

# Évangile du quatrième dimanche de l'Avent. Année A (Mt 1,18-24)

Voilà comment fut engendré Jésus Christ : Marie, sa mère, avait été accordée en mariage à Joseph ; avant qu'ils aient habité ensemble, elle fut enceinte par l'action de l'Esprit Saint. Joseph, son époux, qui était un homme juste, et ne voulait pas la dénoncer publiquement, décida de la renvoyer en secret. Comme il avait formé ce projet, voici que l'ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse, puisque l'enfant qui est engendré en elle vient de l'Esprit Saint ; elle enfantera un fils et tu lui donneras le nom de Jésus (c'est-à-dire : Le-Seigneur-sauve), car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés. » Tout cela est arrivé pour que soit accomplie la parole du Seigneur prononcée par le prophète : *Voici que la Vierge concevra, et elle enfantera un fils ; on lui donnera le nom d'Emmanuel*, qui se traduit : « *Dieu avec nous* ».

Quand Joseph se réveilla, il fit ce que l'ange du Seigneur avait prescrit : il prit chez lui son épouse.

En ce dernier dimanche de l'Avent, la liturgie nous propose le récit selon saint Matthieu de l'origine de Jésus, amputé de son dernier verset « *mais il ne s'unit pas à elle, jusqu'à ce qu'elle enfante un fils, auquel il donna le nom de Jésus.* » L'évangile se poursuit par le récit de la visite des mages. Autant dire qu'il n'y a pas chez saint Matthieu de récit de la naissance de Jésus à proprement dit (à part le verset que nous avons cité). Matthieu ne s'intéresse pas au moment de la venue au monde de Jésus. Il reporte son attention sur ce qui s'est passé avant (les circonstances de sa conception) et sur ce qui s'est passé après (sa manifestation – épiphanie – aux païens venus d'Orient pour l'adorer).

Ce texte est très connu car la liturgie nous le propose assez souvent à la méditation. Pourtant, son interprétation n'est pas évidente, puisqu'il a été compris à travers les siècles et jusqu'à aujourd'hui de deux manières assez différentes.

Cet évangile peut être décomposé en cinq unités : après un verset d'introduction, une première partie, sous forme de récit, présente le problème qui se pose à Joseph ; dans une seconde partie, sous forme de discours, l'intervention de l'ange donne la solution ; une troisième partie, sous la forme d'une citation du prophète Isaïe, propose une interprétation de ce qui s'est passé ; la conclusion du récit signale l'accomplissement par Joseph de ce qui lui a été prescrit par l'Ange.

Le texte présente plusieurs cas de répétition de la même expression dans deux parties du texte. Ainsi l'expression « être enceinte » (en grec *en gastri echein* litt. « avoir dans le ventre ») apparaît au v. 18 et est reprise dans la citation d'Isaïe au v. 23 (même si la même expression grecque est ici rendue dans la traduction liturgique par « elle concevra ») La mention de l'Esprit Saint comme origine de la grossesse de Marie apparaît au v. 18 et est reprise par l'ange au v. 20. L'expression, traduite en français

la première fois par « par l'action de l'Esprit Saint » et la seconde fois « qui vient de l'Esprit Saint », est en fait la même en grec (*ek pneumatos hagiou*). L'expression « prendre chez lui son épouse » (*paralabein tèn gunaika autou*) apparaît dans le discours de l'ange au v. 20 et est reprise dans la conclusion du récit au v. 24. Les expressions « enfanter un fils » (*tekein huion*) et « donner le nom » (litt. en grec « l'appeler de son nom » *kaloun to onoma autou*) apparaissent dans le discours de l'ange au v. 21 et dans la citation d'Isaïe au v. 23 et, si l'on prend en compte le v.25 qui ne figure pas dans le texte liturgique, sont reprises en conclusion du récit. On peut penser que ces cinq éléments qui sont répétés dans notre passage sont ceux sur lesquels Matthieu entend insister. Or on peut remarquer que l'un de ces éléments souligne l'origine divine de Jésus (*ek pneumatos hagiou* qui vient de l'Esprit Saint), deux insistent sur le rôle de Marie (*être enceinte et enfanter*) et deux sur le rôle de Joseph (*prendre chez lui son épouse et donner un nom*).

**Dans la Genèse, dans l'engendrement de Jésus, trois acteurs jouent un rôle, l'Esprit Saint qui est à l'origine, Marie, qui est enceinte et qui enfante, et Joseph qui assume la paternité de l'enfant en prenant chez lui Marie et en donnant son nom à l'enfant.**

## I Le verset introductif

L'ensemble de l'épisode est introduit par la formule

« Voici comment fut engendré Jésus-Christ »

La traduction française est ici un peu surprenante. En effet ce qui dans le texte grec correspond au français « comment fut engendré » est le nom *genèsis* – qui a donné *genèse* en français – et qui signifie simplement origine. Le mot *genèsis* apparaît pour la deuxième fois dans l'évangile selon saint Matthieu puisque, au verset 1, on trouve l'expression *Biblion geneseôs* – livre des origines – rendue en français dans la traduction liturgique par le terme *généalogie*. L'emploi de cette expression comme la répétition du terme ici nous paraissent renvoyer au titre du premier livre de la Bible selon la version grecque de la septante, le livre de la Genèse. Il me semble dommage que les traductions choisies ne permettent pas de percevoir ces allusions.

## II La situation initiale

Marie est présentée comme accordée en mariage à Joseph. L'expression française « accordée en mariage » traduit le participe passif aoriste du verbe grec *mnèsteuô* qui signifie « être fiancée à quelqu'un ». Outre son emploi pour désigner Marie dans les évangiles selon saint Matthieu et selon saint Luc (Lc 1,26-27)<sup>1</sup>, ce verbe n'apparaît dans la Bible grecque que dans la traduction selon la Septante du livre du Deutéronome et tout particulièrement au chapitre 22 de ce livre qui précise le statut de la « fiancée » dans la Loi de Moïse. Le terme « fiancée » n'est d'ailleurs que peu adapté pour décrire ce statut et c'est pourquoi, la traduction liturgique a préféré l'expression « accordée en mariage ». En effet la « fiancée » ne peut se marier avec un autre homme que celui auquel elle est promise et, si elle a des

---

<sup>1</sup> « Le sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par dieu dans une ville de Galilée, appelée Nazareth, à une jeune fille vierge, accordée en mariage à un homme de la maison de David, appelé Joseph. »

relations sexuelles avec un autre homme, elle est traitée comme une femme adultère. Nous y reviendrons.

Est ensuite décrite la situation de Marie. Le texte de la traduction liturgique en français est le suivant : « elle [Marie] fut enceinte par l'action de l'Esprit Saint ». Mais le texte grec dit un peu autre chose. Pour s'en rendre compte on peut prendre la traduction très littérale proposée par sœur Jeanne d'Arc « *il se trouve qu'elle a dans ses entrailles d'Esprit Saint* »

Premier élément à noter, là où la traduction liturgique emploie seulement le verbe être, le texte grec comprend le verbe *heurethè* qui est une forme passive ou moyenne du verbe *heuriskô*, trouver, découvrir. Littéralement, Marie fut trouvée – ou se trouva – enceinte. La traduction liturgique traduit par « être enceinte » l'expression grecque « *en gastri echousa* » littéralement avoir dans les entrailles, ou avoir dans le ventre. Matthieu emploie de nouveau cette expression dans le contexte du discours sur la fin des temps « *Malheureuse les femmes qui seront enceintes et qui allaiteront en ces jours-là* » (Mt 24,19). Cette « malédiction » se trouve dans un contexte où Jésus demande de fuir sans se retourner. La grossesse apparaît alors comme un obstacle à la fuite. Cette malédiction souligne la fragilité de la femme enceinte, un thème déjà présent dans l'Ancien Testament : plusieurs textes vétérotestamentaires présentent l'éventrement des femmes enceintes comme le châtiment d'une ville ou d'un territoire rebelle (2 R 8,12 ; 15,13 ; Am 1,13 ; Os 14,1) Dans le même ordre d'idée, dans le Nouveau Testament, la femme enceinte est associée aux douleurs de l'enfantement en 1 Th 5,3 et Ap 12,2.

Dans la traduction grecque du livre de la Genèse, selon la version de la Septante, l'expression « *en gastri echousa* » n'est pas celle employée le plus fréquemment pour évoquer la grossesse d'une femme. Le terme habituellement utilisé est le verbe *sullambânô* littéralement « porter avec » en latin « concipere » qui a donné le français « concevoir ». C'est le terme qui est employé notamment au chapitre 4 de la Genèse tant pour évoquer la grossesse d'Eve (Gn 4,1) : « *L'homme s'unit à Eve, sa femme : elle devint enceinte (sullabousa), et elle mit au monde Caïn* » que celle de la femme de Caïn (Gn 4, 17) : « *Il s'unit à sa femme, elle devint enceinte (sullabousa) et mit au monde Hénok.* »

L'expression « avoir dans le ventre » (*en gastri echein*) est plus rare. On la trouve notamment pour désigner la grossesse d'Agar, la servante de Sarah (Gn 16,4) : « *Quand elle se vit enceinte (hoti en gastri echei), sa maîtresse ne compta plus à ses yeux.* » et Gn 16,5 : « *depuis qu'elle s'est vue enceinte (hoti en gastri echei), je ne compte plus à ses yeux.* ».

Cette expression se retrouve aussi, pour désigner la grossesse de Tamar au chapitre 38 du livre de la Genèse : « *Ta bru Tamar s'est prostituée et voilà même qu'elle est enceinte (le texte grec précise enceinte de la prostitution en gastri echei ek porneia) !* » (Gn. 38,24) puis « *C'est de l'homme (ek tou anthropou) à qui appartiennent ces objets que je suis enceinte (egô en gastri echô)* » (Gn 38,25).

L'expression « *en gastri echousa* » paraît donc s'appliquer à des grossesses sortant de l'ordinaire voire illégitimes. Cette distinction paraît toutefois propre à la Septante. Le texte hébreu emploie indifféremment le verbe *harah* (הרה) dans des cas où le grec traduit tantôt par *sullambanô*, tantôt par *en gastri echô*. Cette distinction introduite par la version grecque apparaît aussi dans le second livre de Samuel, à propos des deux grossesses de Bethsabée. Au chapitre 11, verset 5, Bethsabée, après sa liaison adultère à David s'adresse ainsi au roi : « *Je suis enceinte (egô eimi en gastri echô)* » alors qu'au chapitre 12, lorsqu'après la mort de l'enfant de l'adultère Bethsabée se retrouve enceinte, le texte grec utilise le verbe *sullambanô* (2 S 12,24) – l'expression être enceinte ne figure pas dans le texte hébreu qui passe directement de l'union charnelle de David et Bethsabée à l'enfantement. L'expression *en gastri echô* se retrouve enfin au futur dans la traduction par la Septante de la prophétie de l'Emmanuel en Is 7,14. Il s'agit là encore d'une « grossesse exceptionnelle » une vierge qui se trouve enceinte.

Saint Matthieu était-il conscient de la nuance propre à l'expression « *en echousa echô* » dans le grec de la Septante ? Cela nous paraît vraisemblable dans la mesure où Thamar et la femme d'Ourias sont deux des quatre femmes que Saint Matthieu cite dans la généalogie de Jésus : « *Juda, de son union avec Thamar, engendra Pharès et Zara* » (Mt 1,3) et « *David, de son union avec la femme d'Ourias, engendra Salomon* » (Mt 1,6).

On peut même se demander, si Matthieu n'a pas voulu établir un parallèle entre Marie et Thamar. Tout comme Thamar – qui s'est fait passer pour une prostituée afin de susciter une descendance à son beau-père Judas, qui refusait de lui donner en mariage son troisième fils après le décès des deux premiers –, Marie se retrouve enceinte d'une manière qui peut susciter le soupçon d'adultère de la part de Joseph et, comme Thamar, elle se trouve finalement disculpée, dans notre texte, par l'intervention de l'ange.

La suite du texte décrit les hésitations de Joseph devant la grossesse inattendue de sa fiancée : « *Joseph, son époux, qui était un homme juste, et ne voulait pas la dénoncer publiquement, décida de la renvoyer en secret.* »

C'est à propos de cette phrase que des interprétations divergentes ont été proposées. On peut distinguer deux grands courants d'interprétation et une position que l'on peut qualifier d'intermédiaire.

Le premier grand courant d'interprétation considère que Joseph soupçonne sa fiancée Marie d'adultère et que c'est pour cette raison qu'il entend la renvoyer mais qu'il ne veut éviter qu'elle subisse le sort prévu pour les fiancés adultère – la lapidation – d'où le renvoi en secret. Avant d'évoquer les tenants de cette position et leurs arguments, évoquons rapidement la question du châtiment de la fiancée adultère. Le chapitre 22 du Deutéronome précise en effet que dans le cas où, après le mariage, le mari affirme qu'il n'a pas trouvé sa femme vierge

« si on ne peut montrer la virginité de la jeune femme, on l'amènera à la porte de la maison de son père. Les hommes de la ville la lapideront jusqu'à ce que mort s'ensuive, car elle a commis une infamie en Israël, en se prostituant dans la maison de son père. » (Dt 22, 20-21)

La suite du chapitre distingue toutefois entre deux cas, celle la fiancée couche avec un autre homme en ville auquel cas elle est lapidée :

Lorsqu'une jeune fille vierge est fiancée à un homme, si un autre homme la rencontre dans la ville et couche avec elle, vous les amènerez tous les deux à la porte de cette ville et vous la lapiderez jusqu'à ce que mort s'ensuive : la jeune fille, parce que, étant dans la ville, elle n'a pas crié au secours ; l'homme, parce qu'il a abusé la femme de son prochain. » (Dt. 22, 22-24)

et le cas où la rencontre a lieu dans la campagne auquel cas seul l'homme est inquiété :

« Mais si c'est en pleine campagne que l'homme rencontre la jeune fiancée, qu'il la violente et couche avec elle, l'homme seul, mourra. À la jeune fille, tu ne feras rien. Elle n'a pas commis un péché qui mérite la mort. [...] Puisque c'est en pleine campagne que l'homme a rencontré la jeune fiancée, elle a eu beau crier, il n'y avait personne pour la secourir. » (Dt. 22, 25-27)

La législation tente donc de distinguer le cas d'un adultère de celui d'un viol. Dans cette perspective, on pourrait comprendre ainsi l'attitude de Joseph : il découvre sa fiancée enceinte d'un autre homme que lui. Mais ne sachant s'il s'agit d'un adultère ou d'un viol il refuse de la dénoncer publiquement et entend la renvoyer en secret ce qui pourrait permettre d'épouser le père supposé de l'enfant, une hypothèse envisagée là encore par le livre du Deutéronome – mais pour les jeunes filles vierges non fiancées :

« Lorsqu'un homme rencontre une jeune fille vierge qui n'est pas fiancée, la saisit et couche avec elle, si on les prend sur le fait, l'homme donnera cinquante pièces d'argent au père de la jeune fille. Puisqu'il a abusé d'elle, elle deviendra sa femme et il ne pourra la renvoyer tant qu'il vivra. » (Dt 22, 28-29).

Cette thèse du soupçon d'adultère est ancienne. Elle est formulée notamment dans le protévangile de Jacques un apocryphe qui pourrait remonter au second siècle<sup>2</sup>. On la retrouve chez de nombreux Pères de l'Église des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, chez Saint Ambroise pour qui la conduite de Joseph lui permet d'éviter à la fois d'éviter l'adultère (s'il s'unissait à Marie adultère) et l'homicide (si Marie était lapidée)<sup>3</sup>, chez saint Augustin qui met en avant le désintéressement de Joseph qui épargne son épouse soupçonnée d'adultère sans vouloir en jouir charnellement<sup>4</sup> et chez saint Jean Chrysostome<sup>5</sup>, qui voit dans la justice de Joseph supérieure à celle de la loi, les prémices du temps de la grâce. Cette thèse prédominante à l'époque patristique tend à reculer par la suite du fait de la diffusion du culte marial qui tend à rendre inenvisageable que Joseph ait pu soupçonner Marie d'adultère. Au XII<sup>e</sup> siècle, l'un des rares tenants de cette interprétation est Rupert de Deutz<sup>6</sup> qui propose un intéressant rapprochement entre la conduite de Joseph envers Marie et l'interpellation Fils de David que lui adresse l'ange : Joseph rendant le bien pour le mal de l'adultère supposé de Marie apparaît aux yeux de Rupert comme le parfait fils de David auquel Saül qu'il vient d'épargner dit « *Tu es plus juste que moi car tu m'as fait du bien et moi je t'ai fait du mal.* » (1 S 24,18)

Parmi les exégètes contemporains, cette position est défendue notamment par Raymond Brown<sup>7</sup>. L'hypothèse d'un parallèle établi par saint Matthieu entre Marie et Thamar paraît conforter cette interprétation.

Le second courant d'interprétation suppose que Joseph ait vu Marie et enceinte de l'Esprit Saint. Il se juge indigne pour le père d'un tel enfant et c'est pour cela qu'il entend se séparer de Marie. Cette thèse remonte probablement à Origène mais le texte de celui-ci est perdu. Le plus ancien témoignage remonte à Eusèbe de Césarée<sup>8</sup> qui fournit en faveur de cette thèse deux arguments intéressants. D'une part, interprétant *heurethè* comme une forme passive (« elle fut trouvée ») Eusèbe

---

<sup>2</sup> *Protévangile de Jacques*, chapitre 14, verset 1. *Evangiles apocryphes* édition, traduction et note par Charles MICHEL et P. PEETERS, Paris, Picard, 1911, tome 1, p. 28-29

<sup>3</sup> AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'évangile de Luc*, livre 1-6, texte latin, introduction traduction et notes de dom Gabriel TISSOT, Paris, CERF, 1956, Sources chrétiennes n°45, II, 5, p. 73-74

<sup>4</sup> SAINT AUGUSTIN, *Sermon LI*, édité par J.P. MIGNE dans *Patrologie latine* 38, col. 338

<sup>5</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur saint Matthieu. L'évangile de l'enfance* sermons christologiques traduits et annotés par Bruno H. VANDENBERGHE, Namur, Les éditions du Soleil Levant, 1961, Les écrits des saints, 17, p. 45-46.

<sup>6</sup> RUPERT DE DEUTZ, *De gloria et honore filii hominis super Mattheum*, édité par Hraban HAACKE, Turnhout, Brepols, 1969, *Corpus christianorum continuatio mediaevalis* 29.

<sup>7</sup> Raymond BROWN, *The birth of the Messiah. A commentary on the infancy narrative in Matthew and Luke*, Doubleday, New York, 1977, p. 125-128

<sup>8</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Quaestiones evangelicas ad Stephanum* éditées par J.P. MIGNE dans *Patrologie Graeco-Latina* 22, col. 883

propose de comprendre cette formule comme indiquant que Marie fut trouvée enceinte de l'Esprit Saint par Joseph. D'autre part, à propos du verbe *deigmatizô* – traduit en français par « dénoncer publiquement » – que ce verbe en grec a simplement le sens de faire connaître et n'a pas la même dénotation négative que le verbe *paradeigmatizô* qui signifie, dénoncer, diffamer. Ces deux arguments sont assez convaincants dans la mesure où Eusèbe – comme Origène – était de langue maternelle grecque et donc à même de saisir les subtilités du texte de saint Matthieu. Dans le *Diatessaron*, saint Ephrem utilise successivement les deux interprétations : il évoque d'abord le soupçon d'adultère de Joseph avant de développer plus longuement la thèse d'un Joseph connaissant l'origine surnaturelle de la grossesse de Marie qu'il paraît préférer<sup>9</sup>. En Occident cette thèse du respect du mystère fut popularisée par une homélie attribuée à Origène faisant partie de l'homélaire de Charlemagne composé par Paul Diacre<sup>10</sup>. Selon Dom Cyrille Lambot ce texte serait en réalité d'un auteur de la région de Ravenne écrivant au VI<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. En tout cas, par cet intermédiaire, cette thèse fut connue et reprise par différents auteurs de l'époque carolingienne, Smaragde de Saint-Mihiel<sup>12</sup>, Raban Maur<sup>13</sup>, et Christian Druthmar<sup>14</sup>. Au XII<sup>e</sup> siècle elle a la préférence de saint Bernard qui s'inspire de l'homélie du pseudo-Origène et évoque aussi, sans la retenir, l'hypothèse du soupçon d'adultère<sup>15</sup>. La faiblesse apparente de cette thèse est qu'elle paraît mal s'accorder avec les propos de l'ange qui paraissent révéler à Joseph l'origine surnaturelle de la grossesse de Marie, du moins dans la traduction habituellement proposée : « *Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez toi, Marie, ton épouse, puisque l'enfant qui est engendré en elle vient de l'Esprit Saint ; elle enfantera un fils.* »

Aussi le père Xavier Léon-Dufour<sup>16</sup>, qui défend cette interprétation, a-t-il proposé une nouvelle traduction des paroles de l'ange. Il se fonde sur la présence des deux prépositions grecques *gar* et *de*. De manière habituelle, *gar*, qui ici introduit la proposition « l'enfant qui est engendré en elle vient de l'Esprit Saint » a une valeur explicative ou causale car, en effet. Mais selon Xavier Léon-Dufour, en corrélation avec la proposition *de*, *gar* signifierait certes, et l'explication ou la cause ne figurerait pas dans la première proposition introduite par *gar*, mais dans la seconde proposition introduite par *de*. Dans le cas présent il faudrait comprendre : « *certes l'enfant qui est engendré en elle vient de l'Esprit Saint, mais elle enfantera un fils.* » Ce qui convaincrerait Joseph de prendre Marie avec lui ne serait donc pas le caractère surnaturel de sa grossesse qu'il connaissait déjà mais le fait qu'elle va enfanter un fils qui aura besoin d'un père. Si le père Xavier Léon-Dufour cite d'autres exemples où l'hypothèse d'une corrélation entre *gar* et *de* fournit un sens plus satisfaisant que le sens généralement proposé, il faut bien reconnaître que dans le cas qui nous intéresse, ce n'est pas vraiment le cas. Son hypothèse a toutefois le mérite de

<sup>9</sup> EPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron* traduit du syriaque et de l'arménien. Introduction, traduction et notes par Louis LELOIR, Paris, CERF, 1966, Sources chrétiennes n°121, p. 66-68.

<sup>10</sup> ORIGÈNE (PSEUDO) *Die Homilien aus dem Homiliar Karls der Grossen*, édité par Erich KLOSTERMANN in *Origenes werke*, zwölfter Band, Leipzig, J.C. Hinrichs Verlag, 1941, p. 240-242

<sup>11</sup> Cyrille LAMBOT, « Les homélies latines sur saint Matthieu attribuées à Origène » dans *Revue bénédictine*, 1942, p. 4-11

<sup>12</sup> SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Liber comitis* édité par J.-P. MIGNE dans *Patrologie latine*, 102, col. 20

<sup>13</sup> RABAN MAUR, *Commentaire sur saint Matthieu* édité par Bent LÖFSTEDT, Brepols, Turnhout, 2000, *Corpus christianorum continuatio mediaevalis*, 174, p. 41-42.

<sup>14</sup> CHRISTIAN DRUTHMAR, *Expositio in Mattheum* éditée par J.P. MIGNE dans *Patrologie latine*, 106, col. 1276-77.

<sup>15</sup> BERNARD DE CLAIRVAUX, *A la louange de la Vierge Marie* introduction traduction, notes et index par Marie-Imelda HUILLE et Joël REGNARD, Paris, CERF, 1993, Sources chrétiennes 390, p. 161-163

<sup>16</sup> Xavier LEON-DUFOUR, « L'annonce à Joseph » dans *Etudes d'Évangile*, Paris, Seuil, 1965, p. 66-81

souligner le rôle de père que Joseph est invité à assumer par l'ange. C'est Joseph qui donne le nom de Jésus, et assume au moins d'une manière symbolique la paternité de l'enfant.

La dernière interprétation est en quelque sorte une position intermédiaire selon laquelle Joseph sans connaître l'origine surnaturelle de la grossesse de Marie est néanmoins persuadé de son innocence. C'est la position défendue à l'époque patristique notamment par saint Jérôme<sup>17</sup>, Pierre Chrysologue<sup>18</sup> et l'auteur arien anonyme de *opus imperfectum in Matthaëum* diffusé au Moyen Âge sous le nom de Jean Chrysostome<sup>19</sup>. À l'époque carolingienne, cette thèse fut reprise par Paschase Radbert<sup>20</sup>. Passée dans la glose ordinaire au XII<sup>e</sup> siècle, cette interprétation demeura la plus courante parmi les exégètes catholiques jusque dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle et c'est encore celle qui est retenue par le père Lagrange<sup>21</sup>. La difficulté posée par cette hypothèse vient de ce que, comme l'avouait le père Lagrange lui-même, on a quelque mal expliqué l'hypothétique renvoi de Marie par Joseph.

Au final c'est l'hypothèse du soupçon d'adultère qui nous paraît donc préférable ; la question de savoir si Joseph croyait ou non à la culpabilité de Marie relevant de considérations psychologiques qui dépassent probablement le propos original de Matthieu.

### III Les paroles de l'ange

Les paroles de l'ange se trouvent au cœur de notre évangile. Sur les cinq éléments répétés que nous avons relevés, « être enceinte », « venir de l'Esprit saint », « prendre chez lui son épouse », « enfanter » et « donner un nom », quatre apparaissent dans les paroles de l'ange. Ces propos permettent de définir à la fois les rôles de l'Esprit Saint, de Marie et de Joseph dans la naissance de Jésus ainsi que de proposer une première explication sur qui est Jésus.

Mais on peut tout d'abord relever que saint Matthieu ne précise pas le nom de l'ange qui apparaît à Joseph. Il se contente de l'expression « l'ange du Seigneur ». Dans la Septante cette expression traduit l'hébreu, ange de YHWH, le nom de Dieu imprononçable que l'on remplace dans la lecture par *Adonai* c'est-à-dire Seigneur. Le grec *kurios* ne prétend pas traduire le nom de Dieu mais l'usage juif de remplacer le nom de Dieu imprononçable par Seigneur dans la lecture à haute voix. L'ange du Seigneur est donc à comprendre comme le messenger du Dieu d'Israël au nom ineffable. Cette figure signale donc l'intervention divine qui vient mettre fin au cas de conscience humainement insoluble de Joseph.

L'ange désigne Joseph comme « fils de David » une expression qui, partout ailleurs dans l'évangile selon saint Matthieu, est un titre messianique attribué à Jésus. L'emploi de cette expression pour désigner Joseph souligne que, si aux yeux de ses contemporains, Jésus a pu être considéré comme un fils de David, c'est par l'intermédiaire de Joseph. La généalogie de Jésus rapportée par Matthieu qui précède immédiatement notre évangile et qui fait de Jésus « *le fils de David et le fils d'Abraham* » (Mt 1,1) propose une suite de nom qui aboutit à Joseph, « *l'époux de Marie de laquelle fut engendré Jésus, que l'on appelle Christ.* » Le rôle de Joseph est donc d'intégrer Jésus dans cette lignée davidique et abrahamique dont les Juifs contemporains de Jésus considéraient que devait être issu, selon la chair, le

---

<sup>17</sup> JEROME, *Commentaire sur saint Matthieu*, tome 1, texte latin, traduction, introduction et notes par Emile BONNARD, Paris CERF, 1977, Sources chrétiennes 242, p. 79

<sup>18</sup> PIERRE CHRYSOLOGUE, Sermon CXLV édité dans *Corpus christianorum series latina* 24 B, Turnhout, Brepols, 1982, p.890-891

<sup>19</sup> *Opus imperfectum in Matthaëum* édité par J.P. MIGNE dans *Patrologie grecque* 56, col. 632-633

<sup>20</sup> PASCHASE RADBERT *Expositio in Matheo libri XII* éditée par Bede Paulus, Turnhout, Brepols, 1984, *Corpus christianorum continuatio mediaevalis* 56, p. 122-123

<sup>21</sup> Marie-Josèphe LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1923, Etudes bibliques, p10-14.

Messie. C'est pourquoi il revient à Joseph d'après le propos de l'ange de donner son nom à Jésus. En lui donnant son nom, il le reconnaît comme son fils et l'intègre à la lignée davidique. L'autre rôle qui est donné à Joseph par l'ange est de « prendre chez lui Marie, ton épouse ». On peut remarquer ici le passage du terme « accordée en mariage » ou « fiancée » au v. 18 au terme « épouse » au v. 20. L'ange demande donc à Joseph de faire passer Marie du statut de fiancée au statut d'épouse en la prenant chez elle, et en la reconnaissant pour femme. Le verbe « prendre chez lui » (*paralambanô*) fait contraste avec l'expression « avant qu'ils soient ensemble » du v. 18. Désormais Marie n'est plus considérée comme la fiancée mais comme l'épouse de Joseph et celui-ci assume au niveau légal la paternité de l'enfant engendré en Marie. La cohabitation de Marie et de Joseph n'implique pas la consommation du mariage puisqu'au contraire Matthieu souligne au v.25 « *mais il ne s'unit pas à elle.* »

Pour justifier ce conseil, l'ange souligne une « ce qui est engendré en Marie » vient de l'Esprit Saint. S'il est mentionné deux fois dans ce texte, l'Esprit Saint est assez peu présent dans l'évangile selon saint Matthieu. Il est mentionné en Mt 3,11 dans la prédication de Jean-Baptiste annonçant que le plus fort que lui baptisera « *dans l'Esprit Saint et dans le feu* », en Mt 12,32 où Jésus accusé de chasser les démons par Bézéboul condamne le blasphème contre « l'Esprit Saint » et en Mt 28,19 où Jésus ressuscité envoie ses disciples baptiser « *au nom du Père et du Fils, et du Saint-Esprit.* » On peut toutefois aussi relever que Matthieu utilise, pour désigner la même réalité, une autre expression « l'Esprit de Dieu », qu'il met en relation étroite avec Jésus en deux épisodes : lors du baptême de Jésus par Jean le Baptiste en Mt 3,16 : « *il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui* » et en Mt 12,28 lorsque Jésus évoque l'origine de son pouvoir sur les démons : « *mais si c'est par l'Esprit de Dieu que moi, j'expulse les démons, c'est donc que le règne de Dieu est venu jusqu'à vous.* » **Dans notre texte l'Esprit Saint est présenté comme étant à l'origine de Jésus et de même dans la suite de l'évangile l'Esprit de Dieu et présent comme étant à l'origine de sa mission au moment de son baptême et à l'origine de l'autorité qu'il exerce sur les esprits impurs.**

Nous reviendrons sur le rôle de Marie dans l'origine de Jésus à propos de la citation d'Isaïe. Passons directement à la définition que donne ici l'Ange du rôle de Jésus « *c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés* ». Examinons les différents termes qui constituent cette expression pour essayer de voir en quelle(s) occasion(s) dans l'évangile selon saint Matthieu, Jésus « sauve son peuple de ses péchés ». Dans trois passages de l'évangile selon saint Matthieu, une demande de « sauver » est adressée à Jésus par différents interlocuteurs, les disciples dans l'épisode de la tempête apaisée en Mt 8,25 : « *Seigneur, sauve-nous !* », Pierre, marchant sur les eaux en Mt 14,30 : « *Seigneur sauve-moi !* » et de manière ironique les passants sur la croix en Mt 27,40 : « *Sauve-toi, toi-même si tu es fils de Dieu* ». Pour ce dernier passage, les grands-prêtres surenchérisent juste après « *Il en a sauvé d'autres et il ne peut pas se sauver lui-même.* » Dans aucun de ces passages Jésus n'est présenté comme le sauveur du peuple : il lui est simplement demandé de sauver ses disciples ou le chef d'entre eux, Pierre, ou, de manière ironique, de se sauver lui-même. Le substantif « peuple » (en grec *laos*) est associé à une action de Jésus dans la citation du prophète Michée 2,6 « *car de toi sortira un chef qui sera le berger de mon peuple Israël* » et en Mt 4,23 : « *Jésus parcourait toute la Galilée : il enseignait dans leur synagogue, proclamait l'Évangile du Royaume, guérissait toute infirmité et toute maladie dans le peuple.* » Dans la suite de l'évangile selon saint Matthieu, Jésus est présenté comme un berger du peuple ou celui qui le guérit, cette guérison étant comprise ici au point de vue physique. Le peuple n'est d'ailleurs pas toujours favorable à Jésus. Il lui est même franchement hostile au moment de son procès où il réclame sa crucifixion. En Mt 27,25 : « *Tout le peuple répondit : "Son sang, qu'il soit sur nous et sur nos enfants !"* ». Quant au terme péchés (en grec *hamartia*) il est assez rare dans l'évangile selon saint

Matthieu. En Mt 3,6, les foules confessent leurs péchés à Jean Baptiste. En Mt 9,2-8 Jésus annonce au paralytique que ses péchés sont pardonnés avant de le guérir pour montrer que « *le Fils de l'homme a le pouvoir sur la terre de pardonner les péchés* ». En Mt 12,32, Jésus déclare que tous les péchés et les blasphèmes des hommes sont remis sauf le blasphème contre l'Esprit Saint. Enfin, lors de l'institution de l'eucharistie, Jésus déclare aux disciples en leur donnant la coupe : « *ceci est mon sang, le sang de l'Alliance versé pour la multitude en rémission des péchés* » (Mt 26,28). Ce verset nous paraît être le passage-clé pour comprendre en quelle occasion Jésus sauve son peuple de ses péchés : il associe en effet la rémission des péchés de la multitude au sang versé de Jésus. C'est donc par sa mort sur la croix que Jésus sauve son peuple de ses péchés en versant son sang. Dans cette perspective les moqueries des passants à son égard lui demandant de « se sauver lui-même » prennent une toute autre valeur. Celui dont il se moque et auquel ils demandent de se sauver lui-même et en train de le sauver eux par sa mort sur la croix. De même la demande du peuple « *Son sang qu'il soit sur nous et sur nos enfants* », qui est une formule de malédiction, est transformée par Jésus en bénédiction puisque son sang est versé pour la rémission des péchés du peuple. **En présentant Jésus comme « celui qui sauvera le peuple de ses péchés » l'ange du Seigneur annonce donc le caractère salvateur de la mort de Jésus sur la croix.**

#### **IV La citation du prophète Isaïe**

Cette citation se présente comme une sorte de commentaire des événements racontés précédemment dont elle donne le sens. Elle est extraite du chapitre 7 du livre d'Isaïe. Ce chapitre appartient au noyau primitif du livre d'Isaïe rédigé par le prophète Isaïe vivant au VIII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ sous le règne d'Acaz, roi de Juda. Celui-ci doit faire face à une attaque conjointe du roi d'Israël et du roi d'Aram (dont la capitale est Damas en Syrie actuelle). Le roi Acaz est pris de panique devant cette invasion alors que le prophète demande de rester calme et annonce que les deux royaumes qui agressent Acaz seront en ruine et, comme signe attestant de la vérité de sa prophétie, il annonce qu'une jeune fille – le mot hébreu employé n'est pas le terme *betoulâh* (vierge) mais *almâh* qui signifie jeune fille – va être enceinte et va enfanter. De fait les royaumes d'Aram et d'Israël seront quelques années plus tard envahis par les Assyriens. Dans la traduction grecque par la Septante du livre d'Isaïe le terme hébreu *almâh* est traduit par *parthenos* qui signifie vierge. C'est cette traduction grecque qui est reprise par saint Matthieu. Il applique la prophétie d'Isaïe à la conception et à l'enfantement de Jésus. Pour saint Matthieu, Marie qui se trouve enceinte de l'Esprit saint sans avoir eu de relations sexuelles avec un homme même pas son époux Joseph puis qui enfante un fils réalise la prophétie d'Isaïe. Matthieu souligne ici le double-rôle de Marie dans l'origine de Jésus : c'est elle qui le porte en son ventre et c'est elle aussi qui le met au monde.

En même temps la reprise de la prophétie d'Isaïe permet à saint Matthieu de donner une autre définition du rôle de Jésus. Il n'est pas seulement « celui qui sauve son peuple de ses péchés », il est aussi Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. Le titre d'Emmanuel ne réapparaît pas dans l'évangile de Matthieu. En revanche la déclaration finale de Jésus ressuscité au douze disciples, dans le dernier verset de l'évangile selon saint Matthieu (Mt 28,20) : « *Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde.* » paraît bien être une allusion à la traduction proposée pour Emmanuel « Dieu-avec-nous ». C'est après sa résurrection d'entre les morts que Jésus est vraiment Emmanuel Dieu-avec-nous, présent aux côtés de ceux qui croient en lui jusqu'à la fin du monde. **Les deux définitions qui sont proposées dans notre texte de Jésus renvoient donc l'une à sa mort sur la croix, l'autre à sa résurrection. Dès**

## **le début de l'évangile de saint Matthieu est annoncée la place centrale de la mort et de la résurrection de Jésus.**

Dans les années 1960, certains considéraient ce récit de la conception virginale de Jésus comme une sorte de mythe dépassé. Il me semble qu'aujourd'hui au contraire, ce récit frappe en quelque sorte par son actualité. Même s'il est quelque peu éclipsé par l'actualité sociale, on sait que le projet de révision de la loi de bioéthique prévoit la possibilité d'extension de la fécondation in vitro aux femmes seules et aux couples de femmes. Aujourd'hui il est donc techniquement possible et demain, selon toute probabilité, il sera légalement possible pour une femme concevoir un enfant sans relations sexuelles. Il est tentant de confronter cette situation contemporaine avec notre récit de la conception virginale de Jésus. En fait la situation est radicalement différente entre la conception virginale de Jésus et les naissances sans père contemporaines. Jésus n'a pas de père biologique humain mais Joseph, d'après le récit de saint Matthieu, joue bien le rôle d'un père humain, il intègre l'enfant dans une maison, une lignée humaine. C'est par Joseph que Jésus est relié à la lignée davidique. Les enfants qui naissent aujourd'hui « sans père » ont bien un « père » biologique, ou plutôt un donneur de sperme qui ne les connaîtra pas et qu'ils ne connaîtront pas qui, humainement parlant, ne sera pas du tout leur père mais avec qui ils auront un lien biologique étroit.

## **V La conclusion du récit.**

Les versets 24 et 25 indiquent que Joseph réalise ce que l'Ange lui a demandé. Il croit en la parole de l'ange et abandonne tout soupçon à l'égard de Marie, s'il en avait. Il accepte de jouer son rôle de père auprès de l'enfant même s'il n'en est pas le géniteur. En même temps il respecte le mystère de cette conception virginale en en s'unissant pas à Marie.

Ce récit de la conception virginale de Jésus nous présente les rôles respectifs de l'Esprit saint, de Marie et de Joseph dans l'origine de Jésus. L'Esprit Saint est ici présenté comme étant à l'origine de la naissance de Jésus, tout comme dans la suite de l'évangile de saint Matthieu, l'Esprit de Dieu descendu sur Jésus lors du baptême sera présenté comme à l'origine de sa prédication et de son autorité sur les esprits impurs. Marie est celle qui, sans avoir connu d'homme, porte Jésus en son corps et le met au monde. Joseph, après avoir pensé renvoyé Marie en apprenant sa grossesse, accepte sur l'intervention directe du messenger de Dieu, de jouer le rôle du père humain de Jésus en lui donnant un nom et une famille. Mais ce récit présente aussi deux aspects de la personnalité de Jésus. Il est Jésus celui qui sauvera son peuple de ses péchés, en acceptant de mourir sur la croix de verser son sang pour la multitude. Il est Emmanuel Dieu-avec-nous, présent, après sa résurrection, auprès de ceux qui croient en lui et ceux jusqu'à la fin du monde. Ce récit est donc aussi une annonce au seuil de l'évangile du double mystère de la mort et de la résurrection.

Seigneur Jésus, toi qui viens de l'Esprit-Saint, donne-nous de nous laisser aussi conduire par le souffle de l'esprit tout au long de nos chemins de vie.

Seigneur Jésus, toi qui as été porté et enfanté par une femme, viens au secours de toutes les mères, de toute les femmes qui ne peuvent pas avoir

d'enfants, et de toutes celles qui n'ont pas pu ou pas voulu garder les enfants qu'elles portaient.

Seigneur Jésus, toi qui as reçu de Joseph, une maison un nom et une famille, viens au secours de tous les pères, et de tous les hommes qui en peuvent ou ne veulent pas assumer leur paternité.

Seigneur Jésus, toi qui as sauvé ton peuple de ses péchés en donnant ton sang sur la croix, donne-nous de faire mémoire de ton sacrifice dans le sacrement de l'eucharistie et de devenir vraiment des membres de ton corps.

Seigneur Jésus, toi le ressuscité présent au milieu de nous jusqu'à la fin des temps, accompagne-nous chaque jour de nos chemins de vie.