); il est envoyé de la part de Dieu à Marie (Lc 1,26) et Dieu lui-même apparaît à Abram (Gn

16.11-12; Judg 13.3-7; Lk 1.13-17; 1.30-3,35-7; Mt 1.20-21)
D. account of the issue of things (Gen 16.13-16; Judg 13.19-25; Lk 1.18-25; 1.38; Mt 1.24-5)

Cf. aussi R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 156; l'auteur y ajoute Isaac (Gn 17-18), selon le schéma suivant:

The Five Steps:

1. *The appearance of an angel of the Lord (or appearance of the Lord) (Gen 16:7; 17:1; 18:1; Judg 13:3; Lk 1:11; 1:26; Matt 1:20)*
2. *Fear or prostration of the visionary confronted by this supernatural presence (Gen 16:13; 17:3; 18:2; Judg 13:22; Lk 1:12; 1:29)*
3. *The divine message:*
 - a. *the visionary is addressed by name (Gen 16:8; (17:15); Lk 1:13; 1:30; Matt 1:20)*
 - b. *A qualifying phrase describing the visionary (Gen 16:8; (17:15); Lk 1:28; Matt 1:20)*
 - c. *The visionary is urged not to be afraid (Judg (13:23); Lk 1:13; 1:30; Matt 1:20)*
 - d. *A woman is with child or is about to be with child (Gen 16:11; Judg 13:3; Lk 1:31; (Matt 1:20)*
 - e. *She will give birth to the (male) child (Gen 16:11; 17:19; 18:10; Judg 13:4; Lk 1:13; 1:31; Matt 1:21)*
 - f. *the name by which the child is to be called (Gen 16:11; 17:19; Lk 1:13; 1:31; Matt 1:21)*
 - g. *An etymology interpreting the name (Gen 16:11; 17:17; 18:13-15; Matt 1:21)*
 - h. *The future accomplishments of the child (Gen 16:12; 17:16,19; Judg 13:5; Lk 1:15-17; 1:32,33,35; Matt 1:21)*
4. *An objection by the visionary as to how this can be or a request for a sign (Gen 17:17; 18:12; Judg 13:8,17; Lk 1:18; 1:34)*
5. *The giving of a sign to reassure the visionary (Gen 17:20-21; Judg 13:9,18-21; Lk 1:20; 1:36-37).*

17,1; 18,1). Dans tous les cas, le visionnaire ressent une crainte; celle-ci peut être exprimée à travers la salutation de l'ange comme en Mt 1,20 ou encore à travers l'attitude du visionnaire comme en Lc 1,12, où Zacharie est troublé et en Lc 1,29, où Marie est troublée, elle aussi.

Comme pour Hagar qui est déjà enceinte, au moment de l'apparition (Gn 16,11), il semble bien que Marie l'ait été au moment de l'apparition à Joseph (Mt 1,20). Dans les deux cas, l'ange intervient pour régulariser la situation problématique qui prévaut: Dieu fera de la descendance d'Hagar, un grand peuple, impossible à dénombrer et de l'enfant de Marie, un fils voulu et agréé de Dieu par l'intervention de l'Esprit Saint. Dans les autres cas, la situation de stérilité des femmes est transformée en fécondité (Gn 17,16; Jg 13,3; Lc 1,13).

Une mission est confiée au visionnaire; celle-ci concerne souvent le nom à donner à l'enfant: à Joseph (Mt 1,21), à Hagar (Gn 16,11), à Abram (Gn 17,19), à Zacharie (Lc 1,13) et à Marie (Lc 1,31). Aussi, un signe est donné au visionnaire pour dire l'intervention miraculeuse de Dieu: pour Jésus, s'accomplit la parole prophétique (Mt 1,22) d'Is 7,14, que Matthieu citera explicitement (Mt 1,23), à partir de la traduction des LXX; Jésus est l'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. Pour Hagar, le signe est dans le nom d'Ismaël, qui signifie «Dieu entend» (Gn 16,11); pour Abram, Isaac sera le signe de l'Alliance du Seigneur avec lui (Gn 17,21). Pour la femme de Manoah, le signe sera la consécration de son fils, Samson, dès le sein maternel (Jg 13,5); pour Zacharie, le mutisme du père est le signe donné (Lc 1,20) et pour Marie, la grossesse d'Élisabeth est le signe qui lui est donné (Lc 1,36).

Dans tous les récits d'annonce de naissance, on peut noter que l'intervention de Dieu concerne l'enfant à naître et non pas les parents et le signe qui est donné dit quelque-chose de l'enfant à naître: Ismaël est signe d'une descendance nombreuse et de

stabilité face à ses frères (Gn 16,10.12), Isaac, signe d'Alliance entre Dieu et Abram (Gn 17,21), Samson sera consacré au Seigneur et c'est lui qui commencera à sauver Israël de la main des Philistins (Jg 13,5), Jean-Baptiste sera grand devant le Seigneur et il sera rempli de l'Esprit Saint, dès le sein de sa mère (Lc 1,15), Jésus sera grand et sera appelé fils du Très-Haut (Lc 1,32) et il sera fils de David par Joseph (Mt 1,20c) et fils de Dieu par l'Esprit Saint (Mt 1,20d). Finalement, les récits d'annonce de naissance se terminent souvent par la réalisation, c'est-à-dire l'enfantement d'un fils et l'appellation de son nom (Gn 16,15; Jg 13,24; Mt 1,25).

Selon A. Paul, les références nombreuses à l'Ancien Testament de l'évangéliste Matthieu, constituent une pièce essentielle de sa stratégie théologique²³, de sorte qu'il est possible de mettre en parallèle d'autres récits de l'évangile matthéen avec Mt 1,18-25. En voici un exemple: Mt 21,1-7:

Mt 1,18-25

Mt 21,1-7

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| 1. Situation (vv. 18-19) | 1. Situation (v. 1a) |
| 2. Oracle et consigne (vv. 20-21) | 2.Oracle et consigne (vv.1b-3) |
| 3. Citation d'Is 7,14 (vv. 22-23) | 3.Citation de Za 9,9 (vv. 4-5) |
| 4. Exécution (vv. 24-25) | 4. Exécution (vv. 6-7) |

3.1.4 Mt 1,18-25 et la littérature juive du 2^e s. av.J.C.-1^{er} s. ap. J.C.

Pour mieux comprendre l'idée d'une conception virginale en Mt 1,18-25 et, par la suite, en Lc 1,26-38, il nous faut comparer les éléments de la tradition orale antérieure, à la fin du 1^{er} siècle de notre ère, qui portait sur la naissance et l'enfance de certains

²³ Cf. Chap. 2 note 58; cf. aussi C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus...op. cit.*, p. 22.

héros bibliques et qui s'est développée après la ruine du second Temple de Jérusalem en 70²⁴. Il est vrai que la présence du thème de la conception virginale, c'est-à-dire d'une conception où l'accent est mis sur la virginité de celle qui enfante, reste peu probable dans le judaïsme palestinien. Par contre, le thème de la conception miraculeuse, où l'accent est mis sur l'action directe de Dieu ou d'un ange, est bien présent²⁵.

Dans le livre d'Hénoch, l'auteur raconte l'histoire de la naissance de Noé: la femme de Lamech, choisie par Mathusalem, enfanta un garçon au corps merveilleux²⁶. Lamech prit peur et se précipita chez Mathusalem avec la certitude que son enfant n'était pas de lui, mais des anges. Mathusalem le rassura²⁷ et il revint auprès de Lamech qui donna à l'enfant le nom de Noé²⁸. D'autres histoires semblables se retrouvent ailleurs dans la littérature juive²⁹. Les thèmes qui y sont développés sont les suivants: la naissance dans la lumière, le premier-né, l'annonce du nom et de la mission du prophète, le caractère merveilleux de la naissance (la crainte, le doute de Lamech sur l'origine de l'enfant), les dangers qui menacent l'enfant suspecté d'être un fils des anges, mais sauvé

²⁴ C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada...", *op. cit.*, pp. 481-482.

²⁵ *Ibid.*, p. 491; ce qui fait dire à A.-M. DUBARLE, "La conception virginale et la citation...", *op. cit.*, p. 378: "Il y avait donc une mentalité diffuse, qui pouvait permettre d'accueillir, sans la rejeter immédiatement comme incroyable et impossible, l'annonce de la conception virginale du Messie, Jésus de Nazareth, déjà reconnu comme fils de Dieu par les communautés chrétiennes".

²⁶ Cf. *Hénoch*, chap. 106, trad. F. MARTIN, *Le livre d'Hénoch traduit d'après le texte éthiopien*, Paris, 1906, pp. 278-283.

²⁷ *Ibid.*, 106,15-18.

²⁸ *Ibid.*, 107,3.

²⁹ Cf. 1 Q 19; *Apocryphe de la Genèse*, col I-IV; *Jubilés*, 8,18; PHILON, *Quis Haeres sit*, 152; *Question sur la Genèse*, 1,87.

de la destruction universelle, la grande intelligence de l'enfant et sa beauté³⁰.

Dans le livre des Antiquités Bibliques du Pseudo-Philon, écrit au cours du 1er siècle de notre ère, l'auteur relate une annonce de la naissance d'Abraham à la femme de Réu (Gn 11,20)³¹. Une autre annonce de naissance merveilleuse, qui porte sur la qualité de perfection et de pureté de l'enfant et sa mission de devenir le père des peuples et d'une descendance nombreuse qui ne disparaîtra jamais. D'autres légendes, concernant Abraham, racontent le caractère merveilleux de sa jeunesse³²; certaines, même tardives, comme le «sefer-ha-yashar» (livre du juste), se rapprochent des récits canoniques de l'enfance³³. Les thèmes semblables sont les suivants: Abram, fils premier-né, une grande étoile dans le ciel vue par les sages et les magiciens de Nimrod, Nimrod cherche à tuer le fils de Téra et Abram et sa mère fuient dans une grotte.

En conclusion, les traditions anciennes sur Abraham portent sur l'annonce de la naissance (le nom «parfait», la mission, l'alliance et la promesse), sur la conversion et la grande intelligence du patriarche. Aussi, le thème du danger de mort, même s'il est tardif, répond à l'idée suivante: dès l'enfance du héros, avant le début de sa mission, les forces du mal tentent de

³⁰ C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada...", *op. cit.*, p. 485; l'auteur cite Hénoch, 46,2: "Telle la beauté du fils de l'homme...dont la figure avait l'apparence d'un homme et sa figure était pleine de grâce, comme un des anges saints".

³¹ *Pseudo-Philo's Liber Antiquatum Biblicarum*, éd. Guido KISH, Indiana, 1949, p. 121 sur 4,II.

³² *Jubilés*, 11,14-24; F. JOSÈPHE, *Antiquités juives*, 1,VII,2; 1,VIII,2.

³³ G. VERMÈS, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leyde, 1961, pp. 68-95; M. BOURKE, "The literary genius of Matthew 1-2", *CBQ* XXII, 1960, pp. 160-175. Ces auteurs acceptent le rapprochement, même si ce midrashim date du 11^e siècle ap. J.C.

contrecarrer le dessein de Dieu, sans y réussir. On retrouve la même idée, selon le Pseudo-Philon, 6,4-18³⁴.

Philon d'Alexandrie, dans une allégorie, présente Sara, Léa, Rebecca et Sephora, comme des vierges, symboles de vertus, qui conçoivent sous l'action directe de Dieu, sans intermédiaire humain³⁵. Il est évident qu'on retrouve ici une influence des récits païens sur les hiérogamies sacrées et non pas un écho des spéculations juives sur la question³⁶; de sorte que, l'auteur juif d'Alexandrie, peut avoir été influencé par les représentations mythiques issues de l'Égypte et de la Grèce, par l'intermédiaire du Pythagorisme et du Stoïcisme, sur le plan du langage philosophique³⁷, mais il n'en demeure pas moins que sa source principale est l'Ancien Testament lui-même³⁸. L'idée d'un engendrement sexuel par Dieu est étrangère à Philon comme au judaïsme palestinien³⁹.

³⁴ C. PERROT, *op. cit.*, pp. 487-488.

³⁵ PHILON, *De Cherubim*, 42-51: "(Moïse) montre Sara concevant au moment où Dieu la visite dans sa solitude (Gn 21,1)...(Dieu) ouvrit la matrice (de Léa)...Moïse, qui a pris Sephora, la vertu qui vole et se tient haut, la trouve enceinte sans que ce soit des oeuvres d'aucun mortel (Ex 2,22)". ID., *Legum Allegoriae*, III,219: "Le Seigneur engendra Isaac; car c'est lui qui est le père de la nature parfaite, qui dans les âmes, sème et engendre le bonheur".

³⁶ C. PERROT, *op. cit.*, pp. 489-490.

³⁷ P. GRELOT, "La naissance d'Isaac et celle de Jésus...", *op. cit.*, pp. 571-573.

³⁸ *Ibid.*, p. 572: "De fait, il cite au moins un texte prophétique, où la personnification féminine de la Communauté-Épouse lui fournit justement le thème de l'Épouse-Vierge (Jr 3,4). Or, quand le livre d'Isaïe évoque la fécondité future de la nouvelle Jérusalem épousée par son Créateur (Is 62,4-5), il construit une représentation symbolique presque aussi réaliste que celle de Philon".

³⁹ U. LUZ, *Matthew 1-7. A commentary...op. cit.*, p. 117; l'auteur dit: "Gen 6:1-4 had a prohibitive effect the only questionable statement, «God begets the Messiah» (1 Q Sa 2:11),

3.1.5 Mt 1,18-25 et la littérature païenne

Pour répondre au «comment» de la naissance d'un héros ou d'un grand personnage, par une intervention divine, il nous faut faire appel à la littérature grecque, sur le rôle de l'esprit dans une conception miraculeuse⁴⁰. Le dramaturge Eschyle (525-456 av. J.C.), un représentant important de la grande période hellénique, s'est fait, plusieurs fois, l'écho des traditions grecques qui avaient calqué sur les mythes égyptiens d'Isis, largement répandus dans le monde gréco-romain, les légendes entourant la prêtresse Io, de sorte que le grand dieu thébain, Amon-Ré, était tout simplement devenu Zeus en personne. Dans «Les Suppliantes», Eschyle évoque, à plusieurs reprises, l'engendrement d'Épaphos «Ἐπαφος», c'est-à-dire «toucher de Zeus»⁴¹.

Deux mots doivent attirer notre attention: «ἐπαφή = action de toucher la surface d'un corps», c'est-à-dire «attouchement», d'où est venu «Épaphos» et «ἐπίπνοια = souffle», qui dit comment Zeus a provoqué chez Io la conception d'Épaphos⁴². Dans la langue grecque tardive, non seulement les termes «ἐπαφή» et «ἐπίπνοια» étaient équivalents et synonymes, mais aussi «πνεῦμα», «σέλας» et «φῶς»⁴³. Six siècles plus tard, Plutarque, contemporain de la première

probably has to be explained on the basis of Ps 2:7".

⁴⁰ A. PAUL, *L'Évangile de l'Enfance...op. cit.*, pp. 77-81.

⁴¹ P. MAZON, *Eschyle*, t. I, Paris, 1920, p. 13; on y lit: "ἐξ ἐπαφῆς καὶ ἐπιπνοίας Διὸς" (vv. 17-19).

⁴² A. PAUL, *op. cit.*, pp. 78-79; il dit: "Il ne s'agit nullement d'un acte sexuel d'engendrement...Certes, les deux mots désignent deux actes différents, celui de toucher et celui de souffler. Mais il semble que l'auteur ne veuille désigner qu'une seule et même action: celle de toucher simplement par un souffle afin de provoquer l'engendrement".

⁴³ E. SCHWEIZER, "πνεῦμα" *TDNT VI*, Grand Rapids, Eerdmans, 1959, pp. 332-455.

génération chrétienne, reprend les mêmes propos, concernant la naissance d'Apis⁴⁴; il rappelle cette tradition égyptienne où Apis est engendré par la lumière de la lune, pour discuter sur la génération de Platon, due, selon la légende, à l'intervention du dieu Apollon⁴⁵. C'est en des termes presque identiques que Justin explique l'action de l'Esprit Saint en Marie (Lc 1,35)⁴⁶.

Qu'il s'agisse d'Eschyle ou de Plutarque, à plus de six siècles d'intervalles, il semble qu'on ait là, l'affirmation de la conception d'un être humain, par l'intervention d'un dieu, dans le sein d'une femme mortelle, sans l'intervention d'un homme, mais ceci reste à prouver. Dans la pensée grecque, un dieu ne peut se manifester de la même manière qu'un homme en pareille circonstance; il lui suffit d'agir par son «souffle» «πνεῦμα» ou «ἐπίπνοια», qui vient «toucher» «ἐπαφή» la femme et, ce faisant, dépose en elle une «puissance» «δύναμις» d'engendrement⁴⁷.

Dans le Nouveau Testament, nous devons admettre que le thème de l'Esprit s'est développé, non à partir du point où Philon l'avait laissé, mais bien à partir de la conception vétérotestamentaire elle-même, telle qu'elle était alors reprise dans le judaïsme palestinien⁴⁸; de sorte que l'explication matthéenne de l'origine de Jésus, semble en parfaite continuité avec le rôle de l'Esprit Saint dans la Bible, dès la création du

⁴⁴ HÉRODOTE, *Histoires*, trad. Ph. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 58.

⁴⁵ PLUTARQUE, "Propos de table", *Oeuvres morales*, VIII, 1,2; il ne s'agit pas que Dieu engendre humainement par semence «διὰ σπέρματος», mais par une autre puissance «ἄλλη δὲ δυνάμεις», qui imprime à la matière une vertu génératrice.

⁴⁶ JUSTIN, *Apologie*, c. 84, trad. L. Pautigny, Paris, 1904, p. 69.

⁴⁷ A. PAUL, *op. cit.*, p. 81.

⁴⁸ P. GRELOT, *op. cit.*, p. 573.

monde (Gn 1-2)⁴⁹. Par ailleurs, nous ne pouvons pas faire abstraction de l'influence certaine de la littérature païenne, dans la formulation et l'expression de la conception virginale en Mt 1,18-25⁵⁰.

En conclusion, on peut dire que deux modèles littéraires ont influencé l'évangéliste Matthieu dans la rédaction de son récit d'enfance (Mt 1-2): celui de la Haggada entourant l'enfance de Moïse, qui a permis à Matthieu de rédiger trois récits correspondant à ce modèle: l'annonce à Joseph (1,18-25), la fuite en Égypte (2,13-15) et le retour d'Égypte (2,19-21); dans les trois cas, il s'agit d'une apparition en songe, en vue d'une mission, et le modèle d'une annonce de naissance merveilleuse, pour Mt 1,18-25, qu'on retrouve dans la littérature vétérotestamentaire, à propos d'Ismaël (Gn 16) et de Samson (Jg 13) et qui correspond aux

⁴⁹ A. PAUL, *op. cit.*, p. 81; et à la page 85, l'auteur propose le tableau synoptique suivant:

Ps 104,30: Tu envoies ton Esprit, Éz 37,5: Je vais faire entrer en
Ils sont créés, tu vous l'Esprit et vous
renouvelles la face vivrez.
de la terre.

Job 27,3: Tant qu'un reste de vie v. 9:...viens des quatre vents,
m'animera, que l'Esprit Esprit, souffle sur ces
de Dieu passera dans morts, et qu'ils vivent.
mes narines...

Job 33,4: C'est l'Esprit de Dieu v. 10:...et l'Esprit vint en eux
qui m'a fait, l'haleine et ils reprirent vie.
de Shadday qui m'anima.

Judith 16,14: Car tu as dit et v. 14: et je mettrai mon Esprit
les êtres furent, en vous, et vous vivrez.
tu envoyas ton Esprit
et ils furent créés.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 81; l'auteur dit: "Après ces brèves analyses, nous proposerons timidement la conclusion suivante: de même que, par sa formulation, la croyance à la conception virginale de Jésus, en Mt 1,18-25, se rattache, d'une manière souple mais cependant réelle, aux récits antiques de naissance miraculeuse, de même le souci matthéen d'expliquer ce phénomène prodigieux de la conception virginale, s'inspire plus ou moins dans son expression, semblerait-il, de cette manière grecque (poétique chez Eschyle, plus spéculative chez Plutarque) de traduire les mythes égyptiens".

intérêts d'une christologie davidique qui s'est développée chez les premiers chrétiens issus du judaïsme. Trois éléments y sont reliés: la conception virginale par l'Esprit Saint (Mt 1,18c.20d), la naissance à Bethléem et les Mages suivant l'étoile (Mt 2,1-12).

Comme l'idée d'une conception virginale demeure peu probable dans le judaïsme palestinien, il semble qu'il s'agisse plutôt d'une conception miraculeuse, transformée en conception virginale, sous l'influence de la littérature juive du 2^e s. av. J.C.- 1^{er} s. ap. J.C., dont Philon d'Alexandrie est le représentant privilégié. Par ailleurs, l'idée d'un engendrement sexuel par Dieu est étrangère à Philon comme au judaïsme palestinien lui-même; de sorte que, si l'Esprit Saint joue un rôle sexuel particulier dans la conception du Messie, nous devons penser à une influence de la littérature païenne, pour comprendre l'expression de la conception virginale en Mt 1,18-25.

3.1.6 Lc 1,26-38 et la littérature haggadique

Contrairement à Matthieu 1-2, qui utilise de nombreux parallèles avec les récits haggadiques de Moïse, la situation de Luc 1-2 est bien différente; les parallèles avec la haggada de Moïse sont peu nombreux. Il y a bien sûr, l'annonce à Marie-Myriam, la soeur de Moïse, qui eut un songe, où l'ange Gabriel lui annonça la venue du sauveur⁵¹; la sagesse de Moïse et la révélation du Prophète à douze ans⁵², qui correspondrait à la sagesse de Jésus (Lc 2,40) et à sa présentation au temple, à l'âge de douze ans (Lc 2,41-52).

Par ailleurs, les contacts de Lc 1-2 avec les haggadot concernant Isaac, Samson et Samuel sont nombreux; dans l'annonce à

⁵¹ PS-PHILON, *LAB*, 9,10.

⁵² F. JOSÈPHE, *AJ*, 11, IX, 6.

Zacharie (Lc 1,10-25), ils sont évidents⁵³, mais on peut les retrouver également dans l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), puisque, comme on l'a déjà vu, ces haggadot présentent Sara, Léa, Rebecca et Sephora comme des vierges, symboles de vertus, qui conçoivent sous l'action directe de Dieu, sans intermédiaire humain⁵⁴. Dans le cas de Sara, mère d'Isaac, il est dit: "*Dieu ouvre le sein*"⁵⁵ et ailleurs, il est dit, concernant la naissance du futur messie: "*Le Seigneur engendrera le Messie*"⁵⁶; ces affirmations n'excluent pas l'intervention d'un homme dans la conception de l'enfant, mais elles laissent supposer qu'il existait, à l'arrière-plan, une croyance juive sur la possibilité d'une conception dont Dieu serait la cause⁵⁷. La conception virginale serait seulement un dernier pas⁵⁸.

L'haggada de la naissance de Samson nous présente aussi des ressemblances avec le récit de l'annonce à Zacharie (Lc 1,5-25): la stérilité d'Éluma, mère de Samson, avec celle d'Élizabeth et le mustisme d'Éluma avec celui de Zacharie⁵⁹. Finalement, dans une autre haggada, celle de Samuel, il est dit que l'enfant, à sa naissance, fut consacré à Dieu, au temple, comme Jésus, et comme

⁵³ P. WINTER, *op. cit.*, pp. 186-199.

⁵⁴ Cf. Chap. 3 note 35.

⁵⁵ PS-PHILON, *LAB*, 23,7.

⁵⁶ *1 Q Sa* 2,11; certains exégètes considèrent cette lecture comme douteuse; par ailleurs, cette affirmation concerne le Messie d'Israël, le Messie-Roi et doit être comprise en fonction du *Ps* 2,7.

⁵⁷ A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux Abords de l'Ère chrétienne*, PatSor 6, Paris, Seuil, 1963, p. 491.

⁵⁸ O. MICHEL & O. BETZ, "Von Gott gezeugt", dans W. ELTESTER (éd.) *Judentum Urchristentum Kirche. Festschrift für Joachim Jeremias*, BZNW 26, Berlin, Topelmann, 1964, pp. 3-23.

⁵⁹ PS-PHILON, *LAB*, 42,1-10; F. JOSÈPHE, *AJ*, V, VIII,1-4.

lui, il était nazir⁶⁰.

Comme dans la Haggada, la naissance miraculeuse de Jésus est due à une intervention spéciale de Dieu, mais avec une particularité qui n'apparaît cependant pas, de manière aussi précise, dans la littérature haggadique, entourant les personnages bibliques importants. Il nous faut chercher ailleurs, la provenance de la tradition évangélique qui affirmerait la conception virginale de Jésus et le rôle spécifique de l'Esprit Saint. Ces deux éléments dépassent complètement la présentation haggadique connue et proviennent sans doute d'autres sources utilisées par Luc et, comme on l'a vu, par Matthieu⁶¹.

3.1.7 Lc 1,26-38 et la littérature vétérotestamentaire

Comme pour l'annonce à Joseph (Mt 1,18-25), l'annonce à Marie (Lc 1,26-38) suit le même modèle d'annonce de naissance merveilleuse, qu'on retrouve dans l'Ancien Testament, déjà établi ci-haut⁶². En voici le plan:

1. L'apparition de l'Ange du Seigneur (Lc 1,26)
2. Crainte du visionnaire face à la présence divine (Lc 1,29)
3. Le message divin:
 - a. le visionnaire est appelé par son nom (Lc 1,30)
 - b. une expression décrit le visionnaire (Lc 1,28)

⁶⁰ F. JOSÈPHE, *AJ*, V, X,3.

⁶¹ C. PERROT, *op. cit.*, p. 515; c'est ce qui fait dire à l'auteur: "De telle sorte que les premiers Chrétiens, recevant l'héritage précieux et de l'Écriture et de la tradition connexe, interprétèrent tout naturellement le fait de Jésus en fonction de l'Écriture, comprise dans toute sa dimension (écrite et orale, si l'on peut dire). C'est ce qu'a fait Mt., 1-2 pour ses lecteurs bien au courant de l'ancienne tradition; c'est ce qu'a fait Lc, 1-2, mais avec plus de discrétion et en privilégiant nettement le texte même de l'Écriture, au détriment des haggadot que ses lecteurs en connaissaient guère".

⁶² Cf. Chap. 3 note 22.

- c. le visionnaire est prié de ne pas avoir peur (Lc 1,30)
- d. une femme conçoit ou va concevoir un enfant (Lc 1,31a)
- e. elle donnera naissance à un enfant mâle (Lc 1,31b)
- f. le nom de l'enfant est donné (Lc 1,31c)
- g. une étymologie interprète le nom
- h. les accomplissements futurs de l'enfant (Lc 1,32.33.35)
- 4. Objection du visionnaire ou requête d'un signe (Lc 1,34)
- 5. Signe rassurant le visionnaire (Lc 1,36-37)⁶³.

Plusieurs parallèles ont été établis avec Lc 1,26-38: le récit de vocation de Gédéon (Jg 6,11-24)⁶⁴, l'annonce de la naissance

⁶³ Ce schéma de R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 156 est repris et traduit par O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 165. I. DE LA POTTERIE, *Marie dans le Mystère...op. cit.*, p. 46, en suggère un autre; cf. Chap. 2 note 120.

⁶⁴ J.-P. AUDET, "L'Annonce à Marie", *op. cit.*, pp. 352ss; à partir de ce parallèle, I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 44, propose le schéma suivant:

- | | | |
|----|--------------------------------------|--|
| 1. | <i>Jg 6,11-24</i> | <i>Lc 1,26-38</i> |
| A | <i>Salutation de l'ange</i> | <i>Salutation de l'ange</i> |
| | <i>Yahvé est avec toi,</i> | <i>Réjouis-toi, comblée-de-grâce,</i> |
| | <i>vaillant guerrier! (Jg 6,12b)</i> | <i>le Seigneur est avec toi. (Lc 1,28)</i> |
| B | <i>Doute de Gédéon</i> | <i>Bouleversement de Marie</i> |
| | <i>Si Yahvé est avec nous,</i> | <i>À cette parole elle fut toute</i> |
| | <i>d'où vient tout ce qui nous</i> | <i>bouleversée et elle se demandait</i> |
| | <i>arrive? (Jg 6,13a)</i> | <i>ce que pouvait signifier cette</i> |
| | | <i>salutation (Lc 1,29)</i> |
| 2. | | |
| A' | <i>Premier message de l'ange</i> | <i>Premier message de l'ange</i> |
| | <i>Va avec la force qui t'anime</i> | <i>Tu as trouvé grâce auprès de Dieu.</i> |
| | <i>et tu sauveras Israël de la</i> | <i>Et voici: Tu vas concevoir et</i> |
| | <i>main de Madiân. N'est-ce pas</i> | <i>enfanter un fils et tu lui</i> |
| | <i>moi qui t'envoie? (Jg 6,14)</i> | <i>donneras le nom de Jésus. Il sera</i> |
| | | <i>grand et sera appelé Fils du Très-</i> |
| | | <i>Haut... (Lc 1,30-33)</i> |
| B' | <i>Difficulté de Gédéon</i> | <i>Difficulté de Marie</i> |
| | <i>Comment sauverais-je Israël?</i> | <i>Comment cela va-t-il se faire,</i> |
| | <i>Mon clan est le plus pauvre</i> | <i>puisque je ne connais pas d'homme?</i> |
| | <i>en Manassé; et moi, je suis</i> | <i>(puisque je suis vierge) (Lc 1,34)</i> |
| | <i>le dernier dans la maison de</i> | |
| | <i>mon père. (Jg 6,15)</i> | |
| 3. | | |
| A" | <i>Deuxième message de l'ange</i> | <i>Deuxième message de l'ange</i> |

d'Isaac (Gn 18,1-15)⁶⁵, la naissance de Samson (Jg 13) et de Samuel (1 S 1-2)⁶⁶ et les autres récits d'annonce de naissance déjà établis pour Mt 1,18-25⁶⁷.

Je serai avec toi et tu
battras Madiân, comme si
c'était un seul homme.
(Jg 6,16)

(Signe)

Si j'ai trouvé grâce à tes
yeux, donne-moi un signe que
c'est toi qui me parles.

(Jg 6,17)

(le signe est produit)

B"Consentement de Gédéon

Gédéon éleva en cet endroit
un autel à Yahvé et il le
nomma Yahvé-Paix. (Jg 6,24)

L'Esprit Saint viendra sur toi et
la puissance du Très-Haut te
prendra sous son ombre. C'est
pourquoi ce qui naîtra saint sera
appelé: Fils de Dieu. (Lc 1,35)

(Signe)

Et voici: Élisabeth, ta parente, a
conçu, elle aussi, un fils dans sa
vieillesse, celle qu'on appelait la
stérile. (Lc 1,36)

Consentement de Marie

Voici la servante du Seigneur, que
tout se passe pour moi selon ta
parole. (Lc 1,38)

⁶⁵ M. ALLARD, "L'Annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses de l'Ancien Testament", NRT 78 (1956), p. 730; en voici le plan:

ABRAHAM (Gn 18, 1-15)

MARIE (Lc 1,26-38)

-Seigneur, si j'ai trouvé grâce
à tes yeux (v. 4)

-Réjouis-toi, pleine de grâce,
le Seigneur est avec toi (v.28)

-Rassure-toi, Marie, car tu as
trouvé grâce auprès de Dieu
(v. 30)

-Je reviendrai, et voici, ta
femme Sara aura un fils. (v.10)

-Voici, tu concevras et enfan-
teras un fils (v. 31)

-Sara rit en elle-même en disant:
«Vieille comme je suis connaî-
trais-je encore le plaisir?»
(v. 12)

-Comment cela se fera-t-il
puisque je ne connais pas
d'homme? (v. 34)

-Y a-t-il rien qui soit impossi-
ble à Dieu? (v. 14)

-Car rien n'est impossible à
Dieu (v. 37)

-Je suis la servante du Sei-
gneur, qu'il m'advienne selon
ta parole (v. 38).

⁶⁶ R. LAURENTIN, *Structure et théologie...op. cit.*, pp. 98-99; pour la naissance de Samson, cf. Chap. 3 note 21, mais pour le récit de 1S 1-2, il semble que le parallèle soit forcé: seul le Cantique d'Anne (1S 2,1-11a) correspond à celui de Marie (Lc 1,46-56).

⁶⁷ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 91, reprend le schéma proposé par R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 156; cf. Chap. 3 note 22.

Tous ces récits nous montrent que l'auteur évangélique Luc se situe dans la ligne vétérotestamentaire, pour la construction de ses récits d'annonce de naissance. Par ailleurs, si Lc 1,5-25 emprunte bien les contours du modèle d'annonce de naissance merveilleuse des héros bibliques de l'Ancien Testament, il faut constater aussi que Lc 1,26-38 les dépasse; ce qui fait dire aux chercheurs, que, dans son récit d'annonce à Marie, Luc se réfère à plusieurs genres littéraires. C'est pourquoi, on a pu établir un parallèle avec le récit de la vocation de Gédéon (Jg 6,11-24) et on peut maintenant faire une étude comparative plus approfondie avec d'autres récits vétérotestamentaires, qui n'utilisent pas le modèle d'annonce de naissance déjà étudié, mais qui comportent des similitudes avec le récit lucanien (Lc 1,26-38), de sorte que l'on peut faire des parallèles avec les annonces eschatologiques comme en So 3,14-17 et Za 9,9⁶⁸, les prophéties messianiques comme en 2

⁶⁸ S. LYONNET, "Le récit de l'Annonciation et la Maternité Divine de la Sainte Vierge", *L'Ami du Clergé* 66, p. 40; l'auteur y voit une annonce messianique eschatologique, comme en Jl II,21-27, à partir des deux verbes «χαίρε» et «θάσσει», traduits par «réjouis-toi» et «ne crains pas». C'est une invitation à la joie qui évoque les prophéties annonçant la venue du Messie. R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 67, propose le parallèle suivant:

<i>So 3</i>	<i>Lc 1</i>
15 Pousse des cris de joie Fille de Sion une clameur d'allégresse, Israël Réjouis-toi... fille de Jérusalem...	28 Réjouis-toi objet de la faveur de Dieu Le Seigneur (est) avec toi...
16b Yahvé est roi d'Israël en toi...	30 Ne crains point Marie...
16 Ne crains point Sion... Yahvé ton Dieu est en ton sein	31 Voici que tu concevras en ton sein et enfanteras un Fils Et tu lui donneras pour nom «Yahvé Sauveur»
17 vaillant Sauveur 15b roi d'Israël en toi	33 Il régnera

Laurentin voit une correspondance entre «tu vas concevoir» (Lc 1,31) et «Yahvé est en toi» (So 3,16); I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 49, reprend la même idée.

S 7,12-16⁶⁹ et les annonces apocalyptiques, comme en Dn 8,15-16; 9,21-23⁷⁰.

Il est évident qu'aucun récit apocalyptique ne peut être mis en parallèle avec l'annonce à Marie, si ce n'est le nom de l'ange Gabriel qu'on retrouve en Lc 1,19 comme en Dn 8,15-16 et 9,21-23. Ce nom signifie «homme de Dieu» ou «Dieu est fort», et dans le livre de Daniel, Gabriel est chargé d'expliquer au prophète, ses visions concernant la fin des temps. Il n'est donc pas étonnant qu'on le retrouve dans les deux annonces, chargé de dire la bonne nouvelle du salut à Zacharie et à Marie. Sa présence dans ces

⁶⁹ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 171, montre que l'orientation messianique des versets 32-33 est sans équivoque et que les points de similitude avec l'oracle de Nathan (2S 7,9-16) sont frappants. Elle reprend le parallèle de L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 156:

Lc 1,32-33
Il sera grand et sera appelé
Fils du Très-Haut.
Le Seigneur Dieu lui donnera
le trône de son père David.
Il règnera sur la maison de
Jacob pour toujours et son
règne sera sans fin.

2S 7,9-16
Je te donnerai un grand nom.
Il sera pour moi un fils.
J'affermirai pour toujours
son trône royal.
Ta maison
et ton règne sera affermi
pour toujours.

Cf. aussi R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 71; R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 310; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke...op. cit.*, p. 338. Pour P. GRELOT, *Jésus de Nazareth Christ et Seigneur*, t. II, Lection Divina 170, Paris, Cerf, 1998, p. 464, les titres royaux utilisés par Luc aux vv. 32.33, ont une portée messianique et doivent s'entendre en un sens affaibli, c'est-à-dire Jésus est présenté comme Messie davidique en Lc 1,32-33. L'auteur s'appuie sur E. PUECH, "Fragment d'une apocalypse en araméen (4 Q 246) et le Royaume de Dieu", *RB 99* (1992), pp. 98-131 et sur J.A. FITZMYER, "4 Q 246: The Son of God Document from Qumran", *Biblica 74* (1993), pp. 153-174.

⁷⁰ L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 117-121, parle d'un mode apocalyptique pour le récit lucanien (1,26-38); il fait le parallèle entre ce dernier et l'Apocalypse d'Esdras (IV Esd 5,21-6,34). En voici le schéma:

1. le visionnaire: présentation et prière (5,20-30)
2. venue de l'ange et prise de contact (5,31-40)
3. message et forme de dialogue (5,41-6,10)
4. le signe (6,11-24)
5. conclusion (6,24-34)

récits en montre le caractère très symbolique, en même temps qu'elle inscrit ces annonces dans la grande tradition biblique. Dans le récit de l'annonce à Marie (Lc 1,26-38), des traits apocalyptiques apparaissent: 1. la révélation médiatisée par un ange à un destinataire humain pour dévoiler une réalité transcendante; 2. la révélation de l'ange à Marie révèle celui qui représente le terme du plan divin et l'intervention ultime de l'Esprit; on y retrouve l'opposition entre Dieu/monde = Puissance divine/faiblesse d'une vierge; 3. Lc 1,26-38 vise à faire de cette annonce angélique, la révélation primordiale dévoilant, dans l'enfant à naître, l'accomplissement des promesses et la manifestation eschatologique de la puissance de Dieu⁷¹.

3.1.8 Lc 1,26-38 et la littérature néotestamentaire

D'autres parallèles ont été proposés par rapport à Lc 1,35⁷². Rm 1,4, Lc 1,35 et Ac 1,8 possèdent tant de similitudes, qu'il est impossible de les ignorer. Les mots «Esprit Saint» et «puissance» reviennent dans les trois cas; l'action est la même: celle de transformer, de créer, de rendre capable de... En Rm 1,4, la puissance de l'Esprit créateur transforme Jésus en Fils de Dieu, dans l'acte de la résurrection; on pourrait penser ici à une sorte d'adoption; ce que Luc aurait corrigé en 1,35, puisque l'Esprit

⁷¹ *Ibid.*, pp. 134-135.

⁷² O. MAINVILLE, *op. cit.*, pp. 202-203, qui s'appuie sur la présentation de L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 146-148; voici la reconstruction de ce parallèle:

Rm 1,4
 établi, selon
l'Esprit de Saint-
teté, Fils de Dieu
 avec puissance,
 par sa résurrec-
 tion d'entre les
 morts.

Lc 1,35
L'Esprit Saint viendra
 sur toi...la puissance
 du Très-Haut te couvri-
 ra...sera appelé Saint,
Fils de Dieu.

Ac 1,8
 La puissance qui
 descendra du Saint
Esprit sur vous
 vous rendra témoins
 (du Christ).

Saint transforme Jésus, en Fils de Dieu, dès la conception⁷³. Par ailleurs, il semble plutôt que Rm 1,3-4 reconnaisse la condition messianique de Jésus, reconnue dans l'acte de la résurrection⁷⁴. En Ac 1,8, la même puissance du même Esprit, transforme tous les chrétiens en témoins du Christ, c'est-à-dire par la reconnaissance et l'adhésion au Christ, que nous sommes rendus capables de devenir des «fils de Dieu» (Jn 1,12-13).

Il est vrai que Lc 1,26-38 utilise le même modèle que Lc 1,5-25⁷⁵, mais ailleurs dans l'évangile et dans le livre des Actes, dont il est l'auteur, d'autres récits sont construits sur le même schéma⁷⁶. Il n'est cependant pas nécessaire de les commenter pour

⁷³ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 201; résumant ici la pensée de R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 313, elle dit: "*Luc situe à la conception ce que Paul situe à la résurrection*". Cf. aussi I.H. MARSHALL, *op. cit.*, p. 71; J.A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 206.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 203; pour l'auteure, Luc reproduit en 1,32-33.35 la gradation contenue en Rm 1,3-4; elle continue le parallèle entre Lc 1,32 et Rm 1,3, pour dire que Jésus est de la lignée de David, selon la chair et qu'il n'accède à ce messianisme qu'à partir de la résurrection, dans la puissance, selon l'Esprit de sainteté:

<i>Lc 1,32</i>	<i>Rm 1,3</i>
<i>David, son père</i>	<i>de la semence de David.</i>

Cf. aussi A. MYRE, *Un souffle subversif. L'Esprit dans les lettres pauliniennes*, Recherches nouvelle série 12, Montréal, Bellarmin, 1987, p. 93 note 211.

⁷⁵ Cf. Chap. 2 note 114.

⁷⁶ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 93, les énumère; en voici la liste:

- Lc 1,5-25: annonce à Zacharie*
- 1,26-38: annonce à Marie*
- 2,8-18: annonce aux Bergers*
- 5,1-11: appel des premiers disciples*
- 7,20-28: Les disciples de Jean-Baptiste (?)*
- 10,1-17: envoi des 72 disciples*
- 15,11-31: le fils prodigue (?)*
- 22,7-13: l'envoi pour préparer la Pâque*
- 24,36-53: envoi en mission après la Résurrection*

De même pour les exemples des Actes:

- Ac 1,1-12: l'envoi de l'Ascension*
- 7,30-36: reprise de la vocation de Moïse*

notre étude.

3.1.9 Lc 1,26-38 et la littérature extra-biblique

Comme on l'a vu au chapitre précédent, l'évangéliste Luc, dans son récit d'enfance, suit un modèle synagogal d'histoire du salut, dont le Pseudo-Philon, contemporain de Luc, demeure le témoin privilégié⁷⁷. Il est donc inutile de reprendre ici les parallèles avec la littérature juive hellénistique déjà établis pour Mt 1,18-25, puisque ces mêmes textes ont aussi influencé la pensée pré-lucanienne, concernant les annonces de naissance miraculeuse des héros bibliques. Ces histoires racontées dans la littérature haggadique et midrashique ont eu une influence certaine sur les écrits du Nouveau Testament, plus spécifiquement sur les récits d'enfance matthéen et lucanien⁷⁸.

Il en est de même de la littérature païenne qui raconte, elle aussi, l'origine miraculeuse de grands personnages, comme Bouddha, Zarathoustra, Platon, Alexandre, etc.⁷⁹. Comme pour Matthieu, il est

9,1-8; 22,6-16; 26,12-20: vocation de Saul
10,9-29; 11,4-17: envoi de Pierre aux païens
12,6-10: délivrance de Pierre
13,1-3: envoi de Paul et de Barnabé (?)
16,24-34: délivrance de Paul et de Silas (?)

⁷⁷ J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles...op. cit.*, p. 34; l'auteur cite sa source: PS-PHILON, *Les Antiquités bibliques*, t. II, 1976, "Sources chrétiennes", 230, p. 51.

⁷⁸ C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada...", *op. cit.*, p. 482; l'auteur dit: "Ces histoires drainées par l'ancienne tradition orale étaient considérées avec le plus grand respect: la tradition orale conservait l'écho de la parole même de Moïse ou des personnages racontés".

⁷⁹ J.S. SPONG, *Born of a woman...op. cit.*, p. 56; l'auteur propose la liste suivante: "Gautama Buddha, the ninth Avatar of India, was said to have been born of the virgin Maya about 600 B.C.E. The Holy Ghost was also portrayed as descending upon her. Horus, a god of Egypt, was born of the virgin Isis, it was said, around 1550 B.C.E. Horus also received gifts from three kings in

évident que ces conceptions de personnages réels ou légendaires sont différentes de l'idée d'une conception virginale, selon l'Esprit en Lc 1,26-38; par contre, si, dans les évangiles de l'enfance, la conception virginale peut apparaître exprimée dans sa forme la plus nette, la plus pure et aussi la plus spiritualisée, cela n'a pu se faire que, grâce à l'influence du judaïsme hellénistique⁸⁰, qui, lui-même, a été influencé par les mythologies païennes environnantes.

En conclusion, on peut retenir que Lc 1-2 a été influencé par la littérature haggadique concernant Isaac, Samson et Samuel; l'influence est plus marquée dans l'annonce à Zacharie (Lc 1,10-25), quoique réelle dans l'annonce à Marie (Lc 1,26-38). Le modèle d'annonce de naissance merveilleuse vétérotestamentaire suivi par Luc est le même qu'on retrouve chez Mt 1,18-25; des parallèles ont pu être établis avec Gédéon (Jg 6,11-24), Isaac (Gn 18,1-15), Samson (Jg 13) et Samuel (1 S 1-2). Par ailleurs, Lc 1,26-38 dépasse ces modèles, puisque d'autres influences apparaissent avec les annonces eschatologiques de l'Ancien Testament, les prophéties messianiques et les annonces apocalyptiques. Lc 1,32-33.35 trouve aussi son parallèle avec Rm 1,3-4, que Luc reprend également en Ac 1,8. Enfin, comme pour Matthieu, si dans l'annonce à Marie, il est question de conception virginale, il nous faut chercher dans la littérature extra-biblique et païenne, où Luc aurait puisé son

his infancy. Attis was born of a virgin mother named Nama in Phrygia, before 200 B.C.E. Quirrnus, a Roman savior, was born of a virgin in the sixth century B.C.E. His death, it was said, was accompanied by universal darkness. Indra was born of a virgin in Tibet in the eighth century B.C.E. He also was said to have ascended into heaven. Adonis, a Babylonian deity, was said to have been born of a virgin mother named Ishtar, who was later to be hailed as queen of heaven. Mithra, a Persian deity, was also said to have been born of a virgin around 600 B.C.E. Zoroaster likewise made his earthly appearance courtesy of a virgin mother. Krishna, the eighth Avatar of the Hindu pantheon, was born of the virgin Devaki around 1200 B.C.E."

⁸⁰ A. PAUL, *op. cit.*, p. 74.

inspiration pour l'exprimer dans sa forme la plus spiritualisée.

3.2 CONCLUSION

Au terme de cette analyse comparative des récits d'enfance matthéen et lucanien, particulièrement les récits d'annonce de naissance (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38), avec la littérature vétérotestamentaire, d'une part, et les traditions extra-bibliques, d'autre part, il apparaît de plus en plus clair, que les deux péricopes étudiées, empruntent non seulement les éléments des modèles connus de l'Ancien Testament, mais aussi d'autres sources, provenant de traditions orales ou écrites extra-bibliques qui se sont développées autour des personnages importants historiques ou légendaires de l'histoire religieuse qui les recèle et qui les propose comme modèles, à une époque antérieure aux évangélistes, bien sûr, mais dans le même environnement culturel juif ou hellénistique, dans lequel s'est implantée la foi chrétienne.

Ce chapitre nous a permis de déceler des influences certaines dans les récits matthéen et lucanien, provenant d'anciennes traditions juives et autres; par ailleurs, comme ces traditions ou ces sources pré-matthéenne et pré-lucanienne sont impossibles à établir, pour la simple raison qu'elles sont orales, dans ce cas, on ne peut parler que d'influence sur les évangélistes eux-mêmes dans leur rédaction. Au chapitre suivant, nous tenterons de faire la critique de la rédaction de ces deux péricopes qui appartiennent à leurs auteurs respectifs, mais qui comportent plusieurs étapes dans leur rédaction; celles-ci correspondent à des éléments théologiques différents, qui concernent le lieu d'insertion des textes, leur rôle et leur intégration dans la cohérence théologique de l'ensemble de l'évangile auquel ils appartiennent.

4 CRITIQUE DE LA RÉDACTION

4.1 ORIGINALITÉS MATTHÉENNE ET LUCANIENNE

De la naissance et de l'enfance de Jésus, nous n'avons que deux évangélistes qui en font état: Matthieu 1-2 et Luc 1-2; pourtant, ils ne sont pas les premiers à avoir écrit sur Jésus de Nazareth, dont la mort-résurrection a transformé le cours de l'histoire, en faisant naître, au coeur du judaïsme palestinien, et par la suite dans tout l'Empire gréco-romain, des groupes, des communautés s'inspirant de cet homme condamné à mort par les autorités juives du premier siècle, mais qu'on dit ressuscité et toujours vivant. Paul, le premier auteur du Nouveau Testament, ne dit rien de sa vie, encore moins de son enfance, si ce n'est qu'il est "né d'une femme" (Ga 4,4), sans même la nommer, et qu'il est "issu, selon la chair, de la lignée de David et établi, selon l'Esprit, Fils de Dieu, avec puissance par sa résurrection d'entre les morts, Jésus Christ notre Seigneur" (Rm 1,3-4).

Marc, le premier évangéliste, à la lumière de la résurrection, entreprend d'écrire la "*Bonne Nouvelle de ce Jésus Christ, Fils de Dieu*" (Mc 1,1). S'appuyant sur une parole vétérotestamentaire (Is 40,3 LXX), Marc projette au baptême de Jésus (Mc 1,9-11), la transformation opérée par l'Esprit Saint, au moment de la résurrection, dans la pensée paulinienne. Marc ignore sans doute la tradition entourant la naissance, l'enfance et la jeunesse de Jésus, qui s'est développée dans certains milieux judéo-chrétiens, à son époque ou après lui.

Quelques années après Marc, dans des milieux complètement distincts, avec en main le récit marcien et une autre source «Q» ou «Quelle», Matthieu et Luc rédigent, à leur tour, chacun un évangile, pour répondre aux besoins de leurs communautés respectives. Ces deux auteurs, qui ne se connaissaient pas,

décident de remonter l'histoire jusqu'à la conception et la naissance de Jésus, pour dire, eux aussi, que, déjà là, l'Esprit Saint était à l'oeuvre pour transformer celui que la résurrection avait manifesté comme Fils de Dieu. Voilà l'originalité de ces deux évangélistes qui ont cherché à éclairer l'identité du Seigneur, à travers quelques flashes sur son entrée dans l'histoire. Chacun a choisi un point de vue: pour Luc, c'est celui de Marie; pour Matthieu, celui de Joseph¹.

4.1.1 Deux récits d'enfance

Si Jésus est devenu Christ et Seigneur au moment de sa résurrection, dans la pensée chrétienne primitive (Rm 1,3-4), il semble bien, qu'avec Matthieu et Luc, ce moment de l'intronisation messianique de Jésus a été préparé à l'avance². Pour ce faire, Matthieu et Luc ont composé, chacun à leur manière, un récit d'enfance, comme prologue à leur évangile³, qui présente et qui résume, à la fois, tout le contenu théologique de l'événement Jésus Christ, raconté à la lumière de Pâques. En dissertant sur Jésus enfant, Matthieu et Luc ne peuvent faire abstraction de ce qu'est devenu, de leur temps, le «mouvement de Jésus» ou l'Église, avec ses succès et ses échecs. L'Église de Luc, constituée de pauvres, découvre alors que, dès la naissance de Jésus, ce sont des bergers (Lc 1,8), c'est-à-dire les obscurs, les petits, qui reçoivent la révélation. En eux, c'est toute l'Église qui se reconnaît, comme dans un miroir, avec sa pauvreté et sa chance d'avoir été choisie.

Matthieu, le juif, a besoin de comprendre pourquoi son peuple

¹ A. MARCHADOUR, "Les évangiles de l'enfance", *Les dossiers de la Bible* 44, 1992, p. 4.

² O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 209; l'auteure, parlant de Luc, dit: "...dès la conception, les «dispositifs nécessaires» sont mis en place par Dieu pour assurer son projet de salut en Jésus".

³ Cf. Chap. 2 note 2.

n'a pas accepté son Messie. Alors, il projette jusque dans l'enfance de Jésus, ce rejet par les juifs et son accueil par les païens. Les mages (Mt 2,1), guidés par l'étoile (Mt 2,2b), viennent demander au peuple juif, l'éclairage des Écritures (Mt 2,2a.4). Ces étrangers se rendent à Bethléem, accueillir le Messie (Mt 2,9-11), tandis que les chefs des juifs le refusent (Mt 2,12-13). Ce qui devait advenir durant la prédication de Jésus, et à la naissance de l'Église, est déjà accompli⁴.

Pour mieux comprendre l'événement Jésus Christ, les premiers chrétiens ont eu besoin de le relier aux Écritures, de l'exprimer à travers elles; Luc le fait souvent de manière implicite (Lc 1,26-38 avec So 3,14.16; Za 9,9; 2 S 7,12-16, etc.), pendant que Matthieu cite l'Ancien Testament, de façon libre, mais explicite (Mt 1,23 (Is 7,14), Mt 2,6 (Mi 5,1 et 2 S 5,2), Mt 2,15 (Os 11,1), Mt 2,18 (Jr 31,15) et Mt 2,23 (Jr 13,5). Matthieu décrit Jésus comme un nouveau Moïse (Mt 2,13-15) et il rappelle que quatre femmes (Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée) (Mt 1,1-15) sont entrées, de manière irrégulière, dans la généalogie du Messie, pour souligner ainsi le rôle particulier de Marie qui, elle aussi, de façon tout aussi irrégulière, insère Jésus, grâce à l'Esprit, par Joseph, dans la lignée messianique de David (Mt 1,16).

4.1.2 Sources et traditions

Les récits d'enfance matthéen et lucanien sont rédactionnels, c'est-à-dire que Matthieu et Luc sont les premiers à avoir mis par écrit, et ce dans des récits d'enfance, les traditions émanant de leur contexte culturel et religieux respectif, concernant la naissance et l'enfance de Jésus. Ces traditions, dont l'une commune à Matthieu et à Luc, sont nées d'une relecture croyante d'anciennes traditions bibliques et extra-bibliques, portant sur des

⁴ A. MARCHADOUR, *op. cit.*, p. 4.

personnages importants, à la lumière de la résurrection⁵. Nous avons déjà évoqué précédemment les difficultés rencontrées dans l'étude des récits d'enfance matthéen et lucanien: le caractère tardif de la documentation, l'écriture midrashique de ces récits qui baignent dans le merveilleux, les contradictions ou les désaccords entre les évangélistes eux-mêmes⁶, auxquels on pourrait ajouter l'absence de sources écrites antérieures à leur rédaction; il y a, bien sûr, des éléments qui doivent être traditionnels et historiques, comme les noms de Jésus, Marie et Joseph, la naissance de Jésus en Palestine à la fin du règne d'Hérode le Grand et la résidence de la famille de Jésus à Nazareth⁷, mais pour l'ensemble des récits, la vérité historique reste à faire.

Peut-être, pourrions-nous maintenant poursuivre notre recherche, malgré les difficultés, par la «déconstruction»⁸ des récits eux-mêmes, tels qu'ils nous sont parvenus par les traditions matthéenne et lucanienne, afin d'en dégager les couches rédactionnelles et y découvrir les éléments historiques et théologiques sur lesquels s'appuient les auteurs. Cette recherche doit se faire d'abord pour l'ensemble des récits d'enfance, pour se concentrer par la suite sur les deux récits d'annonce de naissance qui font l'objet de notre étude. Celle-ci s'effectue à trois niveaux⁹.

4.1.2.1 1er niveau: Évangile de l'enfance et les communautés chrétiennes du premier siècle

⁵ C. PERROT, "Les récits d'enfance dans la Haggada...", *op. cit.*, pp. 509-518.

⁶ ID., *Les récits d'enfance de Jésus...op. cit.*, pp. 8-10.

⁷ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *A critical and exegetical commentary...op. cit.*, pp. 193-194.

⁸ L'expression est de C. PERROT, *op. cit.*, p. 58.

⁹ *Ibid.*, pp. 58-61.

La rédaction finale de Mt 1-2 et de Lc 1-2 se situe entre 75-85 ap. J.C. Ces récits sont pour nous un témoignage historique important sur la mentalité chrétienne de la fin du premier siècle. À cette époque, la christologie s'est affinée; on relit les textes bibliques, hérités du judaïsme, à la lumière de l'événement Jésus Christ. L'Écriture devient chrétienne; on y emprunte des moules pré fabriqués, comme celui d'une annonce de naissance ou encore d'une apparition en songe, pour les appliquer à Jésus, devenu Christ et Seigneur à sa mort-résurrection. On conserve dans cette nouvelle littérature, le «merveilleux», pour souligner le caractère extraordinaire de celui qu'elle raconte.

4.1.2.2 2^e niveau: Les traditions antérieures aux récits d'enfance

Les premiers chrétiens, étant issus du judaïsme, ont été influencés par la grande tradition vétérotestamentaire, d'où les citations scripturaires explicites de Matthieu 1-2 et implicites de Luc 1-2, les allusions claires aux récits prophétiques eschatologiques et apocalyptiques de l'Ancien Testament, ainsi que les parallèles avec les traditions haggadiques et midrashiques des Écritures, pour dire que s'accomplissent en Jésus ressuscité les promesses messianiques de l'histoire du salut, non seulement à sa mort-résurrection, mais tout au long de son existence humaine. De plus, comme la foi chrétienne s'est vite développée dans le monde hellénistique, de nouvelles influences mythologiques païennes ont sans doute marqué les auteurs qui ont puisé, dans ces traditions, le matériel nécessaire à leur composition littéraire; dans ce sens, on peut parler de couches rédactionnelles différentes ou d'étapes de rédaction¹⁰.

Si nous soustrayons du récit d'enfance matthéen les cinq citations scripturaires, les éléments historiques traditionnels

¹⁰ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 197; C. PERROT, *op. cit.*, p. 59.

certaines et les données parallèles avec la haggada juive de Moïse, trois points demeurent : la conception virginale par l'Esprit Saint, la naissance à Bethléem et les mages suivant l'étoile¹¹. Ces trois événements peuvent être reliés à une christologie davidique¹². Cependant, le détail sur la conception virginale, qu'on retrouve également dans le récit d'enfance lucanien contient des allusions non seulement à Is 7,14, mais aussi à 2 S 7,4-17, la prophétie de Natan à David, appelé lui aussi, fils de Dieu (2 S 7,14)¹³.

De même pour Luc, quelle que soit la provenance du Cantique de Zacharie (Lc 1,68-79)¹⁴, ce texte manque quelque peu d'homogénéité ; les versets 76-77 apparaissent nettement comme une insertion, puisque les versets 68-75 et 78-79 se suivent parfaitement et parlent de la venue du Messie, fils de David¹⁵. L'hymne primitive a pu concerner le Christ de Pâques ; elle a été reprise et adaptée par Luc avec l'insertion des versets 76-77 sur Jean-Baptiste¹⁶.

De plus, le fait que Mt 1-2 et Lc 1-2 ne s'accordent pas entre eux et qu'ils sont littéralement indépendants l'un de l'autre nous permet de retrouver des éléments communs qui reflètent la pensée des anciennes communautés chrétiennes et qui ont pu être à la source des récits d'enfance de Matthieu et de Luc. Les points

¹¹ *Ibid.*, p. 194.

¹² *Ibid.*, p. 194 : "The star and the magi, recall Num 24,17, a text applied in pre-Christian Judaism to the Davidic Messiah. The birth at Bethlehem gains its meaning from Mic 5,2, which foretells the coming forth of a Davidic ruler from the city of David. And the virginal conception is closely related to Isa 7,14, an OT text addressed to the house of David (Isa 7,13)".

¹³ R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc 1-2...op. cit.*, pp. 71-72.

¹⁴ Cf. Chap. 2 note 178.

¹⁵ C. PERROT, *Les récits d'enfance de Jésus...op. cit.*, p. 50.

¹⁶ *Ibid.*, p. 59.

qu'ont en commun les deux évangélistes se situent aux niveaux des faits, des thèmes théologiques et des procédés littéraires utilisés par l'un et l'autre dans leur composition¹⁷. Ces ressemblances prouvent l'existence d'une tradition antérieure à Matthieu et à Luc, qui véhiculait des éléments semblables touchant l'enfance de Jésus, lesquels éléments ont été construits à partir d'une lecture des histoires d'enfance des personnages célèbres de la littérature environnante. Chacun des évangélistes a privilégié les figures héroïques qui lui convenaient: Moïse pour Matthieu et Samuel pour Luc. Aussi les éléments importants comme la filiation davidique de Jésus et son caractère messianique sont antérieurs à la pensée matthéenne et lucanienne; on les retrouve en Paul, dans sa lettre aux Romains, dont la date de rédaction se situe vers 57-58 ap. J.C. Pour Paul, le temps du salut que la résurrection a pleinement manifesté, était déjà à l'oeuvre dans l'existence de Jésus; Matthieu et Luc le font remonter à sa naissance et même à sa conception.

Pour Matthieu, l'origine de Jésus s'accomplit sous l'action de la même énergie créatrice et vivifiante qui préside aux origines de l'univers (Gn 1-2); sa naissance marque le début d'une création nouvelle, le point de départ d'une humanité renouvelée¹⁸. Luc, lui, reporte aux origines mêmes de Jésus, la théologie du nouvel Adam et de la nouvelle création que Paul (Rm 1,3-4; Ph 2,6-11) et l'Église primitive avaient contemplée dans la gloire de la résurrection¹⁹. C'est donc le même Esprit, qui avait présidé aux origines de la création et de l'humanité et que la foi pascale avait reconnu dans la résurrection du Christ, que Luc (on pourrait ajouter Matthieu)

¹⁷ Cf. 2.1.1 ci-haut.

¹⁸ A. FEUILLET, *Le Sauveur messianique et sa mère...op. cit.*, pp. 40-42; L. LEGRAND, "Fécondité virginale selon l'Esprit", *NRT* 84 (1962), p. 786.

¹⁹ J. RICHARD, "Conçu du Saint-Esprit...", *op. cit.*, p. 309.

voyait déjà à l'oeuvre dans la conception virginale de Jésus²⁰.

4.1.2.3 3^e niveau: l'événement premier

C'est à un troisième niveau qu'il convient de distinguer, d'une part ce qui relève de la confession de foi en Jésus, Fils de Dieu, conçu par l'Esprit, et qui n'a pu être connu et véhiculé qu'après l'événement pascal et, d'autre part les éléments ponctuels comme le mariage de Joseph et Marie, la naissance de Jésus au temps d'Hérode la Grand et son installation à Nazareth²¹. Ces éléments sont sûrement traditionnels et premiers, dans l'élaboration de la composition de Mt 1-2 et de Lc 1-2, car il semble que les évangélistes ont dû tenir compte de ces réalités qui appartiennent sans doute à des éléments durs de la tradition qui les précède, puisqu'ils n'ajoutent rien au message véhiculé; au contraire, ces éléments, à notre avis, ont obligé les évangélistes à préciser, dans certains cas (Mt 1,18c) ou à créer dans d'autres (Lc 2,1-5), des situations ou des événements théologiques, pour parer aux éléments incontournables de la tradition qu'ils relayaient.

4.1.3 Conclusion

Dans le récit d'enfance matthéen, on retrouve donc trois niveaux de composition: 1. Parallèle entre Jésus et Moïse, à travers trois songes (Mt 1,18.21.24-25; 2,13-15.19-21); 2. Expansion du récit dans les intérêts d'une christologie davidique. C'est à ce niveau que l'histoire de la conception virginale est

²⁰ L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 787-790.

²¹ C. PERROT, *op. cit.*, p. 60; quant à la naissance à Bethléem, il semble que ce soit là, une interprétation théologique de Mi 5,2, par les évangélistes eux-mêmes; cette réalité devrait se situer au 2^e niveau et non pas ici. À ce sujet, cf. R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, p. 516.

intégrée, avec l'annonce originale à Joseph²²; 3. Étape rédactionnelle proprement dite, comprenant l'addition des cinq citations scripturaires et le style et le vocabulaire de l'auteur évangélique²³.

Le récit d'enfance lucanien est un prologue christologique, une confession de foi, qui tire sa raison d'être et sa force de l'événement pascal et projette, au départ de la vie de Jésus, une lumière totale sur son mystère. C'est à la lumière de la résurrection que Luc compose son évangile et c'est après avoir écrit la conclusion de son livre que Luc en rédige l'introduction²⁴. En Lc 1-2, on peut déceler deux étapes de rédaction²⁵. La première étape établissait un parallélisme entre Jean-Baptiste et Jésus, en forme de deux diptyques²⁶. À ce moment de la rédaction, le premier diptyque concerne les deux récits d'annonciation et sont d'égale longueur: vingt-et-un versets chacun. La visitation (Lc 1,39-45.56) ne constitue pas un épisode séparé, si on enlève le «Magnificat» (Lc 1,46-55). Le deuxième diptyque concerne les deux récits de naissance, qui montrent clairement la supériorité de Jésus sur Jean-Baptiste; encore là, nous devons soustraire le «Benedictus» (Lc 1,67-79) et le «Nunc Dimittis» (Lc 2,28-33), qui ont été ajoutés par la suite²⁷. À la deuxième étape de sa rédaction,

²² Nous y reviendrons plus loin.

²³ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, pp. 194-195.

²⁴ C. PERROT, *op. cit.*, p. 35.

²⁵ R.E. BROWN, *op. cit.*, pp. 250-253.

²⁶ *Ibid.*, pp. 251-252; cf. le plan de l'auteur, Chap. 2 note 111.

²⁷ *Ibid.*, p. 252; J.S. SPONG, *Born of a woman...op. cit.*, p. 108, suggère trois étapes de rédaction. Il croit, qu'à la première étape, il n'y avait que l'annonciation concernant Jean-Baptiste (1,5-25), en parallèle avec celle de Jésus (1,26-38) et la naissance/circoncision/nom de Jean (1,57-66), en parallèle avec la naissance/circoncision/nom de Jésus (2,1-21). À la deuxième étape

l'évangéliste ajoute les trois cantiques: le «Magnificat» (Lc 1,46-55), le «Benedictus» (Lc 1,67-79) et le «Nunc Dimittis» (Lc 2,28-33) et l'histoire de Jésus au temple à douze ans (Lc 2,41-52), qui ne trouve pas de parallèle dans son récit; cette addition l'oblige à doubler la finale (Lc 2,52), qu'on retrouve en 2,40, après le retour de la famille à Nazareth (Lc 2,39.51)²⁸.

4.2 UNE ANNONCE: DEUX MISSIONS (Mt 1,18-25)

Comme pour l'ensemble du récit d'enfance matthéen, Mt 1,18-25 est rédactionnel; le style et les caractéristiques du récit sont matthéens et les sources principales utilisées par l'auteur étaient orales. Matthieu fut le premier à les avoir mises par écrit²⁹. Mt 1,18-25 se distingue des deux autres récits d'apparition en songe qu'on retrouve en Mt 2,13-15; 2,19-21, en ce sens, qu'il comporte deux missions données à Joseph et une double raison pour les réaliser³⁰. En voici le plan:

TABLEAU IV

A) Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez
Mission: toi, Marie, ton épouse (v. 20)

de sa rédaction, Luc a ajouté des éléments à cette version originale; il a d'abord connecté les deux récits concernant Jean-Baptiste et Jésus, par la visite de Marie à Élisabeth (1,39-45.56), il a suggéré une parenté physique entre Jean et Jésus, en appelant Élisabeth, la parente de Marie (1,36) et il a ajouté les deux histoires du temple: une à quarante jours (2,22-27.34-40) et l'autre, à douze ans (2,41-52). À la troisième étape, l'évangéliste ajoute les trois cantiques: le Magnificat (1,46-55), le Benedictus (1,67-79) et le Nunc Dimittis (2,28-33).

²⁸ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 252.

²⁹ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, pp. 191-192; U. LUZ, *op. cit.*, pp. 87-101.

³⁰ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 108; W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 197.

B) Elle enfantera un fils, auquel tu donneras le nom de Jésus (v. 21)

A') (Car) ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit
Raison: Saint (v. 20)

B') Car c'est lui qui sauveras son peuple de ses péchés (v. 21)

Ce qui fait dire aux chercheurs, que Matthieu a utilisé deux modèles distincts³¹ dans sa composition et que Mt 1,18-25 est un grossissement de ces deux modèles qui doit être expliqué en terme d'histoire de la tradition³².

4.2.1 Histoire de la tradition

Les sources de Matthieu sont orales, avons-nous dit; c'est pourquoi, il devient difficile de retrouver les traditions sous-jacentes à son récit. Par ailleurs, comme pour l'ensemble de son évangile de l'enfance, on peut distinguer trois étapes dans la composition de Mt 1,18-25, qui correspondent aux modèles déjà établis.

A. Première étape: La première étape de la composition matthéenne, consiste en une apparition angélique en songe, en vue d'une mission, adressée aux premiers chrétiens issus du judaïsme³³. Dans cette tradition pré-matthéenne, il n'était aucunement question de conception virginale, mais plutôt d'une invitation faite à Joseph de hâter le mariage pour que celui qui devait délivrer son peuple

³¹ Cf. ci-haut 2.3.1.

³² W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 197.

³³ Cf. ci-haut 3.1.2.

puisse naître³⁴. Dans cette tradition, Jésus est vu comme le nouveau Moïse, qui devait sauver son peuple.

B. Deuxième étape: À la deuxième étape de la composition matthéenne, on peut remonter à une autre tradition qui s'est implantée dans certains milieux chrétiens primitifs; celle-ci comportait les éléments d'une christologie davidique³⁵. À cette étape du développement du récit, Matthieu ajoute le concept de «naissance virginale» ou «conception de par l'Esprit», qui faisait maintenant partie du modèle d'annonce de naissance angélique, qu'on retrouve également en Lc 1,26-38.

L'histoire primitive racontée par la tradition chrétienne pré-matthéenne, issue du judaïsme, empruntant le modèle haggadique de l'enfance de Moïse, s'est vite transformée en une annonce de naissance merveilleuse, selon le modèle vétérotestamentaire, dans les autres communautés chrétiennes, où la filiation davidique de Jésus était très répandue. Certains chercheurs pensent qu'on ne peut associer cette tradition à aucune communauté en particulier³⁶, mais on peut penser aux chrétiens de culture et de langue grecques qui ont appliqué à Jésus la réalisation de la prophétie d'Is 7,14, à partir de la version des LXX. Peut-être s'agissait-il d'une réaction à l'affirmation anti chrétienne de l'illégitimité de Jésus, qu'on retrouve en Mc 6,3; Jn 8,41; Ga 4,4³⁷? Une chose est

³⁴ Cf. la reconstruction pré-matthéenne de R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 109; nous l'avons reprise en 3.1.2.

³⁵ Cf. 3.1.3.

³⁶ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 195.

³⁷ C'est la thèse défendue par R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 116 et reprise par W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 197. Par ailleurs, s'agit-il vraiment d'une affirmation de la conception virginale proprement dite? Ne pourrait-il pas s'agir tout simplement d'une réponse à la difficulté ou à l'objection qu'on rencontre dans tous les récits d'annonce de naissance vétérotestamentaires (Gn 17-18; Jg 13)? L'idée de la conception

certaine; le récit actuel est une amplification des deux structures indépendantes fusionnées ensemble³⁸.

C. Troisième étape: La troisième étape du développement du récit matthéen, marque probablement la transition de la sphère orale à la sphère écrite; c'est l'étape rédactionnelle de l'évangéliste lui-même. À l'histoire traditionnelle, dont il a hérité, Matthieu a ajouté une formule d'introduction (Mt 1,18a), pour rattacher son récit à la généalogie qui précède (Mt 1,1-17); il a insisté sur l'intervention de l'Esprit Saint (Mt 1,19b.20d); il a inséré une citation scripturaire (Mt 1,23), pour appuyer la filiation davidique et royale de l'enfant à naître et il a réécrit les versets 24-25, en utilisant la «OT sentence form», pour montrer la parfaite obéissance de Joseph et la pleine réalisation des paroles divines prononcées par l'ange et contenues dans l'Écriture (Is 7,14 LXX)³⁹.

4.2.2 De «nouveau Moïse» à «fils de David» et «Fils de Dieu»

Dans la jeune Église chrétienne primitive, issue du judaïsme, il semble bien que la première affirmation de foi fut de considérer Jésus comme le nouveau Moïse, de sorte que les histoires vétérotestamentaires et haggadiques, concernant Moïse, ont favorisé

virginale, ne reflète-t-elle pas aussi, dans la tradition pré-matthéenne, l'interprétation et l'utilisation par une certaine tradition chrétienne du mot «παρθένος» d'Is 7,14 dans la traduction des LXX, en l'appliquant à Marie, mère de Jésus; ce qui aurait provoqué une vive polémique aux 1er-2è siècles ap. J.C., où les juifs hellénistiques ont réalisé une nouvelle version du texte massorétique d'Is 7,14, en traduisant le mot «alma» par «νεάνις» et qui a suscité, au temps d'Origène, par le philosophe païen Celse, la légende du soldat romain du nom de «Panthéra», un anagramme de «παρθένος», qui aurait violé Marie? (cf. I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 72.)

³⁸ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 116.

³⁹ W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, *op. cit.*, p. 218.

le développement d'une tradition nouvelle sur le Jésus de l'histoire, empruntant la figure de Moïse, racontée dans les anciens récits juifs d'avant l'ère chrétienne. Comme nous l'avons vu, nous retrouvons des traces de cette tradition ancienne dans les trois récits d'apparition angélique en songe de l'évangile de l'enfance matthéen (Mt 1,18-25; 2,13-15; 2,19-21).

Le modèle d'apparition en songe, en vue d'une mission, qui circulait dans la tradition pré-matthéenne, oblige Matthieu, qui applique ce modèle dans son récit d'annonce de naissance, de confier à Joseph la mission spécifique de prendre chez lui sa femme, pour que se réalise la naissance de celui qui, comme Moïse, dans la tradition antérieure, doit sauver son peuple. Puisqu'il s'agit d'une jeune femme, Matthieu ne peut évoquer la stérilité de celle-ci, comme dans la plupart des autres cas, pour justifier l'intervention angélique. C'est pour cette raison qu'il précise, dans son introduction: "*Lorsque Marie était fiancée à Joseph, un homme juste*" (Mt 1,18b). La mise en situation est tout à fait logique; qu'il y ait eu un délai entre le mariage et la vie ensemble de Marie et de Joseph était normal, car la mariée était souvent très jeune (12-13 ans) et elle n'habitait pas immédiatement avec son mari, après la première étape du mariage⁴⁰. À cette étape de la tradition pré-matthéenne, rien ne laisse entendre qu'il s'agisse d'une situation problématique, si ce n'est que le mariage n'est pas totalement complété, et si l'évangéliste évoque ce motif, ce n'est que pour justifier l'intervention angélique, afin de présenter Jésus, comme le nouveau Moïse que sa tradition lui a transmis.

Une autre tradition, issue cette fois de cercles chrétiens influencés par l'hellénisme, a reconnu en Jésus ressuscité le «fils de David»; c'est à ce moment-là, que se complique l'histoire. Que Jésus soit l'enfant de Marie ne fait pas de doute, mais on ne sait

⁴⁰ J. SCHABERG, *The illegitimacy of Jesus...op. cit.*, p. 43.

rien des ancêtres de Marie, et si le Messie doit être fils de David, ce ne peut être que par Joseph, mais en même temps, cette tradition chrétienne reprend à son compte l'affirmation de Paul, que c'est par l'Esprit Saint que Jésus fut fait «Fils de Dieu», à la résurrection (Rm 1,3-4), ce qu'elle projette à sa conception et à sa naissance. Et comme la tradition antérieure disait que Joseph et Marie n'étaient que fiancés, la présentation de la situation dans le modèle d'annonce de naissance merveilleuse devient problématique, car, d'une part, Jésus est «fils de David» par Joseph, malgré le fait qu'il ne soit pas marié, et, d'autre part Jésus est «Messie et Seigneur» par l'Esprit Saint. De plus, comme l'évangéliste Matthieu y voit l'accomplissement de la prophétie d'Is 7,14, dont la Septante donne une interprétation particulière quant à la virginité de la mère, l'intervention divine prend le dessus sur la filiation davidique; Matthieu affirme, par deux fois, l'action de l'Esprit dans la conception de l'enfant: "*Or, avant qu'ils aient habité ensemble, elle se trouva enceinte par le fait de l'Esprit Saint*" (Mt 1,18c) et "*ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit Saint*" (Mt 1,20d).

L'enfant est donc issu de la puissance créatrice et novatrice de Dieu et Joseph n'est que le père putatif. La «genèse» du Messie est présentée par petites touches successives, dans un registre allusif et symbolique. Matthieu donne à Joseph le titre de «fils de David» (Mt 1,20b); le nom de Jésus «Dieu sauve» (Mt 1,21) est rapproché d'un autre, «Emmanuel», c'est-à-dire «Dieu-avec-nous» (Mt 1,23). Quant aux relations entre Joseph et Marie, Matthieu précise: "*Il ne la connut pas jusqu'à ce qu'elle ait enfanté un fils*" (Mt 1,25a), pour bien montrer que Jésus comme «Messie», n'est pas l'oeuvre d'un homme, mais de Dieu lui-même.

4.3 Lc 1,26-38: DE LA VISION AU MESSAGE

Comme pour Matthieu, l'ensemble du récit d'enfance lucanien

(Lc 1-2) est rédactionnel⁴¹; par contre, l'annonce à Marie (Lc 1,26-38) a ceci de particulier: à partir du parallélisme déjà établi au chapitre précédent⁴², on peut constater que l'annonce à Marie est «message», plutôt que «vision», comme dans l'annonce à Zacharie (Lc 1,5-25)⁴³. Lc 1,5-25 décrit les personnages, leurs vertus et leurs problèmes, tandis que Lc 1,26-38, est centré sur la Parole de Dieu qui fait irruption dans l'histoire d'une jeune fille, Marie, «fille de Sion», l'Église des premiers temps, à qui est annoncé le temps du salut. À travers Marie, l'Église, la révélation divine entre dans la trame du destin des hommes; l'Apocalypse se fait histoire⁴⁴.

4.3.1 Une histoire du salut à deux niveaux

Comme chez Matthieu, les sources utilisées par Luc sont difficiles à établir; l'auteur a composé lui-même ses récits, à l'aide de traditions orales, de modèles bibliques et de cantiques judéo-chrétiens⁴⁵. En outre, on peut déceler deux étapes dans la rédaction de Luc 1-2⁴⁶ et deux niveaux dans la présentation lucanienne de l'histoire du salut en Lc 1,26-38. L'annonce à Marie est une annonce de naissance merveilleuse, qui utilise un modèle de

⁴¹ C. PERROT, *Les récits de l'enfance de Jésus...op. cit.*, p. 35; l'auteur dit: "Partout, nous trouvons la même plume, le même style et les mêmes thèmes".

⁴² Cf. ci-haut 2.3.2.

⁴³ J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles...op. cit.*, pp. 33-34; l'auteur dit: "Alors que l'ange apparaît (se fait voir) à Zacharie (1,11) et que celui-ci voit (1,12), rien de tel n'est dit pour Marie: aucune notation visuelle, pas même le mot apparaître. Ce sont des paroles entendues qui la troublent, non la vue de quelque personnage mystérieux. Tout est ici centré sur le message, sur la révélation qui, de Dieu, vient rejoindre l'histoire d'une jeune fille de Nazareth".

⁴⁴ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, p. 335.

⁴⁵ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 162.

⁴⁶ Cf. ci-haut 4.1.3.

la littérature vétérotestamentaire (2 S 7,9-16), pour dire la filiation messianique et davidique (Lc 1,32-33), et qui emprunte des éléments théologiques pauliniens, concernant la filiation divine (Lc 1,35), selon la formule de Rm 1,3-4⁴⁷. Luc a donc su montrer, dans un premier temps, que Jésus était bien le Messie davidique, fils du Très-Haut, qui réalise pleinement les prophéties messianiques de l'Ancien Testament, comme en Is 7,14 (Lc 1,32-33) et, dans un deuxième temps, que Jésus était «Fils de Dieu», comme en Rm 1,4, par l'Esprit Saint, avec puissance par sa résurrection (Lc 1,35).

Avec habileté, l'évangéliste Luc intègre dans son récit d'annonce de naissance les deux niveaux de christologie davidique, qui se sont développés dans la tradition pré-lucanienne dont il a hérité⁴⁸. Il est vrai, qu'en Lc 1,31, le nom de Jésus n'est pas expliqué en terme de salut, comme en Mt 1,21, mais Luc désignera Jésus comme «Sauveur», à sa naissance, en Lc 2,11; les cantiques judéo-chrétiens, ajoutés à la dernière étape de la rédaction lucanienne, en témoignent (Lc 1,69.71.77; 2,30) et l'auteur met dans la bouche même de Jean-Baptiste, l'attribution du salut à Jésus, en citant le prophète Is 40,3-5 (Lc 3,6). Il est dit au verset 32, que Jésus sera appelé «fils du Très-Haut». Ce titre correspond ici au premier niveau de la christologie davidique et vise le roi, fils de David, comme en 2 S 7,14; Ps 2,7; 89,27; tandis qu'au verset 35, Luc a ajouté un autre titre, «Fils de Dieu», qui correspond cette fois, au deuxième niveau de la christologie davidique et qui signifie la relation mystérieuse qui

⁴⁷ Cf. ci-haut Chap. 3 note 72.

⁴⁸ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 168; l'auteure dit: "Après l'oracle du v. 31, le mouvement du texte présente deux temps distincts: 1. vv. 32-33; 2. vv. 34-35. Bien que l'orientation messianique soit évidente dans chacun des deux temps, nous croyons néanmoins pouvoir distinguer deux niveaux de christologie messianique, inscrits dans un rapport progressif, chacun des niveaux correspondant respectivement au premier (vv. 32-33) et au deuxième (vv. 34-35)".

unit Jésus à Dieu⁴⁹, selon la formule paulinienne (Rm 1,4).

Dans ce contexte, on peut dire que l'expression «fils du Très-Haut» (Lc 1,32) est liée à l'accession de Jésus au trône de David, au moment de sa résurrection⁵⁰, pour répondre à l'espérance d'Israël, tandis que l'expression «Fils de Dieu» (Lc 1,35), qualifie ce messianisme nouveau, exercé par le Christ dans l'expérience chrétienne primitive⁵¹. Ainsi, en Jésus, Dieu crée un fils à Adam, lui-même fils de Dieu; à la différence toutefois, que ce nouvel Adam est exempté du mal (Lc 3,38) dès sa conception par l'intervention directe de l'Esprit, dont le rôle consiste à créer «ce qui naîtra», c'est-à-dire «l'enfant à naître», qui «sera appelé» «saint» ou «mis à part», pour le service de Dieu, d'où l'appellation de «Fils de Dieu»⁵².

À l'intérieur même du récit de l'annonciation, Luc utilise sa technique du parallélisme progressif: les titres «grand» et «fils du Très-Haut» (Lc 1,32) correspondent aux titres «saint» et «Fils de Dieu» (Lc 1,35). L'Esprit est l'agent de cette progression⁵³. On y retrouve deux niveaux de langage, qui correspondent aux deux temps de l'histoire du salut: celui de la foi juive, qui marque l'accomplissement des promesses messianiques de l'Ancien Testament et celui de la foi chrétienne, qui dit que le Christ est bien celui

⁴⁹ Cf. TOB, Lc 1,35 note n.

⁵⁰ O. MAINVILLE, *op. cit.*, pp. 175-176.

⁵¹ *Ibid.*, p. 207; l'auteure ajoute: "Plus précisément, le titre (*Fils de Dieu*) renvoie au statut nouveau conféré à Jésus dans le don de l'Esprit par le Père au moment de sa résurrection".

⁵² E. SCHWEIZER, *The Good News According to Luke*, Atlanta, J. Knox Press, 1984, p. 30; O. MAINVILLE, *op. cit.*, qui reprend l'idée de Schweizer, ajoute à la page 196, que l'Esprit, en Jésus, n'est pas source d'inspiration, comme dans le cas des personnages secondaires de Lc 1-2, mais bien gage de protection.

⁵³ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 207.

qui réalise ces promesses⁵⁴.

4.3.2 Problématique de Lc 1,34

Comme on l'a vu précédemment⁵⁵, la question de Marie (Lc 1,34) a donné lieu à toutes sortes d'explications et d'interprétations; doit-on en conclure, comme le dit O. Mainville, qu'il n'est pas possible de trancher la question⁵⁶? Il est vrai que, si Lc 1,34 se rapporte seulement à l'annonce de naissance du v. 31, la question signifierait tout simplement que, dans les circonstances actuelles, vu la situation de Marie établie en Lc 1,27, la difficulté réside dans le fait de concevoir un enfant, dans l'immédiateté du moment ou encore peu après l'annonce; mais si la question de Marie se rapporte aussi à l'annonce qui va suivre (Lc 1,35) et prépare le message qui en découle, il faut bien admettre avec L. Legrand, qu'à la question d'ordre biologique, correspondant au v. 31, Luc, lui, donne un sens théologique, par la réponse de l'ange au v. 35⁵⁷. Par contre, ceci n'a rien à voir avec une quelconque conception virginale, sur le plan biologique.

En d'autres mots, la question de Marie est nécessaire⁵⁸ et pertinente; elle permet à Luc, à partir des éléments historiques qu'il a reçus de sa tradition, comme la jeunesse et la situation matrimoniale de Marie, d'établir la double filiation de Jésus: sa filiation messianique et davidique (vv. 31-33) et sa filiation divine, par l'Esprit Saint (v. 35). Par ailleurs, comme c'est à la

⁵⁴ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 203.

⁵⁵ Cf. ci-haut 2.3.2.

⁵⁶ Cf. 2.3.2, note 142.

⁵⁷ L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 241.

⁵⁸ R.E. BROWN, *op. cit.*, p. 302; l'auteur dit: "*The biblical pattern of the annunciation of birth provides for a «How» question to be posed by the recipient and to be answered by a sign*".

lumière de Pâques que le Jésus de Luc s'est acquis cette double identité, l'évangéliste Luc, comme Matthieu d'ailleurs, ne s'intéresse guère à la conception biologique et matérielle de Jésus sur laquelle il n'a rien à dire, mais plutôt à la conception et à la naissance de celui qui est l'oeuvre de l'Esprit, de par sa résurrection; même Marie, mère de Jésus, selon la tradition pré-lucanienne, devient ici la «fille de Sion», la «Jérusalem nouvelle», l'«Église», qui porte en elle son Sauveur. Les éléments historiques traditionnels pré-lucaniens sont théologisés par l'évangéliste. Lc 1,26-38 n'est pas une annonce à Marie, mère de Jésus de Nazareth, mais bien une annonce à l'Église de la naissance du Christ ressuscité, «son fils premier-né» (Lc 2,6), «le premier-né d'une multitude de frères» (Rm 8,29), «premier-né de toute créature» (Col 1,15), «premier-né d'entre les morts» (Col 1,18).

5 CONCLUSION

Au terme de cette recherche, force est de constater que l'affirmation de la conception virginale ne peut se comprendre qu'en rapport avec la résurrection du Christ¹ et ce à une époque ultérieure aux deux évangélistes eux-mêmes, qui sont indépendants l'un de l'autre, pour l'ensemble de leurs récits d'enfance. On peut penser qu'ils ont eu accès à une source orale commune portant sur la naissance de Jésus, ou à de sources spéciales orales ou écrites, qui ont servi de base à leurs récits respectifs². La résurrection constitue le point de départ de la foi chrétienne et de la christologie qui s'est développée peu à peu dans l'Église primitive et qui s'est exprimée, au début, sous forme de pures proclamations, abstraction faite de tout enrobement narratif, comme dans la formule kérygmaticque qu'on retrouve en 1 Co 15,3ss³. Une autre formule de foi paulinienne (Rm 1,3-4) présente les éléments constituant le kérygme primitif; la puissance de l'Esprit et la filiation divine y sont intimement liées. C'est le point de départ de la christologie pneumatologique⁴, qui a servi au développement de la tradition de naissance de Jésus, antérieure aux récits d'enfance matthéen et lucanien.

¹ L. LEGRAND, *L'Annonce à Marie...op. cit.*, pp. 266-270.

² J.S. SPONG, *Born of a woman...op. cit.*, pp. 46-47.

³ R.H. FULLER, *The formation of the Resurrection Narratives*, London: SCM Press, 1972, pp. 28-29; l'auteur montre que la partie la plus ancienne du Credo paulinien est l'affirmation de la mort et de la résurrection de Jésus, selon les Écritures et provient d'une formule judéo-chrétienne qui remonterait à la communauté de Damas, où Paul reçut son initiation chrétienne (Ac 9,19). La liste des apparitions qui suit serait légèrement postérieure et viendrait de Jérusalem. Au niveau le plus ancien, l'Église se contentait d'affirmer la résurrection de façon orale; c'est Paul, le premier, qui commença à attacher un récit à cette tradition. Cf. aussi L. LEGRAND, *op. cit.*, p. 266.

⁴ H. MÜHLEN, "L'événement Jésus-Christ...", *op. cit.*, p. 204.

5.1 CONCEPTION VIRGINALE ET NAISSANCE DE PAR L'ESPRIT

Les éléments communs sur le rôle de l'Esprit Saint, que le parallélisme de Mt 1,20d et Lc 1,35 fait ressortir, suffisent-ils à faire conclure que la tradition antérieure à Mt-Lc affirmait la conception virginale et la reliait à la naissance de par l'Esprit⁵? Il semble que les textes ne permettent pas une telle interprétation, d'autant plus que, d'une part, dans l'Ancien Testament, le thème biblique traditionnel de l'engendrement du Messie, qui remontait à 2 S 7,12ss et au Ps 2,7 et a été repris par Lc 3,22, selon la leçon occidentale retenue par la TOB⁶, correspond à l'intronisation du roi ou à son couronnement, donc à l'intronisation messianique de Jésus, devenu Christ et Seigneur à la résurrection; celle-ci ne comporte aucunement l'idée d'une conception virginale, pour dire la filiation messianique de Jésus. D'autre part, dans le Nouveau Testament, plus spécifiquement en Ga 4,29, où Paul présente Isaac, comme «né selon l'Esprit», cette naissance n'a rien à voir avec une quelconque naissance virginale⁷, qui découlerait du lien entre le thème de l'Esprit et celui de la naissance, que la tradition antérieure à Mt-Lc aurait attribuée à Jésus.

De plus, comme on l'a vu précédemment, l'allégorie sur les vertus, dans Philon, est très éloignée de l'histoire de l'engendrement de Jésus-Messie⁸. Quant à l'influence de la littérature païenne, dans la formulation et l'expression d'une conception virginale, dans la tradition pré-matthéenne et pré-

⁵ C'est la thèse défendue par L. LEGRAND, *op. cit.*, pp. 254-259.

⁶ L. LEGRAND, "L'arrière-plan néo-testamentaire...", *op. cit.*, pp. 166-168.

⁷ P. GRELOT, "La naissance d'Isaac...", *op. cit.*, pp. 472-487.

⁸ Cf. ci-haut 3.1.4, note 39.

lucanienne, quoiqu'en disent certains auteurs⁹, celle-ci semble bien ténue et même inexistante.

Que l'Église primitive ait reconnu Jésus comme «Fils de Dieu», tout aussi bien que son exaltation comme «Fils-de-Dieu-en-Puissance», au moment de la résurrection¹⁰ et qu'elle ait voulu présenter l'Esprit Saint, comme la source de cette filiation divine de Jésus¹¹, c'est affirmer tout simplement, que la vie terrestre de Jésus, n'était pas seulement une vie selon la chair, mais aussi selon l'Esprit¹². En d'autres mots, l'Église primitive affirme que l'Esprit Saint a joué un rôle important, non seulement au moment de la résurrection de Jésus, mais aussi, tout au long de sa vie, de sa conception à sa mort. Cette affirmation ne fait pas de la conception de Jésus une conception virginale, au sens où l'ont compris certains chrétiens par la suite; ce qui a provoqué de vives polémiques, au 2^e siècle de notre ère, au temps de Justin et d'Origène¹³.

La tradition antérieure à Mt-Lc, tout comme les récits matthéen et lucanien qui s'en inspirent, n'affirment pas la conception virginale de Jésus de Nazareth, mais plutôt l'anticipation de l'engendrement messianique de Christ, par l'Esprit Saint, au moment de sa conception et de sa naissance.

⁹ À ce sujet, cf. A. PAUL, *L'Évangile de l'enfance...op. cit.*, p. 81.

¹⁰ J. RICHARD, "Conçu du Saint-Esprit...", *op. cit.*, pp. 303-304.

¹¹ *Ibid.*, p. 305.

¹² L. LEGRAND, "L'arrière-plan néo-testamentaire...", *op. cit.*, pp. 183-184; 186-187; l'auteur dit: "*Les principales étapes de sa vie, son Baptême, son enseignement, ses miracles, sa Transfiguration, portent déjà la marque de la Croix et de la Gloire*".

¹³ Cf. à ce sujet, ci-haut 4.2.1, note 37.

C'est sans doute ce qui a fait dire à J.A. Fitzmyer¹⁴, avant sa rétractation¹⁵, que le texte de Luc, pris isolément, c'est-à-dire sans référence au récit matthéen, ne raconte pas la conception virginale elle-même. Luc ne contient pas la précision de Mt 1,25, à savoir que Marie conçut, sans avoir «connu» Joseph. Par ailleurs, cette précision de Matthieu ne signifie-t-elle pas justement que la filiation divine et messianique de Jésus n'est pas à comprendre sur le plan biologique et historique, mais bien sur le plan théologique et pneumatologique, ayant été développé dans la christologie de la tradition qu'il rapporte? Il en est de même de la citation d'Is 7,14 LXX, et de l'usage que Matthieu en fait; rien ne laisse supposer que le traducteur grec d'Isaïe, avait l'intention d'insister sur la virginité de la mère de l'Emmanuel¹⁶ et il semble bien que Matthieu ait tout simplement voulu désigner Marie, comme la jeune fille vierge, qui devait enfanter l'Emmanuel, que l'évangéliste et sa tradition reconnaissent dans la personne de Jésus, à partir de sa conception et de sa naissance¹⁷.

Dans cette perspective, on peut dire que l'idée d'une conception virginale, dans la théologie chrétienne, est postérieure, non seulement à la tradition pré-matthéenne et pré-

¹⁴ J.A. FITZMYER, "The virginal conception of Jesus...", *op. cit.*, p. 569.

¹⁵ ID., *The Gospel According to Luke...op. cit.*, p. 338; à la suite de l'article de R.E. BROWN, "Luke's description of the virginal conception...", *op. cit.*, pp. 360-362, il écrit: "*The Spirit's role would be one of endowing the child with a special character suiting him to bear the title Son of God. I still think that the words themselves in v. 35 could tolerate that meaning; but I now agree with Brown, that the step-parallelism in the two announcements demands that the miraculous divine intervention, precisely invoking the creative power of the Spirit, has to result in a more extraordinary conception, hence, virginal*".

¹⁶ Cf. à ce propos, 2.3.1.2, notes 72 & 75 ci-haut.

¹⁷ A.-M. DUBARLE, "La conception virginale et la citation...", *op. cit.*, p. 372.

lucanienne, mais aussi aux évangélistes eux-mêmes qui, à travers des modèles littéraires pré fabriqués, ont essayé d'exprimer, en récits d'origine, ce que la tradition affirmait déjà de Jésus à la lumière de Pâques. Comme le cadre littéraire de tels récits comporte des éléments incontournables, comme l'énoncé d'une situation problématique, pour que l'annonce puisse se réaliser, Matthieu et Luc ont dû présenter la même situation problématique, concernant Marie et Joseph, puisque celle-ci faisait partie des éléments historiques, connus de leur tradition respective, soit: la jeunesse de Marie et son mariage non consommé avec Joseph.

Les textes donnent lieu à deux interprétations complètement opposées: 1. Jésus a été conçu, d'une manière virginale, dans le sein de Marie, par la seule puissance de l'Esprit, sans l'intervention d'un père humain¹⁸. 2. Jésus est fils illégitime, c'est-à-dire conçu en dehors des liens du mariage, par Joseph ou un autre homme, ou encore, Marie a été incestuée ou même séduite ou violée¹⁹. Cette dernière hypothèse serait confirmée par l'interprétation de Mc 6,3 et Jn 8,41²⁰. Ces deux interprétations se rejoignent, non pas quant au contenu de leurs affirmations, mais au niveau de la méthode utilisée. De part et d'autre, ces exégètes se trahissent par leur approche trop historicisante de la question et ne tiennent pas suffisamment compte de l'intention théologique qui se profile derrière les récits²¹.

¹⁸ C'est là, la position de la plupart des exégètes, dont les travaux ont servi à l'étude de cette recherche. Parmi eux, mentionnons: R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, L. LEGRAND, C. PERROT, P. GRELOT, I. DE LA POTTERIE, J.-P. MICHAUD, W.D. DAVIES & D.C. ALLISON, pour ne nommer que les principaux.

¹⁹ Parmi les exégètes qui défendent de telles hypothèses, mentionnons: J. SCHABERG et G. PARRINDER.

²⁰ R.E. BROWN, *The birth of the Messiah...op. cit.*, pp. 541-542; l'auteur montre qu'il n'est pas clair que ces deux textes comportent un tel sous-entendu.

²¹ O. MAINVILLE, *op. cit.*, p. 183.

Des études plus récentes ont amené certains chercheurs à nuancer ces deux interprétations radicalement opposées²². Pour ces auteurs, le but des évangélistes n'est pas d'affirmer la conception virginale de Jésus, mais de projeter sur la conception de celui-ci ce que l'événement pascal a dévoilé. C'est dans ce sens que nous avons travaillé et c'est la position que nous avons privilégiée. À partir des données des récits d'enfance, on ne peut pas plus affirmer que Marie aurait été violée, que proclamer qu'elle a gardé sa virginité, avant, pendant et après la naissance de Jésus.

5.2 HISTORICITÉ

La conception virginale dans les récits d'enfance matthéen et lucanien ne peut être un donné historique, dans le sens où Matthieu et Luc, s'appuyant sur une tradition commune antérieure, auraient affirmé explicitement que Jésus a été conçu dans le sein d'une vierge, sans l'intervention d'un homme; les deux récits d'annonce de naissance (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38) ne permettent pas une telle interprétation. Certes, pour plusieurs auteurs, la pensée théologique primitive a pu être influencée par les religions, les sociétés et les mythologies païennes environnantes, ce qui expliquerait comment les premiers chrétiens en seraient venus à l'idée d'une conception virginale ou encore, Matthieu et Luc auraient voulu rétablir la légitimité de la naissance de Jésus, pour contrecarrer les rumeurs, qui circulaient sur l'illégitimité de sa naissance, dont on retrouverait un écho chez Marc (Mc 6,3) et chez Jean (Jn 8,41). Mais on est encore loin de l'historicité, car il y a contre elle des raisons sérieuses. En effet, 1. si Joseph et Marie savaient que leur fils n'avait pas de père humain, mais avait été conçu réellement par le fait du seul Esprit Saint, comment se fait-il que Jésus ne l'ait pas su et, si lui-même le savait, pourquoi n'a-t-il pas affirmé, dès le début, qu'il était le Messie

²² Parmi ceux-ci, nommons: O. MAINVILLE, U. LUZ, I.H. MARSHALL et J.A. FITZMYER, à un certain moment de sa recherche.

et le Fils unique de Dieu? Et si Joseph et Marie étaient les seuls à le savoir, comment expliquer leur incompréhension et leur ignorance, par rapport à la mission de leur fils (Lc 2,50; Mc 3,21.31-32)? 2. Les récits de l'enfance eux-mêmes, de par leur structure et leur contenu, invitent à une lecture non historique de la conception de Jésus. Les deux récits ne sont guère conciliables; ils sont coulés dans un moule artificiel et ils comportent des éléments folkloriques: des apparitions d'anges, des étoiles qui servent de guide, des trésors en provenance de l'Orient, etc. 3. Le reste du Nouveau Testament est totalement muet, sur la conception virginale; il semble bien que d'autres chrétiens en auraient parlé, vu l'importance du sujet²³.

Pour comprendre le cheminement de la pensée christologique dans l'Église primitive, il faut se rappeler le contenu théologique paulinien et marcion. Chez Paul, on retrouve une hymne primitive, retravaillée par lui (Ph 2,5-11), où le concept de résurrection est compris comme une exaltation, c'est-à-dire non pas comme un retour à la vie, ici et maintenant, mais comme un mouvement de bas en haut, de la mort à l'exaltation dans les cieux. Il faut remarquer aussi que c'est Dieu qui est à la source de l'action et non pas Jésus lui-même: c'est Dieu qui exalte Jésus et lui donne la place d'honneur à sa droite. On peut parler d'élection, d'adoption, d'intronisation ou d'engendrement comme dans le Ps 2,7. Par la suite, un glissement théologique s'est opéré, dans le développement de la théologie chrétienne primitive: l'Esprit Saint, qui agit au moment de la résurrection de Jésus dans la pensée paulinienne (Rm 1,3-4), interviendra au Baptême de Jésus, chez Marc (Mc 1,10), et même au moment de la conception, dans les récits d'enfance matthéen (Mt 1,18-25) et lucanien (Lc 1,26-38); plusieurs années après, l'évangéliste Jean, développera, quant à lui, le concept de la préexistence du Verbe fait chair (Jn 1,1-18), dans le mystère de

²³ Ces raisons ont été évoquées par R.P. MCBRIEN, *Être catholique*, t. 1, Paris, Le Centurion-Novalis, 1984, pp. 540-541.

Dieu.

L'engendrement de Jésus par Dieu, cette transformation opérée par l'Esprit Saint au moment de la résurrection, qui a fait de Jésus, le Christ et le Seigneur, était sans doute, la forme originale dans laquelle s'exprimait d'abord la filiation divine de Jésus, proclamée par l'Église primitive²⁴; celle-ci a vite récupéré le Jésus de l'histoire et les personnages l'entourant, pour les transformer à la lumière de la foi pascale, afin d'anticiper le message de Pâques. Il devient donc difficile, même impossible, de retrouver l'événement matériel et historique de l'histoire racontée²⁵.

L'Église n'a jamais défini, dans aucun texte officiel, le «comment» de la conception de Jésus. De fait, l'Église a toujours voulu préserver, contre les hérésies qui niaient soit l'humanité ou la divinité de Jésus, l'unité du divin et de l'humain en Jésus Christ, plutôt que d'affirmer l'historicité de sa conception virginale. Jésus a son origine en Dieu et l'Esprit Saint a été directement à l'oeuvre dans sa conception. Mais l'Église n'a jamais défini explicitement le rôle de l'Esprit Saint ni celui de Joseph dans la conception et la naissance de Jésus²⁶.

²⁴ J.S. SPONG, *op. cit.*, p. 51.

²⁵ A. MARCHADOUR, "Les récits de l'enfance...", *op. cit.*, p. 5; l'auteur dit: "Il est bon aussi de rappeler que l'homme biblique n'a pas la même requête d'exactitudes historiques que nous, qui sommes marqués par l'esprit positiviste, de sorte qu'il nous faut garder en mémoire, que tout récit d'enfance est fait, en partie, d'éléments postérieurs, insérés après coup. Le phénomène de relecture du passé, à la lumière du présent, l'importance des Écritures comme «prophéties», l'éblouissement de Pâques, dévoilent l'identité véritable de Jésus: tout cela permet de comprendre que les récits d'enfance sont réécrits et que l'exactitude historique n'est pas le premier souci des écrivains".

²⁶ R.P. MCBRIEN, *op. cit.*, p. 542.

Il faut quand même affirmer, que les Pères de l'Église, majoritairement, croyaient en l'historicité de la conception virginale; pour eux, elle allait de soi, d'autant plus qu'elle servait à exprimer la réalité de l'Incarnation et expliquer clairement la filiation divine²⁷. Jusqu'au début du 19^e siècle, la conception virginale de Jésus, entendue au sens biologique, était universellement admise par les chrétiens. Par la suite, cette croyance fut ébranlée par une nouvelle approche, critique, des écrits du Nouveau Testament, par une vision évolutionniste de l'existence et de l'histoire humaines et par une façon renouvelée de comprendre le Christ et la foi chrétienne elle-même²⁸.

Dans l'Église du 2^e siècle, la conception virginale concernait d'abord Jésus, ensuite seulement, Marie. Par cette croyance, l'Église affirmait et enseignait que Jésus vient de Dieu, qu'il est unique, que dans le Christ, la race humaine connaît véritablement un nouveau commencement, que le salut qu'il apporte transcende ce monde et que Dieu agit en se servant d'instruments humains, faibles et fragiles, pour faire progresser l'histoire du salut²⁹. Aujourd'hui, il n'est plus nécessaire, à notre avis, de proclamer la conception virginale pour affirmer ces mêmes principes; au contraire, la conception virginale, centrée sur la filiation divine de Jésus, éclipse chez beaucoup, son humanité elle-même³⁰.

5.3 MARIOLOGIE

L'affirmation théologique de la conception virginale, à travers les récits d'annonciation matthéen et lucanien, semble être

²⁷ C. PERROT, *op. cit.*, p. 70.

²⁸ R.P. MCBRIEN, *op. cit.*, p. 542.

²⁹ *Ibid.*, p. 544.

³⁰ À ce sujet, nous contredisons J. BUR, *Pour comprendre la Vierge Marie...op. cit.*, p. 75.

une interprétation postérieure aux évangélistes eux-mêmes. Par ailleurs, cette affirmation comporte-t-elle une dimension mariologique, à l'intérieur même du discours christologique qui s'est développé par la suite? Pour répondre à cette question, il nous faut, dans un premier temps, retrouver la Marie des évangiles, pour que, dans un deuxième temps, nous puissions mieux articuler le discours mariologique qui s'est développé dans la tradition ecclésiale.

5.3.1 Marie dans le Nouveau Testament

À part les récits d'enfance matthéen (Mt 1-2) et lucanien (Lc 1-2), il est étonnant de constater, dans tout le Nouveau Testament, le silence entourant la personne de Marie. Dans les textes pauliniens, elle n'est mentionnée qu'une seule fois (Ga 4,4); de plus, l'auteur ne la nomme même pas. En précisant que Jésus, fils de Dieu, est né d'une femme, saint Paul utilise une formule connue de son temps, pour souligner l'humanité de Jésus, fait Christ et Seigneur, au moment de sa résurrection (Rm 1,4). Dans l'Ancien Testament, à Qumrân et dans la littérature néotestamentaire, l'expression «né d'une femme» désigne tout simplement un être humain. On peut donc affirmer sans réserve, que la personne de Marie, était méconnue de la tradition paulinienne et absente de sa théologie³¹.

L'évangéliste Marc est le premier à appeler Marie par son nom (Mc 6,3), mais en même temps, il trace d'elle un portrait plutôt négatif (Mc 3,20-35). Marc semble avoir retenu certaines traditions qui rejetaient la famille de Jésus, sa mère y compris³². Aussi, retrouve-t-on ailleurs, dans le premier évangile, une allusion tout aussi négative à la famille de Jésus (Mc 6,4). Matthieu et Luc,

³¹ R.P. MCBRIEN, *Être catholique...op. cit.*, t. 2, pp. 314-315.

³² J.-P. MICHAUD, *Marie des évangiles...op. cit.*, p.7.

quant à eux, adoucissent beaucoup le récit marcier (Mt 12, 24-50; Lc 8,19-21). On peut dire que la personne de Marie est absente de la théologie de Marc et qu'elle contient certains traits plutôt négatifs.

Ce n'est qu'en Matthieu et Luc, qu'apparaît la figure de Marie et que se développa peu à peu l'importance de son rôle dans l'événement Jésus. Dans le récit d'enfance matthéen (Mt 1-2), bien que Joseph joue un rôle de premier plan, pour assurer à Jésus sa descendance davidique (Mt 1,20) et pour donner le nom à l'enfant (Mt 1,24), Marie occupe une place importante. Dans sa généalogie (Mt 1,1-16), Matthieu la situe à la suite de quatre autres femmes qui, par leur maternité, de manière irrégulière, ont réalisé les promesses messianiques de l'Ancien Testament; Marie, quant à elle, accomplit, d'une manière tout aussi irrégulière, dite virginale, la prophétie d'Is 7,14, où la naissance d'un roi-messie est annoncée au roi Acaz (Mt 1,23); de plus, dans le récit des mages, Joseph disparaît complètement pour laisser toute la place à l'enfant et sa mère (Mt 2,11.13-14.20-21); dans le contexte davidique du récit matthéen, l'expression répétée, «l'enfant et sa mère», rappelle la place prépondérante qu'occupait la mère du roi-messie dans la tradition juive de l'Ancien Testament et l'image de la reine-mère, étroitement reliée à l'espérance messianique³³.

Le récit d'enfance lucanien (Lc 1-2) témoigne davantage de l'estime en laquelle l'évangéliste tenait Marie. Luc dit qu'elle a la faveur de Dieu (Lc 1,28-30), qu'elle est la servante obéissante du Seigneur (Lc 1,38), la mère du Seigneur (Lc 1,45) et il la déclare bénie en raison de ce que Dieu a accompli pour elle (Lc 1,42) et en raison de sa foi en la Parole du Seigneur (Lc 1,45). Luc présente ainsi Marie, comme la représentante des «anawim», les pauvres d'Israël, celle qui est à l'écoute de la parole et qui se

³³ *Ibid.*, p. 28.

montre obéissante à Dieu qui la profère³⁴.

Pour l'évangéliste Luc, la salutation de l'ange (Lc 1,28) est une allusion directe aux prophéties messianiques de l'Ancien Testament sur la vierge Fille de Sion (Is 37,22), symbole du nouveau peuple de l'Alliance (So 3,14; Jl 2,21; Za 9,9), qui attend le salut de Dieu, le Sauveur (Is 62,11). Pour Luc, Marie n'est plus cette femme obscure de Nazareth, dont l'histoire n'a rien retenu, c'est la Fille de Sion, le peuple de l'Alliance, l'Église qui accueille son Seigneur, son Sauveur. Aussi, la retrouve-t-on avec les disciples de Jésus après l'Ascension, dans la chambre haute pour accueillir l'Esprit de Jésus qui marquera le début de l'Église (Ac 1,14).

Dans l'évangile de Jean, Marie est appelée mère de Jésus; à part les passages qu'on retrouve également chez les synoptiques, Jean nous présente Marie, mère de Jésus, dans deux autres récits qui lui sont propres: celui des noces de Cana (Jn 2,1-12), qui marque le début de la mission de Jésus, et la scène du Calvaire (Jn 19,25-27), qui marque le début de la mission de l'Église. À première vue, on a l'impression que les deux récits n'ont rien en commun: aux noces de Cana, Jésus semble se dissocier de sa mère, qui ne comprend pas sa mission (Jn 2,4), tandis que dans le récit du Calvaire, Jésus met toute sa confiance en elle, en lui confiant son disciple bien-aimé (Jn 19,25-27).

De ces deux récits composés par Jean, tout un enseignement théologique se dégage; l'évangéliste semble dire dans le premier récit (Jn 2,1-12), que Marie, mère de Jésus, est appelée à jouer un rôle important dans la communauté chrétienne primitive, non pas à cause de sa maternité, mais bien comme femme croyante, au service du Christ ressuscité. L'expression «le troisième jour» (Jn 2,1), nous renvoie au contexte pascal, où la famille de Jésus s'est

³⁴ R.P. MCBRIEN, *op. cit.*, p. 314.

élargie pour devenir l'Église; dans cette perspective, la réponse de Jésus à sa mère (Jn 2,4), se situe à un autre niveau, que celui d'une simple opposition entre un fils et sa mère. C'est à Marie, l'Église, que l'invitation à la confiance est demandée et c'est avec Marie, l'Église, que Jésus poursuivra sa mission (Jn 2,12).

Dans le récit du Calvaire (Jn 19,25-27), après avoir accompli sa mission jusqu'au bout, c'est encore à Marie, l'Église, que Jésus confie ses disciples (Jn 19,26-27); à partir du v. 25, le possessif «sa» est remplacé par l'article «la». Dans ces deux récits complémentaires, Jean semble suggérer que Marie, mère de Jésus, devient femme de foi, au service de la mission du Christ, pour devenir Église, mère de tous les disciples qui acceptent de suivre Christ.

Enfin, dans le livre de l'Apocalypse, l'auteur nous parle d'une femme revêtue du soleil, la lune sous les pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête (Ap 12,1); cette femme était enceinte (Ap 12,2) et mit au monde un fils qui doit mener paître toutes les nations (Ap 12,5). Dans ce passage, saint Jean ne parle aucunement de Marie; il s'agit d'abord du Peuple de Dieu, à la fois Israël qui donne naissance au Messie, et l'Église qui revit l'expérience d'Israël et donne naissance à d'autres enfants, à la ressemblance du Christ. Par ailleurs, il se peut qu'il y ait une référence indirecte à Marie; dans ce cas, il faut voir Marie, comme l'Église³⁵.

5.3.2 Marie: de la femme méconnue au personnage théologique

Après avoir parcouru le Nouveau Testament dans son ensemble à la recherche de Marie, il est évident que le discours marial est d'ordre théologique et christologique, c'est-à-dire qu'il s'est développé peu à peu dans l'Église primitive post-pascale, à partir

³⁵ *Ibid.*, pp. 316-317.

de son expérience de foi dans l'événement mort-résurrection de Jésus. La lumière qui jaillit de Pâques fut telle qu'elle a su transformer radicalement la réalité historique qui l'a précédée. Les évangiles en sont le témoignage permanent. Ils nous disent que Jésus était déjà dans son existence terrestre ce qu'il est devenu à sa mort-résurrection et que sa vie fut la réalisation complète des promesses de l'Ancien Testament. Marie, elle aussi, a été transformée par la réflexion théologique et christologique qui a suivi, dans l'Église primitive.

Il est remarquable de constater que plus on se rapproche de l'événement mort de Jésus, moins le discours sur Marie est élaboré, jusqu'à être inexistant chez Paul et plutôt péjoratif chez Marc. Par ailleurs, plus on s'éloigne de l'événement Jésus et plus la réflexion théologique s'approfondit, plus le discours sur Marie se développe et son personnage prend de nouvelles proportions. De la femme méconnue chez Paul, en passant par celle plutôt mal connue chez Marc, on passe à la reine-mère du Messie chez Matthieu³⁶ et au symbole du nouveau peuple de l'Alliance chez Luc et à la Mère des croyants, l'Église, chez Jean, sans compter tous les titres et les privilèges qu'elle s'est acquis dans la tradition ecclésiale.

Dans sa synthèse sur la foi catholique, Richard P. Mc Brien, montre le développement de la mariologie, dans l'histoire de l'Église³⁷. Du 2^e siècle à nos jours, souvent avec ses hauts et ses bas, en réaction à des hérésies de toutes sortes concernant le Christ, l'Église en est venue à proposer et même à imposer dans sa doctrine, des définitions, non seulement sur le Christ, mais aussi sur sa mère et le rôle qu'elle a joué dans l'histoire du salut. Tout au long de la tradition de l'Église, le développement de la pensée mariologique s'est effectué à partir d'une argumentation

³⁶ J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, p. 26.

³⁷ R.P. MCBRIEN, *op. cit.*, pp. 313-350.

rationnelle et déductive; celle-ci s'est éloignée de plus en plus de la Bible, en utilisant la forme de raisonnement, qu'on appelle «argument de convenance»³⁸. Avec un tel raisonnement, on peut comprendre les exagérations dans l'expression de la dévotion mariale³⁹.

Que Marie soit devenue, dans la foi catholique, le symbole du nouveau peuple de l'Alliance, avec tous les honneurs et les prérogatives qui s'y rattachent, n'est-ce pas un signe que la réflexion théologique se poursuit? Par ailleurs, il ne faudrait surtout pas oublier l'événement christologique de la mort-résurrection de Jésus, sans lequel, la mariologie n'aurait pu se développer, de sorte qu'affirmer la sainteté et la virginité de Marie, c'est dire en même temps quelque chose sur Jésus, devenu Christ et Seigneur à la résurrection (Ac 2,36) et c'est relire rétrospectivement, à la lumière de Pâques, les origines terrestres de Jésus. Une chose est certaine; si Dieu s'est reconnu dans l'humanité de Jésus de Nazareth, en le ressuscitant, il offre à toute l'humanité la même possibilité, puisque la création tout entière aspire de toutes ses forces, à voir cette révélation des fils de Dieu (Rm 8,19) et l'Église reconnaît déjà, en Marie, mère du Christ, la réalisation de cette promesse, puisqu'elle fonde son espérance sur le Christ ressuscité.

Comme l'expérience chrétienne s'inscrit toujours à l'intérieur de l'aventure humaine, en quête de sens, il est inévitable que celle-ci comporte des abus d'interprétation et des exagérations

³⁸ *Ibid.*, p. 322; l'auteur en définit l'expression de la façon suivante: "Dieu (ou le Christ) peut faire telle chose; il convient qu'il le fasse; il l'a donc fait. «Potuit, decuit, fecit»".

³⁹ *Ibid.*, pp. 349-350; l'auteur dit: "La dévotion mariale est une manifestation caractéristique du catholicisme, en autant qu'elle exprime les trois principes fondamentaux de la théologie et de la pratique catholiques: 1. principe de la «médiation»; 2. principe de la «sacramentalité»; 3. principe de la «communion»".

dans l'expression de sa foi. Il est donc souhaitable, et même nécessaire, que la formulation de la foi de l'Église qui s'exprime, à travers sa longue tradition, dans des dogmes et des doctrines, puisse être questionnée et révisée, à la lumière de l'événement pascal qui a marqué profondément l'histoire des premières communautés chrétiennes, et dont le témoignage demeure le point de repère de toute la théologie ecclésiale qui en découle.

Le concile Vatican II, dans une approche sobre, biblique et patristique, souligne le rôle de Marie, dans l'économie du salut, sa relation à l'Église et la subordination de toute dévotion mariale à l'unique médiation du Christ. Le concile reconnaît également, que les dévotions mariales portent la marque des circonstances de temps, de lieu, de tempérament, de culture qui les ont vu naître et se développer et il met en garde contre les exagérations et les excès⁴⁰.

Vatican II a affirmé que *"c'est dans la Parole de Dieu que la théologie trouve sa force et qu'elle puise toujours sa jeunesse, en approfondissant, sous la lumière de la foi, toute la vérité cachée dans le mystère du Christ"*⁴¹; bien que la Bible demeure le fondement de la Parole de Dieu et que celle-ci ne puisse être enfermée dans des textes sacrés, aussi bien de l'Écriture que de la tradition de l'Église, l'expérience de foi des hommes et des femmes d'aujourd'hui, témoigne elle aussi, d'un Dieu vivant qui agit au coeur de son histoire.

S'il est vrai que Dieu a parlé dans l'événement christologique de la mort-résurrection de Jésus de Nazareth, qui a fondé les textes du Nouveau Testament, s'il est vrai que Dieu continue de parler au-delà du texte, par l'Esprit qui libère la Parole, dans

⁴⁰ *Ibid.*, p. 347.

⁴¹ Dei Verbum 24.

l'expérience de foi de l'Église qui, au cours des âges, a tenté de capter cette Parole et de l'écrire, il est toujours vrai que Dieu parle encore aujourd'hui, dans l'aventure humaine des croyant(e)s qui relisent l'Écriture et qui rencontrent le ressuscité.

Dans cette perspective, on peut dire que tout n'est pas dit sur Dieu, qui s'est reconnu dans l'aventure humaine de Jésus de Nazareth, à une époque bien précise de l'histoire; en ressuscitant Jésus-crucifié, une lumière d'une intensité sans pareille a jailli dans la nuit des temps; désormais, tout s'éclaire, tout prend forme, tout se voit différemment, autant le passé que le présent et l'avenir, transformés par cette lumière. L'Église primitive, dans l'expression de sa foi, a sans cesse actualisé, dans son aujourd'hui, l'événement Jésus Christ, et pour ce faire, les évangélistes ont utilisé un langage, des styles, du vocabulaire, des genres littéraires qui avaient cours à l'époque où leurs écrits ont pris naissance; dans certains cas, ils ont même créé des formes littéraires, en y insérant des paysages fictifs, des personnages, un environnement, des situations de vie et des événements théologiques qui correspondaient très bien à leur expérience de foi, au moment où ils écrivaient, afin de répondre aux besoins et aux questions de leur communauté respective. C'est dans ce contexte, qu'il nous faut situer la Vierge Marie.

En terminant, on peut se demander comment était cette femme dans sa réalité humaine. Personne ne le sait, sinon ce que la foi en la résurrection de son Fils nous en dit. Voilà pourquoi on peut aujourd'hui parler, non de l'histoire matérielle de Marie de Nazareth, en regardant de l'extérieur les événements qui se seraient produits, mais de la place, de la valeur et du sens donnés à ces événements de l'histoire, qui ont été reconstitués, dans la foi de l'Église, à la lumière de Pâques⁴².

⁴² P. GRELOT, "La naissance d'Isaac et celle de Jésus...", *op. cit.*, p. 463.

5.4 CONCLUSION

Les récits d'annonciation (Mt 1,18-25; Lc 1,26-38) ne nous permettent pas de résoudre le «comment» de la conception de Jésus; que celle-ci ait été virginale, naturelle, légitime ou même illégitime, nous nous heurtons au difficile problème de la vérification historique⁴³, puisqu'il s'agit, pour les évangélistes, de témoignages de foi, sur des événements qui se sont déroulés quelques quatre-vingts ans auparavant. Il est vrai que ces témoignages de foi ne peuvent exister qu'en lien avec le Jésus historique, ce qui constitue l'évangile; mais, il est tout aussi vrai, que ces témoignages de foi ont transformé à ce point le Jésus de l'histoire, que souvent les événements racontés appartiennent moins à l'histoire passée, relative à Jésus, qu'aux communautés chrétiennes auxquelles ils s'adressent. Ils sont une sorte de reconstitution de la vie de Jésus, à la lumière de Pâques, dans l'aujourd'hui de l'évangéliste qui la compose. Les récits évangéliques n'ont pas pour but de nous apprendre quelque chose sur la vie terrestre de Jésus de Nazareth, mais bien de nous dire la nouveauté du Christ ressuscité, toujours vivant et agissant, au coeur de son Église.

Trop souvent, on a réduit la Parole de Dieu à la banalité du fait raconté, plutôt qu'au sens théologique et christologique évoqué par l'auteur; en s'attachant à la lettre du texte et en matérialisant l'événement théologique reconstitué par les auteurs,

⁴³ J.-P. MICHAUD, *op. cit.*, pp. 42-43; l'auteur dit: "*Les textes évangéliques, nous le savons, ne sont pas des documents d'histoire au sens technique du mot. Ce sont des témoignages de foi. Par eux, ce que l'exégète atteint directement, c'est une interprétation des gestes et des paroles de Jésus, une interprétation faite à la lumière de Pâques...Ceci a pour conséquence de relativiser, historiquement parlant, le détail des récits évangéliques. Mais ceci a pour conséquence aussi, de maintenir l'historicité de base des éléments évangéliques. Le lien entre le pré-pascal et le post-pascal est constitutif de la notion même d'Évangile*".

on risque de déshumaniser les personnages auxquels ils se réfèrent. Dire, par exemple, que Matthieu et Luc affirment explicitement que Jésus fut conçu par l'Esprit Saint (Mt 1,18.20; Lc 1,35), sans l'intervention d'un père humain, c'est dire en même temps de Dieu, qu'en se substituant au père biologique, dans la conception de l'enfant, il joue un rôle de géniteur; ce qui ne correspond vraiment pas à l'agir de l'Esprit dans la Bible. De plus, dire que le processus de la conception de Jésus est court-circuité par l'intervention de l'Esprit Saint, sur le plan biologique, c'est risquer de dire aussi que Dieu ne peut se reconnaître complètement dans l'acte le plus beau, le plus noble et le plus grand, dont il a doté l'humanité: celui de la procréation. On pourrait finalement donner prise à une sorte de mépris de la sexualité humaine; ce qui ne convient pas au Dieu de Jésus Christ, mais plutôt à l'homme qui, au cours de son histoire, a projeté sur Dieu, son incapacité d'assumer son rôle et la dimension sexuelle de son être.

Dans ce contexte, Mt 1,18-25 et Lc 1,26-38, n'affirment pas la conception virginale et la vérité biblique de ces récits sur la conception de Jésus ne repose pas sur l'historicité et la matérialité de l'événement raconté, mais sur la foi des communautés chrétiennes auxquelles ils s'adressent, qui affirment que Jésus n'est pas devenu progressivement «un» avec Dieu, mais qu'il l'était déjà dès l'instant de sa conception⁴⁴. La notion de la conception virginale est le fruit d'une relecture théologique et christologique ultérieure, qui s'appuie sur un «theologoumenon» ou encore sur un «argument de convenance», à une époque où la virginité était valorisée, au détriment de la sexualité humaine.

Peut-être que les récits d'annonciation, de par leur forme et leur contenu, ont pu favoriser une telle interprétation; les textes bibliques nous font souvent penser à autre chose que ce qu'ils disent. C'est ce que Marc Sevin appelle «vagabonder en dehors du

⁴⁴ R.P. MCBRIEN, *op. cit.*, p. 541.

texte»⁴⁵. S'évader du texte n'est pas un mal, mais encore faut-il savoir qu'on s'en évade; sinon, on risque le «dérapiage» et on ne rend ni justice à l'auteur qui l'a écrit, ni service à l'Église qui l'interprète.

Saint Paul n'avait-il pas raison de dire à la communauté chrétienne de Corinthe: *"Celui qui nous rend capables d'être ministres d'une Alliance nouvelle, il le fait non de la lettre, mais de l'Esprit; car la lettre tue, mais l'Esprit donne la vie"* (2 Co 3,6).

⁴⁵ M. SEVIN, *La lecture sainte. Guide pour une lecture croyante de la Bible*, Prions en Église, Paris, Bayard-Presses, 1998, p. 15.

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

- CARREZ, M. & MOREL, F., *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Société Biblique Française, 4è éd., Labor et Fides, 1984.
- DE VECCHI P. & SACCHI, F., *Verbi Greci*, Edizione Bignami, s.r.l., Milano, 1991.
- DUPONT-SOMMER, A. & PHILONENKO, M., *La Bible. Écrits Intertestamentaires*, Bibliothèque de la Pléiade, Éd. Gallimard, 1987.
- GUILLEMETTE, P., *The Greek New Testament Analysed*, Herald Press, Kitchener, Ontario, 1986.
- La Bible TOB, édition intégrale*, 3è éd., Société Biblique Française, Paris, Cerf, 1989.
- LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 5è éd., Paris, Cerf, 1981.
- MARTIN, P.-A., *Vatican II. Les seize documents conciliaires. Texte intégral*, Collection La Pensée Chrétienne, 2è éd., Fides, Montréal, 1967.
- NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 26è éd., Stuttgart, 1984.
- RAHLFS, A., *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, Germany, 1979.
- ZERWICK, M. & GROSVENOR, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, 3è éd., Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1988.

II. BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

- ALLARD, M., "L'annonce à Marie et les annonces de naissances miraculeuses dans l'Ancien Testament", *NRT* 78 (1956), pp. 730-733.
- AUDET, J.-P., "L'annonce à Marie", *RB* 63 (1956), pp. 346-374.
- BENOIT, P., "L'Annonciation", *Exégèse et Théologie*, Vol. 3, Paris, Cerf, 1968, pp. 197-215.
- BLOCH, R., "La naissance de Moïse dans la tradition haggadique", *Moïse, l'Homme de l'Alliance*, Paris, 1955, pp. 112-118.

- BOURKE, M., "The literary genius of Matthew 1-2", *CBQ* XXII, 1960, pp. 160-175.
- BROWN, R.E., "Luke's Description of the Virginal Conception", *ThST* 35 (1974), pp. 360-362.
- ID., *The birth of the Messiah. A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Image book, New York, Doubleday, 1977.
- BULTMANN, R., *History of the Synoptic tradition*, New York, Harper & Row, 1963 (1921).
- BUR, J., *Pour comprendre la Vierge Marie dans le mystère du Christ et de l'Église*, Paris, Cerf, 1992.
- CEROKE, C.P., "Luke 1,34 and Mary's virginity", *CBQ* 19 (1957), pp. 329-342.
- CHARPENTIER, É., *Pour lire le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1981.
- DANIÉLOU, J., *Les évangiles de l'enfance*, Paris, Seuil, 1967.
- D'ARAGON, J.-L., "Évangile selon Matthieu", *Decolores* 50, M.C.F.C., Montréal, 1995, pp. 11-13.
- DAVIES, W.D. & ALLISON, D.C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to saint Matthew*, vol. 1, Edimburgh, T & T Clark Ltd, 1988, pp. 149-223.
- DE LA POTTERIE, I., "Naître de l'Eau et de l'Esprit. Le Texte baptismal de Jn 3,5", dans I. DE LA POTTERIE-S.-LYONNET, *La vie selon l'Esprit. Condition du Chrétien*, Paris, Cerf, 1965.
- ID., *Marie dans le mystère de l'Alliance*, Jésus et Jésus-Christ 34, Paris, Desclée, 1988.
- DUBARLE, A.-M., "La conception virginale et la citation d'Is VII,14 dans l'évangile de Matthieu", *RB* LXXXV (1978), pp. 362-380.
- FEUILLET, A., "L'Esprit Saint et la mère du Christ", *BSFEM* 25 (1968), pp. 39-64.
- ID., *Le Sauveur messianique et sa Mère dans les récits d'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Collezione Teologica 4, Città del Vaticano, Pontificia Academia Teologica Romana, Libreria Editrice Vaticana, 1990. "Complément", *Divinitas* 34 (1990), pp. 17-52; 103-150.
- FITZMYER, J.A., "The virginal conception of Jesus in the New Testament", *ThSt* 34 (1973), pp. 541-575.
- ID., *The infancy narratives. The Gospel according to Luke I-IX*, The Anchor Bible 28, Garden City, Doubleday, 1981, pp. 303-448.

- ID., "4 Q 246: The Son of God Document from Qumran", *Biblica* 74 (1993), pp. 153-174.
- FORD, J.M., "The Meaning of «Virgin»", *NTS XII*, 1965-66, pp. 293-299.
- FULLER, R.H., *The formation of the Resurrection Narratives*, London, SCM Press, 1972.
- GEORGE, A., "Le parallélisme entre Jean-Baptiste et Jésus en Lc 1-2", *Mélanges bibliques en hommage au P. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 149-171.
- GESE, H., "Natus ex Virgine", *Probleme biblischer Theologie*, Festschrift G. von Rad, hrsg. von H.W. Wolff, 1971.
- GEWIESS, J., "Die Marienfrage Lk 1,34", *Biblische Zeitschrift* 5 (1961), pp. 221-254.
- GOULDER, M., *Luke. A New Paradigm*, Vol. 1, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 20, Sheffield; JSOT Press, 1989, chap. 5.
- GRELOT, P., "La naissance d'Isaac et celle de Jésus. Sur une interprétation «mythologique» de la conception virgine", *NRT* 94 (1972), pp. 462-487; 561-585.
- ID., *Jésus de Nazareth Christ et Seigneur*, t. 2, *Lectio Divina* 170, Paris, Cerf, 1998.
- ID., "Les Targums", *RB* 73 (1966), p. 209.
- GUILLAUME, J.-M., *Jésus Christ en son temps. Dates, lieux, personnes, dans le Nouveau Testament*, Médiaspaul, Paris, 1997.
- JAUBERT, A., *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, *PatSor* 6, Paris, Seuil, 1963.
- KING, U., "La divinité mère", *Concilium* 226 (1989), pp. 153-163.
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1923.
- ID., *Évangile selon saint Luc*, 8^e éd., EB, Paris: Gabalda, 1948.
- LANDRY, D.T., "Narrative logic in the Annunciation to Mary (Luke 1:26-38)", *JBL* 114/1 (1995), pp. 65-79.
- LAURENTIN, R., *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris, Gabalda, 1957.
- LEANY, A.R.C., "The birth narratives in St. Luke and St. Matthew", *NTS* 8 (1961-1962), pp. 158-166.
- ID., *A commentary on the Gospel according to St. Luke*, London, A & C Black, 1966 (1959).
- LE DÉAUT, R., "Myriam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie", *Bib* 45 (1964), pp. 198-219.

- LEGRAND, L., "Fécondité virginale selon l'Esprit dans le Nouveau Testament", *NRT* 84 (1962) pp. 785-805.
- ID., "L'arrière-plan néotestamentaire de Lc 1,35", *RB* 70 (1963), pp. 161-192.
- ID., *L'Annonce à Marie (Lc 1,26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Lection Divina 106, Paris, Cerf, 1981.
- LEGRAND, P., "Hérodoté", *Histoires*, Paris, Les Belles Lettres, 1958.
- LÉON-DUFOUR, X., "L'annonce à Joseph", *Études d'Évangile*, 1965, pp. 67-81.
- LE SAUX, M., "L'annonce à Joseph (Mt 1,18-25)", *Les évangiles de l'enfance*, coll. Les dossiers de la Bible 44, 1992, pp. 10-18.
- LUZ, U., *Matthew 1-7. A commentary*, Augsburg-Minneapolis, ANSIS, 1989, pp. 87-101.
- LYONNET, S., "χαίρε κεχαριτωμένη", *Biblica* 20 (1939), pp. 131-141.
- ID., "Le récit de l'Annonciation et la maternité divine de la sainte Vierge", *Ami du Clergé* 66 (1956), pp. 33-48.
- MAINVILLE, O., *L'Esprit dans l'oeuvre de Luc*, Héritage et Projet 45, Montréal, Fides, 1991, pp. 155-209.
- MARCHADOUR, A., "Les évangiles de l'enfance", *Les dossiers de la Bible* 44, 1992, pp. 3-5.
- MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke. A commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1978, pp. 62-77.
- MARTELET, G., *L'au-delà retrouvé. Christologie des fins dernières*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975.
- MCBRIEN, R.P., *Être catholique*, t. 1-2, Le Centurion-Novalis, Paris, 1984.
- MEIER, J.P., *The vision of Matthew. Christ, Church and Morality in the First Gospel*, New York, Paulist Press, 1979.
- ID., "Gospel of Matthew", *the Anchor Bible Dictionary*, Vol. 4, New York, Doubleday, 1992, pp. 622-641.
- MICHAUD, J.-P., *Marie des évangiles*, Cahiers Évangile 77, Paris, Cerf, 1991.
- MICHEL, O. & BETZ, O., "Von Gott gezeugt", dans W. ELTESTER (éd.) *Judentum Urchristentum Kirche. Festschrift für Joachim Jeremias*, BZNW 26, Berlin, Topelmann, 1964, pp. 3-23.
- MÜHLEN, H., "L'événement Jésus-Christ, action de l'Esprit Saint", *Mysterium Salutis*, t. 13, Paris, Cerf, 1972.

- MYRE, A., *Un souffle subversif. L'Esprit dans les lettres pauliennes*, Recherches Nouvelle série 12, Montréal, Bellarmin, 1987.
- ORY, A., *Riscoprire la verità storica dei Vangeli. Una iniziazione all'esegesi funzionale*, Milano, Citadella, 1986.
- PARRINDER, G., *Son of Joseph. The parentage of Jesus*, Edinburgh, T & T Clark, 1992.
- PAUL, A., *Intertestament*, Cahiers Évangile 14, Paris, Cerf, 1975.
- ID., *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*, Lire la Bible 17, Paris, Cerf, 1968.
- PERROT, C., *Les récits de l'enfance de Jésus. Matthieu 1-2; Luc 1-2*, Cahiers Évangile 18, Paris, Cerf, 1976.
- ID., "Les récits de l'enfance dans la Haggada antérieure au 2^e siècle de notre ère", *RSCR* (1967), pp. 481-518.
- PUECH, E., "Fragment d'une apocalypse en araméen (4 Q 246) et le Royaume de Dieu", *RB* 99 (1992), pp. 98-131.
- RÄNKE-HEINEMANN, U., *Des eunuques pour le royaume des cieux. l'Église catholique et la sexualité*, Paris, Lafont, 1990.
- RICHARD, J., "Conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie", *ET* 10 (1979), pp. 291-321.
- SCHABERG, J., "Les aïeules et la mère de Jésus", *Concilium* 226 (1989), pp. 135-143.
- ID., *The illegitimacy of Jesus. A feminist theological interpretation of the infancy narratives*, San Francisco, Harper & Row, 1987.
- SCHIERSE, J., "La révélation de la Trinité dans le Nouveau Testament", *Mysterium Salutis*, t. V, Paris, Cerf, 1970.
- SCHNACKENBURG, R., *Die Johannesbriefe*, 4^e éd., HThK, Freiburg: Herder, 1970.
- SCHÜRMAN, R., *Das Lukasevangelium. Kommentar zu kap 1,1-9,50*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg, Herder, 1969, pp. 46-47.
- SCHWEIZER, E., "πνεῦμα", *TDNT VI*, Grand Rapids, Eerdmans, 1959, pp. 332-455.
- ID., *The Good News According to Luke*, Atlanta, J. Knox Press, 1984.
- SERRA, A., "La Figlia di Zion", *Marianum* 45 (1983), pp. 9-54.
- SESBOÛE, B., "Le mouvement de la christologie", *Études*, 1976, pp. 261-265.
- ID., *Jésus-Christ dans la Tradition de l'Église*, Paris, Desclée, 1982.

- SEVIN, M., *La lecture sainte. Guide pour une lecture croyante de la Bible*, Prions en Église, Paris, Bayard-Presse, 1998.
- SPONG, J.S., *Born of a woman. A bishop rethinks the birth of Jesus*, Harper San Francisco, New York, 1992.
- STANDAHL, K., "Quis et Unde? An analysis of Mt 1-2", *Eltester*, pp. 97-105.
- STOCK, K., "Die Berufung Marias (Lk 1,26-38)", *Biblica* 61 (1980), pp. 457-491.
- STRAMARE, T., "L'annunciazione a Giuseppe in Mt 1,18-25: analisi litteraria e significato teologico", *Bibbia e Oriente* 31 (1989), pp. 3-14; 199-217.
- VERMES, G., *Scripture and Tradition in Judaism*, Leyde, 1961, pp. 68-95.
- VIVIANO, B.T., "The genres of Matthew 1-2: Light from 1 Timothy 1-4", *RB* 1990, T. 97-1, pp. 31-53.
- ID., "The Gospel According to Matthew", *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1990, pp. 630-674.
- WINTER, P., "Jewish Folklore in the Matthean Birth Story", *Hey J* 53 (1954), pp. 34-42.
- ID., "The Proto-source of Luke", *Novum Testamentum I*, 1956, pp. 186-199.
-