

LES CITATIONS DE MATTHIEU 1-2

Charnières théologiques entre l'ancien et le nouveau

SÉBASTIEN DOANE
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : Matthieu 1-2 peut être vu comme une initiation exégétique et théologique à une forme particulière d'intertextualité autour du concept de l'accomplissement (πληρώω). Les cinq citations qui s'y retrouvent ont généré une grande diversité d'interprétations chez les exégètes. Une attention aux contextes d'origine des versets cités ainsi qu'aux disparités textuelles permet de voir ces citations comme des charnières théologiques utilisées pour articuler le «dire des prophètes» et la compréhension de Jésus comme Christ. Mt fonde sa théologie dans ce «dire prophétique» tout en suggérant des renversements interprétatifs de ceux-ci pour permettre aux lecteurs de comprendre un messie différent des attentes traditionnelles.

ABSTRACT: Mt 1-2 can be seen as a theological and exegetical introduction to a particular form of intertextuality around the concept of fulfillment (πληρώω). Their five quotations generated a great diversity of interpretations among the exegetes. Attention to original contexts of the quoted verses as well as to the textual disparities render these quotations as theological hinges used to articulate the “saying of the prophets” and the understanding of Jesus as Christ. Mt bases its theology upon “prophetic sayings” while suggesting interpretive reversals of these to allow readers to understand a messiah different from traditional expectations.

Introduction

Une théologie chrétienne coupée de ses racines hébraïques aura toujours de la difficulté à dire adéquatement qui est Jésus Christ. Les textes rassemblés dans le Nouveau Testament montrent comment les premiers chrétiens lisaient et interprétaient les Écritures. Les deux premiers chapitres de l'Évangile selon Matthieu sont un bel exemple de cette réflexion théologique importante. En plus d'une généalogie composée de personnages vétérotestamentaires,

l'avènement de Jésus est annoncé par de nombreuses citations d'accomplissement¹. Or, plusieurs raisons font qu'il est difficile de voir en quoi ces citations accomplissent (πληρώω) les paroles de prophètes. 1) Aucune citation ne reprend une forme connue d'un texte vétérotestamentaire. 2) Dans leurs contextes d'origine, ces extraits ne sont pas tous des prophéties. 3) Elles ne concernent pas nécessairement le Messie. 4) Il y a même une citation concernant Jésus comme Nazôréen (Mt 2,23) dont on ne connaît pas la référence. Comment donc comprendre ces citations annoncées comme « accomplissement » ?

Afin d'approfondir ces citations sous un nouvel angle, je propose de poser la question suivante : comment les lecteurs d'aujourd'hui ayant une bonne connaissance des textes bibliques peuvent-ils comprendre l'accomplissement des écritures selon les citations en Mt 1-2 ? Ces citations sont comme des charnières articulant un lien entre l'ancien et le nouveau². Mon hypothèse est que pour présenter les origines du Messie, ces citations procèdent à un renversement théologique³ : elles évoquent le « dire des prophètes⁴ » en modifiant les attentes des lecteurs et lectrices au fait de ces traditions. Cet article montrera comment l'héritage prophétique d'Israël est repris par Mt de façon créative en renversant les perspectives des textes cités pour légitimer les origines de Jésus, un messie qui ne correspondait pas tout à fait aux attentes d'Israël.

1. La citation à l'heure du lecteur

La réception des citations, comme pour tout texte, est tributaire de l'acte de lecture. Pour Antoine Compagnon, c'est le lecteur qui est le tiers qui peut

¹ On désigne ainsi les citations introduites par la formule « afin que soit accompli ». Une forte proportion de ces citations se trouve dans les deux premiers chapitres de Mt (1,22-23 ; 2,15 ; 2,17-18 ; 2,23 ; 4,14-16 ; 8,17 ; 12,17-21 ; 13,35 ; 21,4-5 ; 27,9-10 ; 27,25).

² « Ainsi donc, tout scribe instruit du Royaume des cieux est comparable à un maître de maison qui tire de son trésor du neuf et du vieux » (Mt 13,52). Dans une lecture canonique, Mt 1-2 est littéralement une charnière entre l'Ancien et le Nouveau Testament. C'est le premier texte lorsqu'on tourne la dernière page de l'Ancien Testament et qu'on commence à lire le Nouveau.

³ Élian CUVILLIER utilise l'expression « déplacements théologiques » pour qualifier ces citations. Alors qu'il vise à trouver la perspective de ces citations pour l'auteur de Mt, je vais décrire la perspective des lecteurs du XXI^e s. et montrer que les déplacements sont si importants qu'il s'agit plutôt de renversements. « Références, allusions et citations : réflexions sur l'utilisation de l'Ancien Testament en Matthieu 1-2 », dans Claire CLIVAZ (dir.), *Écritures et réécritures*, Leuven, Peeters, 2012, p. 229-242.

⁴ Je choisis d'utiliser l'expression « dire des prophètes » au lieu d'« écritures », de « Bible hébraïque » ou d'« Ancien Testament » puisque les citations sont présentées dans le texte de Mt 1-2 avec la formule : « τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος ».

mettre en rapport deux textes⁵. Même si c'est l'auteur qui incite ses lecteurs à repérer un emprunt, ce sont eux qui sont responsables de la ré-énonciation. Les citations ouvrent des possibilités interprétatives aux lecteurs attentifs qui les repèrent et doivent les interpréter. Ainsi, une citation du « dire des prophètes » amène du « vieux » dans du « neuf » en initiant le processus créatif des lecteurs.

Dans le cadre de cet article, l'objectif n'est pas de chercher le sens d'un texte dans les intentions de son auteur ou dans les formes et les structures objectives du texte. L'intérêt sera porté plutôt sur les effets de la lecture à partir d'une approche inspirée de l'analyse de la réponse du lecteur (*reader-response*) tel que conceptualisé par Stanley Fish⁶.

Les citations de Mt 1-2 font partie du discours direct du narrateur dont l'objectif est de montrer la manière dont « les paroles du Seigneur par les prophètes s'accomplissent ». Plusieurs postures sont alors possibles pour les lecteurs⁷. D'un côté, certaines personnes pourraient être qualifiées de « lecteurs résistants » en réagissant au texte pour contester l'idéologie présentée par le narrateur. S. Vernon McCasland est un excellent exemple d'un exégète qui résiste à l'interprétation des Écritures selon Mt⁸. Il souligne les dissonances entre les prédications prophétiques et ce qu'en fait Mt. Pour McCasland, les citations en Mt 1-2 ne sont pas des prophéties, ou encore, sont des prophéties qui ont déjà été accomplies longtemps avant la venue de Jésus. Cette posture fait de Matthieu un rédacteur prêt à déformer et inventer pour prouver son interprétation de Jésus comme Messie⁹.

À l'opposé, d'autres lecteurs pouvant être qualifiés de « dociles » adoptent la perspective narrative sans critique. Un exemple de cette stratégie de lecture se trouve dans le « sens plénier des Écritures » tel que présenté dans *L'interprétation de la Bible dans l'Église* de la commission biblique pontificale.

⁵ Antoine COMPAGNON, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979, p. 73.

⁶ Stanley Eugene FISH, *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, Harvard University Press, 1980. Voir aussi Robert J. HURLEY, *La Bible du lecteur, théorie et pratique de la stylistique affective en études bibliques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010.

⁷ Je m'inspire des types de lecture selon Adele REINHARTZ, *Befriending the Beloved Disciple. A Jewish Reading of the Gospel of John*, New York, Continuum, 2001.

⁸ S. VERNON MCCASLAND, « Matthew Twists the Scriptures », dans *Journal of Biblical Literature*, 80 (1961), p. 143-148.

⁹ On retrouve une posture similaire dans Robert J. MILLER, *Born Divine. The Births of Jesus & Other Sons of God*, Santa Rosa, Polebridge, 2003, p. 173: « He attributes meanings to the prophets' words that they did not intend. He interprets their words in ways that are impossible in their own contexts. He relates prophecies to events that never happened. He invents a prophecy that did not exist ».

On définit le sens plénier comme un sens plus profond du texte, voulu par Dieu, mais non clairement exprimé par l'auteur humain. On en découvre l'existence dans un texte biblique, lorsqu'on étudie celui-ci à la lumière d'autres textes bibliques qui l'utilisent ou dans son rapport avec le développement interne de la révélation. Il s'agit donc ou bien de la signification qu'un auteur biblique attribue à un texte biblique qui lui est antérieur, lorsqu'il le reprend dans un contexte qui lui confère un sens littéral nouveau, ou bien de la signification qu'une tradition doctrinale authentique ou une définition conciliaire donne à un texte de la Bible. Par exemple, le contexte de Mt 1,23 donne un sens plénier à l'oracle d'Is 7, 14 sur la almah qui concevra, en utilisant la traduction de la Septante (parthenos) : « La vierge concevra ». L'enseignement patristique et conciliaire sur la Trinité exprime le sens plénier de l'enseignement du Nouveau Testament sur Dieu le Père, le Fils et l'Esprit¹⁰.

Entre ces positionnements antithétiques se trouve toute une gamme de façons de réagir au texte de Mt 1-2 et de comprendre l'accomplissement des paroles des prophètes. Je propose ma propre lecture engagée dans un dialogue caractérisé par la reconnaissance de l'altérité entre le texte de Matthieu et les contextes vétérotestamentaires des citations. Je vais porter une attention particulière aux incohérences textuelles. Je vais les aborder comme une façon de dérouter le lecteur pour lui permettre de réorganiser sa pensée et sa théologie à la lumière de la proposition de compréhension du lien entre Jésus et les paroles des prophètes offertes en Mt 1-2.

2. *Le signe de l'Emmanuel Mt 1,22-23 / Is 7,14*

τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

Tout cela arriva pour que s'accomplisse ce que le Seigneur avait dit par le prophète : voici que la jeune femme (vierge) aura en elle et enfantera un fils auquel on donnera le nom d'Emmanuel, ce qui se traduit : « avec nous : Dieu ». (Mt 1,22-23)

2.1 Contexte en Matthieu

Cette première citation se trouve au cœur d'un récit construit autour de la question des origines de Jésus. Quelques versets plus tôt (1,16), le schéma d'une quarantaine d'engendremens actifs par des hommes a été brisé par un

¹⁰ Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, Cerf, 1994, 2.B.3.

engendrement au passif relié à une femme¹¹. Qui a engendré l'enfant en Marie ? Le récit qui suit (1,18-25) explique les circonstances de cet engendrement particulier. Le contexte d'énonciation est trop peu pris en compte dans la recherche exégétique. Mt 1,22-23 survient dans un contexte de songe et de révélation angélique. Ces styles de révélations divines, couramment utilisés dans la littérature de cette époque, étaient reconnus comme porteurs d'une ambiguïté sur l'origine et la signification du message que les lecteurs ou auditeurs devaient interpréter¹².

Dans une lecture séquentielle de l'Évangile, le nom « Emmanuel » surprend puisque depuis le premier verset le personnage principal est appelé Jésus. Comme « Emmanuel » provient d'une citation prophétique révélant que le plan de Dieu s'accomplit, ce deuxième nom semble être une interprétation théologique révélant l'identité profonde de ce Jésus : la présence de Dieu parmi nous.

Deux éléments de cette phrase sont difficiles à comprendre en restant à l'intérieur du monde du récit. Ils orientent ailleurs, dans le monde des lecteurs, en dehors du texte. Premièrement, la transformation de la citation de la Septante pour la mettre au pluriel (καλέσουσιν) pose problème. Qui sont ceux qui vont l'appeler Emmanuel ? La suite de l'Évangile ne révèle aucun personnage qui appelle Jésus de cette façon. Il faut sortir du monde du récit pour comprendre cet usage qui aura cours chez les lecteurs de Mt. Le deuxième élément qui dirige le regard des lecteurs en dehors du récit est ἡμῶν, le « nous » du Dieu-avec-nous. Typiquement, les chrétiens comprennent que Jésus ressuscité est la présence de Dieu parmi eux. Ce verset cherche à inclure le lecteur dans leur rang. Ce ἡμῶν est un dispositif textuel qui permet aux lecteurs de se sentir impliqués dans l'histoire racontée. Ils peuvent alors choisir d'interpréter l'identité de Jésus comme la présence de Dieu.

2.2 Contexte vétérotestamentaire

Les personnes qui connaissent la littérature prophétique reconnaissent aisément Isaïe 7,14. Ce texte d'Isaïe traite du conflit syro-ephraïmite. L'enjeu est la participation ou non de Juda à la révolte syro-palestinienne contre l'Assyrie. Rezin, roi de Syrie, et Pekah, roi d'Israël, veulent assiéger Jérusalem pour remplacer le régime davidique par un prince de Tyr « fils de Tabe'el » (Is 7,1-2 ; 5-6). Isaïe rencontre Achaz pour lui recommander de rester neutre dans le conflit (7,3-4). Il révèle au roi que le plan de la coalition va

¹¹ « Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός » (1,16).

¹² Karl J. McDANIEL, *Experiencing Irony in the First Gospel. Suspense, Surprise and Curiosity*, New York, Bloomsbury, 2013, p. 42-62.

échouer (7,5-9). Le nom de l'enfant *She'ar-yashub* (7,3.8-9) renforce ce message d'espoir pour le roi en évoquant qu'un petit nombre de personnes, un « reste », va survivre de même que la lignée de David. Dans une autre rencontre entre Isaïe et Achaz, le Seigneur offre un signe qui est refusé par le roi (7,10-12). Ce refus d'Achaz est critiqué au v.13 par le Seigneur qui offre alors le signe de l'Emmanuel. En soit, Is 7,14 est réputé pour être ambigu et porter des difficultés interprétatives. Il n'y a pas d'explication explicite du signe ou du nom de l'enfant. Qui est la jeune femme¹³ ? Est-ce que le signe de l'Emmanuel est un encouragement¹⁴ ou une menace¹⁵ ? Voici

¹³ Pour une synthèse des diverses interprétations : Antti LAATO, *Who is Immanuel? The Rise and the Foundering of Isaiah's Messianic Expectations*, Åbo, Åbo Academy Press, 1988.

¹⁴ Erling HAMMERSHAIMB, « Immanuel Sign », dans *Studia Theologica*, 3 (1951), p. 124-142 ; Joseph COPPENS, « La prophétie de l'almah Is 7, 14-17 », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 28 (1952), p. 648-679 ; Johannes LINDBLOOM, « A Study on the Immanuel Section in Isaiah », dans *Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lunden-sis*, 4 (1958), p. 15-28 ; William MCKANE, « Interpretation of Isaiah 7:14-25 », dans *Vetus Testamentum*, 17 (1967), p. 208-219 ; John J. SCULLION, « An Approach to the understanding of Isaiah 7:10-17 », dans *Journal of Biblical Literature*, 87 (1968), p. 288-300 ; Herbert DONNER, « Israel unter den Völkern », dans Jimmy J. M. ROBERTS, « Isaiah and his children », dans Ann KORT, Scott MORSCHAUSER, *Biblical Related Studies Presented to Samuel Iwry*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1985, p. 193-203 ; Jesper HØGENHAVEN, *Gott und Volk bei Jesaja: Eine Untersuchung zur biblischen Theologie*, Leiden, Brill, 1988, p. 87-93 ; Stuart A. IRVINE, *Isaiah, Ahaz, and the Syro-Ephraimitic Crisis* (Society of Biblical Literature. Dissertation Series, 123), Atlanta, Scholars Press, 1990, p. 164-171 ; Walter BRUEGGEMANN, *Isaiah 1-39*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998, p. 69 ; Jean RADERMAKERS, « La mère de l'Emmanuel : “Le Seigneur lui-même vous donnera un signe” (Is 7,14) », dans *Nouvelle revue théologique*, 128 (2006), p. 529-545 ; Joëlle FERRY, *Isaïe. Comme les mots d'un livre scellé*, Paris, Cerf, 2008, p. 137 ; Anne-Marie PELLETIER, *Le livre d'Isaïe ou L'histoire au prisme de la prophétie*, Paris, Cerf, 2008, p. 44 ; Christophe RICO, *La mère de l'Enfant-Roi Isaïe 7,14. « Alma » et « parthenos »*, dans *l'univers biblique : un point de vue linguistique* (Lectio Divina, 258), Paris, Cerf, 2013, p. 155.

¹⁵ Theodor LESCOW, « Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha », dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 79 (1967), p. 172-207 ; Johann J. STAMM, « Die Immanuel-Perikope im Lichte neuerer Veröffentlichungen », dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Supplementbände 1*, 1969, p. 281-290 ; Walter DIETRICH, *Jesaja und die politik* (Beiträge zur evangelischen Theologie 74), München, Chr. Kaiser, 1976, p. 95-96 ; Joseph JENSEN, « The Age of Immanuel Prophecy », dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 90 (1978), p. 220-227 ; Michael E. W. THOMPSON, *Situation and Theology. Old Testament Interpretations of Syro-Ephraimite War*, Sheffield, Almond Press, 1982, p. 29-30 ; Rüdiger BARTELMUS, « Jes 7 1-17 und das Stilprinzip des Kontrastes Syntaktisch-stilistische und traditionsgeschichtliche Anmerkungen zur Immanuel-Perikope », dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 96 (1984), p. 50-66 ; Marvin A. SWEENEY, *Isaiah 1-39. With an Introduction to Prophetic Literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p. 150-163 ; Andrew H. BARTELT, *The Book Around Immanuel. Style and Structure in Isaiah 2-12*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1996, p. 115 ; Hugh G. M. WILLIAMSON, « The Messianic Texts in Isaiah 1-39 », dans John

les arguments qui plaident en faveur d'une interprétation négative du signe de l'Emmanuel :

- L'altercation entre le roi et le prophète des v.11-13 suggère que ce qui suit sera une parole de jugement.
- Le déplacement de « votre Dieu » v.11 à « mon Dieu » v.13 reflète la colère envers le roi.
- Le *laken* (aussi bien) du v.14 qui introduit le signe a une connotation de menace. Cet usage est typique du livre d'Isaïe (1,24 ; 5,13.14.25 ; 8,7 ; 10,16 ; 28,14.16 ; 29,14 et 30,7).
- La péripécie suivante (v.18-25) prédit la dévastation de Juda.

Voici les arguments pour une interprétation positive du signe de l'Emmanuel :

- L'attitude d'Achaz qui ne veut pas mettre YHWH à l'épreuve (v.12) n'est pas nécessairement négative.
- Le déplacement de « votre Dieu » à « mon Dieu » ne veut pas nécessairement dire que la relation entre YHWH et le roi est coupée.
- *Laken* (aussi bien, v.14) n'est pas nécessairement un signe de désastre. Parfois ce mot introduit une parole de salut (Is 51,21 ; 52,6 ; 53,12).
- Le v.16 proclame le désastre pour Rezin et Pekah. Le v.17 peut être compris comme une promesse à Achaz de la réunification des deux royaumes.

Wildberger, Watts et Dennert affirment avec raison que ce signe est, en même temps, positif et négatif¹⁶. Ainsi, Isaïe 7,14 indique qu'une jeune femme connue d'Isaïe et d'Achaz va avoir un enfant qui sera le signe de la présence et du jugement de Dieu pour son peuple dans un contexte de violence.

2.3 Rapports intertextuels

Un dialogue entre le contexte d'Is 7,14 et celui de Mt 1,22-23 révèle que ces textes sont reliés à des situations politiques de la menace de grands empires étrangers. En Isaïe, il y a l'Empire assyrien, ainsi que la coalition représentée par Rezin et Pekah. En Matthieu, il y a Hérode, mis en place par

DAY, *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998, p. 253.

¹⁶ Hans WILDBERGER, *Isaiah 1-12*, Minneapolis, Augsburg Fortress, 1991, p. 312-313 ; Rikk E. WATTS, « Immanuel: Virgin Birth Proof Text or Programmatic Warning of Things to Come (Isa 7:14 in Matt 1:23) », dans Craig A. EVANS (dir.), *From Prophecy to Testament; The Function of the Old Testament in the New*, Peabody, Hendrickson, 2004, p. 92-113 ; Brian C. DENNERT, « A note on use of Isa 7:14 in Matt 1:23 through the interpretation of the Septuagint », dans *Trinity Journal*, 30 (2009), p. 97-105 (p. 98).

l'Empire romain. Dans les deux cas, l'avenir du peuple de Dieu est en cause ainsi que l'avenir de la maison de David. Est-ce que le Seigneur appuie le roi ? Isaïe avertit Achaz que le soutien de YHWH ne va pas de soi. De même, la légitimité du roi de la Judée, Hérode, est remise en question par Mt 1-2 qui oppose deux rois des Juifs. Les commentateurs néotestamentaires interprètent « Dieu-avec-nous » comme un gage de la promesse réconfortante de Dieu qui se poursuit dans la communauté chrétienne (Mt 28,20)¹⁷. Cette optique nécessite un renversement de l'interprétation d'Is 7,14 qui dans son contexte fonctionne comme signe d'espoir, mais aussi comme signe de jugement.

3. Mt 2,5-6 / Michée 5,1

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου· καὶ σὺ Βηθλέεμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

À Bethléem de Judée, lui dirent-ils, car c'est ce qui est écrit par le prophète : Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es certes pas le plus petit des chefs-lieux de Juda : car c'est de toi que sortira le chef qui fera paître Israël, mon peuple. (Mt 2,5-6)

1.1 Contexte en Matthieu

En Mt 2,2, les mages demandent « où est le roi des Juifs qui vient de naître ». Hérode pose alors la question du lieu d'où surgira le Messie à ses consultants. Cette citation est placée dans la bouche des grands-prêtres et des scribes du peuple, des personnages associés à Hérode et qui sont généralement caractérisés de façon négative dans l'Évangile. Est-ce que le lecteur peut se fier à ce qu'ils disent ? Ironiquement, ce sont les scribes et les prêtres, reliés à Hérode, qui deviennent des porte-parole de la théologie de l'évangile. Cette énonciation particulière explique probablement l'absence du mot *πληρώω* dans l'introduction de cette citation.

3.2 Contexte vétérotestamentaire

Dans son contexte littéraire, Michée 5,1 intervient après un verset évoquant le siège de Jérusalem (Mi 4,14). La thématique principale de la prédication

¹⁷ Par exemple, David D. KUPP, *Matthew's Emmanuel. Divine Presence and God's People in the First Gospel* (Society for New Testament Studies, Monograph Series, 90), Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

de Michée est le châtimeut de la ville prétendument inviolable de Jérusalem. Le fossé entre riches et pauvres, les cultes sans conversion du cœur font de Jérusalem le lieu du mal. Ce châtimeut est une conséquence du jugement de Dieu. Mais ce texte présente aussi un appel à la transformation, à la conversion. Le verset suivant du texte de Michée traite de thématiques communes avec Is 7,14 : enfantement, abandon et espoir de survie d'un reste. « Dieu les abandonnera jusqu'aux temps où enfantera celle qui doit enfanter. Alors ce qui subsistera de ses frères rejoindra les fils d'Israël. Il se tiendra debout et fera paître son troupeau » (Mi 2,2). Il est surprenant que Mt ne cite que le v.1 et n'inclue pas le verset suivant qui rejoint pourtant les thématiques abordées. Par ailleurs, Mi 2,2 enrichit la compréhension des lecteurs de Mt qui connaissent le contexte plus large du texte de Michée.

3.3 Rapports intertextuels

En Mt 2, Jérusalem est caractérisée comme le lieu du mal et de la mort. Idem pour Michée. Au contraire, Bethléem est présenté par les deux textes comme le lieu du salut pour le peuple.

La citation en Mt est différente des versions connues de Michée 5,1. Par exemple, « tu n'es certes pas le plus petit » en Matthieu inverse le texte de Michée qui affirme que Bethléem est « trop petite pour compter ». Mt s'appuie sur Michée tout en inversant sa perspective.

Michée évoque la venue d'un parfait roi/berger davidique pour gouverner Israël et se tenir debout devant les nations ennemies. Jésus est présenté comme l'accomplissement de ce leader davidique. Or, il ne gouvernera pas Israël au sens propre. Son leadership est d'un autre ordre que le roi/berger de Michée qui délivre le peuple d'Assour par l'épée (5,5).

Le lieu de naissance de Jésus est donc relié aux attentes portées par les prophéties de Michée, mais sa caractérisation est inversée. Bethléem n'est certes pas le « plus petit » puisque c'est le lieu d'origine du Messie. Puis, la suite de l'évangile révèle que Jésus ne répond pas aux attentes prophétiques de leadership militaire ou royal au sens propre.

4. Mt 2,15 / Os 11,1

καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου· ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

Il y resta jusqu'à la mort d'Hérode, pour que s'accomplisse ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète : D'Égypte, j'ai appelé mon fils. (Mt 2,15)

4.1 Contexte en Matthieu

Avertis en songe, Joseph et sa famille se retirent en Égypte pour échapper au massacre des enfants commandé par Hérode. Pour plusieurs exégètes, la citation semble mal placée¹⁸. Ils trouvent qu'il serait plus logique de la placer au retour de la famille d'Égypte (v.21). Il est en effet étrange qu'un retrait vers l'Égypte soit l'accomplissement d'un retour d'Égypte.

4.2 Contexte vétérotestamentaire

En Osée 11, le peuple d'Israël est personnalisé sous les traits d'un fils de Dieu. Ce passage évoque la sortie d'Égypte comme un moment clé du début de la relation d'amour et de filiation entre Dieu et son peuple. L'image du nourrisson est présente au v.4. Il y a aussi présence de la menace assyrienne comme punition pour l'apostasie du peuple (v.7). Le retour d'Égypte est employé par le prophète comme un symbole du retour de l'Assyrie (v.11).

4.3 Rapports intertextuels

En Osée, l'Égypte est le lieu métaphorique du mal analogue à la puissance destructrice de l'Assyrie. Kennedy a la brillante idée de comprendre « Égypte » en 2,15 comme un lieu métaphorique du mal représentant la Judée géographique¹⁹. Joseph et Jésus sortent de « l'Égypte » métaphorique (la Judée) en entrant dans l'Égypte géographique. Il y a un retournement de la valeur symbolique des lieux géographiques : Jérusalem et la Judée sont le lieu du mal et de la mort alors que l'Égypte devient le lieu de refuge.

Aussi l'association de ces deux passages permet une identification entre Jésus et le peuple d'Israël. Jésus revit une expérience similaire de filiation divine au plus fort de la violence impériale comme le peuple l'a jadis vécue.

5. Mt 2,17-18 / Jr 31,15

τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμὸς πολὺς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

¹⁸ Pour une liste des explications exégétiques de cet emplacement : R. Joel KENNEDY, *The Recapitulation of Israel. Use of Israel's History in Matthew 1:1-4:11* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, p. 128-130.

¹⁹ R. Joel KENNEDY, *The Recapitulation of Israel*, p. 128-139. Voir aussi Karl J. MCDANIEL, *Experiencing Irony*, p. 76.

Alors s'accomplit ce qui avait été dit par le prophète Jérémie : Une voix dans Rama s'est fait entendre, des pleurs et une longue plainte : c'est Rachel qui pleure ses enfants et ne veut pas être consolée, parce qu'ils ne sont plus. (Mt 2,17-18)

5.1 Contexte en Matthieu

La fureur d'Hérode est déclenchée par son sentiment d'être ridiculisé (εμπαίζειν) par les mages (v.16). La formule d'introduction (v.17) est différente de 1,22 ; 2,15 et 2,23. Il n'y a pas de « ἵνα » ou « ὅπως » (afin que) soit accomplie. La notion d'intentionnalité est absente. Il est possible que le narrateur ne veuille pas indiquer que Dieu est la cause de ce mal. Un procédé similaire se retrouve dans une citation reliée à Juda (Mt 27,9).

5.2 Contexte vétérotestamentaire

En Jr 31,15, Rachel est présentée comme la mère d'une nation défaite, exilée et souffrante. Les commentateurs sont partagés sur l'exil qui est visé dans ce verset. Plusieurs y voient une référence à la captivité et à la déportation des Israélites du royaume du Nord conquis par les Assyriens en 722-721 av. J.-C.²⁰ En effet, certaines des tribus du nord étaient considérées comme des descendants de Rachel. D'autres exégètes voient en Jr 31,15 une référence à la tribu de Benjamin, descendant de Rachel qui vivait dans le Royaume de Juda détruit en 597/587 av. J.-C.²¹ Par ailleurs, les deux moments de l'histoire créent un effet similaire sur les lecteurs. Les deux réfèrent à une défaite majeure provoquée par un empire étranger qui a amené mort, souffrance et exil.

²⁰ John BRIGHT, *Jeremiah. Introduction, Translation, and Notes*, Garden City, Doubleday, 1965, p. 281-282 ; George M. SOARES-PRABHU, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew. An Enquiry Into the Tradition History of Mt 1-2*, Rome, Biblical Institute Press, 1976, p. 256 ; John A. THOMPSON, *The Book of Jeremiah*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, p. 573 ; William L. HOLLADAY, Paul D. HANSON, *A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah* (Hermeneia), Vol. 2, Minneapolis, Augsburg-Fortress, 1986, p. 186-187 ; Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York, Doubleday, 1993, p. 205-206 ; J. W. MAZUREL, « Citations from the Book of Jeremiah in the New Testament », dans Martin KESSLER (dir.), *Reading the Book of Jeremiah. A Search for Coherence*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2004, p. 181-189.

²¹ Robert H. GUNDRY, *The Use of the Old Testament in St Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope*, Leiden, Brill, 1967, p. 210-211 ; Barnabas LINDARS, « Rachel Weeping for Her Children-Jeremiah 31:15-22 », dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 12 (1979), p. 47-62 ; Bob BECKING « 'A Voice Was Heard in Ramah'. Remarks on Structure and Meaning of Jr 31.15-17 », dans *Biblische Zeitschrift*, 38 (1994), p. 238.

Jr 31,15 fait partie d'un ensemble littéraire qui parle de consolation (chapitres 30-33). Les versets immédiats (16-17) contiennent un poème riche en images et métaphores. Dieu dit à Rachel – et aux personnes qu'elle représente – d'arrêter de pleurer puisque ses enfants vont revenir d'un pays étranger. Le pathos de la plainte d'une mère émeut Dieu qui répond en réconfortant son peuple.

5.3 Rapports intertextuels

Le contexte général de Jr 30-33 invite les lecteurs à un renversement de sens. Ce lien intertextuel est construit autour du thème de l'exil/retour. L'expression de la souffrance oriente déjà vers l'espoir d'une forme de restauration. Mt 1-2 opère une transformation analogue, il met en scène la violence d'Hérode pour affirmer que Jésus « sauvera son peuple de ses péchés » (1,21). Citer Jr en Mt invite à souligner le retournement de l'exil à la restauration. Ce rapport intertextuel anticipe la résurrection de Jésus. Ce point culminant de l'évangile raconte comment la vie surgit dans un contexte de mort certaine.

6. Mt 2,23 / ?

καὶ ἐλθὼν κατοίκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.
et vint habiter une ville appelée Nazareth, pour que s'accomplisse ce qui avait été dit par les prophètes : Il sera appelé Nazôréen. (Mt 2,23)

Parmi les problèmes de cette « citation », il est difficile, voire impossible, d'identifier la source utilisée par Mt. Plusieurs solutions ont été élaborées :

1. Un jeu de mots à partir de **נָצְרָה** la « branche » de Jessé en Is 11,1 faisant allusion aux descendants de David, un thème cher à Mt 1-2²².

²² Bernhard WEISS, *Das Matthäus-Evangelium*, Göttingen, 1898, p. 57-58 ; Willoughby C. ALLEN, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew* (International Critical Commentary), Edinburgh, T&T Clark, 1912, p. 17 ; Hermann Leberecht STRACK, Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Vol. 1, München, Beck, 1922, p. 93-94 ; Burnett Hillman STREETER, *The Four Gospels. A Study of Origins, Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, & Dates*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 1924, 2008, p. 92-96 ; Erich KLOSTERMANN, *Das Mathäusevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament, 4), Tübingen, Mohr, 1927, 4^e éd. 1971, p. 19 ; Nicolaas J. HOMMES, *Het testimoniaboek. Studiën over O.T. citaten in het N.T. en bij de patres, met critische beschouwingen over de theorieën*, Amsterdam, Noord-Hollandsche, 1935, p. 163 ; Alexis MÉDEBIELLE, « Quoniam Nazaraeus vocabitur

2. Un jeu de mots à partir du verbe נָצַר, « garder, préserver » se référant à Is 42,6 ; 49,6 ou Jr 31,6²³.

- (Mt. 2,23) », dans Adalbert Metzinger (dir.), *Miscellanea Biblica et Orientalia*, Rome, Herder, 1951, p. 301-326 ; Adolf von SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus: seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1959, p. 49 ; Krister STENDAHL, « Quis et unde. An Analysis of Mt 1-2 », dans *Judentum, Urchristentum, Kirche. FS Joachim Jeremias* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 26), Berlin, Alfred Töpelmann, 1960, p. 103-104 ; John J. O'ROURKE, « The Fulfillment Texts in Matthew », dans *Catholic Biblical Quarterly*, 24 (1962), p. 396-397 ; Julius SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen, NTD, 1968, p. 20 ; Michael D. GOULDER, *Midrash and Lection in Matthew*, London, SPCK, 1974, p. 241 ; Brian M. NOLAN, *The Royal Son of God. The Christology of Matthew 1-2 in the Setting of the Gospel* (Orbis biblicus et orientalis, 23), Fribourg-Göttingen, Éditions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, p. 212-214 ; H. P. RUGER, « Nazareth/Nazara Nazarènos/Nazoraios (German) », dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 72 (1981), p. 257-263 ; Robert H. GUNDRY, *Matthew. A Commentary on his Literary and Theological Art*, Grand Rapids, Eerdmans, 1982, p. 40 ; Luise ABRAMOWSKI, « Die Entstehung der dreigliedrigen Taufformel-ein Versuch. Mit einem Exkurs: Jesus der Naziräer », dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 81 (1984), p. 417-446 ; Ulrich LUZ, *Matthew*, p. 129 ; Joachim GNILKA, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 1.1), Freiburg, Herder, 1986, p. 56-57 ; Alexander SAND, *Das Evangelium nach Matthäus* (Regensburger Neues Testament), Regensburg, Pustet, 1986, p. 57-58 ; Michael OBERWEIS, « Beobachtungen zum AT-Gebrauch in der mathäaischen Kindheitsgeschichte », dans *New Testament Studies*, 35 (1989), p. 131-149 ; Steve WILLIS, « Matthew's Birth Stories: Prophecy and the Magi », dans *The Expository Times*, 105 (1993-94), p. 43-45 ; Donald A. HAGNER, *Matthew 1-13* (Word Biblical Commentary), Dallas, Word Pub, 1993, p. 41-42 ; Rudolf PESCH, « 'He will be Called a Nazorean': Messianic Exegesis in Matthew 1-2 », dans Craig A. EVANS, William R. STEGNER (dir.), *The Gospels and the Scriptures of Israel* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, 104) Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994, p. 129-178 ; Richard J. ERICKSON, « Divine Injustice? Matthew's Narrative Strategy and the Slaughter of the Innocents (Matthew 2.13-23) », dans *Journal for the Study of the New Testament*, 64 (1996), p. 5-27 ; Craig S. KEENER, *Matthew* (The IVP New Testament Commentary Series), Downers Grove, InterVarsity, 1997, p. 114 ; Martin C. ALBL, *And Scripture Cannot Be Broken. The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*, Leiden, Brill, 1999, p. 184-185 ; William D. DAVIES, Dale C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew. vol. 1: Introduction and Commentary on Matthew I-VII* (International Critical Commentary), Edinburgh, T & T Clark, 2004, p. 277-279 ; David INSTONE-BREWER, « Balaam-Laban as the key to the Old Testament quotations in Matthew 2 », dans Daniel M. GURTNER, John NOLLAND (dir.), *Built Upon the Rock. Studies in the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Eerdmans, 2008, p. 207-227.
- ²³ George H. BOX, *St. Matthew* (Century Bible), New York, Frowde, 1922, p. 89 ; Bertil GÄRTNER, *Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot*, Uppsala, Appelbergs Boktryckeri, 1957, p. 5-36 ; Eugenio ZOLLI, « Nazarenus Vocabitur », dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 49 (1958), p. 135-136 ; Barnabas LINDARS, *New Testament Apologetic: The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, London, SCM, 1961, p. 195-196 ; William Foxwell ALBRIGHT, Christopher S. MANN, *Matthew* (Anchor

3. Un dérivé du mot נָזִיר (nazir) en référence à Samson en Jg 13,5.7 et 16,17²⁴.
4. Un dérivé philologique du nom Nazareth²⁵.
5. Une façon de dénigrer Jésus puisque Nazareth était un village insignifiant²⁶. Voir Jn 1,46.
6. Une façon de désigner un chrétien en Syrie, lieu probable de la composition de Mt²⁷.

Bible 26), Garden City, Doubleday, 1971, p. 20-22 ; David HILL, « Son and Servant: An Essay on Matthean Christology », dans *Journal for the Study of the New Testament*, 6 (1980), p. 2-16 ; David B. TAYLOR, « Jesus - of Nazareth? », dans *The Expository Times*, 92 (1981), p. 336-337.

- ²⁴ Alan H. MCNEILE, *The Gospel According to St. Matthew*, London, Macmillan, 1915, p. 22 ; Eduard SCHWEIZER, « Er wird Nazoräer heissen », dans *Judentum, Urchristentum, Kirche; FS Joachim Jeremias*, p. 90-93 ; Pierre BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu* (Commentaire du Nouveau Testament, 1) Genève, Labor et Fides, 1963, 2002 (4^e éd.), p. 30 ; James A. SANDERS, « Ναζωραῖος in Matt 2:23 », dans *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965), p. 169-172 ; Michael D. GOULDER, *Midrash and Lection in Matthew*, London, SPCK, 1974, p. 240-241 ; Graeme ALLAN, « He shall be called – a Nazirite? », dans *The Expository Times*, 95 (1983), p. 81-82 ; Hans Heinrich SCHAEDE, « Nazarenos, nazoraios », dans *Mandaëismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 161-165 ; John P. MEIER, *Matthew*, Collegeville, Liturgical Press, 1990, p. 16 ; David E. GARLAND, *Reading Matthew. A Literary and Theological Commentary on the First Gospel*, New York, Crossroad, 1993, p. 31 ; Ernst ZUCKSCHWERDT, « Abermals: Nazoraios in Mt 2,23 », dans *Theologische Zeitschrift*, 57 (2001), p. 402-405 ; Martinus J. J. MENKEN, *Matthew's Bible: the Old Testament Text of the Evangelist*, Leuven, Peeters, 2004, p. 169-175 ; William D. DAVIES, Dale C. ALLISON, *Matthew*, p. 276-277 ; Ulrich LUZ, *Matthew 1-7*, p. 149-150 ; Benedict T. VIVIANO, « The Adoration of the Magi: Matthew 2:1-23 and Theological Aesthetics », dans *Revue Biblique*, 115 (2008), p. 565.
- ²⁵ George F. MOORE, « Nazarene and Nazareth », dans Frederick J. FOAKES-JACKSON, Kirsopp LAKE (dir.), *The Beginnings of Christianity*, London, Macmillan, 1920, p. 426-432 ; William Foxwell ALBRIGHT, « The Names 'Nazareth' and 'Nazoraean' », dans *Journal of Biblical Literature*, 65 (1946), p. 397-401 ; Marie-Joseph LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1948, p. 38-39 ; SCHAEDE, « Nazarenos, nazoraios », p. 161-165 ; Rudolf SCHNACKENBURG, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002, p. 27-28 ; Geza VERMES, *The Nativity. History & Legend*, New York, Doubleday, 2007, p. 133.
- ²⁶ Theodor ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus* (Kommentar zum Neuen Testament, 1), Leipzig, Deichert, 1910, p. 116-120 ; Marie-Joseph LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1923, p. 39 ; Ronald Arbutnott KNOX, *The New Testament of Our Lord and Saviour Jesus Christ*, New York, Sheed & Ward, 1946, p. 2 ; Richard T. FRANCE, « The Formula-Quotations of Matthew 2 and the Problem of Communication », dans *New Testament Studies*, 27 (1981), p. 247-249 ; Tarcisio STRAMARE, « Sarà chiamato Nazareno: Era stato detto dai Profeti », dans *Bibbia e Oriente*, 36 (1994), p. 231-249 ; Brandon D. CROWE, « Fulfillment in Matthew as Eschatological Reversal », dans *Westminster Theological Journal*, 75 (2013), p. 111-127.
- ²⁷ Ulrich LUZ, « L'évangéliste Matthieu : un judéo-chrétien à la croisée des chemins », dans *Mémoire et le temps*, Geneva, Labor et Fides, 1991, p. 123-124 ; Bernard P. ROBINSON,

7. Une prophétie inventée pour compléter un schéma numérique²⁸.
8. Une synthèse des citations précédentes²⁹.
9. Une anticipation des citations qui suivent en 4,15-16 ; 8,17 et 12,18-21³⁰.
10. La citation provient d'une source perdue³¹.
11. Matthieu ne connaissait pas la source de la citation³². Il s'agit d'une citation inventée de toute pièce par Matthieu dans un but apologétique pour expliquer pourquoi Jésus est associé à Nazareth³³.
12. Un moyen mnémotechnique efficace pour rattacher plusieurs qualificatifs³⁴ à la figure de Jésus.

Chacune de ces solutions devrait être évaluée, ce qui n'est pas possible dans la limite de cet article. Pourtant, l'absence de consensus est significative. Les présupposés théologiques des lecteurs influencent leurs réponses à cette « citation » problématique. Un lecteur sympathique à l'idéologie du narrateur ne remet pas en cause sa fiabilité. Il n'a pas besoin de connaître les sources des paroles des prophètes pour acquiescer à la proposition d'accomplissement proposée. À l'inverse, un lecteur résistant qui s'oppose à l'idéologie du narrateur conteste le procédé employé ici.

Je ne peux que constater la confusion autour des sources de Mt 2,23. Ironiquement, dans son ensemble, la trame narrative de cette section est assez claire (2,19-23). Pour le narrateur, l'installation de la famille à Nazareth

« Matthew's Nativity Stories: Historical and Theological Questions for Today's Readers », dans Jeremy CORLEY (dir.), *New Perspectives on the Nativity*, London-New York, T&T Clark, 2009, p. 130 ; William D. DAVIES, Dale C. ALLISON, *Matthew. A Shorter Commentary*, London-New York, T & T Clark International, 2004, p. 34-35.

²⁸ Marcus J. BORG, John D. CROSSAN, *The First Christmas. What the Gospels Really Teach about Jesus' Birth*, New York, HarperOne, 2007, p. 209.

²⁹ Wilhelm ROTHFUCHS, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums. Eine biblisch-theologische Untersuchung* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 88), Stuttgart, Kohlhammer, 1969, p. 65-67.

³⁰ Walter GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 1) Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1968, p. 88-89.

³¹ Alfred RESCH, *Agrapha: Aussercanonische Schriftfragmente*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 382-383.

³² Barnabas LINDARS, *New Testament Apologetic*, p. 196 ; Francis W. BEARE, *The Gospel according to Matthew. A Commentary*, Oxford, Blackwell, 1981, p. 84.

³³ « The evangelist needed to prove Jesus' connection with Nazareth, and he solved the problem by means of a vague and probably *ad hoc* manufactured prophecy... » Geza VERMES, *The Nativity*, p. 133 ; André PAUL, *L'évangile de l'enfance selon Saint Matthieu* (Lire la Bible, 17), Paris, Cerf, 1968, p. 168.

³⁴ André-Marie DUBARLE, « La conception virginale et la citation d'Is. VII, 14 dans l'Évangile de Matthieu », dans *Revue Biblique*, 85 (1978), p. 379.

accomplit les paroles des prophètes. Encore une fois, il y a un renversement important : ce lieu relativement inconnu est le lieu désormais associé au Messie.

7. Une synthèse

Les cinq citations en Matthieu 1-2 ont généré une grande diversité d'interprétations chez les exégètes. Pour l'analyse de la réponse du lecteur, cette polysémie est causée, entre autres, par les présupposés théologiques (communautés interprétatives) qui influencent le processus de compréhension des citations de Mt chez les lecteurs. Une attention aux contextes d'origine des versets cités ainsi qu'aux disparités textuelles permet de voir ces citations comme des charnières théologiques utilisées pour articuler le « dire des prophètes » et la compréhension de Jésus comme Christ. Cette relation est loin d'être simple. Mt fonde sa théologie dans ce « dire prophétique » tout en suggérant des renversements interprétatifs de ceux-ci. L'Emmanuel n'est plus un signe de jugement, mais de présence de Dieu ; Bethléem n'est pas le plus petit des lieux et le roi/berger n'est pas un leader militaire ; la Judée devient le lieu du mal « l'Égypte » ; les pleurs inconsolables pointent vers une restauration inattendue ; un lieu sans importance comme Nazareth devient le lieu associé au Messie.

Les deux premiers chapitres de Matthieu sont comme un manuel de théologie et d'exégèse qui initie les lecteurs à une forme particulière d'intertextualité autour du concept de l'accomplissement (πληρώω). Il y a plusieurs façons de comprendre ce concept complexe. Dans cet article, j'ai exploré comment ces citations peuvent être interprétées comme un renversement de la compréhension des paroles prophétiques pour permettre aux lecteurs de comprendre un messie différent des attentes traditionnelles. Mt reprend donc l'héritage prophétique d'Israël de façon créative pour légitimer les origines de Jésus comme Christ. Lire Mt 1-2 en dialogue avec l'Ancien Testament permet de montrer la fécondité et l'importance des traditions d'Israël dans la compréhension théologique de l'identité du Christ. Les citations d'accomplissement relient l'ancien et le nouveau, le christianisme et le judaïsme, mais aussi l'exégèse et la théologie.