

The inclusion of the women in the Matthean genealogy: universalism or particularism?

CB Kalonda

 orcid.org/0000-0003-3391-8339

Dissertation accepted for the degree *Master of Theology* in *New Testament* at the North-West University

Supervisor: Prof Pontien N. Batibuka
Co-supervisor: Dr. F. Kakwata
Co-Supervisor: Prof. R. Potgieter

Graduation: December 2021
Student number: 25893556

REMERCIEMENTS

Mes sentiments de gratitude s'adressent premièrement à Dieu qui m'a soutenu tout au long de ces recherches et qui a sauvé ma vie en me guérissant d'une atroce maladie qu'il m'est difficile d'expliquer. C'est bien Lui le Tout puissant qui préside à la destinée de toute créature.

J'aimerais en second lieu exprimer ma reconnaissance à mon superviseur Professeur Dr Pontien N. Batibuka pour sa patience à diriger un étudiant agonisant au cours des recherches en Maîtrise en Théologie. Je n'oublie pas sa patience à corriger les copies de ma dissertation, en rectifiant les phrases mal rédigées et surtout en m'encourageant par ces mots : c'est bien mais « il faut éviter le plagiat ». Sincèrement Professeur Dr. Batibuka je dois vous dire merci.

Ma gratitude s'adresse également au Dr Raymond Potgieter, au Dr Mufika et à mon condisciple Bondo Mayuka pour m'avoir conduit aux soins à l'Hôpital lors de la maladie mentionnée ci-haut. Je dois avouer que sans leur concours je n'aurais pas pu bénéficier de toutes les interventions médicales.

C'est avec respect que j'adresse mes remerciements aux autorités académiques de la Faculté de Théologie de la NWU pour l'organisation d'un programme d'études de troisième cycle au bénéfice des étudiants Francophones. Mention spéciale aux professeurs Fika Janse van Rensburg et François Viljoen qui, sous la demande du Prof. Dr Mwamba Kanonge alors étudiant en doctorat, ont approuvé et soutenu ce programme. Il faut aussi mentionner le Professeur Henck Stoker, le Professeur Raymond Potgieter et les autres personnes qui nous ont accueilli avec joie à Potchefstroom.

De manière particulière je remercie le Professeur Dr Dichk Mwamba Kanonge de m'avoir inscrit, malgré mon âge, sur la liste des candidats en Maîtrise. De plus, comme seul lecteur, il m'a aidé par ses remarques et ses conseils très pertinents surtout dans le domaine de la langue grecque qu'il maîtrise avec beaucoup d'aisance.

Mon ingratitude serait impardonnable si je ne remerciais pas le Dr Frederick Kakwata pour ses interventions en ma faveur auprès de la NWU et pour toutes les formalités administratives à remplir. Qu'il daigne trouver sous ma plume mes vifs remerciements. Que le Seigneur le comble de grâce. Par la même occasion, je salue et remercie mes

condisciples Banza Kasambay et Kayij qui ont bénéficié en même temps que moi de son amitié et de ses faveurs.

Je ne peux oublier de remercier ceux qui ont compati à mes souffrances, tous les frères et sœurs qui ont intercédé pour une âme en agonie. Je pense notamment aux pasteurs Ilunga Bajima Isaac et Serge, à Maman Anastasie et à ceux qui priaient sans se faire voir. À vous Pasteur Kasongo Nyembo pour votre intercession avec notre paroisse, à l'ancien Cléophas, à toutes les mamans, aux frères et sœurs, je dis merci. Que Dieu se souvienne de vous.

Mes remerciements ne peuvent pas s'arrêter ici sans penser au Révérend Pasteur Mulondo Selele Djibwe ainsi qu'au Révérend Banza Ngoy pour avoir eu à cœur de me soutenir par leurs prières.

Ne pouvant pas travailler à l'ordinateur, mes pensées vont également à tous ceux qui m'ont aidé à assurer mes services informatiques, Kasongo Muledi et Rachel, Amani Jean de Dieu pour la saisie du texte et Papa Mukenge pour son encouragement. A cette courte liste, j'ajouterai tous les bibliothécaires, Mwepu et Désiré de la bibliothèque de l'Institut Supérieur de Théologie Évangélique de Lubumbashi (ISTELU), Olivier Kalonda et Cedrick Badibanga de la grande bibliothèque des Salésiens de Don Bosco, recevez mes compliments pour votre dévouement.

Qu'il me soit aussi permis de remercier ma famille en commençant par Alphi Maloba Kasongo, mon épouse, pour ses encouragements après avoir compris l'importance de notre ministère. Je pense à vous ma descendance, Francine Mujinga et mon beau-fils César Bujito, pour l'amour que vous avez manifesté pour moi. Que votre maisonnée trouve ici ma grande bénédiction. À toi Josué Banze Kalonda, Maman Adèle et vos enfants, par vos actes et votre présence qui me consolent, veuillez trouver ici le goût de la Théologie. Jacob Kumwimba Kalonda, toi le Cadet de mes entrailles, que par ce travail tu sois engendré dans la foi pour persévérer dans les sciences et la science de Dieu. Et toi Ivan Kasongo Kalonda, je ne t'ai pas oublié en te citant en dernier. Tu es ma couronne. Car c'est la fin qui couronne l'œuvre dit-on. Que ce fruit de dur labeur vous couronne selon Dieu, Maman Joëlle et toute votre progéniture.

RÉSUMÉ

Cette thèse de maîtrise dont le sujet est « l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Matthieu soulève la question de savoir s'il s'agit de particularisme ou d'universalisme. Le but est d'examiner si l'évangile de Matthieu renforce ou affaiblit la thèse du particularisme. Dans ce contexte, cette notion de généalogie devrait être analysée profondément. On peut déjà la définir comme un genre littéraire qui est né du récit de l'origine de l'espèce humaine et sa multiplication.

Elle s'exprime sous deux formes : La forme linéaire qui définit une ligne de descendance à partir d'un ancêtre qui est à l'origine d'une filiation et la deuxième forme qui constitue une descendance segmentée ayant plusieurs lignes de descendance qui découlent d'un ancêtre commun. Elle permet essentiellement l'établissement des liens de parenté entre individus par la voie de descendance ou d'ascendance. Par-là elle joue le rôle d'identification de chaque individu en lui faisant connaître sa place dans la lignée d'origine de ses ancêtres. C'est dans cet ordre que Matthieu dresse la généalogie de Jésus pour le contextualiser comme Juif et le légitimer dans sa vocation de Messie. Matthieu établit la généalogie de Jésus pour éclairer le problème de son origine mais la juxtaposition des Juifs et Païens et celle des femmes pécheresses et Marie constituent déjà la problématique de l'inclusion des juifs et païens dans le salut de Dieu.

A travers la double appellation de Jésus comme « Fils de David et Fils d'Abraham » nous voyons une haute dimension du caractère identitaire de Jésus. Celle d'un Messie qui devait provenir de la lignée de David pour asseoir sa Royauté, mais comme fils d'Abraham, il rejoint la promesse de l'appel des nations qui constitue le fondement de l'universalisme. Il en est de même pour l'inclusion des femmes païennes dans sa généalogie, qui n'a d'autres fonctions que de définir le caractère universel de la personne de Jésus de Nazareth. C'est ainsi que la recherche a soutenu que l'inclusion ouvre la voie à la filiation à Christ pour tous les hommes qui croient en lui.

Mots-clés : Inclusion, femmes, généalogie, Matthieu, particularisme, universalisme.

ABSTRACT

The subject of this master's thesis entitled "the inclusion of pagan women in Matthew's genealogy, raises the question of whether it is a particularism or a universalism matter. The aim is to examine whether the Gospel of Matthew strengthens or weakens the thesis of particularism. In this sense, this notion of genealogy should be discussed in depth. It can already be described here as a literary genre that emerged from the narrative of the origin and reproduction of the human species.

It is expressed in two forms; the linear form which defines a descent line from an ancestor who is at the origin of a filiation; and the second form which constitutes a segmented descent having several lines of descent which result of a common ancestor. It essentially allows the justification of family ties between individuals by way of descent or ancestry. Thereby, genealogy is a revealer to identify each individual by letting him know his place in the lineage of origin of his ancestors. Matthew draws up the genealogy of Jesus along these lines to contextualize him as a Jew and to legitimize him in his vocation as Messiah. He establishes the genealogy of Jesus to clarify the enigma of his origin but the juxtaposition of Jews and Gentiles and that of sinful women and Mary already constitutes the problem of the inclusion of Jews and pagans in the salvation of God.

Through the dual designation of Jesus as "Son of David and Son of Abraham," we perceive a high dimension of the identity character of Jesus; that of a Messiah who had to come from the line of David to establish his Kingship. Though, as the son of Abraham, he joins the promise of the calling of the Nations, which constitutes the basis of universalism. It is the same for the inclusion of pagan women in his genealogy, which has no other function than to define the universal character of the person of Jesus of Nazareth. The research has therefore argued that inclusion opens the way for all men who believe in Christ to sonship in Him.

Keywords: Inclusion, women, genealogy, Matthew, particularism, universalism.

OPSOMMING

Die onderwerp van hierdie verhandeling, naamlik "Die insluiting van heidense vroue in Matteus se geslagsregister", laat die vraag ontstaan of dit 'n saak van partikularisme of universalisme is. Die doel is om te ondersoek of die Matteus-evangelie die saak van partikularisme versterk of verswak. Vir hierdie doel, moet die begrip genealogie in diepte bespreek word. Dit kan reeds hier beskryf word as 'n literêre genre wat na vore gekom het uit die verhaal van die oorsprong en voortplanting van die menslike spesie.

Dit word in twee vorme uitgedruk: eerstens, 'n lineêre vorm wat 'n afstammingslyn definieer van 'n voorouer wat aan die oorsprong van 'n filiasie staan en tweedens, 'n vorm wat 'n gesegmenteerde afkoms inisieer met verskeie afkomslyne wat die gevolg is van 'n gemeenskaplike voorouer. Dit laat in wese die regverdiging van familiebande tussen individue deur afkoms of herkoms toe. Hiervolgens is genealogie 'n onthuller om elke individu te identifiseer deur hom sy plek in die afkoms van sy voorouers te laat beseef. Matteus stel die geslagsregister van Jesus op hierdie manier op om hom as 'n Jood te kontekstualiseer en te bekragtig in sy roeping as Messias. Hy stel die geslagsregister van Jesus op om die raaisel van sy oorsprong op te los, maar die jukstaposisie van Jode en heidene en dié van sondige vroue en Maria vorm reeds die probleem van die insluiting van Jode en heidene in die redding van God.

Deur die dubbele benaming van Jesus as 'Seun van Dawid en Seun van Abraham', sien ons 'n hoë dimensie van die karakter van Jesus, naamlik dié van 'n Messias wat uit die geslag van Dawid moes kom om sy Koningskap te vestig, alhoewel hy as die seun van Abraham aansluit by die belofte van die roeping van die nasies, wat die basis van universalisme vorm. Dit is dieselfde vir die insluiting van heidense vroue in sy geslagsregister, wat geen ander funksie het as om die universele karakter van die persoon van Jesus van Nasaret te definieer nie. Die navorsing voer dus aan dat insluiting die weg bied vir alle mans wat in Christus glo, om seunskap in Hom te hê.

Sleutelwoorde: insluiting, vroue, geslagsregister, Matteus, partikularisme, universalisme.

TABLE DES MATIERES

Résumé	iii
Abstract	iv
Opsomming	v
CHAPITRE 1:	
INTRODUCTION	1
Titre et mots clés.....	1
Titre 1	
Mots clés 1	
CONTEXTE DE LA RECHERCHE	1
ETAT DE LA QUESTION	2
PROBLÉMATIQUE ET QUESTIONS DE RECHERCHE	5
OBJECTIFS DU TRAVAIL	6
ARGUMENT THÉORIQUE CENTRAL	6
LA MÉTHODOLOGIE	6
DIVISION DU TRAVAIL	7
CONTRIBUTION	7
CLARIFICATION DES CONCEPTS	8
Inclusion.....	8
Généalogie	8
Particularisme	8
Universalisme	9

TABLEAU DE CORRÉLATION	10
2.1 INTRODUCTION.....	11
2.2 LES SOURCES GÉNÉALOGIQUES DANS LE MOYEN ORIENT ANCIEN	12
2.2.1 La famille	12
2.2.2 La naissance	13
2.2.3 L'identité	14
2.2.4 La narration	15
2.2.5 La religion du père	16
2.2.6 Les généalogies dynastiques	18
2.3 LES FONCTIONS D'UNE GÉNÉALOGIE DANS LE MOYEN ORIENT ANCIEN.....	20
2.4 LA FORMULE CARACTÉRISTIQUE D'UNE GÉNÉALOGIE DANS L'ANCIEN TESTAMENT.....	22
2.5 REGARD SUR QUELQUES GÉNÉALOGIES DE L'ANCIEN TESTAMENT.....	23
2.6 LA GÉNÉALOGIE ET LA PLACE DE LA FEMME.	24
2.7 LA FEMME DANS LE JUDAÏSME.....	26
2.8 QUELQUES CONSIDERATIONS POSITIVES DE LA FEMME EN ISRAËL ET DANS LE MOYEN- ORIENT ANCIEN	30
2.9 CONCLUSION PARTIELLE.....	32
3.1. INTRODUCTION.....	34
3.3 EXÉGÈSE DE MATTHIEU 1 : 1-17.....	37
3.3.1 Fils de David	38
3.3.2 Fils d'Abraham	39
3.4 LES RECITS DES QUATRE FEMMES PAÏENNES	40

3.4.2 Le récit de Rahab (Matthieu 1 : 5 ; Josué 2)	42
3.4.3 Le récit de Ruth (Matthieu 1 : 5 ; Ruth 1)	42
3.4.4 Le récit de Bethsabée (Matthieu 1 : 6 ; 2 Samuel 11 :3)	43
3.5 Le récit de Marie (mère du Messie)	44
3.6.2 Universalisme en Matthieu 1 : 1-17	48
3.6.3 La mission universelle en Matthieu 28 : 19–20	53
3.7 CONCLUSION PARTIELLE.....	56
4.1 INTRODUCTION.....	58
4.2 ÉLECTION D’ABRAHAM ET LE PEUPLE D’ISRAËL.....	58
4.3 LES NATIONS ET LE PAGANISME : LE CLIVAGE SOCIO-SPIRITUEL.....	60
4.4 OBJECTIFS PROBABLES	63
4.4.1 Rupture du mur de séparation	63
4.4.2 Unification des Juifs et païens par la foi en Christ	67
4.4.3 Élection de toutes les nations en Christ.....	69
4.4.4 L’inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus : participation au salut commun	72
4.5 Formation de la filiation des Juifs et des païens en Christ	75
4.5.1 La filiation à Dieu dans l’Ancien Testament	76
4.5.2 Filiation de Jésus à Dieu le Père	77
4.5.3 La filiation à Christ et ses fondements	78
4.6 Inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus : formation d’un nouveau peuple de Dieu en Christ, l’Église	80
4.6.1 Caractéristique du nouveau peuple de Dieu	80

4.7 L'INCLUSION DES FEMMES PAÏENNES EN MATTHIEU 1-17 : MATERIALISATION DU PLAN DU SALUT UNIVERSEL	81
4.7.1 L'inclusion des femmes païennes en Matthieu 1 : 1-17 : Révélation du Messie et de son œuvre	82
4.8 CONCLUSION PARTIELLE.....	88
5.1 INTRODUCTION.....	90
5.2 RESUME DES CONTENUS DES CHAPITRES.....	90
5.3 RECOMMANDATIONS.....	98

CHAPITRE 1

INTRODUCTION

1.1 Titre et mots clés

1.1.1 Titre

L'inclusion des femmes dans la généalogie matthéenne: universalisme ou particularisme ?

1.1.2 Mots clés

Inclusion, femmes, généalogie, Matthieu, particularisme, universalisme.

1.2 CONTEXTE DE LA RECHERCHE

Cette étude se focalise sur l'inclusion¹ des femmes païennes dans la généalogie de Jésus dans l'évangile selon Matthieu. Dans une perspective du Nouveau Testament, elle cherche à examiner si la présence des femmes citées dans la généalogie de Jésus renforce ou affaiblit la thèse du particularisme. C'est en vue de comprendre la filiation humaine à Christ qui semble traduire l'appartenance de tous les hommes à une même humanité, sans discrimination.

De deux évangélistes synoptiques, Luc et Matthieu, ayant écrit la généalogie de Jésus, seul Matthieu a inséré les noms de cinq femmes, dont quatre païennes et une Juive (Marie). Comme Donald (1999 : 31), il est étonnant de voir la mention des noms des femmes païennes sur les tables généalogiques orientales. Cette mention des femmes qui semble être contraire à la culture juive pourrait-elle être comprise comme un acte divin visant à intégrer des étrangers dans la lignée du Messie ? Selon Thompson (1989 : 88), les noms des femmes juives étaient écrits sur la liste des biens, des serviteurs et des animaux et non sur les tables généalogiques. Walvoord et Zuck (1988 :699-700) évoquent une autre alternative : l'inimitié spirituelle. En rapport avec l'inimitié spirituelle, Walvoord et Zuck soulèvent la question de la considération des païens (hommes et femmes) par les juifs comme n'ayant pas de place reconnue au sein de la société. Cette allégation est aussi

¹ Inclusion : ce mot vient du verbe « inclure », que l'on peut traduire comme une introduction d'une chose dans une autre. Toutefois on peut l'élargir selon le contexte.

acceptée par Genest (1985 : 275) et Ntsama (2010 : 8). Ces derniers voient cette considération comme une exclusion face à la dimension sociétale. Pourtant, de par la naissance, tout individu fait partie d'une famille (Castellan, 1982 :3). De même Christ, de par sa naissance, il appartient à une famille composée des Juifs et des païens. Cependant, en incluant les femmes païennes dans la généalogie du Messie, Matthieu se passe pour un contrevenant à la loi d'un peuple élu au destin particulier (Kessler, 2004 : 35). Ceci paraît être une mise en question par rapport à la tradition juive. Il y a lieu de se demander si Matthieu met en cause le particularisme juif pour prôner l'universalisme, ou encore cherche-t-il à jouer les deux rôles. Cette question intéresse plus d'un lecteur.

Eu égard à ce qui précède, la réponse à cette préoccupation serait trouvée si une attention suffisante est donnée aux femmes du chapitre 1 : 1-17 que Matthieu avait choisies lui-même pour les inclure dans sa section de généalogie. C'est ce qui permet d'intituler ce travail comme suit: « l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie matthéenne : particularisme ou universalisme ? ».

1.2.1 ETAT DE LA QUESTION

Dans la généalogie de Jésus en Matthieu, l'inclusion des femmes, telles que Thamar, Rahab, Ruth et Bethsabée, entraîne beaucoup de controverses et suscite différentes interprétations. A ce sujet, plusieurs auteurs tels que Cuvillier (1996 : 481) voit l'existence du particularisme² et de l'universalisme³.

Pour les particularistes, notamment : Bryant (1986 : 9), Wiersbe (1996 : 11), Dunnett (2001 : 17), Hendriksen et Kistemaker (2001 : 97), Blomberg (1992 : 37) et France (2005 : 24), le livre de Matthieu s'adresse essentiellement aux Juifs. Cette position particulariste soulève d'autres questions à savoir : littéraires, doctrinales et théologiques.

S'agissant de la question littéraire, Bryant (1986 : 9) affirme que : « l'Église à l'origine était juive et l'évangile selon Matthieu était essentiellement destiné aux Juifs ». Il rejoint dans sa ligne de pensée Wiersbe (1996 : 11) qui soutient que « l'évangile de Matthieu est un évangile du Roi. Il a été écrit principalement pour les lecteurs juifs ». Cette déclaration de

² Particularisme : il faut entendre ce mot comme une attitude d'une communauté qui veut conserver sa tradition ou ses coutumes.

³ Universalisme : on voit ici une doctrine qui s'oppose à ce qui est particulier.

Wiersbe est renchérie par celle de Dunnett (2001 : 17) qui soutient également cette idée que « Matthieu a adressé son évangile premièrement aux lecteurs juifs ». Selon Bonnard (1982 : 233), les expressions adverbiales reprises ci-dessus reflètent la notion de « priorité » qui donne primauté aux Juifs du fait qu'ils ont le mérite d'être les héritiers des promesses faites au patriarche Abraham (Balscheit, 1947 : 25). Le ton littéraire vient d'ailleurs trahir le style de Matthieu qui revêt une coloration sémitique⁴ que seul un lecteur Juif peut apprécier (France, 2005 : 23).

Les questions doctrinales posent un problème parmi les membres de la communauté de Matthieu dans l'application des enseignements du christianisme et du judaïsme (Matthieu 7 : 23). Dunnett (2001 : 17) et Wiersbe (1996 : 11) relèvent un accent particulier dans Matthieu lorsqu'il présente Jésus comme « Messie et Roi des Juifs, ce qui signifie « oint et Roi », libérateur exclusif longtemps attendu des Juifs. Ces deux titres, Messie et Roi, semblent caractériser le langage de l'évangile de Matthieu, qui est habituellement appelé l'évangile du Roi. Par ailleurs, Blomberg (1992 : 37) et France (2005 : 24) considèrent Matthieu comme un auteur judéo-chrétien qui s'adresse aux chrétiens avec des pratiques de la religion juive, telles que la tradition du lavage des mains et le port des phylactères (Matthieu 23 : 5). En corollaire, Hendriksen et Kistemaker (2001 : 97) estiment que le but premier de Matthieu était de gagner totalement les Juifs à Christ.

Ce particularisme qui se focalise sur les Juifs, constitue la question théologique que Beare (1981 : 6), un universaliste, appelle le « Mythe⁵ d'Israël ». Selon lui, ce Mythe présente un Dieu propre à Israël, fermé aux autres nations et limité par les frontières de la terre promise. Il continue en disant que ce même Mythe exprime une attitude passive de tourner le dos aux autres nations. De tous ces débats les particularistes abordent peu la question de l'inclusion des femmes et son rôle dans la généalogie du Messie. Et l'exclusivité de la royauté messianique léguée aux Juifs constitue la marque du particularisme.

Quant aux universalistes tels que Beare (1481), Moloney (2002) et Cuvillier (1997) voient chez Matthieu des indices convaincants de l'universalisme. Selon ces auteurs

⁴ Sémitique : Dérivé du grec "sem" en hébreu "chem", C'est un adjectif qui s'applique surtout aux langues qui sont des idiomes des descendants de sem, le deuxième fils de Noé.

⁵ Mythe : c'est en général un récit populaire qui traite des origines de l'univers. Les Mythes sont une caractéristique des religions polythéistes. Dans ce contexte, c'est un mot qui est synonyme de la légende de Dieu d'Israël.

universalistes, Matthieu manifeste un intérêt particulier pour toutes les nations (juif et païen). Premièrement, par la mention des deux ordres de mission (Matthieu 10 :5 ; 28 :19-20) comme un moyen d'inclure toutes les nations (juifs et païens) dans le plan du salut. C'est pourquoi Cuvillier (1997 : 485-486) voit dans l'expression « toutes les nations » un concept regroupant les juifs et les païens, comme l'évangile lui-même jette les jalons des missions dans le monde.

Deuxièmement, ces auteurs universalistes relèvent dans l'évangile de Matthieu l'inclusion des femmes (Matthieu 1 : 1-17), la venue des mages d'Orient (Matthieu 2 : 1-12), le centurion romain (Matthieu 8 : 5-13), la femme cananéenne (Matthieu 15 : 21-28) et la femme de Pilate (Matthieu 27 : 19) comme des indices de l'universalisme. Ainsi, ils mettent sur le même pied d'égalité la perspective de l'universalisme et la mission. Les deux, c'est-à-dire l'universalisme et la mission sont un mouvement vers l'autre, une ouverture aux autres peuples (Mufwata, 2004 : 1). Loin des accusations qui concernent l'impartialité de Dieu quant à l'application de la Loi et du fanatisme quant à l'amour envers Israël. A travers l'analyse sur la position universaliste il se dégage une perspective intéressante d'incorporation des païens dans le salut commun.

Quelques auteurs ont effectué des travaux sur la généalogie de Jésus. C'est le cas notamment d'Osborne (2016 : 243) qui a écrit sur les femmes de la généalogie de Jésus en face de l'application de la Torah. Moloney (2002 : 3) relie l'inclusion des femmes de la généalogie de Matthieu à la providence divine qui œuvre à travers les événements contradictoires de l'histoire humaine. Quant à Sabourin (1970 : 1) évoque le but des généalogies en général en abordant peu l'inclusion des femmes de l'évangile de Matthieu. L'intérêt porté par cette étude sur l'inclusion des femmes dans la généalogie du Messie, se justifie par le fait que ces éminents chercheurs n'ont pas suffisamment abordé le problème de la signification de l'inclusion des femmes chez Matthieu, tant les particularistes que les universalistes. Ils se sont plutôt limités aux problèmes littéraires, doctrinaux et théologiques. Cet aspect de l'étude fait la particularité de ce travail par rapport aux autres.

Cette étude met l'accent particulier sur la signification de l'inclusion des femmes dans la généalogie de Christ. Elle soulève la question de la relation généalogique des femmes païennes avec le Messie en vue d'examiner si l'évangile de Matthieu consolide ou affaiblit la thèse du particularisme. En effet, la théologie matthéenne semble être perplexe, car elle tourne d'une part autour de la messianité exclusive et de l'autre à la mission inclusive. Par

la messianité exclusive, on voit un Messie promis aux juifs seuls, et on constate dans l'inclusion des femmes païennes le « mystère de l'Église », qui est la mission inclusive. Cette perplexité de la théologie matthéenne occasionne par conséquent les deux tendances (le particularisme et l'universalisme). C'est pourquoi, dans cette étude, il sera question de comprendre la position de Matthieu par rapport à ces deux tendances en vue de souligner le rôle que joue l'inclusion des femmes païennes dans la filiation humaine du Christ.

1.2.2 PROBLÉMATIQUE ET QUESTIONS DE RECHERCHE

Parmi les problèmes fréquemment débattus dans les analyses sur l'évangile de Matthieu, celui de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus est aussi évoqué. Il présente une énigme de cohabitation des Juifs et des nations dans les origines ancestrales de Jésus. Comme on peut le constater, depuis la chute de l'homme, le monde s'est égaré dans le mal sans espoir de s'en détourner. Le choix d'Israël comme peuple de Dieu a davantage enfoncé l'humanité dans la discrimination. L'inclusion de cinq femmes dans la généalogie de Jésus semble être une pédagogie exclusivement divine pour la préparation d'un plan du salut universel. L'évocation des femmes païennes à côté de Marie et la présence des païens dans la généalogie d'un peuple élu pose un sérieux problème : celui d'un sang maudit des païens qui participent à l'engendrement du Messie. Il y a lieu de se convaincre qu'une perspective entre le particularisme et l'universalisme est à démontrer dans cette étude de l'évangile de Matthieu.

Eu égard à ce qui précède, la question de la recherche est de savoir : L'inclusion des quatre femmes païennes par Matthieu, dans la généalogie du Messie, soutient-elle le particularisme ou l'universalisme de la pensée de Matthieu ?

Pour répondre à cette interrogation principale, nous avons posé les questions secondaires suivantes :

- 1) Quel est le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien et quelle est la place de la femme dans ces généalogies ?
- 2) Quel est le sens de la généalogie de Jésus-Christ selon Matthieu 1 : 1-17 ?
- 3) Quels sont les objectifs probables de l'inclusion des femmes, des païennes en particulier, dans la généalogie de Matthieu ?

1.2.3 OBJECTIFS DU TRAVAIL

Comme le suggère la problématique, l'objectif général de ce travail est d'examiner si l'évangile de Matthieu renforce ou affaiblit la thèse du particularisme. A côté de cet objectif principal les objectifs spécifiques sont :

1. Montrer le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien, et de la place de la femme dans ce genre de récits ;
2. Saisir le sens de la généalogie de Jésus, selon Matthieu 1 : 1-17 ;
3. Etablir les objectifs probables de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Matthieu.

1.3 ARGUMENT THÉORIQUE CENTRAL

L'argument central de cette étude est que l'inclusion de cinq femmes, Tamar, Rahab, Ruth, Bethsabée et Marie, dans la généalogie de Jésus est une expression qui annonce la perspective universelle du salut. Bien que cette inclusion soit un contraste par rapport à la culture juive, l'analyse de l'évangile de Matthieu l'utilise comme un moyen pour attirer l'attention de ses lecteurs. À noter les deux juxtapositions liées à la venue de Jésus : d'une part, la juxtaposition de l'humanité égarée dans le péché et de l'humanité qui marche dans la voie de Dieu et de l'autre, la juxtaposition du Païen et du Juif, ayant pour objectif de montrer que le plan divin du salut en Jésus-Christ vise toute l'humanité.

1.4 LA MÉTHODOLOGIE

Pour ce thème, la méthode principale employée est une analyse qui utilise le volet contextuel et le volet grammatical. Nous adoptons l'analyse contextuelle qui, selon Gorman (2009 : 69), étudie les aspects historiques, socio-politiques et culturels. Elle nous aidera à comprendre l'arrière-plan historique des généalogies dans le monde oriental et la relation entre l'homme juif et la femme en général et tous les groupes en présence : les juifs, les païens, les femmes immorales et Marie mère de Jésus.

La méthode d'analyse grammatico-historique sera aussi utilisée pour bien saisir le sens de la généalogie de Matthieu 1 : 1-17 à partir des mots et des expressions dont Matthieu fait usage. Selon Kaiser (1987 : 87-90) cette méthode sert à traiter les lois de la grammaire pour déterminer le sens des mots et des propositions en considérant les temps et les

circonstances dans lesquels l'auteur avait écrit. Elle sera complétée par l'analyse sémiotique de Greïmas (1981). Pour une bonne recherche, la technique documentaire nous permettra de parcourir différents ouvrages.

1.5 DIVISION DU TRAVAIL

Ce travail est subdivisé en cinq chapitres :

- Le premier chapitre est l'Introduction où sont présentés les différents aspects introductifs.
- La place de la femme dans les généalogies du Moyen-Orient.

Dans ce deuxième chapitre nous comptons cerner la place de la femme dans les généalogies du Moyen-Orient.

- Le troisième chapitre : particularisme ou universalisme ? Approche exégétique de Matthieu 1:1-17. Par cette approche, le chapitre analyse les deux tendances particularisme et universalisme qui semblent présentes dans la généalogie de Matthieu 1 : 1-17. Le but est de tenter de comprendre ce que cette péricope veut dire, en nous focalisant sur la présence des femmes dans la liste de la généalogie du Messie. Cette analyse exégétique doit être faite en tenant compte de l'opinion particulariste et universaliste.
- L'inclusion des femmes dans la généalogie de Jésus : objectifs probables. Ce quatrième chapitre traite des objectifs probables de l'inclusion des femmes dans la généalogie de Matthieu 1 : 1-17. Tenant compte des dissensions que connaissait la communauté matthéenne du premier siècle entre les judéo-chrétiens et les pagano-chrétiens, le chapitre a permis de comprendre l'intégration de deux peuples (juifs et nations) au salut de Dieu et leur filiation à Christ.
- Le cinquième chapitre constitue la conclusion de ce travail.

1.6 CONTRIBUTION

Il semble que la communauté matthéenne du premier siècle hébergeait des traditions qui ont été à la base des divisions entre juifs et païens. Ces traditions négatives avaient empêché l'ouverture de l'Évangile au monde. Il est de mise de parler ici de la discrimination

raciale. Par sa généalogie, Matthieu vise à unir les Juifs et les nations sur le plan du salut. De plus, en décrivant la naissance virginale de Jésus, il persuade les juifs et les païens que Jésus est le Messie promis.

D'un point de vue discriminatoire, la contribution de cette étude est selon nous de décourager la création des églises tribales qui entraînent une géopolitique même dans les affaires spirituelles, les divisions et la haine entre les communautés. C'est pourquoi il faut ajouter à cette contribution de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Matthieu, qu'il y a là un ordre de Dieu à bannir le racisme, le sexisme, bref, toute forme de ségrégation devant le salut apporté par Jésus-Christ.

1.7 CLARIFICATION DES CONCEPTS

Cette dissertation fait appel à des concepts qu'il convient de préciser brièvement : (1) Inclusion, (2) Généalogie, (3) Particularisme, (4) Universalisme.

1.7.1 Inclusion

Le mot inclusion vient de « inclure » qui signifie littéralement insérer ou introduire une chose dans une autre pour faire un tout avec elle. Dans le contexte du thème de ce travail, il signifie une introduction des femmes et des étrangers dans une communauté où ils ne sont pas légalement admis.

1.7.2 Généalogie

De manière générale, la généalogie est une science qui étudie principalement l'histoire des familles (Durye, 1963 : 328). Elle fournit au monde la connaissance des origines des individus. Dans l'évangile de Matthieu la généalogie de Jésus a sa signification. Il s'agit de chercher à comprendre le pourquoi de la présence des femmes païennes dans cette généalogie.

1.7.3 Particularisme

C'est l'attitude des Juifs à s'isoler vis-à-vis des autres nations, de se voir au-dessus des autres peuples, du fait d'avoir été en possession de la loi de Dieu qu'ils ont apportée au Monde. C'est un paradoxe Juif de se considérer comme un peuple à part ayant un dessein singulier (Kessler 2005 : 35) alors que sa mission consistait à vivre dans l'obéissance aux prescriptions de la loi en vue de révéler Dieu à toutes les nations. Ceci s'observe dans les

généalogies du Moyen-Orient ancien où nous trouvons un contraste chez Matthieu par rapport à Luc.

1.7.4 Universalisme

Dodd, cité par Griffiths (1982 : 132-137), définit l'universalisme comme une croyance selon laquelle tout homme est soumis au jugement de Dieu. De la même manière, tout homme sans distinction est destiné à recevoir la grâce de Dieu et la vie éternelle.

Notre étude aborde l'approche de l'universalisme dans le cadre du salut qu'apporte Jésus-Christ par la prédication de l'Évangile. C'est ainsi qu'on peut le définir comme l'ouverture aux autres peuples, un mouvement vers l'autre (Mufwata, 2004 : 1). Cuvillier, dans son article « Particularisme, universalisme » 2006, évoque l'ouverture de Jésus aux païens dans l'évangile de Matthieu. En effet, Matthieu parle ainsi de l'ordre de mission universelle et inclusif.

1.8 TABLEAU DE CORRÉLATION

La recherche peut être décrite selon la présentation schématique suivante :

Questions de recherche	Buts et objectifs	Méthode de recherche
L'inclusion des quatre femmes païennes par Matthieu, dans la généalogie du Messie, soutient-elle le particularisme ou l'universalisme de la pensée de Matthieu ?	Prouver que l'inclusion des quatre femmes païennes par Matthieu, dans la généalogie du Messie soutient soit le particularisme soit l'universalisme dans la pensée de Matthieu.	L'analyse contextuelle est la méthode choisie pour l'étude de cette question qui est historique et culturelle.
Quel est le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien et quelle est la place de la femme dans ces généalogies ?	Montrer le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien et souligner la place de la femme dans ce genre de récits.	La méthode contextuelle convient pour cette question qui est historique et sociale. Et pour le troisième chapitre on ajoute la méthode de Greïmas appropriée pour l'analyse des récits.
Quel est le sens de la généalogie de Jésus-Christ en Matthieu, 1 : 1-17 ?	Saisir le sens de la généalogie de Jésus en Matthieu 1 : 1-17.	Une approche grammatico-historique est utilisée afin de saisir le sens de la généalogie de Jésus en Matthieu 1 : 1-17. Elle sera complétée par l'analyse sémiotique de Greïmas (1981).
Quels sont les objectifs probables de l'inclusion des femmes, des païennes en particulier, dans la généalogie de Matthieu ?	Établir les objectifs probables de l'inclusion des femmes, des païennes en particulier dans la généalogie de Matthieu.	L'établissement des objectifs probables de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Matthieu à l'aide des analyses contextuelle et grammatico-historique.

CHAPITRE 2

LA PLACE DE LA FEMME DANS LES GÉNÉALOGIES DU MOYEN-ORIENT.

2.1 INTRODUCTION

Le chapitre précédent a fourni les informations sur les controverses concernant la présence de deux tendances, le particularisme et l'universalisme observées dans l'évangile de Matthieu. Dans ce second chapitre, il est question de l'analyse du mot « généalogie » dans les quelques formes qui la caractérisent en tant que narration des récits de familles (Durye, 1963 : 328).

La particularité de ce chapitre est de montrer le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien. Il souligne aussi la place de la femme dans ce type de récits. Pour cela, le chapitre passera d'abord en revue de certains points saillants. D'abord les sources généalogiques dans le Moyen-Orient ancien, il s'agit ici de la famille, la naissance, l'identité, la narration et la religion du père qui entraînent, en même temps, les généalogies dynastiques. Viennent ensuite les fonctions jouées par les généalogies relatives à l'histoire des familles. Elles sont suivies de l'établissement de la formule caractéristique de toute généalogie. Pour bien évoluer dans cette analyse, il faut porter un regard sur les généalogies de l'Ancien Testament avant de toucher à la considération et à la place de la femme dans le judaïsme ancien. Arrive enfin la conclusion partielle.

La généalogie est un primat⁶ qui repose sur un fondement biologique et psychologique. Naturellement, il y a une nécessité pour tout individu et pour chaque famille d'avoir des ancêtres. Zonabend (1986 : 15) souligne que l'homme et la femme constituent le noyau de la famille élémentaire. Il est significatif que les grands parents soient issus successivement des filiations biologiques qui forment des lignes de descendances. Psychologiquement, dans le souci de connaître l'histoire de sa famille, chaque individu cherche à connaître le compte rendu de la progéniture de ses ancêtres (Kuntzmann, 2012: 24). L'origine de tout individu lui permet de s'identifier au sein de la société et de se localiser comme membre

⁶Ce mot exprime le fait d'être le premier ou d'être à l'origine de quelque chose.

d'un groupe social bien déterminé. Selon Zonabend (1986 : 16), avant d'être socialement qui que ce soit, on est repéré par un nom de la famille. De nos jours, on remarque que certains enfants abandonnent leurs familles pour errer dans les rues, mais une fois devenus adultes, bien que nés dans des conditions illégitimes, ils cherchent à identifier leurs parents biologiques afin d'identifier les familles auxquelles ils appartiennent.

2.2 LES SOURCES GÉNÉALOGIQUES DANS LE MOYEN ORIENT ANCIEN

L'étude des généalogies de l'Ancien Testament a suscité en nous la curiosité de sonder leurs sources. En évoquant ces sources généalogiques nous abordons un aspect important de l'ordre biologique et naturel des choses. C'est chercher à connaître la notion première de tout ce qui existe, leur origine et leur évolution. Mais dans le cas présent, seule la généalogie humaine nous préoccupe.

En dehors de Dieu qui est la source de toute existence, il faut recourir d'abord à Adam et à la multiplication du genre humain. On doit parler de la famille comme source première à laquelle Dieu a donné le pouvoir de la procréation. L'étape suivante nous conduit directement à la naissance des individus que l'on doit aussi identifier à partir de leurs parents. Ensuite vient la narration de l'histoire des hommes et des familles déjà existants. Il arrive que l'individu ait besoin de connaître l'histoire de ses ancêtres. Il ne peut recourir qu'aux sources généalogiques par le moyen de la narration. Selon Marguerat (2004 : 5), la narration constitue un instrument pour raconter et se raconter l'histoire de ses origines. Enfin, il faut mentionner la religion du père qui est une référence des sources généalogiques patriarcales. Cela nous pousse à parler aussi des généalogies dynastiques. Toutefois, il y a nécessité de commencer à parler d'abord de la famille au point suivant.

2.2.1 La famille

La conception du mot « famille » du temps d'Abraham était large. Elle ne comprenait pas seulement les parents et les enfants, mais aussi les grands parents, les oncles, les cousins et les serviteurs (Alexander, 1988 : 161). C'est ce qu'on observe chez Bourguière (1986 : 15), pour qui le mot « famille » est d'origine latine. Selon Bourguière, le concept famille est apparu à Rome comme « familia ». Il désignait l'ensemble des esclaves et serviteurs vivant sous un même toit; puis la maison tout entière, père ou maître d'une part, et *d'autre part* femme, enfants et serviteurs vivant sous sa domination en tant que *pater familia*.

Dans cette culture du Moyen-Orient ancien, l'homme et la femme se mariaient dans le but d'avoir des enfants. Ainsi ils constituaient ensemble un noyau de la cellule familiale (Tenney, 1984 : 6). Il faut d'abord parler des enfants issus d'un même père et d'une même mère comme formant la maison. Par extension « maison » englobe esclaves et serviteurs vivant sous le même toit que les parents propriétaires. C'est ainsi que le terme maison est synonyme du mot famille. Il revêt aussi le sens d'une lignée. Par exemple lorsqu'on parle de la maison d'Israël (Matthieu 10 : 5-6), cela signifie toute la lignée de Jacob.

La famille, donc « couple et enfants », est une réunion d'individus unis par le lien du sang (Castellan, 1982 : 3). Nous pouvons les définir par rapport au père, dans le cas de la famille patrilinéaire, et par rapport à la mère, dans le cas de la famille matrilinéaire. L'expression « donner naissance » trouve son origine dans la racine hébraïque נָלָה qui signifie pour la race humaine « engendrer, enfantement ou femme en couche » (Reymond, 1991 : 190). Matthieu utilise l'expression du Moyen-Orient ancien pour décrire la généalogie des ancêtres de Jésus.

Le sens élargi de « famille » devient « gens qui sont apparentés ». Toutefois, les traductions anglaises les plus courantes, comme King James Version (KJV), préfèrent le sens des générations, progénitures et descendance (KJV, 2011 : 1053 ; Stanley, 2005 : 11-12). Il faut retenir que le contexte sémantique de base signifie la progéniture biologique, celui de descendance par le sang. On notera que seul "Adam" est venu au monde par un modelage d'argile, « Eve » est créée par une transformation de la côte d'Adam. Tous les autres humains qui sont venus ensuite se reproduisent par la copulation de deux sexes mâle et femelle qui transmettent des gènes porteurs des caractères héréditaires à leurs descendants qui forment la généalogie familiale.

2.2.2 La naissance

La mise au monde d'un enfant est un acte naturel de procréation (Genèse 1 : 28). Le livre de Genèse lui-même, qui signifie « naissance, origine », en grec « Γενεσις » (Carrez 1971 : 60), relate les débuts de l'homme. On voit que la sexualité et la fécondité restent liées dans l'homme faisant appel à la procréation (Marine, 2011 : 8). Le désir d'avoir un enfant est un phénomène biologique qui existe chez tout être humain de sexe féminin autant que de sexe masculin.

Autant dire que la naissance d'un enfant est le fruit d'une histoire d'amour entre un homme et une femme. Selon Faniel (2014 : 4), la venue de l'enfant dans un foyer est une source de bonheur immense qui vient combler les deux partenaires. Comme le souligne Jacques (2007 : 15), il importe d'observer les comportements des différentes cultures à l'égard d'un évènement de naissance dans une famille. Ainsi, dans le contexte de la culture du Moyen-Orient ancien, la naissance d'un enfant surtout d'un garçon est unanimement bien souhaitée (Tenney, 1984 : 3). C'est parce que « l'enfant est précieux, et c'est dès sa conception qu'il est un individu à protéger ». Pour le couple, c'est la concrétisation de leur désir qui renvoie à la consolidation de leur intimité ultime. L'enfant se présente comme le pôle d'attention et d'activité de la famille.

Ainsi, dans le cadre de la naissance en rapport avec l'engendrement, il n'y a pas de généalogie sans naissance. La naissance a fait d'Eve la mère de tous les vivants (Genèse 3 : 20). L'exclusion de la femme dans les lignées généalogiques du Moyen-Orient ancien prouve que l'homme de la Mésopotamie cherchait à s'appropriier la naissance. Pourtant, la généalogie est le produit de l'union sexuelle dans laquelle l'homme et la femme sont des acteurs égaux. La notion de la parentalité commence par là. Elle suppose qu'il y a une succession de parents qui se construit avec l'enfant et avec ses grands-parents, un arbre de vie qui témoigne de la transmission de caractères de génération en génération assurant ainsi un processus de parentalité-filiation. Il faut convenir que l'individu n'est humain que lorsqu'il provient de parents humains. C'est ce que rapporte Bourguière (1986 : 10) en ces mots : « aucune société et l'humanité tout entière ne pourrait jamais subsister si les femmes ne donnaient naissance aux enfants ».

2.2.3 L'identité

L'identité est une réalité importante que toute personne aime posséder pour être reconnue comme ayant une place dans une société. Selon Chevallier (1988 : 239) l'identité doit se constituer à partir des éléments indispensables permettant de donner une définition de l'identité individuelle et de l'identité collective. Dans le Moyen-Orient ancien, le nom de l'enfant jouait un rôle important pour son identification (Luc 1 : 60-64 ; 30-33). Il devait être soigneusement choisi. Selon Thompson (1989 : 80), le nom était censé définir les caractères de l'enfant par rapport à ses parents ou à Dieu. On peut mettre au centre de l'identité le nom de la famille comme fondement naturel de toute existence humaine. En effet, l'identité désigne l'ensemble des traits caractéristiques naturels considérés comme

essentiels à la définition d'un individu. L'identification de tout individu permet de le différencier, de le distinguer et de le singulariser des autres groupes en le classant dans sa lignée propre.

Cette notion d'identité ne peut être employée uniquement à l'usage social sans passer au vu et au su d'une réelle définition à partir des sources identitaires dignes de foi. L'identité éclate lorsque le processus de l'identification passe par des personnes qualifiées de l'entourage immédiat tels que les parents et les membres de la famille (1 Chroniques 4 : 9) ; tandis que l'identité de Jean Baptiste et celle de Jésus sont prophétiques (Luc 1 : 11 ; Matthieu 1 : 20-21). Cela signifie que lorsqu'un enfant paraît en ce monde il peut porter quelques portraits de ses grands-parents qui font qu'il est personnifié comme tel en rapport avec le contexte dans lequel il est déjà inscrit.

Dans le Moyen-Orient ancien l'identité dépend aussi de l'alliance. L'appartenance à l'identité juive dépendait non seulement des parents mais aussi de l'alliance. Selon Goldstain (1980 : 258), la Torah était placée comme critère principal de l'identité juive et fut considérée comme le seul fondement du judaïsme. Cette identité pouvait se transmettre de parent à l'enfant suivant la lignée maternelle et l'appartenance à l'alliance (Jones 1979 : 199). Tout enfant né de la femme juive devenait automatiquement juif. Ainsi, l'identité individuelle qui dépend du récit familial et de l'alliance conduit tous les membres au souvenir d'un même ancêtre que l'on fait connaître par la simple narration.

2.2.4 La narration

Dans le Moyen-Orient ancien, la narration repose sur les récits des individus, des familles, et des peuples dont le personnage d'origine est le centre de référence. Une fois que l'individu est ancré dans sa société, il s'y enregistre comme membre, mais il reste pour lui-même une préoccupation sur son identité. C'est ici qu'il peut commencer à raconter l'histoire de sa vie, sinon celle de sa généalogie (Ricoeur, 1985 : 150-167). La narration repose donc sur l'ensemble des récits des individus pris séparément des familles et des communautés qui se racontent elles-mêmes, cherchant à se reconnaître dans l'histoire. De ce fait, elle est sujette à maintes vérifications qui permettent de s'assurer de l'histoire généalogique de l'individu.

La narration est le fondement de l'identité de l'individu avant qu'il ne s'affirme au sein d'un groupe où il évolue et auquel il appartient. Chaque homme est d'abord identifié à partir des

souches humaines que sont ses parents, grands-parents et autres qui l'ont engendré. L'identité individuelle peut, autrement dit, se définir par la présence de certaines caractéristiques que l'on rencontre chez l'individu qui permettent aux autres de le définir ou de l'identifier comme un acteur social dans son groupe. Elle conduit finalement à une identité sociale et narrative.

Concernant Jésus, la Bible fait allusion aux questionnements adressés à son sujet pour savoir à quelle souche généalogique il appartenait (Matthieu 13 : 55). C'est pourquoi Loubser (2005 : 125-140) place la généalogie à la base des identités des individus en la définissant comme la forme narrative la plus primitive de l'Ancien Testament qui permet de régler le statut social de tout individu. Retenons néanmoins que, la connaissance du récit de l'origine d'une personne permet de maintenir sa position dans le groupe et de trouver la voie pour résoudre des conflits identitaires sur l'héritage et d'autres privilèges quelconques. On ne peut s'empêcher d'affirmer que le récit construit bien l'histoire et permet d'échapper aux usurpations des pouvoirs familiaux. Il permet aussi de découvrir les inventions des fausses médiations sur sa propre identité ou celle des autres. Les récits des familles royales et patriarcales ont bien nourri les généalogies de l'Ancien Testament en jouant activement leur rôle de narration. C'est ainsi que l'on peut considérer la narration comme une des sources généalogiques importantes. Après avoir vu l'importance de la narration, nous pouvons maintenant embrasser la religion du père comme une source généalogique patriarcale.

2.2.5 La religion du père

La religion en soi ne devrait pas faire partie des sources généalogiques même si elles sont multiples, car la source d'une généalogie ne peut jamais provenir des observances religieuses qui incluent l'idée de l'adoration. Cette conception semble provenir des attitudes humaines dans certains milieux qui vénéraient des dieux quelconques à travers les noms des ancêtres. Ces pratiques considérées comme source de leur vie et de leur protection ont fini par affecter toute la descendance pour aboutir à la considération des sources généalogiques. Il est possible de supposer que c'est de cette idée que remonte la notion de mythologie.

Dans le contexte du Proche-Orient ancien, nous observons que chaque roi, chaque famille ou chaque cité avait son dieu personnel qui lui assurait l'existence, la protection, la bénédiction et même la légitimité de ses patrimoines. Alexander (1988 : 114) et Gibert

(1986 : 8) rapportent que la plupart des religions du Proche-Orient ancien visaient à acquérir l'ascendance d'un dieu pouvant se révéler aux hommes et ayant des endroits sacrés propices pour le rencontrer et communiquer avec lui. Il s'agissait de sanctuaires des familles où l'on pouvait offrir des sacrifices physiques à ces dieux. Cette idée est aussi propre au peuple d'Israël et à la religion de leur ancêtre Abraham dont on sait qu'elle a pour origine une vision qui fut une rencontre personnelle avec le Dieu créateur.

De façon générale, la religion sous-entend un élan du cœur vers Dieu qui aboutit à un système de pratiques individuelles et sociales (Bergeron, 1982 : 22). Pour s'approcher davantage des acteurs qui ont influencé certaines idéologies religieuses, Willaime (2010 : 124) parle de la religion comme d'une communication régulière des symboles, des rites et des croyances qui se rapportent au charisme d'un fondateur générant la lignée. La religion juive, donc le "judaïsme", est une religion liée à l'identité. Nous nous référons ici à Hervieu-Léger (1993 : 274) pour qui la religion sert de mémoire en établissant une relation entre une identité individuelle et une identité collective, d'où la référence à une lignée croyante.

Dans la Bible, la formule la plus courante est celle de « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Le Dieu de ces patriarches est adoré par toutes les générations issues d'eux, leur Dieu devient le Dieu de tout un peuple appelé « Israël », de génération en génération. L'élection et la terre qui avaient été promises à Abraham sont devenues la part de sa descendance. Il ressort visiblement que la descendance et la succession familiale d'Abraham remontent à Dieu et se traduisent comme une histoire de sa famille. Abraham devient le père de tous ceux qui vénèrent Dieu. Du temps d'Abram, le grand-père constituait l'autorité suprême non seulement pour les choses pratiques mais aussi pour celles qui touchent à la religion (Barriault 1994 : 171).

On pouvait remarquer cet enchaînement de la religion et de la vie dans la façon dont les parents élevaient leurs enfants : en racontant aux enfants des récits de la sortie d'Égypte, des exploits de Dieu contre les ennemis d'Israël et aussi en leur enseignant le respect du sabbat dans la famille. Nous pouvons retenir que la judaïté⁷ repose sur trois composantes, à savoir : la communauté, la culture et l'éthique. Ces trois éléments retracent l'origine de la lignée juive qui aboutit au fondement de son identité propre. En tant que communauté,

⁷ Il s'agit du fait d'être une communauté typiquement juive ou une nation juive différente des autres nations. Ou encore le fait de revêtir le caractère propre à la culture juive.

Israël reflète l'appartenance à un monothéisme qui s'oppose littéralement aux dieux des nations et dont les récits d'origine remontent au Dieu d'Abraham.

Par son obéissance à l'appel de Dieu et à ses promesses, ce patriarche a eu l'option d'une nouvelle religion du Dieu créateur. Le contexte des mythologies et l'histoire des cultures étrangères avaient cédé la place à une culture de sainteté à l'Éternel que nous pouvons désigner comme « le Particularisme de la tradition juive ». Par amour pour son peuple, Dieu scella l'identité de son peuple élu par une alliance du Sinaï où Israël reçut le décalogue comme charte de son éthique et la circoncision comme marque de la différenciation avec d'autres peuples (Thompson 1989 : 118). Désormais, Israël était convié à observer certains rites et prescriptions qui font de lui un peuple à part, consacré et différent. C'est de cette filiation singulière et collective que vient la religion du père et du grand père Abraham dont la judaïté a été exercée sur toute l'histoire de la culture occidentale (Barriault 1994 : 172). Nous venons de parler d'Abraham comme ancêtre qui incarne la religion juive. Passons à présent à l'histoire des monarques pour parler des généalogies dynastiques.

2.2.6 Les généalogies dynastiques

Les conclusions sur les sources généalogiques ne peuvent, d'une façon générale, pas mettre un terme à notre recherche sur les généalogies. Il y a encore d'autres points à exploiter, en l'occurrence « les généalogies dynastiques ». Il s'agit des origines et de la descendance des monarques et de leurs monarchies.

Pour progresser correctement dans nos recherches, il faut remonter à la naissance des monarchies et de leurs monarques. Ainsi le titre « les généalogies dynastiques » peut prendre la forme de l'histoire générale des monarchies et de la succession de leurs détenteurs. Et cette dernière ne peut provenir que d'une seule source généalogique de la « narration ». Pour cette raison, n'ayant pas les preuves matérielles tangibles, notre étude se limite seulement à la constitution des généalogies et à la succession au trône.

Il faut, dans un premier temps, rappeler la manière dont naissent les monarchies. La première voie qui est connue est celle d'un ancêtre commun qui, ayant été monarque, laisse la succession au trône à sa lignée. Elle peut perdurer durant des générations lorsqu'il y a continuité d'engendrement des successeurs du côté patriarcal ou matriarcal. La superposition d'un sujet de la lignée de la généalogie segmentée doit être évitée pour ne pas semer la confusion. Cela peut provoquer des divisions et des troubles dans le processus

de la succession. Il faut savoir que c'est la descendance du personnage clé qui est en droit de succession.

La seconde voie est celle des « conquêtes ». Pour demeurer toujours dans le cadre biblique, l'histoire du peuple d'Israël nous donne un bel exemple. C'est celui de la conquête autorisée par Dieu à Israël. Ce peuple a été appelé d'Égypte par Dieu pour partir en conquête vers Canaan en vue d'installer le royaume d'Israël. On aura remarqué que, bien que ce gouvernement soit théocratique, Josué en tant que conquérant devait disperser toutes les tribus cananéennes. Il était ainsi constamment en mouvement de guerres.

La Bible présente aussi différents récits concernant les conquêtes. Nous avons d'abord celui de la Reine de Saba d'Éthiopie qui partit visiter le roi Salomon pour contempler sa majesté (1 Rois 10). La Bible n'est pas très explicite par rapport à l'issue de cette visite. Lorsqu'on interroge l'histoire, elle nous enseigne qu'une dynastie dite salomonienne est née de l'union entre le roi Salomon et la reine de Saba. Derat (2000) souligne que cette dynastie affirmait appartenir à cette union et qu'elle était fondée par Yekoumo Amlak, l'un des descendants du roi Salomon. La durée du règne de ce dernier à la tête de la dynastie devait assurer la signification de la généalogie sous l'angle biologique et successoral.

Nous remarquons ici que l'appartenance au sang royal inspire aux membres de la dynastie des sentiments de grandeur. La fonction principale des généalogies dynastiques est justement de préserver la lignée du sang pour assurer une véritable succession comprenant les membres héritiers du trône et le nom de la dynastie. C'est le cas des Pharaons d'Égypte : tout successeur porte toujours le nom dynastique de « Pharaon ». Les noms dynastiques ont un impact historique. Ils sont presque inoubliables et rappellent le plus souvent la grandeur du premier ancêtre commun. Il faut souligner que les généalogies des temps anciens font partie de la tradition historique de l'antiquité. Les arbres généalogiques des familles royales en sont les exemples remarquables. Ces familles possèdent des comptes rendus des procès concernant des conflits de propriétés (Le grand dictionnaire de la Bible 2004 : 644), cela montre que grand nombre de familles possédaient déjà la connaissance de leur ascendance.

A ce propos, Marguerat (2004 : 5) rappelle que les récits des familles royales et patriarcales ont largement nourri les généalogies de l'Ancien Testament. Les récits des exploits des monarques ont également enrichi la narration lui permettant de jouer activement son rôle. L'influence des généalogies dynastiques et patriarcales que nous venons d'observer nous

renvoie à faire successivement l'étude des fonctions proprement dites d'une généalogie de l'Ancien Testament.

2.3 LES FONCTIONS D'UNE GÉNÉALOGIE DANS LE MOYEN ORIENT ANCIEN

Pour mieux exprimer les fonctions d'une généalogie, nous allons dans un premier temps, aborder un facteur très important : « la forme ». La forme permet de distinguer deux sortes de généalogie, à savoir : la généalogie linéaire et la généalogie segmentée que nous allons définir dans les lignes qui suivent. Ces deux formes influencent grandement les fonctions des généalogies (Wilson 1926 : 1). Il apparaît que, d'une manière générale, les généalogies existent dans la forme écrite bien que leur stade d'élaboration soit orale (Genèse 1-11 et 1 Chroniques 1 : 1-9). Il faut remarquer aussi qu'elles proviennent surtout des milieux sacerdotaux.

La généalogie linéaire exprime oralement ou par écrit une seule ligne de descendance d'un ancêtre qui est le personnage d'origine. Le type linéaire fonctionne en favorisant la narration du premier ancêtre qui est la figure-clé de la première génération vers le second ancêtre et sa famille (Didier, 2001 : 3-12). Elle assure la continuité entre le passé et l'avenir. D'autre part, la généalogie segmentée exprime plus d'une ligne de descendance de l'ancêtre commun. Elle possède des lignes familiales qui ne peuvent pas être à la base de l'histoire d'un clan ou d'une famille du fait qu'elle ne possède pas la légitimité de garantir la descendance et la succession. La généalogie segmentée fait que le lecteur s'arrête d'abord pour se référer à un monde plus vaste en rapport avec l'ancêtre commun dans le but de préserver tous les lignages secondaires faisant partie de l'histoire globale de la famille. L'avantage est de ne plus s'éloigner de l'ancêtre réel. Pour cela, dans l'établissement de toute généalogie on se force à ne pas perdre les origines des ancêtres, qui assurent la succession familiale et qui ont le devoir de la transmettre comme l'histoire de chaque descendance. Cette méthode possède cette fonction essentielle dans l'établissement de notices généalogiques qui montrent et renforcent la légitimité d'un individu dans sa descendance.

Les généalogies bibliques ont en priorité la fonction de définir les liens de parenté d'Israël. Israël est une nation patriarcale. Cependant, les généalogies attachées au courant sacerdotal fonctionnent en classifiant les tribus jusque-là connues en réunissant un ensemble cohérent des traditions Israélites du passé acquises au Sinaï pour valoriser leur

culte. Elles expriment aussi le sens de l'histoire que Dieu conduit selon son plan préétabli vers sa fin.

Les généalogies patriarcales visent à préserver la pureté de la nation qui a la charge de la prêtrise jusqu'à l'émergence d'Israël comme nation sainte. C'est le second rôle de la généalogie patriarcale qui sert à contrôler l'histoire de la famille en détaillant les lignes de la descendance. Cet intérêt généalogique, qui vise à sauvegarder la pureté des prêtres et de la nation, avait conduit à prophétiser sur la venue du Messie et de son ascendance (Johnson 1970 : 289). C'est ce que Matthieu décrit dans son histoire de la généalogie de Jésus en incluant des femmes païennes comme une expression de la conviction chrétienne que Jésus est le Christ le Fils de Dieu et Christ le Messie. C'est lui qui devait réaliser l'espérance d'Israël.

Cette attente du Messie par les Juifs reposait sur l'intervention divine pour la paix (Bogaert *et al.*, 1987 : 821). Dans l'ensemble, selon Clines 1972-3 : 128-142), les généalogies offrent un témoignage de la totalité de la croissance humaine comme signe de la bénédiction divine. C'est pourquoi, toutes les familles de la terre ont chacune leur histoire qui les distingue les unes des autres. Il faut souligner qu'en dehors des fonctions énumérées ci-dessus, notre étude évoque d'autres rôles que la généalogie a encore à jouer. Elle aide chaque individu à retracer la lignée de ses ancêtres.

Par conséquent, le généalogiste doit en premier lieu procéder à l'étude d'une famille ayant la notion d'un « père » et d'une « mère », y compris des « enfants ». L'histoire de cette formule lui permettra d'établir un arbre généalogique pouvant remonter jusqu'à une période lointaine de l'histoire des premiers ancêtres ascendants. C'est ici que la généalogie s'avère être un outil scientifique efficace, susceptible de se frayer un chemin de manière rétrospective vers les origines. Mais le plus souvent dans l'histoire de la généalogie familiale on peut buter sur un ou plusieurs ancêtres inconnus en haut de l'échelle qui peuvent empêcher la continuité de la recherche. Il est alors essentiel de redescendre vers le bas de l'échelle pour retrouver les grands-parents et les parents les plus proches afin de reprendre la vie.

Dans le cadre de l'analyse de la véritable famille, la généalogie s'associe également à d'autres sciences susceptibles de l'aider à découvrir les caractères héréditaires des parents ou grands-parents pro-géniteurs. Depuis déjà des décennies Marie-Françoise Barbot

utilise la grapho-généalogie, c'est à dire l'analyse de l'écriture des ancêtres⁸. Elle parle aussi de psycho-grapho-généalogie comme d'une étude qui révèle les traits de caractère des ancêtres. Cette analyse permet de comprendre avec profondeur le passé de sa famille, ses racines, son potentiel intellectuel ou culturel légués à l'individu en le comparant aux caractéristiques qu'il possède. Nous devons savoir que les caractères des enfants ne proviennent pas de l'extérieur mais sont issus des parents et sont nécessaires pour contribuer à son identification et aussi à son inscription dans sa filiation. C'est la raison pour laquelle la génétique seule peut identifier les parents de l'enfant étant à la base de la transmission des caractères.

Le passé biblique en Israël nous rappelle le dénombrement qui ne peut pas se passer des généalogies. Cette opération socio-politique repose principalement sur la constitution des familles (Pressat 1986 : 3). Elle ne s'arrête pas seulement au comptage des individus par famille, mais elle détermine aussi l'origine de l'individu et son appartenance sociale. Elle touche même à l'établissement des tableaux d'ascendance et de descendance qui entraîne l'étude des naissances. C'est ici que la généalogie s'avère un outil scientifique efficace, susceptible de se frayer un chemin de manière rétrospective vers les origines de chacun. Il faut souligner aussi que le domaine de succession et d'héritage qui s'est opéré en Israël dépendait de la généalogie successorale qui se charge de répertorier les ayants droit à la succession et à l'héritage des biens. Après énumération de quelques fonctions majeures d'une généalogie de l'Ancien Testament, nous allons maintenant étudier la formule caractéristique à l'étape suivante.

2.4 LA FORMULE CARACTÉRISTIQUE D'UNE GÉNÉALOGIE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

La composition d'une généalogie de l'Ancien Testament est caractérisée par sa forme. On trouve à cette époque deux formes de généalogie. Il y a la généalogie du type « ascendance », qui est la plus couramment utilisée ; elle consiste à relier un individu donné à un personnage important du passé sans parler des autres ancêtres intermédiaires. On emploie alors la formule X fils de Y qui exprime une liaison historiquement linéaire.

⁸ C'est une analyse qui a pour rôle de révéler les caractères des ancêtres d'un individu à partir de leurs personnalités, leurs intelligences, leurs capacités, leurs affectivités, leurs qualités et leurs défauts. Elle permet aussi de comprendre les passés de sa famille, ses racines, les valeurs que les ancêtres avaient en comparaison à ceux que l'on possède actuellement y compris leur potentiel.

Quelques exemples peuvent être tirés de 1 Chroniques 6 : 18-30 et Esdras 7 : 1-5. Il s'agit simplement d'une liste des noms des personnes concernées par une même situation ; par exemple le registre des gens qui sont rentrés à Jérusalem après la déportation à Babylone. Les généalogies de la forme "descendante" quant à elles utilisent la formule X engendra Y. Deux exemples figurent en Genèse 5 et Ruth 4 : 18-23 ; ces généalogies donnent plusieurs informations concernant l'âge et les actes réalisés par des personnages appartenant à ces générations.

Dans le Proche-Orient ancien, la connaissance de l'aïeul garantissait l'identité du groupe et de son unité et délimitait en même temps l'espace de son existence (Kuntzmann, 2012: 25-26). Les membres étaient appelés à partager les mêmes traditions pour leur vie commune. Le respect de la « religion du père » à laquelle tous les membres adhèrent est un autre facteur de grande importance qui constitue un pilier-moteur de l'élaboration et de la représentation généalogiques.

Ainsi que le font apparaître les détails, les généalogies bibliques n'ont pas d'autre but spécifique que celui de mettre en lumière les liens familiaux étroits des personnages de la Bible et leurs ancêtres communs, leurs noms familiaux, dynastiques et sacerdotaux à garder en mémoire (Kuntzmann, 2012: 36). Le prologue de l'évangile de Matthieu cite les noms de David et du patriarche Abraham comme ascendance de Jésus-Christ le Messie afin de définir son origine. Malgré les attitudes discriminatoires, y compris dans les récits bibliques, la place de la femme n'est pas totalement oubliée. Sa place est indispensable dans la famille qui est la base pour toute généalogie. C'est pour cette raison que les femmes de la généalogie de Jésus sont citées. Nous pouvons à présent aborder les généalogies de l'Ancien Testament.

2.5 REGARD SUR QUELQUES GÉNÉALOGIES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Avant d'entreprendre l'analyse des généalogies à partir d'Adam, rappelons d'abord l'histoire de la création en Genèse 1 : 1-2, 27-28 ; Zylberberg (2013 : 39) évoque "la génération des cieux et de la terre". La généalogie et la création sont rassemblées comme l'expression de l'ordre divin dans l'œuvre de Dieu, une relation de l'ensemble de l'humanité avec tout l'univers.

La généalogie commence avec la création de l'homme, puis d'Adam à Noé (Genèse 5 : 1 ; 1 Chroniques 1 : 1-4), la généalogie passe par Seth, la descendance de Caïn étant mise à part

en Genèse 4 : 17-22. Quant à la descendance de Noé, elle est constituée de trois fils : Sem, Cham et Japhet (Genèse 10 : 1 et 1 Chroniques 1 : 1-23). Les descendances de deux fils, Sem et Cham, sont données mais celle de Japhet manque. La généalogie de Sem à Abraham (Genèse 11 : 10-26 ; 1 Chroniques 1 : 24-27) passe par le fait que Sem engendra Arpacschad et Schélach. Ces trois patriarches génèrent une longue descendance jusqu'à Térach le père d'Abraham, Nachor et Haram le père de Lot.

La généalogie d'Abraham par Ketura (Genèse 22 : 20-24) qui lui enfanta six fils qui occupèrent l'Arabie fait partie de la descendance d'Abraham. La généalogie de Nachor est de huit fils. Mais la généalogie d'Haram par Lot en Genèse 19 : 37-38, provient de ses deux filles. Lot engendra par sa première fille un fils appelé Moab, père des Moabites et par sa seconde fille un fils appelé Ben-Ammi, père des Ammonites. La généalogie d'Abraham par Ismaël (Genèse 25 : 12-18 ; 1 Chroniques 1 : 29-31) est de douze fils qui furent tous des chefs de leurs peuples. La généalogie d'Abraham par Esäü (Genèse 36 ; 1 Chroniques 1 : 35-54) est de cinq fils qui quittèrent Canaan pour habiter Edom.

Quant à la généalogie d'Abraham par Israël (Jacob), elle est de douze fils (Genèse 36). C'est une généalogie de famille. Elle est importante puisque la prêtrise était associée à cette lignée et de plus elle constitue la lignée de David (1 Chroniques 2 : 3) qui a donné naissance aux rois, de Salomon à Josias. Cette lignée d'Abraham constitue la lignée des prêtres et des rois et aboutit au grand Prêtre Jésus qui est le Roi-Messie. Aux temps bibliques comme aux temps actuels, les documents généalogiques sont nécessaires pour retracer la succession des familles (Meissing, 1965 : 209-229). Comme Jésus et sa famille étaient déjà recensés dans la maison et la lignée de David, sa citoyenneté juive est demeurée authentique. Comme la généalogie de chaque individu est premièrement répertoriée à partir de la famille, nous abordons dans le point suivant la place de la femme par rapport à cette dernière.

2.6 LA GÉNÉALOGIE ET LA PLACE DE LA FEMME.

Le thème de l'inclusion nous renvoie directement à son arrière-plan qui est l'exclusion ou le rejet de la femme dans quelques institutions de l'Ancien Testament. Pour les généalogies, il s'agit de l'absence de la mention des femmes dans l'établissement des listes de leurs noms sur les tables généalogiques. L'argument émis par Nell (2013) confirme : « qu'il était inacceptable à cette époque qu'une généalogie contienne ne fut-ce qu'un seul nom de femme ».

A ce propos, Thompson (1989 : 88) remarque que les noms des femmes figuraient seulement sur les listes de l'évaluation des biens de la maison. Il faut dire d'emblée que la place de la femme dans les circuits généalogiques du Moyen-Orient ancien était inexistante. C'est un paradoxe étonnant de voir pour la première fois la mention des noms des femmes sur les tablettes des généalogies orientales (Donald, 1999 : 31). Aussi cette constatation paraît-elle difficile à expliquer du fait que, Matthieu qui est l'auteur de sa généalogie ne donne pas les motifs ni de l'exclusion des femmes, ni de leur inclusion.

Pour bien comprendre cette situation, il faut examiner le statut de la femme par rapport à l'identité juive. Comme nous l'avons mentionné plus haut, l'identité d'un individu est définie par rapport à son appartenance à une famille. C'est elle qui détermine l'origine de l'individu qui est la base même de toute généalogie. C'est à ce niveau que l'identité de la femme était problématique dans la culture juive, car le statut d'appartenir à l'identité juive venait de l'alliance conclue entre Dieu et le patriarche Abraham.

Selon Jones (1979 : 199) cette identité pouvait se transmettre des parents à l'enfant suivant la lignée maternelle et l'appartenance à l'alliance ; tout enfant né de la femme juive devenant automatiquement Juif. Pour De Vaux R. (1986 : 224), l'enfant appartient au clan de sa mère et les droits d'héritage sont fixés par la descendance maternelle. Ainsi la manière de rejoindre l'alliance dépend de la foi et des parents. Qui plus est, l'apprentissage pour être « Juif » était prévu. Georges (1973 : 86) nous précise que toutes les données importantes avec lesquelles le Judaïsme devait définir comment être Juif étaient associées à l'étude de la Torah, par ailleurs fermée aux femmes. Georges nous rappelle également que l'enseignement de la Torah était interdit aux filles. Les femmes étaient moins concernées, cependant, cette identité d'un peuple messianique pouvant représenter une contribution originale à la culture universelle (Gross, 2013 : 32).

Néanmoins aucun texte ne nous certifie que la femme n'avait pas d'identité dans le Proche-Orient ancien. Nous remarquons à ce niveau une confusion par le fait que la femme juive ne bénéficiait pas d'un traitement de valeur pour son identité qui est un droit pour chacun. Toutefois, sans nous détourner de l'objectif de ce travail qui rejoint l'esprit de l'alliance qui est celui de l'amour et de la justice (Allmen, 1964 : 11), nous considérons la présence de la femme dans la généalogie du Messie comme une ouverture au destin juif. Elle est aussi un témoignage de la miséricorde de Dieu qui tend la main aux femmes et aux nations marginalisées par rapport au salut.

Il en va de même de la dignité de la femme dans l'ordre naturel de la création où nous retrouvons aussi la collaboration entre Dieu et l'homme dans la procréation. Nous devons rappeler que la procréation est une loi divine pour la continuité des races, tribus et familles. Elle doit être accomplie par l'homme et la femme. Selon Monloubou (1984 : 258), les préjugés du Moyen-Orient ancien et des autres cultures traitaient la femme de démon ou de sorcière. Malgré cela, on ne peut pas bannir la place de la femme dans l'ordre généalogique des différentes civilisations du monde. Sa vocation est liée à la vie qu'elle communique, d'abord dans la procréation et ensuite dans son entourage (Proverbes 31).

La femme trouve sa dignité de sa « fécondité » qui signale la vie qu'elle possède en elle. C'est par elle que, dès la maternité, elle reçoit sa dignité de femme et l'équilibre de sa position sociale (Anne *et al.* 1987 : 473). Cette fécondité avait fait d'Ève la mère des nations (Genèse 2) ; elle avait libéré Anne de la honte devant les railleries de sa rivale, coépouse de Samuel (1 Samuel 1 : 2,16). C'est grâce à la femme qu'il y a engendrement au nom de l'homme et l'engendrement d'une fille fait appel à l'engendrement des deux sexes. La culture du Moyen-Orient ancien ne devrait pas restreindre l'importance de la femme dans les processus des généalogies. Les récits des quatre femmes insérées dans la généalogie de Jésus font l'objet d'une analyse qui démontre que la femme doit obtenir sa place dans les généalogies et dans la société en général.

S'agissant de la dignité de la femme de façon générale, nous estimons que les hommes, même les plus prestigieux, ne sauraient exister sans la présence de la femme dans le monde. Dans ce cadre particulier, les femmes dont Matthieu fait mention dans sa généalogie ne diffèrent pas biologiquement des autres. Elles méritent une place de choix pour avoir porté successivement dans leur sein les ancêtres du Messie qui, en fin de compte finira par naître de Marie. Compte tenu de cette dignité de mère réservée à la femme dans le texte en étude, la prochaine étape se penche sur l'analyse de la valeur de la femme dans le judaïsme.

2.7 LA FEMME DANS LE JUDAÏSME

Il ne s'agit pas d'un problème actuel de l'égalité homme-femme mais de la manière dont on conçoit la femme naturellement. Dans ce contexte, le récit biblique, en Genèse 1 et 2, pose un fondement indéniable devant lequel l'histoire humaine ne peut se détourner (Genèse 2 :22). Homme et femme sont un, ils ne sont différents que par le sexe (Henry, 1994 :10). En effet, le concept « femme » est biblique. Selon le verset 7 de Genèse 2, Dieu

prit la terre et y mit son souffle pour former un « Adam », un être biologique sexué. Le Rabbin Haddad (2002 : 29-49) interprète le terme « Adam » comme un dérivé de « Adamah » qui signifie « terre » : l'origine physique de l'homme qui est à la fois mâle et femelle. Le chapitre deux de Genèse qui semble différencier l'homme et la femme par la façon dont ils ont été créés, montre bien que tous les deux reflètent l'image de Dieu, tous sont semblables (Genèse 1 :26 ; 2 : 18). Ils sont dotés d'un même statut : égaux, de même nature mais différents.

Sur la question du statut de la femme vis-à-vis de l'homme, nous devons porter un regard sur la conception qu'en ont eu les trois principaux courants religieux monothéistes : le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, car tous ces courants ont pour souche le Moyen-Orient ancien.

Le contexte dans lequel Jésus est né est juif. Ainsi l'interdiction de faire figurer les noms des femmes sur des tablettes généalogiques orientales est un sujet complexe. Nell (2013) dans son article « Women in Jesus genealogy », lie cette complexité à la l'époque en question. Il rejoint Strecker cité par Cuvillier (1997 : 483) qui rappelle la périodisation de l'histoire du Salut. Cela devait évoquer des motifs socio-politiques, culturels et religieux dignes de foi autour de la femme. On constate que Cuvillier tient compte des conditions sociales qui entouraient l'époque de la rédaction de l'évangile de Matthieu au premier siècle. Il faut rappeler que la communauté matthéenne traversait un climat de multiculturalisme.

À l'époque du Moyen Orient ancien, le judaïsme était une religion patriarcale qui jouait un rôle capital dans cette société. Soulignons également que l'importance considérable de la pratique de la loi avait une très grande influence dans la structure sociale. D'après les prescriptions légales du judaïsme, la classe dirigeante de la société juive était la prêtrise qui voisinait avec la monarchie (Anne *et al.*, 1993 : 404). Les femmes étaient jugées moralement et physiquement inaptes à exercer un pouvoir dans la société. De cette manière, la société juive comportait des limitations entre hommes et femmes (Genest, 1985 :275).

La femme au Moyen-Orient ancien était considérée comme une chose banale ; ce qui revient à dire que la femme était assimilée aux choses viles. La société juive la trouvait bavarde et source de tentation (Anne *et al.*, 1993 : 405). Cette attitude constituerait un des motifs du refus de mentionner les noms des femmes sur les tables généalogiques de leurs

descendances. Il convient de souligner que les raisons à la base de l'exclusion des femmes dans les institutions judaïques étaient entretenues par le judaïsme. Pour Matthieu, le fait de donner une place aux femmes dans sa généalogie est peut-être l'œuvre d'une inspiration divine ou encore pour des obligations pastorales. Son intention avait pour seul but de désigner les femmes païennes comme ancêtres du Messie sans fournir l'arrière-plan de l'histoire des généalogies dans le Moyen-Orient ancien.

Dans le judaïsme, la femme jouissait d'un statut juridique propre à elle qui comprenait ses droits, ses obligations et contraintes, tel que le système hébraïque l'avait prévu. En termes d'obligations sociales, les fonctions étaient établies selon le sexe. Le rôle primordial de la femme et la raison d'être de son existence était la procréation et ses responsabilités au foyer. Elle était tenue à l'écart du domaine public et de toute forme de pouvoir. Pour les obligations religieuses, la femme était classée parmi les esclaves et les enfants. Le droit de donner un témoignage et d'étudier la Torah était exclu pour la femme (George, 1976 :86).

Pour des raisons biologiques, la femme était rituellement considérée comme impure, isolée au temple et à la synagogue. De ce fait, elle ne pouvait pas dire des prières régulières ni porter les vêtements rituels. Les commandements qu'elle devait accomplir étaient d'offrir du pain au prêtre et de veiller sur les lois de la pureté de la famille (Dumaïs, 1985 ; Gezer, 2013 :19).

Il faut souligner que l'importance considérable de la pratique de la loi dans le Judaïsme divise la société juive en deux groupes. Le premier comprend les gens familiers de la loi et destinés à son observance. Le second groupe comprend les couches sociales qui sont exclues de l'alliance. Dans cette deuxième catégorie il y avait les femmes et les esclaves. Ainsi, la position de la femme venait de la compréhension de la Torah. Cette institution politico-religieuse contraignait des hommes et des femmes à certaines obligations.

Ainsi, la société juive imposait des limitations entre hommes et femmes, prêtres et laïcs, et entre Juifs et Païens (Genest, 1985 : 275). L'infériorité de la femme vis à vis de l'homme vient aussi de la mauvaise interprétation du mot « sexe » dans le Proche Orient ancien comme dans de nombreuses cultures aujourd'hui. Il existe une dissymétrie sexiste qui favorise la subordination de la femme par rapport à l'homme. Beaucoup de méfaits de la part des hommes à l'égard des femmes se sont produits en évoquant le passage de l'Écriture (Genèse 3 : 16) : « l'homme dominera sur toi, femme ».

De même, si la femme est faible par nature, elle l'est plus encore par l'oppression. Le judaïsme conférait à la femme un statut d'infériorité, comme le fait remarquer Szyffer (2013 : 51). La femme était acquise par le versement d'une somme (dot) ou par un document, par ce tribut le mari, envahi par l'orgueil, assimilait sa femme à ses biens matériels, ses esclaves et ses animaux ; elle était sa propriété privée (Szyffer, 2013 : 88). Il demeure évident qu'une fois couverte de complexe et de honte, la femme adorait son mari comme son Maître ou comme son Roi (Alexander, 1988 : 163).

Pour une femme mariée, tout dépendait de son mari qui pouvait l'assujettir à son gré et qui avait le droit de vie et de mort sur elle (Baron, 1957 : 910), ce qui porte atteinte autant à l'autorité divine qu'à la dignité humaine. Et une femme libre, donc non mariée, était l'objet de toutes les railleries. Les raisons fondamentales de ce traitement de la femme comme étant inférieure viennent de l'idéologie juive.

En effet, le judaïsme explique le récit de la création, principalement Genèse 1 : 26, en défaveur de la femme. Pour les Juifs et selon la loi « seul l'homme fut créé à l'image de Dieu mais la femme tirée de la côte de l'homme. Elle est venue après et fut la cause du péché et de la mort (Genèse 3 : 12-19). Un autre avis judaïque considéré comme pilier de la subordination de la femme est en rapport avec l'observance des commandements de Dieu. La femme était mise à l'écart par la pratique des lois de pureté (Lévitique 27 : 1-8) et pour ce motif, elle ne pouvait pas assister au culte pendant la période de son impureté mensuelle. En ce qui concerne les droits de la femme, nous avons besoin d'équilibre entre droits et devoirs.

Par ailleurs, la société du Proche-Orient ancien n'accordait pas le droit d'héritage aux femmes sauf en cas d'absence d'un enfant mâle (Alexander 1988 : 163) ou par réclamation (Nombres 27 : 4-7). Les filles n'avaient pas le droit d'étudier la Torah (George, 1976 : 86), elles recevaient une formation pour devenir aides de leurs maris et pour élever leurs enfants (Merril, 1984 : 21). La loi de Moïse ne conservait l'égalité entre l'homme et la femme uniquement dans le cas d'un péché entraînant des sanctions graves (Deutéronome 22 : 22). Cependant, dans le Nouveau-Testament en Jean 8 : 3-11, la Bible fait remarquer un contraste de la loi dans le traitement de l'homme et de la femme. Il n'y a pas d'égalité de sanction pour l'homme et la femme surpris en flagrant délit d'adultère. L'homme coupable était épargné des jets de pierres, contrairement à la femme.

Il faut aussi noter que la loi demande à la femme d'être modeste dans le parler et dans le vêtir, une modestie qui, apparemment n'était pas exigée des hommes. Devant les événements qui nécessitent une justification, la femme n'avait pas le droit d'émettre un témoignage⁹ quelconque. La liberté était réservée à la femme seulement dans son rôle pratique d'épouse et de mère, où elle devait s'occuper des travaux domestiques.

Par rapport au sacerdoce de la femme, Goldenberg (1994 : 3) souligne que dans la société juive, longtemps considérée comme patriarcale, la femme est tenue à l'écart des tâches publiques et de la prêtrise. Il est évident que la société israélite de l'Ancien Testament n'accordait pas le sacerdoce aux femmes. Au cours d'une longue période de l'histoire sacerdotale, il n'est nullement fait mention d'une seule femme ayant exercé le sacerdoce. La chaire sacerdotale lévitique ne concernait que Aaron et ses fils (Lévitique 8 : 1-13). Il en va de même pour de nombreuses religions aujourd'hui au sein desquelles cette question pose problème et engendre des réactions.

Concernant l'Islam, il faut souligner que tout reste identique au judaïsme. Nous adhérons aux idées de Chebel (2003 : 24) qui affirme que cette religion use du fondamentalisme en prônant la haine de la chair ; une doctrine qui prétendrait enseigner sans démontrer que Dieu ne pouvait pas communiquer ses moyens de grâce aux femmes. Or cet usage de la grâce s'applique beaucoup aux chrétiens et il est fort répandu dans le nouveau testament où l'on évoque souvent l'exemple de Marie et du pardon des péchés pour tout croyant. Chebel renchérit en ajoutant que cette doctrine condamne et excommunie la femme uniquement en raison de son sexe, c'est-à-dire parce qu'elle est femme et non par manque de mérite et de dignité. Ce n'est que devant des situations difficiles auxquelles quelques femmes ont pu faire face que l'on peut évoquer la considération exceptionnelle de la femme. Notre analyse de la considération de la femme dans le Moyen-Orient ancien va le démontrer au sous point mentionné sous-dessous.

2.8 QUELQUES CONSIDERATIONS POSITIVES DE LA FEMME EN ISRAËL ET DANS LE MOYEN- ORIENT ANCIEN

Le système légal du traitement de l'égalité de la femme et de l'homme dans le Moyen-Orient ancien penche, en général, pour l'infériorité de la femme vis à vis de l'homme. On s'aperçoit

⁹ Dans la coutume juive la femme n'avait pas le droit de témoigner, la déposition d'une femme n'avait pas de valeur juridique.

que cette situation n'est pas toujours restée négative. L'histoire montre qu'en Israël et dans d'autres nations du Proche Orient ancien quelques femmes à certaines époques, se sont vues confier des positions de commandement. L'avènement de succession à la royauté trouve un modèle vivant dans la monarchie égyptienne.

Selon Iland (1995 : 175), plusieurs femmes, même en présence des fils héritiers, sont devenues des reines en Egypte en héritant du pouvoir monarchique de leurs maris. D'abord, en suivant les modèles hellénistiques, ensuite grâce à leur dynamisme en menant des guerres avec leurs fils pour l'acquisition de leurs trônes. Cette accession de la femme au trône lui conférait une suprématie politique et religieuse qui obligeait les hommes à se soumettre à leurs ordres. Cette apparente percée sociale de la femme a été aussi observable en Israël. Ainsi, cette culture israélienne n'était pas toujours défavorable à la femme.

Proche-Orient

Dans le cadre de la généalogie qui nous préoccupe dans ce travail, nous lisons en 2 Rois 23 : 31, 36 et en 24 : 8, 18 les noms de trois femmes, mères de trois rois, et leur présence dans la liste généalogique à la place de leurs pères. Ici, contrairement à la culture générale du Moyen-Orient ancien, plutôt que d'occuper simplement une place figurative, la femme est mise à la tête d'une lignée familiale. Cette situation la mérite d'être noté. Le second cas à signaler est celui de la succession au trône. La loi rabbinique prévoyait les princes à la succession au trône des rois (Deutéronome. 17 : 15). Toutefois, en Israël d'autres cas spécifiques de femmes ont fait exception. On a l'exemple de la reine Shelamzion qui, au 1^{er} siècle av. J.C., avait exercé une monarchie constitutionnelle. Selon Iland (1995 : 175), la succession des femmes aux trônes chez les Hasmonéens était calquée sur le modèle hellénistique. Dans l'Egypte ptoléméenne, certaines femmes, malgré l'existence des fils éligibles aux trônes sont devenues des reines en héritant des pouvoirs monarchiques de leurs maris.

Citons également deux femmes, devenues reines en lieu et place de leurs maris, rois Hasmonéens, et ce malgré la présence de leurs fils héritiers légitimes¹⁰. Bien avant cette période hasmonéenne, la Bible continue à manifester la considération de la femme, surtout à des moments critiques de l'histoire d'Israël. En Exode 15 : 20, on voit Myriam dite la

¹⁰ Le premier fut Jean Hyrcanus 1^{er} dont le fils Juda Aristobulus 1^{er} usurpa le pouvoir de sa mère devenue déjà reine en la faisant assassiner. Le second fut Alexandre Yannaï dont le trône revient à sa femme Alexandra Shelamzion. On y voit aussi des mères qui luttent contre leurs fils occupant un trône.

« prophétesse », sœur d'Aaron, organiser un cantique de louange en guise de témoignage de la victoire de l'Éternel sur les ennemis d'Israël. Cet acte a convaincu les hommes et les femmes de jouer du tambourin et de danser pour le Dieu d'Israël. Myriam est un nom que tout Israël évoque parmi les femmes héroïnes suite à l'encouragement qu'elle a apporté au peuple de Dieu encore en marche vers la terre promise.

Dans la Bible, des éloges sont aussi adressés à deux femmes, Deborah et Hulda, reconnues comme prophétesse. Pour des responsabilités publiques dévolues aux hommes, telles que la charge de « prophètes » et « juges ». Ces femmes se sont distinguées en Israël au cours de périodes d'oppression. Quand Israël croupissait dans la peur devant les cananéens, Deborah la prophétesse se présenta comme administrateur de la nation. Elle siégeait sous le palmier en exerçant la magistrature. Par ses verdicts judiciaires elle faisait appliquer les normes de la loi de Moïse en exhortant ses compatriotes à revenir au respect des termes de l'alliance. Ceci lui a valu le statut de « Juge » qui est un équivalent de Roi (Samuel 7 : 15-17). En prenant le commandement de l'armée d'Israël, Deborah a vaincu le combat et la victoire reposait sur elle, bien qu'elle soit une femme.

De la même manière, dans le livre de 2 Chroniques 34 : 22-28, apparaît une autre prophétesse du nom de Hulda qui avait prévenu le Roi de l'imminence de la colère de Dieu contre Juda. Suite à cette prophétie, le Roi fut obligé de rassembler les anciens de son royaume pour lire et méditer la loi. La conséquence de cette méditation de la loi fut le renouvellement de l'alliance de tout le peuple avec Dieu (2 Chroniques 34 : 31). En réveillant le zèle du Roi, la préparation de la Pâque qui s'en suivit entraîna une grande réforme du service du temple d'après l'ordre du Roi. Le rôle des prophètes et des conducteurs d'armée était dévolu aux hommes. Mais, à des moments critiques de l'histoire d'Israël, malgré la féminité, on voit les femmes empêcher le peuple de Dieu de faire naufrage par rapport à la loi et aux desseins de Dieu (Adeyemo, 2008 :542-543). En libérant le peuple de Dieu de ses ennemis et de la malédiction, on s'aperçoit que les femmes ont joué un rôle de libératrices. On peut, à cet égard, les considérer comme des préfigurations du Sauveur.

2.9 CONCLUSION PARTIELLE

Nous concluons ce chapitre qui traite de la femme dans les généalogies du Proche-Orient ancien et l'Ancien Testament. Ces généalogies, dans l'Ancien Testament par exemple, comprennent des listes des noms des aïeux. Elles préservent le souvenir de la bénédiction

originale placée par Dieu sur l'humanité, concernant la croissance de la famille humaine comme une bénédiction divine. Nous avons l'exemple du peuple d'Israël dont la liste de recensement, telle celle en Nombres 1, préserve sa présence dans l'histoire des nations et lui évite toute forme d'oubli et d'éventuelle contestation.

Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous avons étudié la question de la place de la femme dans la culture du Proche-Orient ancien, et en particulier dans le Judaïsme. Dans le système judaïque, les femmes étaient exclues de la vie sociale et religieuse, conformément au respect de la loi qui obligeait les femmes à se taire même en matière de témoignage. Comme le fait remarquer Ross (2001 : 135), les structures patriarcales sont devenues, dès le commencement de l'histoire de l'humanité, le mode dominant de l'organisation sociale, reléguant ainsi les femmes à une position d'infériorité, alors que les hommes eux ont été associés au divin, à l'esprit et à la transcendance du corps. Cette réduction de la femme à un rang inférieur est la raison pour laquelle elles sont souvent absentes dans les généalogies qui sont les listes des figures de référence pour les familles ou les lignées des personnes.

Mais, comme on l'a vu, l'histoire n'a pas totalement renié l'estime et la considération envers la femme. Que ce soit en Israël ou dans d'autres nations du Proche-Orient ancien, quelquefois, bien que rarement, la valeur de la femme a été reconnue. Il lui a été permis d'occuper des hautes positions sociales comme celles d'assumer le rôle de reine du pays, de prophète, de commandant de l'armée de leur nation. Ainsi la femme n'est pas une créature faible et inintelligente que l'on peut assimiler aux choses ; c'est un être doué de vertus, de conscience et de sagesse. Elle peut partager avec l'homme toute la dignité humaine.

Par conséquent, il y a lieu de penser que l'inclusion de ces femmes dans la généalogie de Jésus signale que la venue du Messie brise les inégalités sociales et qu'il s'agit là d'un symbole de l'universalité qui est liée à l'identité de Christ comme Messie comme il sera démontré dans le troisième chapitre qui suit.

Chapitre 3

PARTICULARISME OU UNIVERSALISME ? : APPROCHE EXÉGÉTIQUE DE Matthieu 1 : 1-17

3.1. Introduction

Dans son premier chapitre, l'évangile de Matthieu présente un sujet également rapporté dans l'évangile de Luc. En effet, Matthieu présente une double ascendance de Jésus : « fils de David » et « fils d'Abraham » que nous allons d'emblée analyser avant de passer aux quatre récits des femmes païennes qui ont chacune une place dans cette lignée du Messie. Ainsi pour comprendre la généalogie de Matthieu, il faut d'abord interpréter chacun des récits concernant les quatre femmes par une méthode appropriée. La démarche amorcée dans ce chapitre abordera la matière principale de la composition de cette généalogie de Jésus chez Matthieu.

Dans ce cas d'espèce nous allons recourir à l'analyse sémiotique¹¹ de Greïmas. Celle-ci n'est pas opposée à l'analyse grammatico-historique, elle lui est plutôt complémentaire. Si la méthode grammatico-historique considère la structure microscopique du récit (mots et phrases), l'autre s'intéresse à la structure macroscopique du récit (Greïmas, 1981 : 34-65). Elle l'analyse en tenant compte des acteurs qui entrent en jeu (Greïmas, 1966 : 20-21). Elle nous aidera à conceptualiser le rôle de chaque femme dans ce récit de Matthieu. En effet, la méthode de Greïmas dans sa forme littéraire, prend en compte l'intrigue et les personnages dans la lecture des récits en analysant les textes en détails (Long, 1982 : 59). C'est l'une des approches les plus efficaces pour analyser les récits. Cette approche déjà été abordée dans une thèse de doctorat à la North-West University en R.S.A par Kanonge (2009 : 27-31) au sujet du récit de Tamar qu'il considère comme l'une des formes caractéristiques des récits de l'Ancien Testament. A partir de cet exemple, Kanonge a pu exploiter trois niveaux d'analyse sémiotique : le figuratif, le narratif et le thématique. Cette analyse semble s'apparenter à la grammatico-historique qui est la méthode principale de ce chapitre.

Bien que le présent chapitre s'intéresse particulièrement aux récits concernant les femmes païennes, nous estimons qu'il est nécessaire après l'analyse structurale de chaque récit,

¹¹L'analyse sémiotique de Greïmas est une théorie générale du sens (Greïmas : 1983).

d'aborder les tendances « particularisme » et « universalisme » qui sont deux aspects sensibles évoqués dans cet évangile. Ces deux tendances font l'objet du questionnement qui achève le thème de ce travail et par leur analyse, elles placent le troisième chapitre au centre de cette dissertation.

Nous aborderons la première tendance « particularisme » en passant par un seul aspect de Matthieu 10 : 5-6. Mais la deuxième tendance « universalisme » sera abordée dans les aspects qui présentent Jésus comme « Messie ». On l'observe lors de la venue des mages à Bethléhem ou de la rencontre de la foi chez le Centurion romain et la femme cananéenne. Cette analyse s'achève chez Matthieu par la mission universelle dans laquelle l'Église doit s'investir pour proclamer un salut globalisant et universel. Il va de soi que l'objectif poursuivi dans ce chapitre est de chercher à lever l'équivoque sur l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus et de découvrir si elle représente le particularisme ou l'universalisme du salut.

3.2 TEXTE ET SA TRADUCTION

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 1	MATTHIEU 1
1 <i>Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ.</i>	Livre de la généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham.
2 <i>(Π) Ἀβραάμ ἐγέννησεν τὸν Ἰσαάκ: Ἰσαάκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ: Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ:</i>	Abraham donna naissance à Isaac ; Isaac donna naissance à Jacob ; Jacob donna naissance à Juda et ses frères.
3 <i>Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φαρῆς καὶ τὸν Ζαρὰ ἐκ τῆς Θάμαρ: Φαρῆς δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἑσρώμ: Ἑσρώμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀράμ:</i>	Juda donna naissance à Pharès et Zara par Thamar. Pharès donna naissance à Esrom ; Esrom donna naissance à Aram ;
4 <i>Ἀράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμιναδάβ: Ἀμιναδάβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ναασσών: Ναασσών δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαλμών:</i>	Aram donna naissance à Aminadab. Aminadab donna naissance à Naasson. Naasson donna naissance à Salmon.

- 5 Σαλμών δὲ ἐγέννησεν τὸν Βοοζ (N Βοοζ ἐκ → Βόες ἐκ) ἐκ τῆς Ραχάβ: Βοοζ (N Βοοζ δὲ → Βόες δὲ) δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὠβήδ (N Ὠβήδ ἐκ → Ἰωβήδ ἐκ) ἐκ τῆς Ρούθ: Ὠβήδ (N Ὠβήδ δὲ → Ἰωβήδ δὲ) δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεσσαί:
- 6 Ἰεσσαί δὲ ἐγέννησεν τὸν Δαυίδ τὸν βασιλέα. (Π) Δαυίδ δὲ ὁ (N ὁ βασιλεὺς → -) βασιλεὺς ἐγέννησεν τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου:
- 7 Σολομῶν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ροβοάμ: Ροβοάμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιά: Ἀβιά δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀσά: (N Ἀσά → Ἀσάφ)
- 8 Ἀσά (N Ἀσά → Ἀσάφ) δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ: Ἰωσαφάτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ: Ἰωράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν:
- 9 Ὀζίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωάθαμ: Ἰωάθαμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχαζ: Ἀχαζ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐζεκίαν:
- 10 Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ: Μανασσῆ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμών: (N Ἀμών Ἀμών → Ἀμός Ἀμὼς) Ἀμών δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν:
- 11 Ἰωσίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος.
- 12 (Π) Μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβυλῶνος, Ἰεχονίας ἐγέννησεν τὸν Σαλαθιήλ: Σαλαθιήλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ζοροβάβελ:

- 13 *Ζοροβάβελ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιούδ: Ἀβιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιακεῖμ: (Ν Ἐλιακεῖμ Ἐλιακεῖμ → Ἐλιακίμ Ἐλιακίμ) Ἐλιακεῖμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀζώρ:* Zorobabel donna naissance à Abioud. Abioud donna naissance à Eliakim. Eliakim donna naissance à Azor.
- 14 *Ἀζώρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαδώκ: Σαδώκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχείμ: (Ν Ἀχείμ Ἀχείμ → Ἀχίμ Ἀχίμ) Ἀχείμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιούδ:* Azor donna naissance à Sadoc. Sadoc engendra Achim. Achim donna naissance à Elioud.
- 15 *Ἐλιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλεάζαρ: Ἐλεάζαρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ματθάν: Ματθάν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ:* Elioud donna naissance à Eléazar. Eléazar donna naissance à Matthan. Matthan donna naissance à Jacob.
- 16 *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, ὁ λεγόμενος χριστός.* Et Jacob donna naissance à Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est engendré Jésus, qui est appelé Christ.
- 17 *(Π) Πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραὰμ ἕως Δαυίδ γενεαὶ δεκατέσσαρες: καὶ ἀπὸ Δαυίδ ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος, γενεαὶ δεκατέσσαρες: καὶ ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ χριστοῦ, γενεαὶ δεκατέσσαρες.* Ainsi, toutes les générations depuis Abraham jusqu'à David, quatorze générations ; et depuis David jusqu'à la déportation de Babylone, quatorze générations ; et quatorze générations depuis la déportation de Babylone jusqu'au Christ.

3.3 EXÉGÈSE DE MATTHIEU 1 : 1-17

Dans ce texte, l'évangéliste Matthieu commence par annoncer que Jésus est « Fils de David » et « Fils d'Abraham ». Matthieu cite les noms de plusieurs ancêtres pour inclure Jésus dans un groupe de son appartenance familiale. Il le circonscrit dans cette société abrahamique comme la sienne. La mention de Jésus comme « fils de David » et « fils d'Abraham », traduit seulement la relation de filiation de ces deux patriarches. Pour David Jésus Christ est comme Messie pour assurer la continuité de la royauté davidique. S'agissant du « fils d'Abraham », cette mention rappelle la promesse que Dieu lui a faite de

la bénédiction de toutes les nations. A cet effet, il convient de souligner exégétiquement certains faits dans ce récit de Matthieu.

3.3.1 Fils de David

Γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ

La promesse faite à David par Dieu à travers le prophète Nathan, est la continuité de son royaume éternellement (2 Samuel 7 : 12-16). Elle se concrétise par la venue d'un Messie de la lignée de David. On voit Jésus-Christ venir de cette lignée comme « Fils de David ». Il faut dire qu'en Matthieu 1 : 1 le ton de la filiation de Jésus à David est beaucoup plus puissant dans la confession christologique de Jésus (Kittel, 1978 : 480-488). Par cette appellation de **υἱοῦ**, qui signifie « Fils de » on affirme une description des racines ancestrales de Jésus qui l'intègrent profondément dans le judaïsme, derrière ces deux ancêtres, David et Abraham. Le terme *υἱοῦ* est un génitif de relation qui traduit le lien de parenté, l'appartenance d'un individu à une lignée. Ici Jésus est défini comme appartenant à la famille de David et ultimement à celle d'Abraham, qui constitue son origine.

Le fait de mentionner Christ comme roi à la fin de la généalogie, fait allusion à la permanence de la lignée de David sur le trône d'Israël. Ce trône devait être occupé par un descendant privilégié de la lignée de David que Dieu pouvait agréer. Tout l'Ancien Testament énonce Jésus-Christ comme le Roi-Messie à venir (McDowell 2000 : 10). L'origine de Jésus-Christ comme « Fils de David » est une interpellation à l'identification de Jésus qui n'était pas très connu en Israël (Matthieu 13 : 16-18). Selon Sanders (1986 : 5), les Juifs ne connaissaient pas l'énigme de sa personne et n'avaient pas la conviction de son œuvre salvatrice.

La bonne compréhension de la généalogie de Jésus en tant que Messie, ne peut venir que de l'analyse du texte de Matthieu 1 : 11-17. Pour cela, on peut, entre autres aspects, recourir à la nuance que présentent les deux formules « X engendra Y » et « X fils de », insérées par Matthieu dans la dite généalogie. Ce passage de Matthieu contient une énigme sur l'arrivée de Jésus dans le monde. Les généalogies mentionnées dans la Bible montrent que naturellement l'existence d'un homme vient par la semence d'un autre homme, son ancêtre. Mais, pour ce qui concerne le Christ, il y a une différence notoire. Il n'est pas venu d'une semence d'homme. En Matthieu 1 : 1, il est dit que Christ est « fils » de David. L'expression *υἱοῦ Δαυὶδ*, semble un peu énigmatique car la Bible n'emploie pas *υἱοῦ Δαυὶδ*

pour dire que « David engendra Jésus », mais plutôt, elle trace son appartenance humaine à la lignée de David. En tant que Dieu, sa naissance mystérieuse échappe aux origines humaines (Cuvillier, 2005 : 3).

3.3.2 Fils d'Abraham

Γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Ἀβραάμ

L'expression « υἱοῦ », renvoie à la paternité authentique de tout individu. Selon Bally (2000 : 1987), le mot « υἱοῦ » est souvent utilisé dans les désignations de parenté. Pour Carrez (1980 : 248), il s'agit d'un fils généalogique provenant du sang. Le terme *υἱοῦ Ἀβραάμ* (fils d'Abraham) porte un double caractère tant sur le plan historique que prophétique.

Il faut avoir conscience que l'histoire de l'appel du Patriarche Abraham s'accompagne de deux types de descendance. Il y a les enfants biologiques qui sont issus d'Agar et de Sara, et les enfants spirituels qui lui sont acquis par leur foi envers Dieu (Genèse 12 : 3). Cette dernière descendance comprend des enfants de toutes les origines ou tribus de la terre. En inscrivant Christ et Abraham dans la même lignée, Matthieu mentionne l'ensemble de ceux qui ont foi en Christ. Ceux-ci constituent la filiation d'Abraham parce que la promesse est assurée à toute sa postérité (Romains 4 : 16). Il faut rappeler qu'ils ne sont pas des descendants génétiques mais plutôt des descendants spirituels et héritiers selon la promesse de la vie éternelle.

On peut voir une convergence entre Matthieu et les autres évangélistes tels que Jean par exemple. La préoccupation de l'évangile de Jean est de savoir qui sont les vrais enfants d'Abraham (Jean 8 : 12-59). En discutant avec les siens, qui pourtant sont censés être les enfants d'Abraham, Jésus les exclut à cause de leurs œuvres (Jean 8 : 37-40). Jean Baptiste les qualifie de race de vipères et les exhorte à produire les fruits de la vraie repentance (Matthieu 3 : 7). Matthieu au contraire, présente à ses lecteurs juifs le vrai « fils d'Abraham ».

La relation généalogique de Jésus Christ avec Abraham n'est pas seulement d'ordre historique mais aussi spirituel et prophétique. S'agissant de l'ordre historique, la relation de Jésus avec Abraham provient du choix d'Abraham par Dieu pour susciter un peuple duquel il est issu (Jésus fait partie). Dans le cadre spirituel et prophétique, Abraham a été choisi dans le but de former un peuple spirituel à l'image de l'église actuelle. Tout d'abord,

les textes bibliques concernant la descendance d'Abraham reconnaissent Isaac comme son fils. Certainement, il existe une riche théologie à ce sujet. Mais, en considérant Galates 3, Paul s'est directement concentré sur Abraham, sur Jésus en tant que Fils d'Abraham, et sur la manière dont les païens qui deviendront des enfants d'Abraham. Paul se réfère d'abord à la foi d'Abraham mentionnée dans Genèse (15 :6): Abraham a cru à Dieu et cela lui a été imputé à justice. En d'autres termes, ce qui était vraiment important chez Abraham c'était sa foi, envers Dieu. Sa justice était une conséquence de sa foi (Galates 3:16). Ensuite, Genèse (18 :18 et 12 :3) servent d'appui à l'argumentation de Paul : "...et lui seront bénies toutes les nations de la terre". Prenant le mot grec *ethne* (nations, familles, tribus, peuple) pour signifier les Païens, Paul met en avant la fidélité Abraham comme le moyen par lequel les Païens trouveraient la bénédiction. Considérant le terme hébreu (*zera*) et grec (*sperma*), le nom collectif " semence " ou " source " est singulier, c'est en sens que Paul affirme en Galates (3 :16) que la descendance d'Abraham est Christ. Bruce (1983 : 199-207), abonde dans le même sens que : Christ étant né juif il fait partie de la généalogie Abrahamique en passant Isaac. Compte tenu de ce qui précède, l'expression « Fils d'Abraham » dénote l'argument en faveur de l'inclusion des non-Juifs (païens) dans la promesse faite à Abraham. L'admission des païens dans cette promesse fournit une justification théologique de la relation généalogique de Jésus Christ avec Abraham dans l'ordre spirituel et prophétique.

3.3.3 Fils de Dieu (Matthieu 1 : 16)

Comme dit précédemment (3.3.1.) Matthieu utilise deux formules pour tracer la généalogie de Jésus : « X engendra Y » et « X fils de ». Ces formules retracent la filiation de la descendance humaine dont chacun est issu. Il s'agit des fils sortis d'une union d'un homme et d'une femme. Mais cela n'est pas le cas en ce qui concerne la naissance de Christ (Matthieu 1 : 16). Il faut souligner que pour les quatre femmes dont les récits ont été analysés, les noms sont précédés de l'expression *ἐκ τῆς* (issu de) aux versets 3, 5 et 6, pour indiquer la mère qui a engendré l'enfant cité. En d'autres mots, c'est la mère qui a reçu la semence du père cité. Il semble que Matthieu veut signaler ici le rôle que jouent les femmes comme collaboratrices dans la procréation.

3.4 LES RECITS DES QUATRE FEMMES PAÏENNES

Toute narration a une finalité. Dans le cas des récits concernant ces quatre femmes, l'analyse de la situation de chacune de ces femmes fait ressortir l'absence de postérité pour

chacune d'elle au début de la narration. L'essentiel ici est que la démarche du narrateur commence ces récits avec une vision de réussite (Ecclésiaste 7 : 8). Comme toutes ces femmes étaient à la recherche d'une progéniture, l'on constate à la fin de la narration qu'elles ont obtenu chacune une postérité (Bremond, 1973 : 131 ; 1981 : 67).

Bien qu'il existe des controverses parmi les juifs, dans l'ensemble, les récits de ces femmes sont utilisés pour expliquer la manière dont se compose la généalogie de Jésus. Ce qui est encore surprenant toutes ces femmes portent des imperfections. Au regard du peuple élu et du Messie, elles ne sauraient être comptées dans la lignée généalogique. A ce sujet, il y a lieu de se poser la question de savoir pour quel but Matthieu les a mentionnées dans son évangile.

En fait, chaque récit de ces femmes débute par une formule généalogique : « X engendra Y par » (X ancêtre géniteur et Y le fils). Cette formule traduit l'expression grecque « ἐγέννησεν... ἐκ », aoriste 1, 3^{ème} personne, indicatif présent du verbe γεννάω qui signifie engendrer, enfanter. Le temps du verbe laisse voir une action complètement passée dont le résultat demeure. L'expression établit la provenance de Y de la souche de X. Dans le cas d'espèce, la préposition ἐκ indique la femme (Y) de laquelle vient la postérité du géniteur (X). Comme mentionné précédemment, les récits des femmes de la généalogie de Jésus, à savoir celui de Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée soulignent l'obtention d'une progéniture. Ces récits attirent l'attention de plusieurs, ainsi examinons les dans les lignes qui suivent.

3.4.1 Le récit de Tamar (Matthieu 1 : 3 ; Genèse 38)

L'essentiel de ce récit de Tamar porte sur son union avec Juda son beau-père, au lieu de Schéla son beau-frère (Genèse 38 :15-19). Cette union correspond au Lévirat (Deutéronome 25 : 5 ; Ruth 4 : 6, 8-10). Ce type particulier de mariage correspond à une alliance sans célébration qui conduit à la liaison d'un homme et une femme. En effet, selon Genèse 38, Tamar est la femme d'Er, le fils aîné des trois fils de Juda qui sont : Er, Onan et Schéla. Après la mort de son mari, elle était restée veuve. Elle était conduite par la connaissance exacte de la coutume du Moyen-Orient ancien concernant le lévirat et l'héritage (Chandler, 2002 :138). Il semble évident que Tamar avait choisi son beau-père, non pas pour se prostituer avec lui, mais en tant que lévite le plus proche. Tamar ne pouvait être appelée « adultère », elle était une veuve d'Er que Juda son père a considéré comme une « prostituée » (Genèse 38 :12-15). C'est par cette union avec Juda, son beau-père qu'elle a obtenu la progéniture qui lui a ouvert la porte de la providence divine et l'a inclut

dans la généalogie du Messie en sa qualité de mère des jumeaux, Pharès et Zara (Matthieu 1 :3).

3.4.2 Le récit de Rahab (Matthieu 1 : 5 ; Josué 2)

La deuxième femme sur la liste de la généalogie de Jésus est Rahab, originaire de Jéricho. La Bible parle d'elle comme d'une femme qui vendait son corps pour de l'argent, une prostituée (הַזִּנָּיִת) (Josué 2 : 1). Il est probable, selon Karsen (1985 : 69), qu'elle ait exercé le métier d'aubergiste, ce qui confirmerait sa prostitution. En effet, selon la coutume du Moyen-Orient ancien, il était autorisé aux prostituées d'exercer le métier d'aubergiste ; ce qui pourrait être le premier motif ayant permis aux espions de prendre asile chez elle malgré l'interdiction du roi de son pays. L'opposition et les menaces du roi ne l'effrayèrent point. Par cette action, le livre d'Hébreu 11 : 31 la range parmi les hommes et les femmes de foi, une foi justifiée par ses œuvres (Jacques 2 :35). Pour Syswerda (2002 : 12) Rahab est considérée comme une femme qui est doublement sage par le fait de garder les instructions lui confiées par les espions.

En Josué 6 :25, il est attesté que le fait de demeurer parmi les Israélites a favorisé son mariage avec Salmon qui semblerait être l'un des deux espions de Jéricho. De ce mariage naquit Boaz, le Bethléemien, l'un des ancêtres de Jésus qui l'introduit dans la lignée messianique. Ce récit de Rahab nous conduit à celui de Ruth, la moabite.

3.4.3 Le récit de Ruth (Matthieu 1 : 5 ; Ruth 1)

Ruth la moabite devient veuve après la mort de son mari Kiljon. Cette jeune veuve moabite est venue avec sa belle-mère Naomi à Bethléhem (Ruth 1 : 4-22 ; 2 : 2). Les Moabites sont une descendance maudite qui provient de Lot. Suite à une union incestueuse avec son père, la fille aînée de Lot enfanta un fils qui reçut le nom de Moab. De la même manière, la plus jeune fille de Lot engendra de façon incestueuse un fils du nom de Ben-Ammi , ancêtre des Ammonites. Nous avons donc ici deux peuples maudits issus de la descendance de Lot : les Moabites et les Ammonites. Il faut rappeler que la loi interdit formellement aux Moabites et aux Ammonites d'entrer dans l'assemblée de l'Éternel (Deutéronome 23 : 3). Cependant, Ruth y en a participé par sa foi.

Par contre, Orpa¹², la belle-soeur de Ruth, prend la décision de retourner dans son pays de Moab. Il est évident qu'elle n'avait pas placé sa foi dans le Dieu d'Israël. Elle est restée attachée aux idoles de son peuple. Son refus de partir avec Naomi prouve qu'elle était liée aux mœurs de son pays natal. Ce refus peut être interprété comme une attitude particulariste. C'est un rejet de la communion fraternelle avec ceux qui ne sont pas de même origine et de mêmes mœurs.

La foi de Ruth a été manifestée par son attachement au peuple d'Israël et à son Dieu. Elle est notée par les expressions « ton peuple sera mon peuple » et « ton Dieu sera mon Dieu » (Ruth 1 : 16). Ces expressions soulignent l'intégration du peuple étranger au Dieu d'Israël (Keddie, 1989 : 122). Elles traduisent également une attitude universaliste. Ainsi l'union de Boaz avec Ruth aboutit à une analyse des faits étonnants et permet à Ruth de rejoindre la généalogie de David par Salmon, père de Boaz et descendant de Pharès, l'un des fils jumeaux de Tamar (Genèse 38 : 29-30). Il faut considérer cela comme un fait de descendance léviritique¹³. Cette union de Boaz avec Ruth donna naissance à Jobed, père d'Isaï et ancêtre de David. C'est ainsi que par sa foi et le concours de la providence divine Ruth a rejoint la lignée messianique, en devenant ancêtre de Jésus.

Le récit de Ruth dénote l'intégration des nations aux promesses du salut de Dieu. C'est par miséricorde divine que la descendance du peuple moabite participe au salut offert à toutes les nations en Jésus-Christ. Ce fait souligne le premier aspect théologique qui intègre les peuples maudits au salut.

3.4.4 Le récit de Bethsabée (Matthieu 1 : 6 ; 2 Samuel 11 :3)

Bethsabée est mentionnée dans la Bible comme la femme d'Urie le Héthien, un soldat de l'armée de David. Elle constitue la figure la plus complexe de ces quatre femmes de la généalogie de Jésus. Etant juive, Bethsabée a épousé un mari païen (hittite). Par ce mariage, elle est devenue non juive par alliance¹⁴. La tradition biblique la qualifie de femme

¹² Femme de Machlon, l'un des fils d'Elimelec et Naomi. Comme son frère Kiljon, Machlon mourut à Moab.

¹³ Vana IL. « Vayechev » de Tamar à David, AKADEM <https://www.akadem.org//sommaire> : Paracha 5772/paracha. Consulté le 24/10/2019.

¹⁴ En Israël, il était interdit aux Juifs de se marier avec les étrangères, c'est-à-dire les non-juifs. Contracter le mariage avec une païenne c'est commettre un péché. Dans la loi de Moïse, un mariage est une alliance. Contracter un mariage avec une personne païenne renvoyait automatiquement à une identité païenne.

exceptionnellement belle (2 Samuel 11 : 2,3). Sa beauté a entraîné le péché d'adultère du roi David et la mort de son mari Urie. Elle fut alors prise de force comme épouse du roi. De cette union naquit Salomon, ancêtre de Jésus (Matthieu 1 :6,7) ; ce qui inclut Bethsabée dans la lignée du Messie. Dans cette lignée, elle n'est pas citée par son propre nom mais par celui de son mari comme « femme d'Urie, le Hittite ». Le fait de la mentionner sur la liste généalogique, comme « femme d'Urie, le Hittite », le récit devient intéressant.

Urie était de la minorité ethnique hittite (qui avait été dans la région appelée auparavant le Pays de Canaan). Malgré le commandement divin d'extermination des habitants d'origine étrangère, certains furent dispersés (Josué 15:63, 16:10, Juges 1:21), et ceux qui embrassèrent la religion juive furent acceptés comme israélites, ce fut probablement le cas d'Urie (dont le nom signifie en hébreu « Dieu est ma lumière »). La présence de Bethsabée sous le nom d'Urie (son ancien époux) dans la généalogie du Messie pourrait ainsi annoncer l'ouverture du salut à toute l'Humanité, et pas seulement au peuple élu. Puisque Bethsabée, qui était mariée à un étranger, Urie le Hittite, avait changé de mari après un assassinat. Ainsi, il n'y a pas de raison de faire apparaître Urie dans la lignée du Messie. Comme le souligne Green (2001 :57-59), c'est qu'il y a là une préfiguration de rupture de barrière entre le peuple élu et les nations. C'est encore un probable signe de l'universalisme.

3.5 Le récit de Marie (mère du Messie)

Outre les quatre femmes Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée, Matthieu mentionne également Marie dans la lignée de Jésus (Matthieu 1 :16). Ce cas devient particulier parce qu'il y a changement de formule. Pour elle, au lieu de « X engendra Y par », Matthieu utilise la formule « de laquelle est engendré » (*ἐξ ἧς ἐγεννήθη*). Ainsi Matthieu évite de dire que « Joseph engendra Jésus par Marie ». Il dit que Jésus est né de Marie. Cette manière par laquelle Matthieu formule son idée permet de noter deux aspects.

Le premier est que Jésus demeure dans la lignée ou la descendance de David, même s'il n'est pas de la semence de Joseph. Matthieu dit que Jésus est né de Marie, tout en prenant soins de préciser que cela se passe sous le toit de Joseph, car il est « l'époux de Marie » (v. 16). Dans la coutume Israélite, le foyer est patriarcal (Goldenberg, 1994 : 3). Même si la semence que porte Marie dans son sein était de l'Esprit de Dieu, Joseph n'est pas moins le père de Jésus. Car Matthieu le précise ailleurs dans le même chapitre, que Jésus est le fils de David, et Joseph le père qui l'a élevé est lui-même fils de David (Matthieu 1 : 20).

Le deuxième aspect qui ressort de ce que Matthieu dit sur la naissance de Jésus, réside effectivement dans sa naissance par l'action du Saint-Esprit. Le changement effectué par Matthieu en laissant la formule « X engendra Y » quand il évoque la naissance de Jésus, est intéressant. S'il avait maintenu la formule en disant que « Joseph engendra Jésus », cela aurait équivalu à enfermer Jésus dans un nationalisme pur. Ce qui serait synonyme de le maintenir dans un exclusivisme qui est, en d'autres mots, le particularisme. En prenant soin de dire qu'il est la semence de l'Esprit Saint, et non pas de Joseph, Matthieu permet que Jésus ait une identité plus universaliste, donc plus englobante. Si Matthieu le présentait comme « Fils de Joseph », il deviendrait davidique de façon stricte, étroite, voire exclusive.

Mais puisqu'il est la semence de Dieu, ce Dieu en qui il n'y a acception de personne, alors Jésus peut être le véritable fils d'Abraham. Ainsi en lui peut se réaliser la promesse faite à Abraham, celle qui concerne la bénédiction de toute de la terre (Genèse 12 : 3). Il y a ici un indice de l'universalisme. En tant que fils d'Abraham, la lignée généalogique de patriarche ne l'atteint que par la promesse de devenir père de la multitude des nations. Il faut souligner ici que la nation d'Israël devait s'élargir à partir de la promesse de la venue du Messie ; et c'est par la foi envers le Messie que les nations païennes sont intégrées à cette promesse et au salut universel.

Pour clore cette section, les récits des quatre femmes que l'on vient d'analyser dans ce chapitre démontrent la place de la femme et sa dignité. Selon Nolland (2005 : 73-74), ces femmes, bien que provenant de souches considérées comme païennes, excepté pour Marie, ont été récompensées par le rôle qu'elles ont joué : celui de pérenniser la descendance davidique d'une lignée messianique. Le fait d'insérer les femmes dans la liste généalogique est une façon pour Matthieu de montrer que sans la femme il n'y a pas de pérennisation des familles pour tout individu. De manière générale, comme toutes les femmes du monde, les femmes que Matthieu mentionne dans la chronologie de sa généalogie ont engendré des fils qui leur ont fait intégrer dans la lignée du Messie.

3.6 ANALYSE DES DEUX TENDANCES : PARTICULARISME ET UNIVERSALISME DANS L'EVANGILE DE MATTHIEU

Dans cette partie du travail, nous souhaitons mettre en exergue les deux tendances « particularisme » et « universalisme » tels qu'ils transparaissent dans l'évangile de Matthieu. L'universalisme, qui présente beaucoup plus d'indices dans cet écrit matthéen,

ne peut être bien compris sans faire allusion au particularisme. C'est pourquoi, il est nécessaire d'aborder et d'analyser les deux tendances.

3.6.1 Particularisme en Matthieu 1 : 1-17

Nous rencontrons une difficulté quant à l'identification de l'expression « Particularisme juif » dans la Bible. Néanmoins, par le concours de certaines circonstances historiques entre Dieu et le patriarche Abraham et plus tard encore entre Dieu et le peuple d'Israël, on peut situer son origine. Selon Quaknine (1987 : 9), la caractéristique essentielle du particularisme juif vient de la croyance au monothéisme. La fidélité d'Abraham à Dieu exigeait en même temps une séparation d'avec les idoles de la maison de son père. Ce détournement d'intention avec un regard tourné vers Dieu appelle les hommes à la sainteté. C'est une preuve irrésistible pour tout homme appelé à servir Dieu de s'attacher à la mise à part pour lui-même.

En faisant alliance avec Abraham et avec sa descendance, Dieu fait une promesse : faire d'Abraham une grande nation et lui donner une terre (Genèse 12 : 3). C'est ainsi qu'Israël reste une société vouée à l'obéissance de la loi et aux alliances qui comprennent la religion et la morale typiquement juive (Fune, 1988 : 159). La pensée de ce peuple et sa culture qui sont fondées sur la loi de Dieu, sont un point de départ du particularisme. De toute évidence, les particularités d'un peuple proviennent de différents éléments vitaux. Pour Israël, la conservation de la langue hébraïque et de leurs noms et l'oppression extérieure ont inspiré à ce peuple le sentiment d'être un peuple singulier, ayant une identité différente de celle des Égyptiens et des autres peuples voisins.

Toujours dans cette ligne de réflexion, rappelons que l'expression « Yahweh, Dieu d'Israël » (Exode 4 : 22 ; Deutéronome 32 : 16) traduit l'élection d'Israël par Dieu. Et l'expression « Israël, peuple de Dieu » (Psaume 80 : 16) montre la souveraineté de Dieu de s'approprier Israël comme son peuple particulier, son héritage, sa portion ou encore plus sa propriété¹⁵. Cette réciprocité d'affinité entre Dieu et Israël constitue une base du

¹⁵ Expressions rencontrées dans la littérature post-biblique et dans les apocryphes, mais très peu chez les rabbins. Cela peut s'expliquer par la répugnance à prononcer les noms propres de Dieu ; peut-être aussi par la prédilection pour les locutions qui expriment davantage l'amour réciproque de Dieu et Israël.

particularisme pour un Juif. Qu'à cela ne tienne, la raison première de l'appel d'Abraham est de fonder une nation qui sera une lumière devant les autres nations.

Toutefois, la loi devait être enseignée aux Juifs pour les assurer de leur identité, et aux nations pour éclairer leur conscience. Le choix que Dieu porte sur Abraham et Israël vise le monde entier. Israël, dépositaire de la loi, a été choisi en préparation pour l'accomplissement du plan de Dieu conçu pour toute l'humanité (Hedland 1985 : 16-20). Mais Israël n'a adopté que le système centripète de la famille juive et de sa contrée sans dépasser les frontières. Ces constatations sont une preuve de l'attitude autocentrée d'Israël. La mission est fondée dans le souci de sauver son prochain et de le sortir des ténèbres. Mais dans la Bible hébraïque aucune de ces traditions ne prévoyait d'autoriser Israël à aller prêcher auprès des nations la loi de Dieu pour les intégrer au sein du peuple élu (Lemonon, 2001 : 322). C'est le sens même du particularisme juif.

Dans un premier temps, Israël a oublié que le Dieu Créateur, qui s'appelle Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, est un Dieu universel (Dion 1975 : 75-76). Toutes les nations de la terre sont issues d'Adam et sont donc de la généalogie d'Adam (Genèse 11 : 1). Israël n'avait aucune raison de garder ce flambeau de la loi sans partager sa lumière avec les autres. Ce peuple l'avait reçu pour qu'il soit un témoin de Dieu auprès des nations. L'opposition prétendue entre Israël et les nations ne devrait pas exister. L'attitude d'Israël de rester tourné sur lui-même est celle qui, après la réaction des prophètes, donne raison à l'inclusion des femmes des nations dans la généalogie de Jésus le Juif. L'objectif de Dieu semble être de créer une solidarité entre les deux groupes pour n'en faire qu'un, car tout individu est solidaire de ses ancêtres, de son peuple et de Dieu qui préside aux destinées des hommes.

Il faut souligner que les discours apologétiques de Jésus s'inspirent des discours des prophètes de l'Ancien Testament qui cherchaient eux aussi à universaliser la loi comme étant le don de Dieu à l'humanité suite à son amour pour tous. Par la loi, Dieu voulait éduquer tous les hommes sans distinction. Selon Quaknine (1987 : 28), les prophètes de l'Ancien Testament interprétaient la loi de manière à la rendre universelle, ainsi elle pouvait se répandre à tous les hommes. D'après le même auteur, une simple pratique de rites limitée à Israël ne suffisait point. Il fallait une éducation morale et théologique à l'égard de toutes les nations. La pratique de cette loi devait donner la connaissance de Dieu comme un bien commun aux Juifs et à tous les peuples du monde.

Le choix et la formation par Jésus des douze apôtres en tant que disciples révèlent la prudence du Seigneur pour un changement d'idéologie. Leur envoi en mission d'évangélisation semble traduire son insatisfaction face à l'enseignement traditionnel des sacrificateurs et scribes (Matthieu 9 : 36). C'est pourquoi en Matthieu 10 :16 Jésus les avertit de l'hostilité qu'ils rencontreraient en disant « Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups », chez les juifs. La Bible rapporte que Jésus est venu avec un message universel concernant le royaume de Dieu (Matthieu 3). Il s'avère que le souci de la messianité du Christ est de rapprocher Israël autant que les Nations du Royaume de Dieu ; un royaume qui s'ouvre à tout le monde, hommes et femmes, et à toutes les tribus de la terre sans distinction (Kee, 1997 : 167).

3.6.2 Universalisme en Matthieu 1 : 1-17

Dans cette section, nous tentons de dresser un inventaire de quelques indices sur l'universalisme dans Matthieu 1 : 1-17. Comme soutenu par France (1971 : 232-252), l'évangile de Matthieu contient la tendance universaliste. Pour ce faire, hormis Matthieu 1 :1-17, voici ci-dessous les quelques autres passages qui renferment l'idée universaliste. C'est notamment Matthieu 2 :1-12 ; 8 :5-12 ; 15 :21-22 et 28 :19-20.

3.6.2.1 Matthieu 2 : 1-12 : Les mages devant le Roi des Juifs

L'avènement des mages, comme tant d'autres aspects universalistes, nous porte à croire que Matthieu avait raison d'inclure les femmes païennes dans la généalogie de Jésus.

1	<i>Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας, ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ, μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱερουσόλυμα,</i>	Jésus étant né à Bethléhem en Judée, au temps du roi Hérode, voici, des mages d'Orient arrivèrent à Jérusalem,
2	<i>λέγοντες, Ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; Εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.</i>	et dirent : Où est le roi des Juifs qui vient de naître ? Car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus pour l'adorer.

Dans le premier chapitre de Matthieu, nous voyons que l'auteur inclut dans la généalogie de Jésus, quatre femmes qui ne sont pas membres du peuple de Dieu. En lisant 2 : 1-12,

Matthieu annonce l'arrivée des mages venus d'Orient pour adorer le Fils de Dieu. L'empressement des mages à venir accueillir l'enfant Jésus signale qu'ils ont reconnu en lui un Messie promis, un Sauveur d'Israël et des nations. Cet événement peut être perçu comme un accomplissement du pèlerinage prophétique des peuples étrangers qui ont été annoncés en Esaïe 60 : 6.

Les mages (*magoi* en grec) sont, quant à leur origine, des ressortissants d'Orient (Matthieu 2 : 1). Ils représentent la sagesse et le savoir oriental. Ils suivent l'étoile pour trouver leur chemin ; par conséquent on peut les appeler astrologues¹⁶. Mais Matthieu les considère positivement dans ce chapitre 2, aux versets 1-12 ; il parle de l'adoration de l'enfant Jésus par les mages païens. L'intention de Matthieu n'est pas révélée alors qu'il introduit l'histoire de la venue des mages à Jérusalem ; il est probable que Matthieu s'inspire d'Esaïe 23 : 49 ; 60 : 3-6, ou plus précisément de Psaumes de Salomon 17 : 31 où Salomon voit venir aux pieds du Seigneur les étrangers portant l'or et l'encens (Bonnard, 1972 : 412). Vraisemblablement, il apparaît évident que l'évangéliste Matthieu se moque des Juifs qui prétendaient attendre le Messie mais qui, lorsqu'il advient, ils peinent et ou refusent de le reconnaître et c'est paradoxalement les païens qui viennent de loin pour lui rendre hommage. Cet avis est partagé par toute l'Église du Christ car : « l'adoration et la réjouissance en offrant des dons plaident positivement sur les mages venus d'Orient ». Ces mages ne peuvent pas être comparés aux magiciens d'Égypte (Exode 7 : 11-12). Par leur intuition prophétique ils ont obéi à Dieu en suivant l'étoile de Christ et n'ont pas coopéré avec Hérode, ennemi du Roi-Messie (Matthieu 2 : 12), bien que ce dernier attribue à Jésus le nom de *Χριστος*, un titre qui signifie, le Messie, l'Oint.

L'autre aspect qui laisse penser à l'accomplissement des espérances messianiques en Israël est que, dès leur arrivée à Jérusalem, ces mages désignent Jésus comme Roi des Juifs. Cette désignation a une portée politique¹⁷ et donne des indices de l'universalisme car cette arrivée des mages païens à Bethléhem et leur prosternation devant l'enfant nouveau-né pour l'adorer sont une évidence que Jésus est le Roi-Messie des Juifs mais également un Messie universel. La joie qui réjouit Jérusalem pour la naissance du Messie reste la même qui

¹⁶ Ceux qui exercent l'astrologie, c'est-à-dire l'étude des astres, qui constitue un art divinatoire, selon lequel il existe des êtres spirituels dans les astres qui ont la puissance d'influencer les destinés des hommes.

¹⁷Bonnard voit la venue des mages à Bethléem dans une perspective politique, comme ayant pour but non pas de s'enquérir de la naissance d'une personnalité religieuse, mais du Roi des Juifs, c'est ce qui fait trembler Hérode dans son palais royal et le pousse à rassembler ses notables (Matthieu. 2 : 3-4).

comble toutes les nations païennes à travers ces mages comme ayant tous reçu la lumière et le salut (Esaïe 9 : 1-6). La concrétisation de cette prophétie par la présence des mages à Bethléhem permet de se rendre compte du caractère universel de la messianité de Jésus.

3.6.2.2 Matthieu 8 : 5-12 : Le centenier de Capernaüm

Ce paragraphe de l'analyse sur l'universalisme traite de la foi de non Juifs, pourtant considérés comme étant sans promesse de Yahvé. Par le message du royaume de Dieu proclamé par Jésus, même les étrangers ont exercé la foi messianique.

7	<i>Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ (Ν Ὁ Ἰησοῦς →) Ἰησοῦς, Ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν.</i>	Et Jésus lui dit : J'irai, moi, et je le guérirai.
8	<i>Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη, Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλὰ μόνον εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.</i>	Et le centenier, répondant, dit : Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit ; mais dis seulement une parole, et mon serviteur sera guéri.
9	<i>Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας· καὶ λέγω τούτῳ, Πορεύθητι, καὶ πορεύεται· καὶ ἄλλῳ, Ἔρχου, καὶ ἔρχεται· καὶ τῷ δούλῳ μου, Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.</i>	Car aussi bien moi, je suis un homme placé sous autorité, ayant sous moi des soldats, et je dis à l'un : Va, et il va ; et à l'autre : Viens, et il vient ; et à mon esclave : Fais cela, et il le fait.
10	<i>Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν, καὶ εἶπεν τοῖς ἀκολουθοῦσιν, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ (Ν οὐδέ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν → παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ) ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον.</i>	Jésus l'ayant entendu fut étonné, et dit à ceux qui le suivaient : En vérité, je vous le dis, même en Israël je n'ai pas trouvé une si grande foi.

Dans ce texte, la rencontre du centenier romain avec Jésus est un fait étonnant. En raison de la déclaration du centenier et la réaction de Jésus remet pratiquement en question l'attitude juive envers les Païens. Matthieu (8 :8) utilise *ἀλλὰ μόνον εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται*

ὁ παῖς μου, mais Luc (7:6) emploie l'expression *μὴ σκύλλου*, qui peut être traduite plus facilement par : « ne vous dérangez pas ou ne vous donnez pas la peine de venir chez moi ». Ici, comme affirmé par Arndt, Danker, Bauer et Gingrich (2000:933), le centurier manifeste la foi, mais pour Jésus, c'est la grande foi (Matthieu 8:10). La réponse de Jésus remet pratiquement en question l'attitude juive envers les Gentils et dissipe toute incertitude du centurier. En fait, la nature de la réaction de Jésus à la déclaration du centurier demande du centurier devrait dépendre de la manière dont ce verset est traduit. Pour certains exégètes, le mieux serait peut-être de ponctuer ce verset comme une question, ou encore comme une exclamation interrogative: Vais-je venir le guérir ? (*ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν;*) *ἀλλὰ μόνον εἶπε λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου* (mais dis seulement une parole, et mon serviteur sera guéri.) *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον* (En vérité, je vous le dis, même en Israël je n'ai pas trouvé une si grande foi)

: *ἀλλὰ μόνον εἶπε λόγῳ*, Bien que Matthieu ne le décrive pas comme un étranger, il semble toutefois que Jésus le signale (Matthieu 8 : 10) quand il exprime son étonnement en affirmant clairement qu'il n'a trouvé chez personne en Israël une foi semblable. En Matthieu 14 : 1-12, ce centurion est présenté comme un officier au service d'Hérode Antipas, c'est-à-dire qu'il est au service du gouvernement romain. De plus, le mot grec *ζέκατόνταρχος* montre de façon évidente que c'est un non-juif, un romain, car il est à la direction d'un détachement de l'armée romaine.

L'intention de Matthieu dans le verset 8 est de mettre en évidence l'importance de la foi du centurion païen qui permet à Jésus de guérir de loin le serviteur de ce soldat. Cette foi a eu non seulement pour résultat de guérir, mais et surtout elle a poussé Jésus à accueillir et à aimer le centurion païen. Par cet accueil, Jésus a ainsi brisé les barrières sociales et ethniques qui existaient de son temps et a institué à la place une rédemption universelle. (Gourgues, 1989 : 47). Dans le message de Jésus, le rôle des guérisons et des miracles est réservé non seulement au peuple élu mais à toutes les personnes, de toutes nations, qui croient en lui. La déclaration de Jésus au (v.11) montre qu'il est le Seigneur de tous les peuples, sans exception. Ceci justifie l'inclusion des femmes païennes qui sont de différentes conditions et provenant de milieux différents pour faire partie de sa généalogie.

Il faut souligner que Matthieu, dans les versets 5-12 du chapitre 8, décrit les activités messianiques de Jésus qui consistent à enseigner et à guérir les malades. Ce sont des

activités qui attirent les foules de toute part, y compris celles en dehors d'Israël. Il s'agit d'un phénomène messianique jamais vu dans ce pays. Matthieu cherche à démontrer la grandeur des œuvres de Jésus et son autorité émanant du véritable Messie envoyé de Dieu (Feuillet, 1991 : 59). La foi du centurion qui est non-juif se révèle importante car elle demeure le seul moyen de recevoir les bénédictions de Dieu contrairement à l'appartenance raciale. C'est ce qui explique l'inclusion.

3.6.2.3 Matthieu 15 : 21-22 : La foi de la femme cananéenne

Cette partie pourrait être intitulée : « le triomphe de l'Évangile et de la foi d'une femme », comme nous allons le démontrer dans son contexte large.

- | | |
|--|--|
| 26 Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων, καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις. | Il répondit : Il n'est pas permis de prendre le pain des enfants et de le jeter aux petits chiens. |
| 27 Ἡ δὲ εἶπεν, Ναί, κύριε· καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν. | Mais elle dit : Oui, Seigneur, car aussi les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. |

Il s'agit ici de la rencontre de Jésus avec une femme cananéenne dans une région hors d'Israël. Dans ce contexte, Matthieu écrit pour faire ressortir deux aspects. Le premier aspect concerne la foi d'une femme étrangère comme il l'a déjà fait avec les quatre femmes païennes au premier chapitre. Le second aspect est celui de la mission de Jésus hors des frontières d'Israël. La question qu'un lecteur biblique pourrait d'emblée se poser est de savoir comment Jésus pouvait se trouver dans cette région païenne, lui qui avait interdit formellement aux disciples d'aller prêcher hors d'Israël (Matthieu 10). On voit bien que ce contact de Jésus avec la Cananéenne ouvre une problématique sur la mission vers les païens. En Matthieu 10 : 5-6, Jésus dit aux disciples « Allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël ».

Les circonstances qui ont permis à Jésus de traverser la rive pour aller à Tyr et Sidon sont définies dans Matthieu 15 : 21-28. Par ces versets, Matthieu note qu'il y avait des hostilités et le rejet de Jésus par son peuple d'Israël. Ces hostilités des Pharisiens envers Jésus l'ont

poussé à quitter le territoire Israélien pour une région païenne. Dans cette région Jésus y rencontra la femme cananéenne. Le dialogue commence par un signal de la foi de cette femme qui fait appel à Jésus comme « fils de David ». Elle fait allusion à la lignée royale ainsi qu'à la messianité de Jésus (ce qui est une confession christologique). Malgré cette bonne confession christologique de la femme, Jésus garda silence. Ce silence mit la foi de la femme à l'épreuve, même ses disciples furent d'avis qu'elle soit renvoyée (v. 23). En dépit du silence de Jésus et de l'intention de répugnance des disciples, cette femme ne se découragea pas.

La réponse de Jésus sembla plus déconcertante : « le pain destiné aux enfants n'est pas à donner aux petits chiens ». Cette réponse provoqua le déclenchement d'une foi puissante. Elle accepte le privilège d'Israël et élargit l'amour impartial de Dieu en disant : Oui, Seigneur, les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres (Matthieu 15 : 27). Cette réplique de la Cananéenne combat l'exclusivité accordée à Israël devant les bienfaits de Dieu. Et à la fois, elle ennoblit Jésus comme le Maître qui organise un repas auquel les Juifs en tant que descendants d'Abraham ont leur part, et les nations par la foi en Jésus peuvent aussi trouver leur part de miettes. Puisque c'est le cas, Jésus fait l'éloge de la foi de la Cananéenne, une foi qui déclenche la guérison de sa fille (Matthieu 15 : 30).

La rencontre de Jésus avec la femme cananéenne démontre un tournant décisif de l'universalité de la mission (Gourgues, 1989 : 47). En insérant l'exemple de cette femme cananéenne dans son évangile, Matthieu voudrait mettre en avant le caractère universel de la seigneurie de Jésus. C'est pourquoi, bien que la réponse de Jésus à cette femme prouve à suffisance que la mission prend sa source en Israël, mais également il faut garder à l'esprit qu'elle s'étend à toutes les nations. Autrement dit, la mission de Jésus est universelle.

3.6.3 La mission universelle en Matthieu 28 : 19–20

19

Πορευθέντες μαθητεύσατε (Ν μαθητεύσατε → οὖν μαθητεύσατε) πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος:

Allez, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit,

20

διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν: καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. Ἀμήν. (Ν Ἀμήν)

leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Et voici, moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du temps.

La mission des disciples commence en Matthieu 10 : 5-6. Dans ce passage, Jésus limite la mission des douze disciples aux seules brebis perdues de la maison d'Israël. L'origine de ces paroles particularistes semble être la tradition juive qui interdisait le contact avec les étrangers dans la communauté matthéenne. D'ailleurs, l'histoire de cette communauté de Matthieu reflète la présence de deux groupes antagonistes ; d'une part les judéo-chrétiens conservateurs, et d'autre part les pagano-chrétiens progressistes poursuivant avec conviction l'idéologie de la mission universelle.

Nous pensons que c'est pour des raisons pastorales que Matthieu avait mentionné dans ses écrits les deux ordres de mission (Matthieu 10 : 5-6 ; 28 : 19-20). Il cherchait à convaincre sa communauté des deux objectifs poursuivis par Jésus : La mission limitée en Matthieu 10 : 5-6 pour la repentance des Juifs, donc ceux qui sont de sa race ; et la mission universelle en Matthieu 28 : 19-20 englobant toutes les nations. En donnant le deuxième ordre de mission en Matthieu 28 : 19-20 « d'aller faire de toutes les nations des disciples », Jésus anticipe là l'expansion de l'Évangile vers le monde païen. Ceci répond à la perspective universaliste qui a fait l'objet des messages des prophètes de l'Ancien Testament.

A l'époque de l'Ancien Testament, pour connaître et adorer Dieu, les nations devaient aller à Jérusalem (1 Rois 11 : 36). Cette éthique missionnaire était centrée sur une forme d'imposition du décalogue sans dialogue (Wright, 2007 : 607). Autrement dit, Israël dans son rôle missionnaire centrifuge, comme note Goodman (1992 :58-77) le processus reposait sur le prosélytisme et les miracles. Pourtant, en principe la raison de Dieu pour la mission d'Israël était universelle, car Dieu lui-même s'appelle le Dieu de l'Univers (Genèse 10). Le choix qu'il avait fait sur Abraham et Israël était une préparation pour exécuter son plan du salut sur toute l'humanité (Genèse 12 : 3 ; Amos 9 : 12). Pendant l'exil, parce qu'Israël avait changé de lieu, le peuple babylonien a eu l'occasion de connaître le Dieu de Daniel (Daniel 6 : 25-27). C'est en ce sens que Spindler (1968 :64) pense que le sens de la mission doit véritablement tenir compte de l'espace, ce qui veut dire « aller vers ». Ainsi, le

sujet du salut dans l'Ancien Testament est inséparable de celui de l'universalisme (Deutéronome 9 : 26 ; 13 : 5).

Briggs (1988 : 213) rappelle qu'Ésaïe 33 : 13-24 avait prédit la rédemption universelle à travers le Messie. Le même prophète, au chapitre 54, verset 3, ajoute que « la postérité d'Abraham sera élargie des nations » (Bonnard 1972 : 511). Vraisemblablement, il apparaît évident que l'évangéliste Matthieu se moque des Juifs qui prétendaient attendre le Messie, mais qui, lorsqu'il advient, ils peinent ou refusent de le reconnaître et c'est paradoxalement les païens qui viennent de loin pour lui rendre hommage.

L'objet du message de Jésus était de prêcher le royaume de Dieu à Israël autant qu'aux nations. Ce qui veut dire qu'au cours de son ministère, Jésus institua un programme de mission dont la première phase était particulariste (Matthieu 10 : 5-6). Ce programme a eu lieu de son vivant, avec comme objectif de ramener Israël à le reconnaître comme le Messie attendu. Mais la deuxième phase est sans exclusion (Matthieu. 28 : 19-20), c'est la mission dans sa totalité, celle qui est universaliste.

Cette deuxième phase a eu lieu après sa résurrection et la venue du Saint-Esprit. Cette venue du Saint Esprit aux disciples avait pour but de leur fournir la capacité de mener une mission qui est sans frontières. Elle consiste à prolonger les œuvres messianiques de Christ jusqu'aux extrémités de la terre (Jenkins, 1997 : 190). Il faut comprendre ici que cette mission universelle correspond au salut universel. L'initiative de l'envoi en mission des disciples est un moyen que Jésus a choisi pour atteindre le monde entier (c'est-à-dire toutes les nations) avec l'Évangile (Legrand, 1988 : 29). L'incorporation des nations à Christ par la mission universelle est une expression de la miséricorde divine pour le salut du monde, c'est-à-dire les Juifs et les Païens. C'est pourquoi ces deux missions en Matthieu 10 :5-6 et 28 :19-20 sont complémentaires et ne diffèrent que par leurs rayons d'actions et l'investissement de l'Église.

S'agissant de l'investissement de l'Église dans la mission, celle-ci est abord une œuvre inclusive et globalisante (Kuntzmann, 1976 : 28-32). Pour cela, elle emprunte la dynamique qui se dégage dans les écritures concernant toutes les promesses du Seigneur (Actes 1 : 8 ; Matthieu 28 : 19-20). Mais aussi et surtout en imitant Jésus lui-même comme l'ont fait les Apôtres qui sont considérés comme les premiers missionnaires de l'Église. Ils ont prêché la bonne nouvelle comme une activité qui occupe la place centrale de la mission (Leenhardt, 1949 : 149-163). Il faut souligner ici la consécration dans l'apostolat et un

enseignement de dénégalion de soi qui est un moyen de salut pour toute l'humanité (Mc Donald, 2006 : 27).

En effet, la mission proclame l'excellence de la Bonne Nouvelle de Jésus, c'est pourquoi il faut souligner que Luc n'invente pas en écrivant les Actes des Apôtres, il fait un bon usage du nouveau message qui est la relecture de l'Ancien Testament (Davies, 1989 : 93-120). Cet argument rejoint la pensée de Manns (1983 : 137) qui évoque l'effusion du Saint-Esprit sur les enfants d'Israël qui toucherait aussi les païens (Esaïe 44). L'explication de la prophétie revient à l'incorporation des païens à Israël pour faire de ce dernier une multitude de nations. Toutefois, l'Église doit s'impliquer dans l'œuvre de la mission avec des stratégies nouvelles susceptibles de s'adapter à l'évolution du monde (Andria, 2007 : 159), car elle est une institution qui envoie ses membres en mission (Actes 13). Considérant la responsabilité de l'Église sur les conditions matérielles et toutes les contraintes qu'impose la mission, il y a lieu de conclure avec Griffiths (1966, s.a.) que : « envoyer c'est partir un peu, c'est participer à cette œuvre de mission » qui s'inscrit dans l'ordre de l'universalisme.

3.7 CONCLUSION PARTIELLE

C'est dans le seul évangile de Matthieu au chapitre 1 : 1-17 que la généalogie de Jésus est élaborée avec quelques détails. Mais, il y a une énigme dans ce récit sur l'arrivée de Jésus comme Messie dans le monde. Les expressions « fils de David » et « fils d'Abraham », qui introduisent ce chapitre comportent une grande signification. Elles ne peuvent pas être interprétées uniquement dans le sens d'être engendré biologiquement par David ou Abraham ; le sens est plus théologique que biologique.

Cet aspect théologique peut être compris par l'intérêt que le lecteur peut porter à lire les récits de ses quatre femmes, Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée. L'analyse de ces récits donne une ouverture à la compréhension de cette généalogie dans laquelle chaque femme a pu s'évertuer pour y trouver une place après avoir obtenu sa progéniture. C'est ici qu'intervient l'énigme que l'on remarque autour de la naissance de Jésus en tant que Messie. Seule la conception miraculeuse légitime Jésus comme étant d'origine divine. C'est que l'arbre généalogique de Jésus dans cet évangile porte une énumération des hommes et des femmes qui constituent sa lignée biologique. Voilà le contraste que nous appelons énigme qui annonce une filiation à Christ de tous les membres, hommes et femmes, de la généalogie de Matthieu sans distinction.

Cette universalité introduite d'emblée dans la généalogie de Matthieu annonce la messianité de Jésus et sa mission. A ce propos, une section de ce chapitre a dû souligner quelques aspects universalistes comme la venue des mages à Bethlehem qui constitue l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament. En dehors de cet indice évoqué par Matthieu lors de la naissance, il a été question des rencontres de Jésus avec le Centurion romain et avec la Cananéenne qui représentent un modèle de foi en Christ. Enfin l'évocation de l'ordre de mission universelle de Jésus aux disciples achève ce troisième chapitre. Les aspects abordés et tout ce qui précède ont à la fois inspiré et enrichi notre analyse de ce troisième chapitre. Ainsi, dans le quatrième chapitre qui suit, il sera question d'analyser les objectifs de l'inclusion des femmes dans cette généalogie du Messie.

CHAPITRE 4

L'INCLUSION DES FEMMES DANS LA GÉNÉALOGIE DE JÉSUS : OBJECTIFS PROBABLES

4.1 INTRODUCTION

Notre thématique dans cette dissertation traite de l'inclusion des femmes païennes dans l'arbre généalogique de Jésus. Dans le chapitre 2, nous avons fait remarquer le rôle des généalogies dans l'Ancien Testament et dans le contexte du Moyen-Orient ancien ainsi que de la place de la femme dans ce genre des récits. Le chapitre 3 s'est préoccupé d'analyser Matthieu 1 : 1-17 dans le but de relever le sens de la généalogie de Jésus par rapport au débat théologique sur le particularisme et l'universalisme. Après l'analyse de Matthieu 1 : 1-17, notre préoccupation est maintenant de relever les objectifs de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus. Pour le faire, le chapitre esquissera dans un premier temps l'élection d'Abraham et le peuple d'Israël. La notion de clivage socio-spirituel au cours du premier siècle sera ensuite passée en revue. Suite à cette démarche, les objectifs de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus seront analysés de manière à souligner le sens de leur intégration à la lignée du Messie : s'agit-il de particularisme ou d'universalisme. Après cette étape, le chapitre conduira à la conclusion.

4.2 ÉLECTION D'ABRAHAM ET LE PEUPLE D'ISRAËL

Dans le contexte de ce travail, le terme « élection » se rapporte à l'acte délibéré de Dieu par lequel Il marque sa préférence pour certaines personnes ou pour un peuple. Cet acte explique l'a souveraineté et l'amour de Dieu plutôt que le mérite du bénéficiaire. C'est dans ce sens que les pécheurs indépendamment de leur état ou de leur faiblesse sont élus ou choisis. Par exemple, c'est le cas d'Abraham (Abram) le chaldéen.

Abraham est d'origine païenne (Genèse 11 :26,31 ; 12 :1). Les premières données concernant Abram sont donc liées à l'évocation de son père Tèrakh (v. 24-32). Lorsque Abram fut invité par Dieu à laisser Tèrakh à Kharan, l'auteur du livre de Genèse précise que c'est le lieu symbolique de la mort de son frère qu'il doit quitter, "son enfance et la maison de son père" (11 :28 ; 12 :1). Il le fait, avec la promesse d'un grand nom (12 :2). Wénin (1996 :140) fait savoir que le nom qui proclame l'élévation du père doit faire place à un autre nom témoignant de la fécondité du fils. Le fils doit se détacher de son père pour

devenir père à son tour : Abraham, “père d’une multitude de nations” (17,5-6). Ici, Dieu a préféré Abraham parmi ses frères dans la maison de son père. C’est ainsi qu’une alliance fut établie par laquelle sont incluses toutes les nations de la terre (Genèse 12 :1-3). C’est de cette alliance avec Abraham que surgit l’aspect de la bénédiction universelle contenue dans le plan de Dieu. C’est en ce sens que l’appel de ce patriarche visait la formation d’un peuple de Dieu.

La mention de ce patriarche au verset 1 du chapitre premier de Matthieu est un signal qui rappelle les promesses de Dieu pour Israël et surtout la promesse du salut et la bénédiction de toutes les nations. Il faut comprendre que l’histoire de la foi des patriarches se présente comme une révélation de l’itinéraire à suivre pour la découverte d’un libérateur, objet de la bénédiction (Latourelle, 1992 : 10-11). La difficulté qui subsiste jusqu’à présent est de savoir à quel moment cette bénédiction concernant toutes les nations arrivera et de quelle manière cette promesse s’accomplira.

Les enfants de la filiation abrahamique avaient constitué un peuple. Ainsi Israël est un produit généalogique de la famille d’Abraham. Par rapport à sa généalogie, Abraham est de la descendance de Sem, l’un des trois fils de Noé. Il assure la continuité de la généalogie de Noé qui doit atteindre sa destinée. En évoquant l’histoire de cette généalogie, on comprend facilement que c’est de la notion de « famille » que vient la notion du mot « peuple ». Dans ce contexte, l’appartenance du peuple d’Israël à Dieu n’a pas de commun avec d’autres peuples, c’est plus par sa filiation à Abraham. En tant que peuple de Dieu, Israël jouit des privilèges particuliers de l’alliance d’Abraham avec Dieu. Ainsi, l’usage du terme « peuple » en hébreu « אָמָּוּת » renvoie à la signification d’une communauté fondée sur des relations d’alliances (Lacoste, 1988 : 899).

La particularité du peuple Israël par rapport aux autres peuples vient du contrat d’alliance évoqué plus haut. Cette particularité n’est pas à démontrer ; Israël possédait des institutions qui reposaient sur un gouvernement théocratique : la prêtrise était à la tête de toute l’organisation administrative et sacerdotale. En plus, Israël comme vrai peuple de Dieu, était caractérisée par la sainteté qui l’éloignait des dieux des nations. Il était alors la propriété particulière de Dieu (Deutéronome 7 :6).

Au regard à ce qui précède, on peut établir un rapport entre l’élection d’Israël, peuple de Dieu et l’inclusion des femmes en Matthieu 1 : 1-17, en vue de démontrer l’amour anticipé de Dieu aux nations. Rappelez-vous que l’élection d’Israël repose sur l’appel d’Abraham. A

partir de cet appel, Dieu a voulu que son peuple lui serve de porte d'entrée auprès des autres nations (Cross, 1960 : 59). S'il faut tenir compte du particularisme, ici il faut se demander comment Israël pouvait entretenir des relations avec ses voisins. En aucun cas on ne pouvait restreindre le rapport d'Israël avec les autres nations nonobstant son esprit nationaliste. Malgré tous les rites et pratiques judaïques, Dieu avait déjà une perspective de rompre toutes les restrictions tendant à anéantir la communion entre les peuples. Voilà pourquoi la Torah préconisait l'assimilation de l'étranger à Israël (Lévitique 17 :8 ; 19 : 10). C'est en ce sens que la présence des femmes étrangères dans la généalogie de Jésus démontre l'amour de Dieu aux nations. C'est ainsi que l'élection d'Israël en Abraham, bien que singulière et irrévocable, était pour des raisons éducationnelles en vue du salut de toutes les nations (Genèse 12 :3).

4.3 LES NATIONS ET LE PAGANISME : LE CLIVAGE SOCIO-SPIRITUEL

La difficulté pour comprendre le mot « paganisme » réside dans le fait que l'on ne peut pas le considérer comme une religion ayant des règles et une liturgie structurée. En fait, à la création, les notions de religion ou de paganisme n'existaient pas. Dans son intérêt de communiquer toujours avec l'homme et pour qu'il l'adore même après la chute d'Adam, Dieu a maintenu sa communion avec l'homme après lui avoir pardonné. C'est vraisemblablement après la succession des rébellions décrites dans la Bible qu'il a offert aux hommes la loi qui distingue Israël, comme son peuple, des autres nations. Ce que l'on peut mettre en avant, c'est la pratique des rites diversifiés et l'adoration des dieux des nations. D'ailleurs le paganisme serait tenté d'honorer le vrai Dieu créateur en y associant plus les idoles.

En effet, le paganisme semble croire en Dieu et aux forces de la nature en même temps. Il englobe parfois tous les êtres, notamment les morts, les vivants, les esprits, les animaux, les arbres et même les choses matériels. Autrement dit, le critère essentiel du paganisme est de croire en un monde de divinités aimables et bienveillantes, souligne Martin (1976 :13). Pour sa part, Harrison (1980 : 161) relève aussi un aspect très pratique : l'adoration des esprits ou des dieux. Il insiste sur les sacrifices que l'on offre aux dieux de la nature afin d'apaiser leur colère¹⁸. Le fait d'offrir des sacrifices à ces divinités

¹⁸ On voit ici que la nature apparaît comme une exposition permanente des mystères des divinités aux multiples visages. Le divin dort dans la pierre et respire dans la plante. Il rêve dans l'animal et demeure dans la montagne. Enfin il s'éveille dans l'homme.

(considérées comme immortelles), selon cet auteur, c'est une expression de la foi et une manière de s'attirer leur faveur. A cet égard, une adoration qui s'inspire de la nature, constitue l'élargissement du paganisme. Pour Martin (1976 :13), une telle adoration (inspirée de la nature) ouvre la voie au syncrétisme voire au paganisme.

S'agissant du concept « Païen », Cochrane (1999 : 396) le définit comme toute personne n'appartenant pas au peuple Juif, c'est-à-dire personne une étrangère ou homme des nations. Cependant, dans l'évangile de Matthieu, un païen est celui qui ne croit pas en Jésus, le Messie et sauveur de toute l'humanité. Matthieu souligne que tout païen (y compris le Juif) qui se convertit en Christ intègre la famille chrétienne, la nation de Christ (Matthieu 8 :10; Actes 10:34).

Souvenons-nous qu'au premier siècle le judaïsme avait un visage, celui d'un peuple dont les pratiques étaient dirigées par la loi de Moïse et le symbole de la Synagogue (Siegert 1996 : 27). Il semble que du temps de Jésus, ses disciples et les Juifs vivaient en symbiose. Les Juifs et les païens convertis au christianisme étaient considérés comme des hommes séduits par un enseignement contraire au judaïsme. Ainsi le rapport entre eux n'a fait que créer deux mouvements religieux, le judaïsme et le christianisme qui tire ses origines du judaïsme. Plusieurs événements sociaux qui sont à la base de cette rupture peuvent être évoqués.

Avant tout, il importe de retenir que la vocation du judaïsme était restée fixée sur la Torah alors que celle du christianisme s'était orientée sur l'enseignement de l'universalité de la doctrine. L'événement le plus marquant de la rupture débute avec le succès rencontré par la mission chrétienne auprès des païens (Marguerat, 1996 :10). Selon Marguerat, l'adhésion des païens au christianisme ne pouvait qu'engendrer le mécontentement de la part des Juifs. Cette adhésion massive précipita la fermeture de la Synagogue aux chrétiens. Cela avait conduit à la formation des premières communautés chrétiennes indépendantes. Ainsi, tous les nouveaux convertis (juifs et païens) au christianisme n'avaient sans doute pas d'autre choix que de rejoindre les petites communautés naissantes. En outre, ce fut l'affaiblissement du judaïsme par la prise de Jérusalem en l'an 70 et la destruction du Temple. Par cet avènement le judaïsme était privé du Dieu de son Temple et des rites sacrificiels, cela a conduit au renforcement de la haine contre les communautés chrétiennes.

L'analyse de la narration de l'évangile de Matthieu présente maintes allusions au judaïsme. Du fait que la communauté matthéenne elle-même vivait dans un environnement juif, elle avait des rapports avec la religion juive (le judaïsme) bien qu'étant multiculturelle (Matthieu 8 :10). On le remarque à travers la présence des enseignements des Pharisiens qui fait autorité en exigeant l'observance de toute la loi (Matthieu 23 : 2 ; 5 : 17-20). En effet, en raison du caractère multiculturel de cette communauté, l'évangile de Matthieu présente d'autres indices parmi lesquels la présence des conflits entre Israël et la congrégation de l'évangéliste (Matthieu 10 : 17-18). Ainsi plusieurs problèmes menaçaient la foi et la vie des membres de la communauté. Pour pallier à ces menaces, Matthieu exhorte sa communauté à observer toute la loi (Matthieu 5 : 17-19) et à accomplir également parfaitement toute la justice de Dieu (Matthieu 3 : 15 ; 5 : 6-10 ; 6 : 1-33 ; 21 : 32). Au verset 7 du chapitre 3, Matthieu ne tarde pas à exhorter les membres à produire les fruits de la foi (Matthieu 3 : 7-10) qu'il appelle aussi fruits de la repentance.

Outre la présence du multiculturalisme, il existe également les faux prophètes (*ψευδοπροφήται*) auxquels la communauté matthéenne est confrontée. Matthieu les traite de *ἀνομίαν*, ce qui signifie des gens sans loi et sans éthique chrétienne valable (Matthieu 7 : 16-20, 23 ; 24 : 12). Ils compromettent l'unité de la communauté et la foi des membres (Matthieu 7 : 15-23 ; 18 : 6-9). Cette attitude témoigne un manque d'amour entre les membres, l'amour envers Dieu et envers le prochain. (Viljoen, 2015 : 1). Gambien (1966 :8), à ce sujet est catégorique lorsqu'il dit que « Les Juifs possesseurs de « la loi sans Christ » ne pouvaient pas adhérer à cet amour. Certainement, la « loi sans Christ » ouvre la porte à l'exclusion des uns par les autres, pourtant Jésus le Messie, en naissant de deux souches juive et païenne, est venu les réconcilier tous.

Compte tenu de certains comportements, notamment la discrimination, Matthieu exhorte une partie de sa communauté à ne pas mépriser les autres membres qui sont aussi des frères et sœurs (Matthieu 18 : 10). Et pour éviter les égarements dans certaines pratiques religieuses, entre autres la dureté du cœur qui avait annihilé la miséricorde aux saints de la congrégation, Matthieu emploie le participe *ὁ πλανώμενον*), « égaré », de la parabole de la brebis perdue (Matthieu 18 : 12-14).

Enfin, face à cette situation, Matthieu devait affronter les redoutables problèmes d'intégration des membres de sa communauté dans le conflit entre l'universalisme et le particularisme. Il était question de savoir ici si les judéo-chrétiens pouvaient entreprendre

la mission de prêcher seulement aux Juifs (Matthieu 5 : 6-10) ou s'ils pouvaient aussi s'ouvrir aux païens, c'est-à-dire s'engager dans la mission universelle (Matthieu 28 : 19-20). La base de la discorde était l'élection et la loi qui constituent l'instrument incontournable de la rédemption d'Israël. Après avoir abordé brièvement le problème de clivage entre Juifs et païens vécu par la communauté de Matthieu, nous pouvons tenter de définir ce qui apparaît comme le premier objectif de l'inclusion des femmes dans la généalogie de Jésus.

4.4 OBJECTIFS PROBABLES

L'inclusion des femmes, en particulier des femmes païennes, doit être considérée comme une autre forme d'appel divin pour le salut. En d'autres termes, dans cette inclusion émergent différents objectifs, notamment : la rupture du mur de séparation entre les nations (spécifiquement entre Juifs et les nations), unification des Juifs et païens par la foi en Christ, l'élection de toutes les nations en Christ, participation au salut commun, intégration des nations à la messianité de Jésus et à la promesse du Saint-Esprit. Examinons les dans les lignes qui suivent.

4.4.1 Rupture du mur de séparation

Avant d'aborder la rupture du mur de séparation, il est essentiel de comprendre ce que signifie le mur de séparation. Il s'agit de la séparation entre les juifs et les non-juifs. Pour la tradition juive, les païens pour ce qui est de l'activité de Dieu étaient considérés comme des bénéficiaires marginalisés (Nolland, 2005:634). Cette marginalisation est mentionnée dans l'évangile de Matthieu lorsque Jésus fait allusion aux chiens (Matthieu 15 :27). Et même Paul en parle dans l'épître aux Ephésiens (2 :14-15). Le facteur à la base de la séparation est effectivement représenté par la loi. Par rapport à la loi, Sauer (1963 :122), la définit comme «une clôture » qui sépare Israël des autres nations. Il semble que c'est dans ce sens que cette loi fut donnée seulement aux juifs et non aux autres peuples (Psaumes 147 :19-20). Autrement dit, la loi constituait pour les juifs une disposition particulière en vue de jouir des privilèges comme appartenant à Dieu. Ce qui souligne que la loi paraissait avoir un caractère dualiste sur le plan de la disposition juridique. La première disposition était exclusive pour Israël et la deuxième discriminatoire.

Pour la première, la loi n'avait pas des dispositions universelles. Autrement dit, dans son essence, la Torah devait faire des hébreux un peuple à part, ayant pour signe de distinction

la « sainteté ». C'est par cette caractéristique distinctive que ce peuple se considérait comme des hommes purs et les autres nations (les païens) comme des impurs. Telle qu'on le constate la loi prescrivait de ne pas garder un seul impur (païen) au sein de la société. Pour cela cette loi constituait une institution contenant des statuts et jugements de Dieu adressés proprement à Israël.

Pour la deuxième disposition, Paul emploie le terme *τὸ μεσότοιχον* (le mur mitoyen) qui symbolise également cette loi (Ephésiens 2 :14). Ici, l'observance de la loi était seulement réservée aux Juifs ; à eux seuls appartenait le culte et les promesses selon l'alliance. Bien que la loi ait divisé Israël de nations, cependant elle ne s'appliquait pas sans mécontentement au sein du même peuple. Pour être plus explicite, la loi avait créé une discrimination entre les tribus sœurs.

Par exemple, dans le temple, un voile séparait la partie la plus sainte appelée aussi « saint des saints » ou « lieu très saint », de deux autres. Selon la loi, cette partie du temple n'était accessible qu'aux seuls grands prêtres de la tribu de Lévi, spécifiquement la famille d'Aaron. Ce qui veut dire que seule la tribu de Lévi avait le droit au sacerdoce. Toujours dans le temple, les femmes étaient également séparées des hommes, par la même loi. A cet égard, Thiessen (1987 : 192) y voit un danger pour Israël. Il estime qu'il y a là une piste de discrimination qui altère l'image du peuple de Dieu. De ce qui précède, on peut déduire que la loi était véritablement le mur de séparation ou de discrimination. Elle constituait vraiment une clôture sur le plan des relations humaines. C'est en ce sens que Genest (1985 :275) fait remarquer que la loi était à la base de l'inimitié, du sexisme et du cléricalisme.

Bien que la loi constitue effectivement un mur de séparation, elle n'était pas donnée aux juifs pour être utilisée abusivement. Apparemment, en donnant à son peuple la loi, l'intention de Dieu n'était pas bien comprise. Le vrai but de la loi n'était pas d'exclure les communautés au salut, mais séparer Israël pour accomplir la mission d'annoncer ce salut à toutes les nations (Dumaïs, 1976 :25). Puisque la loi est généralement donnée aux hommes ou à une nation pour garantir l'ordre et le bien-être. Dans ce contexte, la loi devait ressembler à un miroir qui dévoile l'état de l'âme humaine en quête de sainteté (Sauer, 1963 : 123). Elle est destinée aux hommes pour leur assurer une existence de bonheur et de paix. C'est pourquoi, tous les hommes du peuple homme ou femme doivent être égaux devant la loi sans discrimination aucune. A ce sujet, Aubert (1969 :13) ajoute aussi que la

loi joue un autre rôle tel que : celui de stimuler tout le peuple à protéger le patrimoine de leur nation (Cfr. Juges 4 : 4-14). Elle est une alarme au peuple en vue de mener une vie conforme à la pensée du législateur (qui est Dieu), soutient Jacob (198 :220). Ainsi, l'observation de la loi devait être une barrière non pas contre son prochain, mais contre le péché. Puisqu'elle est le signe de fidélité à Dieu, la loi ne pouvait pas signifier le rejet des autres personnes que Dieu a créées à son image. C'est en ce sens que Walvoord et Zurck (1988 :699) trouvent dans le comportement des juifs une inimitié spirituelle.

Bien que n'ayant pas mis beaucoup d'accent sur l'atrocité de la loi, Walvoord et Zurck font savoir que l'inimitié spirituelle est le fait de s'approprier le Dieu universel sans tourner leur regard aux autres peuples. C'est ainsi que dans leur interprétation d'Ephésiens 2 :12, ils donnent leur point de vue de manière suivante : Premièrement, le fait que les non-juifs étaient considérés comme les « sans Dieu » et « les incirconcis », ils n'avaient pas le droit d'attendre la venue du Messie. Cette mesure leur privait la participation à la messianité et leur fermait la porte du ciel car le Messie venait pour le salut du monde entier. En second lieu, ils étaient privés de droit de cité en Israël que les citoyens Juifs recevaient à leur naissance. Ainsi ils vivaient comme les étrangers dans une patrie d'autrui. Aucune disposition légale ni pour les avantages sociaux, ni pour la sécurité étaient prévue pour eux. Tous ces droits étaient disponibles aux Juifs, mais pas aux païens, même pas à ceux-là qui avaient la position des prosélytes. En troisième lieu, les non-Juifs étaient étrangers aux alliances d'Israël que Dieu avait promis à leur ancêtre Abraham. Toutes les alliances, malgré leurs nombres étaient orientées vers une seule promesse : « hériter le salut messianique et toutes les bénédictions y afférentes ». Enfin de compte c'est sans contredit que leur existence et leur salut ne dépendaient que de la pure providence. En dernier lieu, les deux expressions « sans espérance » et « Sans Dieu », dénotent un état de désespoir pour la vie. De ce qui précède, il faut dire que, la loi est un mur de séparation qui semblait barrer la route à l'accès au salut. A la taille de ce mur qui séparait les Juifs et les non-Juifs, il faut évoquer la puissance de la mort de Christ à la croix qui a déchiré le voile du temple : signe de la rupture du mur de séparation.

S'agissant de « la rupture »; l'argument qui s'entend le plus est que Christ était venu pour abolir la loi (Matthieu 5 :17); pourtant la loi demeure même actuellement. Il faut au contraire penser au voile du temple qui s'est déchiré à la mort de Christ à la croix. Selon Saeur (1967 : 122-129), le voile du temple représentant toutes les restrictions qui venaient de la loi. De ces restrictions telles que les prescriptions et les ordonnances les unes étaient

destinées à Israël et les autres destinées délibérément contre les païens (Colossiens 2 :13-14). C'est ici que le Nouveau Testament reconnaît l'incapacité de la loi à procurer le Salut. Mais approuve la puissance de la mort de Christ à offrir la grâce à toute l'humanité. Ce pourquoi (Matthieu 27 : 51-53) décrit la manière dont le voile du temple s'était rompu du haut en bas au cours de la mort de Christ. Autrement dit la mort de Christ a rompu le voile du temple et tout ce qu'il représentait en l'occurrence la loi et toutes les ordonnances juives.

Toutefois, il faut se rendre compte du pouvoir politique et religieux qu'incarnait le temple dans le judaïsme. Sur le plan politique, le temple constituait un endroit idéal destiné à sauvegarder l'unité nationale (Neusmer, 1996 :623). A cet effet, la rupture du temple ne pouvait qu'ébranler la vie politique et l'autorité patriarcale juive. Pour ce qui concerne le pôle religieux, le temple était considéré comme un centre culturel du judaïsme. Et le voile à l'intérieur servait à cacher la sainte résidence de la présence de Dieu.

En tenant compte de l'importance de la rupture, l'Apôtre Paul évoque le caractère propitiatoire de la mort de Christ comme étant puissant pour effacer les péchés et la condamnation de tous les hommes (Colossiens 2 :12-15). A cet effet Bruce (1986 : 82) stigmatise que par la mort de Christ le péché est ôté non seulement de la conscience du croyant pour lequel il constituait un fardeau insupportable mais aussi de la présence de Dieu.

La rupture du voile étant consommée la mort du Christ devient une victoire sur l'inimitié entre Juifs et païens. L'accès au lieu très saint était rendu libre pour tous les hommes. Dieu devient favorable aux Juifs comme aux païens. Il n'y a pas d'interdiction à tout croyant juif ou païen d'entrer dans la présence de Dieu. A cet égard, les juifs restés longtemps incapables de garder la loi et les païens restés à l'écart du salut étaient invités à se convertir à Christ pour recevoir la grâce de Dieu. Selon Leenhardt (1981 :92), le régime religieux est devenu le même pour le juif aussi bien que pour les païens, à savoir : « adorer un seul et même Dieu au nom de Jésus-Christ ». Il faut dire que la foi en Christ fait pénétrer le croyant au sein d'une nouvelle sphère de vie : une vie de communion avec Dieu et avec son prochain (Ladd, 1999: 533).

Sur ce, il faut souligner trois dimensions qui ne permettaient pas aux Juifs de cohabiter avec les païens : la dimension culturelle, socio-politique et religieuse. Pour ce qui concerne la dimension culturelle, il a été dit en introduction générale qu'il était interdit d'insérer les

noms des femmes dans les arbres généalogiques des peuples du Moyen-Orient ancien. Sur le plan socio-politique, Dieu a voulu que la généalogie soit comme une plateforme qui réunirait les deux peuples antagonistes Juifs et païens afin de résoudre leur hostilité. Ici Jésus doit être vu comme centre de la généalogie de Matthieu et comme sujet de la cohabitation qui s'y observe, le sujet de la paix énoncé dans Genèse 2 : 3-15 et la postérité de la femme. Il faut donc penser à Jésus qui est venu unir les deux antagonistes pour donner la paix comme cette postérité promise. Tout ceci implique l'idée de la messianité à travers les âges que Dieu devait révéler et accomplir par la naissance de Jésus. Notre analyse ne fait que lever l'équivoque entre la promesse de Genèse (3 : 15) et celle de Genèse (12 : 3). L'écrasement du mal et la bénédiction de toutes les nations ne pourraient jamais se réaliser sans cette cohabitation. Ainsi, l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie du Messie constitue à juste titre la justification de cette réalité.

La dimension religieuse apparaît lorsqu'on voit le profil doctrinal qui n'est pas uniforme. Le tableau culturel de la communauté matthéenne du premier siècle semble ponctué de discrimination suite à des divergences doctrinale et culturelle. Les Juifs étaient considérés comme adorateurs du Dieu vivant, les païens comme le « sans Dieu », adorateurs des idoles. Tout porte à croire que l'impulsion des Juifs et des païens est une solution aux différents problèmes liés à l'histoire de la rédemption du monde. Ce programme comprend deux phases importantes d'intégration divine à l'égard de cette humanité égarée dans le péché. À cet effet, l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus est une forme de l'intégration des nations au salut. Ipso facto, les nations deviennent adorateurs de Dieu vivant pareillement aux Juifs. C'est par cette vie d'adoration dans l'unité que s'ouvre le sujet de l'unification des Juifs et païens qui constituent le sous-point suivant.

4.4.2 Unification des Juifs et païens par la foi en Christ

Cette section est une suite logique telle qu'après la rupture de l'inimitié elle parle de l'unité des croyants en Christ. En dehors de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus, c'est la foi en Christ qui unit les Juifs et les païens. Il s'agit de la foi que les apôtres ont prêchée après l'ascension de Jésus au ciel, celle qui a été recommandée aux croyants de proclamer partout et en tout temps jusqu'au retour du seigneur (Acte 2 : 22-24 et 1 Pierre 3 : 15). Au regard de l'affirmation selon laquelle c'est la foi en Christ qui unit Juifs et Païens, il vaut mieux interpréter ce que dit l'Apôtre Paul en Ephésiens 2 :13-14, «Mais maintenant, par votre union avec le Christ Jésus, vous qui, autrefois étiez loin vous êtes

devenus proches grâce au sacrifice de Christ. Car nous lui devons notre paix. Il a, en effet, instauré la paix entre les Juifs et les non-Juifs et abattu le mur qui le séparait : en livrant son corps à la mort, il a annulé les effets de ceux qui faisait d'eux des ennemis.

L'essentiel de la foi en Christ réside dans les trois aspects de son fondement : la naissance de Jésus, sa mort et sa résurrection telles que rappelées dans l'évangile de Matthieu (16 : 22-23 ; 17 : 1-8) confirmant que Jésus est le Messie. Il faut comprendre que par sa mort à la croix tous les croyants ont reçu la vie de Christ. Ils sont identifiés en sa mort et en sa résurrection, ainsi Christ devient l'unificateur de tous les croyants, Juifs et païens indistinctement. Ils forment désormais un seul peuple. Ce que Lacoste (1998 : 900) appelle « nouveau peuple de Dieu ». À ce propos Leenhardt (1981 : 92) parachève en disant que le chef de la lignée des Juifs et Païens n'est plus Adam, mais Christ. Voilà de quelle manière l'union des Juifs et Païens qui a commencé par l'union des femmes dans la généalogie de Jésus, se concrétise par la confession de foi en Christ.

L'analyse de Stott (1995 : 107) se range dans la même pensée en lisant Ephésiens 2 : 13-14. Quand on parle de l'unification on voit une trajectoire vers l'universalisme du salut des Juifs et Païens. C'est ce que l'Apôtre Paul appelle comme mystère : c'est-à-dire l'incorporation des païens au salut. C'est aussi un rassemblement de tous les rachetés. En plus, il faut dire également que c'est l'accomplissement du plan de Dieu de placer Christ à la tête de ceux qui croient en lui et qui forment l'« Eglise ». Ce rassemblement de ceux qui étaient hors du salut avec les Juifs constituent un dévoilement de mystère caché. C'est l'abolition de l'inimitié réciproque entre Juifs et Païens pour une réconciliation. Cette grande étape de réconciliation est l'œuvre du sacrifice de Christ lui-même. Comme nous l'avons dit au sous point (§4.4.1) de ce chapitre, par son sang Christ a détruit le voile du temple pour réconcilier les deux groupe afin de jouer le même rôle d'adorateurs et de serviteurs.

Nul n'ignore le manquement que commet l'Eglise actuellement. On observe les mêmes agissements comme à l'Eglise du premier siècle où régnaient la discrimination et les divisions parmi les membres. Il en va de même de la haine vis-à-vis de son prochain. Or dans la foi en Christ le comportement de l'Eglise devrait changer. Comme le suggère Leenhardt (1981 : 92), les croyants en Christ sont assimilés à la vie du Christ ressuscité une vie nouvelle exempte de souillure mais basée sur l'amour fraternel. Les croyants étant devenus des frères en Christ, leur « chef de la lignée n'est plus Adam, mais Christ ».

L'union entre les nations païennes et les Juifs dans la généalogie de Jésus constituait déjà une préfiguration de l'œuvre de Christ par sa mort à la croix. Le sang de Christ a coulé pour se consacrer et se former un peuple parmi toutes les races de la terre (Apocalypse 5 : 9). Le rassemblement des deux peuples, en l'occurrence Juifs et nations, permet d'atteindre ce que Dieu attendait de faire, à savoir « de deux il en fait un », comme Paul le dit en Éphésiens 2 : 12-14. Ceci constitue le mystère de l'Église dont les membres constitutifs sont les Juifs et les nations.

De tout ce qui précède, nous devons comprendre que comme l'élection d'Israël s'est faite en Abraham, celle des nations a eu lieu en Christ (Éphésiens 1 : 4). Ainsi, Christ reste le fondement du mystère de l'Église. C'est pourquoi, Lacoste (1998 : 900) affirme que « la réalité fondamentale de l'Église comme nouveau peuple de Dieu, vient de l'accueil de Christ par les nations autant que par les Juifs ». En employant l'appellation "nouveau peuple de Dieu", l'Église ne se singularise plus. Elle appelle ses membres à regarder à Dieu et à son prochain quelle que soit son origine ou son appartenance familiale. Le pouvoir de l'Évangile de s'étendre provient également de quelques facteurs très importants : l'affranchissement des croyants, la rupture des barrières socio-culturelles et l'union des croyants de toutes les races en une seule communauté. C'est de cette manière que l'union des croyants peut constituer la puissance d'un peuple de Dieu. Les relations fraternelles qui caractérisent les membres de l'Église ont pour fondement la foi en Jésus le Christ. La foi devient également un lien universel pour l'unification des peuples du monde par le partage du salut commun en Christ.

Ainsi, Christ en accueillant les Juifs et les Païens dans sa généalogie regroupe les deux en une famille. De la même manière que Dieu a fait d'Israël son peuple, Christ offre un salut universel à tous ceux qui croient en son nom. Il forme avec eux un peuple eschatologique qui est son église. C'est un peuple composé des Juifs et des Païens.

4.4.3 Élection de toutes les nations en Christ

Le mot « élection » semblerait injuste dans le domaine du salut de Dieu s'il ne s'appliquait qu'à Israël. Suite au choix d'Israël, nombreux sont ceux qui pourraient qualifier Dieu de partial. Il faut évoquer le problème de liberté comme un pouvoir d'agir et d'obéir (Ellul 1973 : 117). L'agir appartient à Dieu et l'obéir à l'homme. Si l'on se réfère aux œuvres de Dieu, nous découvrons que la création est l'expression de la liberté et du pouvoir de Dieu. L'homme n'a pas de choix à faire si ce n'est d'accepter la liberté souveraine de Dieu.

L'élection émanait de la souveraineté de Dieu de faire d'Israël son peuple particulier. L'élargissement de son élection aux nations est aussi un acte délibéré de Dieu, pour faire justice aux nations comme aux Juifs. En même temps, l'élection justifie Dieu car elle le place dans une position d'impartialité et de souveraineté, et cela dans tout ce qu'il fait.

En effet, avant les temps qui précédèrent la création, Dieu avait déjà conçu le plan pour le salut de l'humanité. Selon Stott (1895 :107), ce plan concernait à la fois Christ son fils unique et les fils et filles des hommes qu'il devait adopter. L'unicité de Christ est ici fonction de l'amour de Dieu à son égard. Ainsi, tous les hommes qui devaient croire pour être sauvés étaient déjà associés à Christ et à son œuvre rédemptrice avant qu'elle ne s'accomplisse.

L'élection procède de l'amour divin Jean 3 : 16. Les alliances faites à Israël limitaient cet amour. L'expression, « il nous a élu en Christ (Ephésiens 1 :4) ». Cela signifie que au milieu de ce monde déchu où il n'y avait pas l'issue de s'approcher de Dieu, Dieu lui-même a élu ceux qui n'étaient pas élus ou éligibles à travers son fils. Il faut souligner que cet amour ne vient pas directement aux hommes. Il a fallu interposer Jésus son fils pour mériter cet amour. La Bible clarifie cela par cette expression : «Christ est le seul bien-aimé du Père (Matthieu 3 :17)». Cela signifie autrement que personne ne peut être agréable, pardonnable ou acceptable sans Christ. Comme l'amour de Dieu envers Israël est fondé sur l'obéissance d'Abraham, celui de Dieu à l'égard des nations passe par l'obéissance de Jésus à Dieu le Père. Dans sa présience Dieu voyait l'accomplissement de toute chose en Christ comme l'artisan de la grâce et de l'amour par lequel Dieu voudrait justifier tous les hommes. On ne saurait comprendre le sens que Calvin¹⁹ donne à l'élection de Dieu quand il compare l'élection et la prédestination en prétendant que les deux signifient la même chose (Calvin, 1957 : 392). Les opposants à cette doctrine de la prédestination trouvent que cette position de Calvin est difficile à accepter. Pour eux Dieu ne peut pas créer l'homme sans liberté de choix. Nous devons savoir que c'est par le libre arbitre d'Adam que le monde est tombé dans le péché. Parmi les opposants à Calvin, Shank (1970 : 156) intervient en disant que « on ne peut pas confondre l'élection et la prédestination ». Pour lui, l'élection est premièrement christocentrique et ensuite ecclésio-centrique ; ceci signifie que Dieu a choisi Christ avant la fondation du monde comme le seul objet de son amour. À travers lui,

¹⁹ Cette doctrine de prédestination que l'on trouve chez Calvin prône le mérite de la grâce pour le salut des uns et la condamnation pour les autres. Pour le calvinisme Dieu opère lui-même ces deux destinées pour l'homme avant sa naissance. Il est contredit par d'autres chercheurs qui renvoient la question de la grâce de Dieu à la reconnaissance et à l'acceptation de l'œuvre rédemptrice de Christ.

il aime tous les hommes sans distinction (Jean 3 : 16). Toutefois, dans son amour, Dieu soumet au libre arbitre de l'homme la décision de saisir le salut gratuit qu'offre cet amour.

La foi en Christ devient un acte de choix pour entrer dans l'élection préparée par Dieu en Christ. Dire que l'élection est ecclésio-centrique signifie que quiconque croit en Christ a une place dans son Église. L'Église devient ainsi une communauté des élus en Christ. Cet argument semble rejoindre l'opinion biblique qui pense que les croyants sont élus en Christ (Éphésiens 1 : 4).

Au sujet de l'élection, on peut distinguer l'élection externe et de l'élection interne qui concerne les juifs. L'appel externe est une offre du salut en Christ par la prédication de l'Évangile pour obtenir le pardon des péchés et la vie éternelle. Il concerne les croyants. Il n'en est pas ainsi des Juifs dont l'élection est interne à partir de la promesse faite à leur ancêtre Abraham. Il faut seulement comprendre que l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus est un acte de grâce de Dieu qui signale que son choix pour le salut inclut aussi les païens. Ceux-ci peuvent aussi obtenir leur salut en Christ. Cette inclusion mentionnée par Matthieu vise à montrer que Dieu dans sa souveraineté a permis que les païennes soient parmi les aïeux/aïeules du Messie, Sauveur du monde. En d'autres termes, Matthieu veut démontrer que ces femmes païennes, aïeules du Christ, sont une annonce qui a déjà été faite dans les temps passés, que les nations avaient une place dans l'élection divine. Elle ouvre la voie à la vie de sainteté qui fait des croyants, de toute tribu et nation des hommes différents par rapport au monde et dignes d'être coopérants avec Dieu.

Il y a lieu de penser qu'il existe un parallélisme entre l'élection d'Israël par Dieu et l'inclusion des femmes dans la généalogie de Jésus. L'élection est un choix divin et souverain d'Israël à travers Abraham. L'inclusion des païens par Dieu dans la généalogie de Jésus semble être une autre forme d'un choix souverain qui a été opéré par le même Dieu. Ainsi l'inclusion illustre la grâce que Dieu a voulu donner à ces femmes païennes et immorales dans l'arbre généalogique du Messie. C'est un acte de la souveraineté absolue de Dieu. En incluant les femmes païennes, Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée, dans la généalogie du Messie, Matthieu semble montrer à ses lecteurs Juifs que l'incorporation des nations a été anticipée depuis les temps anciens non seulement dans le salut de Dieu mais aussi dans la communauté des élus qui est l'Église du Christ.

4.4.4 L'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus : participation au salut commun

En incluant des femmes païennes dans la généalogie de Jésus, l'intention de l'évangéliste était une invitation tacite aux nations à participer au salut commun et universel. De ces cinq femmes de la généalogie, quatre d'entre elles sont païennes (Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée) et représentent les nations, Marie la Juive représente à son tour le peuple Juif. Notons que c'est durant les périodes dominées par les guerres civiles et les événements divers concernant les règnes monarchiques (Hoff, 1987 : 86-87), que les femmes païennes ont intégré la lignée du Messie.

La Bible ne tient aucunement à défendre une idée concernant la bassesse des femmes. Nous pensons que les récits de ces quatre femmes véhiculent une idée de la providence selon la destinée de chacune d'entre-elles. On ne peut pas approuver non plus l'autosuffisance des hommes qui se croient toujours supérieurs à l'égard des femmes. La Bible n'approuve pas non plus les péchés des uns et des autres, bien que mentionnés en son sein ; il convient de noter que tous les hommes et femmes devraient s'en tenir à la miséricorde divine devant le salut. C'est pourquoi, l'inclusion de ces femmes étrangères, loin d'être considérée comme une entorse à la culture juive ou un hasard de parcours, semble recéler un message de haute portée. Essayer de bien comprendre pourquoi Matthieu a choisi d'inclure ces femmes dans la généalogie de Jésus est d'une importance capitale dans ce chapitre. Par leur présence dans cette généalogie du Messie, elles sont déjà intégrées dans une forme de judaïsme qui les prédispose au salut et à la bénédiction promise aux nations. A ce stade, la bénédiction prend en compte les païens.

4.4.5 Intégration des nations à la messianité de Jésus

Nous pouvons signaler ici beaucoup plus de références qui ont un rapport avec l'inclusion des païens dans le salut de Dieu. Il y a d'abord la prophétie qui concerne le proto-évangile dans Genèse 3 : 15 qui proclame la victoire de la postérité de la femme sur le mal. C'est la première mention de l'idée messianique que l'on trouve dans la Bible. C'est aussi une prophétie qui a duré longtemps avant son accomplissement par la naissance de Jésus. En outre, la référence de la révélation du Messie dans la loi, en rapport avec l'inclusion des femmes en Matthieu 1 : 1-17, se retrouve chez le prophète Michée 5 : 1-2 et 2 : 12. Dans ce passage le prophète relève avec précision le lieu de la naissance du Messie et son rôle de rassembler le reste des frères d'Israël (Maillet, 1976 : 93).

Ce rassemblement des frères d'Israël s'intègre dans l'objectif du Messie qui ne vient pas seulement pour changer le système socio-politique et religieux comme le croyaient les disciples (Actes 1 : 5), mais pour proclamer une ère nouvelle de paix par l'intégration des Juifs et des païens au salut en attendant le jugement dernier de toutes les nations. Un second prophète messianique, c'est Ésaïe qui annonce l'ère messianique dans son message (Andray, 1972 : 32). Pour lui, la venue du Messie sera un signe en Israël (Ésaïe 7 : 14). Son approche par rapport à l'inclusion des païens au salut est intégrative.

Esaïe annonce également le Messie comme une lumière qui vient éclairer les nations. Par cette venue du Messie, le prophète voit le territoire des Païens intégré dans cette lumière et le peuple devenir nombreux (Esaïe 8 : 23 et 9 : 1-2). Il s'agit là d'un aspect universaliste de la venue du messie parce que la lumière qui se lève va éclairer toutes les nations. L'événement de la lumière est perçu aussi par la présence de l'étoile en Nombre 24 : 17-19. Pour Longman (2008 : 290), l'apparition de l'étoile présage la bénédiction promise à Israël, aussi la royauté de David et toute sa descendance. C'est sans contestation que l'étoile vient par la naissance du Messie et que les mages d'Orient l'ont suivie jusqu'à Bethlehem (Matthieu 2 : 1). Elle apparaît en même temps que le sceptre qui est interprété comme un symbole de la souveraineté et l'archétype du modèle de royauté d'Israël, une royauté sans fin par laquelle viendrait le Messie (Calvin 1978 : 634).

4.4.6 Intégration des nations à la promesse du Saint-Esprit

L'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus nous rappelle également la promesse du Saint-Esprit qui devait être répandue sur toute chair. Cette dernière est soulignée par trois références bibliques, Joël 2 : 28 dont l'accomplissement Actes 2 est. Le prophète Joël (verset 28 à 29 du chapitre 2) utilise l'expression « répandre son Esprit » sur toute chair, sur les serviteurs et les servantes.

Pour compléter les passages mentionnés ci-dessus, nous pouvons ajouter celui de Matthieu 28 : 19-20 qui concerne l'universalisme matthéen. Il faut aussi prendre en compte les mots de l'Apôtre Pierre en Actes 2 : 39 : « Car la promesse est pour vous, pour vos enfants et ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellera ». L'inclusion des femmes païennes évoque ici l'invitation de toutes les nations en dehors d'Israël à venir recevoir le salut et faire partie de l'Église. Ce passage mérite une attention particulière. Elle concerne l'accomplissement de la promesse du Saint-Esprit qui a été faite en Joël 2 : 28. Selon Dupont (1967 : 261-262), ce n'est qu'une perspective universaliste des

œuvres du Saint-Esprit qui devait se répandre à tous les croyants, non seulement le jour de Pentecôte, mais aussi dans les jours à venir. C'est aussi l'annonce des temps eschatologiques.

Selon *International Bible Commentary* (1988 : s.a), le titre « Seigneur et Christ » évoqué dans ce discours de Pierre met Jésus en relation avec toute l'humanité. La pentecôte comme accomplissement de la promesse place Jésus comme le personnage eschatologique principal et un Messie universel qui a été promis (Clark 1997 : 1993). Il faut donc convenir que Christ en mourant sur la croix a conclu une nouvelle alliance (Matthieu 26 : 28). À sa résurrection, l'Esprit devait annoncer une loi nouvelle et proclamer un âge nouveau pendant lequel Christ devient roi de toute la terre et Seigneur de l'Église.

C'est dans cette optique que John (1981 : 269) continue d'expliquer l'objet de la venue de l'Esprit le jour de la Pentecôte. Pour lui, Luc décrit la venue du Saint-Esprit avec différents signes en parallèle avec l'événement du mont Sinaï quand Dieu promulgua la loi (Exode 19 : 18). Mais l'observation de Shelton (1991 : s.a.) est de décrire le rôle du Saint-Esprit de rassembler Juifs et païens pour la réception d'une puissance qui les rend tous comme ivres. Toutefois, il semble que l'essentiel de cette descente de l'Esprit est d'établir la différence entre la Torah de Moïse et l'Esprit de Christ ; parce que la nouvelle alliance est une ère de l'Esprit. Cependant, Schneider (1993 : 70) voit dans l'avènement de la Pentecôte la plénitude d'un salut universel et historique. Il faut avoir en tête ici l'image du salut eschatologique qui se réalise par la venue de l'Esprit pour le monde entier à cause du travail de la proclamation de l'Évangile que le Saint-Esprit réalisera (Jean 14 et 16).

La venue du Saint-Esprit le jour de la Pentecôte est l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament²⁰. Il faut toutefois se demander dans quel but l'Esprit a été envoyé abondamment dans les derniers jours. Cette manifestation de l'Esprit de Dieu, le jour de Pentecôte, a un seul dessein, celui de « l'Évangélisation pour l'intégration des païens au salut de Dieu ».

L'expression "répandre son Esprit" fait allusion à la venue du Saint-Esprit. Elle constitue une référence au Saint-Esprit et à ses manifestations le jour de la Pentecôte comme don de

²⁰Le thème du Saint-Esprit dans l'Ancien Testament se rencontre aussi chez le prophète Joël 2 : 28. Dans ce livre il constitue une annonce qui donne sens et qui justifie l'événement de la Pentecôte. Il annonce aussi le temps eschatologique.

Christ à ses disciples (Actes 2 et Tite 3 : 6). On voit qu'il établit en même temps un fondement de l'universaliste du salut. Il évoque les signes et prodiges comme marques du temps eschatologique. Quant à Luc, il invite les disciples et les hommes à venir contempler les œuvres de l'Esprit qui sanctionne la fin des temps (Barrett, 1994 : 133-134). Dans le Nouveau Testament, après l'avènement de l'effusion du Saint-Esprit en Actes 2, il semble que le verbe "répandre" soit employé pour exprimer l'action du Saint-Esprit exercée sur les croyants. En Romains 5 : 5, il est écrit : « l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné ». Toutes ces citations qui se réfèrent à Joël 2 démontrent combien l'Ancien Testament était enrichi par la conception de l'envoi de l'Esprit pour le salut de toutes les nations.

Lors de la Pentecôte, la promesse de la venue de l'Esprit, est un dévoilement du mystère caché. Pendant que Jésus, le ressuscité, parlait de la venue du Saint-Esprit aux disciples, eux étaient restés particularistes, s'intéressant seulement au rétablissement politique d'Israël (Actes 1 : 5). On s'aperçoit ici que l'on est devant un questionnement du point central de notre thèse : universalisme ou particularisme ? L'Évangile de Matthieu ne devrait nous conduire qu'à cette question.

En Actes 2 : 1-4, la réception du Saint-Esprit, le jour de la Pentecôte, est perçue comme un don universel. Les peuples de plusieurs nations venus de loin et ceux des alentours de Jérusalem ont tous bénéficié du don de l'Esprit de Dieu. C'est un fait universaliste qui se démarque de l'événement de la tour de Babel. Les nations qui étaient dispersées ont été rassemblées par l'Esprit de Dieu. La raison majeure de ce rassemblement est le baptême dans le Saint-Esprit qui devait assurer l'unité des nations. On voit que les langues qui étaient séparées les unes des autres ont trouvé une intervention de l'Esprit qui a offert une audition à tous ceux qui les entendait. Ceci témoigne du processus de la formation de l'Église qui est le porte-parole de Jésus et de l'Esprit Saint. Car tous les membres convertis et tous les participants devaient entendre son langage.

4.5 Formation de la filiation des Juifs et des païens en Christ

Dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau Testament, le concept « filiation » se traduit toujours à travers un vocabulaire parental traduit toujours par la « descendance » qui renferme « fils » et « filles » d'une même famille. Ce terme renferme des vocables « fils » et « fille », ce qui fait référence à l'ensemble des enfants. Selon Ghassarian (1996 : 276), la fonction de la filiation est d'assurer la parenté des individus par la transmission du

sang des géniteurs à la progéniture. A ce niveau, Ghassarian nous renvoie au sens généalogique du terme qui concerne les relations d'ordre familial. C'est-à-dire que la filiation peut jouer un rôle d'autorité parentale dans les organisations sociales telles que les mariages, la succession et les héritages. Il peut désigner aussi un groupe social qui partage le même patrimoine culturel ou religieux transmissible aux nouvelles générations. Dans cette catégorie textuelle il s'agit de la famille terrestre de Jésus (Matthieu 13 : 53-55).

Nous estimons que ce n'est pas dans ce sens que nous pouvons imaginer la filiation humaine par rapport à l'inclusion des femmes en Matthieu 1 : 1-17. Lorsqu'on parle de la filiation des Juifs et des païens à Dieu par la médiation du Christ, l'usage du terme s'élargit au point d'embrasser la dimension métaphorique. Par conséquent deux langages sont perceptibles. La filiation dans ce contexte est spirituelle et entrevoit la lignée des croyants ou des personnes unies à Christ. Il faut parler ici d'un rapport spirituel et non biologique, d'une intimité avec Dieu lui-même dans une perspective du salut. Quelques éléments préalables s'avèrent nécessaires pour remplir cette condition de filiation. Dans ce contexte il s'agit de l'union des Juifs et des païens en Christ comme d'une même famille généalogique pouvant aller jusqu'à une lignée spirituelle. Cette explication clarifie la signification et l'objectif de l'inclusion des femmes païennes en Matthieu 1 : 1-17.

Pour éviter d'affronter des situations d'insertion irrégulière dans une lignée ou dans une appartenance à un peuple étranger, la législation universelle requiert les préalables de la naturalisation. Pour les Juifs, l'appartenance à la race d'Abraham était conditionnée par l'apprentissage de la Torah et par l'ancienne alliance (Jones 1979 : 199). Par rapport au thème de ce travail qui traite de la Christologie, notre préoccupation dans cette section se porte sur le mot « filiation » en relation avec Christ. Dans ce chapitre, cette expression de filiation en rapport à Christ peut nous conduire à la filiation des hommes à Dieu.

4.5.1 La filiation à Dieu dans l'Ancien Testament

La filiation d'un homme à Dieu ne peut se faire que par quelques processus possibles. Le concept filiation, qui a vraisemblablement le même sens que le mot lignée ou généalogie, repose sur deux bases, à savoir : la base biologique et la base théologique. Biologiquement parlant, le concept de la filiation humaine adhère à l'idée de l'origine des espèces vivantes qui s'inscrit généalogiquement au sein de la catégorie des hommes. Nous abordons le mot filiation dans le sens d'un rapport entre les humains et Dieu. Il semble qu'il peut y avoir un double rapport : celui d'une création physique et spirituelle. Dans un premier temps, nous

voulons tenir compte de l'usage de ce mot dans l'Ancien Testament. Cette ancienne alliance fait allusion à la filiation divine de laquelle on tire le nom de toute paternité (Éphésiens 3 : 14-15). Dieu étant l'origine de la création, il est en même temps origine de la vie (Genèse 1 : 1).

Dans l'application du terme "filiation", on a vu plus haut qu'une dimension biologique donne lieu au vocable « fils de ». Cette expression renvoie à une relation de paternité entre « père et fils » ; c'est pourquoi on peut penser que tout homme est fils de quelqu'un duquel il a reçu la vie, la nature et l'existence. C'est une réalité universelle d'admettre que tout enfant qui vient au monde a un lien qui le rattache aux parents qui lui ont transmis la vie humaine qu'il possède. Ce lien vient de Dieu en tant que créateur et doit être considéré comme sacré. Dans le cadre d'un peuple ou d'une tribu, la formule indique la relation entre un ancêtre et son descendant.

Mais l'expression « fils de Dieu » est utilisée aussi dans l'Ancien Testament dans le cadre spirituel et théologique. À ce sujet, la Bible évoque deux cas : Le premier est celui d'Israël qui est appelé « Fils de Dieu » ; il ne s'agit pas ici d'une filiation biologique mais de ce que Dieu lui-même réalise pour Israël en l'adoptant pour sien. Le titre « fils de Dieu » utilisé en Exode 4 : 22-23 et Osée 2 : 1 ; 11 : 1 exprime l'idée d'élection d'Israël et de son obéissance à Dieu. L'origine de la filiation d'Israël trouve une grande référence dans Deutéronome 14 : 1-2, lors de sa constitution en tant que peuple de Dieu. L'alliance dans l'Ancien Testament s'inscrit dans le cadre d'un fait social d'Israël comme un peuple élu à partir de la foi d'Abraham et du libre arbitre divin.

4.5.2 Filiation de Jésus à Dieu le Père

Des deux expressions « Fils de l'homme » et « Fils de Dieu » qui expliquent davantage le langage relationnel de la filiation pour Jésus, l'appellation « Fils de Dieu », utilisée en Exode 4 :22 ; Esaïe 1 :2 et Osée 11 :1 exprime l'idée d'élection d'Israël et de son obéissance à Dieu. Elle est mieux adaptée à ce chapitre de notre travail. Pour Grelot (1991 : 42), elle se réfère au titre royal qui visait la future naissance du Messie aux temps eschatologiques (Psaumes 2 : 7). Les déclarations de Jésus lui-même confirment qu'il vient de Dieu (Jean 3 :13). Une réversibilité s'opère en Hébreux 1 : 5-6 où l'on peut lire les déclarations de Dieu à Jésus attestant qu'il est son fils engendré parmi toutes les créatures. Dieu jure de demeurer pour lui un Père et Jésus demeurera pour lui un fils.

Dans la théologie du Christ comme frère des croyants, la filiation divine revient en sa personne. En évoquant ses qualités de « fils », on perçoit quelques aspects particuliers définissant son statut et le situant par rapport à Dieu. Ces aspects permettent déjà d'orienter sa mission terrestre qui diffère de celle du diable en quête des intérêts particuliers de grandeur, de puissance et de confort (Cuvillier, 2003 : 79). Cette appellation « Fils de Dieu » a suscité les soupçons de ses détracteurs pharisiens qui le prirent pour un blasphémateur. L'autre manière de confirmer que Jésus est vraiment le Fils de Dieu réside dans le fait qu'il possédait des prérogatives de chasser et de calmer les mauvais esprits : une dynamique qui ne peut venir que de la filiation divine.

Toutes les polémiques ont fini par se taire lors de la résurrection de Jésus confirmant ainsi un rapport particulier avec son Père (Deneken, 2002 : 171 et Quesnel, 1991 : 39-43). Mais en définitive la communauté primitive a fini par adopter l'appellation « Fils de Dieu » comme le nom propre de Jésus. Les enseignements des apôtres et les miracles qui s'opéraient au milieu d'eux ont également confirmé la seigneurie de Christ.

4.5.3 La filiation à Christ et ses fondements

La filiation des croyants comme « fils de Dieu » est adoptive. Elle trouve essentiellement son fondement dans la « foi » en Christ. C'est par la foi que Dieu a engendré les Chrétiens comme « Fils » et « Filles » en Christ. Pour expliciter ce qui précède concernant la filiation des croyants à Christ, on peut recourir aux expressions que l'apôtre Paul utilise souvent dans ses épîtres.

En Romains 8 : 14 et 15, Paul utilise le terme « *υιόθεσία* » pour désigner les croyants comme « fils d'adoption » en Christ. C'est une identité qui vient de l'esprit de Dieu par la foi en Christ. Elle confère au croyant un statut de « fils » afin de prendre part à l'héritage destiné à Christ, et à travers lui, à tous les croyants. Au sujet de l'adoption, Leith souligne que dans le judaïsme, l'adoption était, non seulement appliquée aux enfants mâles mais aussi étendue jusqu'aux esclaves (Exode 2 :10). L'enfant adopté devenait ainsi membre de la famille adoptive. De ce fait, jouissant du nouveau statut, il était libéré de tout engagement antérieur de servitude. Toutefois, cet enfant devait accepter les conditions de son père adoptif et se soumettre à son autorité. En ce sens, l'adoption figurait la mise en liberté de l'esclave, son rachat ou sa rédemption et lui donnait accès aux privilèges auxquels il n'avait pas droit (Leith, 1978 :61-63). Paul transfère ces prérogatives sur les croyants qui, en faisant foi en Jésus Christ, sont libérés de l'esclavage du péché et bénéficient de tous les

avantages réservés à Jésus par son père. Seulement, les croyants doivent se soumettre à l'autorité du Père et exécuter sa volonté.

En Ephésiens 1 :5, Paul utilise l'expression « *en Christ* » pour expliciter l'élection des croyants avant la fondation du monde et leur adoption en tant qu'enfants de Dieu. Ce titre leur offre l'avantage de bénéficier de toutes les bénédictions spirituelles et matérielles que Dieu a placées en Christ. A ce titre, les croyants ont droit aux mêmes privilèges que les Juifs enracinés en Christ.

Jean, quant à lui, exprime la filiation des croyants à Christ dans des termes plus profonds. Non seulement il la limite à la filiation familiale mais, encore, il associe les croyants à la paternité divine: « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (Jean 20 : 17). Il faut savoir que depuis la déclaration de l'engendrement de Jésus par Dieu (Luc 3 : 22), et celle de Jésus concernant sa montée (Jean 20 : 17), la filiation du croyant à Dieu ne peut se justifier en dehors de Jésus (Sagne, 2000 : 527). Autrement dit, l'adoption des croyants comme « fils de Dieu » n'est effective qu'en Jésus.

Enfin, l'expression de Matthieu (1 :1) « *υιου* » ou « fils de » montre une appartenance filiale de Christ non limitée aux seuls Juifs, mais également étendue aux autres nations représentées par les femmes païennes mentionnées dans sa généalogie. Ce fait exprime l'universalité du salut.

La question de l'universalisme juif semble avoir été envisagée dans la perspective vétérotestamentaire comme adoption des païens au prosélytisme (Epstein, 1992 : 1), surtout en ce qui concerne l'accueil et l'admission des païens au judaïsme. Il n'était nullement question de les intégrer au salut ni aux promesses faites à Israël. Il s'agit peut-être du sens sociologique du terme qui se rapporte aux interactions humaines en partageant quelques intérêts communs tout en gardant ses frontières. Cette disposition de l'ancienne dispensation ne pouvait nullement favoriser l'universalité du salut.

Ainsi, l'universalisme du salut que nous confirmons dans l'évangile de Matthieu consiste à réduire la distanciation par rapport au Messie. On voit dans l'inclusion des femmes que les Juifs sans Christ et les païens idolâtres sont tous inclus dans la généalogie de Jésus. Il faut à cet effet louer l'usage de l'expression « En Christ » par l'Apôtre Paul exprimant simplement le fait d'être unis en Christ pour bénéficier le salut. En Éphésiens 1 : 4, cette expression expose les événements en rapport avec l'œuvre du salut accomplie en Jésus-

Christ. D'autre part, la préposition « en » démontre l'accomplissement du projet élaboré par Dieu pour le salut de toute l'humanité en Christ. Paul veut souligner que Christ est l'unique auteur du salut universel. En regroupant les Juifs et les femmes païennes dans l'inclusion il y a anticipation de la promesse de l'élection et du salut des nations en Christ pour la formation de l'Église comme nouveau peuple.

4.6 Inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus : formation d'un nouveau peuple de Dieu en Christ, l'Église

Dans le cheminement de l'histoire du salut, aucun événement ne pouvait réaliser l'unité des peuples pour obtenir le salut. La coalition des nations à Babel autour d'un projet élaboré sans l'aval de Dieu pour atteindre le ciel n'a fait que tourner à la confusion (Le Grand Dictionnaire 2004 : 189). Cette pluralité des nations et des langues ne peut trouver l'union qu'autour d'un intérêt commun du salut de Dieu, il en est de même de l'inclusion des femmes en Matthieu 1 : 1-17 qui est une initiation de l'unité par Dieu. La généalogie en Matthieu 1 : 1-17 semble être une expression de l'amour de Dieu qui invite les païens et les Juifs à la formation de l'Église, un nouveau peuple de Dieu en Christ. Elle réintègre les Juifs détenteurs de la promesse faite à Abraham, et inclut les païens en passant par la naissance du Messie par la même promesse. Ainsi les deux peuples héritent au même titre de la bénédiction du salut par la foi en Christ.

Cette dernière apparaît comme un instrument qui unit les païens et les Juifs dans cette naissance du Messie. Cette unité émane de la miséricorde de Dieu et non de l'effort ou de l'ambition humaine. Elle s'adresse aux hommes et à toute la création (Romains 8 : 23-24). Il n'y a que dans la généalogie de Matthieu que Dieu a réalisé l'unité de toutes les nations ; d'abord par l'appartenance à cette lignée de Christ, ensuite par la foi en Christ qui offre le salut à tout le peuple. Pour Eaton (2000 : 154), c'est à travers l'unité dans cette généalogie de Christ et par la foi que s'ouvre la porte d'accès au trône de Dieu pour les Juifs et les païens, mais également par la formation de l'Église qui est le nouveau peuple de Dieu.

4.6.1 Caractéristique du nouveau peuple de Dieu

Parler des caractéristiques d'un peuple, c'est décrire ses traits distinctifs des autres peuples. Les nouveau peuple de Dieu est un peuple dont la vie a déjà été restaurée par le phénomène de la nouvelle naissance et dont l'ensemble constitue une solidarité chrétienne. De cette

manière c'est une communauté qui se conforme à la vie et aux enseignements de Christ, tout en se laissant conduire par le Saint-Esprit.

De cette façon, Christ en communiquant son esprit aux croyants, il les établit comme « frère » (Romain 8 :29). Il est vrai que, en orientant un croyant vers Dieu, il faut lui rassurer qu'il est un homme de relation appelé à partager l'amour avec tous les croyants du monde. Ce peuple est caractérisé par les relations fraternelles entre tous les membres ayant pour fondement la foi en Christ leur sauveur. Cet esprit d'amour et de partage trouve sa définition d'abord à l'église : qui est la famille de Dieu.

L'habitation du Saint-Esprit dans leurs cœurs fait de ces deux peuples une création nouvelle et un peuple nouveau capable d'observer les règles de la droiture de Dieu (Adeyemo, 2008 : 1462). Il faut souligner qu'il exprime déjà un avant-goût de l'esprit du royaume à venir. C'est un peuple universel dont l'universalité vient de l'Esprit saint. En d'autres termes, il y a lieu de les qualifier d'un peuple issu de la généalogie spirituelle de par leur engendrement par l'Esprit de Christ. La présence de Christ et du Saint-Esprit dans le croyant constitue le fondement de l'Église, qui est le nouveau peuple de Dieu (Colossiens 1 : 26). L'ensemble des chrétiens du monde entier autour du gouvernement de Christ forme un royaume des sacrificateurs (1 Pierre 2 : 9-10). Ce regroupement peut prendre une dimension universelle en rassemblant les chrétiens de toutes les cultures, toutes langues et toutes races pour partager leur solidarité chrétienne en proclamant la bonne nouvelle de Jésus christ.

4.7 L'INCLUSION DES FEMMES PAÏENNES EN MATTHIEU 1-17 : MATERIALISATION DU PLAN DU SALUT UNIVERSEL

Dans le judaïsme tout comme dans l'Islam, rien ne saurait justifier qu'une inclusion des femmes païennes soit possible dans une liste généalogique de la personne qui est censée être l'oint de Dieu, celui qui doit faire asseoir le règne de Dieu sur la terre. Certes, Dieu a introduit le plan du salut lorsqu'il parla du péché et de la victoire sur le mal par la progéniture qui émanerait de la femme.

L'inclusion des femmes, surtout païennes, dans la généalogie du Messie peut être considérée comme le plan du salut du monde. Il s'agit de l'unification de tous les peuples de la terre. Autrement dit, c'est l'unification des Juifs et des païens que l'évangile de Matthieu souligne. Cet événement est resté longtemps caché, retenu secret dans le cœur de

Dieu. Dieu ne l'a pas communiqué ni aux Juifs ni aux païens. Il a voulu par lui-même lever l'hostilité par un simple geste d'insertion des quelques femmes de mauvaises vies dans la lignée du Messie. Il suffit de parcourir la Bible dans l'Ancien et le Nouveau Testament pour se rendre compte des défis de cohabitation entre Juifs et Philistins ou encore avec les Samaritains. Il faut admettre que l'inclusion des femmes constitue la particularité des voies de Dieu, considérées insondables, pour atteindre des buts pacifiques. D'ailleurs, d'aucuns pourraient trouver des raisons à la présence des femmes dans la généalogie de Jésus.

Puisque toutes ces femmes dans leur diversité visaient une postérité bénie, la présence de ces femmes dans la généalogie du Messie implique la perspective de l'intégration de toutes les nations au salut de Dieu. Cette participation du sang maudit des païens dans la généalogie du Messie justifie Dieu quant à son impartialité à l'égard du partage du salut. On ne peut qu'observer le cheminement de l'histoire de la création qui suit pour découvrir le mystère du salut que Dieu a dévoilé à Matthieu. Car c'est de ces femmes que devait sortir plus tard le Messie qui est la postérité promise. C'est lui qui triomphera du mal et qui donnera la paix entre Juifs et païens ; c'est pourquoi tous les événements qui devaient survenir concernant le salut ou l'unité ne devaient qu'intégrer le programme divin de l'arrivée du Messie. Dans ce cas, sans en dégager les causes, il nous faut constamment penser à la venue du Messie, c'est ainsi que l'inclusion des païens chez Matthieu trouve un rapport valable dans le plan du salut de l'humanité.

4.7.1 L'inclusion des femmes païennes en Matthieu 1 : 1-17 : Révélation du Messie et de son œuvre

Dans l'Ancien Testament, la révélation du Messie ne s'était pas réalisée sans se heurter au doute et aux illusions diverses. A cet effet, plusieurs en ont perdu la foi. En attendant la révélation du vrai Messie, il y a eu d'abord l'apparition des faux-Messies (Mc Dowell, 1982 : 10). Et pendant cette longue période d'attente, Liebi (2002 : 5) rapporte qu' « environ 330 prophéties concernant le Messie se sont littéralement accomplies ». À ce propos, le livre des Actes 1 : 5-6 offre au lecteur une empreinte prophétique qui devait jouer un rôle important au niveau de la réforme sociale et religieuse en Israël (Horbury, 2003 : 309). Pour certains Juifs, il n'y avait pas à faire allusion à la naissance du Messie ; cependant dans les saintes écritures, la naissance du Messie était annoncée par les prophètes (Ésaïe, chapitres 7 et 9). C'est pour cela que les références concernant la venue du Messie ont

trouvé place dans les Écrits de l'Ancien Testament et leur accomplissement dans le Nouveau Testament.

Dans cette partie du Nouveau Testament, la venue du Messie est abordée dans un contexte purement immédiat. C'est celui qui tourne autour de la naissance de Jésus. Il faut d'abord y découvrir la messianité de Jésus et le rôle qu'il va jouer dans le monde. C'est ici qu'apparaît la première partie des prophéties du Nouveau Testament. Il s'agit des révélations prophétiques sur la personne de Jésus et le ministère qui atteste sa messianité. Nous estimons que l'inclusion des païens énumérés en Matthieu 1 : 1-17 est un accomplissement de la prophétie concernant la messianité de Jésus. Il en est de même de l'apparition de l'ange à Marie (Luc 1 : 28-32) et à Joseph, son fiancé (Matthieu 1 : 20-23). Les deux messages angéliques confirment la venue messianique de Jésus annoncé par les prophètes (Esaïe 9 :1-2; Michée 5 :2).

Enfin vient le message accomplissant la prophétie dite à Siméon en Luc 2 : 25-32. Ce dernier habitait la ville de Jérusalem et attendait le salut de Dieu par le Messie avant qu'il ne meure. Ces déclarations sur le salut sont en accord avec la destinée de la vie du Messie mais sont prononcées au sujet de Jésus. Le sens des messages prophétiques du Nouveau Testament ôte tous les doutes quant à la venue du Messie en Jésus. Ils sont transmis de façon à souligner la certitude que Jésus est le Messie universel. Siméon n'est pas le seul qui témoigne de Jésus à sa naissance, il y a également Anne, une femme prophétesse, présente lors de cet événement de la révélation du caractère messianique de Jésus. Il faut comprendre ici que l'inclusion des femmes dans la généalogie en Matthieu 1 : 1-17 joue un double rôle. D'abord celui de la participation à l'originalité ancestrale de Jésus et ensuite celui du témoignage universel sur sa personne. Il y a aussi une manifestation de la justice de Dieu dans le partage du salut par cette inclusion des femmes païennes dans la généalogie du Messie.

4.7.1.1 La messianité et la mission de l'universalité du salut

Ayant pris l'universalisme du salut comme objectif de l'inclusion des femmes en Matthieu 1 : 1-17, le tour d'horizon théologique nous conduit à aborder les deux thèmes autour desquels oscille la théologie matthéenne, il s'agit de la : « messianité » et « mission ». Le premier consiste à présenter l'authenticité du salut universel et le second embrasse l'ouverture vers les autres nations ; dans le cas présent, les nations païennes vers lesquelles Jésus lui-même s'est tourné au cours de son existence sur la terre.

À propos de la messianité de Jésus, il faut comprendre que toutes les espérances juives reposaient sur la venue du « Messie », c'est lui qui devait soumettre tout l'univers sous le règne de Dieu, un règne universel (Matthieu 3 : 1-6, 9). Dans ce passage, Jean sentant l'approche du Messie, invite le peuple à la repentance en vue de prendre part à son royaume. Il reproche aux Juifs (qui prétextaient leur filiation à Abraham) leur hypocrisie et leur demande un repentir sincère sans lequel personne ne peut accéder à ce royaume messianique (v9). Aussi, il leur annonce que Dieu peut susciter un nouveau peuple comme descendants d'Abraham. Ici, l'allusion est faite aux enfants spirituels d'Abraham. A ce propos France (2005 :103), intervient en disant que ce repentir fait référence aux prophéties de l'Ancien Testament qui interpelaient Israël à revenir de sa rébellion pour retrouver l'obéissance demandée par l'alliance. Pour Bonnard (1982 :33-37), l'exigence de ce royaume à venir est de prendre un engagement ferme d'abandonner les péchés pour mener une vie sainte en attendant la venue du Messie. Voilà le lieu où la messianité de Jésus est établie (Morris ; 1992 : 50-59).Elle rencontre la problématique de l'inclusion des hommes juifs, des femmes païennes et de Marie dans cette généalogie de Matthieu.

Pour restaurer la foi que Jésus est le « Messie » parmi les Juifs qui étaient contraints de le renier à cause de la tradition, Matthieu a eu une tâche difficile à les convaincre. C'est pourquoi il est incontestable que le message de la messianité de Jésus ait pour partenaire la mission dans le processus du salut universel. Connaissant l'enjeu de l'universalité du salut devant les Juifs, Jésus avait établi devant les disciples deux ordres de mission : limité en Matthieu 10 : 5-6 et universel en Matthieu 28 : 19-20.

Les opposants aux païens pouvaient bien se réjouir de la première option de mission limitée à Israël, tel un privilège d'avoir un salut purement Juif. Pour ces conservateurs, Jésus n'était que le Messie d'Israël et non celui des autres nations. Cependant, en donnant l'ordre de mission universelle Jésus établit à la fois un fondement de l'universalisme du salut que Matthieu a trouvé bon d'enseigner aux membres de sa communauté. Car à une grande échelle de dégradation universelle de l'humanité correspond une dimension universelle du salut. C'est pourquoi, l'universalisme matthéen consiste à proclamer l'Évangile à toute l'humanité jusqu'aux extrémités de la terre pendant ces temps eschatologiques (Matthieu 24 : 14).

Dans l'histoire du salut, l'ordre de mission universelle en Matthieu 28 : 19-20 est un prolongement de l'ordre de mission limitée de Matthieu 10 : 5-6. Cela peut s'interpréter

par le bannissement des frontières qui diminue aussi la différence théologique entre Israël et les nations. Le privilège d'Israël disparaît. Le peuple élu devient rien d'autre qu'un peuple aux côtés des peuples païens. Comme la mission est destinée à toutes les nations, Israël n'en demeure pas moins concerné, il reste destinataire du message comme les autres nations. Il faut souligner que les destinataires des deux missions étant connus, l'objectif de Dieu d'atteindre tous les peuples sera bel et bien orienté par l'Église. Ainsi, quelles que soient les failles que manifestent les missions, leurs contributions ne sont pas tellement contestables. Il faut penser à leur complexité par rapport à l'expansion de l'Évangile dans le monde.

4.7.1.2 La proclamation de l'Évangile : une expansion de l'universalisme du salut

L'expansion de l'Évangile vient après l'événement de la Pentecôte (Actes 2). C'était d'abord une promesse faite par le Seigneur Jésus à ses disciples concernant l'effusion de l'esprit. Après cette effusion on assiste à une action de l'esprit qui permet de rassembler les croyants Juifs et Païens à Jérusalem (Actes 2 : 41-47). Tout ceci a eu lieu après la prédication de l'apôtre Pierre le jour de la Pentecôte (Actes 2 : 14). Comme tel, l'Ancien Testament parle de la loi qui était répandue à travers les messages des prophètes pour la connaissance de Dieu, malgré l'hostilité d'Israël Quakrine, (1987 : 28). Dans la même perspective de l'Ancien Testament, Bourgues (1987 :18) parle de l'évènement de la pentecôte comme étant essentiellement en relation avec Israël. C'est exactement en vue de conscientiser le peuple Juif que Jésus était le vrai Messie en qui il faut croire et pour lequel il faut témoigner comme l'attestait le Saint-Esprit par la manifestation des miracles. C'est ici qu'il faut se convenir pour parler de tous les facteurs qui convergent à la dynamique de la mission à partir de l'évènement de la pentecôte Bosch, (1995 :714). A ce sujet, on peut évoquer trois facteurs essentiels: la puissance de la pentecôte qui est l'effusion du Saint-Esprit qui produisit les miracles partout à Jérusalem. La résurrection de Jésus qui est un facteur majeur qui affirme sa messianité pour convaincre les auditeurs du message de l'évangiles et la mission qui est une réponse à l'ordre donné par Jésus aux Apôtres d'aller dans le monde d'entier faire des nouveaux convertis ses disciples.

Il faut remarquer que c'est après la persécution de Jérusalem, quand les Apôtres se sont dispersés que la bonne nouvelle a commencé à se répandre et que le Saint-Esprit manifestait ses œuvres partout (Actes 12 : 1-19 ; 4 : 8-10). Le premier cas que nous voulons

signaler dans cette section est l'entrée de l'Évangile à Samarie par Philippe, le condisciple d'Étienne (Actes 8 : 1-40). Le fait que les Samaritains aient accepté la bonne nouvelle prêchée par Philippe, témoigne que l'Évangile n'était pas l'apanage des seuls habitants de la Judée (Kent, 1985 : 96). En divers milieux, l'évangile était prêché et les signes accompagnaient les prédicateurs. C'est pourquoi, Horton (1981 : 65-89) s'exclame que l'esprit de la pentecôte avait rendu efficace le témoignage des Apôtres au point que tout Jérusalem était rempli de l'enseignement concernant le Christ.

Comme une preuve de la puissance de Dieu cet évangile était accompagné des œuvres de l'Esprit. On voit que l'entrée des disciples à Iconium avait déchirée la ville (Actes 14 :1-7). Il s'avère que selon les Écritures, parmi la population les uns s'étaient penchés du côté des Juifs, les autres du côté des apôtres. Selon Marguerat (2015 :108), les nouveaux convertis non-juifs se trouvaient confrontés à une question difficile de l'assimilation aux rites Juives. Mais pour préserver la communion fraternelle et leur dignité, ils ont pleinement adhéré au nouveau peuple.

Mais, ce qui est fondamental c'est le mandat de Jésus donné aux Apôtres pour les témoignages concernant les événements survenus au sujet de Jésus. Marguerat (2015 :93), insiste beaucoup sur la résurrection de Jésus qui demeure un facteur majeur et centre de leur témoignage.

Les Apôtre considéraient la Pâque comme un moment ultime pendant lequel Dieu a sauvé Jésus de la mort. Le terme «oûv» au verset 33 du chapitre 2 des actes marque la continuité de la vie de Jésus. Il ressort que la résurrection est une conséquence du retour à la vie par l'Esprit. De cette victoire sur la mort Dieu a élevé Jésus à sa droite en lui confiant l'Esprit qu'il avait promis aux croyants et que Jésus devait répandre après sa glorification. Cette effusion de l'Esprit est une référence à la promesse de Joël 2 :28. Ceci pousse Kent (1985 :35-36), à déclarer que l'envoi de l'esprit par Jésus lui confère une position d'autorité. C'est ici que découle la puissance du témoignage des Apôtres et la propagation de l'évangile, parce que le Christ ressuscité a été rendu immortel par l'Esprit.

En rapport avec la mission, Bourgues (1987 : 18), souligne que l'avènement du Saint-Esprit converge à la dynamique de la mission universelle à partir de l'événement de la Pentecôte (Bosch, 1995 : 714). Néanmoins, la grande mission vers les nations a été effectuée par Paul en Actes 13 :42-52. En effet, après sa consécration comme apôtre des gentils pour propager

l'évangile jusqu'aux extrémités de la terre (Actes 9 :3-6,15), le Saint-Esprit appelle Paul et Barnabas, leaders dans l'église d'Antioche, comme apôtres missionnaires pour conquérir le monde (Actes 13 :2-3). L'appellation de Paul comme apôtre missionnaire prouve à suffisance que le Saint-Esprit est un Esprit de mission. Paul comme tous ceux qui avaient été baptisés à la Pentecôte se sont éparpillés partout pour prêcher la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ (Actes 1 : 8). Il faut noter que pour rencontrer du succès, cette mission internationale de la proclamation de l'évangile a été confiée aux prophètes et docteurs, c'est-à-dire aux personnes qui maîtrisent la Parole de Dieu et hommes de prières (Keener, 2013 :1982). Ces qualités sont nécessaires à la mission en vue de faire face aux obstacles et défier les contradicteurs que l'on rencontre sur le champ missionnaire : opposition, persécution, esprits démoniaques, doctrines antagonistes ou hérétiques, etc. (Actes 13 : 6-8, 40-41, 45, 50).

Au sujet des obstacles rencontrés sur le champ missionnaire, l'on peut noter, par exemple, l'influence négative des religions païennes. Keener (2013 :2041) souligne la présence de plusieurs déesses à Antioche dont la célèbre s'appelait « Mën ». Marguerat (2015 : 108), en ce qui le concerne, note la difficulté à laquelle les nouveaux convertis non-juifs étaient confrontés : l'assimilation aux rites juifs. Cette difficulté a été surmontée grâce à la profondeur et la solidité des enseignements des apôtres sur le danger que présentaient l'attachement à la culture juive vis-à-vis du christianisme (Actes 16 :21 ; 21 :21 ;). Ces enseignements les ont aidés à préserver la communion fraternelle et leur dignité. Ainsi, ils ont pleinement adhéré au nouveau peuple.

Il faut souligner que la compagnie du Saint-Esprit assurait la mission et produisait des signes qui émerveillaient les auditeurs, les convint de la suprématie de Dieu sur les divinités païennes (Actes 13 :11 ; 14 :8-11) et les auditeurs adhéraient en masse à la nouvelle doctrine chrétienne. Ainsi l'évangile se propageait avec force dans le milieu des nations. Newbigin (1989 : 83) note que les disciples de Jésus avaient le souci d'universaliser le salut en prêchant l'Évangile dans le monde entier, mais ils ne pouvaient le faire sans la venue du Saint-Esprit. Cela se justifie d'autant plus que l'évangéliste Matthieu qui a écrit l'ordre de mission universel semble le justifier. Il paraît que, peu après avoir évangélisé les hébreux, il est allé proclamer l'évangile aux nations et s'installa en Syrie.

Il faut savoir que les destinataires de deux ordres de mission étant connus, l'objectif de Dieu d'atteindre tous les peuples sera bel et bien orientée vers l'Église. De cette manière, quelles que soient les failles que manifestent les missions, leurs contributions ne sont pas autant contestables. Il faut penser seulement à leur complexité par rapport à leur extension dans le monde.

4.8 CONCLUSION PARTIELLE

L'essentiel de ce chapitre concernait les objectifs de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie du Messie. Le chapitre a révélé essentiellement le plan divin du salut des Juifs et des païens contenus dans cette généalogie de Matthieu. Cette inclusion des femmes païennes apparaît comme une élection des nations qui étaient privées de la proximité du Dieu vivant. Elle représente l'anticipation d'un bannissement de la discrimination des uns et des autres qui était entretenu par un système juridique de séparation entre Juifs et non-Juifs. Le constat de l'impartialité dans l'observance de la loi semble être à la base de cette division. Le régime religieux qui devrait rester intact avait subi les mêmes retranchements en son sein. Il a été constaté que les relations humaines n'existaient pas entre les deux peuples Juifs et non-Juifs et également entre hommes et femmes devant Dieu. La valeur humaine de la femme qui était sérieusement reniée de par la culture du Moyen-Orient ancien selon le respect du régime de la loi, se voit renversée par celui de la grâce. Il apparaît alors que ces femmes sont reconnues comme mères et ancêtres du Messie.

L'analyse critique de l'intégration des païens dans le salut rappelle d'abord leur exclusion antérieure et l'importance du partage du salut de Dieu. Cette intégration ne pouvait s'opérer que par la miséricorde divine qui ne fait acception de personne : ni du Juif ni du païen. La rupture du régime religieux représenté par le voile du temple s'est faite par la mort de Jésus-Christ. Elle permet l'intégration commune au salut et conduisit à l'unification des croyants Juifs et des païens autour de Jésus. C'est de cette œuvre glorieuse que provient la formation du nouveau peuple qui est l'Église. En d'autres termes, l'inclusion des femmes dans la lignée et l'histoire du Messie s'inscrit dans le cadre du salut réservé à tous les hommes. Par conséquent, notre analyse est revenue à l'ambivalence du terme « universalisme » dont le rapport ne s'adresse pas seulement au peuple Juif mais à toutes les nations du monde.

La dimension sotériologique devait conduire à l'aboutissement de l'aspect de la foi commune des Juifs et des païens au Messie pour le partage du salut. La finalité de l'analyse

devait se tourner vers l'aspect missionnaire suscité par la venue du Messie qui meurt à la croix et dont la résurrection conduit à la proclamation de l'Évangile qui est l'instrument de l'expansion de l'universalisme. C'est de cette manière que s'épuise l'énumération des objectifs de l'inclusion des femmes pour embrasser le dernier chapitre sur la conclusion générale qui bouclera cette recherche.

CHAPITRE 5

CONCLUSION GÉNÉRALE

5.1 INTRODUCTION

Une recherche d'analyse contextuelle s'inscrit dans une perspective du Nouveau Testament qui se concentre sur l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus-Christ dans Matthieu 1 : 1-17. Le judaïsme, dans ses principes, n'ouvrait pas à l'incorporation totale de la femme dans la généalogie, moins encore des païens au salut de Dieu. Comptant sur le salut lié à leur élection abrahamique, les Juifs n'ont pas hésité à exclure les païens au sein des institutions publiques et sociales que le peuple d'Israël doit à Moïse et la loi que ce dernier leur a laissée. C'est par ce motif que l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus semble énigmatique pour la plupart des écrivains. C'est ce qui motive cette dissertation qui s'intitule : l'inclusion des femmes dans la généalogie matthéenne : universalisme ou particularisme ?

Le but principal de cette étude était d'examiner si l'évangile selon Matthieu, à partir de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus, porte la pensée universaliste ou particulariste. La double juxtaposition liée à la seconde venue de Christ entre les Païens voués à la condamnation et les Juifs considérés comme un peuple choisi, justifie l'impartialité de Dieu devant le salut de toute l'humanité. Elle penche pour ainsi dire vers l'universalisme du salut.

5.2 RESUME DES CONTENUS DES CHAPITRES

Le chapitre 1 explique le contexte de la recherche sur l'inclusion des femmes dans la généalogie de Jésus. Il montre, en outre, que la généalogie, en tant que vieille institution au Proche-Orient ancien, possédait le caractère des mœurs orientales. Toutefois, l'inclusion des femmes dans la généalogie du Messie se dresse comme un contraste vis-à-vis de la culture du Moyen-Orient ancien.

De ce point de vue, il est intéressant de remarquer que Matthieu, qui est l'auteur du premier évangile qui porte son nom, ne donne pas d'emblée les raisons de cette inclusion. Ainsi, on s'aperçoit que différentes interprétations des écrivains sur cet évangile semblent taxer l'auteur d'appartenir à une double tendance, soit universaliste soit particulariste. Mais son

argumentation à travers ses écrits offre une position apologétique de la doctrine chrétienne au sein de sa communauté composée des Juifs et des païens appelés communément judéo-chrétiens et pagano-chrétiens, donc une communauté multiculturelle. Mais on a vu que par cette vision christologique, et sans faire référence aux mœurs et coutumes, Matthieu s'est imposé et a rédigé son évangile en y incluant quatre femmes païennes à côté de Marie. Il semble que le sens de l'inclusion chez Matthieu est intégratif. Il traduit le souci de Dieu de faire participer les femmes d'une part et les païens, d'autre part, aux bénédictions promises à Israël depuis le temps d'Abraham. Cette approche intégrative matthéenne rejoint celle de Paul qui, dans son épître aux Éphésiens, brise le mur de la séparation entre Juifs et nations pour leur procurer la paix.

Le chapitre 2 se focalise beaucoup plus sur les généalogies, leurs formes et leurs fonctions dans le Proche-Orient ancien et particulièrement en Israël. Elles ont été considérées comme étant à la base de l'identité de tout individu. En effet, la généalogie est l'une des pratiques de filiation les plus anciennes ; elle remonte au début de l'histoire humaine et a pour finalité l'étude des filiations humaines. L'étude qui a été menée dans cette partie est complexe. Cette complexité nous a poussé à évoquer les sources généalogiques les plus en vue, depuis la famille jusqu'à la religion du père. De toutes ces sources, l'analyse démontre que la narration constitue le fondement de toute généalogie du fait que chaque famille possède son récit historique propre. Les personnages d'origine, quant à eux, constituent le centre des références de toute narration.

Des trois courants religieux qui ont le plus marqué l'histoire du Proche-Orient ancien, le Judaïsme et l'Islam restent hostiles à l'égard du sexe féminin. Mais pour le Christianisme, depuis l'Église primitive, un progrès certain de libération de la femme est à son actif. Cette étude montre que le Christianisme s'est détaché de ces deux courants religieux avec lesquels il partage le même milieu d'origine. À la différence du Judaïsme, le Christianisme n'attribue pas les rôles domestiques aux seules femmes.

Tout au long de la présente étude, nous avons constaté que, comme toutes les autres pratiques humaines, les généalogies se préoccupent davantage des rapports de parenté pour s'assurer de l'histoire des familles. Elles offrent ainsi une connaissance directe et exacte des familles, ce qui permet à une personne d'être capable de dégager ses données héréditaires et sociales. Cette étude sur les généalogies a pu révéler la signification théologique des généalogies. On constate que les généalogies offrent une correspondance

entre la biologie et l'action créatrice de Dieu. Ainsi, l'importance de ce sujet est notoire, il permet de comprendre que l'origine du monde et les généalogies humaines permettent de retracer la base ou la source de chaque société à partir de la formation des nations.

Il a été démontré dans notre recherche que la généalogie n'a pas seulement pour rôle principal de retracer l'histoire des origines des familles et leurs lignées. A ce propos, nous avons relevé le cas des généalogies dynastiques qui jouent le rôle préservatif des rites et du titre impérial. Ceci est important pour connaître la descendance réelle de l'ascendant et toute sa succession appelée à hériter du trône. Elle a aussi d'autres usages dans divers domaines scientifiques récents, surtout ceux en rapport avec la transmission des caractères des ancêtres y compris l'analyse de leur écriture.

Pour signaler les quelques sources généalogiques importantes, la question de la religion du père au Proche-Orient ancien a été évoquée parmi tant d'autres. Notre étude a précisé que la religion fait seulement référence à la lignée croyante d'un ancêtre charismatique fondateur d'une religion dans laquelle l'identité individuelle est liée à l'identité collective ; l'exemple utilisé est l'histoire du patriarche Abraham qui a engendré le peuple d'Israël à partir de la promesse de Dieu.

Par ailleurs, après avoir défini les généalogies, la place de la femme dans la généalogie au Proche-Orient ancien a été évoquée dans ce travail comme le point central du deuxième chapitre. Notre étude s'est efforcée de comprendre cette inclusion des femmes dans la généalogie comme étant une perspective universaliste, compte tenu du peu de valeur accordée à la femme dans le Judaïsme ancien. On a constaté que l'analyse de l'applicabilité de ce phénomène de l'inclusion diffère d'une culture à une autre et de la condition de la femme dans les différentes sociétés de cette époque. Il faut aussi comprendre que la doctrine de chaque courant religieux repris plus haut reste la dynamique de toute recherche sur la condition de la femme.

Dans le chapitre 3, il a été question d'une analyse du texte de Matthieu 1 : 1-17. La préoccupation a été d'expliquer d'abord les deux formules généalogiques de base qui débutent les premiers chapitres de Matthieu, à savoir que Jésus est le « fils de David » et « fils d'Abraham ». L'analyse de ces deux expressions a donné le sens suivant : pour l'expression « fils de David », Matthieu fait allusion à la promesse qui avait précisé que le Roi-Messie sortirait de la postérité de David et qu'il affermirait la royauté de David éternellement. L'étude faite sur l'expression « fils d'Abraham », n'a elle dégagé qu'une

référence à la bénédiction de « toutes les nations » à travers la foi de ce patriarche et les promesses qui lui avaient été faites. De l'analyse du terme « nation » ressort la pensée de l'intégration des nations païennes au salut de Dieu par la foi en Christ.

La partie concentrée sur l'exégèse des récits des quatre femmes païennes : Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée. Cette analyse a démontré que les récits de ces femmes jouent un rôle capital dans ce chapitre. Nous avons focalisé notre analyse sur leurs origines, leurs vies, leurs comportements et surtout sur la manière dont elles se sont intégrées au sein du peuple élu au point d'obtenir chacune une place dans la généalogie du Messie. L'étude a souligné que, d'une part, leur persévérance démontre la preuve de leur foi, et d'autre part il y a une manifestation de la miséricorde divine. Toutefois, l'analyse a fait découvrir que les quatre femmes étaient en quête d'une progéniture. Et enfin, cette étude considère l'intégration des femmes dans la généalogie de Jésus comme un signe annonciateur de l'universalité du salut que le Messie apporterait.

Ce chapitre a également mis en lumière les concepts particularisme et universalisme. Nous trouvons le particularisme beaucoup plus centré sur l'histoire du peuple élu. Cette histoire du peuple de Dieu insiste sur la fidélité d'Abraham qui a abandonné les idoles pour se tourner vers Dieu. Mais aussi à travers la Bible, Matthieu y entrevoit quelques explications en rapport avec l'élection d'Israël. Cette attitude de se tourner vers le monothéisme sépare Israël des autres nations. Par la possession de la loi, Israël avait reçu une marque particulière qui lui confère ce qu'on peut appeler le particularisme juif.

Dans sa souveraineté, Dieu a choisi Abraham et a fait alliance avec lui pour sceller son amitié avec lui. Il a suscité en lui une nation que Dieu considérera comme sa propriété privée, en faisant d'Israël un peuple distinct des autres. La pensée et la culture provenant de la loi ont été à la base de ce particularisme. Selon cette logique, il n'était pas possible de mentionner les noms des gens des nations, et surtout pas des femmes païennes et de surcroît des immorales, dans la généalogie du Messie d'Israël.

Nous avons constaté que la logique matthéenne de la narration de l'histoire de la naissance de Jésus présente à la fois un aspect particulariste de par l'attente égoïste d'Israël réservée à leur propre Messie. Par ailleurs, on découvre un aspect universaliste dans l'esprit de Matthieu de par les textes de son évangile dans lesquels l'inclusion des femmes étrangères dans sa généalogie diffère de celle de Luc. La manifestation de la foi en Jésus par les nations, ainsi que le montrent plusieurs cas dans cet évangile, atteste de cet universalisme.

Le premier cas mentionnant l'arrivée des mages païens à Bethlehem pour accueillir l'enfant nouveau-né, avec offrandes et adoration, est un indice évident de l'universalisme. Cet événement atteste que le détournement de la prosternation des gens des nations, habituellement faite aux idoles et maintenant dédiée à Jésus, est un témoignage de la messianité de Jésus et de son rôle d'apporter le salut à toutes les nations. C'est pourquoi, l'aspect suivant montre Jésus qui s'ouvre lui-même au monde païen.

La rencontre du centurion romain dans le récit de Matthieu 8 : 5-12 et celle de la femme cananéenne en Matthieu 15 : 21-22 démontrent aussi l'ouverture de Jésus aux autres nations. Nous avons également noté dans le récit du centurion romain que l'intention de Matthieu est de démontrer la puissance de la foi de ce Païen qui a poussé Jésus à accueillir un païen et à agréer sa demande. La foi dans l'Évangile devient pour ainsi dire la clef qui ouvre la porte à l'universalisme du salut. Concernant la rencontre avec la femme cananéenne, en Matthieu 15 : 21-27, il faut souligner que le signal de l'universalisme dans ce récit est non seulement la foi qui intéresse Jésus, mais aussi l'attitude de Jésus de briser les frontières des païens. On le remarque d'abord à Samarie (Jean 4), ensuite dans la traversée de la région de Tyr et Sidon. Ceci traduit l'aspect universaliste. En portant son attention sur ces différents événements qui ont eu lieu au-delà des frontières d'Israël, Matthieu veut nécessairement souligner l'universalisme qui caractérise le salut que le Messie d'Israël vient accomplir.

Un autre aspect important de l'universalisme matthéen que nous avons relevé dans son récit émerge dans l'ordre de la mission universelle donné aux disciples par Jésus. A travers cette recherche et en comparant les deux sortes de missions données par Jésus, on a pu découvrir la raison pour laquelle Matthieu place la mission universelle à la conclusion de son évangile. Les deux ordres de mission répondent au désir de Jésus d'intégrer les Juifs et les païens au Salut de Dieu. Cependant, la disposition de cette dernière recommandation semble ouvrir une nouvelle dimension aux disciples de Jésus. Ils sont clairement instruits qu'ils ne doivent pas se limiter à Israël, mais qu'ils doivent aller vers les nations afin que Jésus soit le Seigneur de tous les humains sans distinction. Cette rencontre des peuples et l'ouverture au monde extérieur par les uns et les autres sont qualifiées par cette étude de rupture des barrières sociales.

Par ailleurs, il faut reconnaître que Jésus entrevoyait des changements remarquables suite à l'opposition ouverte des Pharisiens vis à vis de l'Évangile. Notre analyse présente la

mission universelle dans les écrits de Matthieu comme un projet de mission que ses contemporains devaient appliquer en travaillant sur une nouvelle thèse inclusive de « *toutes les nations* ». Pour cette raison, l'Église actuelle nécessite un changement de paradigme dans son enseignement et un plan d'évangélisation en considérant le caractère universaliste de l'Évangile. En reprenant cet ordre de mission au chapitre 28 verset 19, Matthieu insiste sur la formation de toutes les nations comme disciples de Jésus. L'Église qui est la formatrice de nouveaux croyants doit maintenir cette même vision universelle de la mission et du Salut.

Le chapitre 4 tente d'expliquer les objectifs de Matthieu en incluant les femmes païennes dans la généalogie de Jésus. Nous relevons ces objectifs par rapport au salut de l'humanité et aux rapports socioculturels. Cette étude a démontré l'attitude hostile des Juifs à l'égard des païens et des femmes dans le Proche-Orient ancien. Elle démontre aussi l'impact de la loi mosaïque dans l'existence des Juifs, une loi fondée sur l'alliance de la société juive avec Dieu qui se manifeste ouvertement dans la communauté matthéenne. Il a été question de décrire le comportement des judéo-chrétiens membres de cette communauté et les exhortations de Matthieu à leur égard. En effet, l'évangile de Matthieu exprime une opinion sur les inégalités sociales constatées dans sa congrégation, ce qu'il considère comme une menace à la vie spirituelle.

Le problème de l'inclusion des païens a également été abordé dans cette étude non seulement dans la généalogie de Jésus mais aussi dans les promesses de Dieu faites à Abraham. L'analyse de ce phénomène de l'inclusion apparaît comme un mystère du fait que les deux peuples ne pouvaient pas l'accepter avant la naissance de Jésus-Christ. Mais l'impossible union est devenue possible à travers la généalogie de Jésus. Il semble que Matthieu ait été inspiré par le Saint-Esprit pour dévoiler cette grande vérité qui était cachée aux Juifs et aux païens à travers les âges. C'est ainsi que cette recherche nous a conduit à penser au plan de Dieu pour le salut de l'humanité toute entière. Cette noble idée ne pouvait commencer qu'à partir de la séparation des hommes à l'égard de Dieu à cause du péché et aussi à partir de la discrimination des hommes entre eux. Cette recherche voit dans l'intégration des païens aux Juifs, un sujet universel d'adoration.

En parcourant l'histoire de la création, notre étude montre que Dieu hait le mal et poursuit la communion et la paix. Dans sa démarche historique du salut, il a suscité Jésus comme la postérité promise. Malgré la situation introvertie et misogyne qui avait prévalu au sein

du peuple d'Israël, Dieu n'a pas oublié les Païens. Cette recherche démontre que la femme païenne a été introduite dans la généalogie de Jésus avec un but. C'est à travers son inclusion que Dieu a depuis longtemps témoigné que son plan était d'incorporer les nations païennes dans son action salvatrice. Par rapport à ce plan inclusif, les objectifs énumérés plus haut sont considérés comme ayant été le but de Matthieu d'inclure les païennes dans la généalogie du Sauveur.

Dans un premier temps, Matthieu a en vue l'abolition de la discrimination des Juifs à l'égard des païens, qui avait conduit les Juifs à ériger un mur d'inimitié. Deuxièmement, et c'est ce que notre recherche a voulu démontrer, cette inclusion est un acte souverain de Dieu qui a choisi les païens pour les inclure dans la lignée du Messie. Le but poursuivi est qu'ils soient ancêtres du Messie au même titre que les Juifs et pour cela il fallait ouvrir une lignée de filiation entre les nations et le Messie.

Dans l'analyse de ce chapitre, on a évoqué les différentes étapes inscrites dans la Bible qui devaient être traversées pour atteindre la promesse de la venue du Messie, considérée comme la postérité promise. L'étude a été menée à partir de l'histoire du messianisme comme une trajectoire vers le Messie qui est la postérité de la femme attendue pour vaincre le mal et procurer la paix. L'analyse est revenue sur l'événement du déluge au cours duquel Dieu a rétréci la généalogie en préservant seulement la famille de Noé. Notre étude a considéré cet événement comme une préservation de la généalogie et comme un facteur favorisant l'économie du salut.

Il fallait qu'il y ait ainsi une multiplication de l'espèce humaine pour arriver à former les différentes nations. Selon la même étude, l'union de ces nations devait provenir de Dieu lui-même, à travers la postérité messianique promise et non par l'orgueil humain de la tour de Babel. Pour Dieu, l'objectif de cette unité devait se réaliser au nom du salut dont on voit l'image de la cohabitation entre Juifs et païens dans la généalogie de Jésus.

Par ses investigations, cette recherche a découvert la sagesse infinie de Dieu d'éduquer les nations par le choix d'un peuple considéré comme sa propriété. L'analyse démontre au lecteur que le comportement de ce peuple a poussé Dieu à accueillir les nations. Cette démarche de la part de Dieu constitue déjà un indice de l'universalisme. La recherche a trouvé un parallélisme entre l'accueil des nations et l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus. Les deux événements constituent une préparation de l'universalisme du salut. Il faut avouer que l'étude a fait allusion à l'objectif de Dieu de

confirmer que c'est le Messie qui unirait les Juifs et les nations pour former un nouveau peuple de Dieu par la foi en Christ.

L'étude soutenue dans ce chapitre a également soulevé le problème de la venue de l'Esprit qui devait ouvrir un autre mystère, celui de l'union des Juifs et des païens par le baptême de l'Esprit. Cette union correspond à l'inclusion des païens dans la généalogie de Jésus. Il faut dire que Dieu préparait l'union de ces deux peuples antagonistes comme la perspective d'un salut universel. La conclusion émanant de cette analyse porte à affirmer que c'est par cet Esprit que s'est ouvert largement l'universalisme du salut pour les Juifs et pour les nations, après leur conversion et le baptême dans le Christ qui leur ouvrent une filiation nouvelle.

Par ailleurs, l'analyse nous a fourni deux sortes de filiations dans ce chapitre. Nous avons d'abord abordé la filiation humaine à laquelle appartient tout homme. Dans cette lignée, l'analyse a décrit le degré de parenté qui comprend un père et une mère desquels est issu tout individu. Nous devons préciser que cet élément de degré de parenté est à la base de toute généalogie humaine réelle. En poursuivant cette analyse on découvre une autre filiation qui est la filiation divine. C'est une nouvelle relation de paternité spirituelle qui vient de la foi en Christ. Cette nouvelle dimension est très significative. On peut la constater par l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus par laquelle elles sont devenues ses ancêtres. Ainsi la foi est un moyen par lequel tout croyant devient frère de Jésus (Romains 8 : 29). Pour cette raison, le problème de la solidarité entre Juifs et païens a été évoqué parmi les objectifs de l'inclusion des femmes comme intention divine de vivre l'amour.

Cette recherche a mis en évidence l'aspect le plus surprenant qui fait la particularité de ce chapitre. Il s'agit de la considération de l'inclusion des femmes païennes dans la généalogie de Jésus perçue comme un mystère qui est resté incompris par les Juifs et les païens dans tous les âges. C'est la venue de Jésus comme Messie, après sa mort et sa résurrection, qui a envoyé le Saint-Esprit qui a uni les Juifs et les nations païennes le jour de la Pentecôte. De cette union est née l'Église comme nouveau peuple de Dieu qui traduit l'universalisme du salut dans le Christ Jésus.

Le chapitre 5 constitue la conclusion de notre analyse.

En conclusion l'étude a établi que la généalogie de Matthieu présente ici un tableau représentant deux catégories d'hommes et de femmes juxtaposées. Ces juxtapositions entrevoient d'abord les femmes pécheresses et Marie la sainte, puis les Juifs qui sont opposés aux païens ou nations. La participation de ces femmes dans la généalogie du Messie démontre le dessein de Dieu de briser les barrières entre les hommes et les femmes, et de la même manière entre les Juifs et les païens en vue d'un salut universel.

En effet, depuis le premier verset de la péricope de Matthieu 1 : 1-17, on voit Jésus porter la double appellation de "Fils de David et Fils d'Abraham". C'est une expression qui ouvre au lecteur la connaissance de la grandeur de Jésus. Bien que né de la femme suivant la prophétie de Genèse 3 : 15, ses ramifications commencent depuis la promesse de la bénédiction d'Abraham (Genèse 12 : 2-3). Elles passent par Juda en Genèse 49 : 10 et par 2 Samuel 7 : 12-13 qui touchent la royauté de David et embrassent finalement toutes les familles de la terre.

Il est aussi important de garder à l'esprit que dans chaque récit de ces cinq femmes il y a deux moments précis où se manifeste leur inclusion dans la généalogie de Jésus. Le premier moment annonce que chacune d'entre elles a connu une liaison sexuelle ou un mariage avec un homme de la lignée du peuple élu. Le second moment, qui est le plus convoité, annonce l'engendrement d'une postérité. Voici enfin l'essentiel de l'inclusion des païens et des Juifs dans la généalogie de Jésus le Messie. L'arbre généalogique de Matthieu qui porte les noms des hommes et des femmes et qui inclut les non-Juifs en son sein proclame le triomphe de l'universalisme au détriment du particularisme.

5.3 RECOMMANDATIONS

Nous venons de finir cette étude sur l'inclusion des femmes pécheresses par Matthieu dans sa manière de concevoir la généalogie du Messie. Cependant, toute dissertation doit ouvrir la voie à des réflexions ultérieures. C'est pourquoi, ces travaux d'analyse contextuelle ne doivent être considérés que comme un premier pas important vers un projet beaucoup plus vaste. Ainsi, au-delà des résultats obtenus au cours de cette recherche, il y a encore beaucoup plus à apprendre sur d'autres aspects dans le cadre christologique du salut.

Dans la partie présente, nous formulons des recommandations que nous déduisons de notre étude, et ces recommandations s'articulent sur des idées qui peuvent servir comme des sujets d'étude pour les futurs chercheurs. Tout d'abord, cette étude a permis de

rejoindre l'opinion de nombreux penseurs qui estiment que l'inclusion des femmes est aussi une expression anticipée de la volonté de Dieu de rassembler tous les hommes autour de Jésus pour obtenir le salut.

Ensuite, il paraît essentiel de réfléchir à la réalité de la nature de l'état du salut apporté par la naissance du Messie dans une lignée dont quelques femmes sont traitées d'impudiques. Pour certains, la généalogie de Jésus est vue comme une plate-forme divine préparée pour la réconciliation des Juifs et des païens, réconciliation que le judaïsme a pu gérer à sa manière, mais qui a trouvé toute sa plénitude dans la venue du Messie. Ce Messie a rassemblé tous les hommes sans différence de race ni de sexe.

Ainsi, nous recommandons à tous les peuples le bannissement de la discrimination et la rupture des barrières sociales pour réfléchir sur la manière dont les races devraient s'accepter mutuellement les unes les autres, malgré leurs différences d'origine et les aléas historiques et sociales qui s'attachent à leurs cultures.

Enfin, cette étude lance un appel d'encouragement à l'Église de prêcher Jésus comme un Messie universel qui sauve et unit à la fois tous les genres humains sans marginaliser personne. Autrement dit, on doit encourager la mission pour que l'inclusion au salut de Dieu soit globale en touchant toutes les extrémités de la terre.

BIBLIOGRAPHIE

- Adeyemo, T. 2008. *Commentaire biblique contemporain*. Marne la vallée: Farel.
- Alexander, P. Drane. JW. Fiel, D. Millard, A., 1988. *Le Monde de la Bible*. Mery-Sur-oise : Sator E.B.V.
- Alexander, J.M. 1991. *Abraham. Pionnier de la foi aujourd'hui*. Genève : Maison de Bible.
- Alexander, T.D. 2010. *Le Grand dictionnaire de la Bible*. Charols, France : Excelsis.
- Allmen Von, J.J. Amsler S., Bonnard P., Boutier. M., Carrez. M., Cullmann. O. 1964. *Vocabulaire Biblique*. Neuchatel: Délachaux et Niestle.
- Andreas J., Kostenberger & Alexander E. 2015. How to Read Jesus' Genealogy in the Gospel of Matthew. <https://www.crosswalk.com/faith/bible-study/how-to-read-jesus-genealogy-in-the-gospel-of-matthew.html>, du 23 décembre 2015, consulté le 2 Novembre. 2019.
- Andria S., Habitu T., & Ngewa, S. 2010. *Commentaires bibliques contemporains*. France: le Cerf.
- Andria, S. 2007. *Église et mission à l'époque contemporaine*. Yaoundé: CLÉ.
- Anne, S. G., Gillet, V., Seradour, A & Veyret, G.R. 1993. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris : Cerf.
- Attias, F. M. 2000. *Messianisme, variation sur une figure juive*. Genève: Labor et Fides.
- Augustin, G. 1967. *La communion fraternelle des croyants dans les épîtres de saint Paul*. s.l: Lumière et Vie.
- Auvray, P. 1972. *Esaïe 1-39*. Louvain: Gabalda, J.
- Bally, A. 2000. *Dictionnaire Grec-Français du Nouveau Testament*. Paris: Hachette.
- Balscheit, B. 1947. *L'Alliance de la grâce*. Neuchatel: Délachaux et Niestlé. S.A.
- Baron, W. S., 1957. *Histoire d'Israël: Les premiers siècles de l'ère chrétienne*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Barrett, C. 1994. *Critical and Exegetical commentary on the Acts of the Apostles*. Preliminary introduction and commentary on the Acts I-XIV, XIII. s.l.: Edinburg, T&T Clark.
- Barriault, L. 1994. «Aux sources de l'identitaire : la judaïté ». Disponible à www.moyagensels.umontreal.ca/scrafand/T4/4-barriault
- Beare, F. W. 1981. *The Gospel according to Matthew*. Massacchusetts: Hendrickson, Peabody.
- Bergeron, R. 1982. *Le cortège des fous de Dieu*. Montréal: Paulines.
- Blomberg, C. L. 1992. *Matthew*. Nashville: Broadman& Holman Publishers.
- Bogaert, P. M, Delcor, M., Jacob, E., Lipinsky, E., Martin-Acard, R & Ponthot, J. 1987. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Belgique: Brepols.
- Bonnard, P. E. 1972. *Esaïe, 40-66*. Paris: J. Gabalda et Cie.
- Bonnard, P. 1972. *l'épître de Saint Paul aux Galates*. Neuchatel, Suisse: Delachaux et Niestlé : S.A.
- Bonnard, P. 1992. *L'Évangile selon Saint Mathieu*. Genève: Labor et Fides.
- Bosch, D. 1995. *Dynamique de la Mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*. Genève: Karthala/Labor et Fides.
- Bourguière, A., Zonabend, F., Klapisch-Zuber, C., & Segalen, M. 1986. *Histoire de la famille*. Paris: Armand Colin.
- Bouttier, M. 1991. *L'épître de Saint Paul aux Ephésiens*. Genève : Labor et Fides.
- Bremond, C. 1973. *La logique du récit*. Paris: Seuil.
- Briggs, C. A. D. D. 1988. *Messianic prophecy, the prediction of the fulfilment of redemption through the Messiah*. U.S.A.: Hendrickson.
- Bruce, F.F. 1983. *The gospel of John: Introduction, Exposition and notes*. London: .Pickering and Inglis.

- Bruce, F.F. 1986. *L'épître aux Romains*. Certy Pontoise: Sator.
- Bruguès, J. L. 1991. *Dictionnaire de morale catholique*. Chambray: C.L.D.
- Bryant, H. 1986. *Matthieu*. Lugny: Clé.
- Calvez, J. Y. 1989. *L'économie, l'homme, la société. L'enseignement social de l'église*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Calvin, J. 1957. *Justification chrétienne*. Genève: Labor et Fides.
- Calvin, J. 1978. *Commentaires bibliques, le livre de Genèse*. Aix-en-Provence: Kerygma.
- Calvin, J. 1978. *Epître aux Galates*. Aix-en-Provence: Kerygma.
- Carrez, M. & Morel, F. 1971. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Paris: Delachaux et Niestlé.
- Castellan, Y. 1982. *La famille*. Paris: Presse Universitaire de France.
- Chandler, D. 2002. *Semiotics: the basics*. London: Routledge.
- Chebel, M. 2003. *Encyclopédie de l'amour en Islam. Erotisme, beauté et sexualité dans le monde Arabe*. Perse et Turquie: Payllot.
- Clarke, J. 1997. *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen-âge*. Paris: Cerf.
- Cochrane, J. 1999. *Dictionnaire des mots et des expressions de la Bible*. Québec: Distribution Evangélique du Québec.
- Collins, J. J. 2010. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Michigan: Grand Rapids.
- Conzelmann, H. 1987. *Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress press.
- Coppens, J. 1968. *Le Messianisme Royal*. Paris: Cerf.
- Cuvillier, E. 2003. Filiation humaine et filiation divine, Jésus fils dans l'évangile de Matthieu. *Revue d'éthique et de théologie morale «Supplément»*, Issue 225, Juin.

Cuvillier, E., 1997. Particularisme et universalisme chez Matthieu: quelques hypothèses à l'épreuve du texte. : <https://www.jstor.org/stable/42614009>. *Biblica*, Vol. 78, No. 4 (1997), pp. 481-502. Date d'accès : 05 Décembre 2016.

Cuvillier, E. 2005. Naissance et enfance d'un Dieu. Jésus-Christ dans l'évangile de Matthieu. *Revue théologique de Louvain*, 37^e année, fasc. 2, 2006. pp. 267-268;http://www.persee.fr/doc/thlou_0080-2654_2006_num_37_2_3515_t1_0267_0000_2. Date d'accès : 16/02/2017.

De Vaux, R. 1986. *Histoire ancienne d'Israël*. Paris. Gabalda.

Deneken, M. 2002. *La foi pascale*. Paris: Cerf.

Dion, E. P. 1975. *Dieu universel et peuple élu. L'universalisme religieux en Israël depuis les origines jusqu'à la veille des luttes maccabéennes*. Paris: Cerf.

Donald, S. 1999. *The Gospel according to Matlhw*. 1re éd. USA.

Dubrulle, J.R. 2017. L'Islam et le statut de la femme. *Etude de la Paracha* N° 104/8300otoulon. 18/03/2017, Chabad/LubavitchMédia center, pp14-15. Date d'accès : 18/09/2018.

Dumaïs, M. 1976. *Le langage d'évangélisation : l'annonce missionnaire en milieu juif*. Tournai : Desclé.

Dumaïs, M. 1985. *Les femmes dans la Bible*. Montréal : Pauliniennes.

Dupont, J. 1967. *L'utilisation Apologétique de l'Ancien Testament dans les discours des Actes des Apôtres*. Paris: Cerf.

Duret, E. 2005. La généalogie une passion à partager avec les jeunes. *Revue française de généalogie*.

<http://genefede.eu/uploads/docs/divers/La%20genealogie%20a%20partager%20avec%20les%20jeunes.pdf>. Date d'accès :

Durye, P. 1963. « Généalogie ». In *Encyclopedia Universalis*. Paris: Que sais-je ?

Dyrnes, W. 2001. *Théologie de l'Ancien Testament. Ministères multilingues*. Quebec: Longueril.

- Eaton, M. 2000. *Prêcher la parole de Dieu, Genèse : 1-11*. Tonbridge: Sovereign Wold.
- Ellul, J. 1973. *Ethique de la liberté. Tome 1*. Genève : Labor et Fides.
- Engelmann, L. P. 2013. « *Les femmes du mur* ». In *Schofar, une revue mensuelle de la communauté israélite libérale de Belgique, femmes juives, n°349 (déc. 2013)*. Date d'accès : 04 Avril 2016.
- Ennes, P. 2009. *Introduction à la théologie*. Québec: Publications chrétiennes.
- Epstein, L.J. 1992. "The theory and practice of welcoming converts to judaism". Jewish studies, vol.13. Lewiston: The Edward Mellen Press.
- Everaert-Desmedt, N. 2007. *Semiotique des récits*. Bruxelles: De Boeck.
- Feuillet, A. s.d. *L'accomplissement des prophéties ou les annonces convergeantes du sauveur méssianique dans l'Ancien Testament et leur réalisation dans le Nouveau Testament*. Paris: Desclée.
- Finney, C. 2016. Rahab, la femme dont la destinée fut changée par Dieu. [www pour Jesus. Com](http://www.pourJesus.com). Date d'accès: 21 04 2020.
- France, R.T. 1971. *Jesus and the Old Testament. His application the Old Testament passage to himself and his mission*. Nigeria: Inter-Varsity Press.
- France, R.T. 2005. *L'Evangile selon Matthieu*. Vaux-sur-seine: Edifac.
- Gambien, J. 1966. *la vie chrétienne en Eglise*. Paris: Desclée.
- Ghasarian, C. 1996. *Introduction à l'étude de la parenté*. Paris. Seuil.
- Genest, O. 1985. *Evangiles et les femmes. Sciences et Esprits XXX V II*. s.l.:s.n.
- George, A. B. 1967. *The interpreters, dictionary of the Bible*. New York: Abingdon Press.
- Georges, B. G. 1986. *A critical and exegetical commentary on numbers*. U.S.A.: Edinburg T&T Clark limited.
- Gezer, D.D. 2013. An analysis of the roles and status of the woman as an individual in the light of the Old Testament. Konya : Selçuk Üniversitesi. (Thesis-PhD).

- Gibert, P. s.d. *Bible, mythes et récits de commencement*. France: du seuil.
- Gillet-Didier, V. 2001. Généalogies anciennes, généalogies nouvelles. Formes et fonction. *En Foi et vie* 100,4 (2001) 3-12.
- Goldenberg, B. 1994. La famille dans la tradition et l'avenir du judaïsme. http://www.ndganogobie.com/téléchargement/pdfcollo/C_2008_%20Goldenberg.bdf. Date d'accès : 11/02/2017.
- Goodman, M. 1992. *The Jewish among Pagans and Christians*. London: Routledge.
- Gorman, M. J. 2009. *Elements of biblical exegesis*. Michigan: Baker academic.
- Gourgues, M. 1987. *Mission et communauté*. Paris: Cerf.
- Gourgues, M. 1989. *L'évangile aux païens « le kerygma aux enfants de la race d'Abraham »*. Paris: Cerf.
- Green, M. 2001. *The message of Matthew: the kingdom of heaven*. Downers Grove: IL Inter-varsity Press.
- Greïmas, A. G. 1981. *Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique*. Paris: Seuil.
- Greïmas, A. G. 1983. *Du sens II : essai sémiotique*. Paris: Seuil.
- Greïmas, A. G. 1986. *Semantic structural*. Paris: Larousse.
- Griffiths, M. 1982. *Eglise de Jésus-Christ lève-toi pour ta mission*. Genève : Groupes missionnaires.
- Groningen, V. G. 1990. *Messianic Revelation in the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Book house.
- Gross, B. 2013. *Le judaïsme*. Paris: Albin Michel.
- Grudem, M. W. 2010. *Théologie systématique*. Charols : Excelsis.
- Gugenheim, E. 2018. La condition de la femme dans le Judaïsme. A.S.I.I.A.01/septembre 2018 question au Rabbin, *centre Achabad*, N° 5778 p1-8. Date d'accès : 18/092018.

- Haddad, P. 2002. « *La femme dans le judaïsme* ». In Martini, E. 2002. *La femme : ce qu'en disent les religions*. Paris: De atelier. Pp.29-49.
- Harrison, J. 1980. *Prolegomena to the study of Greek religion*. London: Merlin press.
- Heargstenberg, E. W. 1970. *Christology of Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hebrard, M. 1984. *Les femmes dans l'église*. Paris: Cerf.
- Hendriksen, W. & Kistemaker, S. J., 1953-2001. *Exposition of the Gospel According to Matthew*. Grand Rapids: Baker Book House Company.
- Henry, M. 1994. *Matthew Henry's Commentary on the Hole Bible: complete and unbridged in one volume*. Peabody: Hendrickson.
- Hervieu-Léger, D. 1983. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf.
- Hoff, P. 1987. *Livres historiques de l'Ancien Testament*. Miami, Florides: Vida.
- Horbury, W. 2003. *Mission among Jewish and Christians*. New York: T&T clark.
- Horton, S.M. 1983. *Le livre des Actes*. Miami. Floride, Vida.
- Iland, T. 1995. *Jewish women in Greco-roman Palestine*. Turbinger J.C.B.: Hendrikson Publisher, Ine.
- Jacob, E. 1968. *Théologie de l'Ancien Testament*. Neuchatel: Labor et Fides.
- Jacob, E. 1987. *Esaïe 1-12*. Genève: Labor et Fides.
- Jenkins, O. 1997. *Allez par tout le monde. La grande mission de l'Église*. Chalon-sur-Saone: Europresse.
- Kaiser, C. W. 1987. *Toward an exegetical theology*. Michigan: Baker Book, House.
- Kanonge, D. M. 2009. *The emergence of Lxx Apocrypha, A semiotic women in the study of Susanna*. South Africa, Potchefstroom: NWU (Thèse-PhD).
- Karsen, G. 1985. *Ève et ses filles*. Genève : La maison de la Bible.
- Keddie, G. 1989. *Même dans les ténèbres*. Charone sur Saône : Europresse

- Kee, H. C. 1997. *To every nation under heaven. The Acts of Apostles*. Hurrsburg: Trinity Press international.
- Keener, G. S. 2013. *Acts: An Exegetical Commentary. Vol.2*. Michigan: Grand Rapids.
- Kent, A.H. 1985. *Etude sur les livres des Actes*. Villeurbani : CLE.
- Kessler, S. 2004. *L'Eclair de la rencontre juifs et chrétiens, ensemble témoins de Dieu*. Paris: Paroles et silence.
- Kittel, G. 1972. *Théological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: M. B. Eerdman publishing Company.
- Korhonen, K. 2006. *The history Literature debate*. Amsterdam/New-York: Rador.
- Kostenberger, A.J. & Stewart, A.E. 2015. How to Read Jesus' Genealogy in the Gospel of Matthew: <https://www.crosswalk.com/faith/bible-study/how-to-read-jesus-genealogy-in-the-gospel-of-Matthieu.html>. Date d'accès: 7/11/2019.
- Krauss, H.J. 1960. *Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament*. Neuchâtel : Delachaux et Nestlé.
- Kuntz, Gérard. 1975. «L'Église. Source et raison d'être du mouvement missionnaire ». Ichthus No 58, pp, 28-32.
- Kuntzmann, R. 2012. « La généalogie et les généalogies dans l'Ancien Testament ». *In Lumière & Vie n°295, juillet-septembre 2012 - p. 23-32*. http://lumiere-et-vie.fr/numeros/LV_295_pages_23-32.pdf.
- Ladd, G. E. 1999. *La théologie du Nouveau Testament*. Paris : Excelsis.
- Latourelle, R. 1992. *Dictionnaire de théologie fondamentale*. Montréal: Bellarmain.
- Leenhardt, F. 1981. *l'épître de Saint Paul aux Romains*. Genève: Labor et Fides.
- Le Grand Dictionnaire de la Bible. 2010. Charols, France. : Excelsis.
- Legrand, L. 1988. *Le Dieu qui vient. La mission dans la Bible*. Paris: Desclée.

Leith, A. H. 1978. Adoption. In Tenney, M. C. 1978. *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. 3rd ed. Michigan : Grand Rapids. Pp 61-63.

Lemonon, J. 2001. *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne*. Paris: Cerf.

Lenski, R. 1961. *The interpretation of St Matthew gospel*. Minneapolis: MN: Augsburg publishing House.

Long, T. 1980. Narrative structure as applied to Biblical Preaching: a method for using narrative grammar of A. J. Greimas in development of sermons on biblical narratives. Princeton: Princeton Theological Seminary (PhD Dissertation).

Longman III. T. Garland.D.E. 1995. *The expository Bible commentary, Numbers to Ruth*. U.S.A.: Zondervan.

Longman, B.T. & Dillard, R. 2008. *Introduction à l'Ancien Testament*. Charles: Excel sis.

Loubser, J.A. 2005. Invoquant les ancêtres : Quelques aspects socio-rhétoriques des généalogies dans les évangiles de Matthieu et Luc. Notes 39, 127-140.

Lundmark, K. 1954. *Sur le problème de l'origine et de l'évolution de l'idée du messianisme et de l'eschatologie du Nouveau Testament*. Allemagne: Lund University Publications.

Mac Donald, W. 1995. *Commentaire du disciple Ancien et Nouveau Testament*. Saône: La joie de l'Eternel.

Maillot, A. Lelièvre, A. 1969. *Les psaumes*. Genève: Labor et Fides.

Manns, F. 1983. *Le symbole Eau-Esprit dans le Judaïsme Ancien*. Jérusalem: Franciscan.

Marguerat, D., & Bourquin, Y. 2004. *Pour lire les récits bibliques : Initiation à l'analyse narrative*. Paris: Cerf.

Marguerat, D., & Bourquin, Y. 2005. *La Bible en récits*. Genève: Labor et Fides.

Marguerat, D (Ed). 2006. Les déchirements : Juifs et chrétiens au premier siècle. *Le monde de la Bible, No 32*. Genève: Labor et Fides.

Marguerat, D., & Bourquin, Y. 2015. *Les actes des Apôtre 13-28*. Genève: Labor et Fides.

Martin, R. & Metzger, H. 1976. *La religion Grecque*. Paris: Presses Universitaires de France.

Mc Dowell, J. 1982. *Bien plus qu'un charpentier*. Deerfield, Floride: Vida.

Meissing, J. 1965. Contribution à l'étude des généalogies bibliques. *Revue des sciences religieuses*, 1965/39-3, pp 209-229. Date d'accès: 14/09/2019.

Merril, C.T., Packer, J.I & White, W.J.R. 1984. *La vie quotidienne dans les temps bibliques*. Miami, Floride: Vida.

Moloney, Robert P. C.M. 2002. Avent. *Vincentiana: Vol. 46: No. 6, Article 25*. <https://via.library.depaul.edu/vincentiana/vol46/iss6/25>.

Morris, L. 1992. *The Gospel according Matthew*. Leicester, England, Grand Rapids, M I: W. Eerdmans; Inter-varsity Press.

Mufwata, A.K. 2004. Jusqu'aux extrémités de la terre. Ottawa: Collegium philosophiae et theologiae dominicianum (Thèse-PhD).

Neusner, J.1996. *Dictionary of Judaism in biblical period*. USA. Hendrickson.

New Analytical Bible and Dictionary of the Bible (King James, version 1973). Chicago: John A. Dickson publishing.

Nolland, J. 2005. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Carlisle / W.B. Eardmans / Paternoster Press.

Ntsama, J. P. 2010. L'Exclusion des païens et la dimension universelle du salut dans l'évangile de Matthieu. Wiirzburg : Julius-Maximilians- Universitat (Thèse-PhD).

Osborne, T. P. 2010. Les femmes de la généalogie de Jésus dans l'évangile de Matthieu et l'application de la Torah. *Revue théologique de Louvain*, 41e année, fasc. 2. Pp. 24-258. http://www.persee.fr/doc/thlou_num_41_2_3827. Date d'accès : 27/06/2016.

Parmentier, E. 2002. *La femme dans le christianisme*. (In Martin Evelline. La femme : ce qu'en disent les religions). Paris : éd. de l'atelier.

Pressat, R. 1986. *Les méthodes en démographie*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Quaknine, E. 1987. *Le judaïsme*. Montréal: Guérin.
- Quéré, F. 1982. *Les femmes de l'évangile*. Paris : Seuil.
- Quesnel, M., 1991. *Jésus Christ selon St Matthieu*. Paris: Desclé.
- Rahner, K. 1971. *L'anthropologie et la protologie dans le cadre de la théologie*. (In Gross, H., et al. *Mysterium Salutis 6: Dogmatique de l'histoire du salut*). Paris : Cerf.
- Reymond, P. 1991. *Dictionnaire d'hébreu et d'Araméen biblique*. Paris : Le Cerf.
- Ricoeur, P. 1985. Narrative identity againt biographical illusion. [http://www.etnapsychiatrie. Net /actre/ hebranarchiste. Htm](http://www.etnapsychiatrie.net/actre/hebranarchiste.htm) sur-g-devereux-anthropogue-et. Html. Sur le site <http://ricoeur.pitt.edu>, date d'accès le 09/11/2018
- Ross, S. A. 2001. *Féminisme et théologie . Raisons politiques*, éd. Press de sciences P.O., 2001/4 n° 4 p.135 [www. Cairn.info/revue – raisons – politiques --4-page 135.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques--4-page-135.htm) date d'accès : 09/11/2018.
- Sabourin, L. 1970. *The purpose of the biblical genealogies. With special references to the setting of the genealogies of Jesus*. Society for New Testament Study monograph series. *Biblica*, vol. 5. *Gregorian Biblical Press*. Date d'accès: 05 Decembre 2016.
- Sagne, J. C. 2000. *L'évangile de Jean : Le Père, le Fils et l'Esprit Saint*. Versailles: Saint Paul.
- Sanders, E. 1986. *Christ l'incomparable*. Miami: Vida.
- Schneider, C. 1993. *Exegetical Dictionary of New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Shank, R. 1970. *Election in the son. Study of doctrine of election*. Springfield: West cott.
- Shank, R. s.a. *The life in the son*. Springfield: Westcott.
- Siegert, F. 1996. « Les déchirements ». *Le monde de la Bible* n°32. Genève : Labor et Fides.
- Spindler, M. 1967. *La mission. Combat pour le salut du monde*. Paris: Delachaux et Niestlé.

- Stott, J. 1995. *La lettre aux Ephésiens*. France. Grâce et vérité.
- Sunukjian, N., 2013. Women in Jesus' Genealogy. <https://www.biola.edu/Blogs good-book-blog/2013/women-in-jesus-genealogy>, du 20 novembre 2013. Date d'accès: 27/11/2019.
- Tenney, C.M., Barabas, S. 1976. *Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids: The Zondervan Corporation.
- Thiessen, G. 2002. *La religion des premiers chrétiens: Une théorie du christianisme primitif*. Genève: Labor et Fides.
- Thiessen, H. 1987. *Esquisse de théologie biblique*. Marne la vallée: Farell.
- Thomas, M. A. 2011. These are the generations, identity, covenant, and the toledot formula. South Africa: Potchefstroom (NWU).
- Thompson, J. A. 1989. *Vie et coutumes aux pays bibliques*. Guebouiller: Ligue pour la Lecture de la Bible.
- Vana, L. "Vayechev" de Tamar à David'. Sur le site <http://www.Akadem.Org//somaireparacha>. Consulté le 24/10/2019
- Viljoen, F. 2015. Matthean's Perspective. <https://dx.doi.org/10.4102/ids.v49/1.2065>.
- Walvoord, J. F. & Zuck, R. B. 1988. *Commentaire Biblique du Chercheur*. Canada: Béthel.
- Wiersbe, w. w., David C. 1975. Cook International. Colorado Springs: Befreened.
- Wiersbe, w. w. 1992. *Wiersbe's expository outlines on the New Testament*. Wheaton (IL) : Victor books.
- Willaime, J. P. 2010. *Sociologie des religions. Que sais-je ?* Paris : Presses Universitaires de France.
- Wright, Christopher J.H. 2007. *L'éthique et l'Ancien Testament*. Cléon d'Andran: Excelsis.
- Zonabend, F, Bourguière A, Klapisch-zuber C, Segalen. M 1986. *Histoire de la famille*. Paris. Armand Colin.

Zorn, J.-F. 2004. *La missiologie : Émergence d'une discipline théologique*. Genève: Labor et Fides.

Zylberberg, D. 2013. Femmes juives. *In Schofar : Revue mensuelle de la communauté israélite libérale de Belgique n°349 (déc. 2013)*.

ANNEXE

Letter of Certification

I, Antoine Caradonna, professional English/French translator, have edited the thesis by

Cyprien Banze Kalonda

with the title

L'inclusion des femmes dans la généalogie Matthéenne : universalisme ou particularisme ?

A Caradonna
English/French translator
078 583 7777



Date: 17th of December 2020