

# LE FILS PERDU ET RETROUVÉ. LUC 1-2 : UNE LECTURE DE LA GENÈSE ENTRE TRADITION JUIVE ET CULTURE PAÏENNE

Cet article est une esquisse : il voudrait montrer quelques aspects de l'usage que l'évangile de Luc fait du livre de la Genèse dans sa propre élaboration. Les références à la Genèse n'y sont en rien des ornements qui se trouveraient enrôlés au service du propos évangélique. Elles sont en fait si nombreuses et si organisées qu'elles renvoient à l'intégralité de la Genèse comme à un texte source dont l'évangile procède en quelque manière. La Genèse en retour, abordée comme le livre inaugural qui oriente déjà vers un télos (finalité) énigmatique, reçoit de la figure évangélique du Christ sa réponse et son accomplissement, sa téléiôsis (« finalisation », « achèvement ») pour reprendre un terme clé du début de Luc (Lc 1, 45). L'évangile propose une nouveauté inouïe en racontant comment le « fils du Très-Haut » (Lc 1, 32) naît d'une femme, mais cette nouveauté n'est pas pure irruption, coup de théâtre imprévisible. En reprenant les chemins que la Genèse a ouverts, Luc en manifeste la portée annonciatrice : « la maison de Jacob » (Lc 1, 33) dont la Genèse évoque la fondation trouve le roi que le Seigneur avait prophétisé au patriarche Jacob (Gn 35, 11).

## I. LE THÈME DU FILS PERDU ET RETROUVÉ EN LUC ET DANS LA GENÈSE

Je me limiterai ici à un seul thème pour témoigner de la richesse structurante chez Luc des renvois à la Genèse : le fils perdu et (re) trouvé. On pourrait décliner cette qualification par d'autres formules : le fils impossible et pourtant venu, le fils mort et revenu à la vie. Dans tous les cas, il y a bel et bien une place filiale qui n'est pas ou n'est plus occupée et qui, mystérieusement, trouvera ou retrouvera celui qui doit s'y tenir. Je retiens ce thème parce qu'il court dans tout l'évangile de Luc, certains passages qui l'illustrent étant propres à ce livre : la résurrection du fils de la veuve (Lc 7, 11-17), la parabole dite du fils prodigue (Lc 15, 11-30).

Les deux fils enfin trouvés en Luc 1-2

Les deux premiers chapitres le mettent particulièrement en valeur : deux fils viennent au monde de manière inattendue. Jean naît de parents âgés et stériles qui ont longtemps prié pour avoir un enfant : il existe

donc bien une place du fils dont un fils enfin héritera. Dès sa jeunesse, Jean disparaît au désert « jusqu'au jour de sa manifestation à Israël » (Lc 1, 80). Jésus quant à lui naît d'une vierge, répondant à l'attente d'un peuple : Syméon sait qu'il verra le messie avant de mourir (Lc 2, 26) et Anne parle de l'enfant « à ceux qui espéraient la délivrance de Jérusalem » (Lc 2, 38) ; là encore, un lieu d'attente focalise des aspirations et un fils de David s'y manifestera (voir Lc 1, 32). Le célèbre épisode de Jésus à douze ans qui échappe à la vigilance de ses parents repartis pour la Galilée clôture les chapitres liminaires de l'évangile en illustrant une fois encore ce thème (Lc 2, 41-52). Joseph et Marie cherchent leur fils en une quête douloureuse de trois jours avant de le trouver au sanctuaire (Lc 2, 46-48).

### Fils perdus et retrouvés dans la Genèse

Cette dynamique du recouvrement d'un fils informe profondément le texte de la Genèse. Trois générations de femmes stériles marquent les débuts du peuple d'Israël : Isaac naît contre toute attente d'Abraham et de Sara, après avoir été promis par Dieu sans que cette annonce soit d'emblée effective (Gn 21) ; les jumeaux Ésaü et Jacob voient le jour chez Rébecca et Isaac après vingt ans d'infécondité (Gn 25, 19-26) ; deux fils naîtront à la stérile Rachel : Joseph, puis Benjamin (Gn 30, 22-24 et Gn 35, 16-20). L'itinéraire de Joseph, qui occupe plus du dernier quart de la Genèse (Gn 37.39-50), est justement celui d'un fils perdu et retrouvé. Ses frères le vendent en Égypte après avoir médité de le tuer et en avoir en tout cas accredité la rumeur. Joseph poursuit cependant son chemin, non sans connaître à nouveau des épisodes d'abandon et de relèvement : devenu un obscur esclave, il est remarqué par son maître ; mis en prison et oublié, il est appelé par Pharaon. Quand il retrouve ses frères, il leur demande, avant de se faire reconnaître par eux, de lui amener le plus jeune de leur fratrie, Benjamin, suscitant chez Jacob la terreur que ce fils soit, lui aussi, perdu comme le fut Joseph.

Dès le début de la Genèse, Abel lance en quelque sorte l'intrigue du fils perdu et retrouvé. Dieu interroge Caïn qui vient d'assassiner son frère : « Où est Abel ton frère ? » (Gn 4, 9) : la place du fils est d'emblée en question : où est-il ? À Caïn qui répond avec arrogance et désinvolture, Dieu rétorque : « La voix du sang de ton frère crie vers moi depuis le sol » (Gn 4, 10). Le fils qu'on a voulu évincer se fait toujours entendre et son appel traverse les cieux pour atteindre Dieu lui-même. Le fils qui semble définitivement perdu, c'est Dieu qui l'entend et qui demande compte de sa vie. Que Dieu trouve le lieu du fils, Genèse 21 nous le dit encore : quand le jeune Ismaël, perdu au désert avec sa mère Hagar est sur le point de mourir de soif, « Dieu entend la voix de l'enfant là où il est » (Gn 21, 17) et montre à sa mère un puits providentiel. Au chapitre suivant, la perte et le retour du fils sont mis en scène par Dieu : Abraham marche pendant trois jours avec Isaac pour offrir

Isaac en holocauste au Seigneur ; or, le Seigneur intervient au moment où le père se saisit du couteau, et arrête son geste. Le fils que l'on devait perdre sur le mont du sacrifice, le Moriyyah, revient parmi les siens (Gn 22, 1-19). On n'en finirait plus d'explorer dans la Genèse ce thème que la plupart des personnages masculins illustrent d'une manière ou d'une autre. Abraham lui-même est un fils qui part de « la maison de son père » vers une terre inconnue et il craint sans cesse d'être tué lors de ses pérégrinations (Gn 12, 11-13 ; 20, 1-2). Il fera l'expérience pas à pas que le chemin où Dieu le conduit ne le mène pas à sa perte, mais à une vie abondante dont la naissance d'Isaac est le signe. Avant de quitter les siens, Abraham avait perdu un de ses frères, Harân fils de Térâh, mort prématurément en Chaldée ; il y a désormais une place du frère à côté d'Abraham qu'occuperont différents hommes qui croiseront sa route. Harân, le frère décédé, le fils perdu, revient en quelque sorte auprès du patriarche en la personne de Lot son fils (Gn 11, 27 et 31 ; 12, 4 ; 13...), de Melchisédeq (Gn 14, 18-20), d'Abimélech (Gn 20 ; 21, 22-34).

Les naissances improbables de Jean et de Jésus, les épisodes où ils passent du secret à la révélation publique et aux retrouvailles ne s'inscrivent pas seulement dans une continuité thématique avec la Genèse. Tous ces événements sont racontés comme autant de reprises des histoires du commencement. Jean et Jésus, dans leurs disparitions et réapparitions, actualisent toutes les histoires des fils perdus et retrouvés de la Genèse. Dans la suite de notre étude, nous verrons comment la réappropriation de ces histoires de fils permet à Luc d'architecturer puissamment ses deux premiers chapitres. La riche matière de la Genèse a très tôt donné lieu à d'intenses réflexions dans le judaïsme ; en prenant un exemple précis, nous ferons l'hypothèse que Luc 1-2 fournit la première attestation écrite d'un midrash bien attesté dans les « légendes des Juifs ». Enfin, nous nous demanderons si l'étonnante mise en scène des trois femmes appariées – Élisabeth, Marie et Anne – ne fait pas écho à une organisation analogue dont la culture gréco-latine donnerait des exemples : autour des enfants perdus et retrouvés, trois marraines, trois « Grâces » seraient disposées, annonçant leurs destins à la manière de Parques bienveillantes.

## II. LUC 1-2 ET LA GENÈSE : UNE FRESQUE ORDONNÉE

Le thème du fils perdu et trouvé restera notre référence pour évaluer l'emploi de la Genèse dans les deux premiers chapitres de Luc. Il constitue une sorte d'échantillon qui ne doit pas faire oublier que l'écriture lucanienne est extrêmement riche de références à la Genèse en premier lieu, mais aussi à la Torah et à l'ensemble de l'Ancien Testament, certains livres y étant plus exploités que d'autres. J'ai dit plus haut que les textes racontant la venue au monde de Jean et de Jésus en Luc 1-2 résument et rassemblent bien des récits de naissance

de la Genèse. Cela peut se montrer assez facilement et suggère que la référence au premier livre de la Bible se fait non pas au hasard, au gré d'un « inconscient textuel » de l'auteur, mais au contraire de manière construite et consentie.

### Zacharie et Élisabeth / Abraham et Sarah

Le premier tableau de l'évangile se situe au Temple de Jérusalem. Un prêtre déjà âgé, Zacharie, reçoit la visite d'un ange qui lui annonce que son épouse stérile, Élisabeth, enfantera un fils contre toute attente. Pour évoquer ces vieilles gens, l'auteur reprend bien des expressions qui ont été lancées dans la Genèse pour caractériser Abraham et Sarah, certaines de ces expressions étant même employées exclusivement pour ces derniers. Il est clair que la situation des deux couples est fondamentalement la même : ils sont avancés en âge, la femme est stérile et le fils est conçu au-delà de la période de fécondité envisageable à vues humaines. Selon une expression récurrente dans la Genèse, « Abraham et Sarah étaient âgés, avancés en jours » (Gn 18, 11), de même Zacharie et Élisabeth « étaient tous les deux avancés en leurs jours » (Lc 1, 7). Zacharie dira encore à l'ange : « Moi en effet je suis vieux et ma femme est avancée en ses jours » (Lc 1, 18). La stérilité est déclarée de manière redondante : « Sarah était stérile et n'avait pas d'enfant » (Gn 11, 30) ; du couple sacerdotal il est dit qu'« ils n'avaient pas d'enfant parce qu'Élisabeth était stérile » (Lc 1, 7).

Leur rapport à l'alliance est celui de la fidélité et de la foi. Dieu lui-même présentera Abraham à son fils Isaac comme l'homme de l'alliance : « Abraham ton père a obéi à ma voix et il a gardé mes ordonnances, mes commandements, mes justifications et mes lois » (Gn 26, 5) ; en cela, Abraham est « sans reproche » (amemptos en Gn 17, 1, selon le grec de la Septante). Quant à Zacharie et à sa femme, « ils marchaient dans tous les commandements et les justifications du Seigneur, sans reproche » (amemptos, Lc 1, 6). Ce dernier mot est si rare dans l'Ancien et le Nouveau Testament qu'il prouve le rapport voulu entre les deux couples. Dans les deux cas, à la promesse du Seigneur, les deux hommes posent exactement la même question : « À quoi connaîtrai-je (kata ti gnosomai) que j'en hériterai ? » (Gn 15, 8), demande Abraham entendant qu'un pays lui sera octroyé. « À quoi connaîtrai-je cela (kata ti gnosomai) ? », demande Zacharie à l'ange qui lui annonce la naissance d'un fils (Lc 1, 18). Dans les deux cas, c'est l'homme qui reçoit le message de la naissance inattendue : « Et le Seigneur apparut à Abraham » (littéralement : « fut vu par Abraham » [Gn 17, 1 ; 18, 1]) ; « l'ange du Seigneur fut vu par (Zacharie) » (Lc 1, 11). Lors d'une première théophanie, Abraham a connu la crainte qu'inspire la présence de Dieu : la crainte « tomba sur lui » (Gn 15, 12). L'expérience est analogue pour Zacharie quand l'ange lui apparaît : « la crainte tomba sur lui » (Lc 1, 12).

## Marie et Hagar

Dans la Genèse, Abraham et Sarah sont mis en scène avec la servante égyptienne de Sarah, Hagar ; celle-ci est abordée par le premier être dans la Bible qui soit nommé « ange » et celui-ci lui annonce la naissance d'un fils qu'elle a conçu des œuvres d'Abraham (Gn 16). Dans l'évangile de Luc, l'ange qui a parlé à Zacharie s'approche d'une jeune femme, Marie, liée par cousinage à Élisabeth, pour lui révéler qu'elle sera mère d'un enfant qu'on appellera « le fils du Très-Haut » (Lc 1, 32). En réponse à cette nouvelle, Marie s'intitule par deux fois « servante » (Lc 1, 38 et 48). La scène type, pas si courante, d'un ange annonciateur auprès d'une femme est donc déployée dans les deux cas, poursuivant la référence à l'histoire d'Abraham et de Sarah et à ses péripéties.

On peut objecter que Hagar est une domestique au sens social du terme, tandis que le terme « servante » chez Marie est employé par déférence : Marie est la « servante du Seigneur », elle se nomme ainsi pour suggérer son obéissance et sa docilité. Mais déjà dans la Genèse, le terme de servante évolue quand il est appliqué à Hagar. Il désigne d'emblée le statut d'esclave de l'Égyptienne, mais quand Hagar se conforme, en retournant chez ses maîtres, à ce que l'ange du Seigneur lui a demandé, elle se met au service d'un projet qui est d'une tout autre ampleur que les ordres qu'elle reçoit habituellement. Elle finit par être congédiée avec son fils ; c'est l'occasion pour elle de rencontrer à nouveau un ange et d'apprendre que le Seigneur se porte garant de ce fils, éloigné de son géniteur Abraham. Que Dieu puisse s'affirmer, en lieu et place du père absent, en faveur du fils de la servante, c'est une intuition de la Genèse que Luc reprend en en découvrant toute la mesure.

## Élisabeth et Marie / Rébecca, Léa, Rachel

Nous venons d'avoir un aperçu de la présence d'Abraham et de Sarah. Luc évoque ensuite de façon méthodique les deux générations suivantes. Après les fondateurs viennent le fils, Isaac, et son épouse Rébecca. Celle-ci est stérile pendant vingt ans, puis après l'intercession d'Isaac auprès du Seigneur, la voici enceinte. Mais, sentant de vigoureux mouvements dans son ventre, elle décide de « consulter le Seigneur » (Gn 25, 22). Celui-ci lui apprend qu'elle porte des jumeaux qui seront les auteurs de deux peuples rivaux. L'agitation intra-utérine est suffisamment rare dans la Bible pour que l'on pense à Rébecca quand Élisabeth, à l'arrivée de sa parente Marie, enceinte depuis peu, ressent en elle les gambades de son fils qu'elle porte depuis six mois (Lc 1, 41). Le terme « gambade » n'est pas déplacé : le verbe grec *skirtan* désigne bien plus que le fait de « tressaillir », comme on le traduit souvent. *Skirtan* évoque régulièrement dans la Septante les bonds que fait un jeune animal. C'est ce même verbe qui caractérise, dans la Septante, les sauts des jumeaux dans le ventre de Rébecca. Élisabeth emploie ce verbe pour évoquer les cabrioles de son petit : « l'enfant a fait des bonds d'allégresse

dans mon ventre» (Lc 1, 44). Ce qui, en Rébecca, marquait la rivalité naissante des deux garçons, devient manifestation de joie à l'approche de «la mère de mon Seigneur» (Lc 1, 43). On constate une fois de plus qu'un personnage, Rébecca, est diffracté en deux femmes : les «jumeaux», Jésus et Jean, sont portés chacun par une cousine.

À la génération suivante, c'est Jacob, un des jumeaux, qui hérite étonnamment de la bénédiction paternelle. Il s'exile en Syrie pour échapper à la fureur de son frère Ésaü dont il a capté le droit d'aînesse. Jacob épouse Léa, puis Rachel – c'est cette dernière qu'il aime et avec laquelle il aurait d'emblée désiré convoler. Or, sa bien-aimée Rachel est stérile. Après des années, le Seigneur se souvient d'elle et elle enfante. Nous reviendrons sur cet épisode essentiel. Elle prononce en tout cas deux phrases lourdes de sens quand elle accouche : «Le Seigneur a enlevé ma honte» et «Qu'il m'ajoute un autre fils.» Le nom qu'elle donne à ce fils, Joseph, est précisément la forme verbale «Qu'il ajoute» (yoseph en hébreu), laissant présager un second fils. Quand Élisabeth se sait enceinte, elle reprend les paroles de Rachel : «Ainsi le Seigneur a-t-il fait aux jours où il a regardé pour enlever ma honte parmi les hommes» (Lc 1, 25). Dégagée de son opprobre, Rachel annonçait que le Seigneur donnerait un autre fils. Chez Luc, après les mots d'Élisabeth, il est dit au verset suivant que l'ange du Seigneur part chez une vierge de Galilée pour lui annoncer la naissance d'un fils. Comme pour Rébecca, la figure de Rachel est traitée au moyen des deux femmes : à la première, enceinte, la sortie de la honte, à la seconde l'annonce d'un «autre fils». Alors qu'elle porte depuis peu le «fils du Très-Haut», Marie chante son fameux cantique devant sa parente Élisabeth ; elle y mentionne : «toutes les générations me diront bienheureuse» (Lc 1, 48). Cette expression vient de l'exclamation de Léa quand sa servante Zilpa lui donna un fils, Asher, engendré par Jacob : «(C'est) pour mon bonheur car toutes les femmes me diront bienheureuse» (Gn 30, 13). Le nom Asher donné à l'enfant est formé sur la racine ashar sur laquelle sont formés le nom «bonheur» et le verbe que nous traduisons par «dire bienheureux». Dans sa parole, Marie fait donc référence à Léa, mais aussi à sa servante qui a enfanté ; Marie ne vient-elle pas de proclamer que le Seigneur s'était «penché sur l'humiliation de sa servante» avant de continuer en disant qu'elle serait désormais reconnue comme bienheureuse ?

#### La pensée du texte en Genèse et en Luc

Les deux premiers chapitres de Luc ne réacclimatent pas seulement des personnages et des situations tirés de la Genèse, ils reprennent aussi à leur compte une certaine «pensée du texte» que le livre de la Genèse développe en filigrane. J'entends par là la manière qu'a le livre de se penser lui-même dans ses structures, ses paradoxes, son unité. C'est ainsi qu'une question est souvent posée concernant la Genèse : le livre sépare-t-il d'un côté les récits de création, de l'autre les histoires familiales de la postérité

d'Abraham ? Y a-t-il, en d'autres termes, deux livres dans ce livre ? Or, la Genèse tend à montrer que l'intérêt pour la création ne disparaît jamais, même dans les récits familiaux ; bien plus, ces récits contribuent à approfondir, dans les vicissitudes des circonstances humaines, ce qui a été évoqué explicitement d'abord en termes de création. Le personnage de Joseph est ainsi toujours accompagné d'une dimension « créationnelle ». Les songes de sa jeunesse rassemblent la terre et le ciel : les onze gerbes de ses frères se prosternent devant la sienne, puis le soleil, la lune et les étoiles s'inclinent devant lui (Gn 37). La bénédiction finale que son père lui adresse le situe comme le point de convergence « des cieux en haut » et de « l'abîme couché en bas » (Gn 49, 25), deux expressions qui rappellent les formules du commencement (Gn 1, 1-2). Cette affirmation que le cosmos est ordonné à la figure de fils que Joseph incarne manifeste une méditation originale sur la création : celle-ci n'est vraiment perceptible qu'une fois ressaisie dans la figure de ce fils qu'on a dit mort et qui n'est pas mort. De même, parmi les derniers propos de Joseph à ses frères, se trouve cette phrase décisive : « Le mal que vous aviez médité contre moi, Dieu a médité d'en faire du bien, pour ceci : faire vivre un peuple nombreux » (Gn 50, 20). Joseph est donc un homme qui, à la fin de la Genèse, donne un enseignement sur le bien et le mal. Dieu avait dit au commencement de ne pas manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal (voir Gn 2, 15-16). Apparemment, il y a une manière tout à fait légitime de s'approcher de cet arbre et d'en bénéficier. Les récits concernant Joseph renouent donc avec les récits des commencements, manifestant un fils d'Adam dans la plénitude de son inscription cosmique et doué d'une connaissance qui ne résulte pas d'un larcin (voir Gn 3), mais qui est donnée par Dieu au fil d'un chemin de vie parcouru avec Lui.

En Luc 1-2, on trouve de même des motifs propres à la personne des fils entrelacés à des motifs de création. En Lc 1, 17, l'ange annonce à Zacharie que son fils enfin venu, Jean, va « préparer pour le Seigneur un peuple bien organisé » (*kataskeuasmēnōn*). Au commencement de l'évangile, ce participe rappelle l'adjectif verbal grec issu du même verbe, utilisé par la Septante en Gn 1, 2 : « la terre était invisible et inorganisée » (*akataskeuastos*) ; l'hébreu donne pour qualifier la terre dans ce verset la célèbre formule *tohu wabohu* (« informe et vide », « vide et vague » selon les traductions accréditées). Que Jean puisse apprêter le peuple comme Dieu a mis en forme la création s'inspire également de la théologie du Deutéronome ; les deux registres s'y superposent en effet, le vocabulaire de la création du monde s'appliquant à la naissance et à la préparation du peuple de Dieu (voir Dt 32, 10-11). De même, toujours en Luc 1, la réponse de Marie qui accepte de porter le « fils du Très-Haut » fait écho à la première parole du Seigneur au premier chapitre de la Genèse : « Que soit (*genoito*) la lumière » (Gn 1, 3) ; cette formule est reprise par la vierge : « que soit (*genoito*) pour moi selon ta parole » (Lc 1, 38). Un *fiat* répond à un autre. Bien d'autres éléments de ce genre seraient à analyser, tel le thème

de la lumière et des ténèbres : essentiel dès le début de la Genèse, il est assumé en Luc 1-2 par la figure du fils Jésus, lumière venue dans les ténèbres (Lc 1, 78-79). Il est lié à cet autre thème des rapports entre ciel et terre, entre haut et bas que Genèse 1 avait lancé et que l'on retrouve dans Luc dans l'évocation de la conception du fils : « l'Esprit Saint viendra sur toi et la force du Très-Haut te prendra sous son ombre » (Lc 1, 35).

### III. LE FILS PERDU D'ASHER. UNE LECTURE JUIVE CHEZ LUC ?

J'ai mentionné plus haut une réminiscence de la Genèse (30, 13) en Luc 1 : la parole qui marque, de la part de Léa, la naissance d'Asher se retrouve, avec quelques modifications dans le Magnificat de Marie (Lc 1, 48). Or, une allusion à l'Ancien Testament faite dans le Nouveau est rarement ponctuelle : lorsqu'un auteur évangélique se réfère à un passage ou à un personnage des Écritures, le jeu d'apparement a des chances de se prolonger plus loin et d'informer le texte d'évangile de manière profonde. Si Asher est évoqué de manière implicite dans un verset du Magnificat, le nom est bel et bien donné en Lc 2, 36 : quand Marie et Joseph viennent présenter le bébé Jésus au Temple, survient une prophétesse, Anne, de la tribu d'Asher, qui se met à parler de l'enfant « à ceux qui attendaient la délivrance de Jérusalem » (Lc 2, 38). Il est assez étonnant que l'on mentionne la tribu d'origine de cette femme, d'autant plus que cette tribu n'est pas très célèbre et qu'elle a été peu citée dans l'Ancien Testament. En tout cas, ces deux évocations d'Asher créent un point d'incandescence autour de ce personnage un peu oublié et nous provoquent à l'enquête.

#### « Jésus », fils d'Asher

Dans la Genèse, après les deux versets évoquant sa naissance (Gn 30, 12-13), le texte signale la descendance d'Asher dans un chapitre consacré à la postérité de tous les fils de Jacob. Asher devient, comme ses frères, le fondateur d'une tribu qui porte son nom. Examinons-en les premiers représentants. Il a quatre fils et une fille (Gn 46, 17) : « Et les fils d'Asher : Yimnah, Yishwah, Yishwi, Beria et Sérah, leur sœur. » En deuxième position figure donc un certain Yishwah. Dans la Septante, le nom est translittéré Iesoua. Quand un lecteur de l'évangile, en quête de renseignements sur la tribu d'Anne, se réfère à l'Ancien Testament sous sa forme hébraïque ou sous sa forme grecque, il trouve donc un nom proche du nom de Jésus. Le Yishwah de Gn 46, 17 peut être rapproché en effet de Yehoshoua<sup>1</sup>, adapté traditionnellement en Josué, et habituellement translittéré en grec par la Septante en Ièsous, Jésus<sup>2</sup>.

---

1. Le nom Josué en hébreu est lui-même susceptible de plusieurs graphies, parfois proches du nom du fils d'Asher.

2. Le livre de Josué est intitulé Josué/Jésus dans la Bible d'Alexandrie, afin de rendre d'emblée l'écho

Si l'on veut confirmer ces informations, il existe d'autres listes généalogiques des fils de Jacob. Celle des Chroniques reprend exactement les données de la Genèse (1 Chr 7, 30). Mais auparavant, il en existe une autre dans le livre des Nombres qui, comme son nom l'indique, procède au dénombrement d'Israël. En Nb 26, 44, dans la liste du peuple établie par Moïse et Éléazar, on trouve une nouvelle mention des enfants d'Asher. Ne figurent cette fois que : Yimnah, Yishwi, Beria. Première particularité : Yishwah a disparu. Seconde particularité : bien qu'il s'agisse ici de recenser les hommes âgés de plus de vingt ans, aptes au combat, l'unique sœur de cette fratrie, est toujours mentionnée : « La fille d'Asher se nommait Sarah<sup>3</sup> » (Nb 26, 46). Dans la Septante, lesoua, équivalent grec de Yishwah, a également disparu en cette occurrence, ce qui tend à prouver que l'« omission » de ce nom est ancienne et qu'elle n'est pas due à une erreur tardive, propre au texte hébreu. Il manque donc un fils par rapport à la première liste donnée en Genèse 46. Un fils perdu dans la tribu d'Asher.

#### Sérah, fille d'Asher : sur les traces des fils perdus

Sérah tient donc une place dans la liste où un des fils d'Asher, qui, lui, devrait être mentionné, a disparu. Nous avons vu que la Septante suit de près le texte hébreu ; qu'en est-il du targum ? Nous donne-t-il une piste ? Le Targum de Jonathan pour Gn 46, 17, après la mention biblique de « Sérah leur sœur », donne cette addition : « qui fut emmenée, tandis qu'elle vivait encore, dans le jardin (d'Éden) pour avoir annoncé à Jacob que Joseph était vivant. C'est elle qui sauva les habitants d'Abel d'une sentence de mort aux jours de Joab. » Dans le passage correspondant des Nombres où sont cités les enfants d'Asher, l'addition de ce même targum est plus développée encore : « (Sarah) fut emmenée par soixante myriades d'anges et introduite de son vivant dans le jardin d'Éden pour avoir annoncé à Jacob que Joseph était toujours en vie. » Pourquoi Sérah a-t-elle cette réputation dans le targum d'avoir déclaré Joseph vivant à Jacob ? Il me semble que l'amorce de la méditation sur Sérah vient de ce qu'elle apparaît dans une fratrie dont un membre, Yishwah, manque à l'appel. Une fille étonnamment présente dans un inventaire d'hommes et un fils perdu entre deux occurrences de la même liste : voilà deux données qui ont été mises en relation. Si Sérah est obstinément présente alors qu'un de ses frères disparaît, c'est qu'elle est là pour le chercher, et peut-être

---

qui naît pour un hellénophone entre le Jésus de l'Ancien Testament, le continuateur de l'œuvre de Moïse, et le Jésus du Nouveau Testament (voir Jésus [Josué], traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes par Jacqueline MOATTI-FINE, Paris, Éd. du Cerf, 1996).

3. Le texte massorétique vocalise ici Sarah celle qu'il appelait Sérah en Genèse 46. La Septante écrit partout Sara (ce qui rapproche de Sarra [selon l'orthographe de la Septante], la femme d'Abraham). En Nombres 26, la notice sur les descendants d'Asher dans le texte hébreu se trouve aux versets 44-47 ; elle est dans la Septante aux versets 28-31.

pour en chercher d'autres qui demeureraient également introuvables. Elle avertit ainsi Jacob, selon le targum, que son fils Joseph n'est pas mort, en dépit de la preuve – en fait fallacieuse – que les frères de Joseph ont rapportée de leur séjour aux champs (voir Gn 37, 31-33).

### Sérah dans les traditions juives

Sérah de la tribu d'Asher a une grande renommée dans le judaïsme. Michel Remaud<sup>4</sup> lui a consacré une belle étude, en la rapprochant de notre prophétesse Anne. Il note au début de son enquête<sup>5</sup> : «La tradition juive ancienne a fait de Sérah la mémoire vivante d'Israël et la dépositaire de plusieurs secrets liés à la sortie d'Égypte. Mais elle apparaît dans d'autres contextes : c'est elle, déjà, qui avait révélé à Jacob que Joseph était encore en vie ; on la retrouve encore au temps de David, et certaines sources disent même qu'elle est entrée au jardin d'Éden sans goûter la mort.»

Si elle prévient Jacob que Joseph est toujours vivant, elle sait aussi que Joseph annonce un autre guide d'Israël qui s'avérera être Moïse. Or, selon Genèse Rabba 97, 6<sup>6</sup> (à propos de Gn 48, 21), Sérah connaît le signe qui accrédi tera Moïse comme l'envoyé de Dieu : Joseph en mourant avait proféré deux fois le verbe «visiter» («visiter, Dieu vous visitera» pour traduire littéralement la formule d'insistance de l'hébreu ; Gn 50, 24-25) à l'intention de ses frères ; de la même façon, celui qui délivrera Israël de l'Égypte et manifestera ainsi la visite de Dieu chez son peuple prononcera une formule analogue, contenant deux fois le verbe «visiter». De fait, Moïse devra répéter aux Anciens d'Israël ce que Dieu lui a dit au buisson ardent : «Visiter je vous ai visités et j'ai vu ce qu'on vous fait en Égypte» (Ex 3, 16). Sérah sait donc que les fils cachés seront trouvés : Joseph n'était pas mort et Moïse surgira un jour ; elle sait comment déceler que Moïse est bien celui qui est appelé dans Genèse Rabba le «rédempteur» d'Israël, le goel, selon le terme hébreu.

### Anne et Sérah

Informés par ce détour dans les traditions juives, nous pouvons revenir à notre prophétesse Anne. Elle arrive quand les parents amènent Jésus au Temple, reconnaît l'enfant et parle immédiatement de lui. Elle semble donc une digne continuatrice de son arrière-grand-tante

---

4. Michel REMAUD, «Prophétesse et fille d'Asher», Cahiers Ratisbonne 1, 1996, pp. 31-46. L'auteur donne dans cet article beaucoup de documentation de première main tirée des textes talmudiques, haggadiques... Un article était paru quelques années auparavant qui attirait déjà l'attention sur Anne et suggérait un éventuel rapprochement entre elle et Sara, fille d'Asher. Il s'agit d'une étude de M. WILCOX, «Luke 2, 36-38, "Anna Bat Phanuel, of the Tribe of Asher, a Prophetess". A Study of Midrash in Material Special to Luke», The Four Gospels, Festschrift Neiryk, Louvain, 1992, pp. 1571-1579.

5. Michel REMAUD, «Prophétesse et fille d'Asher», p. 32.

6. Genèse Rabba est un midrash de la Genèse qui a été mis par écrit aux ve<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècles de notre ère. Voir en français Midrach Rabba. Genèse 1, traduit de l'hébreu par Bernard MARUANI et Albert COHEN ARAZI, Paris, Verdier, 1983.

Sérah, puisqu'elle sait discerner dans ce bambin le rédempteur d'Israël. Notons que la formule évoquant l'immédiate divulgation par Anne de la mission de l'enfant dit explicitement : «elle parlait à son sujet à tous ceux qui attendaient la rédemption d'Israël» (Lc 2, 38). Le terme lutrôsis en grec, «rachat, rédemption», appartient à la racine qui traduit habituellement dans la Septante la racine gaal que nous avons vue illustrée par le terme goel. En outre, avant l'entrée en scène d'Anne, le verbe grec episkeptesthai, qui traduit habituellement le verbe hébreu paqad, «visiter», a bien été par deux fois prononcé. C'est Zacharie, le prêtre de la même tribu que Moïse, qui l'a proclamé au début et à la fin de son cantique : «Béni soit le Seigneur le Dieu d'Israël qui a visité (epeskepsato) et racheté son peuple» (Lc 1, 68), et «l'Orient qui vient d'en haut nous visitera (episkepsetai)» (Lc 1, 78). Il est vrai qu'Anne n'a pu assister à la proclamation de cette prière de Zacharie. Mais, littérairement parlant, le terme «visiter», le «sésame» de la rédemption qui vient, a bien été prononcé par deux fois, non dans la bouche du rédempteur qui est encore en gestation, mais dans celle d'un prêtre, d'un témoin de cette rédemption attendue, qui prophétise sous le coup de l'Esprit Saint (Lc 1, 67). Notons aussi que Zacharie, au début de son hymne, évoque bien la rédemption en cours : «Béni soit le Seigneur [...] qui a visité et a fait rédemption (lutrôsis) à son peuple» (Lc 1, 68, traduction littérale).

Nous avons vu que, dans certaines traditions juives, Sérah passait pour une très vieille femme, peut-être exemptée de la mort<sup>7</sup>. Or, notre Anne est une femme âgée. On sait que la formule indiquant son âge en Lc 2, 37 n'est pas tout à fait claire : Anne a-t-elle quatre-vingt-quatre ans ou quatre-vingt-quatre ans de veuvage, ce qui ferait d'elle une femme plus que centenaire<sup>8</sup>? Cette incertitude fait osciller la prophétesse entre la réalité d'une femme «historique» dont l'âge est «normal» et la tradition «légendaire» d'une fille d'Asher de plus de cent ans en quête du rédempteur. De plus, le fait que l'enfant qu'elle accueille se nomme Jésus, lèsous en grec, nous renvoie au lesoua disparu de la descendance d'Asher. Trouvant le rédempteur que Sérah avait su découvrir en Moïse, Anne trouve du même coup le fils manquant de sa propre tribu.

### Luc et les traditions juives sur la Genèse

Faut-il penser que ces traditions concernant Sérah, mises par écrit après le Nouveau Testament, étaient déjà connues dans le judaïsme au tournant de notre ère? Doit-on croire que la fille d'Asher était populaire à l'époque de Luc, en tant que femme apte à discerner le rédempteur? Peut-on affirmer que bien des Juifs pouvaient reconnaître en Anne

7. «Ils sont sept, lit-on dans les Abot de rabbi Nathan, qui ont embrassé l'histoire du monde : Adam a vu Mathusalem, Mathusalem a vu Sem, Sem a vu Jacob, Jacob a vu Sérah, Sérah a vu Ahiyya, Ahiyya a vu Élie, et Élie vit et demeure jusqu'à ce que vienne le messie» (passage cité par Michel REMAUD, «Prophétesse et fille d'Asher», p. 40).

8. Voir J. K. ELIOTT, «Anna's Age (Luke 2, 36-37)», *Novum Testamentum* XXX, 1988, pp. 100-102.

un accomplissement de la figure de Sérah, son antique parente? Je ne saurais ici me prononcer définitivement sur ces points. Mais le rapprochement de ces écrits juifs et du personnage d'Anne de la tribu d'Asher mérite d'être noté, à charge pour de plus experts d'en tirer des conséquences.

La brève évocation d'Anne précède la péricope de Jésus perdu et retrouvé au Temple. Certes, douze ans se sont écoulés depuis la présentation au Temple du garçon, mais le texte met en continuité les deux histoires. Si Anne est celle qui retrouve le fils perdu de sa tribu et le rédempteur caché d'Israël, elle fait entrer les parents de Jésus dans une démarche analogue : le fils n'est pas seulement celui qui vient et qui leur est donné ; même mis au monde et âgé de quelques années, il doit encore être découvert. Sa présence n'est pas une évidence, un état de fait établi ; il faut trouver dans ce fils «Celui qui vient» de la part du Père (voir Lc 2, 49).

#### IV. LES TROIS GRÂCES : ENTRE GENÈSE ET CULTURE GRECQUE

Fondé dans l'Écriture qu'il a méditée en profondeur, Luc semble également un connaisseur des traditions d'interprétation juive des textes bibliques. Il s'avère également être compétent en culture gréco-latine et ses œuvres, l'évangile et les Actes des Apôtres, se réfèrent à des éléments de cette culture. J'exprime cette dernière hypothèse de manière vague et cette étude n'est pas le lieu pour la théoriser davantage. Je voudrais simplement proposer d'appréhender les textes lucaniens comme un champ de forces dans lequel Écriture, lectures juives et références païennes se conjuguent et se répondent<sup>9</sup>.

##### Évangiles et culture gréco-latine

Plusieurs auteurs dernièrement ont étudié une possible influence de la culture grecque sur le texte de l'Ancien Testament<sup>10</sup>, d'autres l'impact de cette culture sur les évangiles. MacDonald a ainsi donné une étude fort intéressante sur l'inspiration homérique dans l'évangile de Marc<sup>11</sup>. Il ne semble pas déplacé de réfléchir aux sources grecques et latines de l'œuvre de Luc : dans son évangile, les Romains sont d'emblée présents et, par le recensement qu'ils ordonnent, ils font en sorte que le sauveur, fils de David, naissent à Bethléem selon les prophètes. Dans les Actes, l'itinéraire de Paul le conduit de la terre d'Israël et de l'Asie Mineure jusqu'en Grèce puis à Rome. Embarqué à Troie, Paul fait en quelque

---

9. Voir Philippe LEFEBVRE, «L'apôtre Paul et la femme au python (Actes 16)», La Règle d'Abraham, n° 19, juin 2005.

10. Voir tout dernièrement Philippe WAJDENBAUM, *Argonauts of the Desert : Structural Analysis of the Hebrew Bible*, Equinox Publishing Ltd, 2011.

11. Dennis R. MACDONALD a récemment relancé l'enquête : *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*, Yale University Press, New Haven – Londres, 2005.

sorte un périple dans le sillage d'Ulysse et d'Énée, comme cela du reste a plusieurs fois été dit. Reprendre avec prédilection le livre de la Genèse permet à Luc de faire une place dans son œuvre à la culture grecque et latine ambiante. Ce livre en effet aborde des sujets généraux : la création du monde, le logos créateur ; il présente des grands types humains que l'on trouve aussi dans d'autres littératures : les frères disparates (Caïn et Abel, Jacob et Ésaü – ce dernier binôme peut, ne serait-ce que superficiellement, faire penser à Castor et Pollux<sup>12</sup>), le vieux couple qui reçoit une visite divine (Abraham et Sarah à Mambré accueillent trois visiteurs dont un semble être Dieu lui-même, comme Philémon et Baucis abritèrent sous leur toit Jupiter et Mercure)... Bref, les évocations du cosmos et les mille récits familiaux de la Genèse consonent assez facilement avec bien des méditations et des représentations qu'on trouve dans la littérature et la mythologie grecque et romaine.

N'est-il pas inquiétant que Luc mêle à son évangile de possibles références païennes ? C'est là tout un champ à explorer et une pensée à discerner chez cet auteur passionné par un Christ qui soit « lumière des nations pour la révélation et gloire de son peuple Israël », comme le dit Syméon (Lc 2, 32). Luc ne pratique ni amalgame ni syncrétisme dangereux ; il médite sur l'écho de la Parole de Dieu en Israël et chez les nations, et tente de donner un visage au « dieu inconnu » que les païens vénèrent sans le connaître vraiment (Ac 17, 23).

### Trois Grâces, trois Parques en Luc 1-2 ?

Je propose ici de réfléchir sur l'étonnante mise en scène, en Luc 1-2, des trois femmes, Élisabeth, Marie et Anne, qui président aux naissances des enfants. Les fils enfin venus, enfin découverts, ce sont des femmes qui les attendent, les annoncent, les dévoilent. Comme je le suggérerai, les liens littéraires entre ces trois femmes sont denses et pensés : Luc a voulu que Jean et Jésus soient d'emblée placés sous l'autorité de ces trois personnages intimement unis. Pourquoi en est-il ainsi ? Il y a dans cette disposition les souvenirs bibliques de femmes agissant ensemble : Rachel et Léa dans la Genèse « ont édifié à elles deux la maison d'Israël » (Rt 4, 11), aidées d'ailleurs par leurs servantes respectives (voir Gn 29-30 et 35). Au début du livre de l'Exode, deux accoucheuses font naître les garçons d'Israël malgré l'ordre de Pharaon de les tuer dès qu'ils sont enfantés ; Moïse naît dans ces circonstances terribles et il est sauvé par un collectif de femmes : sa mère et sa grande sœur ainsi que la fille de Pharaon et ses suivantes (Ex 2). Ruth et Noémi travaillent de concert pour que Booz convole finalement avec Ruth et qu'un fils inespéré

---

12. Voir Philippe LEFEBVRE, « Ésaü et Jacob / Castor et Pollux. Une comparaison entre monde biblique et monde grec », dans Gilbert CASASUS, Sabine HAUPT (éd.), *Vergleichen ? Komparatistische Wissenschaften im Vergleich, Comparer ? La comparaison dans les sciences*, *Freiburger Sozialanthropologische Studien*, Band 31, Lit Verlag, 2011, pp. 65-81.

viennaise au monde – un fils d'ailleurs attribué à Noémi (Rt 4, 17). Tous ces exemples manifestent des femmes occupées ensemble à promouvoir la vie des fils là où elle s'avérait impossible ou difficile.

Mon hypothèse est que ce type de scénario biblique est croisé dans l'évangile de Luc par une référence aux trois Grâces, du moins aux triades de divinités tutélaires qui accueillent les enfants et les lancent vers leurs destins. Depuis fort longtemps en Grèce, des groupes de trois divinités du temps et de la destinée sont liés à la naissance et aux temps de la vie humaine. En explorant la Théogonie d'Hésiode, Clémence Ramnoux nous a rappelé que, parmi les enfants de la déesse Nuit, figurent ainsi «trois groupes de trois entités féminines : les Hespérides, les Moirai, les Kères<sup>13</sup>», les trois Moires étant plus spécialement les distributrices des lots impartis à chacun. Ces dernières sont ailleurs dans la Théogonie présentées comme les filles de Zeus et de Thémis ; elles sont alors apparées à une autre triade féminine : les Heures qui répartissent des travaux pendant la vie des hommes. Elles ont pour demi-sœurs les trois Charites – que l'on traduit habituellement en «trois Grâces» – issues de Zeus et d'Eurynomé, fille d'Océan, qui «distribuent les biens et les maux<sup>14</sup>». Il faudrait longuement commenter ces triades, leurs attributions, leur évolution. Qu'il suffise ici de dire qu'elles veillent d'une manière ou d'une autre à la répartition des parts de chacun, qu'elles président aux différentes périodes de la vie des mortels et qu'elles sont en interaction à l'intérieur de leurs triades respectives et de triade à triade. Ces différents trios finissent par se superposer : les Heures, les Grâces et les Moires (ou Parques dans le monde latin) participent d'une même réalité, entre déesses de la destinée et fées marraines annonçant le destin de chacun<sup>15</sup>.

### Les trois Grâces évangéliques

Les femmes que Luc nous présente autour des deux berceaux, examinons quels noms elles portent et de quelles manières elles interagissent les unes avec les autres. Le nom d'Anne (Lc 2, 36-38) mérite une attention particulière. Pour un lecteur hébraïsant, Anna, tel que le nom est translittéré en lettres grecques, renvoie à un terme hébreu qui signifie Grâce. Or, le nom de la vieille prophétesse s'harmonise avec la salutation de l'ange Gabriel à Marie (en grec) : «Salut, pleine de grâce» (kekharitômenè ; Lc 1, 28) ; l'ange ajoute : «Tu as trouvé grâce auprès de Dieu» (v. 30). Toutes ces expressions jouent en grec sur la racine exprimant la grâce, kharis, déjà présente dans l'adresse initiale

---

13. Clémence RAMNOUX, *La Nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris, Flammarion, coll. «Champs», 1986, p. 68.

14. *Ibid.*, p. 70.

15. Robert TRIOMPHE évoque ainsi les divinités appelées Heures : «Difficiles à séparer des Charites, proches des Moires, des Muses et des Nymphes, ce sont des divinités un peu floues, mais qui incarnent bien la marche antique du temps, et cette continuité dans le changement qui la caractérise» (*Le Lion, la vierge et le miel*, Paris, Les Belles Lettres, coll. «La vérité des mythes», 1989, p. 102).

à Marie : *khaïre*, «salut» (littéralement : «réjouis-toi, sois dans la grâce»). Anne est aussi le correspondant féminin du nom de Jean, et l'assonance est sensible, même en grec, entre Anna et Ioannès<sup>16</sup>. Il y a donc un rapport entre Anne et Élisabeth, dont le fils est «Dieu fait grâce», en plus du fait qu'Anne et Élisabeth représentent toutes deux des figures de femmes âgées<sup>17</sup>. Trois Grâces inaugurent donc l'évangile de Luc et mettent sous le signe de la grâce la naissance inattendue des deux fils.

Marie est l'adaptation de Mariam en grec, qui translittère le nom hébreu Miryam. Or, la première Miryam de la Bible est la sœur de Moïse et d'Aaron qui fait son apparition en Ex 15, 20 : elle chante, avec d'autres femmes, après la traversée de la mer Rouge. Marie, mère de Jésus, porte ce nom, et elle chante un cantique célèbre, le Magnificat (Lc 1, 46-50). Élisabeth appartient, elle, à la famille de Miryam : elle descend «des filles d'Aaron» (Lc 1, 5). Quant à Anne, elle est prophétesse, ce qui est justement l'activité de Miryam, immédiatement présentée comme prophétesse, la première de l'Ancien Testament (Ex 15, 20). Anne reprend donc Miryam au point de vue «professionnel», Élisabeth au point de vue familial, Marie au point de vue du nom et du chant.

Prenons un autre exemple. Notre prophétesse du Nouveau Testament s'appelle Anne ; or, il n'y a qu'une seule autre femme dans l'Ancien Testament hébraïque qui est ainsi nommée : la mère de Samuel qui, en 1 S 1-2 où elle apparaît, se trouve en position liminaire au début des livres de Samuel comme l'est la prophétesse au commencement de l'évangile de Luc. Cette antique Anne, longtemps stérile, chante un cantique joyeux après la naissance d'un fils inespéré (1 S 2, 1-10) ; cette hymne est le modèle du Magnificat<sup>18</sup> : la figure d'Anne revit donc en Marie. Quant à Élisabeth, elle enfante un fils comme Anne, de stérile qu'elle était ; Samuel, le fils d'Anne, deviendra prophète et Jean Baptiste est présenté par son père comme un futur prophète (Lc 1, 76). L'antique Anne se trouve donc disséminée en Luc 1-2 sur les trois femmes inaugurales, renforçant la circulation de sens qui les unit étroitement. Anne est également le premier être humain de la Bible qui annonce qu'un roi messie viendra un jour (dans les livres de Samuel, ce seront successivement Saül, puis David). Les trois femmes de Luc 1-2 se situent toutes par rapport au messie qui vient<sup>19</sup>. D'autres appariements se font

---

16. À la fin de l'évangile de Luc, un groupe de femmes se rend au tombeau du Christ ; elles sont conduites par trois femmes – à nouveau une triade – constituée par deux Marie et une Ioanna, l'équivalent masculin de Ioannès (Lc 24, 10).

17. Si des figures de divinités du temps sont sous-jacentes, alors Marie, Élisabeth et Anne représentent bien respectivement trois âges de la vie humaine : la jeunesse, l'âge avancé, le grand âge.

18. Marie intègre d'ailleurs à son chant d'autres paroles prononcées par Anne «hors chant» : «si tu te penchais sur l'humiliation de ta servante», disait Anne dans sa prière au Seigneur en 1 S 1, 11 ; cette formule sera reprise textuellement dans le Magnificat (Lc 1, 48).

19. Beaucoup se demanderont longtemps si le messie n'est pas Jean (voir Lc 3, 15). La circulation de sens et d'attribution qui apparaît entre les trois femmes se manifeste également entre les deux fils.

entre ces femmes : toutes parlent de manière décisive, toutes sont sous la puissance de l'Esprit de Dieu, toutes reconnaissent ou comprennent par avance la réalité qui est en train de se jouer.

Ces femmes lancent des thèmes essentiels de l'évangile par leurs paroles et leurs actes. Ces paroles disent quelque chose sur le temps : Élisabeth parle ainsi d'accomplissement (Lc 1, 45 : *teleiôsis*), Marie parle de la réalisation d'une parole « dite à nos pères » (Lc 1, 55), Anne se met à parler de l'enfant à tout le monde, étant ainsi le premier apôtre de l'évangile (Lc 2, 38). En fait, plutôt qu'une destinée programmée qu'elles annonceraient à la manière de Parques, elles indiquent la sortie de la fatalité, déjà par leur propre expérience : la stérile Élisabeth a enfanté contre toute attente, Marie accouche de manière non prévisible et Anne anticipe la mission d'apôtre en annonçant le Christ qu'elle a trouvé.

#### CONCLUSION : LA GENÈSE EN MOUVEMENT

Luc utilise donc la Genèse comme une matrice de son évangile. À beaucoup d'égards, les deux premiers chapitres de son ouvrage, nourris de références à la Genèse, structurés par elles, attestent de la fécondité textuelle auquel le livre de la Genèse peut donner lieu. Comme livre inaugural de l'Écriture, la Genèse a été tôt commentée et ses énigmes inventoriées ; Luc nous fait ainsi effleurer le mystère de la postérité d'Asher dont un fils perdu entre Genèse 46 et Nombres 26 interroge le lecteur. Luc offrirait-il le premier témoignage d'une spéculation sur ce fils oublié dont on ne trouve une attestation écrite dans le judaïsme que quelques siècles plus tard ? De même, Luc semble utiliser les ressources de la Genèse (l'importance des femmes et de leurs interactions) pour donner un visage résolument biblique à l'image présente dans la culture gréco-latine des triades de divinités féminines du destin. Loin de fuir ces représentations païennes, notre auteur les enracine profondément dans les Écritures et propose de les recevoir non plus comme des entités divines, mais comme des femmes. Luc accomplirait en cela une tendance de l'Ancien Testament qui consiste à montrer qu'il n'y a pas de déesses au ciel parce qu'il y a des femmes sur la terre qui collaborent avec Dieu. Même quand le fils perdu et trouvé est le « fils du Très-Haut », il n'est pourtant pas une divinité qui demeurerait différente des humains et leur échapperait finalement, il est un homme, né d'une femme. À travers le texte de la Genèse, les spéculations auxquelles il peut donner lieu, les représentations risquées des « barbares », Luc ressaisit ce qu'est le fils dont il souhaite nous parler : un homme qui a partie liée avec la multiforme culture humaine et qui, perdu sous des oripeaux tantôt trop humains, tantôt trop divins, se trouve être vrai Dieu et vrai homme.

Philippe LEFEBVRE  
Université de FRIBOURG