

beaucoup de travail grâce à ses ambitieux projets de construction, en réduisant les impôts de moitié durant son règne (AJ XV, 365; XVI, 64) et en refusant que sa sœur épouse un commandant militaire nabatéen parce que celui-ci refusait de se convertir au judaïsme, Hérode montra qu'il savait jusqu'où il pouvait aller sans froisser la susceptibilité des Juifs pieux de son royaume. Pour conserver son trône, il devait nécessairement tenir compte des différentes sensibilités religieuses juives.

En rapportant le célèbre aphorisme d'Auguste, à savoir qu'il valait mieux être le porc (*hus*) d'Hérode que son fils (*huios*), Macrobe (*Saturnales* II, 4, 11) révèle que l'empereur était au courant du traitement infligé par le roi de Judée à certains de ses fils et de la coutume juive de ne pas tuer de porc pour en manger la chair. Mais cette parole ne nous dit pas si le roi respectait les lois alimentaires juives¹³. C'est pourquoi, quand Richardson affirme que « la piété d'Hérode ne s'étendait pas à des domaines comme les questions religieuses, la Torah, l'avenir ou le rôle de Dieu dans l'histoire d'Israël, et encore moins à des sujets comme le péché, la rédemption et l'expiation »¹⁴ (le roi ne semblait pas non plus être très scrupuleux en matière de pratique), nous avons de bonnes raisons de penser qu'Hérode n'était pas un bon juif, c'est-à-dire un juif qui observait sincèrement les prescriptions de la loi.

La naissance de Jésus et le massacre des Innocents

D'après Matthieu 2.1-8, Jésus de Nazareth naquit sous le règne d'Hérode le Grand. Comme ce roi mourut peu avant l'an 2 av. J.-C. (bien que la date exacte puisse être discutée, l'année 4 av. J.-C. semble la plus probable), on arrive à une anomalie de langage: Jésus est né avant Jésus-Christ! Comment en est-on arrivé à ce résultat aberrant? Pour le savoir, il convient de jeter un regard plus attentif sur la chronologie ancienne et la fixation des dates.

13. À mon avis, il est peu probable qu'Hérode ait observé les prescriptions alimentaires de la loi juive, car il avait fréquemment des hôtes païens à sa table.

14. P. Richardson, *op. cit.*, p. 295.

ZOOM**Le temps et les calendriers
dans l'Antiquité**

Dans l'Antiquité, le décompte du temps a connu différentes permutations et combinaisons jusqu'à Jules César. Les calculs se basaient sur le calendrier solaire égyptien de 365 jours avec un jour supplémentaire les années bissextiles. L'Église et la culture occidentale dans son ensemble ont suivi ce calendrier solaire jusqu'à la réforme du pape Grégoire XIII qui intervint le 24 février 1582. Depuis ce temps, nous suivons le calendrier grégorien.

Les difficultés quant à la fixation de la date de naissance de Jésus remontent à l'an 525 de notre ère, quand le pape Jean I^{er} chargea le moine Denys le Petit de préparer un calendrier qui serait en usage dans l'Église d'Occident, en prenant pour origine la date de la naissance de Jésus. En se basant sur le calendrier julien et sur la date traditionnelle de la fondation de Rome, Denys calcula que l'an 1 correspondait à l'an 754 U.C. (*urbis conditae*, c'est-à-dire de la fondation de Rome) et que la naissance de Jésus avait eu lieu le 25 décembre 753 U.C. Malheureusement, Denys s'est trompé de quelques années et a vraisemblablement aussi commis une erreur quant au jour de la naissance.

Les facteurs clés qui interviennent pour la détermination de la date de naissance de Jésus sont : (1) la date de la mort d'Hérode ; (2) la date que Luc indique pour le début du ministère de Jean-Baptiste, associée à l'âge qu'il attribue à Jésus (cf. Lc 3.1-3, 23) ; (3) le phénomène astral que les mages prétendent avoir vu dans le ciel, s'il s'agit d'une conjonction naturelle de planètes. D'après Josèphe, Hérode le Grand fut proclamé roi de Judée en 40 av. J.-C. et il régna approximativement trente-sept ans (*AJ* XIV, 381-385 ; XVII, 191). L'historien juif précise encore que la mort du roi survint peu après une éclipse de lune (*AJ* XVII, 167). Les calculs des astronomes n'ont pas permis de trouver une éclipse en 3 av. J.-C. En revanche, il s'en produisit bien une les 12/13 mars de l'an 4 av. J.-C. Josèphe ajoute encore que la Pâque fut célébrée peu après la mort d'Hérode (*AJ* XVII, 213 ; *GJ* II, 10). Le premier jour de la Pâque de l'an 4 av. J.-C. tombait le 11 avril. Il est donc probable qu'Hérode mourut entre le 12 mars et le 11 avril 4 av. J.-C. Cela signifie que Jésus naquit avant le mois de mars de l'an 4 avant notre ère¹⁵. Je ne pense pas que l'information fournie en Luc 2.1-2 apporte une lumière supplémentaire, car Luc

15. Pour les difficultés de datation à ce propos, voir B. Witherington, « The Birth of Jesus », *DJG*, p. 60-74.

semble indiquer qu'il se réfère à un recensement antérieur à celui, plus connu, de Quirinius (en 6 ou 7 de l'ère chrétienne, recensement qu'il mentionne longtemps après le début du siècle, en Ac 5.37). Quoi qu'il en soit, il ne date pas le recensement qui a précédé celui de Quirinius.

Luc précise que Jean-Baptiste commença son ministère la quinzième année du règne de Tibère. Auguste mourut au cours de l'été 14, et Tibère accéda au pouvoir un peu plus tard cette même année. Le ministère public de Jean-Baptiste aurait donc commencé en 29 (ou en 27 si on compte pour année entière de règne des fractions d'années). Comme Marc 1.14 et Luc 3 suggèrent que Jésus débuta son ministère public peu après Jean (même si aucun délai n'est précisé), on peut en déduire que Jésus n'a pas pu inaugurer son ministère public avant l'an 27. Luc déclare que Jésus avait environ trente ans à ce moment-là. Le mot grec *hōsei*, traduit par « environ », indique une tolérance de quelques années autour de trente ans. Le Talmud (TB *Sanhedrin* 106) dit que Jésus avait entre trente-trois et trente-quatre ans au début de son ministère. Selon cette indication, Jésus serait né en 4 av. J.-C. Luc informe que Jean-Baptiste naquit sous le règne du roi Hérode (cf. Lc 1).

S'agissant du phénomène astral, on a avancé différentes théories. Celle qui veut que les mages aient observé une conjonction de Jupiter et de Saturne, visible dans la région en l'an 7 av. J.-C. est possible, mais les astronomes contemporains ont montré que les deux planètes n'étaient pas dans un alignement suffisant pour les faire paraître comme une étoile unique. L'idée de Kepler n'est peut-être pas aussi insensée que cela. Le savant émit l'hypothèse que les mages assistèrent à la naissance d'une nouvelle étoile ou supernova, un événement qui, on le sait aujourd'hui, s'est produit en 5 ou 4 avant notre ère. Mais d'après Matthieu, l'étoile conduisit les mages jusqu'au lieu de naissance de Jésus, ce qui n'a pas grand-chose à voir avec un phénomène naturel. Quoi qu'il en soit, le récit de Matthieu donne à penser que les mages rendirent visite à Jésus quelque temps après sa naissance, peut-être un an après ou même davantage. Si c'est le cas, le phénomène céleste vu par les mages n'aide pas grandement à fixer avec précision la date de naissance de Jésus. Compte tenu de toutes les informations précédentes, il semble bien que Jésus naquit aux alentours de l'an 4 avant notre ère. Quant au jour de sa naissance, nous avons toutes les raisons de mettre en doute la date du 25 décembre, jour de la fête païenne des saturnales. Or, nous savons qu'au début du Moyen-Âge, les chrétiens s'efforcèrent de remplacer les fêtes païennes par des fêtes chrétiennes. D'après Luc 2.8,

il se pourrait que la naissance ait eu lieu à une autre saison que l'hiver, car les troupeaux étaient normalement sortis dans les prés entre mars et novembre. M. *Sheqalim* VII, 4 indique cependant qu'autour de Bethléhem, les moutons pouvaient aussi être au-dehors pendant l'hiver. Hippolyte (165-235) est le premier à rapporter la tradition que Jésus est né un 25 décembre, une date que Jean Chrysostome (345-407) défend lui aussi. Tout ce que nous pouvons dire est que cette date est possible, mais que rien dans les évangiles et ailleurs n'apporte une preuve convaincante en sa faveur.

Comme je l'ai souligné dans cet excursus, des données convergentes suggèrent que Jésus naquit vraisemblablement en l'an 4 avant l'ère chrétienne, mais une date antérieure n'est pas à exclure. De nombreux spécialistes contemporains (comme J.D. Crossan et d'autres exégètes du *Jesus Seminar*) ont mis en doute le lieu traditionnel de la naissance de Jésus. Pourtant, Matthieu et Luc, sans doute indépendamment l'un de l'autre, indiquent que Jésus naquit à Bethléhem. On aurait pu penser que le nom de la localité ait pu être suggéré par un rapprochement avec la prophétie de Michée 5.2. Remarquons cependant que seul Matthieu évoque cette prophétie et lui seul aussi souligne le fait que Jésus était fils de David.

Que faire de la tradition qui veut que Joseph et Marie aient dû se rendre dans la ville de leurs ancêtres pour s'y faire enregistrer sur la liste des imposables? Il n'y a rien *a priori* d'improbable dans le fait qu'Hérode ait cherché à lever des impôts, et qu'il ait respecté la coutume juive selon laquelle chacun devait se faire inscrire dans la ville de ses aïeux. Nous savons que vers la fin de son règne, il dut faire face à de grandes difficultés d'argent et qu'il avait constamment besoin de fonds pour financer ses constructions et ses expéditions militaires, sans parler du tribut qu'il devait payer à l'empereur et des différents projets spéciaux qu'il avait lancés en Grèce et ailleurs pour améliorer son image de marque et se faire admirer comme un grand de ce monde.

La datation du recensement mentionné en Luc 2.1-2 constitue l'un des problèmes historiques majeurs dans les évangiles. La difficulté que soulève l'affirmation de Luc tient aux faits suivants: (1) il n'y a aucune trace d'un recensement effectué dans tout l'Empire du temps d'Auguste; (2) Auguste envoya Quirinius comme gouverneur de Syrie (et par voie de conséquence de Judée) en l'an 6 de notre ère, et non entre 6 et 4 avant J.-C. Après l'an 6, il entreprit effectivement un grand recensement de la population dans la région. Josèphe déclare que

Quirinius effectua personnellement une tournée en Judée pour évaluer les biens des Juifs (AJ XVIII, 1-2); (3) il n'existe aucune preuve que Quirinius ait été deux fois gouverneur de la région, ou qu'il ait ordonné deux fois un recensement du pays. Luc aurait pu confondre Quirinius avec P. Quintilius Varus, qui fut légat de Syrie entre 6 et 3 av. J.-C., mais ailleurs, il montre clairement qu'il sait distinguer entre un surnom (*cognomen*) comme Quirinius et un nom (*nomen*) comme Quintilius (cf. Ac 13.7; 24.1). Quoi qu'il en soit, un recensement romain n'aurait pas exigé des Juifs de retourner dans la ville de leurs ancêtres, et les Romains n'auraient pas pris l'initiative de faire un recensement dans la juridiction d'Hérode du vivant de celui-ci.

Traces d'un recensement à l'époque du Nouveau Testament

Les registres de recensement constituent une autre source appréciable permettant de comprendre la culture dans laquelle Jésus et ses premiers disciples ont vécu. On a trouvé à Alexandrie quelques traces datant du II^e siècle d'un homme et de sa famille qui, pour se faire recenser, avaient fait une déclaration de leurs biens. Ce qui montre clairement que le recensement avait pour objectif la levée d'impôts. Mais cet exemple ne permet pas de savoir si les autres membres de la famille étaient présents ou devaient l'être pour se faire enregistrer (*NewDocs* 1, p. 79).

Avant de balayer le récit de Luc du revers de la main sous prétexte d'inexactitude historique, il importe de garder plusieurs choses présentes à l'esprit. D'abord, en Actes 5.37, Luc sait que le recensement de Quirinius eut lieu plus tard, car il fut à l'origine de la révolte de Judas le Galiléen en 6-7 de notre ère. Ensuite, si Luc ne cherche pas un effet de style, rien ne nous oblige cependant à interpréter Luc 2.1 comme s'agissant d'un recensement effectué dans tout l'Empire en même temps. Le texte grec déclare simplement que César rappelle qu'« un recensement dans tout le monde romain ». Le présent du verbe *apographô* et l'emploi de *pas* laissent penser que César ordonnait simplement d'étendre à d'autres parties de l'Empire le recensement déjà commencé. L'historien A.N. Sherwin-White rappelle qu'« un recensement, ou l'établissement de la liste des sujets en vue de la taxation de toute la province impériale... eut certainement lieu pour la première

fois de l'histoire sous Auguste »¹⁶. Luc ferait donc référence d'une manière générale à cet événement sans précédent qui s'effectuait dans l'Empire. Enfin, nous avons des preuves qu'entre 9 et 6 av. J.-C., un recensement eut lieu en Judée, alors que Saturnius était gouverneur de cette région. Nous savons qu'Hérode avait perdu une partie de son autonomie après 10 av. J.-C., lorsqu'il tomba en disgrâce devant Auguste pour avoir déclaré la guerre aux Nabatéens. Il est possible que Rome ait alors imposé un tribut supplémentaire au roi pour sa violation de la *pax romana* dans la contrée.

Un autre fait important est à prendre en considération : le grec de Luc 2.2 est étrange. La formulation peut désigner le premier ou précédent recensement qui eut lieu sous Quirinius, mais grammaticalement, l'adverbe *prôtè* peut aussi signifier « antérieur au » recensement de Quirinius qui provoqua la révolte juive, ou « avant » lui. Quirinius fut nommé consul en 12 av. J.-C., et dans les provinces orientales, le consul pouvait disposer d'une autorité très étendue. Il n'est pas impossible qu'en tant que consul, Quirinius ait ordonné le recensement dans les années de fin de règne d'Hérode, obligeant ce dernier à le mettre en œuvre en respectant les coutumes juives. La leçon à tirer est qu'on ne peut pas écarter Luc 2.1-2 sous prétexte qu'il évoquerait une situation impossible sur le plan historique, surtout si Luc ne fait qu'associer à Quirinius deux éléments ultérieurs qui seront plus connus : son recensement et son rôle dans la région, lorsque la Judée devint partie intégrante d'une province romaine. La naissance de Jésus à Bethléhem, confirmée par deux récits vraisemblablement indépendants, à savoir les évangiles selon Matthieu et selon Luc, est tout à fait possible.

Pour savoir où Jésus naquit à Bethléhem, nous devons tenir compte de plusieurs données. D'après Matthieu 2.11, les mages trouvèrent Jésus dans une maison, mais leur arrivée se situe quelque temps après la naissance, et l'enfant pouvait être dans un autre endroit que celui de sa naissance. Luc 2.7 s'inscrit dans le contexte plus large de Luc 2.4-7 où il n'est pas dit que les douleurs de l'accouchement saisirent Marie immédiatement ou peu après son arrivée dans la ville avec Joseph. Au contraire, le texte dit que c'est « durant leur séjour à Bethléhem [qu']arriva le moment où Marie devait accoucher » (v. 6, BS). L'image familière de Joseph et Marie arrivant à Bethléhem et ne trouvant pas

16. A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Grand Rapids, Baker, 1978, p. 168-169.

où se loger pour la nuit de leur arrivée ne ressort pas bien du texte. De plus, le mot *kataluma* (Lc 2.7) peut signifier « chambre d'hôte, maison, auberge ». Il est peu probable qu'il y eut des auberges à Bethléhem du temps de Jésus, car elles étaient généralement situées sur les axes de communication, notamment sur les voies romaines (il y en avait une près de Jéricho, située à la fois sur un axe nord-sud et sur un axe est-ouest, tous deux très fréquentés; cf. Lc 10.30, 34); or Bethléhem était située à l'écart des grandes voies. De plus, quand Luc veut parler d'une auberge, il emploie un mot différent, *pandocheion* (Lc 10.34). En utilisant le terme de *kataluma* dans son évangile, il signifie clairement « chambre d'hôte » (cf. Lc 22.11 et 1 S 1.18, LXX). Les anciennes traductions arabe et syriaque du Nouveau Testament n'ont jamais rendu *kataluma* par « auberge ». La traduction « chambre d'hôte » est préférable à celle de « maison », surtout en sachant que la plupart des maisons du Proche-Orient ancien avaient une mangeoire à l'intérieur et au fond de la maison, et non dans une grange à part. Les animaux dormaient dans un espace clos séparé assez vaste; ils se trouvaient ainsi soit derrière, soit en dessous du lieu principal d'habitation.

Nous pouvons donc imaginer Joseph et Marie accueillis dans la maison de proches ou d'amis; comme la chambre d'hôte était déjà occupée par des gens venus à cause du recensement (notons l'article défini: « il n'y avait pas de place dans la pièce réservée aux hôtes »), ils durent loger dans ou près de l'endroit réservé aux animaux, et l'enfant fut déposé dans une mangeoire en pierre. Cette présentation des faits, appuyée sur les textes, malmène quelque peu toute la mythologie qui entoure le récit de la nativité et fait croire que Joseph et Marie ont été rejetés de toutes les maisons aux portes desquelles ils ont frappé et ont finalement trouvé refuge dans une grange.

Examinons sous l'angle historique plusieurs autres récits de la naissance et de l'enfance de Jésus. Rejetons d'emblée l'idée que les récits de Matthieu 1-2 et Luc 1-2 sont d'un genre différent de celui des autres récits présentés dans les évangiles. Ils révèlent en fait le même mélange de profane et de surnaturel que nous trouvons ailleurs dans les évangiles, et ils sont rapportés avec la même perspective théologique¹⁷. Comme les récits de la Passion, ceux de la naissance sont entrecoupés de citations scripturaires, surtout chez Matthieu, précisément parce qu'il s'agissait de parties de l'histoire de Jésus qui nécessitaient le plus

17. Cf. B. Witherington, *art. cit.*, p. 60-61.

une justification et une explication. Les Juifs n'attendaient pas un Messie qui naîtrait miraculeusement d'une vierge.

Rappelons que les récits de la nativité que relatent Matthieu et Luc ont plusieurs concepts en commun, à savoir les fiançailles de Joseph et de Marie, la conception virginale, l'ascendance davidique de Joseph, la naissance à Bethléhem sous le règne d'Hérode, la révélation par les anges du nom de Jésus et l'enfance de Jésus à Nazareth. Cela est d'autant plus remarquable que l'essentiel du matériau de ces deux récits n'est pas commun aux deux auteurs.

Examinons les récits de la conception virginale du point de vue historique. Matthieu 1.23 cite Ésaïe 7.14. Pour les Juifs d'avant l'ère chrétienne, cette prophétie semblait s'être accomplie dans la personne d'Ézéchias, le fils et successeur d'Ahaz. Rien ne prouve que les Juifs d'autrefois appliquaient cette prophétie à une conception virginale. Il y a de bonnes raisons à cela. Le mot hébreu *'almāh* qui est employé en Ésaïe 7.14 désigne une jeune fille en âge de se marier. L'idée de virginité est sans doute implicite, mais en soi le mot *'almāh* n'est pas un terme technique qui désigne une vierge, et il ne se prononce pas sur cet aspect de la nature d'une femme. L'hébreu a un autre terme qui se rapproche davantage de cette idée; c'est le mot *b^ethulāh*. Ajoutons que, dans l'Ancien Testament, le mot *'almāh* ne s'applique jamais à une femme mariée; il désigne une femme sexuellement mature. Il n'existe aucun texte de l'Ancien Testament dans lesquels *'almāh* désignerait une femme ayant une vie sexuelle, à part Cantique des cantiques 6.8 qui le sous-entend. Nous pouvons donc conclure que le mot *'almāh* implique normalement, voire toujours, que la jeune fille est vierge; c'est pourquoi la Septante traduit ce terme par *parthenos*. Pourtant, en Genèse 34.3, la Septante utilise le vocable *parthenos* pour désigner Dina, alors qu'elle avait été séduite par Sichem, même si après le viol, Dina est appelée *paidiskè*. Sur la base de ces considérations linguistiques, nous pouvons dire qu'il est improbable que Matthieu ait pu déduire son idée de conception virginale de sa méditation de la prophétie d'Ésaïe, que ce soit dans le texte hébreu ou dans le texte grec. Affirmer « la jeune fille vierge sera enceinte, et elle enfantera » ne signifiait, pour un Juif d'alors, rien d'autre que ceci: une femme qui n'avait jamais eu de rapports sexuels en a finalement eus et elle est tombée enceinte. L'idée de conception virginale semble avoir existé avant le lien que Matthieu établit avec le passage d'Ésaïe, comme le confirme l'attestation indépendante de Luc qui ne s'appuie pas du tout sur les Écritures.

Une rumeur courante veut que l'histoire de la naissance de Jésus ne soit qu'une variante des mythes anciens concernant certains personnages du monde gréco-romain, comme les histoires qui circulaient à propos d'Auguste. En réalité, aucun des récits païens n'évoque une conception virginale, notion qui aboutit à considérer l'enfant comme illégitime. Les histoires païennes parlent plutôt de *hieros gamos*, c'est-à-dire de la descente sur terre d'un être divin qui prend forme humaine pour s'accoupler à une femme humaine. Ce n'est pas du tout ce que Matthieu et Luc suggèrent dans leur présentation des faits concernant Marie. Il s'agit d'une conception miraculeuse, sans aucune relation sexuelle et sans l'intervention d'un personnage masculin, divin ou autre. Luc parle du Saint-Esprit qui descendra sur Marie, indiquant peut-être par là une sorte de protection particulière (cf. Lc 9.34), et annonçant certainement un événement miraculeux. Ce qui est sûr, c'est qu'aucun des deux évangiles qui relatent la naissance de Jésus ne donne à penser qu'il y eut un quelconque accouplement, car le Saint-Esprit n'est jamais présenté comme un personnage humain ou comme un être qui revêt occasionnellement une forme humaine. Par ailleurs, les récits juifs relatifs à l'enfance de Moïse ou d'autres personnages ne font jamais référence à la notion de conception virginale, et, comme nous l'avons déjà signalé, les attentes messianiques juives ne prévoyaient pas ce cas de figure.

Ceux qui persistent à croire que l'idée de conception virginale est un *a priori* théologique ne reposant sur aucune réalité historique font face à de sérieux problèmes. On peut en effet se demander pourquoi les premiers chrétiens, un groupement religieux ayant un message à répandre, se seraient exposés à tant de difficultés et auraient ouvert la porte toute grande à l'accusation d'illégitimité en inventant de toutes pièces l'histoire que Jésus serait né d'une vierge. L'accusation d'illégitimité était certainement courante à l'époque d'Origène, comme le montre sa controverse avec Celse, mais j'ose affirmer qu'elle existait déjà du temps du Nouveau Testament (cf. Jn 8.41 et peut-être Mc 6.3). Remarquons d'ailleurs que Matthieu et Luc semblent être quelque peu contraints de faire référence à la conception virginale et qu'ils incluent même cette idée, un peu maladroitement, dans leur généalogie (voir plus loin). Si Jésus n'est pas né d'une vierge, comment se fait-il que dès le II^e siècle, les chrétiens acceptèrent universellement cette idée (cf. Ignace d'Antioche, *Lettre aux Smyrniotes* I, 1). D'autres textes du Nouveau Testament reflètent aussi une connaissance de la conception virginale (cf. Rm 1.3; Ga 4.4; Ph 2.7; Jn 1.13; 6.41-42). Signalons encore que dans une société patriarcale, il n'était pas coutumier d'appeler un

homme fils de sa mère, même si le père était décédé; à cet égard, Marc 6.3 semble traduire le fait que Jésus n'était pas le fils biologique de Joseph. D'ailleurs Matthieu 1.18 s'efforce de montrer clairement que Joseph n'était pour rien dans la naissance de Jésus. Dans Matthieu 1.25, l'emploi du verbe « connaître » à l'imparfait indique clairement qu'après la naissance de Jésus Joseph cessa de s'abstenir de relations sexuelles avec sa femme (« il ne la connut pas jusqu'à... », BC). La mention des frères et sœurs de Jésus (p. ex. Mc 6.3) que les évangiles ne désignent jamais du nom grec appliqué aux cousins souligne le fait que Marie ne resta pas vierge après la naissance de Jésus. Dans le récit de Luc, rien ne suggère que Marie n'eut pas une grossesse et un accouchement classiques. Au contraire, car le récit de Lc 2.22-40 à propos de la présence de Marie au temple pour y accomplir les rites de purification prescrits par la loi (Lv 12.2-8) révèle que, dans l'esprit de Luc, Marie eut un accouchement normal qui nécessitait une purification rituelle. Il importe de parler de « conception virginale » plutôt que de « naissance virginale », car c'est au niveau de la conception que le miracle eut lieu, la naissance se déroulant ensuite de façon tout à fait normale.

Tout compte fait, il est plus facile d'accepter le récit de l'évangile en disant que la conception virginale est un événement historique que les auteurs tentent d'expliquer, un peu maladroitement il est vrai, que de le présenter comme le résultat d'une idée théologique imaginée par les premiers chrétiens. Si Jésus avait été reconnu comme enfant illégitime, en supposant que Matthieu et Luc aient eu un minimum d'intégrité personnelle, ils n'auraient pas pu présenter la conception de Jésus comme ils l'ont fait, surtout Luc qui la décrit comme plus miraculeuse que celle de Jean-Baptiste. Sans la réalité de la conception virginale, le récit de Matthieu s'effondrerait, car cette conception est présentée comme une réalité tellement sainte qu'un homme juste et droit comme Joseph put l'admettre et accepter Jésus comme son fils légal, faisant du même coup de lui un fils de David. La manière dont Matthieu et Luc retracent et arrangent leurs généalogies donne à penser qu'ils eurent du mal à saisir un fait dont ils ne doutaient pas de la réalité historique mais qu'ils devaient expliquer.

Depuis Annius de Viterbo (1490), la tradition veut que Matthieu retrace la généalogie de Jésus par Joseph (généalogie légale), tandis que Luc la ferait remonter par Marie (généalogie naturelle). Dans le cas de Luc, il faut prendre la proposition « il était, comme on le pensait, le fils de Joseph » (3.23, BS) comme une parenthèse, et admettre que chez Luc, le terme *huios* (fils) signifie « petit-fils » (v. 23b) dans le même

temps. Cette généalogie ne mentionne même pas Marie. Autrement dit, il ne semble pas que Luc ait voulu établir la généalogie de Jésus du côté de Marie. Il est fort possible que nous soyons en présence de deux généalogies passant par Joseph; selon une hypothèse populaire, Luc remonte par le père de Joseph, tandis que Matthieu emprunterait la lignée passant par le grand-père maternel de Joseph. Selon d'autres interprétations, Matthieu présenterait la généalogie légale ou royale de Jésus, tandis que Luc indiquerait les ancêtres biologiques de Joseph.

Il est cependant vain d'aborder ces généalogies comme le font certains exégètes modernes, car Matthieu et Luc poursuivent visiblement d'autres buts dans leurs évangiles. Leurs généalogies présentent plus de différences que de ressemblances. Vouloir coûte que coûte les concilier, c'est ignorer qu'elles ont une nature et une fonction différentes. Voici quelques-unes des différences les plus notoires: la généalogie selon Matthieu (1) introduit tout l'évangile, y compris le récit de la nativité, et, partant d'Abraham, indique les descendants en passant par Joseph; l'auteur utilise chaque fois le verbe « engendra » (c'est une généalogie destinée à montrer la généalogie juive linéaire); (2) divise artificiellement la liste des noms en trois groupes de quatorze; (3) inclut, chose remarquable, plusieurs femmes, et peut-être quelques frères, mais passe sous silence d'autres noms qui figurent dans d'importantes généalogies de l'Ancien Testament; (4) se termine par une tournure maladroite de Matthieu qui reflète sa croyance en la conception virginale. En revanche, la généalogie de Luc (1) figure après le baptême et introduit le ministère public de Jésus; elle ne fait donc pas à proprement parler partie du récit de la nativité; (2) répète constamment l'expression « fils de » sans aucun verbe et remonte jusqu'à Adam et Dieu; (3) s'ouvre par une circonlocution indiquant que Luc savait que Jésus n'était pas vraiment le fils de Joseph (ce qui n'est pas surprenant, puisque l'ordre est inverse de celui de Matthieu); (4) inclut un certain Rhésa et un certain Qaïnam dans sa liste (cf. Gn 10.12-31; 11.12; 1 Ch 1.24).

Matthieu semble vouloir dépeindre Jésus comme un Israélite authentique de la lignée de David, alors que Luc cherche davantage à le présenter comme un véritable humain. Mais les deux généalogies s'efforcent moins de dire ou d'expliquer quels étaient les ancêtres du Christ que de souligner sa véritable nature. Il faut étudier la généalogie de Matthieu à la lumière du passage qui suit (Mt 1.18-25) et qui décrit Jésus à la fois comme fils de David et Fils de Dieu. Il se peut que l'idée de conception virginale ait incité Matthieu à mentionner quelques femmes dans sa liste pour préparer la mention de Marie dans une

généalogie patriarcale dominée par les hommes. Les femmes qu'il cite étaient des personnages connus ou proches de personnages célèbres, ce qui prépare le lecteur à considérer Marie comme un instrument spécial de Dieu. De plus, ces femmes étaient impliquées dans des mariages irréguliers aux yeux de la loi, ce qui ne les a pas empêchées d'être des agents du plan messianique de Dieu. En d'autres mots, la présence de ces femmes dans la généalogie établie par Matthieu prépare son apologie de Marie et l'événement extraordinaire qui se produisit lorsqu'elle devint la mère du Messie.

Pour sa part, Luc inscrit Jésus dans le contexte plus large de l'humanité plutôt que dans celui du judaïsme. Cela est dû peut-être au fait que l'auteur écrit à l'intention d'un public païen¹⁸, et désire montrer qu'il est aussi leur Sauveur. En fait, en tant qu'historien, Luc s'efforce de présenter Jésus comme l'être humain idéal qui n'est pas seulement un avec toute l'humanité, mais qui croît en sagesse et en stature et se pose en modèle montrant quelle attitude les hommes doivent adopter vis-à-vis de Dieu, des autres, de la tentation, etc. Luc considère peut-être Jésus comme le nouvel Adam, le chef de file d'une nouvelle race de l'humanité. Il semble avoir ajouté les mots « fils de Dieu » à sa généalogie pour mettre en relief le fait que Jésus n'est pas seulement pleinement homme (en tant que fils d'Adam), mais qu'il tire aussi son origine ultime de Dieu (d'où les mots « fils de Dieu »). Les généalogies des deux évangiles servent avant tout des desseins théologiques et christologiques, et accessoirement des objectifs historiques. Matthieu et Luc ne se souciaient pas de présenter aux lecteurs une liste exhaustive de tous les ancêtres de Jésus; ils cherchaient à mettre en lumière certains aspects de son héritage qui permettraient à leurs lecteurs respectifs de mieux saisir la signification et la nature de Jésus.

Avant de quitter le sujet de la naissance de Jésus, nous devons examiner un autre événement sous l'angle historique: c'est le massacre des Innocents (Mt 2.16-18). Nous avons déjà suffisamment montré qu'Hérode souffrait de paranoïa et qu'il avait une crainte irraisonnée des rivaux potentiels, surtout vers la fin de son règne. Le récit du massacre des enfants de Bethléhem est donc historiquement plausible. Rappelons cependant que Bethléhem était une petite bourgade, si bien que nous ne devons pas imaginer le massacre de plusieurs dizaines d'enfants en bas âge. Dans le meilleur des cas, c'est une dizaine

18. Cf. B. Witherington, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 63-65.

d'enfants qui a pu périr. Rappelons-nous également que cet épisode se produisit après la naissance de Jésus et après la visite des mages; la petite ville n'était donc plus bondée de gens venus se faire enregistrer lors du recensement. Le fait que Josèphe ne mentionne pas cet événement ne constitue pas un argument contre son historicité. Ce silence peut tout simplement refléter son ignorance du sujet. L'action d'Hérode était géographiquement très circonscrite. D'après Richardson, le récit de Matthieu 2.3-4 suggérerait une relation improbable entre Hérode, les autorités du temple, les scribes et le sanhédrin. Or, Richardson souligne lui-même qu'Hérode avait la mainmise sur les chefs du temple et sur le sanhédrin, et qu'il avait l'occasion de les consulter sur des questions religieuses (p. ex. lorsqu'il fallut former les prêtres pour la construction du temple)¹⁹. Hérode, qui n'avait pas eu de scrupules pour mettre à mort certains de ses propres fils, n'aurait certainement pas reculé devant l'exécution de quelques enfants juifs si l'un d'entre eux avait dû constituer une menace pour son trône. Nous pouvons donc dire que si l'historicité du récit ne peut être confirmée par des sources extérieures, sa nature essentielle colle bien avec ce que nous savons d'Hérode et de sa paranoïa. De ce point de vue, la fuite en Égypte également gagne en plausibilité, d'autant qu'Hérode lui-même, à un certain moment, fit de même.

L'essor de l'Empire romain

On a dit qu'en franchissant le Rubicon en 49 av. J.-C., César ouvrit la voie de la monarchie à Rome²⁰. Peu après, en 48 av. J.-C., César fut élevé au rang de *dictator* par le peuple, suivant en cela les traces du tyran Sylla. Mais contrairement à celui-ci qui abdiqua à la fin de son mandat législatif, César resta en fonction, et se fit même élire dictateur à vie en 44 av. J.-C. Mais quiconque avait des sentiments républicains ne pouvait que juger inquiétante cette décision, d'autant plus que César s'était fait élire chef de la religion romaine en tant que *pontifex maximus*, grand pontife. Aux ides de mars (le 15 mars) en 44 av. J.-C., Brutus et Cassius, deux des alliés de Pompée, le poignardèrent lors de la séance où le sénat allait lui accorder le titre de roi sur les sujets de Rome dans le théâtre de Pompée. Contrairement à l'espoir que tout rentrerait dans l'ordre de façon républicaine, la mort soudaine de

19. P. Richardson, *op. cit.*, p. 296-297.

20. M. Goodman, *The Roman World 44 B.C.-A.D. 180*, Londres, Routledge, 1997, p. 28.