

fonction de la Loi est de rendre témoignage au Christ (Jn 1.45; 5.45-47).

J. D. G. DUNN

- Ancien Testament dans les évangiles • Blasphème
• Commandement • Divorce • Éthique de Jésus •
Jeûne • Judaïsme commun • Moïse • Pur et impur
• Sabbat • Serments • Sermon sur la montagne •
Traditions et écrits rabbiniques.

BIBLIOGRAPHIE. P. Balla, « Did Jesus Break the Fifth (Fourth) Commandment? », in T. Holmén et S.E. Porter, sous dir., *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Brill, 2011, vol. 4, p. 2947-2972 ♦ R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, SNTSMS 28, Cambridge University Press, 1975 ♦ G. Barth, « Matthew's Understanding of the Law », in G. Bornkamm, G. Barth et H.J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, trad. P. Scott, SCM, 1963, p. 58-164 ♦ K. Berger, *Die Gesetzeauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament*, WMANT 40, Neukirchener Verlag, 1972 ♦ H.D. Betz, *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, éd. A.Y. Collins, Herm., Fortress, 1995 ♦ M. Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches. Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics*, T&T Clark, 2000 ♦ R.P. Booth, *Jesus and the Laws of Purity. Tradition History and Legal History in Mark 7*, JSNTSup 13, JSOT Press, 1986 ♦ J.D.G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law. Studies in Mark and Galatians*, SPCK, 1990 ♦ idem, *Jesus Remembered*, Eerdmans, 2003 ♦ H. Falk, *Jesus the Pharisee. A New Look at the Jewishness of Jesus*, Paulist Press, 1979 ♦ V.P. Furnish, *The Love Command in the New Testament*, Abingdon, 1972 ♦ R.A. Guelich, *The Sermon on the Mount. A Foundation for Understanding*, Word, 1982 ♦ M. Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, trad. J.C.G. Greig, T&T Clark, 1981 ♦ T. Holmén, *Jesus and Jewish Covenant Thinking*, BIS 55, Brill, 2001 ♦ idem, « Jesus and the Purity Paradigm », in T. Holmén et S.E. Porter, sous dir., *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Brill, 2011, vol. 3, p. 2709-2744 ♦ T. Holmén et S.E. Porter, sous dir., *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, 4 vol., Brill, 2011 ♦ H. Hubner, *Das Gesetz in der synoptischen Tradition. Studien zur These einer progressiven Qumranisierung und Judaisierung innerhalb der synoptischen Tradition*, Luther-Verlag, 1973 ♦ J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament. I. La prédication de Jésus*, trad. J. Alzin et A. Liefoghe, LD, Cerf, 1973 ♦ E. Käsemann, « Le problème du Jésus historique », *Essais exégétiques*, trad. D. Appia, Delachaux et Niestlé, 1972, p. 145-173 ♦ T. Kazen, *Jesus and*

Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity?, ConBNT 38, Almqvist & Wiksell, 2002 ♦ C.S. Keener, *The Historical Jesus of the Gospels*, Eerdmans, 2009 ♦ B. Lindars, « All Foods Clean : Thoughts on Jesus and the Law », in B. Lindars, sous dir., *Law and Religion. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, James Clarke, 1988, p. 61-71 ♦ W.R.G. Loader, *Jesus' Attitude Towards the Law. A Study of the Gospels*, WUNT 2/97, Mohr Siebeck, 1997 ♦ idem, « Jesus and the Law » in T. Holmén et S.E. Porter, sous dir., *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Brill, 2011, vol. 3, p. 2745-2772 ♦ H. Maccoby, *Jesus the Pharisee*, SCM, 2003 ♦ J.P. Meier, *Un certain Juif, Jésus. Les données de l'histoire, IV. La loi et l'amour*, Cerf, 2009 ♦ H. Merkel, « The Opposition Between Jesus and Judaism », in E. Bammel et C.F.D. Moule, sous dir., *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge University Press, 1984, p. 129-144 ♦ D.J. Moo, « Jesus and the Authority of the Mosaic Law », JSNT 20, 1984, p. 3-49 ♦ E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, SCM, 1985 ♦ idem, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah. Five Studies*, SCM, 1990 ♦ A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, trad. W. Montgomery et al., éd. J. Bowden, 1^{re} éd. complète, SCM, 2000 (orig. 1913) ♦ G. Vermes, *Jesus in His Jewish Context*, SCM, 2003 ♦ S. Westerholm, *Jesus and Scribal Authority*, ConBNT 10, Glerup, 1978.

LUC (ÉVANGILE)

1. Introduction

1.1. Description. L'Évangile de Luc est le premier volume d'un projet littéraire de deux parties dont la seconde est les Actes des Apôtres. Dans le canon du N.T., ces deux textes sont séparés par l'Évangile de Jean. L'Évangile de Luc est le troisième et le plus long des quatre évangiles canoniques. Il est traditionnellement attribué à Luc, le médecin et compagnon de l'apôtre Paul. Dans la recherche moderne, on se réfère aux deux écrits de Luc comme aux « écrits lucaniens » ou, pour souligner leur unité littéraire, comme à « l'œuvre de Luc » (Bovon 1987) ou encore à « Luc-Actes » (Bacon). Il s'agit donc, en termes littéraires, d'un diptyque, une œuvre en deux volets. L'article qui suit assume cette optique, en tâchant de respecter l'intérêt de l'auteur. La question n'est pas anodine car l'unité de l'œuvre influe sur l'interprétation d'un volet par rapport à l'autre, à la lumière de ce que l'auteur cherche à déployer : la préparation et l'accomplissement du plan de réconciliation de Dieu et de l'humanité, la *missio Dei*. Bien que la recherche récente se concentre davantage sur le contenu de l'œuvre lucanienne que sur les questions qui sont à l'arrière-plan

des textes, nous aborderons également les débats qui continuent d'occuper les exégètes de diverses traditions et approches.

1.2. La période racontée. Pour l'étude d'un document de l'Antiquité tel que l'Évangile de Luc, il convient de distinguer trois moments historiques : les événements racontés dans l'écrit, la période de sa rédaction (si possible l'année de publication) et la première fois qu'il est mentionné dans d'autres sources. Ce dernier point est pertinent pour les écrits ne comportant pas explicitement ni les circonstances de rédaction ni le nom de l'auteur, et qui sont donc considérés comme anonymes. La discussion qui suit abordera ces trois moments historiques en lien avec le troisième évangile.

Les événements décrits dans l'Évangile de Luc s'étendent sur une période d'environ trente-cinq ans (de 5 ou 4 av. J.-C. à 30 apr. J.-C.) (→ Chronologie, pour la proposition de l'an 33 apr. J.-C.), à savoir depuis l'annonce de la naissance de *Jean-Baptiste, puis de Jésus jusqu'à la mort, la résurrection et l'ascension de ce dernier. Malgré les retours au passé (analepses) et les annonces concernant l'avenir (prolepses), l'histoire racontée suit les étapes chronologiques de la vie de Jésus sur la terre d'Israël, se concentrant sur les trois ans de son ministère public en Galilée et en Judée. Le dernier épisode de l'Évangile de Luc, l'ascension, clôt le premier volume (Lc 24.50-53) et ouvre le second, car il est répété au début des Actes des Apôtres (Ac 1.9-11). Ainsi, les épisodes racontés dans les deux volumes sont liés sur le plan littéraire et s'enchaînent chronologiquement, renforçant l'idée selon laquelle les deux volumes sont du même auteur et sont censés être lus ensemble.

2. Histoire de la rédaction du texte et de sa transmission

2.1. Auteur, destinataires et datation.

2.1.1. Auteur. Dans la recherche historique, les questions de paternité et de datation des œuvres de l'Antiquité sont souvent épineuses. C'est également le cas dans la recherche lucanienne, car le débat n'a pas cessé concernant la datation et la paternité de l'Évangile de Luc. La prudence est donc de mise. En effet, cette question, et celle de la datation des Actes sont liées, car, généralement, les chercheurs reconnaissent que les deux œuvres sont composées par le même auteur, quel qu'il soit. Cette position n'est pas une nouveauté moderne (cf. Friedrich; Bacon). Cepen-

dant, les historiens ne s'accordent pas sur l'identité précise de l'auteur historique. En effet, dans les deux volumes, l'auteur ne se nomme nulle part. Toutefois, l'omission du nom d'auteur est très commune dans la tradition juive et parfois également dans la tradition gréco-romaine. Ce fait ne devrait donc pas préoccuper les lecteurs modernes. Par ailleurs, les quatre évangiles canoniques sont anonymes ; les titres actuels ont été ajoutés par des scribes pour les distinguer les uns des autres. De plus, le fait que l'auteur ne se nomme pas dans le document ne signifie pas que l'auteur soit inconnu de ses destinataires (cf. Swain, p. 55 ; Gathercole, p. 475-476). Les documents de l'Antiquité étaient parfois accompagnés d'un titre extérieur, donc d'une étiquette à l'extérieur du livre (gr. *sillubos*, cf. « σῦλλυβος » in LSJ, lat. *titulus*) sur laquelle était inscrit le nom de l'auteur (cf. Bouquiaux-Simon 2004, p. 14). Dans les manuscrits du troisième évangile, les titres varient et il est difficile d'établir avec certitude lequel est le plus ancien : *kata Loukan* (« Selon Luc »), *euaggelion kata Loukan* (« Évangile selon Luc »), *to kata Loukan hagion euaggelion* (« Le saint Évangile selon Luc ») et *archè tou kata Loukan euaggeliou* (« Commencement de l'Évangile selon Luc ») (cf. *Novum Testamentum Graece*, p. 177 ; Comfort, p. 165-166 ; Wolter, p. 4).

En ce qui concerne l'Évangile de Luc, l'auteur fait sentir sa présence par des références à la première personne du singulier (Lc 1.3 ; Ac 1.1) ainsi que du pluriel (Lc 1.2 ; cf. aussi Ac 16.10-17 ; 20.5-15 ; 21.1-18 ; 27.1-28.16). De plus, il insère quelques apartés narratifs afin de donner aux lecteurs des informations essentielles (Lc 1.8-9 ; 2.22-23 ; 23.50-51) ou des évaluations personnelles pour orienter l'interprétation (Lc 7.29-30 ; 9.45 ; 16.14 ; cf. la discussion du commentaire explicite dans Lee, p. 342-348). De surcroît, c'est le seul évangile qui mentionne un destinataire spécifique (Théophile, Lc 1.4 ; Ac 1.1). L'Évangile de Luc est donc le *moins* « anonyme » des quatre évangiles, car il laisse entrevoir un rapport entre l'auteur et le lectorat.

Mais que savons-nous de l'auteur ? Les premières mentions spécifiques de l'attribution à un nommé Luc (*Loukas*) trouvent un appui dans la tradition ecclésiastique, par exemple le canon de Muratori et Irénée (*CH* III, 1, 1 ; III, 14, 1). On doit distinguer ici les mentions de Luc comme auteur et les premières citations de l'Évangile de Luc, qui n'indiquent pas nommément l'auteur. Pour les premières sources,

il s'agirait de Luc le médecin (Col 4.14), collaborateur de Paul (Phm 24; 2 Tm 4.11), auteur des deux écrits. Pour Irénée, la locution de Paul « Luc seul est avec moi », en 2 Tm 4.11, est le lien entre ces références à Luc et les deux ouvrages qui lui sont attribués, car il évoque le séjour de Paul à Rome raconté en Ac 28 (CH III, 14, 1). Ainsi, la période qui va de la rédaction de l'Évangile de Luc à la première mention de cette attribution n'est pas longue (entre la fin du 1^{er} s. et la fin du 1^{er} s.). Par conséquent, la tradition qui voit en Luc l'auteur semble être fiable.

Cependant, la position traditionnelle n'est pas acceptée par de nombreux exégètes, qui soulignent les divergences apparentes au sujet de Paul entre les Actes des Apôtres et les lettres de Paul. Ils se posent ces questions : si Luc était réellement compagnon de Paul, pourquoi les discours de Paul dans les Actes ne reflètent-ils pas les accents théologiques qu'on trouve dans ses lettres (p. ex. la justification, la croix et le langage de la propitiation) ? De plus, les données sur les voyages de Paul ne semblent pas correspondre à l'itinéraire fourni par l'apôtre lui-même dans sa lettre aux Galates. Ainsi la description de l'Église semble-t-elle plus tardive que celle des lettres. Par conséquent, divers exégètes proposent un auteur de la troisième génération de chrétiens, du dernier quart du 1^{er} siècle apr. J.-C. (cf. Marguerat 2008, p. 118-120; 133-134; contre une dissonance entre les lettres de Paul et les écrits de Luc, voir Porter, p. 187-206). Une autre question concerne la période qui sépare l'Évangile de Luc des Actes des Apôtres. Plus cette durée est longue, car certains datent les Actes de 100-130 apr. J.-C., voire après 130, plus la paternité lucanienne des deux volumes devient insoutenable (cf. la discussion fouillée de Backhaus).

Ces objections, néanmoins, sont, elles aussi, repoussées par d'autres exégètes, de sorte que l'identité de l'auteur de l'Évangile et des Actes ne fait pas consensus dans la recherche néotestamentaire (cf. Keener, vol. 1, p. 402-422). La plausibilité de la position traditionnelle est soulignée par L. T. Johnson (p. 2) : « En fait, rien, dans l'écrit, n'interdit qu'il ait été rédigé par un compagnon de Paul, témoin oculaire de certains des événements qu'il raconte. Si un homme de trente ans avait rejoint le cercle de Paul vers l'an 50, il n'aurait eu que soixante ans en l'an 80, assez jeune pour faire de vigoureuses recherches, mais assez âgé et à une distance suffisante pour décrire l'époque des débuts avec une certaine nostalgie. » De même, J. Moles,

spécialiste en historiographie ancienne, suggère que Luc avait terminé son projet au début du 1^{er} siècle : « Selon moi, l'œuvre Luc-Actes unifiée fut écrite par "Luc le médecin bien-aimé" vers 105 apr. J.-C., à la fin d'une longue vie » (Moles, p. 122 n. 23). Moles s'appuie peut-être sur une tradition ancienne – par exemple, les prologues antimarcionites – selon laquelle Luc serait d'Antioche et serait mort en Béotie à 84 ans. Il faut également garder à l'esprit que la rédaction des documents de l'Antiquité était souvent un travail collectif (cf. Botha). L'auteur du troisième évangile et des Actes n'était probablement pas seul et jouissait de l'appui de quelques collaborateurs dans ce projet littéraire. Pour ces précisions, donc – avec prudence –, la suite de l'article tient pour plausible la paternité lucanienne, et par conséquent emploiera « Luc » comme nom de l'auteur principal des deux écrits.

Mis à part le débat sur la paternité réelle de Luc et Actes, que révèlent ces écrits eux-mêmes de leur auteur ? Premièrement, ces deux écrits montrent un individu cultivé, qui avait une excellente connaissance de la langue grecque (cf. Jérôme, *Lettre* 20, 4, cf. Bovon 1987, p. 24-25), de l'histoire du peuple juif et de ses Écritures, ainsi que des réalités institutionnelles et de l'organisation administrative de l'Empire romain (Brélaz). Il s'agissait donc d'un personnage cosmopolite (cf. Marguerat 2018, p. 15-25; Reece). Par conséquent, certains proposent qu'il soit un Grec qui avait des contacts avec les synagogues dès avant de recevoir l'enseignement de Jésus (Bovon 1991, p. 27). D'autres voient en lui un Juif hellénistique qui aurait grandi dans la diaspora juive, et qui, comme Philon d'Alexandrie et Paul de Tarse, vivait au milieu des peuples non juifs, maîtrisait le grec, tout en gardant son identité juive (Jervell, p. 483-486; Wolter, p. 9-10; Kuhn). Bien qu'il n'y ait pas de consensus sur ce point, les deux propositions s'accordent en ce que l'auteur soit un homme cosmopolite vivant à un carrefour culturel. Tout comme Paul se décrivait comme « apôtre des non-Juifs » (Rm 11.13), de même Luc pourrait être considéré comme « évangéliste des nations » à cause de son vif intérêt pour l'accomplissement du plan de Dieu parmi les non-Juifs.

2.1.2. Destinataires. La deuxième question qui se pose concernant la rédaction de l'Évangile de Luc est celle du public ou des destinataires. À la différence de l'omission du nom d'auteur, le

destinataire – comme déjà signalé – est spécifiquement nommé. Le nom de « Théophile » apparaît deux fois dans l'œuvre de Luc, une fois dans chacune des deux préfaces (Lc 1.3; Ac 1.1). Malgré cette précision, l'auteur ne fournit pas d'informations sur ce personnage, ni sur son rapport avec lui, ni sur son rang social. Puisque « Théophile » signifie « ami de Dieu » ou « aimé de Dieu », certains exégètes n'excluent pas la possibilité qu'il s'agisse d'un pseudonyme pour s'adresser à tous les lecteurs et lectrices qui se considèrent comme amis ou amies de Dieu. Le nom équivalent en hébreu est Yedidya (cf. 2 S 12.25). Ainsi, ce nom, réel ou fictif, aurait pu résonner chez les lecteurs d'origine grecque et juive. Cependant, un bon nombre d'exégètes estiment que Théophile est un personnage historique; par exemple, le mécène des recherches de Luc ou encore un personnage de l'administration romaine. Un contemporain de Luc, Flavius Josèphe (37-100 apr. J.-C.), s'adresse à son patron Éphraïm dans la préface de ses *Antiquités juives*. L'emploi de l'épithète « très honorable » ou « excellent » (gr. *kratistos*) pourrait appuyer l'hypothèse, qui est soutenue aussi par d'autres emplois de ce titre honorifique pour des personnages de haut rang dans les Actes des Apôtres (Félix en 23.26 et Festus en 24.3 et 26.25). Cependant, il n'y a pas non plus consensus à ce sujet. Quant à la foi du destinataire évoqué, réel ou figuré, on reconnaît généralement que le contenu et le ton de l'évangile semblent envisager un lectorat déjà adepte du mouvement chrétien, ou au moins sympathisant. D'autres proposent que Théophile soit un homme d'une certaine autorité dans la société, qui avait déjà reçu des informations sur le mouvement de Jésus et qui voulait un récit plus détaillé, voire une défense (une *apologie*) de ce mouvement (cf. Sterling). Dans ce sens, Luc présenterait aussi une intention d'évangélisation (cf. Larkin). Puisqu'il s'était développé au sein du judaïsme du premier siècle, il n'était guère facile pour les non-Juifs de distinguer le mouvement chrétien d'autres expressions juives de l'époque. La première hypothèse est la plus plausible et la plus courante. Quelle que soit l'identité de Théophile, l'écrit visait sans doute un public plus large que lui seul. C'est pour cette raison que le reste de la description de l'Évangile de Luc présume des lecteurs et des auditeurs au pluriel qui – comme Théophile – avaient déjà reçu un enseignement de base sur le ministère de Jésus. Mais ils avaient

besoin d'une explication plus complète que celle de l'Évangile de Marc et d'autres récits sur la vie de Jésus (des « vies » de Jésus, gr. *bioi*) qui circulaient dans les milieux chrétiens de l'époque, et surtout à la lumière des événements des trente premières années de l'Église racontés dans les Actes des Apôtres.

2.1.3. *Datation*. En ce qui concerne la date précise de la rédaction de l'Évangile de Luc, les recherches actuelles ne nous permettent pas d'arriver à une conclusion définitive. Sur la base des indices des deux écrits de Luc et en lien avec les autres évangiles, le mieux qu'on puisse faire est de proposer une période approximative. Cette incertitude n'est pas surprenante et ne doit pas être source de préoccupation; on la rencontre souvent dans l'étude des écrits de l'Antiquité qui, fréquemment, ne fournissent pas d'informations sur les circonstances de leur rédaction. La recherche propose également l'existence d'un écrit différent et plus ancien que l'Évangile de Luc, une sorte de proto-Luc (Caird), ou encore un proto-Actes (cf. Knox).

Comme évoqué plus haut, dans l'étude historique des textes, il est nécessaire de séparer deux moments historiques : d'une part, les événements racontés dans un écrit et, d'autre part, le moment de rédaction de cet écrit. Logiquement, nous ne pouvons fixer la date de la rédaction qu'après le dernier événement raconté. Les historiens de l'Antiquité prenaient souvent le temps de consulter les ouvrages de leurs prédécesseurs, de rassembler d'autres sources écrites, de faire des interviews, si possible avec des témoins oculaires, avant de se mettre à écrire. Pour l'Évangile de Luc, le dernier épisode est l'ascension de Jésus, qu'on pourrait dater de 30 apr. J.-C. selon une certaine chronologie (ou de 33 selon une autre [→ Chronologie]). Cependant, la discussion se complique du fait que l'Évangile de Luc s'inspire abondamment de l'Évangile de Marc, qui est daté différemment par les chercheurs (avant ou après 70 apr. J.-C.) (→ Question synoptique). L'Évangile de Luc serait donc postérieur à cette période approximative (le *terminus post quem*). En outre, les commentateurs font remarquer que Luc semble évoquer la destruction du *Temple et de *Jérusalem en 70 apr. J.-C. dans certaines paroles de Jésus (Lc 19.41-44; Lc 21.5, 20-24; 23.28-31). Il s'agirait alors d'une relecture lucanienne des propos de Jésus (ou d'une invention de Luc), ce qui situerait la rédaction de l'évangile après 70 (cf. Fitzmyer, vol. 1, p. 53-57; sur les Actes,

cf. Bruce, p. 6-13). Backhaus propose de dater Marc peu avant ou peu après 70, et l'Évangile de Luc dix ans après, donc environ en 80 apr. J.-C. (p. 230). Un autre élément doit aussi être gardé à l'esprit en ce qui concerne la datation de l'Évangile de Luc : son rapport avec les Actes, qui relatent comme dernier élément historique le séjour de deux ans de Paul à Rome, en 60-62 apr. J.-C. environ. Par conséquent, quand l'auteur a-t-il entamé son projet en deux volumes ? Est-ce tout de suite après la rédaction de l'Évangile de Marc ou après le séjour de Paul à Rome (cf. Bock, vol. 1, p. 16-18) ?

En revanche, pour la date de rédaction des deux documents la plus récente (ou *terminus ante quem*), d'autres sources nous permettent de la fixer de manière approximative. Il s'agit des premières mentions ou citations (attestées) de l'Évangile de Luc. Ces citations tirées de l'Évangile de Luc se trouvent dans les écrits de Justin Martyr et de Marcion, autour de 125 apr. J.-C. (cf. la longue liste de citations de Luc dans les textes patristiques dans Allenbach *et al.*, p. 319-378). Les indices montrent que l'Évangile de Luc était connu au II^e siècle par les auteurs de 2 *Clément*, de l'*Évangile selon Thomas*, de l'*Évangile des ébionites*, du *Protévangile de Jacques* ainsi que par Marcion, Justin, Tatien et par quelques valentiniens (cf. Gregory, p. 293-298). Ainsi, la plupart des exégètes fixent la rédaction de Luc et des Actes entre 70 et 130 apr. J.-C. Ces questions font encore l'objet de discussions, de sorte qu'il n'y a pas consensus, même parmi ceux qui maintiennent une position traditionnelle. Ainsi, avec prudence, étant donné la plausibilité de l'identité de Luc, compagnon de Paul, comme auteur (ne serait-ce que comme premier rédacteur), nous proposons une période de rédaction de Luc et des Actes, en diverses étapes, entre 80 et 105 apr. J.-C., sous les règnes romains de Tite à Trajan.

2.2. Manuscrits et transmission du texte. Par comparaison avec d'autres documents de l'Antiquité, l'Évangile de Luc est très bien attesté par des manuscrits de divers genres, par exemple des papyrus, des onciaux, des minuscules et des lectionnaires (→ Critique textuelle). Ces témoins textuels sont également comparés aux traductions les plus anciennes de l'histoire de l'Église (p. ex. latin, syriaque, copte, etc.). La datation approximative des manuscrits grecs de l'Évangile de Luc va du III^e au XIII^e siècle (cf. *infra* la liste des témoins constamment cités).

Le N.T. grec de Nestle-Aland (28^e éd.) donne une liste des manuscrits principaux en ajoutant le siècle de leur production, les lieux où ils sont conservés, ainsi que les passages bibliques qu'ils contiennent (cf. les textes en gr., p. 792-814, et en lat., p. 815-819). (Pour plus d'informations sur les témoins textuels de l'Évangile de Luc, voir la *Kurzgefasste Liste*, en ligne : <https://ntvmr.uni-muenster.de/liste>.)

Le Nestle-Aland fournit aux chercheurs un texte grec éclectique, à savoir un texte reconstitué sur la base de nombreux manuscrits et scruté au moyen de plusieurs critères externes et internes (p. 54). Ce travail ambitieux et minutieux consiste à comparer et évaluer la qualité des manuscrits. Pour chaque écrit du N.T., le Nestle-Aland donne la liste des manuscrits qui sont pris en compte et intégrés, sur la base de leur qualité textuelle, désignation, et fréquence de citation dans l'apparat critique. Concernant l'Évangile de Luc, on se bornera à présenter les manuscrits (témoins textuels) constamment cités dans le Nestle-Aland en trois catégories : papyrus ; onciaux ; minuscules et lectionnaires. Voici les noms des manuscrits attribués par les spécialistes et leur siècle de production.

Papyrus : $\mathfrak{P}^3$ (VI^e/VII^e), $\mathfrak{P}^4$ (III^e), $\mathfrak{P}^7$ (III^e/IV^e?), $\mathfrak{P}^{42}$ (VII^e/VIII^e), $\mathfrak{P}^{45}$ (III^e), $\mathfrak{P}^{69}$ (III^e), $\mathfrak{P}^{75}$ (III^e), $\mathfrak{P}^{82}$ (IV^e/V^e), $\mathfrak{P}^{97}$ (VI^e/VII^e), $\mathfrak{P}^{111}$ (III^e).

Onciaux (dont certains manuscrits sont représentés par une lettre et un chiffre) : $\aleph$ 01 (IV^e), A 02 (V^e), B 03 (IV^e), C 04 (V^e), D 05 (V^e), K 017 (IX^e), L 019 (VIII^e), N 022 (VI^e), P 024 (VI^e), W 032 (IV^e/V^e), Z 035 (VI^e), Γ 036 (X^e), Δ 037 (IX^e), Θ 038 (IX^e), Ξ 040 (VI^e), Ψ 044 (IX^e/X^e), 070 (VI^e), 078 (VI^e), 079 (VI^e), 0102 (VII^e), 0108 (VII^e), 0115 (IX^e/X^e), 0130 (IX^e), 0147 (VI^e), 0171 (IV^e), 0177 (X^e), 0181 (IV^e/V^e), 0182 (V^e), 0239 (VII^e-VIII^e), 0266 (VI^e), 0279 (VIII^e/IX^e), 0291 (VII^e/VIII^e).

Minuscules et lectionnaires (marqués par « l ») : 565 (IX^e), 579 (IX^e), 700 (XI^e), 892 (IX^e), 1241 (XII^e), 1424 (IX^e/X^e), 2542 (XIII^e), l 844 (XV^e), l 2211 (IX^e). Ainsi que pour tous les évangiles, les familles de minuscules (marquées par « f ») : f¹ et f¹³ et le minuscule 33 (IX^e).

Les témoins occasionnellement cités pour l'Évangile de Luc sont indiqués dans l'appendice II du Nestle-Aland (p. 824-826).

2.3. Place dans le canon et rapport aux autres évangiles canoniques et aux Actes des Apôtres. 2.3.1. *L'inclusion de l'Évangile de Luc dans les listes canoniques.* Comme noté

ci-dessus, l'Évangile de Luc est attesté dans de nombreux écrits des premiers siècles de l'histoire de l'Église, ce qui montre son importance, son approbation et son autorité dans les milieux chrétiens du bassin méditerranéen. Pour certains écrits, comme celui-ci, on peut parler d'une canonicité implicite avant même l'existence officielle de listes canoniques. L'Évangile de Luc figure dans les listes les plus anciennes des « canons » chrétiens. On le trouve, par exemple, dans des documents du II^e siècle : le canon de Marcion (v. 130-140) et le *Fragment de Muratori* dont la date est encore débattue, mais qui pourrait remonter à la fin du II^e siècle. Il s'agit de la traduction d'un texte grec en latin du VII^e ou VIII^e siècle qui donne une liste de livres canoniques. En outre, on peut citer sa présence dans la *Peshitta* (peut-être du II^e s.), le Codex Vaticanus et le Codex Sinaiticus du IV^e siècle, ainsi que dans les listes canoniques de la fin du IV^e siècle : la 39^e lettre festale d'Athanasie d'Alexandrie, datée de 367, qui est dans la lettre du pape Damase I^{er} en 382, ainsi que la liste du synode d'Hippone en 393. Quant à la réception de l'Évangile de Luc dans l'histoire de l'Église (patristique, médiévale, renaissance et réforme), nous renvoyons aux commentaires dans Fitzmyer (vol. 1, p. 277-279).

Au sujet de la position actuelle de l'Évangile de Luc dans les recueils de livres chrétiens, dans les canons catholiques, orthodoxes et protestants, l'Évangile de Luc est toujours placé entre l'Évangile de Marc et l'Évangile de Jean. Cette position est très ancienne : par exemple, le papyrus 75 (III^e s. apr. J.-C.) contient la fin de Luc et le début de Jean sur la même feuille. Bien que cette position ne reflète pas le probable projet initial de l'auteur – fournir à Théophile deux rouleaux qui se suivent –, il est logique de garder les évangiles ensemble, car ils décrivent les actes et les enseignements de Jésus, avant de passer aux Actes des Apôtres, puis aux lettres de Paul. Dans l'iconographie ancienne, les évangiles sont représentés par des symboles. L'Évangile de Luc est le plus souvent représenté par le taureau (ailé) qui symbolise le sacrifice, parce que l'Évangile commence au *temple de Jérusalem, avec le prêtre Zacharie (Lc 1), et se termine à *Jérusalem, avec Jésus comme sacrifice donné pour l'humanité (Lc 24).

2.3.2. Liens avec les autres évangiles. Dans sa préface, Luc reconnaît l'existence d'autres récits de la vie de Jésus (Lc 1.1). Bien qu'il ne fasse de mention spécifique ni d'ouvrages ni

d'auteurs, il veut signaler à ses lecteurs que son récit se place en continuité avec les autres. L'indication ne présente pas forcément de but polémique. Les lecteurs de l'Évangile de Luc, comme Théophile, devaient déjà avoir entendu des parties d'autres évangiles existants, mais peut-être n'avaient-ils pas encore eu entre les mains un exemplaire complet, tenant sur un rouleau.

Si l'on met en parallèle l'Évangile de Luc avec les évangiles de Marc et de Matthieu, on constate aisément qu'il existe un rapport étroit entre eux, pour un grand nombre de passages. On appelle ce groupe de trois évangiles les évangiles synoptiques, car ils « voient ensemble » de nombreux événements, comme trois témoins différents d'un même événement (→ Question synoptique). Selon l'hypothèse la plus commune, Luc et Matthieu auraient utilisé l'Évangile de Marc comme source principale, en suivant *grosso modo* l'organisation de l'ouvrage et en reproduisant de nombreux passages. Les deux évangélistes auraient copié les textes de Marc, en modifiant quelque peu le style et le contenu. Ensuite, ils auraient complété leurs œuvres en y ajoutant des passages provenant d'autres sources. C'est l'explication la plus plausible, qui montre pourquoi ces deux évangiles sont plus longs que Marc (plutôt que de voir en celui-ci la réduction d'un autre évangile). En outre, Matthieu et Luc auraient utilisé une source commune, que les exégètes appellent source « *Q », pour *Quelle*, « source » en allemand. L'hypothèse demeure débattue, car cette source n'existe pas matériellement (cf. Goodacre; Bovon 2006, p. 441-444). Il s'agit d'une construction hypothétique, sur la base du matériau commun à Matthieu et Luc, mais absent de Marc. Quoi qu'il en soit, les deux évangélistes semblent avoir eu accès à un document ou à des documents fort semblables (→ Question synoptique). Il convient de rappeler que dans l'historiographie ancienne, le fait d'imiter l'agencement d'une section ou d'un livre, ou encore de copier des textes, sans indiquer précisément la source des citations, était très commun. (Pour l'émulation des prédécesseurs historiographiques, voir Marincola 1997, p. 13-19 et 2017 p. xxxi; Russel, p. 1-16. Pour une critique de l'émulation machinale, cf. Lucien, *Comment écrire l'histoire*, 15-19.)

2.4. Sources. Comme nous l'avons déjà signalé, selon une hypothèse, Luc aurait utilisé Marc principalement pour la rédaction de

son premier volume. En effet, Luc signale dans sa préface non seulement l'existence d'autres récits de la vie de Jésus (Lc 1.1), mais encore l'existence d'une tradition de témoins oculaires (Lc 1.2) auprès desquels il s'est informé avant de composer son propre récit (Lc 1.3). Théophile en avait probablement une certaine connaissance (Lc 1.4). Ainsi, dans l'exégèse biblique, lorsque l'on parle des sources de l'Évangile de Luc susmentionnées, on se sert de sigles pour les désigner (Bassin, vol. 1, p. 22-33).

- L = le matériau propre à Luc qu'on ne trouve pas dans les autres évangiles
- Mc = l'Évangile de Marc (c.-à-d. la version que Luc avait à disposition)
- Q = le matériau commun à Matthieu et Luc mais absent de Marc

L'étude d'A. M. Honoré (1968) nous permet d'avoir une appréciation, même approximative, des sources employées par Luc, y compris dans le rapport aux autres synoptiques (cf. aussi Baum, p. 455-478). Honoré présente ces calculs approximatifs de pourcentages de matériaux intégrés à Luc :

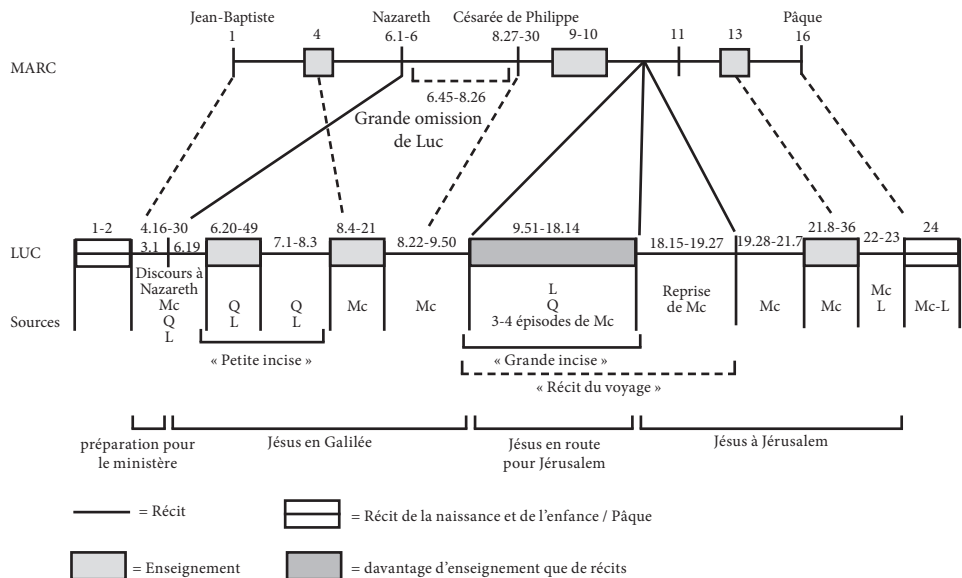
- 41 % de la triple tradition (Mt, Mc et Lc)
- 35 % propre à Luc
- 23 % de la double tradition (Mt et Lc)
- 1 % de Marc et Luc

Contrairement à Matthieu qui garde l'essentiel du récit de Marc, Luc omet plusieurs parties de Marc : deux grandes parties (6.45-8.26 et 9.41-10.12) et plusieurs versets (6.19-29; 8.32, 33; 9.9b-13, 28-29; 10.35-40; 11.12-14, 20-25

[26]). À cause de ces omissions et du fait qu'un récit plus ou moins cohérent peut être produit sur la base des matériaux L et Q, certains exégètes estiment que Luc aurait écrit un récit sur cette base, puis l'aurait augmenté en se servant du matériau de Marc. Quoi qu'il en soit, les statistiques montrent bien qu'une bonne partie de Luc ressemble à Marc, et, en même temps, que Luc était un auteur compétent dans l'agencement du matériau et dans la présentation stylistique.

Sur cette base, on peut représenter le plan de l'Évangile de Luc, ainsi que les sources, par l'illustration suivante, qui nous permet de mieux comprendre la manière dont Luc a achevé sa rédaction en intégrant plusieurs sources (Holladay, fig. 8.1, p. 241, que nous adaptons en la traduisant ci-dessous).

2.5. L'unité littéraire de l'Évangile de Luc et des Actes des Apôtres. L'étude de la rédaction de l'Évangile de Luc ne peut se faire sans un excursus bref sur ses liens avec les Actes. L'idée que les deux volumes sont le fruit du même auteur remonte aux premiers siècles de l'histoire de l'Église (Irénee, Jérôme, etc.). Ceci ne pose pas problème et fait quasiment consensus parmi les exégètes modernes (Verheyden, p. 6 n. 13). Cependant, une autre question a été soulevée ces dernières décennies, suite à l'irruption des approches littéraires dans l'exégèse biblique : faut-il lire les deux volumes ensemble, comme une unité littéraire, ou plutôt comme deux ouvrages indépendants ?



De nombreux exégètes pensent que la meilleure approche est de les lire l'un à la lumière de l'autre. D'après eux, c'est ce que l'auteur aurait voulu et ils fondent leur position sur les nombreux liens littéraires et théologiques qui parcourent les deux ouvrages (Marguerat 2003; Morgan 2013a).

D'autres, en revanche, plaident pour une lecture singulière des deux volumes, qui reflèterait davantage l'histoire de leur rédaction et de leur réception (Bockmuehl; Backhaus). Leurs arguments se basent sur le fait que les deux volumes, dans la transmission textuelle, auraient été transmis d'une Église à l'autre de manière séparée. De ce fait, les chrétiens les auraient lus séparément; cela montre, par conséquent, qu'il ne faudrait pas insister sur une lecture unifiée, bien que celle-ci soit possible.

En faveur de la première position, la lecture unifiée, mis à part les indices internes présents dans les deux livres, on peut avoir recours à la pratique historiographique des historiens qui ont composé des ouvrages à plusieurs livres, voire volumes (p. ex. Hérodote, Thucydide, Xénophon, Polybe, Diodore de Sicile, etc.). Ces auteurs signalent à leurs lecteurs la continuité de la lecture en reprenant la narration au début du livre suivant, par l'enchaînement des faits dans l'ordre chronologique ou par des procédés littéraires évoquant la récapitulation du premier livre et la reprise de la narration par la paraphrase du récit de l'ascension (Aune, p. 117). Le début des Actes des Apôtres présente de nombreux signaux montrant aux lecteurs la reprise de la narration close à la fin de l'Évangile de Luc (Marguerat 2008, p. 105-126) :

- La répétition du destinataire Théophile (Lc 1.4; Ac 1.1).
- La locution évoquant le premier volume (« dans mon premier livre », *Tὸν μὲν πρῶτον λόγον* [Ac 1.1]).
- Le protagoniste principal du premier volume (Jésus) est aussi un protagoniste tout au début des Actes en actes et en paroles (Lc 24.33-53; Ac 1.2-11). L'ascension de Jésus est racontée à la fin de Luc et au début des Actes pour souder les deux volumes littérairement et pour souligner théologiquement la glorification de Jésus après sa souffrance.
- La thématique du témoignage à rendre au sujet de Jésus et l'importance d'attendre l'accomplissement de la promesse du baptême

dans l'Esprit Saint est commune aux deux livres (Lc 3.16 et 24.48-49).

- En outre, une lecture attentive des deux volumes révèle également une homogénéité littéraire quant au vocabulaire, au style et aux accents théologiques.

Pour conclure, on peut lire l'Évangile de Luc et les Actes des Apôtres séparément avec profit, car les chrétiens les ont lus ainsi depuis des siècles, dès qu'ils ont été séparés pour occuper leur place actuelle dans le canon du N.T. Pourtant, à la lumière des raisons évoquées ci-dessus, l'intention de Luc semble être que son public les lise ensemble, afin d'en tirer le maximum d'édification. Par conséquent, lorsqu'on étudie un élément dans l'Évangile de Luc ou dans les Actes, il convient de garder présent à l'esprit l'ensemble de l'œuvre lucanienne et de prêter attention aux options de l'auteur par rapport au contenu et à l'expression, pour l'utilité et l'agrément du lecteur.

3. Plan de l'Évangile de Luc

Après avoir abordé plusieurs aspects de l'histoire de la rédaction et de la transmission de l'Évangile de Luc, ainsi qu'un peu de l'histoire derrière l'histoire racontée par Luc, nous allons nous pencher maintenant sur le contenu de l'évangile qu'il livre à Théophile vers la fin du premier siècle apr. J.-C. Avant d'en aborder les grandes sections, examinons le plan du livre dans une perspective large (comme dans le plan ci-dessous). Pour des plans plus détaillés, voir le commentaire rhétorique de R. Meynet (2005, p. 1027-1037) et les quatre commentaires de F. Bovon.

L'Évangile de Luc suit essentiellement l'organisation de l'Évangile de Marc, en ce que le mouvement du récit va de la Galilée à Jérusalem en Judée. C'est la marche de l'annonce du royaume de Dieu, incarnée dans la personne de Jésus. Cependant, comme Matthieu, et avant d'entamer le récit des faits de Jésus adulte, Luc ouvre son livre par une préface, brève mais magnifique, qui s'enchaîne avec des récits sur les faits qui précèdent et suivent la naissance de Jean-Baptiste et de Jésus. Bref, Luc prépare son lectorat à entrer dans le monde du récit, en lui donnant une meilleure compréhension des promesses et des enjeux du plan de Dieu. En effet, c'est seulement à partir du chapitre 4 que Jésus commence à accomplir sa mission, auparavant évoquée à plusieurs voix, par l'ange Gabriel (1.26-38), Zacharie (1.78-79), Syméon

(2.29-35), Jean-Baptiste (3.15-17) et Jésus lui-même à Nazareth (4.16-30). Pour les lecteurs, l'intrigue tourne, en lien avec ces annonces, autour de l'accueil et du rejet de Jésus en tant que *Fils de Dieu et que *Christ envoyé par Dieu. C'est le plan ou le dessein de Dieu (*hè boulè tou theou*, cf. Lc 7.30; Ac 2.23; 20.27) qui représente l'objet de la quête divine et les gens sont invités à s'y joindre. Luc ne cache pas à ses lecteurs les difficultés que rencontre Jésus – de Nazareth jusqu'à Jérusalem – ni les personnages responsables de sa condamnation dans la capitale cultuelle des Juifs. Plusieurs réactions à la mission de Jésus sont signalées, dont certaines surprenantes – et qui sont amplement illustrées par les paraboles de Jésus. L'histoire du premier volume semble s'achever en tragédie, mais la puissance de Dieu fait ressusciter Jésus des morts et l'exalte comme Seigneur et Christ. C'est désormais en son nom qu'est offerte la réconciliation avec Dieu (le salut) aux Juifs et aux nations (Lc 1.77; 2.30; 3.6; 19.9; 24.47).

Voici une proposition de plan du livre.

- I. Préface (Lc 1.1-4)
- II. Introduction aux protagonistes du plan de Dieu : Jean-Baptiste et Jésus (1.5-2.52)
- III. Préparation de la mission de Jésus en tant que Christ (3.1-4.13)
- IV. Jésus accomplit sa mission en Galilée (4.14-9.50)
- V. Jésus accomplit sa mission en route pour Jérusalem (9.51-19.44)
- VI. Jésus accomplit sa mission à Jérusalem (19.45-23.56)
- VII. Conclusion : résurrection, ascension et préparation pour la suite (24.1-53)

Dans la description des sections majeures du troisième évangile, nous tâcherons de souligner ce qui est original, dans sa composition et ses orientations, par rapport aux autres évangiles canoniques.

3.1. Préface (Lc 1.1-4). Par son élégance et sa complexité, la préface de l'Évangile de Luc ne cesse d'intriguer les exégètes et les historiens. Elle est la seule, parmi les quatre évangiles, à s'inspirer des préfaces historiographiques de la tradition gréco-romaine. Bien que la théologie sous-jacente des écrits de Luc soit clairement issue du milieu juif, Luc n'hésite pas à employer des procédés rhétoriques du milieu culturel gréco-romain. Considérons quelques éléments de la préface, dont certains ont déjà été évoqués.

La préface d'un ouvrage est le premier contact entre le texte et ses lecteurs. On l'appelle également *l'incipit* (du latin *incipere*, « commencer »), car elle ouvre le récit. La préface fait office de « pacte de lecture », car elle permet au lecteur de savoir ce qu'il peut attendre de l'écrit. En outre, cette préface peut être considérée comme une introduction aux deux volumes de Luc-Actes. La « préface » des Actes (1.1-2) peut être vue comme une partie de la récapitulation (une pratique antique) qui relie les deux volumes (cf. Aune, p. 117-118). En effet, le premier verset des Actes clarifie la préface principale : « Cher Théophile, j'ai parlé, dans mon premier livre, de tout ce que Jésus a commencé de faire et d'enseigner » (Ac 1.1).

Ainsi, l'auteur décrit dans la préface, de manière succincte, le genre littéraire (« récit » ou « compte rendu », *diègèsis*), le contenu, la méthode et le but de sa composition. Lucien de Samosate (*Comment écrire l'histoire*, 55) note que la *diègèsis* est la partie d'un discours où l'on expose les faits d'une affaire, en relevant ce rapport avec l'historiographie en général (cf. Marincola 2017, p. lxi, lxx n. 94). En voici une traduction, pour faciliter la discussion. Dans le texte grec, les versets 1 à 4 sont une longue phrase, ce qui apparaît aussi dans notre traduction :

Puisque beaucoup ont entrepris de rédiger un compte rendu concernant les faits (actes, événements) accomplis parmi nous, suivant ce que nous ont transmis les témoins oculaires depuis le début et qui sont devenus serviteurs de la Parole, j'ai décidé aussi (il m'a paru bon aussi) de t'écrire, excellent Théophile, de manière ordonnée, de tout depuis l'origine, m'étant précisément informé, afin que tu reconnaisles la certitude (solidité) concernant les questions au sujet desquelles tu as été enseigné (informé).

En ce qui concerne le genre littéraire de l'Évangile de Luc (ou de Luc-Actes), un grand nombre de propositions existe. Selon la plus courante, le troisième évangile, comme les autres, serait une biographie ou une « vie » (gr. *bios*) de Jésus (pour les biographies chez les Juifs, voir Adams, p. 257-292) (→ Évangile : genre littéraire). Cependant, aucun des quatre évangiles ne propose une biographie au sens moderne du terme. Dans l'Antiquité, les *bioi* se présentaient sous des formes d'une variété importante. Pour l'Évangile de Luc, certains chercheurs comme Neyrey, considèrent le panégyrique (éloge) comme étant le

plus proche des procédés enseignés dans les manuels de rhétorique (gr. *progumnasmata*). Plusieurs études abordent la question du genre littéraire des évangiles et des Actes en offrant des pistes de recherches vastes et pertinentes pour l'étude du troisième évangile (Aletti 1989 et 2013; Burridge; Pitts; Adams, p. 267-271).

La préface de l'Évangile de Luc s'inscrit dans deux traditions. Premièrement, du point de vue littéraire, elle est clairement inspirée par l'historiographie grecque. Les préfaces de l'Antiquité servaient à introduire le sujet et les méthodes de l'enquête, et souvent aussi les qualifications de l'historien. Luc propose donc un récit qui se veut historique. Deuxièmement, quant au contenu, Luc signale une autre tradition dont il s'inspire : des comptes rendus rédigés sur la base de témoignages oculaires (Lc 1.1-2). Ainsi, Théophile est invité à recevoir ce récit et le suivant comme des écrits inspirés de la tradition historiographique grecque (cf. Plümacher) et de la tradition des « témoins » du mouvement chrétien. En outre, le corpus de Luc-Actes s'insère dans un cadre plus large, dans l'histoire de l'humanité et plus particulièrement du peuple d'Israël telle qu'elle est narrée dans les Écritures juives. Cette continuité théologique et littéraire entre les deux dimensions (grâce à la traduction grecque dite des Septante) soutient toute l'argumentation narrative de Luc-Actes. L'œuvre de Luc est donc le fruit d'un processus créatif qui consiste à choisir, organiser et représenter des actions pour l'édification de ses lecteurs. Comme d'autres écrits historiques de l'Antiquité, Luc met en œuvre des moyens qui mobilisent l'imagination et l'interprétation. Nous les détaillons ci-dessous.

3.2. Introduction aux protagonistes du plan de Dieu : Jean-Baptiste et Jésus (1.5-2.52). Comme signalé plus haut, le contenu des deux premiers chapitres de Luc est propre à son évangile. L'évangéliste veut avant tout donner à ses lecteurs l'arrière-plan historique et théologique des actes de *Jean-Baptiste et de Jésus. Luc met leurs vies en parallèle et montre comment elles s'entrelacent dans le plan de Dieu. C'est l'exemple le plus fort du procédé rhétorique fréquemment employé par Luc : la *sunkrisis*, la comparaison de personnages et d'événements. Voici quelques parallèles entre Jean-Baptiste et Jésus : la présentation de leurs parents (1.5-7 // 1.26-27); l'annonce de leur naissance (1.8-23 // 1.28-38); la réaction de leurs mères respectives (1.24-25 // 1.39-56); leur naissance (1.57-58 //

2.1-20); le rite de la circoncision et le don de leurs noms (1.59-66 // 2.21-24); les réactions prophétiques (1.67-79 // 2.25-39); leur croissance (1.80 // 2.40-52).

Néanmoins, si le rôle de Jean-Baptiste est celui de « prophète du Très-Haut » (1.76), Jésus est présenté par plusieurs personnages comme « Fils du Très-Haut » (1.32), « Fils de Dieu » (1.35), héritier du trône de David dont le règne n'aura pas de fin (1.32-34), « un sauveur » (2.11), « le soleil levant [...] d'en haut » (1.78), « le Christ, le Seigneur » (2.11), « le Christ du Seigneur » (2.26), et encore comme une « lumière pour la révélation aux nations et gloire de ton peuple, Israël » (2.32). Ces qualificatifs dressent un portrait proleptique de Jésus, à savoir ce qu'il est, deviendra et accomplira (cf. Morgan 2013a). En outre, l'opposition juive à la mission de Jésus est également annoncée dès le début du récit (2.34-35). Les lecteurs comprennent ainsi que Jean-Baptiste sera celui qui prépare le chemin du Seigneur, en préparant le peuple à recevoir le Christ.

Plusieurs prophéties sont données, tout d'abord par l'ange Gabriel, puis par les prières prophétiques de Zacharie, Élisabeth, Marie et Syméon, et enfin par le témoignage d'Anne. Luc est soucieux de fournir à son public un fondement théologique en continuité avec le plan de Dieu pour le peuple d'Israël. Les prophéties anciennes commencent à s'accomplir et de nouvelles prophéties proclament ce que Jésus accomplira pour son peuple et pour toutes les nations. Toutes ces données confirment que Jean-Baptiste aura un rôle limité, mais extrêmement important, dans le plan de Dieu (cf. 7.24-30). En effet, toute l'histoire racontée dans l'Évangile de Luc tournera autour du « héros » qu'est Jésus de Nazareth. Dans cette partie, beaucoup est dit par rapport à ces deux protagonistes, mais ni l'un ni l'autre ne commencent à accomplir leur mission. C'est à partir du chapitre 3 que l'histoire reprend la trame de l'Évangile de Marc et l'accomplissement de la prophétie d'És 40.3-5.

3.3. Préparation de la mission de Jésus en tant que Christ (3.1-4.13). La section suivante s'ouvre en mettant en lumière Jean-Baptiste, qui accomplit sa mission de précurseur de Jésus. Il exhorte le peuple à se repentir devant Dieu en se faisant baptiser en signe d'une attitude d'accueil. Son ministère contribue donc à préparer le ministère de Jésus. Luc veille à signaler la présence des autorités politiques et religieuses

de l'époque (3.1-2), face à qui Jean-Baptiste et Jésus auront affaire à divers moments de l'histoire (cf. 3.19-20; 9.7-9; 13.31-32; 23.6-12). Le royaume de Dieu sera annoncé et manifesté, souvent en opposition à d'autres groupes dans la sphère humaine.

Jean-Baptiste annonce également que le Christ apportera un autre baptême, dans l'Esprit Saint et dans le feu (3.16), et qu'il exercera le jugement divin (3.17). À ce stade, les feux des projecteurs se dirigent vers Jésus, qui est baptisé – sous-entendu par Jean – et acclamé comme « mon Fils bien-aimé » par la voix céleste, celle de Dieu (3.22). En outre, pour authentifier l'identité de Jésus, Luc interrompt son récit en insérant la liste généalogique de Jésus, qui s'étend jusqu'à la création d'Adam, fils de Dieu (3.38). Cette insistance sur la filiation divine rappelle les paroles de l'adolescent Jésus, qui, retrouvé au Temple au milieu des maîtres religieux, affirme : « Ne saviez-vous pas qu'il faut que je m'occupe des affaires de mon Père ? » (Lc 2.49). On perçoit ainsi la construction théologique du motif du fils obéissant, passant par plusieurs étapes, de l'annonce à l'accomplissement (cf. 10.22; 22.28-30, 42; 23.34, 46; 24.49).

Après cela, Luc reprend son récit en concluant la partie d'introduction au ministère de Jésus. En fait, le dernier épisode met en scène la tentation de Jésus par le diable, dans le désert. Ce dernier cherche à dérouter Jésus du chemin annoncé par les prophètes, en lui tendant un piège sur deux points : son identité de Fils de Dieu et son autorité royale. S'il est vraiment le Fils de Dieu, il peut agir selon ce qui lui plaît, et surtout régner sur les nations. Il est clair que le diable a l'objectif de contrecarrer la *missio Dei*, le salut des nations (cf. les références à Satan, 10.18; 11.18; 13.16; 22.3, 31).

La force rhétorique de cette section est de donner une position privilégiée à des lecteurs empathiques, afin qu'ils suivent avec passion les débuts du ministère de Jésus. Plusieurs éléments leur confirment l'identité et la mission de Jésus : la prédication de Jean, la voix de Dieu (3.22), la généalogie de Jésus et sa victoire sur le diable. Pourtant, il faut reconnaître que Jésus n'a pas encore commencé à accomplir sa mission. Ces potentialités (ou qualités proleptiques) seront-elles réalisées ? Ou contrecarrées ? Les lecteurs sont invités à explorer le développement de plusieurs questions : comment le héros accomplira-t-il sa mission ?

Quelle transformation Jésus apportera-t-il réellement ? Pourquoi certains rejettent-ils Jésus tandis que d'autres l'accueillent ? Cette section prépare le terrain pour que les lecteurs puissent explorer ces questions principales et y trouver des éléments de conclusion. De manière pragmatique, ils reçoivent la vue d'ensemble du récit, en étant invités à se concentrer sur Jésus, agent principal de transformation.

3.4. Jésus accomplit sa mission en Galilée (4.14-9.50). Dans cette section, plusieurs éléments clés donnent à l'ensemble de l'ouvrage un sens téléologique et une strate idéologique permettant aux lecteurs d'approfondir leur foi.

En acceptant l'hypothèse selon laquelle Marc est la source principale de Luc, on peut observer de quelle manière Luc façonne cette section, dans l'intérêt de ses propres lecteurs, afin de créer un récit qui soit complémentaire de sa source et captivant pour le public visé. Luc se sert du matériau de Marc et suit généralement le même enchaînement des épisodes. Cependant, on peut noter que certains passages sont agencés différemment (p. ex. la péricope de Nazareth, Mc 6.1-6; Lc 4.16-30) ou omis (p. ex. Mc 6.45-8.26). On peut observer aussi plusieurs ajouts de matériau provenant d'autres sources (Q et L), par exemple la « petite incise » (Lc 6.20-8.3) et la « grande incise » (9.51-18.14). Ces observations illustrent ce qui est original dans la présentation lucanienne des épisodes qui ont lieu en Galilée. Ce qui prime, pour Luc, c'est de mettre en valeur l'annonce publique de la mission de Jésus à Nazareth – une confirmation de ce qui a été dit à son sujet. À partir de ce moment, Luc sélectionne et agence les actes de Jésus en montrant l'accomplissement de sa mission en Galilée, avant d'entamer le voyage vers Jérusalem. Ainsi trouve-t-on de nombreux exemples d'actes et de paroles qui illustrent son identité de Messie et la marche vers son but, à Jérusalem (aspect téléologique de l'écrit).

3.4.1. Le mandat de Jésus annoncé à Nazareth. La section galiléenne commence sur le ton de l'ironie, car les lecteurs savent qui est Jésus et les premières lignes montrent qu'il est accueilli initialement avec enthousiasme en Galilée (4.14-15). C'est sans doute l'agencement le plus important, car le rejet à Nazareth est présenté par Marc plus tard dans son récit (Mc 6.1-6a), lorsque Jésus a déjà avancé dans son ministère. Le sommaire de deux versets (Lc 4.14-15) est une façon de signaler aux lecteurs que quelque chose s'est déjà passé, avant l'arrivée à Naza-

reth. Le procédé opéré par Luc met donc en évidence l'épisode de Nazareth. En revanche, les gens de Nazareth, son village natal, ne perçoivent pas pleinement son identité (4.14-30). Le premier épisode met en évidence cette partie dérangerante du récit qu'est le rejet de Jésus – au moins partiel – par son propre peuple. C'est pourquoi l'épisode est programmatique pour le reste de l'œuvre lucanienne.

Dans la synagogue de Nazareth, Jésus revendique sa mission par la lecture d'un texte d'Ésaïe (61.1-2). Elle est désormais publiquement annoncée. De plus, Jésus compare son ministère à celui de deux prophètes du passé, Élie et Élisée, qui avaient agi en faveur de non-Juifs. La direction des événements change radicalement lorsque Jésus fait allusion aux deux prophètes et cite ce dicton : « Aucun prophète n'est bien accueilli dans son pays » (Lc 4.24-29). On trouve ici des indices qui orientent l'interprétation du reste de l'évangile – et des Actes – en ce que Jésus s'associe sans hésitation à la tradition prophétique d'Israël, et montre aussi une ouverture aux peuples non juifs. Il est un fils fidèle d'Israël, mais surtout un fils fidèle à son Père qui lui a confié une mission visant également la réconciliation des nations avec leur Créateur. C'est ce dernier attachement qui primera tout au long de son ministère, le mettant souvent en conflit avec les autorités religieuses et politiques.

3.4.2. *L'accomplissement de la mission de Jésus en paroles et en actes.* Après l'épisode de Nazareth, Luc entreprend de montrer aux lecteurs l'accomplissement de la mission de Jésus en Galilée, conformément aux paroles de la synagogue de Nazareth. En fait, cette section – par rapport à la suivante (9.51-19.44) – est beaucoup plus dense en scènes de miracles qui confirment l'identité et l'autorité de Jésus comme « Fils de Dieu » (reconnu même par les démons, en 4.34) et « *Fils de l'homme » (5.24). Les miracles sont des actes de compassion à l'égard d'individus et de groupes divers : par exemple un homme ayant un esprit impur (4.31-37); la belle-mère de Pierre (4.38-39); plusieurs guérisons (4.40-41); un lépreux (5.12-16); un paralytique (5.17-26); et un homme dont une main est paralysée (6.6-11). Ces actes divins sont reçus de manière mitigée, d'un côté avec joie et émerveillement par « le peuple » (4.36; 5.26; 7.16), d'un autre côté avec suspicion et animosité par les chefs religieux et politiques (6.7; 13.14; 14.1; 19.47-48; 20.20; 22.4, 52). Ce motif des réactions contrastées

aux œuvres de Jésus et de ses disciples est marqué par l'ironie : les gens qui devraient reconnaître et accueillir Jésus comme Messie (p. ex. les chefs religieux) ne le font pas, tandis que les gens moins instruits le font. Par ailleurs, ce motif parcourt les deux livres de Luc.

3.4.3. *Jésus et ses disciples vis-à-vis d'autres groupes.* Le chapitre 5 introduit les lecteurs à un thème transversal, la formation de deux groupes qui auront un rapport contrasté vis-à-vis de Jésus, jusqu'à Jérusalem : ses *disciples (v. 1-11, 27-32) et les chefs religieux (p. ex. les pharisiens et les docteurs de la Loi, v. 17). Les présenter ainsi permet aux lecteurs de mieux comprendre la manière dont Jésus est perçu dans la société (comme « maître », *epistatès*, « enseignant », *didaskalos*, et « seigneur », *kurios*), comment il se positionne vis-à-vis d'autres maîtres juifs, et comment il forme sa propre communauté de disciples. À côté des miracles, les controverses défilent rapidement dans la section. Les chefs religieux veulent comprendre quelle position Jésus adopte sur des pratiques fondamentales pour la vie collective juive : la pureté (5.29-32; 7.39-40), le jeûne (5.33-39) et le sabbat (6.1-11). L'interprétation du sabbat que propose Jésus est source de grande tension avec les autorités juives (6.1-5), tension renforcée par cette revendication extraordinaire : « Le Fils de l'homme est maître du sabbat » (6.5), ce que Jésus confirme un autre jour de sabbat, en guérissant un homme dans une synagogue (6.7-10). Le résultat est inquiétant : « Remplis de fureur, ils discutaient entre eux sur ce qu'ils pourraient faire contre Jésus » (v. 11). C'est le début de l'hostilité à son égard (Lc 13.31).

On oublie parfois que Jean-Baptiste avait ses propres disciples. C'était un groupe formé avant la création du groupe des disciples de Jésus. Jean-Baptiste (et son propre groupe de disciples) est aussi un élément important qui permet aux lecteurs de distinguer Jésus d'autres enseignants de son temps. Bien que Jean ne soit pas décrit comme un disciple de Jésus, on ne peut les séparer dans le plan de Dieu. Le groupe des disciples de Jean et celui des disciples de Jésus sont en parallèle et en continuité. Ainsi, par rapport à Marc, Luc accorde plus d'attention à la question de la période d'arrestation de Jean-Baptiste et à la réaction de Jésus. On comprend combien Jean est fondamental dans la pensée de Jésus, par les affirmations suivantes : « Qu'êtes-vous donc allés voir ? Un prophète ? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète »

(7.26). Même le refus du message de Jean marque une différence entre Jésus et les autres enseignants de l'époque : « mais les pharisiens et les spécialistes de la loi, en ne recevant pas de lui le baptême, avaient rejeté les décisions de Dieu à leur égard » (7.30). C'est pourquoi Jésus affirme : « Heureux celui pour qui je ne serai pas une occasion de chute ! » (7.23 ; cf. 2.34, la question de scandale ou chute parmi les Juifs). L'importance de Jean-Baptiste pour Jésus est scellée par la question que ce dernier pose aux autorités juives : « Le baptême de Jean venait-il du ciel ou des humains ? » (20.4). Luc veille donc à rendre clair que celui qui accueille l'enseignement de Jean doit également accueillir l'enseignement de Jésus. Jean préparait les gens à accueillir Jésus et, par conséquent, son rôle était limité dans le temps (Ac 1.5, 22 ; 10.37 ; 11.16 ; 13.24 ; 18.25 ; 19.3).

3.4.4. La formation des disciples de Jésus. Ce point révèle une caractéristique de l'enseignement de Jésus qui sera mise en évidence à d'autres moments : les principes du règne de Dieu reçoivent désormais une valeur plus grande que les lois, rites et traditions des « pères » (Lc 11.37-52 ; 18.9-14). Ce principe résonne ainsi : « Je vous le demande, qu'est-ce qui est permis le jour du sabbat ? Est-ce de faire du bien ou de faire du mal, de sauver une vie ou d'en causer la perte » (6.9). C'est ce point qui est à la base de la formation de la communauté de disciples. Jésus n'est pas présenté par Luc comme un mystique ou un prédicateur solitaire, mais plutôt comme un maître qui s'entoure de disciples ayant divers tempéraments et niveaux de conviction. On constate une implication grandissante des disciples de Jésus dans son ministère. Il les appelle (5.1-11, 27-28), leur donne un enseignement, et les envoie prêcher le règne de Dieu, chasser les démons et guérir les malades (9.1-6). Luc donne ainsi l'occasion d'observer les disciples affermir – par leurs expériences – leur foi dans « le Fils de Dieu » et « le Fils de l'homme ».

L'enseignement de Jésus, qui sera l'objet principal de la section suivante, est également mis en lumière dans cette section. D'une part, Jésus donne des enseignements spontanés, liés à une question ou situation du jour ; d'autre part, il enseigne dans des contextes manifestement pédagogiques, entouré par ses disciples. Déjà, dans les chapitres 5 et 6, on trouve les premières *paraboles (propres à Luc dans cette section) ; elles servent à donner un enseignement sur une

question éthique et à souligner le programme du ministère de Jésus. La raison pour laquelle Jésus emploie les paraboles est aussi expliquée (8.9-10). Le « Sermon dans la plaine » (6.17-49) est un point culminant, car il suit la désignation des douze apôtres et met en évidence des éléments fondamentaux, devant la grande foule de « ses disciples », à savoir les exigences éthiques et les bénédictions du règne de Dieu, ainsi que le jugement prophétique des chefs religieux. La communauté de Jésus commence à se distinguer concrètement – en paroles et en actes – d'autres groupes juifs, au fur et à mesure que le récit avance. L'aspect pédagogique de son ministère s'accroît surtout durant la longue route vers Jérusalem.

3.4.5. L'identité de Jésus et sa souffrance confirmées. La dernière partie de cette section (9.1-50) – avant d'entamer la longue section de la route vers Jérusalem – est marquée par deux éléments apparemment en fort contraste : la confirmation de l'identité de Jésus et de sa souffrance. Les disciples, qui viennent de diverses régions et niveaux d'engagement, seront mis à l'épreuve. Si l'identité de Jésus est confirmée par ses propres actes, elle l'est également par la confession de Pierre (« le Christ de Dieu » ; 9.18-20) et par la *transfiguration, qui montre la filiation divine de Jésus (9.28-36). Les lecteurs sont donc invités à observer comment la foi grandissante des disciples va se heurter à cette réalité : leur maître devra souffrir de la main des autorités. Jésus le leur annonce au moins deux fois dans cette section (9.21-22, 43b-45). Ceci relève d'un constat qui semble contradictoire : « le Fils de l'homme », qui est « le Fils de Dieu » (5.24), ne verra pas la gloire à Jérusalem mais plutôt la souffrance, selon le dessein de Dieu (24.26). La mission confiée à Jean-Baptiste et à Jésus sera coûteuse.

3.5. Jésus accomplit sa mission sur la route pour Jérusalem (9.51-19.44). La section la plus longue de l'Évangile de Luc est singulière parmi les évangiles : le récit annonce de manière dramatique la destination, Jérusalem (9.51), et l'arrivée de Jésus là-bas (19.44). Des notices de progression vers Jérusalem reviennent souvent (p. ex. 9.53 ; 10.33 ; 13.22 ; 17.11 ; 18.31, 35 ; 19.11, 28, 41 et finalement de nouveau dans le Temple en 19.45). Néanmoins, les déplacements, dans cette section, ne sont pas toujours très clairs. Jésus sait ce qui l'attend à Jérusalem et, en route, il donne à ses apôtres et disciples des instructions afin de les équiper davantage

pour le service du règne de Dieu. Les thèmes principaux déjà relevés progressent dans leur développement, mais l’accent porte sur l’enseignement de Jésus, qui affermit sa communauté de foi. C’est une « théologie sur le chemin » (Morgan 2013b).

De plus, on peut percevoir la finesse littéraire de Luc, qui tisse cette section avec essentiellement du matériau tiré des sources Q et L. Seuls quelques épisodes proviennent de Marc. C’est pour cette raison qu’on parle de « grande incise » de Luc. Ensuite, à partir de 18.51 et jusqu’à la fin du volume, Luc reprend l’enchaînement de Marc, en le complétant d’épisodes de ses propres sources (L). On peut également prêter attention aux apartés, qui incitent les lecteurs à évaluer les personnages qui reconnaissent Jésus et la venue du règne de Dieu, et qui l’ignorent ou qui s’y opposent.

3.5.1. *L’engagement des disciples et l’opposition des antagonistes.* Malgré l’insistance sur l’enseignement de cette section, quelques autres éléments importants sont à relever. L’engagement des disciples de Jésus et l’opposition à son mouvement augmentent. Le clivage avec d’autres groupes religieux se creuse et Jésus n’hésite pas à formuler plusieurs mises en garde, à l’instar de la tradition prophétique d’Israël.

Il est rejeté par un village samaritain, parce qu’il se rend à Jérusalem (9.51-56). Ce premier épisode confirme que le voyage ne sera pas sans difficultés. Quelques exemples de disciples qui voudraient le suivre mais ne le font pas illustrent les exigences de Jésus, mais aussi l’inconstance de certains individus. Toutefois, ceci est contrebalancé par l’engagement de 70 disciples et les fruits encourageants de leur mission (10.1-12, 17-24). Cependant, Jésus annonce également des malheurs à ceux qui s’opposent à lui ou refusent d’accueillir le règne de Dieu, par exemple : les villes qui demeurent impénitentes (10.13-16); ceux qui attribuent ses œuvres à Satan (11.14-26); les pharisiens et les docteurs de la Loi (11.37-54); légiste, *nomikos* (11.45, 52); scribe, *grammateus* (11.53); ainsi que les habitants de Jérusalem (13.31-35).

À la lumière de l’opposition politique (cf. les mentions d’Hérode en 9.7-9; 13.31) et religieuse et à l’approche de la capitale du judaïsme, deux points de tension grandissent. D’une part, Jésus évoque à nouveau sa mort imminente (18.31-34), par la troisième *annonce de la Passion (chez Luc). D’autre part, l’attente, chez les disciples, d’une intervention importante est forte : « parce qu’il était près de Jérusalem, et qu’on pensait que le royaume de Dieu devait apparaître à l’instant » (19.11b [bc]). Ce qui suit – avant l’*entrée triomphale – est une parabole de jugement très dure à l’égard de ceux qui refusent de recevoir l’envoyé; c’est la parabole des mines, que Luc donne sans interprétation.

3.5.2. *La force des paraboles et leur nombre important.* Divers procédés littéraires sont mis au service de la théologie de Luc. Sur le plan littéraire, dans cette section, l’aspect le plus distinctif est l’emploi de nombreuses paraboles, dont plusieurs sont propres à Luc. De plus, ces paraboles sont souvent programmatiques pour l’œuvre lucanienne, car elles traitent de thèmes comme la formation de disciples, la compassion et la grâce divine, l’hypocrisie des autorités juives, la justice et l’injustice, etc. Les paraboles synoptiques sont au nombre de quarante, dont vingt-neuf se trouvent chez Luc, même si le nombre exact varie d’un exégète à l’autre, suivant la définition d’une *parabole* (cf. Gourgues 1997, p. 5-6). Par les seize paraboles qui lui sont propres, c’est donc Luc qui en a le plus grand nombre (Marc : six; Matthieu : vingt-deux). L’agencement de ses unités littéraires mérite aussi l’attention. Souvent, elles trouvent leur place dans un enchaînement qui diffère de ceux de Marc et de Matthieu. De plus, au moins vingt-trois des vingt-neuf paraboles apparaissent dans le contexte de la marche vers Jérusalem. Enfin, elles sont parfois groupées de sorte de mettre en évidence telle idée, par exemple une foi active et vigilante (12.36-46) ou la joie du salut (15.3-32), etc.

Voici la liste des paraboles dans l’ordre de leur apparition dans l’Évangile de Luc, ainsi que les passages parallèles de Marc et de Matthieu.

Paraboles	Luc	Parallèles synoptiques
Les deux maisons	6.47-49	Mt 7.24-27
Les enfants sur place	7.31-32	Mt 11.16-17
Les deux débiteurs	7.41-43	
Le semeur	8.4-8	Mc 4.3-8; Mt 13.3-8

Paraboles	Luc	Parallèles synoptiques
Le bon Samaritain	10.30-37	
L'ami dérangé la nuit	11.5-8	
Le riche insensé	12.16-20	
Les serviteurs vigilants	12.36-38	
Le cambrioleur	12.39	Mt 24.43
L'intendant bon et mauvais	12.42-46	Mt 24.45-51
Les plaideurs	12.58-59	Mt 5.25-26
Le figuier stérile	13.6-9	
Le grain de sénevé	13.18-19	Mc 4.30-32 ; Mt 13.31-32
Le levain	13.20-21	Mt 13.33
La porte fermée	13.25-27	
Les invités à la noce	14.16-24	Mt 22.1-14
Le constructeur de tour	14.28-30	
Le roi guerrier	14.31-32	
La brebis perdue	15.3-7	Mt 18.12-13
La pièce de monnaie perdue	15.8-10	
Le fils perdu	15.11-32	
Le gérant débrouillard	16.1-8	
Le riche et Lazare	16.19-31	
Le maître et le serviteur	17.7-10	
Le juge et la veuve	18.1-7	
Le pharisien et le publicain	18.9-14	
Les mines (talents chez Mt)	19.12-27	Mt 25.14-30
Les vignerons homicides	20.9-16	Mc 12.1-9 ; Mt 21.33-41
Le figuier qui bourgeonne	21.29-31	Mc 3.28-29 ; Mt 24.32-33

Tout comme les auditeurs de Jésus, les lecteurs de Luc sont appelés par les paraboles à faire un choix (p. ex. la parabole du semeur). Jésus invite les gens à réfléchir à leur propre conduite par l'exclamation : « Celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende ! » (8.8 ; 14.35). On perçoit l'aspect dichotomique de l'enseignement de Jésus, qui rappelle la tradition des deux voies de la littérature juive (Dt 30.15 ; Ps 1.1 ; 4Q473 ; cf. aussi *Did* 1, 1-6, 2). En effet, la force de la parabole s'exprime souvent par la comparaison de deux choses, personnes ou comportements. Comment donc agir ? Qui imiter ? Quelles en seront les conséquences ? Ce qui est recherché dans les paraboles est une attitude correcte et juste, même si la place de l'individu dans la société est basse et humble.

Vers la fin de cette section, dans le passage de Jéricho à Jérusalem (18.35-19.44), les notes de voyage deviennent plus fréquentes et les lieux sont explicitement nommés. Ceci ajoute à la tension narrative. Cette dernière étape est marquée par la guérison d'un mendiant aveugle et par la conversion de Zachée. Deux actes de compassion mettent en évidence la mission de Jésus, à savoir sa volonté d'apporter le salut et la réconciliation sur les plans physique, spirituel et social. À l'approche de Jérusalem, la tension narrative augmente : « Alors qu'ils écoutaient, il [Jésus] ajouta une parabole, parce qu'il était près de Jérusalem, et qu'on pensait que le royaume de Dieu devait apparaître à l'instant » (19.11 [bc]). La pertinence de cet aparté signale le décalage qu'il y a au sujet de la compréhension de la venue de Jésus à Jérusalem. Certains, dans

la foule, s'attendent à voir la libération militaire et politique tant désirée (cf. 24.21). La parabole des dix mines (19.12-27) aborde le thème de la fidélité à Dieu dans ce qu'il a confié à son peuple. Tandis que certains font preuve de fidélité, d'autres sont méfiants et ne font pas fructifier ce qu'ils ont reçu. Luc ne donne aucune interprétation de la parabole, mais passe directement au récit de l'entrée triomphale (19.28-40) qui, à son tour, met en évidence des degrés d'accueil qui sont aux antipodes les uns des autres. Tandis que la foule accueille Jésus comme un roi : « Béni soit celui qui vient, le roi, au nom du Seigneur ! », quelques pharisiens veulent que Jésus la fasse taire. Mais il ne le fait pas. Cette scène pleine d'émotions culmine dans une lamentation de Jésus sur Jérusalem (19.41-44) et par l'annonce des temps de destruction et d'épreuve pour des habitants (ce qui rappelle l'exhortation à la repentance des habitants de Jérusalem ; 13.1-9, 31-35).

3.6. Jésus accomplit sa mission à Jérusalem (19.45-23.56). 3.6.1. *Jésus et l'opposition humaine et spirituelle.* Jésus n'entre pas dans Jérusalem en diplomate. L'accueil joyeux initial bascule, encore une fois, en une succession de conflits. Selon la présentation lucanienne, à peine entré dans la ville, Jésus se rend directement au Temple et se met à chasser les vendeurs installés auprès de la structure sainte (19.45-48). L'épisode rappelle le moment où Jésus était avec les maîtres à Jérusalem, dans son adolescence (2.46-50). Luc noue ainsi la gerbe, montrant que Jésus se préoccupe du Temple, la maison de prière. Ce n'est pas le Temple qu'il rejette, mais plutôt les activités commerciales qui sont malhonnêtes et sources de distraction à l'égard de la fonction du Temple.

Dès lors, l'opposition à Jésus grandit. Deux éléments prennent de l'ampleur dans le récit de Luc : le nombre d'épisodes de conflit et le nombre de groupes qui s'allient pour comploter contre Jésus : les *pharisiens, les *sadducéens, les scribes (ou docteurs de la Loi), les grands prêtres, les chefs des gardes du Temple, les anciens de la ville et du peuple, et enfin Judas, son propre disciple. Leur but est de lui tendre un piège, pour qu'ils aient une accusation suffisamment grave pour l'amener devant les autorités politiques et religieuses (p. ex. 19.47-48 ; 20.19-20 ; 22.1-6 ; 22.66-71). Ainsi, bien qu'il n'y ait que deux paraboles dans cette dernière section, on y trouve des passages d'enseignement et d'annonces prophétiques, souvent dans les réponses à des questions

pièges (p. ex. sur l'autorité, les impôts, la résurrection, etc.). Jésus n'abandonne pas le Temple (20.1). Au contraire, on le voit y revenir plusieurs fois avant la fin du récit.

Les réponses de Jésus à l'interrogatoire des chefs religieux sont jugées suffisantes pour qu'il soit condamné pour actes de sacrilège ou blasphème. Cela rappelle les premières réactions aux affirmations de Jésus dans une maison (5.21). À nouveau, les questions tournent autour de son identité et de son autorité : « Si tu es le Messie, dis-le-nous » ; et : « Tu es donc le Fils de Dieu ! » (22.66-71 [ТОВ]). Jésus ne cache pas sa propre conviction en faisant allusion aux paroles de Daniel (7.13-14) : « Désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu » (22.69). La réaction des chefs religieux fait comprendre que cette revendication est celle qu'ils cherchaient pour le mettre à mort avec l'aide des autorités romaines (23.1-5). Pilate et Hérode estiment néanmoins que les accusations ne justifient pas l'exécution de Jésus (23.14-15). C'est seulement à force d'insister que les autorités juives réussissent dans leur complot commun (23.18-25). Derrière cette opposition sur le plan humain, Luc laisse transparaître la présence de Satan, qui revient dans la narration (22.3, 31, 53). Au regard des événements survenus à Jérusalem, le plan de sabotage de la mission de Jésus par le diable (4.1-13) semble se réaliser : Ponce Pilate livre Jésus pour être exécuté (23.25).

En l'espace de trente versets (23.26-56), Luc raconte la crucifixion, la mort et l'*ensevelissement de Jésus. Il se préoccupe de mettre en lumière les réactions mitigées des personnages face à l'exécution de Jésus : Simon de Cyrène qui porte sa croix (v. 26), les femmes dans la multitude qui pleurent pour lui (v. 27-31), les malfaiteurs crucifiés avec lui (v. 33, 39-43), ainsi que les soldats et magistrats (*archontes*) qui se moquent de lui (v. 36-38). Encore une fois, la question de l'identité de Jésus est au centre de ces anecdotes, qui rappellent les mots du diable au désert. Trois fois dans leurs moqueries, les gens invitent Jésus à se sauver : « s'il est le Christ de Dieu, celui qui a été choisi » (v. 35) ; « si tu es le roi des Juifs » (v. 37) ; et encore « N'es-tu pas le Christ ? » (v. 39). L'ironie revient en ce que c'est un non-Juif, un centurion, qui donne gloire à Dieu pour ce qu'il a vu au moment de la mort de Jésus (l'obscurité sur la terre pendant trois heures ; le voile du Temple déchiré ; v. 44-47). Il semble qu'il y ait du remords chez les

habitants de Jérusalem lorsqu'ils voient ce qui s'est passé; mais rien n'est fait, sinon rentrer chez soi en se frappant la poitrine (v. 48).

3.6.2. Jésus, ses disciples et la communauté de la nouvelle alliance. Dans la toute dernière partie de son évangile, Luc revient sur la formation de sa communauté de disciples. À l'arrière-plan de l'opposition toujours plus redoutable, Jésus avait annoncé l'accomplissement de la nouvelle alliance (22.14-20), mais les sentiments sont trop intenses pour que les disciples se souviennent de ses promesses et restent confiants dans sa fidélité. Luc raconte que ceux qui le connaissaient et les femmes de Galilée regardaient ces événements à distance (23.49). Joseph d'Arimathée, mentionné dans les quatre évangiles, fait preuve d'une grande fidélité et de courage en allant demander à Pilate le corps de Jésus, afin de lui assurer un ensevelissement correct dans un sépulcre. La manière dont Luc dépeint Joseph (v. 50-56) évoque les descriptions d'autres témoins de la vie de Jésus (Zacharie et Élisabeth; Marie; Syméon et Anne, etc.). Les femmes de Galilée sont aussi mentionnées comme témoins fidèles de l'ensevelissement de Jésus (v. 55-56), mais aussi du sépulcre vide le premier jour de la semaine (24.1-10).

3.7. Conclusion : résurrection, ascension et préparation pour la suite (24.1-53). La résurrection n'étant pas abordée comme un événement en lui seul, Luc laisse ses lecteurs explorer ce miracle par le biais des réactions et émotions de divers groupes. Les réactions mitigées aux événements sont mises en évidence par la réaction des disciples dans trois scènes : le rapport des femmes qui semble absurde (24.10-11), les deux disciples en désarroi sur le chemin d'Emmaüs (v. 13-32), et la frayeur et l'étonnement des disciples de Jérusalem à l'apparition de Jésus (v. 33-49). Dans ces deux dernières scènes, Jésus se présente physiquement à eux en leur expliquant que ces événements sont survenus en accord avec le plan de Dieu (24.25-27, 32, 44-47). Grâce à la réalité de sa présence et à la nouvelle compréhension du plan de Dieu, leur désarroi et leur sentiment d'abandon se transforment en joie et en adoration. La foi en la résurrection corporelle de Jésus deviendra l'un des éléments fondamentaux du message de l'Église primitive (cf. Lc 20.35-36; Ac 1.22; 2.31; 4.2, 33; 17.18; 23.6-8).

La victoire de Jésus sur la mort scelle sa mission : apporter la réconciliation (le pardon des

péchés) « à toutes les nations » (Lc 24.47). Par conséquent, Jésus fait entrer ses disciples dans sa mission : ils seront ses témoins. Cette communauté de disciples constitue les prémices du peuple de la nouvelle alliance. En plus de cette mission, Jésus leur promet d'envoyer le Saint-Esprit que le Père a promis (24.49) et que Jean-Baptiste a annoncé (3.16). Les deux baptêmes nouent donc la gerbe. Sur ce, Luc termine son récit par la première partie de l'ascension, qui marque l'élévation de Jésus. L'Évangile de Luc s'achève par le retour des disciples au Temple. Ils se réjouissent de leur nouvelle compréhension du plan de Dieu. Cependant, ce n'est pas la fin du récit de Luc, son but n'étant pas de s'arrêter à Jérusalem et à l'accueil reçu parmi les Juifs. La communauté de disciples va s'étendre, c'est la *missio Dei* qui avance dans les régions des nations. La mission conférée aux disciples et la promesse de l'Esprit Saint seront reprises au tout début du second volume de Luc. Ainsi, cette première partie de la charnière de Luc-Actes – autour de l'ascension de Jésus – sert une double fonction qui prépare le lecteur pour la suite du récit, dans les Actes des Apôtres, qui est absolument unique dans l'histoire de la littérature de l'Église ancienne.

4. Théologie et éthique

Un résumé ne peut faire justice à la quantité et à la qualité des travaux sur la théologie et l'éthique de Luc. On aura recours aux ouvrages de référence pour s'orienter et apprécier les axes de recherche. L'outil par excellence, en langue française, reste *Luc le théologien* de F. Bovon (3^e éd. 2006). Cependant, depuis cette date, de nombreuses publications sont parues et une nouvelle édition de cet ouvrage serait utile. Le titre de cette section cherche à refléter le fait que Luc conjugue ces deux aspects : la confiance en Jésus implique aussi un changement de vie. Luc montre ainsi le développement de convictions et de pratiques, comme évoqué, ici et là, dans la discussion du plan de l'évangile.

4.1. Une théologie narrative. Luc décrit son œuvre, sans précision, comme un « récit » (*diégèsis*; Lc 1.1). Cette désignation littéraire est très large, mais elle devient plus spécifique dans la préface et surtout dans le contenu de l'œuvre. Généralement, les exégètes s'accordent sur le principe que Luc veut présenter une œuvre qui soit à la fois historique et théologique (cf. p. ex. Dibelius 1968; Marshall 1988; Shauf; Bovon 2006). Les exégètes s'orientent ensuite vers

l'un ou l'autre aspect de l'évangile, selon qu'ils pensent que Luc satisfait ou non aux exigences d'un tel projet. Pour unir l'histoire à la théologie, ou vice-versa, plusieurs expressions sont proposées, par exemple « histoire du salut » (*Heilsgeschichte*, Conzelmann 1952 [7^e éd. 1993]; Lohse), « histoire kérygmatisque » (Ó Fearghail, p. 173-180), « historiographie théologique » (Marguerat, déjà en 1999, p. 36-37 et encore en 2019) ou « historiographie prophétique » (Morgan 2019). Dans ces désignations, l'acte de la proclamation (*kèrugma*) est mis en évidence par le fait que Luc s'inscrit – *textuellement et artistiquement* – dans la chaîne des témoins (Lc 1.1-4) qui prennent la parole en annonçant les interventions divines et leurs conséquences pour l'humanité (cf. Morgenthaler; Aletti 1989). Les énoncés prophétiques du passé et du présent sont déployés pour soutenir l'ensemble de l'histoire et l'enseignement de Jésus et de ses apôtres. De ce fait, pour Luc, la transmission de la connaissance de Dieu est primordiale, mais il est attentif à la représenter dans des contextes concrets et humains. Elle n'est ni abstraite ni mystique. C'est pourquoi, du point de vue de Luc, la théologie et l'histoire sont indissociables (cf. Shauf, p. 4-84; Marguerat 2019). Luc n'est pas seul dans cette démarche, et il va sans dire que son évangile partage plusieurs éléments théologiques avec les autres évangiles. L'une des différences entre la théologie de Luc et celle de ses contemporains apparaît dans le fait qu'il tisse cette histoire théologique sur une période plus longue, au fil de périodes distinctes mais *en continuité* : l'histoire d'Israël, celle de Jean-Baptiste et de Jésus de Nazareth, et finalement celle de ses disciples jusqu'à Rome. Ainsi, les deux volumes adressés à Théophile ne seraient rien moins qu'une *summa memoriae christiana* pour l'Église naissante (Butticaz 2020).

Dans ce qui suit, nous prendrons en considération ces points, ainsi que quelques éléments théologiques propres à Luc. Plusieurs points, sinon tous, sont développés davantage dans les Actes. Mais il convient de répéter que la quête d'une théologie de Luc ne doit pas être séparée de son cadre littéraire et de son message global, qui forment ensemble « un système d'influence littéraire » (Tannehill, p. 8). L'Évangile de Luc n'est pas un précis de théologie, mais bien une théologie mise en évidence par le récit, en *narratio*, construite donc par le mouvement progressif de la narration (cf. Aletti 1989, 1998). Luc

présuppose l'existence et l'action de Dieu dans la sphère humaine. Par conséquent, son intention est de montrer Dieu à l'œuvre et ses exigences vis-à-vis de l'humanité. Nous nous bornerons à souligner quelques convictions, valeurs et pratiques du mouvement de Jésus telles qu'esquissées par Luc : la *missio Dei*, la plénitude de Dieu et l'histoire sainte du peuple du Messie.

4.2. *Missio Dei* : l'aspect théologique et téléologique de l'œuvre lucanienne. Sur la base de ces présupposés, Luc explore une nouvelle phase du plan de Dieu. En effet, tout commence par l'initiative divine. C'est le Dieu d'Israël qui fait avancer son plan de réconciliation ; il s'agit donc d'une véritable *missio Dei*. Cet élément théologique donne à l'œuvre lucanienne son mouvement téléologique. Il va dans une direction, de l'annonce à la réalisation. Sur le plan géographique, ce *telos* va de Jérusalem à Rome, de Lc 1 à Ac 28. Cette orientation théologique tourne autour de deux expressions rencontrées dès les premiers chapitres de Luc, et à plusieurs reprises dans la suite de l'œuvre lucanienne : le pardon des péchés et le salut de Dieu. La *missio Dei* a pour objectif la réconciliation entre Dieu et le monde, et la création d'un peuple composé de gens réconciliés avec lui, issus de toutes les nations. Qui plus est, ce peuple du Messie inclura des personnages qui, sur le plan social, n'étaient pas les plus prometteurs. La miséricorde divine touchera aussi ceux qui sont déconsidérés en Israël : les enfants, les femmes, les pécheurs, les malades et les pauvres.

Même si le mouvement du récit va de l'avant, il est ponctué par plusieurs retours à l'époque qui précède la venue du Messie. Ce dessein de réconciliation entre Dieu et l'humanité n'est pas une nouveauté. Au contraire, Luc montre que l'histoire s'oriente également vers le passé, celui des prophètes d'antan. Cette *missio Dei* est l'accomplissement des multiples prophéties annoncées dans l'histoire d'Israël (És 26.19; 29.18; 40.3-5; 42.18; 53.12; 61.1-2; Ps 110.1; Dn 7.13-14). C'est une conviction propre à Luc que les Écritures parlent du Messie (24.25-26, 32, 44-47). C'est donc la continuité du plan de Dieu qui est constamment évoquée par divers procédés littéraires, par exemple les citations et les allusions aux Écritures juives, cantiques, paraboles, et, dans les Actes, surtout les témoignages et les discours des apôtres, etc. Ainsi, d'après la théologie de Luc, le récit a deux regards, unissant deux grandes époques : la vie avant et après la venue du Messie. La *missio*

Dei ne survient donc pas – au moins dans la perspective divine – de manière imprévue dans l'histoire de l'humanité. Cette conviction de Luc culmine dans l'affirmation de Jacques, l'un des anciens de l'Église de Jérusalem : « Syméon a raconté comment, pour la première fois, Dieu est intervenu pour prendre parmi les nations un peuple à son nom » (Ac 15.14; inspiré par Am 9.11-12). Pour résumer, Luc-Actes n'est pas un exposé dogmatique qui observe à la loupe les attributs divins; c'est plutôt une histoire de Dieu à l'œuvre, la réalisation de la *missio Dei* dans la formation du peuple de la nouvelle alliance : des disciples d'origines variées, juifs et d'autres peuples (cf. Lc 24.47; Ac 10.35, 45; 11.1, 18). Sur cette base théologique, Luc montre que ce peuple ne restera pas inactif, car il reçoit sa propre vocation missionnaire (*missio Ecclesiae*) comme témoins de la réconciliation divine (Lc 24.46-48; Ac 1.4-8). C'est le livre des Actes qui dressera le portrait d'une Église qui la découvre et s'y engage progressivement, malgré les tensions internes et les obstacles externes.

4.3. Dieu dans sa plénitude : Père, Fils et Saint-Esprit. Mais si l'on ne parle que du Dieu d'Israël, on ne saisit pas l'effort de Luc de faire connaître deux choses sur Dieu. Premièrement, le vrai Dieu est le Créateur de tous les peuples, et il est donc également leur Dieu, même s'il n'est pas adoré comme tel. Luc avance une idée radicale pour l'époque : une divinité qui veut être connue par ses créatures. L'un des objectifs de son double ouvrage, c'est de faire connaître ce Dieu que les nations ne connaissent pas. Ce point est certainement plus clair dans le second volume, mais le premier en jette déjà les bases théologiques.

Deuxièmement, la pensée de Luc porte sur la communication de la plénitude divine, en se focalisant sur deux protagonistes divins : Jésus et le Saint-Esprit. Sans que les mots *trinité* ou *trinitaire* soient utilisés, Luc ne cesse de montrer les actes et les paroles de Dieu : Père, Fils et Saint-Esprit, trois protagonistes divins œuvrant pour la réalisation de la *missio Dei*. Si la continuité théologique se construit surtout autour de la connaissance du Dieu d'Israël, la nouveauté ou l'accent spécifique de l'œuvre de Luc consiste à donner une meilleure compréhension du Messie et de l'Esprit Saint. Malgré l'insistance sur Jésus, dans l'évangile (confirmée par Ac 1.1), on peut imaginer que, pour des lecteurs comme Théophile, il était capital de mieux comprendre le Dieu qui avait mis en œuvre son plan de salut

pour les Juifs et pour toutes les nations. Qui est donc Dieu dans sa plénitude ?

Ponctuellement, on observe (dans les deux volumes) un décalage de connaissance au sujet de Dieu, chez les enseignants juifs, les disciples de Jean-Baptiste, les enseignants païens (Ac 18.24-26; 19.1-7) et même les disciples de Jésus. Ce point n'est pas anodin, car il nous aide à mieux comprendre ce qui devient progressivement plus spécifique et explicite en rapport avec la compréhension de Dieu dans sa plénitude. Souvent, la connaissance nouvelle concerne Jésus ou l'Esprit Saint. C'est le procédé de la reconnaissance ou de la découverte (gr. *anagnôrisis*) par lequel le narrateur montre des personnages passant de l'ignorance à la compréhension, comme, par exemple, dans les célèbres scènes de découverte d'Emmaüs puis de Jérusalem (Lc 24.13-25, 36-53) et des Actes : Pierre et Corneille (10.1-11.18), Apollos (18.24-28) et les disciples de Jean-Baptiste à Éphèse (19.1-7).

L'Évangile de Luc contribue ainsi à la construction de la pensée christologique et pneumatologique de l'Église ancienne. Comme nous l'avons observé dans les premiers chapitres de Luc, l'évangéliste veille à la transmission correcte de l'identité et de la mission de Jésus, selon « le plan de Dieu ». Jésus est le Messie, fils de David (de la famille royale et messianique). Il est aussi Fils de Dieu, agent de la réconciliation. Sa mort et sa résurrection, ainsi que son *ascension, confirment ce que lui-même et d'autres disaient de lui depuis les premiers chapitres de l'Évangile. Ainsi, Luc ne souligne pas seulement les nombreux liens royaux et prophétiques qui se tissent en Jésus; il montre aussi à plusieurs reprises que l'histoire du Messie ne sera pas victorieuse sans la souffrance (Lc 9.22; 17.25; 22.15; 24.26, 46). Luc seul atteste que ce moment tragique avait été annoncé à Marie (2.35). Si la gloire attend Jésus après la mort (24.26) et s'il peut promettre à l'un des malfaiteurs d'entrer ce jour même au paradis (23.39-43), et même commander à ses disciples de prêcher le pardon des péchés en son nom, c'est d'abord à travers sa mort cruelle à la croix. L'identité souffrante du Messie est donc mise en avant par Luc.

Luc veille également à la communication des actes de l'Esprit Saint, qui est à l'œuvre dès les premiers épisodes de l'évangile. Et son traitement de l'Esprit Saint n'est pas dogmatique, mais bien plutôt la mise en scène de ses qualités et forces. Le lien entre Jésus et l'Esprit Saint est particulièrement important pour la double

œuvre de Luc (1.35; 4.1, 14; 10.21; 12.10; 24.49), et fortement affirmé par Jésus lui-même : « L'Esprit du Seigneur est sur moi », dit Jésus dans la synagogue de Nazareth (Lc 4.18). De plus, le baptême de Jésus se distingue de celui de Jean-Baptiste en ce que Jésus baptise dans l'Esprit Saint (Lc 3.16; 24.49; Ac 1.5, 8; 2.38; 7.55). Ainsi, l'Évangile de Luc brosse les débuts d'un peuple qui est inspiré, guidé et formé par la présence de Dieu dans sa plénitude.

4.4. Histoire sainte : la continuité entre l'histoire d'Israël et le début d'un récit de fondation pour le peuple du Messie. La transmission fidèle de la connaissance de Dieu implique également un enseignement sur les individus qui adhèrent au plan de Dieu. Luc parle du peuple du règne de Dieu, un peuple spirituel qui attend patiemment l'accomplissement des promesses dudit règne. Cette histoire sainte étendue – des Écritures juives aux écrits messianiques – sert à établir et renforcer l'identité du mouvement de Jésus, qui n'est plus réduit à un mouvement de renouveau au sein du judaïsme, mais qui est plutôt une mouvance internationale, dans laquelle on trouve un mélange de classes sociales, de groupes ethniques, de genres et d'âges. Cet aspect est à coup sûr original, tant pour les milieux juifs que non juifs (cf. Balch 2020).

Étant donné que les Actes des Apôtres racontent les trente premières années du mouvement messianique, on peut parler d'un récit fondateur, à l'instar d'autres récits de l'époque qui racontaient les débuts d'une nation, d'une ville ou d'un mouvement philosophique (cf. Trotta, p. 37-66; Marguerat 2003, p. 361-365; Balch 2003, p. 139-188). Par conséquent, l'Évangile de Luc participe à cet affermissement d'identité, dans le contexte de l'Empire romain, en donnant aux lecteurs un sentiment d'appartenance à un peuple ancien, Israël, ayant des racines théologiques et culturelles bien distinctes de celles des autres peuples (cf. Buttica 2011; Balch 2020).

Lus ensemble, Luc et Actes dépeignent une histoire continue, qui unit les gens de l'époque qui précède la venue du Messie et ceux de l'époque qui la suit. Cette conviction de la continuité théologique et historique est renforcée par plusieurs éléments du récit : l'appui constant sur les Écritures juives, les témoins juifs qui ont reçu le Messie et l'intégration de croyants non juifs au peuple de la nouvelle alliance. De ce fait, l'Évangile de Luc, avec son second volume, affirme l'existence d'un

peuple, et non de deux, dont le point central est le Messie, point de repère principal, et non plus le Temple ni même la *Loi de Moïse. Cette nouvelle orientation est appuyée par l'accent théologique de Luc, qui ouvre son récit dans le temple de Jérusalem, avec le prêtre Zacharie au service de la Loi (Lc 1), et l'achève à Jérusalem, avec Jésus comme sacrifice donné pour l'humanité (Lc 24). Ainsi contribue-t-il à la construction d'une ecclésiologie, avec d'autres écrits du N.T., qui met en lumière l'unité de ce peuple (p. ex. Rm 9-11; Ép 2.11-22; 1 P 2.9-10; Tt 2.14; Ap 7.9-17).

Luc cherche donc à transmettre une partie de l'« ADN » de l'Église, certaines des convictions, valeurs et pratiques du peuple de la nouvelle alliance, car il le conçoit comme un peuple qui croit et qui agit. Dans sa conception de la foi, Luc désire que ses lecteurs dépassent le « quietisme », pour vivre pleinement selon les valeurs du « Discours dans la plaine » (6.17-49) et d'autres enseignements parénétiques (p. ex. la persévérance et la prière; la pauvreté et le partage des biens). Les lecteurs reçoivent un credo résumé au chapitre 24, l'essentiel de ce qu'il faut pour mettre sa confiance dans le Messie Jésus et ainsi entrer dans le règne de Dieu. En attendant la pleine réalisation du plan de Dieu, plusieurs pratiques de l'Église sont mises en lumière dans l'évangile et dans sa suite : la prière, la lecture des Écritures, la prédication de l'Évangile, la formation de disciples, le baptême, le partage des biens, l'eucharistie, l'organisation basée sur les prophètes et les apôtres, etc. Hommes et femmes ont une part dans la vie de ce peuple. Par conséquent, un héritage spirituel – d'ailleurs très ancien – est transmis à d'autres générations de disciples de Jésus.

Si son thème principal est l'accomplissement du salut de Dieu dans le Messie Jésus, Luc ne cesse de montrer des personnes qui reçoivent le pardon de Dieu, servant ainsi de modèles de foi pour ses lecteurs. Les réactions négatives qui jalonnent les deux ouvrages font ressortir, par contraste, ceux et celles qui répondent par la foi, et dont certains sont particulièrement surprenants. L'attitude juste du disciple prend la forme de la repentance, de la prière et de la supplication, le tout en gardant l'espérance que « le royaume de Dieu est en vous » (Lc 17.21). Par conséquent, le but concret de Luc – historien, théologien et artiste – pourrait se résumer ainsi : tout comme Syméon a vu et accueilli le salut de

Dieu dans la personne de Jésus, de même les lecteurs de l'Évangile de Luc devraient pouvoir affirmer qu'ils ont vu et accueilli Jésus. L'œuvre lucanienne en deux volumes raconte le début d'un tel peuple.

J. MORGAN

- Ancien Testament dans les évangiles • Ascension de Jésus • Christologie • Jubilé • Mort de Jésus • Naissance de Jésus • Riches et pauvres • Royaume de Dieu • Salut • Sermon sur la montagne.

BIBLIOGRAPHIE. La recherche lucanienne est tellement riche que la bibliographie ci-dessous ne peut en rendre pleinement compte. Les lecteurs sont donc invités à suivre les nombreuses pistes citées et suggérées dans les ouvrages qui suivent. Les ouvrages documentaires tels que Bovon (*Luc le théologien*, 2006) et Green et McKeever (1994), et surtout les commentaires les plus récents, seront d'une grande aide pour qui désire se documenter sur tel ou tel thème.

Quelques ressources d'introduction à l'Évangile de Luc : F. Bovon, *L'Évangile selon saint Luc*, CNT 2^e série, IIIa, Labor et Fides, 1991, p. 19-31 ♦ R. Brown, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, trad. J. Mignon, Bayard, 2000, p. 267-320 ♦ D.A. Carson et D.J. Moo, *Introduction au Nouveau Testament*, trad. C. Paya, Excelsis, 2007, p. 172-198 ♦ L. Devillers, *L'Évangile de Luc*, Mon ABC de la Bible, Cerf, 2016 ♦ A. George, *Pour lire l'Évangile selon saint Luc*, Cahiers Évangile, Cerf, 1973, réimpr. 2007 ♦ J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, AB 28, Doubleday, 1981, p. 3-283 ♦ C.R. Holladay, *Introduction to the New Testament*, Baylor University Press, 2017, p. 233-286 ♦ D. Marguerat, sous dir., *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, MdB 41, Labor et Fides, 4^e éd., 2008, p. 105-126 ♦ M.A. Powell, *What are They Saying about Luke ?*, Paulist Press, 1989 ♦ H. de Villefranche, *Voir et servir. Des clés pour lire saint Luc*, Cahiers du Collège des Bernardins, Parole et silence, 2017 ♦ M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Mohr Siebeck, 2008, p. 1-55.

Quelques outils pour l'étude du texte grec de l'Évangile de Luc : The American and British Committees of the International Greek New Testament Project, sous dir., *The New Testament in Greek. The Gospel according to St. Luke*, vol. 3, Part One : Chapters 1-12 et Part Two : Chapters 13-24, Clarendon, 1984 ♦ P.W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary*, Tyndale House, 2008 ♦ M.M. Culy, M.C. Parsons et J.J. Stigall, *Luke. A Handbook of the Greek Text*, Baylor University Press, 2010 ♦ Chr. Dieterlé, J. Reiling et J.L. Swellengrebel, *Manuel du traducteur*

pour l'Évangile de Luc, Alliance biblique universelle, 1977 (adapt. fr. de A Translator's Handbook on the Gospel of Luke, 1971) ♦ B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, 2^e éd., 2002, p. 108-166 ♦ *Novum Testamentum Graece*, sous dir. Institute for New Testament Textual Research, Deutsche Bibelgesellschaft, 28^e éd., 2012, p. 177-291 ♦ *L'Editio critica maior* (ECM) existe pour les Actes des Apôtres (2017) mais pas encore pour l'Évangile de Luc ♦ A.J. Thompson, *Exegetical Guide to the Greek New Testament. Luke*, B&H Academic, 2016.

Quelques commentaires d'approches et de milieux divers : F. Bassin, *L'Évangile selon Luc*, 3 vol., CEB, Édific, 2006, 2012, 2015 ♦ D.L. Bock, *Luke*, 2 vol., BECNT, Baker, 1994, 1996 ♦ F. Bovon, *L'Évangile selon saint Luc*, 4 vol., CNT, 2^e série, IIIa-b-c-d, Labor et Fides, 1991, 1996, 2001, 2009 ♦ J.T. Carroll, *Luke. A Commentary*, NTL, Westminster John Knox Press, 2012 ♦ J.R. Edwards, *The Gospel According to Luke*, PNTC, Eerdmans/Apollos, 2015 ♦ C.F. Evans, *Saint Luke*, nouv. éd., SCM Press, 2008 ♦ J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, AB 28 et 28a, Doubleday, 2^e éd., 1981, 1985 ♦ J.B. Green, *The Gospel of Luke*, NICNT, Eerdmans, 1997 ♦ L.T. Johnson, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina, The Liturgical Press, 1991 ♦ M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, Études bibliques, Gabalda, 8^e éd., 1948 ♦ I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Paternoster, 1978 ♦ R. Meynet, *L'Évangile de Luc*, Rhétorique sémitique, Lethielleux, 2005 ♦ J. Nolland, *Luke*, WBC 35A, B, C, Word, 1989, 1993 ♦ A. Plummer, *The Gospel according to S. Luke*, ICC, T&T Clark, 5^e éd., 1922 ♦ C.H. Talbert, *Reading Luke. A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*, éd. rév., Smyth & Helwys, 2002 ♦ R.C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. 1. *The Gospel according to Luke*, Fortress Press, 1986 ♦ M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Mohr Siebeck, 2008.

Études spécifiques : S.A. Adams, *Greek Genres and Jewish Authors. Negotiating Literary Culture in the Greco-Roman Era*, Baylor University Press, 2020 ♦ J.-N. Aletti, *L'art de raconter Jésus Christ. L'écriture narrative de Luc*, Parole de Dieu, Seuil, 1989 ♦ idem, *Quand Luc raconte. Le récit comme théologie*, LIB 115, Cerf, 1998 ♦ J. Allenbach et al., sous dir., *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, vol. 1. *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, CNRS, 1975 ♦ D.E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment*, The Westminster Press, 1987 ♦ B. Bacon, *An Introduction to the New Testament*, Macmillan, 1900 ♦ K. Backhaus, « Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos », ZNW 108/2,

- 2017, p. 212-258 ◆ D.L. Balch, « META-BOAH ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ. Jesus as Founder of the Church in Luke-Acts », dans T.C. Penner et C. Vander Stichele, sous dir., *Contextualizing Acts. Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse*, Society of Biblical Literature, 2003, p. 139-188 ◆ idem, « Luke-Acts: Political Biography/History under Rome. On Gender and Ethnicity », *ZNW* 111/1, 2020, p. 65-99 ◆ C. Bartholomew, J.B. Green et A.C. Thiselton, sous dir., *Reading Luke. Interpretation, Reflection, Formation*, Scripture and Hermeneutics Series, vol. 6., Zondervan, 2005 ◆ A.D. Baum, *Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte*, TVG, Brunnen Verlag, 2017, p. 455-478 ◆ M. Bockmuehl, « Why not Let Acts Be Acts? In Conversation with C. Kevin Rowe », *JSNT* 28/2, 2005, p. 163-166 ◆ P.J.J. Botha, « Authorship in Historical Perspective and Its Bearing on New Testament and Early Christian Texts and Contexts », *Scriptura* 102, 2009, p. 495-510 ◆ O. Bouquiaux-Simon, *Les livres dans le monde gréco-romain*, Cahiers du CeDoPaL 2, ULG, 2004 ◆ F. Bovon, *L'œuvre de Luc. Études d'exégèse et de théologie*, LD 130, Cerf, 1987 ◆ idem, *Luc le théologien*, MdB, Labor et Fides, 3^e éd. augm., 2006 ◆ C. Brélaz, « Mettre en scène les réalités institutionnelles de l'Empire romain : sources, traitement et fonction des informations de nature administrative dans le récit des Actes des Apôtres », in S. Buttica, L. Devillers, J.M. Morgan et S. Walton, sous dir., *Le corpus lucanien (Luc-Actes) et l'historiographie ancienne. Quels rapports?*, LIT Verlag, 2019, p. 217-244 ◆ F.F. Bruce, *The Book of the Acts*, NICNT, Eerdmans, 2^e éd., 1988 ◆ R.A. Burridge, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, éd. du 25^e anniversaire, Baylor University Press, 2018 ◆ S.D. Buttica, *L'identité de l'Église dans les Actes des Apôtres. De la restauration d'Israël à la conquête universelle*, BZNW 174, de Gruyter, 2011 ◆ idem, « Israël, Jésus et les apôtres : *summa memoriae christiana* », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 111/2, 2020, p. 194-226 ◆ H.J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, 2^e éd., Hendrickson, 1958, réimpr. 1999 ◆ G.B. Caird, *The Gospel of St Luke*, PNTC, Penguin, 1963 ◆ H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, J.C.B. Mohr, 7^e éd., 1993 (1^{re} éd. 1952) ◆ A. Denaux, R. Corstjens et H. Mardaga, sous dir., *The Vocabulary of Luke. An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel*, Biblical Tools and Studies, vol. 10, Peeters, 2009 ◆ M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, 5^e éd., FRLANT 42, Vandenhoeck, 1968 ◆ F. Dicken, « The Author and Date of Luke-Acts: Exploring the Options », in S.A. Adams et M. Pahl, sous dir., *Issues in Luke-Acts. Selected Essays*, Gorgias Press, 2012, p. 7-26 ◆ C. Focant, *Les paraboles évangéliques. Nouveauté de Dieu et nouveauté de vie*, LIB, Cerf, 2020 ◆ J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte. Werke desselben Verfassers*, C.A. Kaemmerer, 1890 ◆ S.J. Gathercole, « The Alleged Anonymity of the Canonical Gospel », *JTS* 69/2, 2013, p. 448-476 ◆ idem, « The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts », *ZNW*, 2013, p. 33-76 ◆ D. Gerber, « Il vous est né un Sauveur ». *La construction du sens sotériologique de la venue de Jésus en Luc-Actes*, MdB 58, Labor et Fides, 2008 ◆ M.S. Goodacre, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Trinity Press, 2002 ◆ M. Gourgues, *Les paraboles de Luc. D'amont en aval*, Sciences bibliques, Médiaspaul, 1997 ◆ idem, « Plus tard tu comprendras ». *La formation du Nouveau Testament comme témoin de maturations croyantes*, LIB, Cerf, 2019 ◆ J.B. Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, NTT, Cambridge University Press, 1995 ◆ idem, *The Gospel of Luke*, NICNT, Eerdmans, 1997 ◆ J.B. Green, M.C. McKeever, *Luke-Acts and New Testament Historiography*, IBR Bibliographies 8, Baker Books, 1994 ◆ A. Gregory, *The Reception of Luke and Acts in the Period before Irenaeus. Looking for Luke in the Second Century*, WUNT 2/169, Mohr Siebeck, 2003 ◆ idem, « The Reception of Luke and Acts and the Unity of Luke-Acts », *JSNT* 29/4, 2007, p. 459-472 ◆ A.F. Gregory, C.K. Rowe, sous dir., *Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts*, University of South Carolina Press, 2010 ◆ A.M. Honoré, « A Statistical Study of the Synoptic Problem », *NovT* 10/2-3, 1968, p. 95-147 ◆ J. Jervell, *The Unknown Paul*, Augsburg, 1984 ◆ D. Juel, *Luc-Actes. La promesse de l'histoire*, LIB 80, Cerf, 1987 ◆ C.S. Keener, *Acts. An Exegetical Commentary*, vol. 1. *Introduction and 1:1-2:47*, Baker Academic, 2012 ◆ J. Knox, *Marcion and the New Testament*, University of Chicago Press, 1942 ◆ K.A. Kuhn, *Luke. The Elite Evangelist*, Liturgical Press, 2010 ◆ W.S. Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative*, Westminster/John Knox Press, 1993 ◆ W.J. Larkin, « The Recovery of Luke-Acts as "Grand Narrative" for the Church's Evangelistic and Edification Tasks in a Postmodern age », *JETS* 43/3, 2000, p. 405-415 ◆ D. Lee, *Luke's Stories of Jesus. Theological Reading of Gospel Narrative and the Legacy of Hans Frei*, JSNT 185, Sheffield Academic Press, 1999 ◆ A.-J. Levine, sous dir., *A Feminist Companion to Luke*, FCN-TECW 3, Sheffield Academic Press, 2002 ◆ E. Lohse, « Lukas als Theologe der Heilsgeschichte », *Evangelische Theologie* 14/6, 1954, p. 256-275 ◆ D. Marguerat, *La première histoire du christianisme (Les Actes des Apôtres)*, LD 180, Cerf / Labor et Fides, 1999, 2^e éd. 2003 ◆ idem, *L'historien de Dieu. Luc et les Actes des apôtres*, Labor et Fides / Bayard, 2018 ◆ idem, « Histoire et théologie dans les Actes des apôtres. L'historiographie lucanienne

dans la recherche récente », in S. Buttica et al., sous dir., *Le corpus lucanien (Luc-Actes) et l'historiographie ancienne. Quels rapports ?*, LIT Verlag, 2019, p. 19-49 ◆ J. Marincola, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge University Press, 1997 ◆ idem, *On Writing History from Herodotus to Herodian*, Penguin Classics, Penguin Books, 2017 ◆ I.H. Marshall, *Luke. Historian and Theologian*, Paternoster Press, 3^e éd., 1988 ◆ J. Moles, « Jesus the Healer in the Gospels, the Acts of the Apostles, and Early Christianity », *Histos* 5, 2011, p. 117-182 ◆ J.M. Morgan, « Luc-Actes : un tour de force théologique et littéraire », *Hokhma* 103, 2013a, p. 9-29 ◆ idem, *Encountering Images of Spiritual Transformation. The Thoroughfare Motif within the Plot of Luke-Acts*, Wipf & Stock, 2013b ◆ idem, « Prophetic historiography : Definition and relevance for Herodotean and Lukan research » dans S. Buttica et al., sous dir., *Le corpus lucanien (Luc-Actes) et l'historiographie ancienne. Quels rapports ?*, LIT, 2019, p. 69-95 ◆ R. Morgenthaler, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, ATANT 14 et 15, Zwingli-Verlag, 1949 ◆ F. Ó Fearghail, *The Introduction to Luke-Acts. A Study of the Role of Lk 1,1-4,44 in the Composition of Luke's Two-volume Work*, AnBib 126, Pontificum Institutum Biblicum, 1991 ◆ J.H. Neyrey, *An Encomium for Jesus. Luke, Rhetoric, and the Story of Jesus*, NTM 40, Sheffield Phoenix Press, 2020 ◆ M.C. Parsons et R.I. Pervo, *Rethinking the Unity of Luke and Acts*, Fortress Press, 1993 ◆ R.I. Pervo, *Dating Acts. Between the Evangelists and the Apologists*, Polebridge, 2006 ◆ A.W. Pitts, *History, Biography, and the Genre of Luke-Acts. An Exploration of Literary Divergence in Greek Narrative Discourse*, BIS 177, Brill, 2019 ◆ E. Plümacher, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller*, Studien zur Apostelgeschichte, SUNT 9, Vandenhoeck & Ruprecht, 1972 ◆ S.E. Porter, *The Paul of Acts. Essays in Literary Criticism, Rhetoric, and Theology*, WUNT 115, Mohr Siebeck, 1999 ◆ S. Reece, *The Formal Education of the Author of Luke-Acts*, LNTS 669, T&T Clark, 2022 ◆ D.A. Russel, « De Imitatione », in D. West et A.J. Woodman, sous dir., *Creative Imitation and Latin Literature*, Cambridge University Press, 1979, p. 1-16 ◆ S. Shauf, *Theology as History, History as Theology. Paul in Ephesus in Acts 19*, BZNT 133, de Gruyter, 2005 ◆ G.E. Sterling, *Historiography and Self-definition. Josephus, Luke-Acts, and Apologetic Historiography*, NovTSup 64, Brill, 1992 ◆ S. Swain, « The Hiding Author : Context and Implication », in A. Kahane et A. Laird, sous dir., *A Companion to the Prologue of Apuleius' Metamorphoses*, Oxford University Press, 2001, p. 55-63 ◆ F. Trotta, « Lasciare la madrepatria per fondare una colonia. Tre esempi nella storia di Sparta », in S. Fasce et G.

Camassa, sous dir., *Idea e realtà del viaggio. Il viaggio nel mondo antico*, ECIG, 1991, p. 37-66 ◆ J. Verheyden, sous dir., *The Unity of Luke-Acts*, BETL 142, Leuven University Press / Peeters, 1999.

LUMIÈRE ET TÉNÈBRES

La lumière et les ténèbres sont deux des symboles les plus anciens et les plus universels. Presque toutes les cultures et religions de l'histoire possèdent une certaine conception de l'opposition « lumière/ténèbres » comme métaphore fondamentale, symbole du bien contre le mal, et la tradition judéo-chrétienne ne fait pas exception. Par conséquent, l'arrière-plan sur lequel il faut interpréter l'image de la lumière et des ténèbres dans les évangiles, et dans l'Évangile de Jean en particulier, fait débat.

1. L'arrière-plan
2. Les évangiles synoptiques
3. L'Évangile de Jean

1. L'arrière-plan

La lumière et les ténèbres sont présentes dans la tradition vétérotestamentaire, à Qumrân, dans la philosophie hellénistique, dans le *Corpus Hermeticum* et dans diverses traditions religieuses orientales. Des combinaisons de ces sources sont envisageables, mais le rapport d'opposition « lumière/ténèbres » pourrait être aussi tout simplement une métaphore universelle, archétypale, commune à la quasi-totalité des cultures, sans qu'aucune hypothèse d'emprunt ne soit nécessaire à l'interprétation de la métaphore en contexte biblique. En d'autres termes, la lumière et les ténèbres semblent bien être des symboles universels de la lutte permanente entre le bien et le mal.

Néanmoins, l'étude de la littérature la plus proche des évangiles demeure utile pour comprendre l'usage du motif de la lumière et des ténèbres dans ces écrits bibliques. Dans l'A.T., ces images sont fréquentes, notamment dans les récits de la création. En Genèse 1, la lumière est créée en premier, triomphant des ténèbres de l'abîme. Les psaumes créationnels emploient les mêmes images (p. ex. le Ps 104). On peut également penser aux ténèbres comme une des plaies d'Égypte, symbolisant le mal qui frappe les Égyptiens, par opposition avec l'usage fréquent de la « lumière » en lien avec la « vie » (p. ex. Jb 3; Ps 49; És 53).

Certaines sectes juives utilisaient la métaphore de la lumière contre les ténèbres en