

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Grégoire ROUILLER

Saint Matthieu
Père... que soit faite ta Volonté !

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1975, tome 71, p. 143-270

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Grégoire Rouiller

Marie-Christine Varone

Saint Matthieu

Père... que soit faite ta Volonté

Fascicule rédigé en prolongement
de la session d'études bibliques
tenue à La Pelouse-sur-Bex du 5
au 12 juillet 1975.

Septembre 1975

Liminaire

Une session d'études bibliques intègre harmonieusement trois composantes : la disponibilité devant le texte évangélique, une intense vie fraternelle, de vraies célébrations liturgiques.

*Le **texte** est roi. Sa fécondité se révèle inépuisable. Il importe de lui faire confiance, de préparer, par un **oubli actif** de soi-même, cet espace d'accueil et de silence, qui lui permettra de se déployer comme une semence généreuse. Il est nécessaire de savourer la **fidélité** de l'évangéliste et de participer à son respect devant le message de Jésus qu'il veut transmettre. Mais il est non moins nécessaire de reconnaître sa **liberté** d'auteur et de croyant. S. Matthieu, par exemple, ne veut céder à aucun archéologisme : c'est une parole de vie pour la communauté de ses frères qu'il voulait faire entendre. C'est aussi pourquoi notre étude doit aboutir à une parole de vie pour l'Eglise d'aujourd'hui.*

*La **vie fraternelle**, toujours imprévue et exigeante, accompagne et favorise cette audition de la parole. Elle lui est conaturelle. En effet, l'histoire de la parole évangélique est inextricablement liée au flux de la vie fraternelle. Jésus a réuni un groupe de frères. C'est à eux qu'il a surtout fait entendre la parole. Ce sont des frères (Ac 2, 42-47) qui l'ont reçue, commentée, puis transmise, enrichie de leurs interrogations, de leurs joies et de leurs souffrances. Aussi, une étude solitaire de l'Evangile serait un non-sens. (Lire solidairement l'Evangile n'exige du reste nullement un travail de groupes permanent...) L'important demeure de comprendre que l'Evangile est le message de Jésus qui nous vient **par** des frères et qui nous envoie **vers** des frères.*

*Les **célébrations liturgiques**, surtout celle de l'eucharistie, sont intimement unies à tout ce qui se vit durant une session. C'est devant le Père que les disciples de Jésus peuvent laisser éclater leur joie, se dévoiler leurs tristesses et lassitudes, se formuler leurs désirs.*

A La Pelouse, soutenus par la présence exemplaire des Sœurs de saint Maurice, nous avons pu vivre avec intensité ces trois composantes d'une vraie session. Il y eut même des heures tout à fait exceptionnelles : celle de la cérémonie pénitentielle ou celle de l'heure d'adoration qui suivit l'étude de la visite des Mages à Jésus, par exemple.

Aussi, souhaitons-nous vivement que ces notes incitent d'autres, surtout en groupes de vie, à prendre le même itinéraire de joie, de découvertes et de prière.

Pour cela, nous leur recommandons particulièrement les points suivants :

- 1. Qu'ils lisent et méditent d'abord le texte évangélique lui-même. Cette familiarité préalable avec le texte à étudier est indispensable.*
- 2. Que durant la lecture de ces notes, ils se reportent souvent à l'évangéliste lui-même. C'est lui qui propose et enseigne.*
- 3. Que parallèlement à l'étude des textes, on apprenne à découvrir les perspectives propres à l'évangéliste. Les points de théologie veulent aider à cela. Qu'après les avoir étudiés (en lisant les passages signalés), on en vérifie le bien-fondé sur les textes mêmes de saint Matthieu (sur ceux de nos neuf études ou mieux sur d'autres textes matthéens).*
- 4. Que l'on n'oublie surtout jamais que la pire condamnation de Jésus frappe ceux « qui disent et ne font pas » (5, 19 ; 7, 15-20). Nous souhaitons donc vivement que l'étude de saint Matthieu porte des fruits concrets de justice dans nos communautés de frères comme dans notre vie personnelle. Pourquoi, par exemple, ne renouvellerait-elle pas notre pratique du sacrement de la réconciliation, suggérant à chacun cette voie de justice, adaptée et légère, à laquelle est convié le disciple de Jésus, doux et humble de cœur ?*

Introduction

Saint Matthieu

Père... que soit faite ta Volonté!

Le premier contact avec l'évangile selon saint Matthieu déconcerte. L'ambiance y est encore étonnamment juive, la langue à répétitions et formules stéréotypées, le personnage du Christ lui-même hiératique et quelque peu solennel. On ressent également une certaine difficulté à mettre en harmonie les invectives du chapitre 23, par exemple, avec certaines déclarations de Jésus : « je suis doux et humble de cœur » ou « heureux les miséricordieux ». Tâchons de mettre en place les éléments nécessaires à une lecture fructueuse.

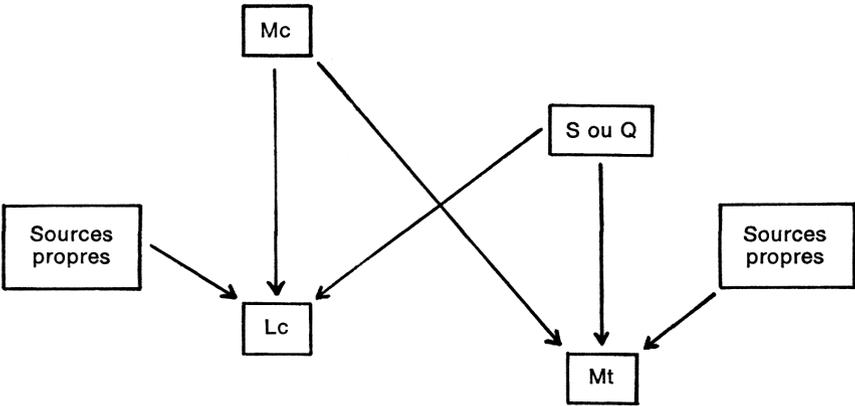
1. Avant la rédaction de l'évangéliste

Longtemps on a cru que Matthieu était le premier à avoir rédigé un évangile. Mais une étude plus attentive de son contenu et une comparaison entre Matthieu et les autres évangiles synoptiques (Mc et Lc) nous font comprendre qu'il écrit au terme de toute une tradition, que les matériaux antérieurs à sa rédaction sont considérables, considérable aussi son œuvre de théologien.

Matthieu offre donc de nombreuses ressemblances avec l'évangile de Marc et celui de Luc. De nombreuses différences aussi. Tenter de trouver une explication à ces similitudes (qui vont jusqu'au détail) et à ces dissimilitudes, c'est entrer dans l'étude du problème synoptique. Nous n'allons pas le faire ici, mais simplement présenter deux solutions proposées à la question synoptique, la première désormais classique, la seconde toute récente.

Solution par la théorie des deux sources

Marc est le premier à avoir rassemblé les données de la tradition orale. Quand Matthieu rédige son évangile, c'est la synthèse de Marc qu'il a d'abord sous les yeux. De plus, il connaît un recueil de traditions, parallèle mais postérieur à Marc, contenant surtout des paroles de Jésus. Cette source écrite que Luc connaît également, nous la nommerons S (les Allemands utilisent le sigle Q de Quelle). Matthieu utilise enfin des données traditionnelles qu'il est seul à transmettre. Ainsi dans nos études, la septième (les vignerons homicides) proviendrait de Marc, la première (les béatitudes) serait puisée à S, la huitième (les Mages) et la neuvième (jugement dernier) mettent en forme des traditions connues par des sources propres à Matthieu. Schématiquement cette solution se présente ainsi :



Solution proposée par P. Rolland ¹

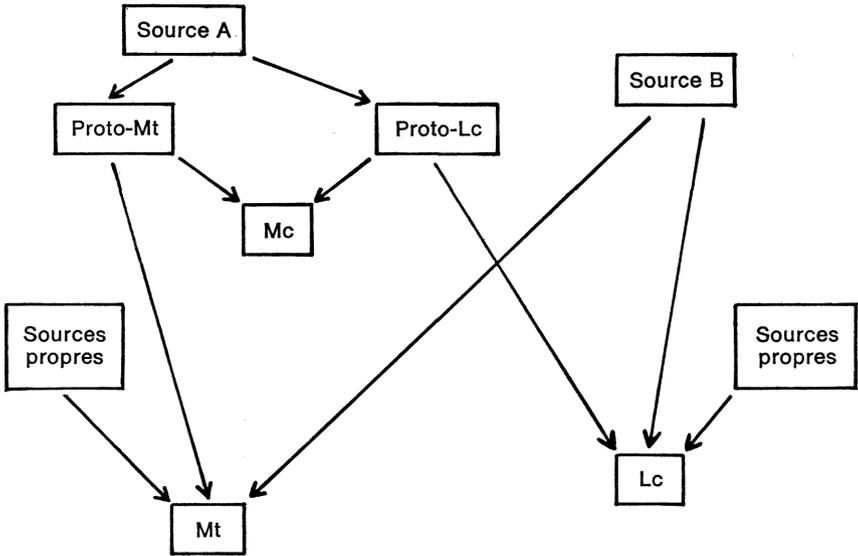
Selon cette hypothèse Matthieu n'aurait pas connu l'évangile écrit de Marc, mais il aurait puisé à trois courants de traditions écrites :

- à l'essentiel de la prédication de Jésus et des récits de sa vie élaborés autour des douze (Source A). Ces traditions, Matthieu les aurait reçues déjà amplifiées dans un milieu fidèle au souvenir des sept (cf. Ac 6-7 et 11, 19-26). C'est-à-dire le proto-Matthieu.

¹ Le père L. Sabourin dans son livre *Il vangelo di Matteo* a publié le schéma inédit de l'hypothèse de P. Rolland que nous reproduisons, p. 178.

- à une source écrite anti-légaliste à ouverture universaliste (Source B).
- à des sources propres enfin.

Ce qui nous donne le schéma suivant :



2. Pour qui parle Matthieu ?

L'opinion générale place la rédaction du premier évangile vers les années 70-80. Elle en situe la composition dans la Palestine du Nord ou Syrie, peut-être même à Antioche. En effet, à certaines allusions, on pourrait croire que l'évangéliste a connu les événements tragiques de 70 (cf. 22, 7).

A lire son évangile, on peut admettre que l'évangéliste est Juif converti, excellent connaisseur des usages juifs, de la Torah et de l'Ancien Testament. Il semble bien écrire pour une communauté qui lui est culturellement très proche formée de Juifs convertis (sans exclure des éléments

venus du paganisme). Cette communauté se trouve face à de graves questions. Nous en retiendrons trois principales :

- Pour cette jeune église, la rupture avec la synagogue va vers sa consommation. Comment alors se situer par rapport à la Loi de Moïse qu'on ne saurait rejeter ? Quel lien conserver avec la synagogue, avec le peuple de l'alliance, avec l'Israël ancien (Théologie 3 : Le vrai Israël, p. 189) ?
- On a cru au Christ, annonciateur du Royaume des cieux. On sait qu'il reviendra. Mais l'attente se fait longue, la ferveur peut s'éteindre. Quand le Christ reviendra-t-il ? Dans quel état d'esprit faut-il veiller avant son retour ? Que faire pendant ce temps ?
- On ne peut vivre en communauté sans charte ni directives. Comment doit s'organiser l'Israël nouveau, l'Eglise du Messie ? Quel comportement pratique doit être celui des fils du Royaume, en particulier à l'égard des plus faibles ?

3. Quel est son projet ?

a) Une réflexion sur l'Ancien Testament va nous aider à déceler les intentions de Matthieu. Après les promesses aux pères (Abraham et ses descendants), le peuple élu découvre son identité profonde avec les événements qui culminent dans le don de la Torah au Sinaï. Désormais, malgré toutes ses infidélités, il n'oubliera jamais qu'il est le peuple élu, que Dieu a conclu une alliance sans repentance avec lui et que la Torah lui fut donnée.

Cette appellation de Torah demande quelques précisions. Au sens le plus restreint et précis, la Torah désigne l'expression de la volonté de Dieu, telle que Moïse l'a reçue sur le Sinaï et condensée dans les deux tables de l'alliance, dans les dix paroles ou **décalogue**. Plus fréquemment la Torah désigne l'œuvre **écrite de Moïse** (la rédaction du Pentateuque lui était strictement attribuée), les cinq premiers livres de notre Bible. Elle comprend alors aussi bien les récits du Pentateuque que les parties proprement législatives. Tout y est lumière et enseignement. On l'oppose alors aux prophètes.

Pour la plupart des rabbins, de telles restrictions ou oppositions ne signifient pas grand-chose. La Torah désigne pour eux toute la Révélation concédée par Dieu à Israël. Elle fut massivement et totalement livrée au Sinaï, puis déployée, commentée, appliquée par les prophètes, les sages, les scribes et toute la tradition écrite ou orale.

Pourtant ces acceptions du terme de Torah ne se contredisent point. Elle est partout la **PAROLE**, elle livre toujours le sens, la lumière intégrale. La création fut réalisée selon la Torah, elle ne se comprend que par elle. L'être humain y lit la signification de sa destinée, de la naissance à la mort, il y découvre la pente de l'histoire, la voie authentique du bonheur, c'est-à-dire le chemin de la justice ou réponse à l'invitation d'un Dieu proche et bienveillant, celui de l'alliance. La Torah est le « libretto » de tout ce que Dieu fait. La scruter est un privilège incomparable, c'est communier à la sagesse même de Dieu.

b) L'importance de la Torah est particulièrement mise en relief aux heures de crise. L'exemple du Deutéronome qui a peut-être inspiré notre évangéliste est symptomatique et fort instructif². Expliquons-le rapidement. Au VII^e siècle, plusieurs générations après l'entrée du peuple élu dans la terre de la promesse (entrée réalisée à la fin du XIII^e siècle), la fidélité à l'alliance est bien entamée. C'est une ère de relâchement et de syncrétisme religieux. Afin de faire face à cette situation douloureuse, un auteur de génie va composer le noyau du Deutéronome. Profondément fidèle à l'alliance et à Yahvé, il sait que la lumière ne peut venir que du Sinaï et de la Torah. Il va donc, par fiction littéraire sans doute, mais surtout pour obéir à une intuition théologique profonde, raconter, comme s'il s'agissait de prédictions, les événements de l'entrée en Palestine avec ses dangers pour la foi. Il va surtout faire parler Moïse en de grands discours d'exhortation. Ces discours s'expriment comme un testament prémonitoire que laisserait Moïse en vue de résoudre les questions des générations futures et de faire face à des dangers précis. Le Deutéronome livre ainsi la lumière de la Torah, éternelle, à une génération précise, celle du VII^e siècle.

c) Revenons au premier évangile. Matthieu voit d'abord en Jésus le **Rabbi**, celui qui accomplit la Torah par les faits de sa vie (c'est l'accomplissement des prophéties, surtout messianiques) et par son enseignement (c'est sa fonction d'interprète définitif de la volonté de Dieu, celle de maître de justice). Voulant rédiger son évangile, il conçoit un projet d'une audace inouïe : **livrer à la communauté de son temps** (comme l'auteur du Deutéronome l'avait fait pour la sienne) **la Torah, celle du Sinaï, l'éternelle, mais accomplie et interprétée par Jésus**. Faire vivre

² H. Frankemölle, o.c., pp. 391 et ss., insiste sur les modèles vétérotestamentaires qu'a trouvés Matthieu. En particulier dans le Deutéronome et dans les livres des Chroniques.

et parler Jésus, le Rabbi envoyé par le Père, pour l'aujourd'hui de son église. Précisons cette entreprise en quatre points :

- L'auteur de l'évangile est bien le Matthieu des années 70-80 aux prises avec des questions graves, pour lui-même et pour sa communauté. Notre lecture devra être attentive à son travail rédactionnel. Tout l'évangile se présente comme **l'appropriation des traditions évangéliques**, relues dans cette situation nouvelle.
- Matthieu a conscience qu'il y a un seul maître, le Père et sa Torah. Il a conscience que désormais il y a un seul interprète de cette Torah, un seul révélateur de la volonté du Père, Jésus-Christ, le Seigneur ressuscité présent à sa communauté (28, 20).³
- Tout sera donc rédigé, le récit des événements comme les discours, en présence de ce Seigneur et parfois, nous le verrons, en son nom propre. C'est ainsi qu'on ne devra pas s'étonner devant des paroles ou comportements anachroniques (Jésus sera, par exemple, reconnu comme Seigneur par des païens, il sera déjà désigné comme la pierre d'angle, il évoquera dans son enseignement la situation de persécution des temps postérieurs, etc.). Matthieu et sa communauté ne veulent nullement édulcorer les sources historiques. Ils veulent les entendre pour en vivre.
- On comprend dès lors que si toute la Torah est livrée par Jésus-Christ, l'important est de devenir disciples. De quitter des maîtres qui ont durci, trahi, opprimé et qui se sont exaltés eux-mêmes au lieu de servir le Père et de venir à Jésus, le doux et l'humble qui saura ouvrir pour chacun une voie de justice adaptée.

4. L'exécution de ce projet

Ce n'est donc pas par caprice que Matthieu a voulu concentrer l'enseignement de Jésus en quelques grands discours. C'est bien le genre littéraire adapté pour transmettre le message du Rabbi. La parole de Jésus se présente ainsi comme le testament du Maître (toujours vivant), comme la référence impartiale et incorruptible ; elle a la chaleur des confidences décisives du Fondateur aptes à lever les doutes et à répondre aux interrogations des siècles. Mais entrons dans l'ordonnance de l'évangile.

³ Il faudrait ajouter une étude sur Jésus-Rabbi, sur le disciple et l'initiation du disciple, cf. H. Frankemölle, o.c., pp. 143-158.

A première vue Matthieu facilite la division de son œuvre. A la fin de cinq discours, il a placé une phrase presque identique : « Lors donc que Jésus eut achevé (tous) ces discours (instructions ou paraboles) »⁴.

Ainsi **cinq discours** se détachent de son évangile :

- 5-7 : Discours sur la montagne. Proclamation de **l'évangile du Royaume**. Allure de programme. L'orthopraxie y est présentée comme signe d'appartenance au Royaume.
- 10 : Discours de mission. Instruction pour les **messagers du Royaume**. Ils doivent suivre Jésus dans l'audace et la patience devant les persécutions.
- 13 : Discours en paraboles. Les **mystères du Royaume** sont révélés et proposés.
- 18 : Discours ecclésiastique. Instruction concernant le **comportement des fils du Royaume**. Les normes du Royaume sont édictées.
- 23-25 : Discours eschatologique. Orientation eschatologique du Royaume. L'orthopraxie du « veiller » nous y est livrée.

Chacun de ces discours se présente comme précédé ou suivi de récits, parfois fortement unis au discours (comme les ch. 8-9 avec 5-7), parfois plus indépendants d'eux. Peut-on deviner un plan plus précis⁵ ?

Le Père Benoît le pense. Il a voulu voir à la base de l'évangile de Matthieu cinq livrets, formés chaque fois de récits préparant un discours, le tout précédé d'une introduction (1-2) et suivi d'une conclusion (26-28). On obtiendrait ainsi les sept tableaux que la Bible de Jérusalem a retenus, malgré bien des critiques émises de divers côtés⁶ :

- 1-2 : préparations du Royaume dans la personne de Jésus, Messie et enfant ;
- 3-7 : promulgation de son programme ;

⁴ Mt 7, 28 ; 11, 1 ; 13, 53 ; 19, 1 ; 26, 1. H. Frankemölle, o.c., p. 340, cite des formules presque semblables dans le Dt 1, 1 ; 4, 44 ; 28, 69 ; 33, 1 et encore 31, 1 ; 31, 24 ; 32, 44, etc.

⁵ Sur ce problème de la structure de l'évangile, l'étude de F. Neirynek est fondamentale, celle de P. Rolland suggestive. Par contre il n'y a presque rien à retenir de l'étude de L. Romarson, *La structure du premier évangile*, Sc. Esp. 26 (1974), 69-112.

⁶ Cf. les remarques de B. Rigaux, o.c., et de P. Rolland, o.c., etc.

- 8-10 : prédication du Royaume par des missionnaires
- 11, 1-13, 52 : les obstacles que le Royaume doit rencontrer ;
- 13, 53-18, 35 : ses débuts dans un groupe de disciples ;
- 19-25 : la crise qui prépare l'avènement du Royaume ;
- 26-28 : avènement du Royaume.

Nous pensons que cette division est fort critiquable. Il vaut mieux ne pas considérer les premiers et derniers chapitres comme secondaires ni ordonner récits et discours de cette façon. Aussi nous préférons la division générale de P. Rolland (sans admettre les conclusions qu'il en tire). La voici :

- 0 : 1, 1 à 4, 16 : récits de l'enfance
- I : Discours : 4, 17 à 7, 29 ;
Récits : 8, 1 à 9, 34 ;
- II : Discours : 9, 35 à 10, 42 ;
Récits : 11, 1 à 12, 50 ;
- III : Discours : 13, 1-58 ;
Récits : 14, 1 à 17, 27 ;
- IV : Discours : 18, 1-35 ;
Récits : 19, 1 à 23, 39 ;
- V : Discours : 24, 1 à 25, 46 ;
Récits : 26, 1 à 28, 20.

Les principales divisions reconnues, on se demande si l'on peut deviner certaines correspondances voulues entre les différentes parties de l'évangile. Plusieurs auteurs le pensent⁷. Il semble tentant de distribuer l'évangile autour d'un noyau selon une **structure concentrique**. Le chapitre 13 formerait le centre de tout l'évangile. Il y aurait ensuite correspondance de forme et de contenu entre 1-4 et 26-28⁸ ; entre 5-7 et 23-25 ; entre 10 et 18. La seconde partie de l'évangile se situant en parallélisme

⁷ Nous pensons aux études de J. C. Fenton, o.c, de Ch. H. Lohr, o.c, et celle de J. Caba, o.c.

⁸ L'étude la plus importante sur les correspondances entre 1-4 et 26-28 est celle de H. Frankemölle, o.c, pp. 321-330.

et en progrès par rapport à la première partie (sorte de parallélisme synthétique). Voici à titre documentaire le plan proposé par J. Caba⁹:

1. Narration : 1-4 : Naissance et début d'activité de Jésus
2. Discours : 5-7 : Béatitudes, proclamation du Royaume
3. Narration : 8-9 : Autorité du Messie, invitation au Royaume
4. Discours : 10 : Discours de mission
5. Narration : 11-12 : Le Messie refusé
6. Discours : 13 : Paraboles du Royaume
5. Narration : 14-17 : Les disciples reconnaissent Jésus
4. Discours : 18 : Discours ecclésial
3. Narration : 19-22 : Autorité du Fils de l'Homme, invitation
2. Discours : 23-25 : Malédictions, accomplissement du Royaume
1. Narration : 26-28 : Mort, résurrection, nouveau début.

5. Atmosphère de l'œuvre et procédés littéraires¹⁰

Nous voulons enfin donner quelques indications sur l'atmosphère générale de l'évangile et les principaux moyens stylistiques mis en œuvre.

Atmosphère de l'œuvre

Elle est profondément juive et sémitique. Nous le constatons au niveau du **vocabulaire** : Ainsi Matthieu utilise 31 fois le terme « amen » (en vérité) ; 62 fois l'expression « et voici que », etc.

Certains **termes** ou **expressions** sont typiquement juifs et palestiniens : ainsi le terme de « justice » (Théologie 5 : Justice, p. 230), les expressions : « Royaume des cieux » ; « Père céleste » ou « Père qui est dans les cieux » ; « loi et prophètes », « accomplir la loi » ; « ville sainte » ; nombreuses expressions apocalyptiques (Théologie 6 : Apocalyptique, p. 251), etc.

Il connaît fort bien les **usages juifs** : par exemple, la présentation d'une offrande à l'autel (5, 23) ; la variété des serments (5, 34 et surtout 23,

⁹ J. Caba, o.c., p. 193.

¹⁰ Sur les points suivants, on lira de précieuses indications dans : B. Rigaux, J. Caba, L. Sabourin...

16-22), les prescriptions concernant le sabbat (12, 5), le paiement de la dîme (23, 23), certains usages funéraires (23, 27), le zèle déployé pour gagner des prosélytes (23, 15), etc.

Langue et composition

Matthieu veut enseigner. Il utilise une langue simple. Sur tout l'évangile il ne connaît que 182 mots qui lui soient propres (contre 261 chez Luc, par exemple). Il compose de façon logique, concise, claire. Il va à l'essentiel sans se perdre dans le détail. Pour cela il simplifie certaines traditions. Il a le sens du tableau, de la concentration théologique. Qu'on lise, pour s'en convaincre, Mt 8, 14-15 en comparaison avec Mc 1, 29-31 (cf. autres exemples dans notre deuxième étude, p. 172).

Cette simplicité est voulue en vue de l'effet pédagogique qu'il recherche. Car, en effet, la composition est parfois fort équilibrée et savante. Notre troisième étude le prouvera (10, 16-33).

On constatera également un certain hiératisme et même une solennité liturgique dans les affirmations de Jésus. Cela correspond fort heureusement au rôle que doit jouer Jésus devant la communauté matthéenne, celui du Rabbi qu'on célèbre comme Seigneur et dont la parole comble les petits.

Procédés stylistiques

Reconnaître les procédés de style est important pour lire une œuvre. Chez Matthieu, ils sont très sémitiques et déroutent parfois le lecteur occidental. Nous en énumérons ici les principaux.

Parallélismes. Matthieu en utilise constamment. Parfois le second membre du parallélisme n'ajoute rien à l'idée exprimée. Il veut simplement arrêter notre attention sur une affirmation importante. Ainsi en 10, 26 :

« Rien n'est voilé qui ne sera dévoilé,
et rien n'est secret qui ne sera connu. » Cf. également 10, 24-25 a.

On le nomme alors **parallélisme synonymique**.

Parfois le second membre du parallélisme s'oppose au premier ; il forme alors une opposition **antithétique**. Donnons-en un exemple :

« Si donc ton œil est sain, tout ton corps sera lumineux ;
mais si ton œil est mauvais, tout ton corps sera ténébreux »,
(6, 22 b-23 a).¹¹

¹¹ L'étude fondamentale sur le parallélisme antithétique dans les évangiles se trouve chez J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1973, pp. 22-30.

Enfin parfois le parallélisme peut être **synthétique**. Cela signifie que le second membre complète et achève ce que le premier membre a suggéré. Ainsi en 5, 44 :

« Aimez vos ennemis,
et priez pour ceux qui vous persécutent. »

« Priez » précise « aimez » et « persécutent » prolonge et dépasse « vos ennemis ».

Chiasmes. Parfois le parallélisme prend la forme plus savante du chiasme (le mot signifie « croisement »). En voici un exemple :

« Celui qui veut sauver (a) sa vie la perdra (b),
mais celui qui perdra (b') sa vie... la trouvera » (a') (16, 25).

Répétitions

Matthieu multiplie les formules répétées, ce qui soulage la mémoire du lecteur ou lui fournit des points de repère (ainsi les formules qui terminent les discours, cf. plus haut).

Parfois la répétition se fait sous forme **d'inclusion** qui commence et termine un passage (ainsi la formule « le Royaume des cieux est à eux », dans notre première étude 5, 3 et 5, 10).

La répétition se présente aussi comme **mot-crochet**. Par exemple le mot « secret » en 6, 4.6.18.

Groupements numériques

Les Sémites sont attentifs à la signification des nombres. Matthieu utilise constamment ce procédé : le chiffre 7 : les 7 demandes du « notre Père » (6, 9-13) ; 7 paraboles (13) ; il faut pardonner 70 fois 7 fois (18, 22), etc. Le chiffre 3 : tentations (4, 1-11) ; prières à Gethsemani (26, 39-44), etc. Le chiffre 2 : 2 aveugles, 2 démoniaques... et tous les doublets qu'il affectionne.

Ces procédés ne doivent pas être étudiés pour eux-mêmes. La fréquentation de l'évangile nous fera comprendre à quel point ils sont inséparables du message qu'ils veulent nous transmettre.

Oh! les bénis de mon Père!

I. INTRODUCTION

1. L'heure est venue. Jean est livré, son message confié aux croyants. Jésus quitte Nazareth, la lumière envahit désormais « le pays de Zabulon et de Nephtali » (4, 15), les foules de Syrie elles-mêmes sont émues par les guérisons qu'il opère (4, 24).

La solennité du sommaire d'activité de Jésus que nous lisons en 4, 23-25 (et qui sera répété presque mot à mot en 9, 35) sert de préparation immédiate à la proclamation du premier grand discours, le « sermon sur la montagne » (5-7).

2. Les béatitudes constituent un exorde à ce discours (5, 1-12). Exorde en discontinuité avec le discours proprement dit : le bonheur y est célébré comme présent alors que les mises en garde constituent l'essentiel de la suite du discours (5, 12 à 7, 29). Néanmoins la continuité ne fait point défaut : dans l'exorde en effet ce bonheur existe, mais il est fondé sur une promesse ; or le reste du discours veut précisément rendre le croyant digne d'une telle promesse.

3. Les béatitudes semblent provenir de S, quoiqu'il faille bien admettre d'importantes transformations du donné traditionnel aussi bien chez Luc que chez Matthieu. Nous expliquerons donc par ce travail rédactionnel les différences considérables entre les deux versions. Notons du reste en quoi Luc et Matthieu divergent surtout :

— le discours est prononcé sur la montagne chez Matthieu, dans la plaine chez Luc ;

- l'auditoire des deux discours est flottant : foules-disciples chez Matthieu¹, disciples seuls chez Luc ;
- Luc ajoute quatre malédictions², répétant mot pour mot les béatitudes ;
- Matthieu fait parler Jésus à la troisième personne (sauf pour les versets 11-12) alors que Luc utilise la deuxième personne. La plupart tiennent la forme de Matthieu pour primitive et plus conforme au genre littéraire ;
- la différence essentielle est celle-ci : alors que Luc ne connaît que quatre béatitudes, Matthieu en a huit, sans compter le développement des vv. 11-12.

Ceci nous laisse déjà deviner le caractère de modulation d'un thème que revêt la rédaction matthéenne. On peut suivre J. Dupont et présenter ainsi l'ordonnance respective des béatitudes³ :

premier groupe

les pauvres :	1 ^{re} de Mt (v. 3)	=	1 ^{re} de Luc
les affligés :	2 ^e de Mt (v. 4)	=	3 ^e de Luc (pleurent)
les doux :	3 ^e de Mt (v. 5)	=	—
les affamés :	4 ^e de Mt (v. 6)	=	2 ^e de Luc

second groupe

les miséricordieux :	5 ^e de Mt (v. 7)	=	—
les purs de cœur :	6 ^e de Mt (v. 8)	=	—
les artisans de paix :	7 ^e de Mt (v. 9)	=	—
les persécutés :	8 ^e de Mt (v. 10)	=	4 ^e de Luc (?)

hors groupe

vous			
qui êtes persécutés :	9 ^e de Mt (vv. 11-12)	=	4 ^e de Luc

¹ En 5, 1 les foules sont mentionnées. Elles paraissent délaissées au profit des disciples (5, 1 b). Mais en 7, 28, on devine que le discours s'adressait bien aux foules.

² La source commune à Luc et à Matthieu comportait-elle des malédictions ? Certains le pensent [par exemple H. Frankemölle, o.c, BZ 15 (1971), 64] et croient que Matthieu les a plutôt utilisées en 23, 13 et ss. Ce n'est pas sûr, car chez Luc elles paraissent calquées sur les béatitudes et la forme littéraire des malédictions du chapitre 23, chez Matthieu, est assez éloignée de celle des « macarismes ».

³ J. Dupont, *Béatitudes*, III, pp. 307-316.

4. Soulignons quelques traits de structure littéraire et de stylistique utiles à la lecture. On notera tout d'abord **l'inclusion** entre 3b et 10 b (« le Royaume des cieux est à eux »). Cela renforce l'idée que les vv. 4 b, 5 b, 6 b, 7 b, 8 b, 9 b ne sont que des variations synonymiques tendant à exprimer la richesse de l'expression « Royaume des cieux ».

L'anaphore (répétition du terme « heureux ») donne au passage une allure litannique et, du fait que les phrases soient prononcées à la troisième personne, une sonorité incantatoire et oraculaire⁴. On a pu parler de suite psalmique. Nous noterons aussi l'usage du « **passif divin** »⁵. C'est bien le Père qui consolera, qui rassasiera, etc. La solennité du passage et son caractère de pudeur et de respect y gagnent.

II. LECTURE

v. 1. Tout le verset nous prépare à recevoir un message capital.

Les foules : elles donnent la réplique à celles de l'ancien peuple de l'alliance, au pied du Sinaï, mais elles annoncent surtout le rassemblement de l'Israël nouveau autour de Jésus Messie.

La montagne : ce n'est pas seulement une montagne connue (usage de l'article), mais le nouveau Sinaï (15, 29 ; 28, 16) d'où Jésus donne la Loi nouvelle, non seulement médiateur comme Moïse mais révélateur comme Yahvé (« moi je vous dis »). Jésus **s'assied**, prenant ainsi l'attitude classique du maître de sagesse ou de doctrine face à des disciples qui opèrent un mouvement vers lui (23, 2 ; Ne 8, 4). Ses disciples **viennent à lui** (c'est un verbe que Matthieu affectionne : 5, 1 ; 13, 36 ; 14 15 ; 24, 3 ; 26, 17) en état d'écoute et de disponibilité, dans l'attitude que Matthieu souhaite trouver dans sa communauté à l'égard des paroles de Jésus.

v. 2. Ouvrir la bouche : c'est une formule connue soulignant l'importance de ce qui va être dit (Dn 10, 16 ; Jb 3, 1 ; Jg 11, 35, etc.).

⁴ H. Frankemölle, o.c. BZ, p. 56, souligne le parallélisme entre le v. 3 et le v. 5 (les doux) entre le v. 4 et le v. 6 (affligés et affamés), entre les vv. 8 et 9. (Nous suivons dans la numérotation l'ordre des grands manuscrits contre les traductions courantes en français.)

⁵ Procédé fréquent (on le trouve déjà dans les *Targumim* ou traductions de la bible hébraïque en araméen) qui veut attribuer à Dieu telle ou telle action mais sans le nommer. C'est un signe de révérence et de discrétion.

Il les **enseignait**⁶. Le verbe forme inclusion avec 7, 28 et délimite bien le discours. Souvent utilisé par Matthieu, il met en relief un aspect important de la mission de Jésus (à côté de guérir) : 4, 23 ; 9, 35 ; 13, 54... Mais qu'enseigne Jésus ? La voie de la justice (Théologie 5 : Justice, p. 230), la « voie de Dieu en vérité » (22, 16), la volonté concrète du Père. Du reste, ce même enseignement sera confié aux disciples (28, 19-20). Il s'agira toujours d'initier des disciples aux secrets du Royaume, à la grande réalité de l'alliance avec le Père.

v. 3. Heureux (makarioi)⁷. Les versets 3 à 11 commencent tous par ce terme. Matthieu n'innove pas. Avant lui les sages avaient parfois commencé leurs instructions par des « macarismes » ou béatitudes. Ainsi Si 25, 7-10 ou Ps 1, 1 et ss. déclarant heureux ceux qui marchent selon les voies de la Torah ou de la Sagesse. En milieu littéraire très différent, les auteurs d'apocalypses proclament aussi heureux ceux qui seront du côté des justes au jour du jugement (Hénoch slave 42, 6-14).

Chez Matthieu, nous croyons qu'il s'agit d'abord de la constatation extasiée et festive d'un bonheur présent. Une effusion de joie. Un cri d'admiration devant ceux qui vivent selon la justice, parce qu'ils sont appelés au salut final, celui du Royaume, parce qu'ils appartiennent déjà à ce Royaume.

Ce bonheur présent, fondé sur la promesse de la félicité eschatologique ne saurait être proclamé par Jésus de manière purement platonique. La parole de Jésus est toujours efficace. Sans son avènement, les béatitudes n'auraient pas de réalité. Du fait de sa présence, la béatitude s'apparente à la bénédiction, mais sans se confondre avec elle.

De plus, la béatitude ne va pas sans l'intention d'exhorter. Jésus et à plus forte raison le Jésus matthéen ne prononce pas « heureux les pauvres en esprit » sans inviter implicitement l'auditeur à le devenir. En résumé, ce bonheur présent mais pourtant inaccompli (c'est ce qui explique le flottement entre le présent et le futur) correspond exactement au degré de maturation du Royaume des cieux.

... **les pauvres**. Le pauvre⁸, selon le terme utilisé et sa signification dans la langue grecque, désignerait le mendiant, le miséreux qui manque du

⁶ Il les **enseignait**. J. Dupont, o.c. dans *Évangile selon Matthieu* a étudié ce verbe « enseigner » dans le premier évangile, pp. 252 et ss.

⁷ Pour tout ce paragraphe, cf. J. Dupont, *Béatitudes*, II, pp. 324-338. Avec bibliographie.

⁸ Cf. J. Dupont, *Béatitudes*, II, pp. 19-34. Dans la LXX le terme se rencontre 88 fois. Il correspond souvent à l'hébreu 'āni/'ānāw, racine qui signifie « se courber », « être courbé », « s'abaisser ».

nécessaire (par opposition à celui qui, sans être riche, gagne modestement son pain). Cependant il vaut mieux demeurer attentif à sa valeur dans l'Ancien Testament. Il désigne alors « le pauvre de Yahvé », souvent démuné sociologiquement, mais surtout sans prétention orgueilleuse et s'en remettant, avec une confiance sans limite, à Dieu, son sauveur et rédempteur. Dans la littérature sapientielle, « pauvre » sera souvent synonyme de « juste » (ainsi Si 13, 17). La pauvreté avait du reste pris une coloration fort religieuse dans les écrits de la communauté de Qumrân. Dans plusieurs textes⁹ il vaut mieux éviter, dans la traduction, le terme de « pauvre » ou celui de « pauvreté » et rendre le vocable hébreu par « humble » ou « humilité ». En effet on se rend compte que l'esprit qui y est évoqué s'oppose surtout à l'orgueil et à la suffisance.

... **en esprit**. Pour qu'on ne s'y méprenne pas, Matthieu, dans sa rédaction, a ajouté « en esprit ». Il se réfère à Is 61, 1 et ss. dont il contemple l'accomplissement tout comme Luc au jour de la prédication inaugurale à Nazareth (Lc 4, 21). Au plan stylistique l'expression n'est pas inconnue. On la retrouve par exemple, dans le psaume 34 : « Le Seigneur est proche de ceux **qui sont brisés de cœur**, il sauvera les **abaissés d'esprit** » (également un datif dans la LXX). Alors que saint Luc voit dans les pauvres ceux qui le sont sociologiquement (en ajoutant « maintenant ») et matériellement, Matthieu magnifie une attitude plus englobante du croyant devant Dieu, un esprit fait d'humilité, de patience, de douceur et de confiance. Nos lectures nous fourniront des exemples concrets de cet état d'esprit, chez Jésus (11, 29), chez les petits (18, 1 et ss.). Le royaume des cieus est à eux (Théologie 2 : Royaume des cieus, p. 178). De même que la pauvreté en esprit désigne un comportement global et idéal pour le croyant, ainsi l'expression « Royaume des cieus » évoque tout ce vers quoi aspire un Juif ou un chrétien de la communauté de Matthieu, c'est-à-dire la somme des biens messianiques dans une vivante et définitive relation à Dieu.

v. 4. Les endeuillés ou affligés. Matthieu reprend ici visiblement la formule d'Is 61, 2-3 : « Le Seigneur m'a envoyé... pour **consoler tous les endeuillés** ». Le terme grec utilisé désigne l'affliction manifestée par celui qui a perdu un être cher. En Matthieu, il se retrouve en 9, 15. Comme cette affliction se manifeste souvent par des pleurs, saint Luc

⁹ 1 QM 14, 7 « Aux mains débiles il enseigne le combat et il donne aux vacillants de genoux la force de tenir debout et la robustesse des reins aux dos des frappés. Et par les **courbés d'esprit** (hwy rvh) il courbe le cœur endurci, et par les consommés de voie seront consommées toutes les nations. »

l'a remplacé par « pleurer ». Pour en comprendre la portée, il faut souligner :

- Son sens actif. Il faudrait traduire plutôt par « ceux qui s'affligent ». Il ne s'agit pas d'une affliction passivement éprouvée mais de celle qu'on exprime par des signes.
- La situation d'insatisfaction à l'égard de ce monde présent que le mot manifeste. Une situation de rupture et même de souffrance, le malaise du provisoire.
- L'attente fervente de l'accomplissement que le mot suggère. On pourrait donc dire que la béatitude vise surtout ceux qui sont en deuil de la présence du Christ, qui attendent sa seconde venue, qui sont inconsolables de son apparente absence.

v. 5 Les doux. La formulation en est très proche du Ps 37, 9.11.29 : « Qui espère en Yahvé possédera la terre », « mais les humbles posséderont la terre », « les justes posséderont la terre », etc.

L'adjectif « doux » traduit souvent l'hébreu **'ânâw**¹⁰, alors que dans d'autres textes on le traduit par « pauvre » ou « humble ». Matthieu a donc simplement dédoublé la première béatitude avec cependant une nuance intéressante. Alors que la pauvreté-humilité convient davantage à l'attitude du croyant devant le Père, la douceur suggère plutôt un comportement d'attention, de compréhension et de respect devant ses frères.

... **hériteront la terre**¹¹. L'expression ne signifie pas autre chose qu'« entrer dans le Royaume des cieux ». Mais elle porte à son point d'accomplissement un thème de la tradition juive. Nous avons constaté que dans le psaume 37 l'expression « hériter la terre » revenait comme un refrain (37, 9.11.29.34). Ce psaume est instructif pour notre propos. Sur fond d'alliance, il exalte la destinée du juste qui a placé sa confiance dans le Seigneur. Ce juste héritera la terre, celle qui jadis fut promise à Abraham (Gn 15, 1-8), cette terre de Canaan, à la fois réalité et symbole. C'est de cette terre que le Deutéronome parle de façon de plus en plus spirituelle et qu'il promet comme possession stable à celui qui gardera l'alliance et observera la Torah (Dt 1, 8 ; 4, 37-38). Petit à petit cette terre prit une dimension de plus en plus universelle. Elle acquit un horizon eschatologique s'identifiant au Royaume (Is 57, 13 ; 60, 21 ; 65, 9 ; Tb 4, 12). Saint Paul lui-même lui maintiendra une visée universelle (Rm 4, 13).

¹⁰ Cf. J. Dupont, *Béatitudes*, III, pp. 473-545.

¹¹ Cf. J. Dupont, *Béatitudes*, III, pp. 475-486.

En Matthieu, la béatitude est donc claire. Heureux ceux que le comportement de douceur (enraciné dans l'humilité) situe dans l'axe de l'alliance et donc des promesses antiques. Dans le Royaume elles se réaliseront en plénitude. La terre où coulent le lait et le miel en est une image suggestive.

v. 6. Faim et soif de la justice. Avoir faim et soif (belle expression qui indique la totalité du désir dans l'ordre de l'alimentation) de la justice, c'est aspirer vers elle pour en faire son unique nourriture. L'expression est connue dans l'Ancien Testament (Ps 107, 5 ; Am 8, 11 ; Si 24, 21 ; Is 55, 1 ; Jr 31, 25, etc.).

La **justice** est également évoquée selon une tradition vétérotestamentaire (Théologie 5 : Justice, p. 230). (Cf. Ps 34, 16.20.22 ; Is 61, 8, mais surtout Ps 37, 6.12.17.29.39.) Il ne s'agit ni du salut messianique, ni de cette activité divine en vertu de laquelle le Dieu de l'alliance met le comble à l'accomplissement de ses promesses (Rm 3, 25), mais bien de la conformité amoureuse à la volonté du Père telle que la Torah, interprétée par Jésus, nous la fait connaître.

Heureux, dès maintenant, à cause de Jésus, celui dont l'unique préoccupation et nourriture est la volonté du Père. Celui dont cette volonté explique, exprime et oriente la marche. Celui qui abandonne au Père tout autre souci, sûr d'être rassasié. Avec cette béatitude, nous ne sommes pas éloignés d'une certaine conception de la virginité dans la Bible (Lc 10, 38-42 ; 1 Co 7) : cette non-dispersion de l'être en quête du Royaume, ce non-écartèlement des tendances de la volonté.

v. 7. Les miséricordieux¹². L'examen du vocabulaire est révélateur. Dans le Nouveau Testament les termes « miséricordieux », « faire miséricorde » sont essentiellement matthéens. Hors de Matthieu, l'adjectif ne se rencontre qu'en He 2, 17 (dans un texte fort important pour qualifier le Grand-Père Jésus-Christ). Matthieu parle deux fois de la miséricorde de Dieu, cinq fois de celle du Christ, cinq fois de celle du chrétien (cf. notre quatrième étude, p. 202). Dans l'Ancien Testament, la miséricorde est un thème fréquemment lié à celui d'alliance (Ex 34, 6,7 ; Ex 20, 5,6 ; Nb 14, 17-19 ; 2 Ch 30, 9 ; Ne 9, 17-31 ; Jr 3, 12 ; Is 55, 7, etc.). Matthieu en a trouvé une forte formulation dans le Pr 14, 21 : « Il pèche celui qui méprise son prochain, heureux qui a pitié des pauvres. »

Matthieu y voit l'attitude fondamentale du Père à l'égard de ses enfants (5, 7 b ; 18, 33 b), attitude révélée et partagée par Jésus de manière

¹² Cf. J. Dupont, *Béatitudes*, III, pp. 604-633.

bouleversante (9, 27 ; 15, 22 ; 17, 15 ; 20, 30-31) au profit de tous ceux qui souffrent, attitude enfin que doit prolonger le disciple (5, 7 a ; 9, 13 ; 12, 7 ; 18, 33 ; 23, 23).

Nous verrons, dans notre dernière étude, que les œuvres accomplies par les justes et reconnues conformes à la volonté du Père lors du jugement dernier (25, 35 ss.) en fournissent une suggestive illustration. La miséricorde, c'est bien **la douceur en acte**.

v. 8. Les purs de cœur. Ici encore, la formulation est fortement marquée par l'Ancien Testament. Ainsi nous lisons dans le psaume 24 : « Qui montera sur la montagne de Yahvé ?... L'homme aux mains nettes, **le pur de cœur...** C'est la race de ceux qui le cherchent, qui recherchent ta Face, Dieu de Jacob. » Psaume qui est précisé par le Ps 15, 2-3. La forme de l'expression (avec un datif de relation : quant à ...) rappelle celle du v. 3 (« en esprit »). On retrouve ailleurs un tel usage (Ac 18, 25 ; 1 Co 7, 34).

Si le cœur, centre de la personne, sanctuaire d'où naissent les choix de la liberté, est pur, alors tout obstacle liturgique ou moral est écarté dans la marche vers la présence de Dieu¹³. Cette pureté, rituelle dans son origine, tout en conservant une dimension liturgique, prend une coloration de droiture morale et de transparence.

Ils verront Dieu. L'expression doit peut-être son origine au langage de cour (Gn 43, 3.5 ; 44, 23.26). Elle fut en tout cas utilisée pour évoquer la cour céleste (cf. les anges de la Face) et les serviteurs du temple. C'est ainsi que chaque Juif avait l'obligation de venir au temple, trois fois dans l'année, « pour **voir la Face du Seigneur** » (Ex 23, 14-19 ; Dt 16, 16).

L'espérance eschatologique avait petit à petit dépassé cet horizon d'une liturgie purement terrestre, elle avait percé le mur de la mort : on verrait Dieu au-delà des limites de nos années sur la terre (Ap 22, 3-4 ; 1 Jn 3, 2-3). Cette sixième béatitude offre une nouvelle variante de la première. Heureux le pur de cœur, celui qui liturgiquement s'avance vers Dieu sur la voie de la justice. C'est pourquoi être impur de cœur, c'est ne pas marcher selon la Torah (23, 26-28). Se permettre de dire extérieurement et de ne pas faire intérieurement, vivre dans l'hypocrisie.

v. 9. Heureux ceux qui font la paix. Le terme utilisé est rare. Il ne se rencontre qu'ici dans toute l'Écriture. Par contre il est connu de la littérature grecque. Il est composé du terme « paix » associé à l'adjectif

¹³ Il ne faut pas oublier les racines culturelles d'une telle pureté. Est pur ce qui n'est pas incompatible avec la sainteté du culte. Gn 20, 5-6 ; Ps 51, 12 ; 73, 1.

dérivé du verbe « faire » particulièrement cher à Matthieu. Le verbe composé correspondant se trouve en Pr 10, 10 : « Qui réprimande en face se montre artisan de paix ». La notion elle-même est attribuée au Messie dans l'Ancien Testament (Is 9, 5 ; 52, 7 ; Za 9, 9). Quel en est le sens ? L'usage des rabbins où l'expression « faire la paix » est fréquente nous éclaire. Citons au hasard deux exemples : « Il y a trois choses dont les fruits profitent à l'homme en ce monde, et dont le capital lui reste acquis pour le monde à venir : honorer son père et sa mère, la pratique des œuvres de miséricorde et ramener la paix entre un homme et son prochain. Mais l'étude de la Torah a autant de valeur que tout cela. »¹⁴

Voici un second exemple : « Tous les mensonges sont interdits, mais il y a un mensonge qui est permis, celui qui a pour but d'établir la paix entre un homme et son prochain »¹⁵.

Il s'agit donc en quelque sorte d'un déploiement de la miséricorde. Rendre concrète la communion de paix entre frères, c'est bien témoigner de la sollicitude envers ceux qui souffrent.

Ils seront appelés fils de Dieu. Au dernier jour, ils seront nommés tels par Dieu lui-même. L'expression est proche d'Os 2, 1, mais en Matthieu se comprend fort bien à la lumière de 5, 45 : « Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis... afin de vous montrer fils de votre Père qui est dans les cieux, parce qu'il fait lever son soleil... » S'étant montrés imitateurs du Père qui ne cesse d'établir la paix (bien de l'alliance par excellence) et imitateurs de Jésus, les artisans de paix seront intronisés dans leur dignité de fils. Tel père tel fils.

v. 10. Ce verset est fortement travaillé par Matthieu. Ici il a peut-être pris la place de la quatrième béatitude de Luc.

Ceux qui sont persécutés le seront (10, 23 ; 23, 34) à « cause de la justice », c'est-à-dire en raison de leur attachement à la volonté du Père ouverte et enseignée par Jésus.

vv. 11-12. Le ton change. Chez Matthieu le « vous » met directement en cause sa communauté en tension avec la synagogue. Les versets précédents, surtout le verset 10, formulés par Jésus à la troisième personne (avec une apparence plus impersonnelle) prennent par rapport à cette sorte d'appropriation l'allure d'un arbitre impartial. Ce que Jésus avait formulé comme une sorte de principe (« heureux les persécutés ») le

¹⁴ J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 641.

¹⁵ *Midrash* cité par J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 642.

voici à nos portes. Réjouissez-vous donc. L'heure de votre communion au destin de Jésus vient de sonner. A la condition toutefois que les accusations soient calomniatrices (v. 11).

Ici Matthieu s'oriente nettement vers l'exhortation et le soutien de l'Israël nouveau qui a pris la relève des prophètes pourchassés.

CONCLUSION ET APPROPRIATION

1. La lumière des béatitudes est déjà la lumière du Royaume. Devant le dessein du Père de livrer aux petits les mystères du Royaume, Jésus exulte et bénit le Père (11, 25-30). Face au pauvre, enveloppé de la même tendresse du Père, Jésus lance le même cri d'admiration et de joie. Il célèbre le plan du Père visiblement incarné. L'abondance des termes qui célèbrent le pauvre (doux, miséricordieux, affamé, persécuté, etc.) et la multiplication de ceux qui expriment le don qui lui sera fait dans la gloire du Royaume sont apparus comme nécessaires à l'évangéliste pour nous initier efficacement à la vraie grandeur (18, 1-3).

2. Ce constat de bonheur n'est pas sans lendemain. Elle est efficace, la parole de Jésus. Elle nous invite à prendre conscience du lien nécessaire qui relie cette attitude de disponibilité du pauvre et le repos qui lui sera accordé.

3. Aussi pour nous comme pour la communauté de Matthieu, une telle « ouverture » balise lumineusement la voie vers le Père. Elle peut devenir un instrument décisif de discernement et un appel bouleversant.

Comme **instrument de discernement** les béatitudes heurtent de front la plupart des jugements de valeur que nous portons spontanément sur l'existence humaine. Elles contestent violemment nos échelles de valeur ridicules. Précisons cela par quelques exemples. Combien de fois la télévision, la radio ou la presse célèbrent-elles un de ces petits que chantent les béatitudes ? Le médecin qui réussit une « première » en chirurgie (même si son client meurt quelques mois plus tard !) est fêté, reçu, acclamé, alors qu'on ne parlera pas de l'infirmière qui entoure pendant des années un handicapé de sa présence, de sa tendresse et de sa patience. Voici un autre exemple : en cette année de la femme, on parle beaucoup de sa promotion. Qu'une femme soit nommée ministre ou secrétaire d'un parti et l'on en salue l'ascension sociale. Cela est sans doute légitime. Mais qu'une jeune fille se consacre à Dieu dans la vie religieuse et donne ses forces pour servir les plus déshérités, hors

de toute publicité, son geste est-il ressenti comme une promotion au moins aussi élevée, d'un autre ordre, celui de l'amour et du Royaume ?

Nous pourrions multiplier des exemples de ce genre. Pensons à l'humilité et à la fidélité jamais en défaut de certaines mamans¹⁶, rappelons-nous tant de toiles de G. Rouault. En réalité ses prostituées et ses clowns, ses condamnés et ses Véronique (sans oublier le geste des mères protégeant leurs enfants devant les horreurs de la guerre) ne nous offrent-ils pas tous une face (la même et combien diverse !) de l'unique béatitude célébrée par Jésus ?

Les béatitudes nous lancent un **appel**, avons-nous dit. Celui de suivre Jésus, serviteur du Père et de ses frères. Car, en réalité, c'est Jésus que magnifie Matthieu tout au long de sa rédaction des béatitudes. Et c'est bien à son école que nous apprendrons à dépasser nos orgueils, notre suffisance mortelle et toutes les mesquines inventions d'un culte dérisoire, celui de notre moi.

¹⁶ Il faudrait citer l'admirable page de G. Simenon dans *Lettre à mon juge* où le fils condamné évoque la comparution de sa maman devant le tribunal.

Accomplissement

Données du thème

1. A la première lecture déjà, la constatation s'impose : Matthieu fait grand cas de l'Ancien Testament et il le cite souvent. Un examen plus sérieux confirme cette première impression. On rencontre chez lui 66 citations de l'Ancien Testament. 43 d'entre elles sont littérales et 37 comportent une introduction¹. Ce sont précisément ces introductions qui sont importantes pour comprendre l'intention de l'évangéliste.
2. Parmi toutes ces citations, il en est dix qui ont particulièrement attiré l'attention des commentateurs, parce qu'elles sont plus typiquement matthéennes. On les a nommées « citations d'accomplissement ». En voici la liste :
 - 1, 22-23 citant Is 7, 14 ;
 - 2, 15 citant Os 11, 1 ;
 - 2, 17-18 citant Jr 31, 15 ;
 - 2, 22-23 citant un prophète (?) ;
 - 4, 14-16 citant Is 8, 23 et 9, 1 ;
 - 8, 17 citant Is 53, 4 ;
 - 12, 17-21 citant Is 42, 1-4 ;
 - 13, 35 citant Ps 78, 2 ;
 - 21, 4-5 citant Is 62, 11 ; Za 9, 9 ;
 - 27, 9-10 citant Za 11, 12-13 ; Jr 32, 6-9.

La formule d'introduction en est stéréotypée. La voici : « Or tout ceci (ou tel événement) arriva, afin que (ou pour que ; ou alors...) s'accomplît ce qui avait été annoncé par le Prophète... »

A ces dix citations on ajoute parfois 2, 5 ; 26, 56 où la formule se trouve, mais sans citation explicite de prophètes.

¹ Le Père Sabourin, dans *Il vangelo di Matteo*, o.c., pp. 41 et ss., en donne des listes complètes.

3. De manière plus profonde encore Matthieu utilise le verbe « **accomplir** » (en grec **pléroûn**) pour parler de Jésus et de son œuvre en liaison avec l'ancienne alliance. Voici les passages les plus importants : 3, 15 ; 5, 17 ; 13, 48 ; 23, 32 ; 26, 54 (accomplissement des Ecritures). De même (et alors en conformité plus grande avec l'usage de Marc et de Luc) il utilisera dans le même but le verbe « **écrire** », dans des expressions comme « ainsi est-il écrit », « il est écrit », ainsi en 2, 5 ; 4, 4.6.7.10 ; 11, 10 ; 21, 13 ; 26, 24.31 ; 27, 37.
4. Les deux groupes de textes les plus intéressants pour une réflexion sur le thème appartiennent aux citations d'accomplissement et à ceux qui utilisent le verbe « accomplir ». Nous y reviendrons.
5. Plusieurs auteurs ont comparé avec minutie les citations de Matthieu avec le texte hébreu de l'Ancien Testament ou avec sa traduction en grec (LXX). En général on peut dire que Matthieu est plus fidèle à l'hébreu (texte massorétique) qu'à la traduction grecque (pourtant si fréquemment utilisée dans l'Eglise primitive) encore qu'il manifeste, même à l'égard de l'original hébreu, beaucoup de liberté (notre huitième étude sur les Mages nous en convaincra).
6. Ses citations sont ordinairement tirées des Prophètes (cinq d'entre elles portent le nom du Prophète).
7. Ordinairement le verbe est au passif. Ce sont de beaux exemples de passifs divins. Dieu est à l'origine de la prophétie. C'est sa volonté que le Prophète nous transmet. Cela est même explicitement dit en 1, 22 « ... pour que s'accomplît **ce qu'avait annoncé le Seigneur** par le Prophète ».

Signification théologique

Une réflexion sur ce thème de l'accomplissement nous conduit déjà au cœur de la théologie de Matthieu. Ordonnons-la de la manière suivante :

1. Ce qui domine et oriente l'histoire, c'est la bienveillance jamais en défaut et **la volonté du Père**. « Que soit faite ta volonté » : cette ajoute de Matthieu au texte du **Notre Père** le souligne, étant le seul passage de la prière du Seigneur qui n'a pas de parallèle rabbinique (6, 10 b).

Nous l'avons vu (cf. Introduction, p. 148) cette volonté du Père est consignée dans la Torah interprétée par Jésus, le Rabbi.

2. Il est donc primordial de respecter partout et toujours cette volonté du Père. D'où les réactions très vives de Jésus, dès qu'il constate que la Torah a été durcie, faussée, négligée². Par exemple devant le mauvais usage du Temple, Jésus réagit très vivement : « Il est écrit : Ma Maison sera appelée Maison de prière, mais vous vous en faites une caverne de brigands » (21, 13). C'est dans le même sens que Jésus renvoie les scribes et Pharisiens à une juste interprétation de cette volonté du Père, surtout quand ils montrent leur dureté (9, 13 ; 12, 7).
3. Jésus respecte intégralement et amoureuxment cette volonté du Père. La phrase essentielle et qui résume tout ce que Jésus a fait et dit se trouve en 5, 17 : « Ne croyez pas que je sois venu abolir la Loi et les Prophètes, je ne suis pas venu abolir mais accomplir ». ³ Commentons brièvement cette phrase :
 - **je ne suis pas venu** : fait nettement allusion à une mission. Il est venu parce qu'envoyé (comme en 15, 24 : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël ») par le Père ;
 - **Loi et Prophètes** : manière de désigner toute l'Écriture (7, 12 ; 11, 13 ; 22, 40). A la fois législation et prophéties messianiques, sens et sagesse ;
 - **abolir** : va s'opposer à accomplir. Le verbe peut être utilisé pour la destruction d'un édifice (24, 2 ; 26, 61). Il s'agit ici d'une abrogation radicale ;
 - mais **accomplir** : c'est le verbe essentiel. Jésus est venu « accomplir toute justice » (3, 15 ; cf. Théologie 5 : Justice, p. 230). Il a voulu accomplir les Écritures (26, 54.56). Le verbe ne signifie pas seulement exécuter, ni seulement obéir ou confirmer les Écritures. Il veut nous indiquer qu'avec Jésus c'est tout le dessein du Père qui trouve sa plénitude, atteint son fruit et rejoint sa perfection.

² Cela est symptomatique dans le récit des tentations : face à Satan, l'anti-volonté du Père, le Serviteur de Yahvé réagit avec vigueur. C'est l'Écriture qui lui sert d'instrument de discernement décisif devant les subtiles mais mortelles propositions de Satan. C'est l'Écriture qui lui permet de le confondre (4, 4.7.10).

³ W. Trilling, *Das wahre Israel*, o.c., pp. 118-120.

4. Nous pouvons maintenant mieux comprendre pourquoi Matthieu a multiplié les citations d'accomplissement. Nous dirions volontiers que c'est la réaction de foi de Matthieu devant ce Jésus qui « accomplit toute justice », devant ce Messie « qui est venu accomplir » toute l'Écriture. Ce qu'il avait compris globalement, il a voulu le souligner à chaque étape de la vie et de l'œuvre de Jésus. La naissance de Jésus ne peut que répondre en profondeur au dessein du Père (1, 23) ; le retour d'Égypte (2, 15) ou le massacre des innocents également (2, 17). Notre huitième étude (les Mages) nous convaincra à quel point saint Matthieu lit et exprime la vie de Jésus à la lumière de l'Écriture à accomplir.

Cela va si loin chez lui que texte et fait peuvent réagir l'un sur l'autre au point de se modifier mutuellement. Ainsi il semble bien qu'en 21, 5 et ss. ce soit le texte (où Matthieu lit deux animaux) qui ait multiplié ceux-ci dans la réalité (Marc 11, 1-10 ne connaît qu'un ânon).

Parfois, au contraire, c'est le fait qu'il veut magnifier qui lui impose des modifications du texte (ainsi en 2, 6, cf. notre huitième étude ; 4, 15-16).

Conclusion

Il y a accomplissement, parce qu'il y a plan du Père, volonté qu'une réalité incomparablement grande (le Royaume des cieux) s'édifie et croisse jusqu'à sa plénitude. Cette création d'amour en plein dynamisme, Jésus l'a épousée en profondeur. Il fut partout et toujours en harmonie avec le Père, complice de sa sollicitude.

Tout l'évangile de Matthieu veut nous faire comprendre qu'hors de cette maturation voulue par le Père et accueillie par nos libérés de fils du Royaume il n'y a rien, ni bonheur ni paix. Si chacun pouvait dire : « Je ne suis pas né pour détruire, ni pour haïr ou faire souffrir, mais pour porter à leur plénitude les fruits de justice que le Père attend de ma liberté... »

Comme à l'armée...

I INTRODUCTION

La première étude nous a révélé Jésus enseignant en paroles (ch. 5-7), la deuxième nous le manifeste puissant en œuvres (ch. 8-9). C'est dans la manière de Matthieu de donner la préséance à la parole et de prolonger le dire par le faire.

Nous sommes en présence d'un récit de **miracle**. Il ne faudrait pas comprendre l'action miraculeuse comme un fait brut qui conduirait à un assentiment forcé, mais bien plutôt comme une épiphanie de la royauté de Dieu sollicitant l'acte de foi. Il faut se rappeler que la création (homme et nature) était bonne et que le Père lorsqu'il opère un miracle ne fait que de la restaurer dans son intégrité première. Au lecteur de discerner derrière ces signes la réalité du Royaume et de les lire comme des faits porteurs de sens. Signes de puissance et de présence, ils demandent une interprétation.

Le miracle chez Matthieu¹ apparaît avant tout comme une prédication. L'évangéliste retient moins le fait que l'enseignement.

Le climat dans lequel se déroulent les miracles rapportés par le premier évangile est toujours de **foi**. Sans elle, Jésus ne peut en accomplir (13, 58). La manifestation de cette confiance active en la puissance de Jésus constitue la première étape du déroulement du miracle, elle se traduit par une demande (8, 6 ; 9, 18.28 ; 20, 33) adressée au Seigneur comme une prière (8, 2 ; 9, 18.27 ; 20, 33). Jésus y répond habituellement

¹ On peut consulter l'étude de J. H. Held, *Matthäus als Interpret der Wundergeschichten*, dans *Überlieferung...*, pp. 155- 287.

par une parole de guérison, c'est la deuxième étape, que confirme l'évangéliste et c'est la troisième étape (8, 3.13 ; 9, 6-7.22.29-30). Plus que dans les autres évangiles, Jésus souligne ce lien entre la foi et l'obtention de la guérison par la formule « qu'il te soit fait selon ta foi » (8, 13 ; 9, 29 ; 15, 28).

En accomplissant des miracles Jésus accomplit les Ecritures (Théologie 1 : Accomplissement, p. 167). C'est à ces signes que sont renvoyés les ambassadeurs de Jean-Baptiste s'interrogeant sur l'identité de Jésus : « allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez... » (11, 4-5). Jésus réalise ce qu'avait annoncé le prophète Isaïe (35, 5.6 ; 61, 1), réunissant dans une même activité miracles et évangélisation, deux marques de la présence du Royaume.

Celui qui accomplit se donne conjointement comme le Serviteur souffrant (d'Isaïe 53) et comme le Seigneur de la communauté qu'il continue d'assister (ce que le miracle de la tempête apaisée manifeste ostensiblement). La puissance qui s'est révélée par des signes concrets demeure à l'œuvre dans la communauté des croyants que constitue l'église de Matthieu et celles qui lui succèdent. A travers ces deux pôles (abaissement et seigneurie), le lecteur doit confesser et le Christ compatissant, parfait imitateur de la tendresse du Père et restaurateur de son plan, et le Christ exalté à la puissance seigneuriale.

La forme littéraire dans laquelle Matthieu exprime les récits de miracles est schématique. Tout ce qui n'est pas au service de l'exaltation de la foi est éliminé. On peut comparer à titre d'exemple Lc 7, 1-10 et Mt 8, 5-13. La partie narrative est fortement raccourcie dans le second cas.

A plusieurs reprises Matthieu recourt à des expressions stéréotypées ; cela est particulièrement évident dans les débuts et fins de récit : les quémandeurs de miracle « s'approchent » (8, 2.5 ; 9, 18.20), « ils se prosternent » (8, 2 ; 9, 18 ; 15, 25), implorent « la pitié du Christ » (15, 22 ; 17, 15). Le pittoresque disparaît, de même que les personnages et actions secondaires². Par contre, Matthieu introduit fréquemment des dialogues ou les développe parce qu'ils mettent en valeur la foi (15, 21-28 ; 20, 29-34) ; à plusieurs reprises, il relie les diverses étapes par des mots-crochets (8, 2.3 a. 3 b. autour de purifier ; 14, 28.29 a. 29 b autour de venir, etc.).

Il nous faudra garder en mémoire ces procédés tout au long de la lecture que nous allons entreprendre.

² On peut comparer pour le pittoresque Mc 5, 1-6 et Mt 8, 28, pour les simplifications Mc 1, 29.31 et Mt 8, 14-15 ; Lc 7, 3-10 et Mt 8, 5-13.

II. LECTURE

1. Le contexte : notre péricope appartient à la première des trois séries de miracles³ que rapporte Matthieu dans les chapitres 8 et 9. Ces groupes sont enrichis de deux sommaires⁴ (8, 16 ; 9, 35) — qui laissent entendre que ne sont pas racontés tous les miracles accomplis par Jésus — puis d'appels à suivre le Christ dont la puissance a été nettement manifestée (8, 18-22 ; 9, 9-13). Ce Christ qui apparaît, dans ces seuls chapitres, comme Seigneur (8, 2.6.8.21.25), comme Serviteur souffrant (8, 17), comme Maître (8, 19), comme Fils de l'Homme (8, 20 ; 9, 6), comme Fils de Dieu (8, 29), comme médecin (9, 12) et comme époux (9, 15). A eux seuls, ces titres reflètent la riche complexité de la physionomie de Jésus.

2. Notre texte provient de la source commune à Luc et à Matthieu (S)⁵, puisque nous connaissons un récit parallèle en Lc 7, 1-10.

Si nous comparons les deux versions nous constatons que les textes sont proches l'un de l'autre pour l'essentiel : la réaction du centurion et la déclaration de Jésus (Mt vv. 8-9 ; Lc vv. 6 b-8). Par contre, Matthieu est plus simple que Luc qui envoie des Juifs au nom du centurion, puis des amis (7, 6), les premiers pour implorer (7, 3-4), les seconds pour rapporter la confession d'indignité du soldat.

L'originalité de Matthieu réside dans l'introduction du terme « Seigneur » au verset 6 et dans l'ajoute des versets 11 et 12 que Luc possède mais au chapitre 13.

3. Le plan de la péricope est simple :

- vv. 5-9 : la démarche du centurion et le dialogue avec Jésus
- v. 10 : la réaction admirative de Jésus
- vv. 11-12 : une interprétation prophétique et eschatologique
- v. 13 : le renvoi du centurion et l'attestation de la guérison.

³ Voici les dix miracles :

1^{re} série : 8, 1-4 (lépreux) ; 8, 5-13 (centurion) ; 8, 14-15 (belle-mère).

2^e série : 8, 23-27 (tempête) ; 8, 28-34 (démons) ; 9, 1-8 (paralytique).

3^e série : 9, 18-26 (hémorroïsse et résurrection d'une fillette) ; 9, 27-31 (deux aveugles) ; 9, 32-34 (possédé muet).

⁴ On entend par sommaires des sortes de résumés de l'activité de Jésus.

⁵ Certains auteurs voient un autre parallèle en Jn 4, 46 b-54.

Nous allons suivre ces diverses étapes :

vv. 5-9. C'est la première fois dans l'évangile de Matthieu qu'un païen vient au-devant de Jésus pour solliciter de lui un miracle. Il s'agit vraisemblablement d'un officier romain appartenant au corps militaire de l'occupant. Il s'approche⁶ de Jésus pour le supplier⁷ en le nommant Seigneur (Théologie 4 : Seigneur, p. 214) car son enfant ou serviteur (le terme grec permet les deux) est paralysé et tourmenté⁸. Jésus accepte d'aller le guérir (la forme est bien affirmative et non interrogative comme certains le prétendent), exerçant ainsi une des activités caractéristiques de son ministère (cf. la mention du terme dans les sommaires : 4, 23.24 ; 8, 16 ; 9, 35 ; 12, 15 ; 15, 20...).

Le centurion réplique par une déclaration d'indignité (ikanos : un terme très grec que l'on trouve dans la bouche de Jean-Baptiste en 3, 11 ou de Paul qui se sent indigne d'être apôtre en 1 Co 15, 9), renforcée par une profession de foi dans l'efficacité de la parole agissante de Jésus, même à distance : « une parole et mon serviteur sera guéri ».

Ce militaire fait appel à son expérience, il sait qu'à un ordre correspond un acte d'obéissance du subalterne. Pour exprimer cette certitude, il évoque trois types d'action (résumant toute situation envisageable) : aller, venir et faire. Or lui-même dépend d'une instance supérieure. Combien plus Jésus dont il pressent la souveraineté peut-il ordonner avec l'assurance de voir son ordre exécuté.

v. 10. Jésus admire la foi tranchée et abrupte de ce païen, elle a la rondeur de son métier. Elle est si inattendue qu'elle seule réussit à provoquer l'admiration du Christ. Dans l'évangile de Matthieu, nous n'avons pas d'autres cas où Jésus s'extasie devant la foi de quelqu'un. C'est du reste la première fois que le terme **pistis** (= foi) apparaît chez Matthieu. Par la suite il reviendra comme un leitmotiv dans les demandes de miracle (9, 2.22.29 ; 15, 28), à moins que ce soit dans les cas où Jésus réprimande ceux qui en ont trop peu (17, 20 ; 21, 21 ; 23, 23).

La déclaration que Jésus fait à ceux qui le suivent (reprise de 8, 1) est solennelle et matthéenne (elle revient 31 fois contre 6 chez Luc) : « en vérité (amen) je vous le dis ». Il s'agit d'une expression sans précédent que Jésus utilise pour introduire son propre discours (avec ici le moi

⁶ Matthieu utilise 52 fois ce verbe alors que Marc ne l'a que 5 fois et Luc 10.

⁷ C'est un verbe fort que l'on trouve aussi bien dans la bouche des démons que dans celle de la foule affolée (8, 31.34).

⁸ Comme le seront les démons par Jésus en 8, 29 ou la barque par les vagues en 14, 24.

emphatique) au point qu'elle en devient caractéristique des déclarations de Jésus. (La tradition a dû la sentir comme telle puisqu'elle l'a conservée.) Elle souligne l'autorité du Christ et sa double puissance de roi et de législateur (cf. les six antithèses de Mt 5, 21-48). Ici elle donne du poids à la déclaration admirative de Jésus et doit alerter l'auditeur sur l'importance de la révélation que Matthieu radicalise en ajoutant « chez personne » en Israël. Ce verset prépare les deux suivants qui développeront le paradoxe du rejet du peuple élu et de la venue des païens dont le centurion est le paradigme.

vv. 11-12. L'origine païenne du centurion a attiré ici ce **logion** sur le sort qui attend Juifs et gentils. On peut l'attribuer à Jésus avec une certaine sécurité en raison de la formulation palestinienne.

La portée de ces versets est double : prophétique et eschatologique. Pour les païens ils contiennent une promesse, pour les Juifs une menace. L'heure présente (celle de la vie du Christ pour ses contemporains, celle de nos propres existences pour nous) est grave et la réponse capitale.

Le verset 11 concerne les non-Juifs, désignés ici comme les « nombreux ». Pour exprimer la diversité de leur provenance, Matthieu recourt à un magnifique binôme polaire déjà connu en Is 49, 12 « d'orient et d'occident ». La promesse porte sur la participation au festin messianique (littéralement : « ils se coucheront pour manger », comme en 14, 19), à la table même des pères d'Israël (mentionnés en une belle trilogie). Il faut sentir le **scandale** du rapprochement païens-fondateurs du judaïsme (en ce qu'ils ont de sacré pour une mentalité d'Israélite), surtout autour de la même table. C'est la vocation du nouvel Israël (Théologie 3 : Le vrai Israël, p. 189) qui est dessinée.

Il serait intéressant de comparer ce passage avec la parabole du festin (la problématique est la même) en 22, 2-10 où les nouveaux supplantent les premiers invités. Ici c'est la foi qui se prolonge en promesse de vie (cf. l'image du repas) ; on a passé insensiblement du centurion aux nations.

Le verset 12 dessine en antithèse le destin de l'Israël infidèle. Eux qui par vocation sont les « fils du Royaume » (une belle expression sémitique pour désigner les héritiers légitimes), seront rejetés (comme ils auront rejeté le fils du maître de maison hors de la vigne : cf. la septième étude)⁹.

⁹ Jésus utilise le même verbe pour chasser les vendeurs (21, 12) ou les démons (7, 22 ; 8, 16.31...). C'est le même sort qui attend le serviteur bon à rien (25, 30) ou l'homme qui s'est introduit dans la salle sans habit de nocé (22, 13).

La portée eschatologique du verset est intensifiée par les images apocalyptiques (Théologie 6 : Apocalyptique, p. 251) des ténèbres extérieures, du pleur et des grincements de dents¹⁰.

Les deux mondes évoqués se renforcent par le jeu de l'opposition. L'évocation de la béatitude avec ses images festives de repas rend plus dramatique celle de la damnation avec ses représentations lourdes d'horreur (celui devant qui on les agite éprouve l'envie de se boucher les yeux et les oreilles).

v. 13. Matthieu referme la parenthèse d'avertissement pour revenir au miracle et attester la guérison du serviteur. Il le fait dans une langue qui porte fortement l'empreinte de sa rédaction, ainsi la formule de renvoi « va » (elle revient 13 fois dans l'évangile de Matthieu) ou la finale « qu'il t'advienne selon » (6, 10 ; 26, 42) ou encore l'expression « à cette heure-là » (9, 22 ; 15, 28 ; 17, 18) qui souligne l'efficacité de la parole de Jésus.

Il est bon d'éclairer cette péricope (proche parente de celle de la syro-phénicienne : 15, 21-28) par le **verset 17** qui clôt la première section de miracles. Matthieu y présente toute l'activité thérapeutique de Jésus comme l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe au quatrième chant du Serviteur (53, 4). Il modifie légèrement le texte hébreu en remplaçant douleurs par maladies et en restreint peut-être le sens en l'appliquant aux miracles, mais il n'en reste pas moins que Jésus nous est donné comme le Serviteur souffrant qui par son expiation délivre les hommes et comme le miséricordieux qui incarne d'une manière exemplaire la cinquième béatitude (5, 7). Dans cette perspective, Jésus n'est pas tant le thaumaturge dont on exalte la puissance que le Seigneur compatissant à la peine des hommes et qui, par sa tendresse, imite le Père et le révèle.

III. APPROPRIATION

Les trois personnages de ce tableau si vivant doivent retenir notre attention. Le **Seigneur Jésus**, tout d'abord. Sa parole efficace doit fonder notre confiance. Ses réactions viscérales devant la souffrance révèlent mieux que tout de quel Père il est l'envoyé et l'imitateur. Ses exigences

¹⁰ Le pleur est une expression propre à Matthieu, tandis que les grincements de dents sont une formule stéréotypée : 13, 42.50 ; 22, 13...

absolues (on n'appartient pas sans engagement de foi à son Royaume) nous prouvent quelle valeur il reconnaît à la liberté de l'homme.

Un **petit esclave**, absent physiquement de la scène, mais pourtant le seul présent dans la sollicitude des autres. De lui montent un véhément appel (il est « terriblement tourmenté »), l'espoir qu'une justice concrète va s'exercer.

Un **centurion** enfin dont la pauvreté en esprit se manifeste par la foi, par cette démission confiante et active, devant Jésus, le miséricordieux. Un centurion, sans calcul ni retard, efficace dans son affection.

Les trois parlent au chrétien d'aujourd'hui :

- Les vivants contours de la présence de **Jésus**, sa tendresse, son étonnement, son cri d'admiration, doivent stimuler notre foi, la purifier des abstractions qui la minent, lui conférer de l'audace, de la persévérance et ce sans-gêne dans la prière que Jésus affectionne tellement.
- Nous sommes ce **petit malade**, nos frères également. L'exemple de cet enfant peut nous aider à reconnaître nos insuffisances et nos maladies. Il est bon, après avoir lu une telle page, de nommer **sa maladie personnelle**, devant Jésus. Celle qui compromet le plus notre réponse au Père.
- Aux chrétiens pleins de raisonnements fallacieux (« faut-il demander » ? « Dieu intervient-il dans le détail de nos existences » ?) et de tergiversations, rongés de doutes et de lassitude, le **centurion** ouvre la voie vers le Christ et hâte l'engagement au service des pauvres qui souffrent.

Nous sentons que tous (le Père, Jésus, le centurion) concourent au soulagement d'un petit. Devenons leur complice.

Le Royaume des cieux

Le terme de Royaume est à lui seul une petite **parabole**. Qui dit Royaume dit : roi, sujets et territoire. On oublie trop cela tant l'expression est devenue courante.¹

1. L'importance du thème chez Matthieu

a) au point de vue statistique :

Matthieu mentionne à 51 reprises le Royaume (Luc 39 fois et Marc 14 seulement). La fréquence du terme a fait que l'on a appelé le premier évangile « **évangile du Royaume** ».

Matthieu est du reste le seul à parler explicitement « d'évangile du Royaume » (4, 43 ; 9, 35 ; 24, 14).

Alors que Luc et Marc utilisent toujours l'expression Royaume de Dieu, Matthieu parle le plus souvent de **Royaume des cieux** (32 fois). A quatre reprises seulement il utilise l'expression de Luc et Marc.

A six reprises (4, 17 ; 13, 11.31 ; 18, 3 ; 19, 14.23) Matthieu remplace le Royaume de Dieu des textes parallèles de Luc et Marc par Royaume des cieux.

A six autres reprises (5, 3 ; 8, 11 ; 10, 7 ; 11, 11.12 ; 13, 33) il remplace le Royaume de Dieu des textes parallèles de Luc par Royaume des cieux.

A six autres reprises encore il ajoute tout simplement la mention de Royaume des cieux alors que les textes parallèles n'en parlent pas (3, 2 ; 7, 21 ; 18, 1.4 ; 22, 2 ; 23, 13).

Enfin il mentionne quatorze fois le Royaume des cieux dans des textes qui lui sont propres (5, 10.19 bis.20 ; 13, 24.44.45.47.52 ; 16, 19 ; 18, 23 ; 19, 12 ; 20, 1 ; 25, 1).

¹ C'est pourquoi nous préférons conserver l'expression Royaume plutôt que d'adopter celle de la TOB : « règne ».

Il y a deux explications possibles à cette expression Royaume des cieus : ou bien Matthieu parle de cieus pour éviter de citer Dieu, s'inscrivant en cela dans le prolongement de l'Ancien Testament où le nom de Dieu est tu par respect et exprimé par une formule de remplacement, ou bien (mais les deux possibilités ne sont pas forcément exclusives l'une de l'autre) les cieus désignent le lieu où se déploie la seigneurie de Dieu, où le Royaume est déjà en acte.

b) au point de vue thématique :

Tous les grands discours sont centrés sur le thème du Royaume :

- ch. 5-7 : l'initiation au Royaume ;
- ch. 10 : les informations pour les messagers du Royaume ;
- ch. 13 : les paraboles du Royaume ;
- ch. 18 : le comportement des fils du Royaume ;
- ch. 23-25 : consignes pour attendre le Royaume et structure eschatologique du Royaume.

Dans le seul discours sur la montagne, il est fait huit fois mention du Royaume : 5, 3.10.19 bis.20 ; 6, 10.33 ; 7, 21.

Le chapitre 13 qui est au cœur de l'évangile est tout entier centré sur les mystères du Royaume. On y trouve douze mentions du Royaume (contre deux chez Marc et Luc).

De tout cela il ressort que le thème de Royaume (des cieus) est beaucoup plus important chez Matthieu que chez les autres synoptiques. Il rythme absolument tout son évangile. Il faut nous demander ce que recouvre cette notion.

2. Une réalité complexe

Cette complexité apparaît déjà lorsque l'on considère la variété des verbes avec lesquels le Royaume entre en composition.

Citons-en quelques-uns : il faut entrer (5, 20 ; 7, 21 ; 18, 3), chercher (6, 33), hériter (25, 34) ; on peut en être rejeté (8, 12 ; 13, 42.50)... Les images qui l'évoquent sont elles aussi très diverses : le Royaume est comparé à un repas (8, 11-12), une moisson (13, 24-30), une pêche (13, 47-48), une perle, un trésor (13, 44-46)...

Il nous semble que l'on peut ramener sous trois chefs cette réalité aux multiples aspects :

- a) elle est **présente : en Jésus** parce qu'il accomplit la volonté du Père. Son ministère en est le prélude et chaque fois qu'il donne des signes comme les guérisons et les exorcismes, c'est le Royaume qui est là. Matthieu, du reste, associe dans ses sommaires guérisons et prédication du Royaume : « il parcourait toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues, proclamant la bonne nouvelle du Royaume et guérissant toute maladie et toute langueur... » (4, 23).

Cette présence pourtant est embryonnaire. Elle ne sera plénière qu'à la résurrection, lorsque le dessein du Père sera totalement réalisé. Chaque fois qu'un disciple accomplit la justice, le Royaume est inchoativement présent.

- b) elle est **imminente** : « dès lors Jésus se mit à prêcher et à dire : " repentez-vous, car le Royaume des cieus est proche " » (4, 17 ; 10, 7). Elle l'est tellement que Matthieu consacre deux chapitres à exhorter la communauté à veiller dans l'attente de la venue imminente du Royaume (ch. 24-25).

- c) elle est **à venir** : « que ton règne vienne » (6, 10).

Le plus souvent Matthieu nous donne sa réalisation comme liée à la venue du Fils de l'Homme à la fin des temps. A ce moment, le Royaume sera remis aux bénis du Père (25, 34) qui en reçoivent l'héritage et entrent dans la joie du Seigneur (25, 21.23).

De cette triple dimension il ressort que le Royaume est à la fois **réalisation et promesse**. Ce qu'on peut résumer sous la formule « déjà - pas encore ».

Le lecteur ne devra pas perdre de vue cette double dimension s'il ne veut pas être désarçonné en cours de lecture.

3. Le disciple et le Royaume

La grande consigne de vie du disciple matthéen consiste à « **chercher d'abord le Royaume et sa justice** » (6, 33).

Pour cela il faut faire (cf. Théologie 5 : Justice, p. 230) la volonté du Père : « ce n'est pas en me disant : " Seigneur, Seigneur ", qu'on entrera dans le Royaume des cieus, mais en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieus » (7, 21).

Celui qui ne porte pas de fruits sera rejeté du Royaume (8, 12 ; 13, 42.50). C'est le suprême châtement dont il faut à tout prix se garder. Le Royaume n'est pas un privilège hérité d'office puisque le peuple élu lui-même peut le perdre (21, 43).

La vie du fils du Royaume est active et dynamique, elle est imitation de plus en plus complète de Jésus en qui le Royaume est réalisé. La grande charte demeurant celle des béatitudes : « heureux les pauvres en esprit car le Royaume des cieux est à eux... heureux les persécutés pour la justice car le Royaume des cieux est à eux » (5, 3.10).

4. Vers une définition du Royaume

Si nous reprenons notre idée du Royaume comme parabole, nous tenons les principaux éléments : une aire (territoire) dans laquelle se déploie une vie, des relations entre le Père (roi) et son peuple (sujets). Cette économie divine inaugurée en Jésus comporte la reconnaissance du Père comme Roi et Seigneur. Lui-même entoure ses sujets de sa présence aimante et eux communient à sa volonté. Le tout tend vers la plénitude finale (cf. les images de joie et de festin). Alors le Royaume et le ciel ne seront plus qu'un.

Lorsque sur terre un enfant du Père, ou sa communauté, accomplit déjà sa volonté (comme l'a fait le Fils) le Royaume est réalisé, l'alliance nouvelle est vécue.

5. L'Eglise et le Royaume

Peut-on assimiler Eglise et Royaume ?

En tant que le Christ est le Seigneur de l'Eglise (et donc son roi), on peut dire qu'en elle est la première manifestation visible du Royaume. Mais en tant que l'Eglise est elle-même soumise à la dialectique du « déjà - pas encore » elle est le Royaume inchoativement et imparfaitement.

Le Royaume des cieux sur terre peut être assimilé à la communauté messianique, aussi dépend-il de l'Eglise de ratifier de plus en plus cette vocation en devenant cette vraie communauté.

Parce que le Royaume s'est approché, la tonalité sera joyeuse. Parce que sa croissance relève du Père (cf. les paraboles de croissance : 13, 31-33) la pleine maturité est assurée. Entrer dans le Royaume, c'est entrer dans le salut.

Le Père sait...

I INTRODUCTION

1. Notre texte se situe dans le deuxième grand discours, celui de mission. Un sommaire d'activité (9, 35-38 reprenant l'essentiel de 4, 23-25) termine la section précédente et tout à la fois annonce cette ouverture missionnaire. Le chapitre s'ouvre sur l'envoi des douze qui vont prolonger à l'égard des foules « fatiguées et prostrées » (9, 36) le service de miséricorde du Serviteur souffrant. C'est bien de la proclamation à l'Israël nouveau dans sa totalité qu'il s'agit (10, 1-15).

Vient ensuite une longue section (10, 16 à 11, 1) nous livrant une série de réflexions sur les liens qui unissent Jésus et ses disciples tout au long du déroulement de leur mission. On sent la main du rédacteur, car ses disciples font souvent penser à la communauté de Matthieu telle que l'évoquent les derniers versets de l'évangile (28, 16-20).

2. Dans cette section (dont nous ne retenons pour notre étude que 10, 16-33) l'activité rédactionnelle de l'évangéliste s'est particulièrement exercée, utilisant tous les procédés que nous avons reconnus (cf. Introduction, p. 153). Il puise presque tous les matériaux de sa composition dans la tradition qui lui est commune avec Marc et Luc d'une part ; à S d'autre part. Le tableau suivant nous donnera une idée de l'intensité de ce travail :

10, 16	=	Lc 10, 3 (envoi des 72)
vv. 17-18	=	Mc 13, 9-10 (allusion à Mc 13, 10 = Mt 24, 14)
vv. 19-20	=	Lc 12, 11-12 ; 21, 12-14
		cf. Mc 13, 11

- vv. 21-22 = Mc 13, 12-13
 (24, 9-13)
- v. 23 = pour 23 a : cf. Mt 23, 34
 pour 23 b : cf. Mt 10, 5-6
- vv. 24-25 = Lc 6, 40 (surtout pour v. 24 a)
- vv. 26-27 = Lc 12, 2-3
- vv. 28-31 = Lc 12, 4-7
- vv. 32-33 = Lc 12, 8-9

3. Il semble donc vain de tracer un plan trop précis de notre péricope. C'est pourquoi l'interprétation de chaque parole devra tenir compte à la fois de l'ensemble composé par Matthieu et de l'origine des matériaux qui parfois conservent encore des saveurs de terroir. Certains commentaires sont déficients parce qu'ils ne tiennent compte que du point de départ de la tradition ou du point d'arrivée, c'est-à-dire de la rédaction de Matthieu.

II. LECTURE

v. 16. La première partie de ce verset se trouve en Lc 10, 3 adressé aux 72 disciples¹.

Je vous envoie : l'accent est mis sur celui qui envoie. Avec puissance et autorité, avec le mandat du Père. L'envoyé sera ainsi le porte-parole, le lieutenant de celui qui l'envoie. Ce verbe important se trouvait déjà pour les douze en 10, 5. Dans un cas comme dans l'autre on ne devra jamais oublier la profonde communion qui unit le Père, le Serviteur et le missionnaire.

Brebis et loups : l'image n'est pas nouvelle (cf. 4 Esdras 5, 18) mais elle est particulièrement audacieuse ici. En effet alors qu'ordinairement les brebis représentaient le peuple d'Israël, habitant dangereusement au milieu des nations comparées aux loups, ici les loups désignent certainement les Juifs fidèles à la synagogue et surtout leurs chefs. La note polémique est donc manifeste.

Au milieu des périls de la mission, deux animaux, aux qualités légendaires, doivent inspirer le comportement du disciple. La **colombe** réputée

¹ L'on sait à quel point, chez Luc, ce chapitre est rédactionnel. Il est seul à connaître la Mission des 72.

pour sa simplicité suggère une conduite sans compromission, une transparence qui fait penser à la pureté de cœur (cf. Rm 16, 19 ; Ph 2, 15 où le même adjectif est utilisé). L'exemple du **serpent**, qualifié d'avisé (un adjectif fréquemment utilisé en bonne part et de coloration très sapientielle) corrige ce qu'une mauvaise interprétation de l'image de la colombe pourrait laisser croire. Le disciple ne doit jamais être naïf ou niais. En vérité, chez lui, l'esprit d'enfance, sans calcul ni prétention, sans agitation ni inquiétude exagérée, s'allie fort bien à une lucidité jamais prise en défaut. Colombe devant le Père, serpent devant l'ennemi.²

vv. 17-18. Le verset 16 le laissait deviner : la persécution est à l'horizon. Ici elle se précise. Il s'agit d'être sur ses gardes (un verbe qu'affectionne Matthieu : 6, 1 ; 7, 15 ; 16, 6 ; 16, 11.12) et de ne pas se laisser détourner de la voie de la justice (Théologie 5 : Justice, p. 230). Il s'agit en somme du comportement suggéré au verset 16. Attitude critique et discernement permanent devant un monde contaminé par le mauvais.

Les disciples seront livrés aux sanhédrins³, c'est-à-dire aux tribunaux juifs ; ils seront flagellés dans leurs⁴ synagogues, livrés aux autorités civiles (chefs et rois) à cause de leur attachement à l'enseignement de Jésus. On ne peut s'empêcher de penser devant une telle description, au sort réservé, durant sa passion, au Serviteur souffrant et à la béatitude célébrant les persécutés (5, 10-12).

« **en témoignage pour eux et pour les nations** »⁵ La notion de témoignage demanderait une longue étude. Le témoignage des disciples, comme celui de Jésus (8, 4 ; 24, 14), s'inscrit dans un contexte de contestation et de polémique. On l'exige quand il y a procès et ambiguïté. Or, avec la venue du Messie, cette ambiguïté s'est épaissie : Jésus est-il ou non le Messie ? son interprétation de la Torah est-elle tolérable ? Dès lors, le témoignage revêt une portée missionnaire considérable. Il opère du reste un vrai jugement (10, 12-14). Il pousse les enfants du Royaume

² Cf. le beau texte d'un *Midrash* : « A mon égard soyez simples comme des colombes ; mais à l'égard des nations du monde montrez-vous rusés comme des serpents » (Midr. Cant. 2, 14).

³ Ce verbe « livrer » est fréquemment utilisé pour Jésus lui-même. Judas est demeuré comme « celui qui le livra ».

⁴ La nuance polémique est évidente. Cf. 4, 23 ; 9, 35 ; 10, 17 ; 12, 9 ; 13, 54 ; 23, 54.

⁵ Il est intéressant de noter comment Matthieu semble avoir simplifié Mc 13, 9, puis utilisé le reste de l'expression en 24, 14. Sur le concept de « nations » chez Matthieu, voir H. Frankemölle, o.c., pp. 119-123. Ne pas oublier que « nations » peut comprendre Juifs et païens (24, 9.14 ; 25, 32 ; 28, 19).

à la conversion et à l'accueil. Il démasque la dureté de certains cœurs, il les force à se déclarer et précipite leur refus. La longue histoire des martyrs du peuple de Dieu commence.

vv. 19-20. On a vu comment Matthieu travaille sur les données de la tradition. Mais pas sans y mettre sa note propre. Relevons les points suivants :

Les disciples ne doivent pas **s'inquiéter**. Ce verbe est important. Il est utilisé six fois par Matthieu (6, 25.27.28.31.34 ; 10, 19). Il désigne un comportement et un état d'esprit écartelé, divisé⁶ qui, loin d'être tout entier à son affaire, se pose des questions concernant des domaines étrangers à sa vocation du moment et à sa justice. Nous dirions, hélas ! que c'est si souvent l'état d'esprit des « grandes personnes ».

Il leur sera donné (par le Père, le passif est suggestif) la forme et le contenu de leur déposition-témoignage. L'importance de l'Esprit et sa mission au service du disciple apparentent notre passage à certains des plus hauts développements théologiques de saint Paul. Nous pensons à Ga 4, 4-6 et à Rm 8, 14-16. Le disciple est fils du Père. Il est en parfaite communion avec le Père dès qu'il marche selon la justice. A l'heure décisive de la persécution, cette communion se fait plus manifeste. Son témoignage est celui-là même du Père, plus précisément de l'Esprit du Père. Mais ce qui se passe au moment de la persécution n'est pas un fait isolé. Il en va de même tout au long d'une vie de fils du Royaume. Ce qui est accompli selon la volonté du Père et qui est recherche du Royaume est commun à notre esprit et à l'esprit de notre Père. C'est cela qui mérite notre attention. Le reste est inquiétude inutile, affaire des « gens de peu de foi ».

vv. 21-22. Ces versets sont situés chez Marc en plein contexte eschatologique. Ils gardent ici quelque chose de leur origine dramatique (Théologie 6 : Apocalyptique, p. 251). L'enseignement en est très profond. Adhérer à la parole de Jésus, maître de sagesse, se fait de manière personnelle et même individuelle. On ne dit pas à Jésus un oui collectif. Cet accueil peut provoquer des tensions et même des ruptures dans le tissu familial et social. Ici encore le fait de devenir disciple de Jésus opère, dans un milieu, comme un réactif ou catalyseur. Ce qui dans une famille ou un milieu était attente du Royaume réagit favorablement à la nouveauté chrétienne. Il s'en trouve encouragé et fécondé. Par contre tout ce qu'il y avait de résistance latente, d'orgueil et de fermeture à

⁶ Cf. 1 Co 7, 32.33.34. La virginité, pour la Bible, permet justement cette unification.

l'appel du Royaume se réveille et déploie son venin tyrannique. Durant ces épreuves qui correspondent assez exactement à celles que subit l'église de Matthieu, la **patience** et la persévérance sont indispensables. C'est bien pour cela que Matthieu évoque ici cette vertu (la patience = hupomonè) que les premiers siècles chrétiens chanteront avec ferveur (cf. déjà Rm 5, 3-4 ; 8, 25 ; He 10, 36 ; 12, 1...). Le croyant a placé sa confiance absolue en Dieu. La volonté du Père lui suffit. Il demeure sourd devant l'inquiétude (v. 19), inébranlable devant la persécution et la tentation de trahison (v. 22).

v. 23. Le verset est bien énigmatique. La première partie semble se rattacher à un contexte de persécution (cf. 23, 34), alors que la seconde est plus proche d'une ambiance missionnaire (10, 5-6 ; 15, 24). Un premier sens est clair : par fausse bravoure le disciple ne doit jamais aller au-devant du martyr. Il doit même faire des gestes pour l'éviter. Ceci est important. Le chrétien n'a jamais à rechercher la souffrance. Au contraire. Quand elle s'offre du fait de l'opposition radicale entre le Père et Satan, il l'affronte comme le Serviteur souffrant.

De quelle venue du Fils de l'Homme s'agit-il ? Celle de sa Résurrection ou celle de sa parousie ? Nous adopterions plutôt la première solution.

vv. 24-25. Jésus reprend peut-être une affirmation admise par la sagesse populaire. Pour un vrai disciple, le maître est la **référence vivante** (surtout en milieu rabbinique) comme le seigneur l'est pour son serviteur. Cette parole n'en est pas moins bouleversante. Elle a soutenu les martyrs et leur humilité extasiée. Ils ont vécu au paroxysme cette communauté de destin avec Jésus-Christ crucifié⁷. Ils avaient conscience de prolonger son témoignage, d'accomplir la même mission. Ils sont petits : Jésus est avec eux.

La persécution ne doit pas les scandaliser. Ici encore Jésus parle pour l'église des années 70-80. A l'égard de Jésus, les scribes et les Phari-siens ont proféré le blasphème suprême, celui d'attribuer à la puissance de Beelzéboul (le prince des démons) des guérisons qui clament la présence efficace de l'Esprit (9, 34 ; 12, 24)⁸. Il n'en demeure pas moins, nous dit le verset 25, que Jésus est le maître de maison (cf. 13, 27.52 ; 20, 1 ; 21, 33 ; 24, 43), qu'avec le Père il ordonne sa maisonnée et que les « gens de sa maison » ont partie liée avec lui.

⁷ Le splendide parallélisme synonymique de l'expression renforce cette communauté de destin entre Jésus et le disciple persécuté.

⁸ La gravité de ce blasphème provoque la réponse terrifiante de Jésus : « Tout péché ou blasphème sera remis aux hommes ; mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas remis » (12, 31).

Notre texte montre donc clairement pourquoi l'inquiétude ne doit pas atteindre le disciple, même aux heures les plus sombres : rien ni personne ne peuvent l'arracher à la sollicitude du Père ni à la communion avec le Seigneur et encore moins à l'animation du Saint-Esprit.

vv. 26-31. Le passage est d'une audace inouïe. Et pourtant la foi chrétienne n'est rien si elle n'a pas ce caractère d'absolu. Devenir disciple situe le croyant au cœur d'un tel mystère de vie et de tendresse que tout, hormis sa relation au Père et sa recherche du Royaume, est relativisé. Le texte est réaliste. Les sources d'inquiétude et même d'angoisse ne sont pas tarées. Elles sont seulement neutralisées, leur maléfice est rendu inopérant pour le disciple par l'assurance d'être enveloppé, prévenu et guidé par la sollicitude du Père. « Ne craignez rien de ceux qui tuent le corps. » Oui, mais cela signifie aussi que le vrai croyant connaîtra le silence de Dieu jusqu'à la mort physique inclusivement. Mais croire en Jésus ne nous laisse jamais sans ressources, même devant la mort. Les situations-limites elles-mêmes ne sont jamais des impasses.

III. APPROPRIATION

Ce texte évoque l'univers de tout disciple mais plus particulièrement celui de la béatitude des persécutés. Le chrétien vit en **situation paradoxale**. Ayant adhéré à Jésus-Christ, il est entré dans le repos. Il connaît le Royaume. Il a échappé aux servitudes de tout maître dur et tyrannique. Il fait l'expérience de la douceur de Dieu. Il vit avec le Père.

Le disciple a conscience que **sans trahison de sa part** rien ne peut, de l'extérieur, le couper de l'amour du Père ni le détourner de sa volonté.

Mais, et c'est là qu'il ressent le paradoxe, le chrétien est encore dans un univers en pleine croissance, traversé par tant de forces mauvaises. Il sait que tout en lui est encore fragile, germinal et provisoire. C'est pourquoi il est bien acculé à des options radicales : ou il s'appuie sur sa faiblesse et il est perdu, voué au désespoir ; ou alors il se jette dans le repos que le Père lui offre en Jésus et il est sauvé.

Le martyr, évoqué tout au long de notre texte, donne de cette vie de la foi (faite d'assurance et de faiblesse) une image suggestive, corporative, une sorte d'agrandissement. L'acte suprême de celui qui donne, librement, sa vie est posé dans l'incompréhension et l'hostilité du monde, mais surtout dans la paix, la patience et une confiance éperdue dans

le Père capable de percer les ténèbres de l'horizon terrestre. Le martyr sait qu'encre encore situé dans le provisoire qui déjà se dissipe, il a échappé à tout ce qui n'est pas complice du Royaume. Une telle évocation nous laisse face à de nombreuses questions. Retenons celles qui se cristallisent autour de trois points.

a) Tant de choses en nous refusent un tel **Père**, lui donnant malgré tout le visage d'un justicier, d'un Dieu punisseur ou tyran. Comment faire taire ce qui déforme le visage de toute tendresse ? comment neutraliser tout ce qui doute de lui, par déception ou manque d'amour de nous-mêmes ? tout ce qui met en péril la profondeur du lien d'amour, de la nouvelle alliance à laquelle nous sommes conviés dès aujourd'hui ?

b) Nous sommes écartelés par l'inquiétude. Quel style de vie et quels actes concrets **unifieront nos vies**, afin que la quête du Royaume capte seule nos énergies et apaisent nos angoisses ? (Nous ne parlons pas ici des affolements de nos sensibilités qui peuvent cohabiter avec une authentique vie de foi.)

c) Une vie si paradoxale devrait normalement être soutenue par une intense communion fraternelle. Cela devrait être le climat normal de nos vies. Comment alors créer, par notre présence, un espace où la foi, la confiance et la sérénité soient possibles à nos frères, sans héroïsme permanent de leur part ? Comment être pour eux **le Père en visibilité** qui exorcise leurs peurs et les convie à la Paix du Royaume ?

Le vrai Israël

1. La vocation d'Israël

Elu par Dieu, Israël est l'objet des promesses. C'est pour lui et en lui que le Messie doit venir : « c'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe. Voici : la jeune fille est enceinte, elle va enfanter un fils et elle lui donnera le nom d'Emmanuel... » (Is 7, 14). Israël est donc par vocation appelé à devenir le peuple messianique.

C'est pour Israël que Jésus vient : « je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël » (15, 24). C'est à Israël que sont envoyés les disciples : « ... Jésus les envoya en mission avec les prescriptions suivantes : " ne prenez pas le chemin des païens et n'entrez pas dans une ville de Samaritains " » (10, 5).

Les quelques exemples d'action de Jésus en terre païenne sont exceptionnels et très occasionnels (8, 28-34 ; 15, 21-28).

Dans la pensée de Matthieu il devait y avoir deux types de mission : d'abord aux juifs pendant la vie terrestre de Jésus, puis aux païens après Pâques selon la volonté de Jésus : « allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (28, 19).

2. Le refus d'Israël

Dès le chapitre 2, le faux Israël apparaît, refusant de reconnaître son Messie (Hérode symbolisant le peuple juif : 2, 3.13.16). Très vite l'opposition grossit (9, 3.11-13), non seulement Jésus n'est pas reconnu mais il est accusé : « c'est par le prince des démons qu'il expulse les démons » (9, 34).

De son côté Jésus invective les chefs religieux d'Israël avec violence. Il leur reproche d'ignorer l'Écriture (12, 5 ; 21, 16), de la falsifier, d'en détourner le sens (tout le chapitre 23) : « serpents, engeance de vipères ! Comment pourrez-vous échapper à la condamnation de la géhenne ? » (23, 33).

Les villes elles-mêmes sont coupables : « Malheur à toi, Choraizeïn ! Malheur à toi, Bethsaïde... je vous le dis pour Tyr et Sidon (cités païennes), au jour du jugement, il y aura moins de rigueur que pour vous » (11, 21-22). « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants... et vous n'avez pas voulu » (27, 37).

Les chapitres 21 à 23 sont tout entiers consacrés à la situation d'Israël refusant de reconnaître en Jésus son Messie (cf. notre septième étude). Au chapitre 26, le complot contre Jésus revient aux chefs juifs : « alors les grands prêtres et les anciens du peuple s'assemblèrent... et se concertèrent en vue d'arrêter Jésus par ruse et de le tuer » (26, 3-4). A la Passion (26, 15-26) tout le peuple participe à la décision de mettre à mort le Christ : « ils disent **tous** : " qu'il soit crucifié " (v. 22) ; et **tout le peuple** répondit : " que son sang soit sur nous et sur nos enfants ! " (v. 25) ».

Matthieu se plaît à noircir la situation d'Israël et à souligner qu'il s'agit d'une catastrophe nationale.

3. Le projet du Père demeure

Le Père veut le salut de tous. Sa volonté n'est pas atteinte par le refus du peuple élu, elle s'accomplira.

Aussi assiste-t-on à la constitution d'un nouveau peuple (21, 43) qui est le vrai Israël dans la continuité de l'alliance. Ce peuple reçoit l'héritage : « le Royaume de Dieu vous sera **retiré pour être confié à un peuple** qui lui fera produire des fruits » (21, 43).

Tous sont invités à y entrer : « " allez donc au départ des chemins et conviez aux noces tous ceux que vous pourrez trouver ". Ces serviteurs s'en allèrent par les chemins, ramassèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, les mauvais comme les bons, et la salle de noce fut remplie de convives » (22, 9-10).

4. Les caractéristiques de l'Israël nouveau ou vrai Israël

Y entrent tous ceux qui reconnaissent le Messie et acceptent de le suivre. Matthieu majore le rôle des **disciples**¹, définis un peu comme ceux qui « s'approchent de lui pour l'écouter (5, 1) », ceux qui l'interrogent sur les mystères du Royaume (13, 10-11) et se mettent à son école (11, 29), imitant sa soumission à la volonté du Père.

Après le départ de Jésus, on entrera dans ce peuple nouveau par le baptême (28, 19). Tous les hommes y seront appelés : « cette bonne nouvelle du Royaume sera proclamée dans le monde entier, en témoignage à la face des nations » (24, 14). Ces appelés sont généralement assimilés aux païens, par opposition à Israël : « eh bien ! je vous le dis que beaucoup viendront du levant et du couchant prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des cieux » (8, 11).

La communauté du nouvel Israël s'édifie sur le Christ prolongé par les **Douze**. Conscient de l'importance de ces fondements, Matthieu, contrairement à Marc, les idéalise. Dès leur marche à la suite de Jésus, ils sont ceux qui comprennent : « avez-vous compris tout cela ? oui, lui disent-ils » (13, 51). La personne de **Pierre** émerge nettement. C'est à lui qu'est confiée la charge du troupeau : « eh bien ! moi je te le dis : Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon **Eglise**... Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux... » (16, 18-19).

Ce vrai Israël, l'Eglise, est constitué en communauté dont la mission est de **porter des fruits** (par opposition au faux Israël qui ne l'a pas fait). La vigne du Père doit rapporter.

Edifiée autour de Jésus « pierre d'angle »², cette communauté est composée de frères qui doivent avoir les uns pour les autres des égards de tendresse et de douceur (cf. tout le chapitre 18

¹ Pour le faire, il les ajoute dans plusieurs textes : 9, 19 ; 12, 49 ; 23, 1 ; 26, 8. — Marc, par exemple, dit en 3, 33-34 : « " qui est ma mère ? et mes frères ? " Et promenant son regard sur ceux qui étaient assis en rond autour de lui, il dit... » Alors que Matthieu écrit : « " qui est ma mère et qui sont mes frères ? " Et tendant sa main vers ses disciples, il dit... »

² Jésus assure explicitement ses disciples de sa présence parmi eux jusqu'à la fin des temps (28, 20).

sur la vie communautaire). Tous enfants du même Père, ils doivent en imiter les mœurs, avec une prédilection particulière pour les petits et les égarés (cf. la brebis perdue, la correction fraternelle, le pardon...).

Ils doivent vivre dans l'attente du retour du Christ en veillant (ch. 24-25) et hâter la venue du Royaume en accomplissant toute justice. Une manière éminente de le faire demeurant la **mission** pour laquelle la communauté a reçu des consignes (10, 1-42).

5. La communauté de Matthieu a conscience d'être ce vrai Israël

En butte aux persécutions de la synagogue, à une époque où la rupture entre cette dernière et l'Eglise se consomme, Matthieu rédige dans une perspective de polémique. Il ressent douloureusement le drame de son peuple, appartenant lui-même à ceux qui ont admis la nouvelle alliance en Jésus. Il a soin de souligner qu'il n'y aurait pas dû y avoir de discontinuité entre les deux alliances : Jésus est venu pour accomplir et non pour abolir.

Entre l'Israël nouveau et l'Eglise, il y a, on peut l'affirmer sans déformer la pensée de Matthieu, identité. En tant que l'ambition de l'Eglise est la célébration de Jésus Messie et Seigneur ressuscité, en tant qu'elle se préoccupe de porter des fruits de vie et de salut, la communauté ecclésiale, celle de Matthieu comme la nôtre, accomplit la volonté du Père. A chacun de ses membres de travailler pour que son témoignage puisse être reçu et la joie du Royaume anticipée.

Quatrième étude : Mt 11, 25-30

Une école sans vacances

I. INTRODUCTION : Première partie

Cette étude comprend deux parties distinctes que nous étudierons séparément :

vv. 25-27 : l'hymne de jubilation (commune à Mt et Lc¹) ;

vv. 28-30 : appel de Jésus, maître de douceur et d'humilité (propre à Matthieu).

L'hymne de jubilation (vv. 25-27)

Matthieu et Luc la situent à des endroits très différents. Elle fait suite au retour de mission des septante-deux² chez Luc, tandis que chez Matthieu elle vient curieusement après les malédictions adressées aux villes du lac. Luc précise du reste en disant : « à cette heure-là », alors que Matthieu conserve la forme vague : « en ce temps-là ».

A l'intérieur même des versets 25 à 27 il faut distinguer deux parties :

vv. 25-26 : qui sont l'hymne à proprement parler adressée au Père ;

v. 27 : qui est l'enseignement de Jésus, destiné à ceux qui l'écoutent.

¹ Elle provient donc de S et ne présente que des variations très légères.

² Conformément à la théologie du troisième évangile, Jésus exulte dans l'Esprit (10, 21).

II. LECTURE

L'hymne

v. 25. Tout ce verset est à rapprocher de l'action de grâce que prononce Daniel pour remercier Dieu de lui avoir donné la sagesse au moyen de laquelle il a pu interpréter le songe de Nabuchodonosor : « Que soit le Nom de Dieu béni de siècle en siècle car à lui la sagesse et la force... A toi, Dieu de mes pères, je rends grâces et je te loue de m'avoir accordé sagesse et force : voici que tu m'as fait connaître ce que nous t'avons demandé... » (Dn 2, 20-23). Désormais, en Jésus, la révélation des royautés temporelles est supplantée par l'établissement du Royaume des cieux et la louange touche à sa perfection parce que prononcée par Jésus en une sorte de psaume.

La coloration du verset est très sémitique : « prenant la parole il dit... ; je te bénis... ; Seigneur du ciel et de la terre... ».

« Je te bénis » (en grec : *exomologoumai* soi) est une tournure classique de l'action de grâce dans l'Ancien Testament : « à toi nous rendons grâce, ô Dieu, nous rendons grâce en invoquant ton nom, en racontant tes merveilles » (Ps 75, 2 ou 111, 1 ; 138, 1-2). Lorsque l'on trouve ce verbe dans le Nouveau Testament, c'est souvent comme citation (cf. Rm 14, 11 ; 15, 9). D'une manière générale, il faut comprendre la bénédiction comme le mouvement de tout l'être qui remonte vers Dieu source et origine de tout bienfait. Alors on utilise le verbe bénir. Le terme utilisé ici (*exomologoumai*) comporte cette valeur générale de bénédiction, mais avec les nuances de confession (cf. le *confiteor tibi* de la Vulgate), de célébration liturgique, d'acquiescement devant le dessein du Père, d'exultation dans la louange. C'est la prière qui convient au peuple de l'alliance témoin des merveilles de Dieu. Quand il s'agit de la louange prononcée par le Fils à son Père, comme c'est le cas ici, elle est à percevoir comme un témoignage de la parfaite et intime communion de deux Personnes dans la même volonté. L'expression est affective et prégnante, sans doute le Christ s'est-il adressé à son Père en terme de « Abba ». ³ Le deuxième terme « Seigneur du ciel et de la terre » (un binôme polaire qui fait du Père le souverain de tout l'univers) provient des formulaires juifs (Jdt 9, 12 ; Esd 5, 11 ; Gn 24, 3.7), il complète l'appellation sous l'angle de la seigneurie.

³ « Abba », vocatif qui est un diminutif affectueux, ne se rencontre jamais dans les prières juives. Il appartient à Jésus (Mc 14, 36). Les chrétiens le recevront de lui (Ga 4 ; Rm 8).

Le motif de la bénédiction réside dans la révélation des secrets du Royaume (« tout cela » dit Matthieu ; cf. la cinquième étude sur les paraboles du Royaume) faite aux petits et dissimulée aux sages. Toute la deuxième partie du verset est construite sur l'antithèse **cache**r - **révé**ler, l'accent portant sur le dévoilement bien plus que sur l'obscurcissement, et sur l'opposition sages - détenteurs du savoir et petits (qu'il faut comprendre : sans prétention). Ces divers termes (« sages, intelligents, petits ») sont difficiles à rendre dans une traduction. Derrière les sages⁴ (sôphos) et les intelligents⁴ (sunetos) que Jésus vise il faut reconnaître les docteurs de la loi et les scribes qui détiennent la science, croyant connaître et savoir. « Chez nous, dira Josèphe⁵, on attribue la sagesse à ceux-là seuls qui ont une science exacte des préceptes et sont capables d'expliquer la portée des Ecritures sacrées. » Ce sont ces sages-là que Jésus condamnera dans les polémiques du chapitre 23, les accusant de dire sans faire (23, 3). « Malheur à vous, scribes et pharisiens..., guides aveugles ! » L'association de ces deux termes est assez fréquente dans l'Ancien Testament où les deux titres sont pratiquement synonymes. C'est être sages et avisés que de garder les commandements et de les mettre en pratique (Dt 4, 6). Dieu lui-même demande à son peuple de s'entourer de maîtres : « prenez donc des hommes sages, perspicaces et d'expérience dans chacune de vos tribus, que j'en fasse vos chefs (Dt 1, 13).

Initialement le rôle de ces sages et intelligents était capital et leur fonction voulue par Dieu qu'ils devaient « aider à se charger du peuple » (Dt 1, 9). La perversion de ces hommes chargés d'initier aux douceurs et profondeurs de la Torah et du Royaume n'en est que plus tragique, mais il faut savoir que déjà en Isaïe (29, 14) Yahvé menace le peuple au cœur dur en ces termes : « la sagesse des sages se perdra et l'intelligence des intelligents s'envolera ».

Au-delà des maîtres d'Israël en voie de déviation, Matthieu vise tous ceux qui croient savoir, tous ceux qui sont imbus de leurs connaissances et vivent enfermés dans leur compréhension de la révélation par opposition aux **petits** qui se savent sans intelligence des choses du Royaume et confessent leur ignorance. Ces petits attendent tout de Dieu puisqu'eux-mêmes n'ont rien (Ps 17, 6 ; 119, 130). Dans l'Ancien Testament, ce terme (nêpios) est très souvent joint à celui de pauvre

⁴ Le terme de sage est essentiellement paulinien : Rm 1, 14.22. — C'est le seul usage du terme « intelligents » (avec le parallèle de Luc) dans les évangiles.

⁵ Ant. Jud. 20, 264.

('ânâw en hébreu)⁶ et c'est dans cet axe qu'il faut le saisir, sans trop recourir aux parallèles néotestamentaires où il désigne le petit enfant et qualifie l'immaturité chrétienne (1 Co 3, 1 ; 14, 20). Le seul texte éclairant pour notre étude serait Rm 2, 20.

v. 26. La raison de l'avantage des bénéficiaires de la révélation repose uniquement sur le bon plaisir (en grec : eudokia) et la prédilection du Père⁷. Ce terme de « eudokia »⁸ traduit l'hébreu *ratsôn* (dessein) que l'Ancien Testament attribue essentiellement à Dieu (dans 40 cas sur 56) pour exprimer ses dispositions bienveillantes, ses sentiments de complaisance, sa faveur. Ici il ne s'agit nullement d'un caprice mais de l'amoureuse intervention du Père en vue du salut des petits⁹. Ces derniers sont objets de bienveillance en raison du choix préférentiel du Père et de leur humilité. Jésus ne fait pas d'abord l'apologie des petits mais surtout l'éloge de la gratuite prévenance du Père. L'enseignement n'est pas d'abord parénétiq ue comme il le sera au chapitre 18 (cf. la sixième étude). C'est l'action de grâce du Fils qui s'extasie devant la volonté du Père et communie à son dessein.

L'enseignement

v. 27 Jésus change d'interlocuteurs. Il s'adresse maintenant aux hommes qui à travers son action de grâce ont deviné le mystère d'intimité qui unit le Père et le Fils. Il va leur révéler leur propre vocation à la filiation.

Ce verset se compose de quatre éléments :

- a) Tout m'a été remis par mon Père (un don) ;
- b) et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père ;
- c) et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils ;
- d) et celui à qui le Fils veut bien le révéler (un autre don).

⁶ Cf. Ps 116, 3-6. — A Qumrân quand on parle des petits (*petatim* en hébreu), il ne s'agit pas de dépouillement matériel mais spirituel. Les membres de la secte sont désignés ainsi (1 Q pH 12, 4). Il arrive que le terme soit péjoratif (1 Q Sa I, 19-20).

⁷ La formule est solennelle et exprimée par une périphrase sémitisante et révérencielle. Littéralement : car tel fut ton bon plaisir devant ta face.

⁸ Pour l'étude de ce terme cf. J. Dupont, *Béatitudes*, II, pp. 204-215, et S. Légasse, *Jésus...*, pp. 180-182.

⁹ C'est le seul usage du terme chez Matthieu.

Les éléments b et c qui évoquent la connaissance mutuelle du Père et du Fils forment le cœur du verset, b demeurant le fondement de c, car c'est le Père qui est à l'origine de tout.

Tous les commentateurs de ce verset ont senti la nouveauté de l'atmosphère par rapport à ce que l'Ancien Testament n'affirme pas encore et le climat très johannique de cette méditation sur les relations trinitaires.

v. 27a. «Tout m'a été remis...» Il s'agit du verbe paradidômi (qui désigne aussi l'action de livrer Jésus) qu'il faut comprendre comme en Rm 6, 17 au sens fort de confier totalement, de tout remettre. Ici l'expression tend à souligner que tout ce que le Christ détient comme puissance, mais surtout dans la perspective de Matthieu, comme tendresse et comme douceur, lui vient en ligne directe du Père qui lui a tout donné, y compris sa propre bonté.

Il faut encore remarquer le poids affectif de « **mon** Père », une appellation le plus souvent propre à la rédaction de Matthieu (15 fois sur 16). (On consultera sur ce point Théologie 4 : Fils, p. 219).

v. 27b-c. Le Fils que les hommes voient vivre sous leurs yeux, voici qu'il affirme que seul le Père le connaît. Et ce Père dont Jésus parle sans cesse, référant tout à lui, sans cesse évoquant sa volonté (7, 21 ; 12, 50), son Royaume (13, 43), sa tendresse (« il sait, connaît, voit, nourrit... »), nous ne le connaissons pas. Il faut être de la même famille, nous dit Jésus, pour percevoir de l'intérieur l'être de l'autre, il faut communier dans la même origine et dans la même volonté pour connaître.

Il est bon de nous souvenir que les termes mêmes de Père et de Fils proposent en eux-mêmes une petite parabole dont il nous faut nous imprégner. Ils suggèrent la vie de famille avec le poids d'amour qui unit un père et son fils quand l'aventure de la paternité est réussie et harmonieuse, la profondeur de la communion qui s'enracine dans le don de la vie du père à son enfant. Plus que n'importe lequel des évangélistes, Matthieu a saisi ce rapport de tendresse entre Jésus et son Père. Il place avec volupté l'expression « mon Père » dans la bouche de Jésus. A la limite on pourrait dire que le Christ de Matthieu n'a de réalité qu'en tant que révélateur émerveillé du Père et de joie que dans sa fonction d'envoyé.

v. 27 d. Le cercle ne se referme pas sur la famille trinitaire. Depuis que le Fils est venu, l'homme a accès à cette intimité : « ... et celui à qui le Fils veut bien le révéler ». Ce Père dont nous ne savions rien, le Fils, en tant qu'il en est l'icône parfaite, nous le dévoile. Jésus est bien maître de sagesse, rabbi, mais sa leçon porte toujours sur le Père

dont la présence intime l'obsède et le hante (Matthieu cite 44 fois le Père !). A travers la vie exemplaire du Fils nous apprenons notre nom et notre vocation de fils, à partir des gestes miséricordieux et compatissants du Fils nous décelons le visage du Père que Jésus mime sans cesse. C'est tout le mystère bouleversant de notre filiation que Jésus nous révèle ici et que Paul développera abondamment, faisant de notre nom de fils nos lettres de noblesse.

III. APPROPRIATION

Le climat de cette péricope est d'**exultation**, celle du Fils devant le Père, appelée à devenir celle des fils devant leur Père. Il est de bénédiction et d'émerveillement parce que les mystères du Royaume nous sont ouverts : nous pouvons y pénétrer en fils. Il est d'éblouissement parce que tout repose sur le bon plaisir du Père, mais aussi d'avertissement parce que nous guette la tentation de la suffisance qui enferme.

A nous de nous interroger sur le lieu de notre joie et sur la tonalité de nos existences.

Matthieu sait trop combien il est difficile de « durer » (cf. son insistance sur le veiller) pour attendre de nous une exultation toujours manifeste et retentissante. Ce qu'il nous suggère, c'est de fonder le tout de nos vies sur l'assurance ferme et inébranlable de la prédilection dont le Père nous entoure. Il nous invite à nous blottir dans la joie du Fils (la seule qui soit vraie) pour remonter jusqu'au Père et le laisser sculpter notre conscience d'enfant de sa tendresse.

Une telle page devrait nous arracher et nous réarracher à nos tristesses et à nos accablements d'êtres las et désabusés, nous rendre l'impulsion et le dynamisme de l'action de grâce, nous apprendre l'émerveillement des fils que bouleverse leur dignité.

Pour que ce Père qui est le nôtre soit réellement connu et rencontré, nous disposons de sa **Parole** et de la **prière**. La première nous le dévoilera non tel que nous l'imaginons avec nos psychismes tourmentés et menteurs mais tel qu'il se dit lui-même, tel que le Fils nous le raconte. La seconde nous apprendra la difficile tâche de nommer et de ratifier, longuement, patiemment, notre propre nom. A force d'exercice nous ne dirons plus « Dieu », mais « Père », nous nous découvrirons fils et filles. Et si l'entreprise est au-dessus de nos forces l'Esprit-Saint viendra à notre aide, criant « Abba, Père ». Mais prêtons-lui au moins notre cœur.

I. INTRODUCTION : Seconde partie

Jésus, maître de douceur et d'humilité (vv. 28-30)

1. Le passage est propre à Matthieu¹⁰. Il est de couleur très matthéenne quoique le nombre des termes qu'il n'utilise qu'ici soit impressionnant (au total : 8). C'est un signe que le travail rédactionnel, si visible ici, n'en respecte pas moins scrupuleusement les données de la tradition.

2. Jésus se présente, une fois de plus, comme un Maître de sagesse, comme le Rabbi par excellence. Ce qui explique les rapprochements évidents avec le Si 51, 23.26.27. Citons-en quelques lignes : « Approchez-vous de moi, ignorants, mettez-vous à l'école » (...) « Mettez votre cou sous le joug, que vos âmes reçoivent l'instruction » (...) « Voyez de vos yeux : comme j'ai eu peu de mal pour me procurer beaucoup de repos ». (Cf. également Si 6, 26-28 ; Jr 6, 16 « et vous trouverez le repos de vos âmes » ; Jr 31, 25.)

Ces rapprochements sapientiels accentueront la portée polémique à l'égard des rabbins que Matthieu veut donner aux paroles de Jésus.

3. La construction stylistique du passage est fort soignée. Le P. Jacques Dupont peut remarquer : « Il n'y a rien de trop dans ces versets, où il faut reconnaître le parallélisme établi entre les personnages : d'une part tous ceux qui peinent et sont accablés ; d'autre part celui qui est doux et humble de cœur. Les dispositions de celui qui parle doivent donner confiance aux gens harassés qu'il interpelle. Un rapport s'établit entre les deux adjectifs qui qualifient Jésus et les deux participes qui dépeignent la situation pitoyable de ses auditeurs »¹¹.

Stylistiquement, il est important de bien reconnaître le parallélisme entre les versets 28 et 29 et de considérer le v. 30 comme une sorte de conclusion. L'usage du parallélisme, les assonances, les redoublements de termes rappellent aussi les dits de sagesse.¹²

¹⁰ Par contre on trouve un passage parallèle dans un apocryphe, l'évangile de Thomas. Le voici : « Venez à moi parce que mon joug est commode et que ma domination est douce et vous trouverez le repos pour vous » (Log. 90).

¹¹ J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 524.

¹² Cf. notre introduction, sur les procédés utilisés par Matthieu.

II. LECTURE

v. 28. Qui doit venir à Jésus ? Tout d'abord celui qui peine et qui s'affaire (le verbe se rencontre en 6, 28 appliqué aux lis des champs qui ne **peinent** pas), puis celui qui ploie sous le fardeau (le verbe fera jeu de mots avec « mon fardeau léger », au v. 30). Ce sont dans les deux cas, ceux qui sont accablés par toutes les obligations d'un système religieux légaliste. Les violentes attaques de Jésus, au chapitre 23, nous expliquent clairement de quel fardeau il s'agit : « Ils lient de lourdes charges et les mettent sur les épaules des hommes, mais eux-mêmes se refusent à les remuer du doigt ».

Les deux participes (traduits par « vous tous qui peinez », et « ployez sous le fardeau »)¹³ pris ensemble expriment tragiquement l'aridité et les impasses dans lesquelles s'enferment tous les légalismes servis pour eux-mêmes (cf. Jn 5, 39-40 ; 6, 35.37.40)¹⁴.

Je vous donnerai le repos¹⁵. Le terme est directement lié, dans la Bible, à la quête du sage (Si 51, 27 ; 6, 26). Mais il avait auparavant derrière lui toute une histoire. Le Deutéronome en particulier avait parlé en termes de repos et de paix de l'entrée en terre sainte (Dt 5, 24 ; 12, 9 ; 28, 65 ; 30, 9.16.20 ; cf. également 1 R8, 56). Les psaumes également, le psaume 95, 11 par exemple : « jamais ils ne parviendront à mon repos ». Du reste, fréquemment héritage et repos se confondent.

Puis lentement et sous l'influence du Deutéronome, le terme fut compris de manière de plus en plus spirituelle. Comme le repos dans le sanctuaire, par exemple, ou le repos sabbatique. Le thème trouvera un épanouissement considérable dans l'épître aux Hébreux (de 3, 7 à 4, 11).

Ce vaste arrière-plan biblique ne doit pas être oublié ici. Il s'agit bien du repos de l'alliance, de vœux comblés (surtout pour des personnes harassées). Mais l'évocation du Maître qui donne un tel repos va en changer et la couleur et la portée. Recevoir le repos de Jésus, lui-même révélateur de la présence combien bouleversante du Père, c'est entrer en communion avec lui, c'est entrer dans la paix messianique.

¹³ Ce redoublement est bien dans la manière rédactionnelle de Matthieu. On en rencontre un semblable en 9, 36 : « Voyant les foules, il en eut pitié, parce qu'elles étaient **fatiguées et prostrées**. »

¹⁴ Ce serait fort intéressant de comparer combien Matthieu et Paul ont ressenti vivement les impasses d'une économie de la Loi servie pour elle-même. Mais combien différemment, selon leur théologie respective.

¹⁵ On aura de précieuses indications dans Légasse, o.c., p. 239, et chez J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 527.

v. 29. Tout se précise dans ce verset en parallélisme synthétique. Le « venez à moi » est expliqué par deux expressions : « prenez mon joug », « mettez-vous à mon école ».

Prendre le joug : l'image n'a rien de péjoratif pour un Juif (Si 51, 26). La Loi elle-même est présentée parfois comme un joug qu'on est heureux de prendre sur soi¹⁶, le service liturgique de Dieu également¹⁷. La récitation elle-même du **Schema** (prière quotidienne des Juifs) revenait, disaient certains rabbins, à prendre sur soi le joug du Royaume des cieux. Dans tous ces cas, il s'agit d'un engagement religieux, d'une soumission considérée comme un grand privilège du peuple élu.

Mettez-vous à mon école : la pointe polémique éclate. C'est un appel de Jésus à changer de maître et à devenir ses disciples. Et pourquoi ? parce que Jésus est « doux et humble de cœur ». C'est là que se situe le renversement et le poids de tout le passage : alors que, selon les multiples attaques de Jésus, les scribes et Pharisiens sont des maîtres durs et hypocrites, disant et imposant sans accomplir, Jésus au contraire accomplit ce qu'il enseigne, bien mieux, **il est enseignement vivant dans sa personne même**. Il est doux et humble. Se mettre à son école consiste à devenir soi-même doux et humble. Souvenons-nous : les béatitudes nous l'ont appris. Les deux adjectifs « doux » et « humbles » désignent les deux composantes de la pauvreté en esprit (pauvre, humble, doux traduisant fréquemment le même terme hébreu 'ânâw¹⁸).

Est humble celui qui est heureux de tout recevoir de Dieu. Cela sans hypocrisie (puisqu'elle est enracinée dans le cœur) ni prétention (18, 1-4). Cette attitude fondamentale de pauvreté devant le Père est la racine d'un comportement de douceur devant les frères. L'orgueilleux est fatalement dur et arrogant ; l'humble permet aux autres de vivre. Jésus affirme donc : Je suis humble face à mon Père, je suis doux, c'est-à-dire plein de respect, de sollicitude et de tendresse pour mes frères.

v. 30. L'exigence n'est nullement niée. Le faire, ce serait tout simplement mépriser la personne humaine. Mais avec Jésus comme Maître elle est acceptable et sa promesse n'est pas vaine.

Le joug de Jésus est « facile ». Il est adapté. Il ne blesse ni ne gêne. La volonté du Père dont il est l'interprète (la vocation de chaque personne) correspond aux possibilités que l'enfant de Dieu a reçues.

¹⁶ Pirqê Abôth, 3, 6.

¹⁷ Ps de Salomon 7, 9.

¹⁸ J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 496.

Le fardeau de Jésus est léger. Seule l'expérience du repos et de la voie de la justice permet d'accepter et de comprendre ce verset. La joie des saints en proclame l'exactitude.

III. APPROPRIATION

Au centre de ce texte il y a Jésus de qui l'on n'a rien à craindre et tout à apprendre. C'est pourquoi l'occasion se présente, avant de passer à quelques conclusions, d'élargir notre image du Jésus matthéen.

Sous l'angle de la **miséricorde** d'abord. Car pour Matthieu la douceur conduit à la miséricorde (cf. notre étude sur les béatitudes). Comme interprète de la Torah du Père, Jésus voit dans la miséricorde l'essentiel de la Loi. Aussi reproche-t-il fermement aux Pharisiens de l'oublier et cela à trois reprises (9, 13 : «Allez donc apprendre ce que signifie : C'est la miséricorde que je veux, et non le sacrifice » ; 12, 7 : même citation et même reproche ; 23, 23). Du reste, tout son ministère est placé sous ce signe de la miséricorde, celle du Serviteur souffrant (8, 17 « Et tous ceux qui allaient mal, il les guérit, afin que s'accomplît ce qui avait été annoncé par Isaïe le prophète, quand il dit : Il a pris nos infirmités et porté nos maladies », cf. également 12, 17-21).

Rien d'étonnant dès lors que la mission de ses disciples soit placée sous le même impératif : témoigner de la miséricorde du Père et du Fils (9, 36). « Voyant les foules, il en eut pitié, parce qu'elles étaient fatiguées et prostrées comme des brebis qui n'ont pas de berger. » Cette phrase précède immédiatement l'envoi en mission des douze, prélude à la mission universelle. On admirera donc la continuité étonnante entre la miséricorde du Père, celle du Fils, celle des disciples qui se réclament de lui.

Sous l'angle de la **douceur** ensuite. C'est à la source de tous les gestes de miséricorde du Messie souffrant que se révèle sa douceur incomparable. C'est pourquoi Matthieu a senti le besoin, dans la page où il exalte fortement la Royauté de Jésus, de le qualifier de « doux » (21, 5). C'est un Roi plein de douceur qui s'avance vers la Croix, vers le don de miséricorde par excellence.

Qu'apprendre de lui pour notre temps ?

a) A éviter tous les durcissements des systèmes religieux (de type pharisien, ritualiste, moraliste...), sans pour autant tomber dans l'anarchie. Jésus continue d'interpréter une Torah de liberté.

b) A ne point prendre peur devant les exigences de Jésus, ni pour les autres ni pour nous-mêmes. A ne pas croire la volonté du Père au-dessus des possibilités de nos contemporains. Sous prétexte de tolérance ou même de miséricorde, de compréhension ou de respect, n'est-on pas tentés aujourd'hui d'édulcorer la parole de Jésus ? Nous pensons à tant d'idées faussement permissives dans les discussions concernant l'amour, le mariage, le divorce, l'avortement, l'usage des biens, etc. Il y a un nouveau courage à retrouver.

c) « Mettez-vous à mon école. » Au fond le dilemme auquel nous sommes de plus en plus acculés aujourd'hui est le suivant : le sens de nos vies et leur orientation concrète sont-ils puisés à l'école de Jésus maître de douceur et d'humilité ou à celle des pseudo-sagesses toujours renaissantes ? C'est en définitive une question de confiance qui nous est posée.

Enchères pour le Royaume

I. INTRODUCTION

1. Avec le chapitre 13, 1-52, nous nous situons au cœur de l'évangile selon saint Matthieu. Il s'agit d'un discours en paraboles, au nombre de sept (le chiffre de la plénitude), paraboles qui toutes évoquent la même réalité : le Royaume des cieux (Théologie 2 : Royaume des cieux, p. 178). Souvenons-nous qu'une étude complète de ce chapitre exigerait de les lire toutes et de les conserver à la fois dans sa mémoire.

2. Pour l'essentiel, Matthieu transmet ici des paraboles connues par Marc (4, 3-34) : le semeur ; le grain de sénevé. Celle du levain qu'il a en commun avec Luc. La fin du discours où se situe notre étude vient de traditions qu'il est seul à transmettre (13, 35-52). On constate donc qu'ici encore Matthieu a très librement réuni les matériaux qui répondaient à son intention.

3. On peut hésiter sur le plan du chapitre. Littérairement il est difficile de ne pas voir un parallèle entre les vv. 10-17 (motif des paraboles) et les vv. 34-35 (motif des paraboles) ; de même entre les vv. 18-23 (explication de la parabole du semeur) et les vv. 36-43 (explication de la parabole de l'ivraie).

D'où la division possible¹ :

Première section : 13, 1-23 : vv. 1-9 : Semeur
: vv. 10-17 : Motif des paraboles
: vv. 18-23 : Explication du semeur

¹ Cf. J. Dupont, *Le point de vue...*, o.c., pp. 221-259.

- Deuxième section : 13, 24-43 : vv. 24-30 : Ivraie
 : vv. 31-32 : Sénevé
 : v. 33 : Levain
 : vv. 34-35 : Motif des paraboles
 : vv. 36-43 : Explication de l'ivraie
- Troisième section : 13, 44-52 : v. 44 : Trésor
 : vv. 45-46 : Perle
 : vv. 47-50 : Filet
 : vv. 51-52 : Conclusion de tout le discours

4. Pour la lecture, il est intéressant de considérer notre étude avec ses trois paraboles comme un commentaire des vv. 36-43 (l'explication de la parabole de l'ivraie).

5. Il est utile également de souligner l'opposition qui traverse tout le discours, tantôt entre les disciples et les foules, tantôt entre les fils du Royaume et les fils du mauvais (v. 38), tantôt enfin entre justes et mauvais (v. 49).

« L'orientation du chapitre des paraboles chez Matthieu nous paraît donc essentiellement catéchétique. Plutôt que de décrire par anticipation la séparation qui s'est produite entre l'Eglise et Israël dans l'histoire du salut, Matthieu se préoccupe d'inculquer l'obéissance à Dieu en fonction de laquelle les hommes seront jugés, « chacun selon sa conduite »².

II. LECTURE

Les deux paraboles, celle du trésor et de la perle, veulent illustrer l'une et l'autre le même enseignement au moyen de deux images complémentaires. Peut-être est-il possible de déceler un progrès d'une parabole à l'autre : un déploiement temporel de l'image fondamentale.

v. 44. Semblable est... C'est une manière courante pour commencer une parabole (13, 31.33.47 ; 20, 1).

Toute parabole véritable (non surchargée d'explications allégorisantes) est de l'ordre de l'image symbolique, mais proposée par un sage. Il est

² J. Dupont, *Le point...*, o.c, p. 250.

important de ne jamais oublier cette coloration et origine sapientielles de la parabole. Il importe donc d'en palper d'abord la cohérence « charnelle » **comme** le sage a voulu l'établir (ce qui ne correspond pas toujours à la réalité photographique). Ici, nous accompagnerons un travailleur, un petit journalier dans sa découverte inopinée d'un trésor, dans un champ qui ne lui appartient pas. Nous partagerons son ravissement, puis nous communierons à son audace : cet investissement intégral d'un avoir péniblement réuni. Par la parabole, le sage veut ensuite révéler. Le déploiement de l'image visible en son harmonie totale et son sens premier (non indépendant de la présence de tous les éléments de l'image)³ permet l'évocation d'une autre réalité, ici le Royaume des cieux. Cette réalité dernière que veut révéler la parabole n'est pas séparable de l'image. Son épiphanie est inexorablement liée à l'image symbolique. C'est pourquoi en définitive on n'explique pas une parabole. Un commentaire peut nous aider à la recevoir ce qui est très différent d'une explication.

L'auteur, Jésus, veut donc nous placer face au mystère du Royaume des cieux. Des termes bibliques chargés de souvenirs viennent à son secours pour le choix et la constitution de son image. Celui de « trésor » dans la première parabole. Qu'on lise Pr 2, 4 ; 8, 18-21 ; Is 33, 6.

La parabole existe vraiment quand elle a été reçue, quand elle est devenue instrument de communication. Elle ne peut donc jamais se passer de la réaction de l'auditeur. Elle est proposée à son attention, elle ne s'impose pas tyranniquement à elle.

Nous reviendrons sur cette réaction de l'auditeur après la lecture de la seconde parabole.

vv. 45-46. L'image, une fois de plus, est simple. Elle est même stylisée, ce qui lui donne plus de force. Le marchand ne se définit que par sa quête de perles. Il cherche, ce qui n'empêche nullement son étonnement devant la perle (qu'obscurément, dirait-on, il attendait sans tout à fait y croire). Ici encore la portée parabolique de l'image est renforcée par les réminiscences bibliques concernant la perle (Pr 3, 15 ; 8, 11 ; Jb 28, 15-19) et, chez Matthieu, par la richesse du verbe « chercher ». Ne doit-on pas « chercher le Royaume de Dieu » d'abord et par-dessus tout (6, 33) ?

³ Il est donc regrettable, comme de nombreux commentateurs le font encore, de parler de « pointe » d'une parabole. C'est soumettre la parabole à une ordonnance logique qui lui est étrangère. C'est ne pas reconnaître les lectures plurielles auxquelles on peut soumettre une parabole, selon des « entrées » multiples.

Remarques sur ces deux premières paraboles

1. Certains voudraient insister exclusivement sur la valeur inestimable de ce qui est découvert. D'autres au contraire sur l'attitude des personnages et l'investissement total de leurs biens. Cela nous paraît insuffisant.

2. Il vaut mieux saisir l'image chronologiquement (conservant en mémoire les « temps » découverts) :

- Chez les deux hommes, survient une **découverte** qui passe toute attente et s'impose comme la chance de leur vie. Aux deux, mais particulièrement au second, s'offre l'**objet de leur désir**. Très habilement, et ceci nous frappe, cet objet n'est guère décrit. Avec toutes ses connotations bibliques⁴ et grâce au halo de mystère qui l'entoure, il n'est plus en continuité avec les biens terrestres qu'on vend pour l'acquérir. Il est d'une autre **qualité**, il est « sur-naturel ».
- La **joie** qui découle d'une telle découverte, on le pressent, ne peut être que **totale**. Devant le Royaume, l'être en quête se recueille et exulte en ses profondeurs. A présence plénière, jubilation plénière.
- La **décision**, peu raisonnable si l'on ne tenait pas compte de la nature supra-terrestre de l'objet découvert, prend une signification incomparable. Et profondément historique dans la bouche de Jésus. La parabole devient lecture de l'heure messianique. La proposition qui est faite à tout homme en Jésus-Christ est celle du Royaume. La perle-trésor s'offre en sa nouveauté inespérée.
- Enfin le « **faire** » des deux personnages est souligné, ce qui n'est pas pour déplaire à Matthieu (Théologie 5 : Justice, p. 230). Le lecteur de l'évangéliste est convié à une réponse aussi totale et massive. « Si tu veux être parfait, va, vends tes biens et donnes-en le prix aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux » (19, 21). Jésus ne demande donc pas autre chose à l'homme riche. Qu'il vive la parabole (cf. Lc 9, 57-62 ; Mc 1, 18-20 ; 10, 28).

⁴ « Trésor » et « perle » sont des termes de la littérature sapientielle, nous l'avons vu. Quand ils sont utilisés pour évoquer l'acquisition de la sagesse ou la crainte de Dieu, ils perdent eux-mêmes leurs racines et références trop terrestres. Ils deviennent des « topiques » théologiques.

vv. 47-50. Cette dernière parabole, par sa forme et son contenu, se rapproche de celle de l'ivraie, également propre à Matthieu⁵. Sa couleur est fortement eschatologique et sa visée la rapproche du jugement dernier. Elle est par conséquent en situation à la fin du discours, formant inclusion avec celle du semeur, au début du discours.

vv. 47-48. L'action parabolique est celle de Lc 5, 10. Il semble que ce soit la logique de son déroulement qui soit soulignée : le jet du filet, le rassemblement des poissons, les préparatifs du tri, le tri proprement dit, le rejet de ce qui est inutile, tout se suit dans un ordre nécessaire et que rien ne peut arrêter.

Mais afin que la lecture parabolique en soit favorisée, les deux versets ont utilisé des termes et tournures grammaticales caractéristiques. Ainsi on n'indique pas **par qui** est jeté le filet. Sur le plan de l'image, l'expression ne choque pas : le filet est lancé par le pêcheur. Théologiquement on est préparé à y lire un **passif divin**. Au Père revient toute initiative dans l'économie du salut. De plus, pour exprimer le remplissage du filet, Matthieu utilise un terme théologiquement très riche, celui de l'accomplissement⁶ (Théologie 1 : Accomplissement, p. 167). Ce terme connote toujours l'idée de plénitude, de mesure pleine selon un dessein bien établi. Le filet sera donc ramené à l'heure que le Père est seul à connaître.

Enfin les mauvais sont jetés **dehors**. L'expression convient assurément à des poissons mais mieux encore au jugement final (cf. 5, 13 ; 21, 39 et la mention des ténèbres extérieures 8, 12 ; 22, 13 ; 25, 30).

vv. 49-50. La description apocalyptique (Théologie 6 : Apocalyptique, p. 251) de la fin des temps apporte une conclusion à tout le discours. Des expressions analogues se trouvaient déjà aux versets 41-43, mais, pour renforcer l'avertissement, ici nous n'avons aucune évocation du sort des justes. Les procédés sont ceux du **midrash** appliquant à la fin du monde ce qui était dit du Jour de Yahvé (So 1, 3 ; Dn 3, 6 ; 12, 6 ; Mal 3, 13-21). Nous reviendrons sur ce langage dans notre dernière étude.

vv. 51-52. Avez-vous compris tout cela ? Ce verbe « comprendre » revêt chez Matthieu une grande importance⁷. En général si les foules ne

⁵ Les rencontres de termes entre les deux paraboles sont nombreuses. Par exemple : l'ivraie est rassemblée (v. 40) ; le poisson est rassemblé (v. 48) ; le verbe jeter (vv. 42 et 48) ; la fin du monde (vv. 39 et 49), etc.

⁶ Sur l'accomplissement et le verbe « plêroûn », cf. H. Frankemölle, o.c., p. 389.

⁷ Sur le verbe « comprendre », cf. J. Dupont, Le point..., o.c., p. 245 et ss.

comprennent pas, les disciples eux (parce qu'ils doivent servir de modèles à la communauté matthéenne) comprennent. Que l'on compare, par exemple, Mt 14, 31 ; 16, 9 avec Mc 6, 52 ; 8, 17 et l'on constatera que Matthieu n'a pas voulu mentionner la non-compréhension des disciples. Là où Marc écrivait « vous ne comprenez pas encore ? » (Mc 8, 21) Matthieu dit : « alors, ils comprirent » (16, 12). C'est que pour lui « comprendre » est un don de Dieu (13, 11.12), un engagement de la liberté qui acquiesce (15, 10 ; 16, 9) et s'approprie le message de Jésus. C'est la condition essentielle pour porter du fruit, une étape capitale vers le faire.

Suit enfin une nouvelle image de type parabolique. Un maître de maison (20, 1 ; 21, 33) peut tirer de son trésor, c'est-à-dire de ses réserves d'argent, de vivres, de vêtements, des objets neufs ou déjà usagés. Il les distribue selon les besoins de chacun des membres de sa maison. Il agit ainsi comme le serviteur fidèle (24, 45).

Il en va de même pour celui qui s'est mis à l'école de Jésus. Quel qu'il soit, s'il est initié aux mystères du Royaume si longuement évoqué tout au long de ce chapitre, il devient le scribe authentique, celui des temps nouveaux qui ne proposera que des jougs adaptés et des fardeaux légers, étant lui-même humble devant son Père et doux, c'est-à-dire plein de respect, de compréhension et de tendresse à l'égard de ses frères⁸.

III. APPROPRIATION

Du neuf et du vieux pour notre temps ? Notre demande est multiforme, l'offre proposée dans ces paraboles l'est également. Choisissons quelques aspects qui nous paraissent plus importants (au lecteur d'en ajouter d'autres) :

a) Le Royaume est celui du Père, voulu et ordonné selon sa bienveillance sans défaut. Il est toujours inattendu pour nos vues et nos cœurs étroits. Une telle proposition ne heurte-t-elle pas nos attitudes agressives, captatrices, démiurgiques ? Ne sommes-nous pas tentés de fournir nous-mêmes le plan de l'Église, de nos communautés, alors qu'il ne s'agit pas d'imposer mais d'accueillir ?

⁸ Certains ont vu dans le « vieux », la révélation faite aux pères ; le « neuf » serait alors les mystères du Royaume en Jésus-Christ.

b) Le faire des deux personnages est animé par l'émerveillement et l'attrait irrésistible. La rencontre avec la promesse du Royaume justifie leurs « imprudences » majeures. Il faudrait longuement les fréquenter afin de sortir de nos petits calculs, de nos gémissements, de nos lassitudes, de nos recherches d'assurance, de la timidité de nos engagements. Seule une authentique mystique du Royaume et du Père peut redonner à nos communautés chrétiennes de s'arracher aux adhérences mortelles à la terre. Que l'Eglise soit portée par une nouvelle lame de fond : le désir et la joie d'accueillir le Royaume.

c) Vendre tout ce qu'on possède ! Parce que le Royaume polarise tout désir, parce que la plénitude de sa présence et la saveur de son appel relativisent (« frappent de mort », dirait Claudel) tout le reste. Osons-nous encore soumettre nos vies à de telles perspectives ? Sans les édulcorer ni les trahir ? Qu'avons-nous vendu pour le Royaume et parce que nous avons rencontré le message de Jésus ? Qu'allons-nous vendre pour le Royaume ? Comment ordonner, dans nos vies, tout le reste à la quête de la justice et du Royaume ?

d) Pour fournir « le neuf et le vieux », il faut être formé **ès** Royaume ! Il est nécessaire de s'être soumis en vérité à l'école du Christ. Il s'en faut de beaucoup pour que les prêtres, les chrétiens se soient mis avec persévérance à l'école du Christ et de son évangile !

Christologie 1

La personnalité de Jésus est si riche et son mystère si profond qu'il y a de nombreuses manières de l'aborder. C'est ce qu'ont fait les évangélistes : chacun a retenu un aspect plus marqué de la personne de Jésus. Matthieu pour sa part unit dans le Christ qu'il nous offre des traits apparemment aussi contradictoires que celui de Seigneur maître de la communauté et celui de serviteur pauvre, doux et humble.

Parce que le nom dit toute la personne pour un sémite (il y voit infiniment plus que la simple dénomination que nous y lisons), parce qu'à lui seul il cerne une partie de la personnalité, il nous faut être attentifs aux titres que Jésus reçoit dans un évangile. L'auteur nous y livre le mystère même de Jésus, tel qu'il l'a compris à la lumière et de la vie de Jésus et de sa gloire de ressuscité.

Par ce biais des appellations que Matthieu attribue à Jésus, nous allons tenter de cerner un peu le mystère du Christ du premier évangile. Déjà les lectures nous en ont dévoilé l'essentiel : à travers les paroles et actions de Jésus nous avons senti sa physiologie se dessiner.

I. JÉSUS MESSIE (Christ¹)

Toute l'attente d'Israël se concentre sur la personne du Messie qui viendra comme l'oint et le sauveur. Le peuple élu vit à travers les âges de l'espérance qu'entretient cette promesse.

Matthieu, dont nous avons assez dit le souci de montrer la stricte continuité entre les deux alliances, va célébrer plus que les autres synoptiques la messianité de Jésus (il lui attribue 17 fois le titre, Marc 7 fois et Luc 12 fois).

¹ Le grec traduit « Christ » le terme de Messie. Il faut nous en souvenir lorsque nous rencontrons dans nos études l'appellation : « Christ ».

Jésus est celui qu'avait annoncé l'Ancien Testament. Il vient donc accomplir les prophéties et le premier titre qu'il reçoit (Mt 1, 1) est précisément celui de Messie : « Livre de la genèse de Jésus-Christ... ».

Conformément à son titre, il accomplit les actions que l'Ancien Testament attribuait par anticipation au Messie : « or Jean dans sa prison avait entendu parler des **œuvres du Christ**. Il lui envoya de ses disciples pour lui dire : " es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? " » (11,2). Jésus les renvoie aux signes messianiques qu'Isaïe avait annoncés : « les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (11, 5 reprenant Is 26, 19 ; 29, 18 ss. ; 35, 5 ss. ; 61, 1 ss.).

A ces actions miraculeuses (les premiers signes de la réalité de l'ère messianique), Jésus ajoute **l'enseignement**. Le Messie apporte une parole de vie : « vous n'avez **qu'un docteur, le Christ** » (23, 10). C'est encore une manière d'apporter le salut et Matthieu l'a fortement senti qui exalte la nouvelle école du Christ comme une libération par rapport à l'enseignement des scribes (11, 28-30).

Ce Christ qui accomplit les œuvres du Messie, il faut le **reconnaître**, précisément à travers les signes qu'il donne de sa puissance. C'est la grande question qui traverse le premier évangile : « reconnaissez-vous en Jésus le Messie ? ». Selon la réponse donnée à cette question, on entre dans le nouveau peuple de Dieu, l'Israël nouveau, ou l'on en est rejeté. Pierre, avec sa profession de foi, apparaît comme le disciple-type de cette communauté nouvelle parce qu'il affirme : « tu es le **Christ**, le Fils du Dieu vivant » (16, 16), alors que d'autres lui attribuent ce titre avec ironie et sans y croire : « fais le prophète, **Christ**, dis-nous qui t'a frappé » (26, 68).

Les questions posées à Jésus lors de son procès portent toutes sur sa messianité : « je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le **Christ**, le Fils de Dieu » (26, 63). Pilate le nomme « ce Jésus que l'on appelle **Christ** » (27, 17.22), lui attribuant involontairement son vrai titre.

Jésus a été reconnu comme Messie déjà pendant sa vie par ceux qui sont entrés dans l'Israël nouveau, mais ce n'est **qu'après sa résurrection** que ce titre a reçu sa pleine valeur : « Dieu l'a fait Seigneur et **Christ**, ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (Ac 2, 36). Aussi pour éviter toute confusion Jésus défend-il qu'on l'appelle ainsi : « alors il ordonna aux disciples de ne dire à personne qu'il était le **Christ** » (16, 20). Il ne faut pas que se cristallise sur lui les faux espoirs d'Israël.

Reconnâître en Jésus l'envoyé du Père promis par les prophètes, voilà la première manière d'accueillir le **Messie**. C'est demeurer dans le peuple de l'alliance que de le recevoir comme tel, c'est s'en exclure que de refuser sa venue.

II. JÉSUS FILS DE DAVID

Parce qu'il est le Messie de l'espérance juive, Jésus apparaît dans la stricte continuité de la lignée royale davidique².

Si l'on excepte 9, 27 ; 20, 30-31 et 22, 42.45 qui ont des parallèles chez Luc et Marc (qui n'utilisent jamais l'expression en dehors de ces cas) et doivent provenir de la tradition, Matthieu utilise à cinq autres reprises le titre de « Fils de David » :

- a) il le donne à Jésus comme précision du nom de Messie en 1, 1 pour enraciner dans la grande histoire du salut celui qui vient : « Livre de la genèse de Jésus-Christ, **fils de David**, fils d'Abraham » ;
- b) paradoxalement il le met dans la bouche d'une païenne : « aie pitié de moi, Seigneur, **fils de David ...** » (15, 22) ;
- c) à deux reprises ce sont les foules admiratives devant les guérisons opérées par Jésus qui se demandent : « n'est-il pas... » (12, 23) ou s'écrient : « Hosanna au **fils de David** » (21, 15) ;
- d) enfin lors de son entrée solennelle à Jérusalem, Jésus est acclamé comme tel (Luc et Marc n'ont pas cette mention) : « Hosanna au **fils de David !** », Matthieu ajoutant cette qualification dans la citation du psaume 118, 26.

Tout cela montre que Matthieu exalte Jésus comme fils de David. En cela il reprend une appellation en laquelle l'Eglise primitive a fortement cru (Rm 1, 3) et qui polarise deux lignes :

- la descendance terrestre de Jésus (« de la lignée de David ») ;
- la réalisation eschatologique du règne de David. La prophétie que lui a faite le prophète Nathan (2 S 7, 2-13) est désormais réalisée.

² La naissance à Bethléem (2, 4-6) vient renforcer la note davidique de Jésus.

Le titre « fils de David » vient sous la plume de Matthieu renforcer la note messianique et royale du Messie et souligner la continuité du projet de Dieu qui accomplit ce qu'il a promis : donner un descendant au roi David.

Christologie 2

III. JÉSUS SEIGNEUR

Matthieu attribue 44 fois (sur 80) le titre de Seigneur (Kurios) à Jésus³.

D'une manière générale un tel titre oriente vers la **seigneurie glorieuse** de Jésus exalté à la droite du Père. Et pourtant Jésus est appelé ainsi pendant sa vie terrestre déjà ; en particulier dans quatre types de situations :

- a) dans la bouche de ceux qui implorent de Jésus un miracle, même s'ils sont païens (8, 2.6.8.21 ; 9, 28 ; 17, 15 ; 20, 30.31.33 ; 15, 25.27) ;
- b) chez les disciples (8, 25), mais surtout chez Pierre (14, 28.30 ; 16, 22 ; 17, 4 ; 18, 21) ;
- c) lors de l'entrée à Jérusalem de Jésus (21, 3) et dans une discussion de ce dernier avec les Pharisiens sur sa personne de Messie (22, 43.44.45. Il s'agit d'une argumentation reposant sur le psaume 110) ;
- d) dans la scène du jugement dernier (24, 37.44).

Ces quelques orientations reflètent assez bien l'ensemble de la thématique :

Lorsque Matthieu met dans la bouche d'un pauvre (malade, infirme, etc.) ce titre, il donne à celui qui le prononce de reconnaître comme par anticipation le Seigneur glorieux tout-puissant à qui

³ Il ne faudrait pas majorer ce thème chez Matthieu ; il est loin d'y avoir la même importance que chez Luc.

rien n'est impossible. Mais, et c'est l'art de Matthieu, pour éviter que ce Seigneur ne paraisse lointain et distant, l'évangéliste rappelle, dans le même contexte, qu'il est Serviteur (souffrant), « il a pris nos infirmités et s'est chargé de nos maladies » (8, 17).

Lorsque Pierre s'adresse à Jésus en le nommant « Seigneur », il se tourne déjà vers le Christ glorieux et définitivement maître de la communauté ecclésiale. C'est du reste pour cela que Matthieu attribue de préférence à Pierre, en tant qu'il est le chef de l'Eglise, cette manière d'appeler Jésus.

Lorsque Jésus entre à Jérusalem comme un roi pénètre dans sa cité, il manifeste déjà la gloire qui sera la sienne après sa résurrection. A la manière d'une vision anticipatrice, Matthieu nous donne d'entrevoir celui qui sera fait Seigneur à la droite du Père.

Lorsque Jésus séparera les bons et les mauvais à la fin des temps, il le fera comme Seigneur, juge et roi⁴.

Nous avons là le seul texte où le titre de Seigneur convient parfaitement à Jésus, car c'est en tant que vainqueur de la mort que Jésus opérera le tri. C'est réellement le Seigneur qui jugera. Dans tous les autres cas où Matthieu attribue à Jésus ce nom, il le fait par une admirable fiction (sa très sûre intuition de ce qu'est Jésus le lui permet) qui l'amène à projeter sur le Christ terrestre sa gloire de ressuscité. Le serviteur doux et humble a vécu parmi nous en étant comme déjà investi de sa gloire de Seigneur de la communauté.

Il faudra, quand nous rencontrerons dans nos lectures Jésus-Seigneur, nous souvenir qu'il s'agit du Christ d'après Pâques que l'Eglise matthéenne célèbre et exalte.

IV. LE FILS DE L'HOMME

Matthieu reçoit ce titre de la tradition. Il l'utilise lui-même 31 fois ; 13 fois ce sont des passages qui lui viennent de Marc et dans huit autres cas il s'agit de versets qu'il a en commun avec Luc. Il a donc lui-même ajouté 10 fois cette expression à sa rédaction.

⁴ On pourrait développer ici les titres de roi et juge, mais c'est le contenu même de notre neuvième étude. On s'y reportera donc utilement.

Nous verrons par la suite que ce thème convient parfaitement à Matthieu, mais il ne faut pas pour autant en faire un titre spécialement matthéen.

L'origine de l'expression : est à chercher dans le livre de Daniel. A nulle part dans les évangiles on ne nous explique l'expression ; c'est donc qu'elle était connue. Ce n'est pas Jésus qui l'a créée, et l'on peut dire avec une certaine sécurité que, contrairement à plusieurs autres titres, Jésus l'a très certainement utilisé pour parler de lui⁵. On rencontre pour la première fois la mention du Fils de l'Homme dans la grande vision de Daniel (7, 1-14) : « ... voici, venant sur les nuées du ciel, comme un Fils d'homme... A lui fut conféré empire, honneur et royaume, et tous peuples, nations et langues le servirent. Son empire est un empire éternel qui ne passera point, et son royaume ne sera point détruit » (vv. 13-14). Plusieurs écrits apocryphes (les livres d'Hénoch et le quatrième d'Esdras en particulier) reprennent ce personnage et l'enrichissent.

Le terme dans la bouche de Jésus : est tout comme dans l'apocalyptique juive un **titre de gloire**. Jésus l'associe ordinairement à la troisième personne (« il » et non « je ») probablement parce qu'il distingue son statut actuel dans l'obscurité et l'humilité de celui définitif et glorieux de juge eschatologique de la fin des temps. Il est ce Fils de l'Homme mais il en exercera la pleine activité à la parousie. Le terme est donc inséparable de l'apocalyptique et révèle la pleine conscience qu'a Jésus de sa mission.

Il revient à toutes les étapes de la vie de Jésus : pendant son ministère public (8, 20 ; 9, 6 ; 11, 19...), à propos de toute la passion (12, 40 ; 17, 9.12.22...) et dans tous les textes qui gravitent autour du thème de la parousie (13, 41 ; 16, 27.28 ; 19, 28...). Matthieu l'ajoute essentiellement dans ces derniers (10, 23 ; 13, 41 ; 16, 28 ; 19, 28 ; 24, 30 ; 25, 31).

Pourquoi Matthieu **l'adopte-t-il** si aisément ?

D'abord, nous semble-t-il, parce que Matthieu est heureux de l'enracinement vétérotestamentaire du terme. Jésus vient réaliser en sa personne celui que Daniel annonçait comme **chef du peuple des saints**. Ensuite en raison de la forte propension de Matthieu à intégrer un peu tels quels les textes apocalyptiques. Ce sont semble-t-il les pages les moins retravaillées de son évangile ; si

⁵ Pour l'ensemble de la question, cf. J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1973, pp. 321-345.

cela est exact, il aurait conservé ces matériaux tels qu'il les a hérités, heureux de ce titre que constitue le Fils de l'Homme. Peut-être y a-t-il une troisième raison. Matthieu aurait trouvé dans ce titre glorieux le contraste qui fait poids (en la complétant harmonieusement) à la figure de serviteur souffrant qu'à d'autres heures Jésus incarne. A côté de la face d'abaissement, Matthieu aurait exalté la gloire et la noblesse du Fils de l'Homme.

Un titre solennel, à portée kérygmaticque : comme l'a bien montré J. D. Kingsbury⁶ le titre de Fils de l'Homme a un caractère « **officiel** et **public** ». Il est souvent employé par rapport aux foules, au monde : « au dire **des hommes** qu'est le Fils de l'Homme ? » (16, 13), le Fils de l'Homme sème dans le champ du **monde** (13, 37-38)... Le lieu d'action du Fils de l'Homme, c'est le monde. Le plus souvent il s'affronte à l'**opposition**. Alors que le titre de Seigneur est toujours employé favorablement, celui de Fils de l'Homme figure dans la bouche d'incroyants, d'opposants (26, 24 ; 8, 20 ; 9, 6), dans un climat de controverses (11, 19 ; 12, 8 ; 12, 32)⁷.

Lorsque le Fils de l'Homme exerce sa fonction la plus spécifique, celle de juge, il fait œuvre officielle et publique : il règne sur toutes les nations, sur tous les hommes (cf. la neuvième étude).

Une mission essentiellement eschatologique : même si Matthieu accorde à Jésus le titre de Fils de l'Homme pour des actes d'autorité qu'il accomplit durant son existence terrestre, ils ont déjà une portée eschatologique (pardonner, sauver, semer la parole...). Du point de vue de la statistique, ils sont pourtant bien moins nombreux (8) que les actes stricts de jugement, parmi lesquels les 10 qui concernent la passion (l'acte le plus eschatologique de la vie du Christ sur la terre dans la perspective de Matthieu) et les 13 qui portent directement sur le jugement que Jésus rendra.

Si le terme de Seigneur évoquait la gloire du ressuscité siégeant à la droite du Père, celui de Fils de l'Homme évoque le juge eschatologique qui reviendra pour que toute justice soit définitivement accomplie dans le Royaume du Père. En plus de cette orientation glorieuse, elle conserve la particulière saveur d'une expression que le Christ s'est directement attribuée, dévoilant ainsi ses prétentions à ceux qui voulaient bien le reconnaître comme tel au-delà de son humilité de pauvre. N'oublions jamais que le titre de Fils de l'Homme est probablement le plus glorieux de ceux que nous pouvons utiliser pour entretenir le désir de son retour.

⁶ The Title « Son of Man »..., o.c.

⁷ On comprend ainsi que le titre n'apparaisse pas avant 8, 20.

Le Fils de l'Homme dans quelques textes apocryphes

La manière dont certains livres apocryphes (écrits non retenus dans le canon des Ecritures) nous présentent le Fils de l'Homme peut utilement éclairer notre compréhension du titre que Jésus reprend à son compte. La façon dont le Livre d'Hénoch* en particulier le présente est suggestive.

« ... j'interrogeai l'ange qui marchait avec moi et qui me faisait connaître tous les secrets au sujet de ce **Fils de l'Homme**... Il me répondit et me dit : c'est le **Fils de l'Homme** qui possède la justice et avec lequel la justice habite, qui révélera tous les trésors des secrets, parce que le Seigneur des esprits l'a choisi... Il fera lever les rois et les puissants de leurs couches et les forts de leurs sièges, et il rompra les freins des forts, et il brisera les dents des pécheurs ; et il renversera les rois de leurs trônes et de leur pouvoir, parce qu'ils ne l'ont pas exalté et qu'ils ne l'ont pas glorifié... Il renversera la face des forts, et il les remplira de honte ; les ténèbres seront leur demeure et les vers seront leur couche... parce qu'ils n'ont pas exalté le nom du Seigneur des esprits... » (46, 2-6).

« Et à ce moment, ce **Fils de l'Homme** fut nommé... Et avant que le soleil et les signes fussent créés... son nom fut nommé devant le Seigneur des esprits. Il sera un bâton pour les justes, afin qu'ils puissent s'appuyer sur lui et ne pas tomber ; il sera la lumière des peuples, et il sera l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur... » (48, 3-4).

« Et ils ont ressenti une grande joie... parce que leur avait été révélé le nom de ce **Fils de l'Homme**. Il s'est assis sur le trône de sa gloire et la somme du jugement a été donnée au **Fils de l'Homme** (il éloignera et détruira les pécheurs). Et dès lors il n'y aura rien de corruptible car ce **Fils de l'Homme** est apparu et s'est assis sur le trône de sa gloire... » (69, 26-29).

¹ Le livre des paraboles dont nous tirons ces passages a dû être écrit dans la première partie du I^{er} siècle.

Christologie 3

V. JÉSUS, FILS DE DIEU

« Quant au centurion et aux hommes qui avec lui gardaient Jésus... ils dirent : vraiment celui-ci était **Fils de Dieu** » (27, 54).

Cette profession de foi du centurion romain (un païen) devant Jésus mort en croix, correspond à celle de la communauté matthéenne à l'égard de son Seigneur. C'est du reste celle des disciples en 14, 33 : « ... ils se prosternèrent devant lui, en disant : vraiment tu es **Fils de Dieu** » ou encore celle de Pierre : « tu es le Christ, le **Fils du Dieu vivant** » (16,16)⁸.

Ce titre veut souligner l'**origine divine** de Jésus, il est senti comme tel par Matthieu. Et comme le souligne Kingsbury⁹, il a un caractère « **confessionnel** » ; comprenons par là qu'en le prononçant on affirme et célèbre à haute voix que ce Jésus qui a vécu parmi nous est d'origine divine, on le proclame comme tel.

Cette reconnaissance n'est pas faite par n'importe qui, elle relève de la foi. Pour Satan par exemple, elle sert de défi lancé à Jésus lors des tentations : « si tu es **Fils de Dieu...** » (4, 3.6), tandis que dans la bouche des incroyants, elle est une ironique provocation : « ... sauve-toi toi-même, si tu es **Fils de Dieu** et descends de la croix » (27, 40.43). Pour ceux qui doivent se prononcer face à Jésus, c'est là une question capitale : « je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le **Fils de Dieu** » (26, 63). Ceux qui le confesseront comme tel seront de son Eglise, alors que les autres se ferment l'entrée du Royaume.

En dehors de ces lieux où l'appellation de Fils équivaut à une confession de foi (ou à un refus de confession), nous avons tous ceux où Jésus est désigné comme Fils par le Père, ceux où il se nomme lui-même ainsi (comme en 11, 27) et ceux où il s'adresse au Père en tant que Fils.

A deux reprises, Jésus est nommé « Fils bien-aimé » par le Père (3, 17 et 17, 5), mais dans les deux cas il s'agit de matériaux que Matthieu hérite de la tradition. Ce qui est plus typique, ce sont les versets où **Jésus se révèle comme Fils en nommant son Père**.

⁸ Matthieu est le seul à compléter ainsi la formule.

⁹ The Title « Son of God »..., o.c.

Le Jésus de Matthieu utilise 44 fois le terme de Père pour désigner Dieu, alors que celui de Marc ne le fait que cinq fois et celui de Luc 17 fois. Cela est éloquent et encore renforcé par l'usage des expressions « **mon Père** » et « **votre (ton) Père** ». A 16 reprises (dont 15 rédactionnelles), le Christ du premier évangile dit : « mon Père »¹⁰ et à 14 : « votre Père »¹¹, s'inscrivant avec cette dernière forme dans la stricte continuité du Deutéronome qui répète sans cesse : « Yahvé votre (ton) Dieu... » (cf. à titre d'exemple Dt 26, 16-19).

Nous en concluons que le mot de Père est bien le **mot-base** de la christologie matthéenne.

Le titre le plus glorieux et le plus total de Jésus est celui de Fils, car c'est celui qui exprime le mieux la vocation la plus fondamentale de Jésus. Tout en lui est référé au Père, sa mission consiste à révéler le Père (cf. l'hymne de jubilation) — qui devient aussi le nôtre. Son ambition est d'accomplir la volonté du Père qui est de tendresse et de douceur. La joie de Jésus est de disparaître devant son Père qui lui seul « sait, connaît, voit, donne, nourrit, plante, prépare... ».

Dans la perspective de Matthieu, le titre le plus plénier que nous puissions donner à Jésus est peut-être bien celui qu'implicitement nous lui reconnaissons et lui attribuons quand nous disons « Père » à celui dont il est le Fils.

¹⁰ 7, 21 ; 10, 32.33 ; 11, 27 (// Lc 10, 22) ; 12, 50 ; 15, 13 ; 16, 17 ; 18, 10.35 ; 20, 23 ; 25, 34 ; 26, 29.39.42.53.

¹¹ Treize fois dans le seul discours sur la montagne : 5, 16.45.48 ; 6, 1.4.6 bis.8.18 bis.26.32 ; 7, 11 ; et 18, 14 en un texte de la même tonalité.

Pitié pour les petits!

I. INTRODUCTION

1. Notre péricope sur les petits ouvre le quatrième discours où Matthieu livre l'instruction essentielle sur le comportement des fils du Royaume des cieux (18, 1-35). A vrai dire, il s'agit davantage d'une composition littéraire faite de matériaux variés mais unifiés par son contenu (les problèmes de la vie communautaire) que d'un discours proprement dit.

Ce discours a suscité beaucoup de recherches, étant une composition matthéenne caractéristique. Pour sa rédaction, Matthieu a utilisé très librement les matériaux traditionnels que l'on retrouve chez Mc 9, 33-50. Il y a ajouté quelques passages qui semblent provenir de S. De plus on y trouve certaines données qu'il est seul à nous transmettre. L'ensemble du discours en reçoit une allure à la fois savante, si l'on tient compte des sources utilisées, et simple, si l'on s'arrête uniquement au résultat final et à son enchaînement limpide.

2. Voici à titre d'indication la distribution probable des rapprochements synoptiques de notre passage :

Mt 18, 1.2.3 a = Mc 9, 33.34.36

Mt 18, 3 b = Mc 10, 15

Mt 18, 4 = S Cf. Lc 9, 48

Mt 18, 5.6 = Mc 9, 37.42

Mt 18, 7 = S Cf. Lc 17, 1

Mt 18, 8.9 = Mce 9, 43-49

3. A qui s'adresse Jésus (Matthieu) dans ce discours ?¹ Beaucoup pensent que Matthieu veut donner des instructions aux chefs de la communauté. Ce n'est pas du tout sûr. Il évoque plutôt ce que doit être la vie fraternelle dans toute la communauté ecclésiale. Matthieu n'a nullement voulu nous donner un traité complet de vie commune ni une charte pour son église. Il va au plus pressé et nécessaire. C'est pourquoi sa sollicitude s'intéresse à ceux qui dans une vie communautaire sont les plus démunis et les plus menacés, aux enfants, aux faibles, aux petits. C'est pourquoi il est normal que son appel semble ne viser que ceux dont la tâche est d'assurer la paix et de fortifier la foi. Du reste cela explique que de 18, 1 à 18, 14 nous rencontrons si fréquemment les termes d'« enfants » (18, 1.3.4.5) et de « petits » (18, 6.10.14).

4. La division de notre étude est simple :

- 18, 1-5 : le plus grand dans le Royaume des cieux ;
- 18, 6-9 : la question du scandale.

Notre premier paragraphe est lui-même divisé en trois :

- v. 1 : question des disciples ;
- vv. 2-3 : action symbolique et son explication ;
- vv. 4-5 : considérations.

II. LECTURE

Premier paragraphe (vv. 1-5)

v. 1. Dans l'évangile de Marc, il y a controverse entre les disciples pour une question de préséance (9, 33 ss). Matthieu ne parle pas de cette dispute. Selon sa coutume, il exalte plutôt la foi et la pertinence des questions des disciples (qui doivent servir de modèles à la communauté de Matthieu). Il fait donc poser aux disciples une question fort importante et fréquemment débattue dans les écoles rabbiniques : le Royaume des cieux est annoncé ; il est imminent. Qui est le plus grand, selon les critères propres à ce Royaume ?

¹ Sur la question : R. Thysman, o.c.

A cette heure-là : la formule est bien connue de Matthieu (26, 55 et avec des termes équivalents, 11, 25 ; 22, 23 ; 13, 1). Elle exprime une transition qui ne doit pas être serrée chronologiquement mais qui, par contre, revêt une certaine solennité.

Les disciples **s'avancent** : autre formule affectuonnée de Matthieu (5, 1 ; 13, 36 ; 14, 15 ; 24, 3 ; 26, 17). Elle souligne également l'importance du moment et de la question posée. Puisque Jésus est présenté essentiellement comme Rabbi, il n'est pas rare que les disciples l'interrogent. Matthieu veut souligner à quel point ils ont reconnu d'où vient la lumière (13, 10 ; 15, 12 ; 17, 19 ; 21, 20 ; 24, 3).

Le Royaume des cieux : la formule se réfère souvent au futur (5, 19 ; 8, 11 ; 13, 43 ; 16, 28 ; 20, 21 ; 26, 29). Ici elle a nettement une portée eschatologique (Théologie 2 : Royaume des cieux, p. 178).

v. 2. L'action symbolique est simple. Mais elle ne doit pas prêter à confusion. L'enfant n'est pas convoqué pour prôner un infantilisme quelconque. Il est par définition celui qui est démuné, celui qui **reçoit**, qui ne peut que recevoir. L'enfant est surtout celui qui ne souffre nullement de cet état de dépendance. Il offre donc une bonne base symbolique à l'évocation de la pauvreté en esprit.

v. 3. Vient l'explication de ce geste. Elle reprend le patron stylistique de 5, 20 :

« Car je vous dis que si votre justice n'abonde pas plus que celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (5, 20).

« Je vous le dis : Si vous ne changez pas et ne devenez pas comme des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (18, 3).

Cette explication est inattendue à plus d'un titre. Tout d'abord elle dramatise la situation. D'une question d'école : « qui est le plus grand ? » elle fait une question vitale : « vous... ». De plus, la réponse ne correspond plus à la question². L'interrogation portait sur la hiérarchie dans le Royaume des cieux. La réponse contient une exhortation et oriente la préoccupation des disciples vers un « faire » qui leur assurera **d'entrer** dans le Royaume.

² Cela fait penser au renversement entre la question et la réponse qu'on rencontre dans la parabole du bon Samaritain, Lc 10, 29-37.

Si vous ne changez pas : le sens de l'expression peut être soit « si vous ne redevenez pas », soit « si vous ne vous convertissez pas »³. Dans Matthieu, et le verset suivant le confirme, le « devenir enfant » prend souvent l'allure d'un renversement (à rencontre de l'exemple d'orgueil proposé par les Pharisiens) ; il comporte un **abaissement** qui est bien une conversion.

v. 4. Le « devenir enfant » est encore précisé par cette formule de type très sapientiel. Elle pouvait revêtir parfois l'allure d'un proverbe. On la rencontre en Lc 14, 11 et 18, 14. Matthieu la reprend en 23, 12 : « Celui qui s'élèvera sera abaissé, et celui qui s'abaissera sera élevé ». Elle correspond à l'exemple de Jésus (en 11, 29 Matthieu utilise l'adjectif « humble » alors qu'ici nous avons le verbe). Il s'agit bien de l'humilité du pauvre devant le don de Dieu⁴. Nous le comprenons : le plus grand est celui qui reçoit tout de Dieu et qui ne met pas, par sa suffisance et son orgueil, d'obstacle à l'œuvre de Dieu en lui.

v. 5. Le verset n'est guère lié au précédent sinon par le mot-crochet « enfant ».⁵ On se croirait plutôt en contexte de mission et d'accueil. Ici, il est question d'une humilité active, d'un comportement qui porte du fruit. Accueillir un enfant, c'est rejoindre la conduite de Jésus lui-même, le doux et humble, dans son obstinée préférence pour les petits. C'est déjà se placer dans la ligne des œuvres de miséricorde dont parle le jugement dernier (25, 31-46).

Second paragraphe (vv. 6-9)

Il n'y a pas de lien de nécessité entre l'accueil évoqué au verset précédent et le thème du scandale que traitent les versets 6 à 9. Le passage est une fois de plus assuré par un mot-crochet, ici celui d'enfant. Il en sera de même entre l'idée de la chute et celle du mépris (v. 10)⁶. Si l'on s'en tient au thème, il n'y a guère de rapport entre l'identification des petits avec Jésus et l'invective du verset 6.

³ Le verbe ne se trouve ni chez Mc 10, 15, ni chez Lc 18, 17.

⁴ Il serait intéressant de comparer l'humilité dont il s'agit ici et celle de Jésus en Ph 2. Nous sentirions la profonde différence et convergence entre l'univers matthéen et l'univers paulinien. L'humilité chez Paul a un caractère plus « ontologique ». Chez Matthieu elle est dans la ligne de la justice et du faire.

⁵ Chez Mc 9, 36-37 ce verset suit immédiatement l'action symbolique posée par Jésus.

⁶ v. 5 : un tel enfant ; v. 6 : un de ces petits qui croient en moi ; v. 9 : un seul de ces petits.

Dans notre passage, le terme de scandale (substantif ou verbe) revient six fois :

- v. 6 : « Mais si quelqu'un doit **scandaliser** l'un de ces petits qui croient en moi... »
- v. 7 : « Malheur au monde à cause des **scandales** ! Il est fatal, certes, qu'il arrive des **scandales**, mais malheur à l'homme par qui le **scandale** arrive ! »
- v. 8 : « Si ta main ou ton pied sont pour toi une occasion de **scandale...** »
- v. 9 : « Et si ton œil est pour toi une occasion de **scandale...** »

Avant d'aborder la lecture à proprement parler, il faut nous demander ce que signifie ce terme de scandale. Nous devons nous méfier de son acception moderne et de ce qu'elle évoque en nous⁷.

Le scandale est en fait un piège placé sur le chemin, un obstacle qui fait tomber. Le Lévitique par exemple dit en 9, 14 que devant un aveugle il ne faut pas mettre d'obstacle (littéralement un scandale). Judith ne mangera pas des mets servis de peur que ce ne soit pour elle une occasion de chute (un scandale ; 12, 2).

Le scandale est donc ce contre quoi on se heurte et s'achoppe.

Dans notre texte, le terme est précisé par le rapprochement avec « ces petits qui croient en Jésus », c'est-à-dire les disciples. Pour Matthieu le scandale est donc ce qui empêche de croire en Jésus, ce qui livre à l'anti-salut, ce qui gêne la réalisation du Royaume et fait obstacle à l'accomplissement de la justice et non pas, comme nous serions tentés de le penser, ce qui choque.

La valeur de ce terme précisée, nous pouvons lire le texte :

v. 6. Il constitue l'unique **logion** sur le thème du scandale qui soit commun aux trois synoptiques (Mc 9, 42 ; Lc 17, 2). Matthieu l'a sans doute reçu de Marc tandis que le verset 7 provient de S.

⁷ C. Tresmontant prend le scandale comme exemple de termes qui ont un tout autre sens dans le français moderne du sens qu'ils avaient dans le milieu ethnico-palestinien du rabbi juif.

Son étude est très suggestive : *L'enseignement de Ieschoua de Nazareth*, Paris, 1970, pp. 15-20.

L'expression « un de ces petits » est fréquente dans le premier évangile (10, 42 ; 18, 6.10.14) ; ici elle est spécifiée par le statut de croyant. Ces petits⁸ ne sont donc pas différents des disciples.

Matthieu utilise une image très sémitique. L'évocation de la mort est suggestive et l'issue irrémédiable (cf. la meule enfilée autour du cou pour empêcher tout retour possible à la surface, la mer évoquant l'engloutissement et la profondeur hostile). Aussi terrible et tragique que soit cette perspective, elle est préférable (« mieux vaut ») au danger d'être obstacle sur la route d'un disciple.

La pensée de Jésus est sans appel dans son radicalisme. Elle révèle la prédilection du Père pour la foi des petits et l'excessive jalousie dont il entoure ses disciples. Le Père ne tolère pas que l'on touche à la foi de ses enfants.

Ce verset constitue une grave mise en garde pour tout auditeur. L'enjeu est si important qu'il est meilleur de mourir par engloutissement que d'empêcher le cheminement d'un croyant vers le Père qui nourrit à son égard une sollicitude particulière (cf. la neuvième étude).

Ce souci de ne pas être obstacle, Jésus l'a éprouvé. En 17, 27 il choisit de payer l'impôt plutôt que de heurter son entourage.

v. 7. De la situation de l'individu on passe à celle du monde, au mal de l'humanité. Matthieu a ajouté « malheur au monde pour les scandales ! » comme s'il s'agissait d'une dénonciation prophétique qu'il renforce encore par la triple répétition du terme scandale et par le parallélisme :

- a) Malheur au monde à cause des scandales ;
- b) il est fatal certes qu'il arrive des scandales ;
- a') mais malheur à l'homme ;
- b') par qui le scandale arrive.

Les deux premiers éléments (a et b) décrivent la situation du monde, les deux derniers (a' et b') celle de l'individu.

a) et b) : rappellent que l'ordre initial est détruit (cf. Gn 3), que le monde est désormais détourné de sa vocation originelle, aussi est-il compréhensible que par une sorte de nécessité intérieure (mais non une fatalité aveugle) l'univers soit parsemé d'obstacles. Jésus nous en avertit, il faut le savoir.

⁸ L'expression ressemble à celle de 25, 40.

Ce demi-verset sera utilement éclairé par la parabole de l'ivraie (13, 24-30) et son explication (13, 36-43) qui affirme la présence active de Satan dans le champ du monde, mais aussi, et avec non moins de persuasion, la patience de Dieu et l'assurance de la victoire finale (13, 41).

a) et b') : nous ramènent du monde à l'homme qui peut devenir l'instrument de Satan en causant la perte des petits.

Au lieu de témoigner en faveur du Père et de sa tendresse comme le fait Jésus, l'anti-disciple peut faire tomber celui qui chemine vers Dieu. Cet homme est déclaré malheureux (le contraire de la béatitude) : « mieux eût valu pour cet homme-là de ne pas naître » (26, 24 ; il s'agit de la même conception que celle que nous avons rencontrée au verset 6).

vv. 8-9.⁹ Dans les deux versets précédents, la mort était préférable à la vie, si celle-ci devait causer la chute d'un petit. Ici au contraire ce qu'il faut chercher à tout prix, c'est la vie (éternelle cette fois) ; ce qu'il faut éviter coûte que coûte et avec non moins d'ardeur, c'est la mort (comme damnation). Ce jeu verbal sur des termes identiques constitue un bel exemple de la polysémie (sens multiples) de la langue de Matthieu. Il est une invitation à lire les mots en respectant leurs structures.

Les versets 8 et 9 sont construits en parallélisme synthétique :

- a) Si ta main ou ton pied sont pour toi une occasion de péché, coupe-les et jette-les loin de toi ;
- b) mieux vaut pour toi entrer dans la vie manchot ou estropié que d'être jeté avec tes deux mains ou tes deux pieds dans le feu éternel.
- a') Et si ton œil est pour toi une occasion de péché, arrache-le et jette-le loin de toi ;
- b') mieux vaut pour toi entrer borgne dans la vie que d'être jeté avec tes deux yeux dans la géhenne de feu.

Jésus affirme deux fois la même chose : l'intégrité physique n'est rien si elle est concurrente du salut. Tout est bâti (comme au verset 6) sur « mieux vaut ».

⁹ Les versets 8-9 sont un doublet de 5, 29-30. — Dans le discours sur la montagne, la mise en garde est attirée par le thème de l'adultère, alors qu'ici il s'agit de l'ordre de la communauté.

Des membres aussi vitaux que main et pied, que l'œil même, sont à sacrifier s'ils constituent un obstacle au Royaume et mettent en question l'entrée dans la vie éternelle. Devant la gravité de l'enjeu — vie ou mort — il faut prendre les moyens appropriés, même l'amputation et la mutilation si besoin en est. Rien n'est plus précieux que la vie éternelle, bénédiction par excellence. C'est elle qui attend les justes (24, 45), ceux qui ont tout quitté pour suivre Jésus (19, 29). Le chemin qui y mène est étroit (7, 14) puisqu'il peut demander de sacrifier jusqu'à son existence terrestre (la main, le pied et l'œil n'étant que des images des biens auxquels l'homme tient le plus parce qu'ils sont une part de lui-même). L'intégrité physique, la pleine possession de ses moyens (les deux mains, les deux pieds, les deux yeux) ne sont **rien** si elles doivent mener à la damnation (« le feu éternel » et la « géhenne de feu ») (Théologie 6 : Apocalyptique, p. 251).

L'ambiance de ces versets est celle des paraboles du Royaume (cf. la cinquième étude). Quant au radicalisme demandé par Jésus, il se retrouve au jugement dernier ; l'enjeu en est la vie (la bénédiction) ou la mort (la malédiction).

Causer sa propre chute (après qu'il ait été question de causer celle des autres aux versets 6-7), c'est-à-dire risquer de n'être plus disciple est si grave qu'il n'y a rien qu'il ne faille sacrifier. Les handicaps (boiter ou être aveugle) qui dans l'ancienne alliance¹⁰ interdisaient l'entrée du temple (2 S 5, 8) parce qu'on les assimilait au péché (nous en avons encore une trace en Jn 9, 2) non seulement n'empêchent plus d'accéder à Dieu, mais sont à préférer à un quelconque ralentissement de la marche vers le Père.

Ce verset est un commentaire de la consigne de Jésus : « Cherchez d'abord le Royaume » (6, 33).

Conclusion : Ces quelques versets sont adressés à la fois à chaque membre de la communauté, comme à la communauté dans son ensemble. L'avertissement est terrible : il est **mortel** d'être obstacle (individuellement ou collectivement) pour un petit qui veut marcher dans la volonté du Père. La responsabilité est si grave qu'il n'y a pas de moyen (fût-ce celui de disparaître) qu'il ne faille utiliser plutôt que de provoquer la chute d'un disciple. Les membres de la communauté doivent éprouver pour leurs frères en chemin la même attentive sollicitude que le Père qui veut que pas un de ces petits ne se perde.

¹⁰ La situation est identique à Qumrân où l'on refuse les handicapés dans la communauté (cf. 1 Q Sa 2, 5-9).

III. APPROPRIATION

Il y a peu de pages du Nouveau Testament qui contestent aussi radicalement nos manières d'envisager l'existence.

En nous donnant **l'exemple de l'enfant**, Jésus condamne nos ambitions démesurées et nos auto-suffisances. Il nous propose de les échanger contre la dépendance et la confiance de l'enfant du Père.

Face à notre conception prométhéenne de l'homme, il nous suggère un autre modèle : la grandeur d'être un petit.

Devant nos peurs de ne pas « nous réaliser » (et que n'utilisons-nous pas comme moyens et comme prétextes pour y tendre), Jésus convie à l'abaissement et à l'oubli de soi. Il exalte la place de dernier.

Par rapport à notre instinct de conservation accapareur, Jésus incite à sacrifier tout ce qui n'est pas au service du Royaume (l'existence y compris dans certains cas).

Un principe qui introduit une lutte sans merci à la base de toute notre vie morale...

Les versets sur le **scandale**, eux, condamnent avec force nos vies de communautés en leurs tiraillements et divisions, en leurs oppositions mortelles pour la foi des petits.

Ne rendons-nous pas souvent difficile et périlleuse leur route ? Tout faire pour ne pas entraver le cheminement du disciple réclame de nous non seulement des actes à ne pas faire, mais des actes à faire. Travaillons-nous d'une manière constructive au développement de notre communauté (qu'elle soit familiale ou paroissiale) ? Avons-nous déjà imaginé et réalisé quelque chose qui permette à nos frères de mieux vivre, plus heureusement aussi, dans la foi ?

Qu'en est-il de notre souci de l'évangélisation (proche et lointaine) ?

Que faisons-nous pour que le Royaume progresse ? Pour que le visage que nous présentons de notre Église soit accueillant, non rebutant ?

On pourrait prolonger longuement la liste des questions. Il faut nous les poser personnellement comme en communauté.

Nous serons ainsi dans la ligne du « faire » cher à Matthieu.

Justice

Préliminaires

1. Volonté du Père et Torah

Notre thème de justice cristallise tout ce que saint Matthieu veut nous enseigner concernant la vie morale du disciple. Mais nous ne pouvons en saisir la portée que sur une toile de fond plus vaste. Une fois de plus c'est la **volonté du Père** (ce terme désignant en grec la pente instinctive, la propension naturelle d'un être avant toute réflexion de sa part) qui anime tout. Avec la **Torah** qui fournit un corps verbal à cette volonté. De là découlent plusieurs conséquences :

- tout d'abord que la tâche capitale du peuple élu est d'accueillir, de comprendre et de vivre de la Torah ;
- ensuite que le rôle de l'interprète, bien que pur service, est d'une importance et d'une dignité exceptionnelles. Quelle mission en effet pourrait être plus essentielle que celle d'introduire des disciples dans le dessein du Père qui les aime et leur assurera le repos ?
- que pour le rabbi comme pour le disciple il n'y a pas de comprendre sans faire ¹.

2. Faire.

Si faire revêt une telle importance, **ne pas faire** sera en abomination devant Jésus. Cette vision fondamentale de Matthieu explique pourquoi Jésus est d'une telle sévérité à l'égard des maîtres qui enseignent sans suivre eux-mêmes cet enseignement, qui « disent et ne font pas » (5, 19 ; 7, 15-20). Ainsi déclarera-t-il en 7, 21 : « Ce ne sont pas ceux qui me disent : Seigneur Seigneur ! qui entreront dans le Royaume des cieux, mais celui qui **fait la volonté de mon Père** qui est dans les cieux ».

¹ Cf. J. Dupont, o.c., dans *L'Evangile selon Matthieu*, p. 245 et ss.

Ou encore contre les scribes et Pharisiens : « Tout ce qu'ils vous disent, faites-le donc et gardez-le, mais n'agissez pas selon leurs œuvres ; car **ils disent et ne font pas** ».

Faire² et porter du fruit³, les deux verbes revêtent une importance primordiale dans l'enseignement de Matthieu. On peut remarquer combien les quatre notions de faire, fruit, volonté, enseignement se trouvent souvent réunies dans les mêmes textes. Voici une liste de références significatives : 3, 8.10 ; 5, 19 ; 7, 16.17.18.21.24.26 ; 12, 33.50 ; 13, 8.26.33 ; 21, 34.41.43 ; 23, 3 ; 24, 46 ; 25, 40.45 ; 28, 20.

Deux de nos études mettront particulièrement en lumière cette insistance sur les fruits et le faire : la septième (les vigneron homicides) et la neuvième (jugement dernier).

Tous ces textes évoqués jusqu'ici s'appuient sur une vision du monde et de l'histoire extrêmement dynamique et sur une théologie de la parole (la Torah) toujours efficace. Faire conduit à scruter et à comprendre la Torah ; lire, étudier, enseigner la Torah ne se suffisent jamais en eux-mêmes, ils doivent irrésistiblement conduire à l'action, au faire. Sous peine, sans cela, de vivre dans l'hypocrisie⁴ qui est bien, dans la perspective de saint Matthieu, la pire attitude pour un être humain.

La justice

Matthieu, à la différence des autres évangélistes, donne une grande place à ce thème (3, 15 ; 5, 6.10.20 ; 6, 1.33 ; 21, 32)⁵. Il ne serait pas de bonne méthode de comparer immédiatement la portée du

² Ce verbe « faire » est utilisé 84 fois par Matthieu (contre 47 fois seulement dans Marc).

³ Fruit se rencontre 19 fois chez Matthieu.

⁴ Il faudrait toute une étude pour préciser la notion d'hypocrisie dans le premier évangile. Cf. de précieuses indications chez J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 266 et ss. « Il y a hypocrisie quand l'apparence extérieure est en opposition avec la réalité intérieure. »

⁵ La statistique est éclairante. On trouve le terme « justice » sept fois chez Matthieu ; zéro fois chez Marc ; une fois chez Luc ; deux fois chez Jean. Il est fréquent chez saint Paul (33 fois dans la seule épître aux Romains). — Le nombre n'en est pas considérable chez Matthieu, mais le terme se trouve dans des passages rédactionnels importants.

thème de justice chez Matthieu avec celle qu'il connaît dans les épîtres de saint Paul. Matthieu utilise dans la même perspective le terme de « juste ». Des 15 emplois que Matthieu fait de ce mot, retenons les passages les plus importants : 1, 19 (saint Joseph) ; 13, 43.49 (opposés aux fauteurs de scandale et aux mauvais) ; 25, 37.46 (opposés aux maudits).

1. La justice en Jésus

Le texte capital se trouve en 3, 15 : « Laisse faire à présent ; aussi convient-il que nous accomplissions toute justice »⁶.

Le contexte est déjà significatif : il présente (3, 1-12) Jean-Baptiste unissant fortement son ministère à celui de Jésus (3, 2 = 4, 17), mais distinguant les baptêmes d'eau et d'Esprit. Le dialogue des vv. 14-15 est fortement marqué par la rédaction de Matthieu et nous livre son intention théologique. Parmi les interprétations diverses de ce verset, nous retiendrons, quant à nous, les points suivants :

- « **il convient** »⁷ : par rapport à qui et à quoi ? Au dessein ou volonté du Père précisément. La mission de Jean-Baptiste est d'annoncer Jésus jusqu'à le baptiser inclusivement. Celle de Jésus est de recevoir ce baptême comme acte précis de justice.
- « ... **que nous accomplissions** » : nous avons déjà remarqué l'importance de ce terme (Théologie 1 : Accomplissement, p. 167). Ici le sens set d'abord celui de **faire**. Avec en plus celui de **porter à sa perfection** toute justice.
- « ... **toute justice** » : il faut noter le sens distributif de « **toute** ». La justice est un ensemble d'actes. Jésus et Jean doivent porter à leur achèvement de perfection **chaque** acte de justice. La justice est ici comme ailleurs la conformité effective à la volonté de salut du Père. L'acte de justice est pour Jésus cette bouleversante solidarité avec les pénitents du peuple de Dieu. C'est un acte précis de Serviteur. La Passion y est en germe.

⁶ Cf. J. Dupont, *Béatitudes*, III, pp. 225-245.

⁷ Cf. sur l'expression : J. Dupont, *Béatitudes*, III, p. 239, note 6 avec de nombreuses références.

2. La justice du disciple

a) Saint Matthieu nous en donne deux exemples vivants : **saint Joseph et saint Jean-Baptiste** (1, 19 ; 21, 32). Insistons sur ce dernier : « Jean est venu à vous dans la voie de la justice, et vous n'avez pas cru en lui ».

La voie de la justice est une formule traditionnelle (Pr 16, 31 ; 8, 30 ; 12, 28 ; Ps 23, 3, pluriel ; Jb 24, 13, etc.). Elle était fort connue à Qumrân (1 QS 3, 20-21 ; CD 1, 16 ; 1 QH 7, 14). Le sens en est constant. La voie de la justice désigne une conduite vitale, intellectuelle et pratique, conforme aux prescriptions de la Torah. Chez Jean-Baptiste, on s'est demandé si elle désignait sa conduite ou son enseignement. Nous croyons qu'il ne faut pas opposer les deux. Jean-Baptiste a marché sans compromission sur la voie de sa vocation comportant à la fois et le dire et le faire (5, 19 b).

b) Ce n'est pas une autre justice qui est recommandée **aux disciples** (en opposition à celle des Pharisiens) :

« Si votre justice n'abonde pas plus que celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (5, 20) et plus loin : « Gardez-vous de pratiquer votre justice devant les hommes pour en être remarqués »...

Quelques remarques suffiront sur ces textes :

- le verbe « abonder » est quantitatif. Il s'agit bien une fois de plus d'actes concrets (surtout de miséricorde) qu'il faut multiplier. Tout le contexte précise de quoi il s'agit (5, 21-22 ; 5, 27-28 ; 5, 33-37 ; 5, 38-42).
- si la justice est accomplie et abondante, alors vous serez parfaits, dit Matthieu, comme votre Père céleste est parfait (5, 48).

Dans ces deux textes, la justice désigne donc cet esprit de **libre soumission à la volonté d'un Père qui aime**, une entrée effective dans son œuvre de vie.

c) On peut comprendre dès lors la plénitude du verset 6, 33 : « Cherchez d'abord le Royaume et sa justice (c'est-à-dire celle du Père) et cela (la nourriture, le vêtement, etc.) vous sera surajouté ».

Le verset résume le contenu de notre thème. Il faut **chercher**, comme la perle précieuse, le Royaume. C'est dire qu'il faut orienter sa vie vers lui, tout lui subordonner, tout vendre pour sa quête. Voilà le sens du **d'abord**.

Le Royaume : tout est dit en un mot (Théologie 2 : Royaume des cieux, p. 178). «... et sa justice ». Certains comprennent l'expression comme équivalente au Royaume et voudraient traduire : « c'est-à-dire sa justice ». C'est bien le sens de l'expression située en parallélisme synthétique par rapport à « cherchez le Royaume ». Chercher le Royaume, c'est s'enquérir de la volonté du Père et entrer résolument dans son projet.

d) Cette justice est celle dont parlent les béatitudes. C'est un esprit de soumission et d'intense recherche et activité : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice » ; Heureux ceux qui sont persécutés à cause de la justice » (5, 6.10).

Conclusion

Sans le Père qui est amour et miséricorde ;
sans Jésus, révélateur de la volonté du Père et juste par excellence,
la justice serait impensable. Avec eux, elle n'a rien de juridique ni d'abstrait ;

elle ne prône nul comportement suffisant, méticuleux ou orgueilleux ;

elle est au contraire l'amoureuse voie du disciple, sa façon de vivre, sa réponse active, sa manière de participer à l'œuvre de son Père.

Elle est la plénitude de la vocation.

Un amour qui s'obstine

I INTRODUCTION

Les trois évangiles synoptiques rapportent la parabole des vigneronniers homicides¹. Tous la placent vers la fin de la vie de Jésus et la donnent comme une parabole de crise et de jugement.

Chez Matthieu elle constitue un des éléments de la fresque de l'économie du Père que brossent les chapitres 21 et 22 ; elle arrive immédiatement après la parabole des deux fils (21, 28-32) et avant celle des invités au festin qui se dérobent (22, 1-14). Le sort d'Israël y est clairement évoqué et l'on devine que Matthieu opère le règlement de compte du judaïsme : les appelés ne répondent pas, ils s'enferment dans leur refus tandis que le second fils, les nouveaux vigneronniers et les miséreux ramassés sur les chemins prennent possession de l'héritage.

A travers l'histoire des vigneronniers, Jésus a probablement posé à ses auditeurs une ultime question sur sa personne. La parabole suggère une interprétation mais respecte la liberté de celui qui doit répondre. Elle est de l'ordre du comprenez qui pourra et qui voudra, aussi faut-il l'entendre un peu comme une interrogation de ce genre : « ne saisissez-vous pas que moi qui vous parle je suis ce fils, dernier envoyé du Père et qu'en mettant à exécution votre projet de mort vous vous exposez à perdre la vigne ? ». Si tel est le sens originel de la parabole, Jésus l'aurait donnée surtout comme un **enseignement christologique**, comme une révélation (voilée) sur le Fils. Matthieu a conservé cette portée mais en

¹ Il n'y a que trois paraboles qui soient ainsi communes. Les deux autres sont celle du semeur (Mt 13, 3-8 et par.) et celle du grain de sénevé (Mt 13, 31-32 et par.).

renforçant et privilégiant l'orientation **ecclésiale**². C'est l'ajoute du verset 43 qui nous le fait dire : « aussi, je vous le dis : le Royaume de Dieu vous sera retiré pour être confié à un peuple qui lui fera produire ses fruits ». L'accent ne porte plus sur le Fils mais sur le rejet d'Israël et l'accession du nouvel Israël à la vigne. Sa vocation sera de produire des fruits, d'où, et secondairement, la leçon **éthique** de la parabole matthéenne.

Indépendamment de l'accent retenu par les diverses rédactions synoptiques, la parabole des vigneronns survole toute l'histoire du salut, depuis les nombreux envois de prophètes jusqu'à la venue du Fils au milieu de son peuple.

II. LECTURE

Le récit se déroule avec la calme logique d'une narration :

- v. 33 : introduction ;
- vv. 34-36 : les envois de serviteurs ;
- vv. 37-39 : l'envoi du fils ;
- vv. 40-41 : le sort des vigneronns ;
- vv. 42-44 : le recours à l'Écriture et le sort de la vigne ;
- vv. 45-46 : épilogue.

v. 33. Dès les premiers mots, l'auditeur juif devait se sentir en terre connue car Jésus ouvre sa parabole avec une des pages les plus célèbres d'Isaïe (5, 1-7) :

« Mon bien-aimé avait une vigne,
sur un coteau fertile.
Il la bêcha, l'épierra... »

Les signes de prédilection dont le propriétaire entoure son bien (la tour, le pressoir) proviennent du poème d'Isaïe³. Les auditeurs durent être surpris par la tournure nouvelle que prend brusquement la parabole (v. 33 c) : l'attention porte non plus sur la vigne mais sur les vigneronns qui la reçoivent en location.

² Marc met l'accent sur la victoire que le Christ a remportée sur la mort.

³ Matthieu y ajoute le motif de la clôture. Peut-être pour souligner que dans sa bienveillance Dieu a mis à part Israël.

Matthieu parle d'un maître de maison, **d'un homme propriétaire** (les autres versions parlent simplement d'un homme). C'est une expression qu'il utilise volontiers⁴ pour parler de celui qui sème le bon grain (13, 27), qui embauche les ouvriers (20, 1.11), en un mot de celui qui organise et dispose de ses biens, de celui qui entretient un rapport de maître avec ses serviteurs (10, 25) et à qui ils font référence de l'état des terres (13, 27). Ce propriétaire loue sa vigne (le terme revient dix fois dans les seuls chapitres 20 et 21) et part en voyage comme celui qui remet ses talents (25, 14-15). Il fait confiance à ses vigneron. Comme Jésus qui est parti et reviendra.

vv. 34-36. La face visible de l'histoire est de l'ordre du bon sens, il est normal qu'au temps voulu le propriétaire touche les bénéficiaires de son bien, suggérés par l'image des fruits sur lesquels nous reviendrons plus loin. Ce qui l'est moins, c'est la manière dont sont traités les serviteurs (v. 35) qui subissent tous les sévices possibles (cf. la triple mention des peines) : ils sont battus⁵, tués (comme Jésus l'annonce de sa propre personne en 16, 21.23) et lapidés (ce que Jésus reproche à Jérusalem : «... toi qui tués les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés... » 23, 37). Ce qui est invraisemblable, c'est l'insistance du propriétaire qui, malgré le premier échec, organise un second envoi : « **de nouveau** » (v. 36). Les nouveaux serviteurs connaissent le même sort que les premiers⁶.

Derrière ces délégués du maître, l'auditeur reconnaît les continuelles tentatives de Dieu qui renouvelle sans discontinuer son alliance. Derrière le comportement des mauvais vigneron, il retrouve la dureté du peuple élu qui refuse les prophètes et leur message. « Depuis le jour où vos pères sont sortis du pays d'Egypte jusqu'à aujourd'hui, je vous ai envoyés tous mes serviteurs, les prophètes ; chaque jour je les ai envoyés sans me lasser. Mais ils n'ont pas écouté, ils n'ont pas prêté l'oreille, ils ont raidi leur nuque... » (Jr 7, 25-26).

vv. 37-39. Après les deux envois à lire comme un parallélisme synonymique, le maître de maison délègue son propre fils (parallélisme syntétique⁷ par rapport aux versets 34-36). « **Enfin...** »⁸ nous dit

⁴ Sept usages chez Matthieu, un chez Marc et quatre chez Luc.

⁵ C'est le seul usage du terme chez Matthieu.

⁶ Marc et Luc ont tous deux trois envois.

⁷ Le procédé est fréquent : un prêtre et un lévite passent près du blessé, le samaritain (le troisième) le secourt. Deux serviteurs font fructifier l'argent du maître, le troisième le laisse improductif, etc.

⁸ Matthieu affectionne ce terme : il l'utilise sept fois alors que Luc et Marc ne l'ont qu'une fois.

Matthieu en une formule qui met le comble à l'étrangeté de l'histoire. Selon la plus élémentaire logique, les vigneronns auraient dû être violemment punis après la mise à mort des premiers serviteurs déjà. L'attitude du propriétaire frôle la bêtise et l'absurdité. Sa constance et sa persévérance sont insensées et l'envoi de son propre fils équivaut à un suicide. Comment ces êtres sans conscience respecteraient-ils l'héritier ?

Luc et Marc envoient le « fils bien-aimé », alors que Matthieu se contente de parler du fils parce que dans sa conception il ne peut y en avoir d'autres (Théologie 4 : Fils, p. 219). Sa formulation est sans doute primitive.

Dans ce fils les vigneronns voient surtout l'héritier. C'est la seule fois dans les évangiles que Jésus est désigné ainsi⁹.

« L'ayant pris (une belle expression sémitique que Marc a également conservée), ils le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent » : ces termes évoquent la propre mise à mort du Christ, avec en plus cette volonté chez Luc et Matthieu de coller à la réalité historique qui veut que Jésus ait été crucifié à l'extérieur de la ville (cf. Jn 19, 17 ; Hb 13, 12)¹⁰.

Que Jésus ait laissé entendre qu'il connaissait l'issue fatale de sa venue dans le peuple élu est indiscutable, mais il reste que la première communauté a dû enrichir cet épisode de toute la profondeur du mystère pascal. A côté de cette note prophétique, il faut souligner la conscience de Jésus d'être le **don** du Père, celui en qui le Père va dire son ultime mot d'amour, mais aussi celui par qui il manifestera sa victoire en le ressuscitant, comme le laisse entendre le verset 42 « la pierre qu'avaient rejetée les bâtisseurs, **c'est elle** qui est devenue pierre d'angle ».

vv. 40-41. Ces versets sont tout à coup au futur : ils constituent une première conclusion dans la logique du récit. Comme en Is 5, 3-4 il est fait appel à la cantonade : « que fera-t-il à ces vigneronns ? ». La réponse vient de ceux-là même qui sont visés par l'histoire et qui se condamnent sans le savoir¹¹. Comme par hasard (!) la conclusion s'insère parfaitement dans la théologie de Matthieu : il est question d'un châtement lié à la venue du maître comme en 25, 41 où Jésus rend à chacun selon

⁹ Le terme par contre est extrêmement paulinien, mais appliqué aux baptisés. Pour la perspective générale nous ne sommes pas loin du prologue de l'épître aux Hébreux : « ... Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils, qu'il a établi **héritier** de toutes choses... ».

¹⁰ Marc n'a pas le même ordre. Il a gardé : tué puis jeté dehors.

¹¹ C'est un procédé tactique (cf. 2 S 12, 5) qui doit conduire l'accusé à faire sans le vouloir la lumière sur sa propre situation.

son dû (cf. la neuvième étude) et d'une mort tragique très proche des images apocalyptiques déjà rencontrées en 8, 12. Nous sommes en plein contexte eschatologique, avec en plus cette perspective de réalisation prochaine que Matthieu connaît : le peuple qui se croit élu remplacé par le vrai Israël. Si l'on compare les formules de Marc et Luc avec celle de Matthieu, il apparaît évident que ce dernier a dramatisé la menace :

Matthieu

Il fera misérablement périr
ces misérables
et louera la vigne à d'autres
vignerons
qui lui en livreront les fruits
en leur temps.

Marc - Luc

Il viendra et fera périr les
vignerons
et donnera la vigne à d'autres.

vv. 42-44. La parabole rebondit au verset 42 avec le recours aux Ecritures. Les trois rédactions citent le psaume 118, 22-23 selon la version grecque. Par ce biais on revient au fils tué.

Il faut reconnaître que cette citation à portée christologique est moins en place chez Matthieu que chez les autres évangélistes car lui nous avait laissés (v. 41) sur la nécessité de rendre des fruits.

L'image du psaume est simple : dans leur œuvre de construction, les bâtisseurs opèrent un choix et ce choix s'est avéré malheureux puisqu'ils ont laissé pour compte une pièce capitale, la pierre d'angle ou de façade. La leçon est double : un blâme indirect à l'égard des constructeurs¹² qui n'ont pas reconnu la pièce maîtresse qui leur passait entre les mains et une lumière décisive sur la personne de Jésus, fondement de tout. Ce fils mis à mort est ressuscité et exalté à la droite du Père, c'est pourquoi l'œuvre du Seigneur peut être magnifiée : « elle est admirable à nos yeux ».

v. 43. Ce verset propre à Matthieu est capital¹³. Il reprend la thématique du verset 41 mais de manière incisive : « c'est pourquoi je vous dis »¹⁴. Il n'est plus maintenant question d'une suggestion parabolique mais

¹² La tradition rabbinique nomme bâtisseurs ceux qui édifient le peuple élu par la Loi. (Cf. Strack und Billerbeck, I, p. 876.)

¹³ Matthieu modifie souvent la fin d'une péricope. Cf. 5, 16 ; 12, 45 c ; 16, 12 ; 17, 13 qui sont des passages rédactionnels qui changent le sens.

¹⁴ L'expression « c'est pourquoi » (dia touto) est fréquente et catégorique chez Matthieu : 12, 31 ; 6, 25. Ici elle concerne probablement toute la parabole.

d'une attaque directe construite sur l'antithèse **enlever-donner**¹⁵ le Royaume de Dieu. Il est étonnant de trouver ici l'expression Royaume de Dieu alors que Matthieu préfère parler de Royaume des cieux (Théologie 2 : Royaume, p. 178) ; on en déduit qu'il doit s'agir d'une formule pré-matthéenne.

L'enjeu dont il est question est extrêmement grave puisqu'il s'agit d'ôter aux auditeurs à qui Jésus s'adresse (« les grands-prêtres et les pharisiens ») le privilège par excellence, l'objet de la promesse : le Royaume. Et cela pour le confier à une autre nation (ethnos en grec), ce qu'il faut comprendre au sens assez général d'un autre peuple, c'est-à-dire l'Eglise plutôt que les païens (Théologie 3 : Vrai Israël, p. 189).

La vocation de ce nouvel Israël consistera à **porter du fruit**¹⁶. Nous sommes dans le prolongement strict de l'ancienne alliance où le juste apparaît essentiellement comme celui qui fructifie : « Il (le juste) est comme un arbre planté auprès des cours d'eau ; celui-là portera fruit en son temps... » (Ps 2, 3). Dans la péricope elle-même, l'expression revient trois fois (vv. 34.41.43), elle en marque même la progression. S'il fallait en donner un synonyme, nous dirions que **faire** et porter du fruit sont tout un (Théologie 5 : Justice, p. 230) chez Matthieu. C'est la consigne éthique de tout le premier évangile en même temps que la manière concrète de réaliser la volonté du Père. Dès la prédication de Jean-Baptiste, c'est l'impératif en vigueur « produisez donc un fruit digne du repentir et ne vous avisez pas de dire en vous-mêmes : " nous avons pour père Abraham "... tout arbre qui ne produit pas de bons fruits va être coupé et jeté au feu » (3, 8-10). Produire ou disparaître. C'est exactement ce qui se passe dans notre parabole : en refusant de rendre les fruits les vigneronniers d'Israël ont signé leur propre disparition et leur arrêt de mort. Ils ont provoqué le transfert de la vigne. Et le temps est arrivé où il n'y a plus de retour possible. Le temps est révolu où Dieu envoyait des prophètes pour ramener Israël dans la voie de l'alliance, le châtiant mais lui conservant ses privilèges de peuple élu. Cette fois, il est évincé et supplanté. Si le texte est promesse pour la jeune Eglise que Matthieu exalte, il est aussi drame pour la communauté juive.

v. 44. Nous ne le retenons pas car il ne figure que dans quelques manuscrits de peu de poids et là il provient certainement de la version de Luc.

¹⁵ On trouve plusieurs fois la même opposition : 13, 12 ; 25, 29.

¹⁶ Matthieu mentionne 17 fois les fruits (contre cinq fois chez Marc). La bonne terre est celle qui porte des fruits (13, 8) tandis que l'arbre stérile est maudit (21, 19).

vv. 45-46. Les destinataires de l'attaque du verset 43 sont ouvertement désignés : ce sont les chefs religieux d'Israël, les mêmes à qui Jésus reproche d'opprimer les petits, qui disent et ne font pas, et se croient sauvés par le simple fait de leur appartenance au peuple élu.

La perspective de Matthieu est très nettement **polémique**. Elle relate certainement l'opposition que Jésus connut pendant son ministère, mais elle est envenimée par la lutte synagogue-Eglise dans laquelle se débat la communauté matthéenne en proie aux persécutions. Cela explique la virulence du premier évangile sur cette question : Jésus et son peuple. Matthieu se plaît à souligner la perversité des chefs religieux qui comprennent que le Christ s'adresse à eux et pourtant s'enlisent dans leur décision homicide : « cherchant à l'arrêter ». Nous sommes en pleine ambiance de pré-passion, la mort de Jésus est décidée, tout au plus est-elle retardée par l'enthousiasme des foules : « elles le tenaient pour un prophète ».

La parabole n'a pas été reçue. Les auditeurs sont de ceux qui ont des oreilles mais n'entendent pas (13, 13).

III. APPROPRIATION

Une telle page nous convoque à l'interrogation.

Contentons-nous de retenir trois points :

1. Qu'en est-il de notre conception de l'histoire ?

Croyons-nous réellement que tout a été dit et accompli de manière décisive en Jésus, événement et sens pour tous les temps ? Génération aux attraits superficiels et à la foi de touriste (ce dernier se définissant comme celui qui passe en regardant, par opposition à l'amateur véritable qui savoure et contemple) nous sommes assoiffés de nouveauté et ignorons celle que constitue Jésus.

Matthieu nous rappelle que nous vivons une « histoire sainte » et que le seul progrès à rêver est celui de l'incarnation de l'évangile dans nos cœurs.

2. Notre Dieu est-il vraiment Père ?

Influencés par la psychanalyse et ses soupçons, touchés à vif par l'expérience affligeante que nous faisons ou voyons faire de la paternité, nous hésitons à nommer Dieu « Père » et à le révéler comme tel à ceux qui nous entourent.

Il est vrai que beaucoup d'êtres ont rencontré sur leur route des pères peu aimants ou même castrateurs et jaloux de leurs droits ; pourtant Matthieu nous assure qu'il nous faut dépasser ces images négatives et décevantes pour nous imprégner du Père qui est le nôtre. Il nous convie à la contemplation souvent reprise d'un Père bouleversant de passion et de tendresse. Le Père dont nous sommes les enfants est illogique et désarmant à force de bonté.

Seule l'Écriture opérera en rectificateur de tant de faux visages de père.

3. Sur quel fondement édifions-nous ?

Héritiers d'une civilisation de planification et de prospective, nous cherchons tout naturellement à prendre des assurances pour consolider nos sécurités. Même dans nos communautés ecclésiales, nous sommes tentés de bâtir sur d'autres bases que le seul Seigneur Jésus. Matthieu conteste avec sa belle métaphore de la pierre d'angle toutes nos dispersions d'êtres en quête d'autre chose que de la construction du Royaume. Il nous demande de critiquer chacune de nos options et de nos préoccupations à la lumière de cette question : « cela s'enracine-t-il vraiment sur le Christ ? ». Il n'y a guère de domaine où nous ne soyons pris en défaut...

Jour d'étrennes

I INTRODUCTION

Les chapitres 1 et 2 de Matthieu appartiennent à ce qu'on appelle évangile de l'enfance (avec les deux premiers de Luc). Il faut les lire à la manière d'une préface-postface toute éclairée par la présence de Jésus reconnu comme Seigneur. Parallèlement à l'intérêt qu'ils présentent pour l'histoire de Jésus (malgré la tendance qu'ont beaucoup de les dévaloriser), les évangélistes nous les livrent comme une profonde méditation sur la personne même de Jésus authentique fils de David et vrai Fils du Père.

Chez Matthieu le premier chapitre porte sur l'identité de Jésus. Celle-ci est abordée par le biais de la personne de Joseph¹. La généalogie des versets 1 à 17 est la sienne, c'est à Joseph qu'est révélée la conception virginale de Jésus (vv. 18-25) et c'est encore lui qui impose à l'enfant le nom prescrit par l'ange. Le deuxième chapitre, lui, porte sur le **drame** que suscite la venue de Jésus. Dès sa naissance il est harcelé par Hérode comme il le sera pendant toute sa vie par les chefs religieux d'Israël.

Peut-être Matthieu a-t-il voulu montrer en Joseph et Hérode deux attitudes possibles, le premier symbolisant le juste qui accueille le Messie, le second l'impie qui rejette ce même Messie.

¹ Chez Luc par contre les récits de l'enfance se nouent autour de la personne de Marie. C'est elle qui est gratifiée d'une annonce...

II. LECTURE

Nous étions dans le domaine de l'hypothèse avec l'opposition précédente. Par contre Matthieu semble bien avoir voulu celle qu'il souligne entre **Hérode** et **les mages**. Pour l'un et les autres Jésus est l'enjeu, tour à tour refusé ou adoré. Plus profonde encore et plus fondamentale pour la théologie de Matthieu est l'opposition entre Hérode et Jésus, tous deux nommés « roi (des Juifs) » : « aux jours du roi Hérode... (v. 1), le roi Hérode fut troublé... (v. 3), ayant entendu le roi (Hérode)... (v. 9)... ». Jésus, lui, ne reçoit qu'une fois dans le récit le titre de roi (mais toute l'attitude des mages révèle qu'ils l'honorent comme tel) : « où est le roi des Juifs qui vient de naître ? » (v. 2).

A chacun de ces antagonistes correspond un lieu où s'exerce en quelque sorte son pouvoir. Hérode a parti lié avec Jérusalem, Jésus avec la cité de David, Bethléem (vv. 1.5.6.8).

Hérode ressort du récit comme le grand perdant, destitué pratiquement de toute gloire (trompé par les mages qui le fuient), signant son propre échec en refusant de reconnaître le Messie. Vu du côté de Dieu, Hérode incarne (personnalité corporative) le refus d'Israël qui s'oppose au plan du Père.

Jésus par contre apparaît dans son humilité d'enfant ; il est celui qui est célébré comme roi par les mages qui anticipent la venue de tous les gentils dans le Royaume. Nouveau Moïse, il sauvera tous les peuples alors qu'Hérode est le digne successeur de Pharaon empêchant la réalisation du dessein de Dieu.

L'enracinement vétérotestamentaire

Toute la péricope s'enracine dans l'Ancien Testament dont elle accomplit les promesses, en reprenant tant des citations que des motifs littéraires. Notre méconnaissance des livres de l'ancienne alliance rend l'approche du texte plus difficile encore.

1. **La citation** de Michée : elle est comme le cœur et le centre de gravité de la péripécopie (2, 6). Citons en regard le texte de Mi 5, 1-3 et celui de Matthieu :

Michée 5, 1

« Et toi, (Bethléem) Ephrata,
le moindre des clans de Juda,

De (toi) me naîtra
celui qui doit régner sur Israël... »

2 S 5, 2 ... c'est toi qui seras chef
en Israël...

Mi 5, 3 ... il se dressera et sera
pasteur...

2 S 5, 2 ... et c'est toi qui paîtras
mon peuple Israël.

Matthieu 2, 6

« Et toi, Bethléem, terre de Juda,
tu n'es **nullement** le moindre des
clans de Juda ;

car de toi sortira

un chef

qui paîtra

mon peuple Israël. »

Comme on le voit, il vaudrait mieux parler d'une combinaison matthéenne de motifs vétérotestamentaires. Notons d'abord les grandes différences qu'il y a entre le texte de Michée et celui de Matthieu. Ne conservant que les trois premiers mots, ce dernier change la suite du texte en ajoutant « nullement » et « car » ce qui modifie du tout au tout le sens. Bethléem devient une grande cité (et non plus la moindre) puisque Jésus y est né. La mention de « terre de Juda » accentue la note royale, puis le verbe paître (Mi 5, 3) attire des éléments de 2 S 5, 2 qui relate le sacre de David : « Yahvé t'a dit : c'est toi qui **paîtras mon peuple Israël** et c'est toi qui deviendras **chef** d'Israël ».

Dans la version de Matthieu, le Messie concentre en lui la double vocation de chef et de pasteur. Ce que l'évangéliste entend bien montrer par cette combinaison d'éléments, c'est qu'en Jésus doit être reconnu le seul vrai Messie davidique, né dans la cité de David. L'oracle de Michée est réalisé, les prophéties sont accomplies, en Jésus est manifesté le dessein du Père. Les païens cherchent (v. 2), découvrent le salut et la joie (v. 10) tandis que les Juifs s'enferment dans leur passivité et leur peur (« Hérode fut troublé »), ils scellent leur refus.

2. **Le rapprochement avec Nb 22-24** : il est plus général et plus englobant. Ce sont les termes **d'étoile**, **d'adorer** (se prosterner) et **d'orient** qui ont fait chercher une préfiguration de l'adoration des mages dans

la légende de Balaam². Dans ces chapitres 22 à 24, tout repose sur l'opposition de deux personnages : le roi Balaq et Balaam le prophète. Israël est l'enjeu et Balaam l'instrument de Yahvé³.

Matthieu a probablement emprunté la structure littéraire et dramatique de Nb 22-24, Hérode devenant le nouveau Balaq, les mages les successeurs de Balaam et Jésus le nouvel Israël.

A l'intérieur de la légende de Balaam figurent des oracles prononcés par le prophète. Celui de Nb 24, 17 est particulièrement éclairant pour notre péricope : « Je le vois — mais non pour maintenant, je l'aperçois mais non de près : un **astre issu de Jacob** devient chef, un sceptre se lève, issu d'Israël. » Très vite l'exégèse juive a interprété cet astre de Jacob comme le roi, puis comme le messie⁴. Dans la communauté de la mer Morte par exemple, l'astre de Jacob est évoqué en contexte messianique⁵. Le Nouveau Testament a opéré la même projection sur Jésus : « Moi, Jésus... je suis le rejeton de la race de David, l'étoile radieuse du matin » (Ap 22, 16).

Dans une autre prophétie du même livre des Nombres (22, 7), on trouve une annonce qui rend compte de la venue paradoxale de ces païens que sont les mages : « un héros grandit dans sa descendance, il domine sur les **peuples nombreux...** » Là encore le Targum palestinien (on entend par là une des traductions liturgiques de la bible hébraïque en araméen) a compris cet homme (ce héros) comme le roi et le sauveur régnant sur toutes les nations.

D'après cela il semble que l'on puisse dire avec une certaine assurance que les prophéties de Nb 22-24 sous-tendent l'ensemble de notre épisode ; sous-jacente à l'étoile du roi des Juifs subsisterait l'attente d'un Messie qui viendra pour toutes les nations que les mages actualisent en leur cortège. On comprend maintenant qu'il serait peu conforme à la perspective théologique de Matthieu de chercher quelque identification entre l'étoile qui guide ces gentils vers Jérusalem et un quelconque phénomène naturel.

² Les trois termes proviennent : l'orient de Nb 23, 7 (LXX), à propos de l'origine de Balaam ; se prosterner de Nb 22, 31, appliqué à Balaam ; l'étoile de Nb 24, 17, dans l'oracle de Jacob.

³ A. Paul, *L'évangile...* propose aux pages 101-103 un tableau synoptique de Nb 22 et Mt 2, 1-12. On consultera avec profit ces pages.

⁴ Cf. Targum Palestinien, Pseudo-Jonathan, Targum Neophiti I.

⁵ 1 QM 11, 6 ; 4 QTes, lignes 12-13 ; Document de Damas VII, 18-22. Le midrash Rabbah de Nb 2, 32 et Dt 2, 4 nomme carrément le Messie l'étoile de Jacob.

Lecture de quelques termes

Il nous reste, maintenant que nous connaissons l'arrière-fond vétéro-testamentaire, à préciser quelques termes.

Les mages : ce sont des personnages connus du Moyen-Orient. On en trouve la trace chez les Mèdes et les Perses. Le livre de Daniel (2, 1-2) lui-même mentionne leur présence à la cour de Babylone. Ils sont considérés comme des interprètes des événements extraordinaires et des phénomènes de la nature. Dans notre récit ils incarnent l'universalisme, un universalisme déjà largement annoncé par des prophètes comme Isaïe : « ... alors toutes les nations afflueront vers elle (la montagne de la maison de Yahvé), alors viendront des peuples nombreux... » (Is 2, 2-3). Leur conversion est prédite : « ... ils se prosterneront devant toi, ils te prieront... » (Is 45, 14) ; « tous sont rassemblés, ils viennent à toi... Des multitudes de chameaux te couvriront... tous viendront de Saba apportant l'or et l'encens... » (Is 60, 4-6)⁶. Un texte comme celui du psaume 72 allie magnifiquement l'annonce de la reconnaissance du roi promis à la physionomie de ce roi de pauvreté et de tendresse qu'est le Jésus que Matthieu révélera :

*« ... les rois de Tarsis et des îles rendront tribut.
Les rois de Saba et de Seba feront offrande ;
Tous les rois se prosterneront devant lui,
tous les païens le serviront.
Car il délivre le pauvre qui appelle et le petit qui est sans aide ;
compatissant au faible et au pauvre, il sauve l'âme des pauvres.
De l'oppression, de la violence, il rachète leur âme,
leur sang est précieux à ses yeux.
Qu'il vive et que lui soit donné l'or de Saba ! » (vv. 10-15)*

L'étoile : nous en avons déjà dit quelques mots. Elle annonce le nouveau David, correspondant en cela à une croyance orientale selon laquelle un astre apparaissait dans le ciel à la naissance d'une personnalité. Pour les Juifs, les astres sont des êtres vivants qui interviennent dans l'histoire du monde. Or quel plus grand événement un Juif pouvait-il attendre que la venue du Messie ? A cette naissance correspond une manifestation extraordinaire : l'astre que repèrent les mages.

⁶ Tout comme la reine de Saba était venue à Salomon le premier fils de David (1 R 10, 1-13), les mages viendront à Jésus comme au dernier fils de David.

Jésus, roi des Juifs : nous avons déjà beaucoup souligné son appartenance à la lignée davidique. Or Jésus ne reçoit ce titre de roi des Juifs qu'à sa naissance et à sa passion (27, 11.29.37.42) où cette appellation constitue le chef d'accusation et de mise à mort.

Adorer : les mages viennent se prosterner (en grec *proskuneô*) devant celui qu'ils reconnaissent comme le roi des Juifs.

Matthieu aime beaucoup ce verbe⁷. Il l'hérite de l'Ancien Testament où il est essentiellement question d'adorer le vrai Dieu, à moins qu'il ne s'agisse d'un roi (1 R 1, 23.53). Matthieu retient cette double coloration divine et royale. Les deux fusionnent en Jésus. Aussi, lorsque des êtres se prosternent devant Jésus, ils en célèbrent la seigneurie (cf. le lépreux en 8, 2 ; le chef de la synagogue en 9, 18 ; la syrophénicienne en 15, 25 ou les disciples lors de la marche de Jésus sur les eaux en 14, 33). Dès sa venue dans le monde, Jésus suscite cette attitude (2, 2.8.11). Il la provoquera encore comme ressuscité (28, 9.17), ces deux épisodes de reconnaissance encadrant toute sa vie qui se déroule comme une célébration liturgique.

Dans notre péricope même, il faut être sensible à cette ambiance de **cérémonie** que soulignent les diverses étapes. Depuis le cortège à l'étoile jusqu'à l'adoration finale, tout baigne dans une ambiance de recueillement et de joie : la soumission à l'astre, la quête auprès de l'autorité civile et religieuse, la lumière qu'apporte l'Écriture et au bout de l'itinéraire l'adoration de l'enfant (« tombant à genoux ils se prosternèrent ») et l'offrande (« ayant ouvert leur cassette... »).

L'offrande⁸ : elle consiste en trois dons (d'où sans doute la déduction postérieure du nombre des mages) qui suggèrent la richesse et la dignité⁹. Il ne faut pas voir derrière ces présents autre chose que la manière orientale de célébrer celui que les mages reconnaissent ici comme un roi.

⁷ Treize usages du mot chez Matthieu (deux chez Marc et Luc) dont cinq dans des passages qui lui sont propres : 2, 2.8.11 ; 28, 9.17 et cinq autres fois dans des versets rédactionnels par rapport à Marc : Mt 8, 2 ; 9, 18 ; 14, 33 ; 15, 25 ; 20, 20.

⁸ Matthieu aime beaucoup le verbe offrir : quinze usages. Rare dans les autres évangiles, il est fréquent en He où il a une valeur également très liturgique (19 fois).

⁹ Les trois éléments sont souvent mentionnés dans l'Ancien Testament : Ps 45, 9 : la myrrhe ; Ct 3, 6 : la myrrhe et l'encens ; Is 60, 6 : l'or et l'encens ; par contre ils sont rares dans le Nouveau Testament où l'or n'est mentionné que par Matthieu, l'encens que par l'Apocalypse et la myrrhe uniquement en Jn 19, 39.

Le songe : Matthieu est le seul auteur du Nouveau Testament à utiliser ce motif (en grec **onar**). Sur six usages qu'il en fait, cinq figurent dans les deux premiers chapitres. C'est le moyen qu'emploie Yahvé pour révéler son dessein aux justes que sont Joseph (1, 20 ; 2, 13.19.22) et les mages (2, 12) et indirectement pour protéger Jésus de l'hostilité d'Hérode (fuite en Egypte, établissement en Galilée).

L'enracinement de ce motif littéraire est vétérotestamentaire (Gn 28, 10-19). Le procédé souligne l'attention dont Dieu entoure ses élus, les protégeant et orientant leurs décisions. Dans notre texte, le procédé révèle au lecteur que Dieu entoure les mages de sa protection et de son assistance.¹⁰

Conclusion

Cette péripécie des mages est probablement une des plus belles célébrations (peut-être avec celle de l'entrée à Jérusalem) que nous ayons dans les évangiles de Jésus Messie. Comme l'indique son nom d'Emmanuel (1, 23) il est réellement Dieu-avec-nous et le demeure jusqu'à la fin des temps puisque le Christ ressuscité en fait la promesse à son Eglise (28, 20). En lui la grande attente est comblée, mais, paradoxalement, celui qui vient comme sauveur est refusé par son peuple et accueilli par les païens.

En quelques versets Matthieu dessine tout ce drame et réussit à évoquer, derrière l'image de l'enfant, la physionomie de douceur et d'abaissement que le Christ révélera par toute sa vie. Il est le pauvre célébré comme roi par les non-Juifs et méconnu parce que trop humble par son peuple.

Il aurait fallu lire ce texte verset par verset pour en goûter toute la saveur et les images, mais ce que nous en avons vu devrait suffire pour nous faire sentir qu'il ne faut pas aborder cette page avec suspicion et mauvais rationalisme. Nous n'avons aucune raison de soupçonner Matthieu d'avoir inventé un tel épisode. Il nous le donne comme un récit et non comme une parabole, il prend bien soin de souligner l'enracinement géographique et chronologique des faits. Aussi faut-il admettre que Jésus a été, comme enfant, et comme par une action prophétique, reconnu et célébré. Que Matthieu ait été trop heureux de magnifier l'événement et d'en faire une grande méditation sur le destin qui attend Jésus, c'est trop évident. Il a utilisé pour cela des matériaux connus

¹⁰ Le verbe retourner est typiquement matthéen : dix usages contre un chez Marc et Jean, et aucun chez Luc.

(Nb ; Mi), des motifs littéraires admis (l'étoile, le songe). Nous ne sommes pas loin de ce qu'on appelle le midrash chrétien.

Nos distinctions entre ce que nous qualifions d'historique ou de merveilleux paraîtraient bien artificielles à Matthieu et peu conformes à son projet d'évangéliste. Ce qu'il nous livre, c'est une grande méditation, faite à la lumière de Jésus Seigneur, intronisé à la droite du Père, sur la vocation de ce Messie venu à nous comme un enfant et un pauvre alors qu'il est le **don** du Père.

III. APPROPRIATION

Une telle page critique violemment certains de nos slogans modernes selon lesquels l'unique mode de présence de Jésus se ramène à sa vie dans nos frères. Il est vrai que dans les chapitres suivants Matthieu nous conviera à célébrer le mémorial de Jésus crucifié dans les hommes écrasés et défigurés que sont tous les petits, mais ici il nous rappelle notre vocation à l'**adoration**. Nous sommes invités à prolonger la cérémonie des mages devant Jésus présent eucharistiquement parmi nous.

Volontairement nous avons placé cette étude en fin de parcours évangélique, afin que nous puissions lire en Jésus, enfant de Bethléem et Fils du Père, tout ce que sa vie parmi nous nous a révélé.

Comme nous l'avons fait en session, nous invitons les lecteurs à commenter en liturgie d'adoration Jésus riche de tout ce que les textes nous ont appris de lui. Depuis sa présence de pauvre et humble « prenant sur lui nos infirmités et se chargeant de nos maladies » (8, 17) jusqu'à son rejet hors de la vigne (21, 39), en passant par sa révélation de la tendresse du Père rendue tangible par sa propre douceur (11, 25-30), etc.

Nous croyons que notre contemplation de Jésus en nos frères n'aura de réalité qu'à cette condition : passer par Bethléem et imiter le prosternerment émerveillé des mages. Comment identifierions-nous la présence discrète et voilée de l'Emmanuel dans tous les petits sans nous être auparavant imprégnés de lui en ses manifestations les plus visibles : sa Parole et son Corps ?

Nous ne nous livrerons à nos frères en toute vérité qu'après avoir fait don de tout ce que nous sommes à Dieu lui-même en Jésus. Habités par sa vie même, nous pourrions laisser les béatitudes prendre consistance et réalité parce que nos yeux seront imprégnés de Jésus, le pauvre et le doux.

Apocalyptique

Notions préliminaires

1. On peut distinguer, à condition de ne pas durcir ni opposer, une manière de penser grecque d'une manière sémitique et par conséquent biblique.

La première est **cosmocentrique** ; elle jouit de la structure et de l'harmonie du cosmos. Elle en célèbre la stabilité, y assignant à chaque être sa place bien déterminée.

La seconde est **historique** : elle situe tout dans l'axe de généalogies, elle contemple le déploiement des « économies ».

2. Ce qu'on nomme économie du salut se greffe sur cette conception plus générale. A l'origine Dieu élit un homme. Il promet une terre et une descendance. Puis lentement tout le déroulement des faits s'ordonne de part et d'autre d'un événement essentiel : **l'alliance** du Sinai. On comprend l'élection et les promesses (et même plus tard la création du monde et les événements du déluge) comme une préface à l'alliance. Tous les faits postérieurs seront présentés comme l'histoire des relations entre Dieu et ce peuple de l'alliance vivant au milieu des nations.
3. L'alliance du Sinai ouvre une histoire rythmée par **l'attente et l'accomplissement**. On attend constamment des gestes de Dieu (naissances, possession de la terre promise, obtention de biens divers, construction d'une demeure pour Yahvé, retour de l'exil, victoires, etc.) et une fois que l'accomplissement est là on loue le Seigneur, puis on célèbre le mémorial de ses bienfaits comme gage de ses interventions futures.
4. Israël vit au milieu des nations. En face de Yahvé et de son peuple se dressent souvent la résistance et l'adversité. C'est à cause de ce climat d'hostilité et de l'expérience répétée de servitudes

diverses qu'est née la conception d'un **Jour de Yahvé**. Ce Jour devait marquer l'accomplissement et la libération par excellence d'Israël. Lumière pour le peuple de Dieu, ténèbres pour ses ennemis.

Les prophètes démasqueront le vrai ennemi du peuple : non celui qui est à l'extérieur mais le péché qui sape de l'intérieur. Ils modifieront la conception du Jour de Yahvé : il sera lumière mais pour les justes seulement ; il sera ténèbres pour tous les impies et pécheurs (qu'ils appartiennent ou non au peuple de l'alliance).

5. Attente de l'accomplissement et Jour de Yahvé sont de plus en plus liés au messianisme. Le Messie, issu de David (2 S 7) doit jouer le rôle essentiel dans les événements qu'on espère ou qu'on redoute pour la fin des temps.
6. Car accomplissement, Jour de Yahvé, jour du Messie prennent de plus en plus l'allure d'un **Événement unique, eschatologique**. Un point de non-retour. Il n'y aura plus d'infidélité ni d'ennemi, plus d'exil ni de souffrance, mais un royaume nouveau, un univers paradisiaque. Qu'on relise les admirables évocations de cet avenir : Is 11, 6-9 ; Ez 34, 25-30 ; Jon 4, 18, etc.

Naissance du courant apocalyptique

1. Ce qu'on nomme l'apocalyptique naît dans ce courant de réflexion sur l'histoire et son accomplissement.

Elle est liée à la **noirceur du présent** et à l'angoisse qui en découle. Elle se développe de manière privilégiée dans les temps de guerre et d'oppression.

« Il est des temps, écrit S. Amsler, où l'histoire n'a plus de sens, soit parce qu'elle s'est stabilisée entre les mains des hommes — comme ce fut le cas pour Ezéchiel après 587, et comme c'est le cas pour Zacharie en 519 —, soit parce qu'elle paraît avoir totalement échappé à Dieu — comme ce sera le cas pour l'auteur du livre de Daniel sous le règne d'Antiochus Epiphane. Et alors surgit l'apocalypticien qui déchire le voile opaque des événements historiques pour ouvrir une fenêtre sur le monde en devenir tel que Dieu seul le voit. »

L'apocalyptique veut donc répondre aux questions concernant le présent (comme l'exégèse juive qu'on appelle *midrash*) mais cela pour les temps les plus sombres.

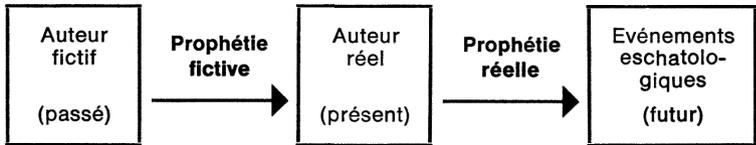
2. Dans l'Ancien Testament, ce courant de pensée est surtout représenté par **le livre de Daniel**, écrit en 167 et 164, sous l'oppression religieuse d'Antiochus IV Epiphane (175-163) qui vit, entre autres, la profanation du Temple (167). On en trouverait certains éléments en Is 24-27, chez Ezéchiel et les derniers prophètes. Dans le Nouveau Testament, on connaît l'Apocalypse de saint Jean.
3. Le courant apocalyptique a surtout produit des œuvres qui ne sont jamais entrées dans le canon des Ecritures. Citons quelques-uns de ces écrits dits apocryphes : Oracles sybillins ; Hénoch éthiopien ; Hénoch slave ; Hénoch hébreu ; Assomption de Moïse, 4^e Esdras ; Apocalypse de Baruch, etc.

Traits caractéristiques de l'apocalyptique

1. L'auteur d'apocalypse ne veut nullement fonder une foi nouvelle. Il croit dans le Seigneur, maître des temps et de l'histoire et cela en dépit des horreurs du présent. Il veut forcer les barrières des ténèbres que la simple réflexion ne peut dissiper. D'où le schéma fondamental : **caché/révélé**. Il dévoile, parce que cela lui fut donné selon un mode exceptionnel, ce qui demeure voilé au simple croyant.
2. Les apocalypses ne sont pas anonymes. L'auteur cependant ne livre pas son nom, il se cache derrière un **pseudonyme**. Il choisit ordinairement un grand personnage du passé (Adam, Hénoch, Daniel, Salomon...), ce qui donne du poids à ce qu'il annonce. Cette fiction littéraire introduit, dans l'apocalypse, deux types de prophéties : une fictive, l'autre réelle.

Donnons l'exemple de Daniel. L'auteur qui écrit entre 167 et 164 se cache derrière le prophète Daniel qui aurait vécu à Babylone, au VI^e siècle avant Jésus-Christ. Ce Daniel peut avec précision annoncer (prophétie fictive) les événements du second siècle, la persécution d'Antiochus Epiphane et la profanation du Temple. A partir de 164, ses prédictions ne sont plus si précises :

on entre dans l'annonce proprement dite de la fin des temps, de l'ère messianique et eschatologique. Ce qui nous donne le schéma suivant :



3. Les révélations que l'auteur apporte s'appuient sur une **vision du monde** qu'il faut rapidement présenter.

L'apocalypticien admet un univers bien structuré. Il reconnaît un **espace céleste** à étages successifs : au-dessus de tout, Dieu ; puis sept ciels superposés. Les ciels contiennent toutes les réalités durables et vraies : les fleuves de vie, l'arbre de vie, la Jérusalem céleste, les tables des citoyens des ciels, le Temple définitif... Dieu y est entouré de l'Elu, du **Fils de l'Homme** (surtout dans Daniel et Hénoch), d'une multitude d'anges.

Symétriquement à ce monde céleste, se situe le **monde infernal**. C'est la demeure des démons, avec une véritable hiérarchie entre eux (les anges déchus, Azazel, le démon du désert, Lilith, Asmodée, Satan, etc.).

La terre et l'existence des hommes se situent entre le monde céleste et le monde infernal. Elles sont traversées et travaillées par des forces et influences venant des deux.

4. L'apocalyptique est habitée à la fois par un **optimisme foncier** et le **pessimisme le plus sombre**. Un pessimisme radical concernant le présent et le proche avenir. Cela va mal, dit l'auteur. Sachez que cela ira encore plus mal. Mais l'auteur est d'un optimisme massif concernant le futur. C'est qu'il contemple tous les événements de l'histoire à partir de la fin. Il les voit soumis à la seigneurie de Dieu jusqu'à un déterminisme méticuleux. A tel point qu'on se demande parfois si ces auteurs reconnaissent une réalité quelconque à la liberté de l'homme. Tout en effet y est aussi rigoureusement ordonné (historiquement) que dans le cosmos grec.

5. La présentation de l'histoire du monde (l'apocalyptique est universaliste) utilisera souvent la notion de **deux « éons »** (qu'on peut traduire par « siècle » ou par « monde »). Il y a cet « éon » présent, mauvais et corrompu qui va à sa perte (2 Co 4, 4). Il y a l'« éon » à venir, éternel. L'événement final marquera la rupture entre les deux.
6. L'histoire s'achèvera dans un combat gigantesque, une conflagration précédée de nombreux signes (naissances de monstres, maladies, stérilité de la terre et des êtres ; le blé ne mûrira plus, la pluie ne tombera plus, les sources tariront, les oiseaux disparaîtront, la lune dansera, le soleil s'obscurcira, les pierres crieront, le sang coulera des arbres, etc.).
7. Avec la venue du Fils de l'Homme, ce sera la fin et la **résurrection des morts**. Elle fut conçue de manière variée. Parfois on admet la résurrection de tous. Une résurrection de bonheur pour les justes, de malheur pour les impies. Dans d'autres textes, après la résurrection de tous, les justes entreront dans le Royaume alors que les impies seront détruits, ils subiront la seconde et définitive mort. Dans quelques traditions enfin (peut-être dans l'église de Thessalonique), on affirme que seuls les vivants, lors de la venue du Fils de l'Homme, participeront à son Règne.

Procédés littéraires apocalyptiques

Retenons quelques procédés littéraires et stylistiques qui aideront à la compréhension de certains textes de Matthieu.

1. L'usage de **songes et de visions** est fréquent. Comme le présent est opaque, un auteur est emporté dans le monde céleste. Là il contemple les temps à venir et surtout le combat final.
2. On utilise souvent des **images hyperboliques**. L'auteur, pour évoquer le futur qui est en rupture avec notre expérience, utilise des images étranges, faites d'éléments de notre cosmos, mais d'éléments décomposés et recomposés. D'où les approximations (« comme un fils d'homme, comme un feu, comme de la neige »...), l'évocation de monstres, leurs métamorphoses déli-rantes...

3. L'auteur d'apocalypse se complaît dans les **calculs chronologiques**. Avec une multitude de chiffres symboliques (7, 12, 4, 70/72...). C'est sa façon de scruter la catastrophe qui vient. Du reste elle est toujours imminente.
4. Les images proprement dites sont multiples. Elles ne sont pas toujours d'interprétation facile. Voici les plus fréquentes :
 - animaux : monstres mythologiques à portée souvent allégorique ;
 - métaux : pour évoquer la cité sainte ou les châtiments infligés aux impies ;
 - éléments de la nature : eaux déchaînées, montagnes ou étoiles, sang, feu, coupe de colère.

Conclusion

En Matthieu nous n'avons aucune apocalypse complète. Mais on y rencontre maints éléments apocalyptiques. Cela surtout dans l'évocation de la fin du monde et de la parousie (par exemple 13, 41-43 ; 13, 49-50 ; 24-25, etc.). Nous devons éviter, en lisant des textes marqués par l'apocalyptique, deux erreurs contraires. Nous ne devons pas considérer ce langage comme celui d'une description scientifique et l'interpréter **littéralement**. Ce qui fut malheureusement fait pour parler de l'enfer ou de la fin du monde. D'autre part, nous ne devons nullement, sous prétexte que ce langage est fantaisiste et ne correspond pas à notre sensibilité, **l'écarter simplement**. Il faut le prendre au sérieux, mais selon la pensée des auteurs, c'est-à-dire en tenant compte de leurs procédés littéraires fort conscients.

Des relais de miséricorde

I. INTRODUCTION

1. Notre étude se place à la fin du dernier discours, le discours eschatologique. Les chapitres 24 et 25 répondent particulièrement aux préoccupations d'une église aux prises avec le problème de la fidélité dans le temps et la durée de l'attente. Jésus est parti. Il reviendra. C'est une certitude qui ne souffre pas de contestation dans l'Eglise primitive. Plusieurs paraboles ont explicité ce que signifiait « veiller » dans l'espérance de la venue du Fils de l'Homme 1. L'évocation du jugement dernier apporte une lumière décisive et une conclusion à ce débat². Ce texte est d'autant plus important que, placé avant le grand silence de la Passion, il prend l'allure d'un testament ou discours d'adieu.

2. Cette page est aussi importante parce qu'elle clôt une série d'évocations de la fin des temps. On sent qu'elle est longuement préparée tout au long de l'évangile. La fin des temps est visée, par exemple, en conclusion du premier discours (7, 21-23), dans le discours de mission (10, 32-33) et, avec un relief tout particulier, dans le discours en paraboles (13, 41-43 ; 13, 49-50)³.

¹ Dans la parabole du majordome fidèle (24, 45-51), « veiller » signifie donner à chacun la nourriture en temps opportun. Avec la parabole des dix vierges, l'on apprend que cette veille est déjà illuminée d'une joie toute nuptiale (25, 1-13). La parabole des talents nous enseigne enfin que, si l'on est sûr de la présence de son maître, veiller signifie agir avec audace et oser avec sérénité (25, 14-30).

² Le développement est proche, nous l'avons déjà noté, de celui de notre cinquième étude. Après une longue évocation du temps de l'Eglise, même présentation d'une page eschatologique.

³ On pourrait relever une multitude d'autres allusions. Par exemple : 7, 13 ; 7, 15-20 ; 10, 15.28.32.39.41 ; 18, 8.17 ; 22, 1-14 ; etc.

3. On a souvent parlé de la parabole du jugement dernier. Ce n'est guère exact. Ce n'est pas une parabole, même si l'on y rencontre un motif parabolique, celui du berger opérant le tri de son troupeau (25, 32-33). Nous avons plutôt l'instruction d'un maître, adressée au peuple de la nouvelle alliance, à l'Israël nouveau, et destinée à le rendre conscient de la densité de l'heure présente. Pour mieux le faire, Jésus se place au terme de l'histoire (on peut mieux juger de la courbe quand on connaît son point d'aboutissement) et, à la lumière du tri définitif, exhorte la communauté à vivre selon la miséricorde et le service, c'est-à-dire à son exemple (11, 29 ; 20, 28).

4. En vérité ce qui est évoqué, c'est un **jugement d'alliance**. La notion d'alliance, liée profondément à celle de Royaume, fournit, on le sait, une des clefs de lecture de toute la Bible. Elle éclaire et structure le déroulement de l'histoire du salut. Son origine remonte très haut dans l'histoire d'Israël. D'abord vécue, elle a lentement trouvé sa formulation (celle-ci influencée parfois par les usages diplomatiques du temps : rédaction de traités de vassalité entre le Roi hittite et les petits peuples qui entouraient son empire). Petit à petit une structure sous-tend toute réflexion sur l'alliance. On en trouve des éléments dans toute la Bible, dispersés ou groupés. Mentionnons-les. Ils faciliteront notre lecture :

- A l'origine de toute alliance, il y a **Dieu** et son **initiative**. Avant toute réaction de son peuple, un Dieu bienveillant a déployé le cortège de ses bienfaits (lire, par exemple, Jos 24, 1-13). Ce Dieu est **Roi**. Ici on ne mentionne plus la litanie des bienfaits antérieurs de Dieu (on est à l'heure du jugement), mais son titre de Roi demeure (vv. 34 et 40).
- A cette provocation d'amour, doit répondre la reconnaissance de l'homme. Cette réponse de foi et d'amour est proposée dans la **Loi**. Elle est attitude de pauvreté, de reconnaissance, d'adoration devant l'unique Roi et amour fraternel envers les autres sujets d'un tel Seigneur. On parlera de **service** et de **justice**.
- La vie de l'alliance est œuvre commune. Si la fidélité se maintient, ce sera un flux de **bénédictions** (héritage, terre, repos), sinon les **malédiction**s ratifieront un choix désastreux de révolte et d'ingratitude.

5. Pour écrire ce tableau, Matthieu a dû se servir de données traditionnelles, mais il n'a pas hésité à les retravailler selon sa théologie. Il semble très difficile de distinguer, dans le détail, ce qui appartient aux traditions antérieures et ce qui relève de sa rédaction.

6. La structure de notre péricope est claire :

- vv. 31-33 : Tableau général et personnages ;
- vv. 34-40 : Dialogue du Roi avec les bénis ;
- vv. 41-45 : Dialogue du Roi avec les maudits ;
- v. 46 : Conclusion.

La symétrie rigoureuse des deux dialogues est soulignée par la répétition des mêmes formules.

II. LECTURE

vv. 31-33. Ces versets sont fortement travaillés par Matthieu. Le jugement appartient au Fils de l'Homme (Théologie 4 : Fils de l'Homme, p. 215), figure éminemment apocalyptique et eschatologique⁴.

Il vient dans sa **gloire**. Celle du Père, c'est-à-dire la manifestation divine de sa sainteté (16, 27 ; 24, 30)⁵. Le Fils est ainsi situé d'emblée dans la sphère de Dieu. Il arrive entouré de sa cour : les **anges** (13, 41.49 ; 16, 27 ; 24, 31). C'est un thème apocalyptique constant. Les anges accompagnent Dieu dans sa venue finale.

Il s'**assied** sur son **trône** (19, 28). Le trône se trouve déjà en Ez 1, 4 et ss. Dans les paraboles d'Hénoch, le Fils de l'Homme y siège⁶.

Toutes les **nations**⁷ : Matthieu utilise quatre fois l'expression « toutes les nations ». Elles sont parfois rassemblées par les anges (24, 31 ; 13, 41). Elles désignent ordinairement les païens par opposition aux Juifs, mais ici (comme en 24, 9.14 ; 28, 19) Matthieu ouvre une perspective universelle. Il s'agit, comme souvent dans les textes apocalyptiques, de tous les hommes sans distinction. Il **séparera** (en 13, 49 ce sont les anges qui le font). Le verbe convient à la fois à l'évocation symbolique et au jugement final.

Brebis et boucs. C'est le seul élément parabolique. Les brebis représentent Israël et le peuple messianique. L'image est déjà présente en Ez 34. Matthieu connaît bien cette image (9, 36 ; 10, 6, 16 ; 15, 24 ; 18, 10-14 ; 26, 31).

⁴ Cf. 10, 23 ; 13, 41 ; 16, 28 ; 19, 28 ; 25, 31...

⁵ La portée du mot gloire est soulignée dans Dn 7, 14 (LXX).

⁶ Parab. d'Hénoch 62, 2.5 (cf. notre texte, p. 218).

⁷ Nations : H. Frankemölle, o.c., pp. 119-123.

Nous pensons qu'il vaut mieux conserver, dans la traduction, la mention des boucs, plutôt que d'y voir des « chèvres »⁸. De toute façon l'image est claire : la droite est favorable (Ps 16, 11 ; 110, 1), la gauche défavorable (Qo 10, 2)⁹.

vv. 34-40. Du dialogue entre le Roi et les bénis, retenons les points suivants :

— Le Fils de l'Homme est Roi (2, 2 ; 21, 5). Cela a fait difficulté. Mais sur fond d'alliance, ce titre est parfaitement en place. Il s'agit du reste de son Royaume (13, 41)¹⁰.

— Les **bénis de mon Père**. Voilà une autre appellation des fils de l'alliance. Le terme est ailleurs appliqué au Christ lui-même (21, 9 ; 23, 39). Il s'agit de ceux qui ont été et qui demeurent comblés des faveurs du Père en raison de leur fidélité à l'œuvre d'alliance et à la Torah du Seigneur. En eux le flux des bienfaits du Père a pu se poursuivre en bénédictions.

Avec le terme « héritage », nous retrouvons le vocabulaire de l'alliance, celui des béatitudes et son enracinement vétérotestamentaire. L'héritage du Royaume est le bien suprême et définitif (19, 29 hériter de la vie éternelle)¹¹. Plus loin, au verset 46, ce bien sera précisément nommé « vie éternelle ». Il apparaît ici comme le fruit d'une promesse, ce qui clôt magnifiquement l'histoire du salut.

Les bénis ont gardé l'alliance, ils ont pratiqué les **œuvres de miséricorde**. Ce qui a été accompli par eux était déjà recommandé dans l'Ancien Testament : il faut nourrir les affamés (Is 58, 7 ; Ez 18, 7.16 ; Pr 25, 21 ; Jb 31, 17) ; désaltérer ceux qui ont soif (Pr 25, 21) ; accueillir l'étranger (Is 58, 7 ; Jb 31, 32) ; vêtir celui qui est nu (mêmes textes et Tb 1, 16 ; 4, 16) ; visiter les malades (Si 7, 35) et même les prisonniers (Is 58, 6). Du reste le livre des paraboles d'Hénoch (apocryphe juif à peu près contemporain de notre évangile) a un passage étonnamment proche de notre dialogue :

« Ce lieu, Hénoch, est préparé pour les justes (...) qui donnent du pain aux affamés, et couvrent les nus de vêtements, et redressent ceux qui

⁸ Selon la suggestion de J. Jeremias, *Paraboles...*, pp. 196-197.

⁹ Les Rabbins situaient à droite le jardin d'Eden ; à gauche, la géhenne.

¹⁰ On notera le nombre et la richesse des titres christologiques contenus dans notre passage : Fils de l'Homme, Roi, Seigneur (Fils au sens propre puisqu'il parle du Royaume de son Père).

¹¹ Vie éternelle : Dn 12, 2 ; Mt 19, 16.29. — Vie : 7, 14 ; 18, 8-9 ; 19, 17.

sont tombés, et assistent les malades et les orphelins » (texte parallèle négatif pour les impies).¹²

Peut-on deviner un ordre dans les six œuvres accomplies ? Le mieux est peut-être de les grouper deux à deux. D'abord l'apaisement des besoins vitaux, la faim et la soif ; ensuite le soulagement de besoins plus extérieurs mais également importants : le logis pour l'étranger et le vêtement pour celui qui est nu ; enfin la présence fraternelle auprès de ceux qui sont immobilisés par la maladie ou la prison. Un tel groupement n'était pas inconnu dans la Bible. Le psaume 107, hymne d'action de grâces pour les libérations, connaît le soulagement des mêmes souffrances.

Les justes : Voilà un autre terme conforme à la fois au vocabulaire de l'alliance (être juste, c'est y tenir sa place de partenaire¹³) et à la théologie de Matthieu (Théologie 5 : Justice, p. 230). Ceux qui ont agi conformément à la volonté du Père sont justes. Ils le sont parce que miséricordieux.

v. 40. Il existe une identification entre Jésus et les petits, c'est-à-dire ici ceux qui sont les plus démunis des hommes. Comment l'expliquer ? Nous croyons qu'on peut le faire de manière très cohérente en s'appuyant sur la théologie de l'alliance et celle de saint Matthieu. Précisons cela :

- Entre le Père, Roi plein de tendresse, et chacun de ses petits, il existe un lien que rien ne peut rompre. La sollicitude du Père s'étend jusqu'aux passereaux... Le même courant de vie anime le Père et ses enfants.
- Selon l'alliance, c'est le propre du Roi (et à combien plus forte raison du Père) que d'aimer et de combler. Et il est évident qu'il faut combler ceux qui en ont le plus besoin. Plus un frère de Jésus est dans le besoin, plus le lien qui l'unit au Père est émouvant et plus le désir du Père d'intervenir est grand.
- Celui qui agit avec miséricorde répond au désir même du Père. Le Père et Jésus sont là où leur sollicitude est à l'œuvre. Servir un petit, c'est imiter le Père et le Roi, c'est le rencontrer dans une œuvre commune, en définitive c'est le servir lui-même en rendant possible l'accomplissement de son souhait le plus cher. Notons qu'il n'est pas du tout nécessaire d'en être conscient pour collaborer à l'œuvre même de Dieu. D'où l'étonnement des justes.

¹² Parab. d'Hénoch, 9-10.

¹³ Une fois de plus, le « faire » est exalté (Théologie 5 : Justice, p. 230).

— Refuser l'acte de miséricorde, c'est se révolter contre la Torah du Père (visible et audible dans le malheureux qui attend), c'est se refuser à toute collaboration avec lui, c'est se placer hors du flux de la vie et des bienfaits de l'alliance.

vv. 41-45. La disposition antithétique est parfaite et voulue. Au v. 44 Matthieu utilise simplement « servir » au lieu de « faire » au v. 40. La signification demeure strictement la même, mais la couleur d'alliance est plus marquée¹⁴. Qu'on lise à ce sujet le chapitre 24 de Josué.

v. 46. La conclusion est conforme à une prédication d'alliance. On notera la belle disposition en chiasme par rapport à ce qui précède : justes-maudits - maudits-justes.

Dévoilées dans leurs conséquences, les dimensions de notre histoire s'illuminent. Ce texte ne satisfait aucune curiosité malsaine : il éclaire l'aujourd'hui de nos actes et dirige nos choix les plus actuels.

III. APPROPRIATION

Deux questions doivent être abordées : l'enfer (la géhenne, les ténèbres extérieures, la damnation, peu important les mots) a-t-il une réalité ? Une telle page conserve-t-elle encore une signification pour aujourd'hui ?

L'enfer peut-il être admis ?

1. L'expérience nous prouve que l'on nie ou admet à la fois la réalité des anges, de Satan, de l'enfer, parfois de la fin du monde¹⁵. C'est pourquoi avant toute discussion, il est utile de se demander : « qu'est-ce qui pousse certains chrétiens à nier l'enfer et Satan » ? Nous croyons que les raisons les plus fréquentes sont les suivantes :

— Certains cèdent à un **rationalisme** un peu étriqué et désuet. C'est toujours le vieux raisonnement « je n'ai pas rencontré Satan ni eu

¹⁴ En hébreu ou araméen, le même terme ('abad) peut être traduit par « faire » ou « servir ».

¹⁵ Quand nous parlons de **réalité**, pour Satan et les anges, nous entendons leur reconnaître une existence en tant qu'êtres vivants et intelligents.

l'expérience de l'enfer, donc cela n'existe pas ». Il est inutile d'insister sinon pour remarquer que des raisonnements, aussi simplistes en profondeur, se cachent parfois sous des présentations très doctes.

- D'autres sont victimes de **l'imagerie utilisée**. Le faux-réalisme des descriptions et des pseudo-révélation concernant le diable et l'enfer ne pouvant plus être admis par des esprits prétendument cultivés, cela a entraîné parfois une négation radicale (qui ne va pas toujours sans commisération pour les naïfs ni pour les personnes arriérées qui y croient encore...).
- Les objections les plus sérieuses viennent du sentiment de la fragilité de l'homme libre d'une part, de l'assurance de la bonté de Dieu d'autre part. Comment, dit-on alors, imaginer que l'homme soit suffisamment **libre** (pris comme il est dans un réseau inextricable de forces qui le conditionnent) et assez fou pour choisir délibérément et définitivement contre Dieu et contre la vie ?

Peut-on d'autre part admettre qu'un Dieu, **Père et Amour**, fige certains de ses enfants dans un malheur sans fin et sans retour ?

2. Devant de telles objections et questions (comme devant d'autres interrogations), si l'on veut une réponse chrétienne, il est nécessaire d'interroger ce que pense l'Écriture sur le sujet, de se demander comment l'Église a lu l'Écriture dans le passé et comment elle continue de l'interpréter aujourd'hui. Simplifions à l'extrême. Dans la Bible, il faut reconnaître qu'avec le recul des tentations de polythéisme en Israël, la foi en Satan et plus tard en l'enfer n'a pas diminué, bien au contraire¹⁶. C'est pourquoi on peut sereinement affirmer que **tous les auteurs** du Nouveau Testament y croient, qu'ils présentent Satan comme un être vivant et la damnation comme une possibilité non seulement théorique mais pratique.

Quant aux Pères de l'Église, leurs excès iraient plutôt dans le sens de la prolixité. Ils se perdent parfois dans des descriptions douteuses¹⁷. Jamais ils n'iraient dans le sens de la négation. On peut donc parler de tradition constante. L'Église de son côté n'a pas, dans ses définitions, livré beaucoup de précisions, tant cela était inutile, Satan comme l'enfer étant admis de tous les chrétiens... De plus sa prière (non sans mauvais goût parfois) et ses exhortations en parlent très souvent.

¹⁶ Il importe peu à notre propos de savoir sous quelles influences (peut-être extérieures à la Bible) l'angéologie et la démonologie se sont développées.

¹⁷ Allant jusqu'à se demander si Jésus a dû payer une rançon à Satan.

3. Devant une telle unanimité (et de l'Écriture, et de sa lecture ininterrompue en Église) il faut, pour ne pas s'y rallier, des raisons nouvelles et graves. En effet, il est déjà arrivé qu'un consentement universel soit ébranlé par des découvertes de la science : la position et le mouvement respectif du soleil et de la terre ; le rôle et l'apport de la femme dans la conception d'un être humain¹⁸, par exemple. Mais qui ne voit combien nous sommes éloignés de tels cas quand nous parlons de Satan et de l'enfer ?

4. Nous continuerons donc d'affirmer en toute sécurité l'existence personnelle de Satan et la réalité redoutable de l'enfer. Parce que l'Écriture lue dans la tradition vivante de l'Église n'a cessé d'y croire. Mais aussi pour deux raisons importantes que nous ajoutons.

Nous y croyons parce que nier pour l'homme la possibilité de dire un non définitif et donc de se perdre, c'est du coup ruiner le sérieux de son choix positif, la profondeur de sa liberté, c'est ruiner l'homme. Et cela nous le refusons catégoriquement.

Enfin, ceci nous paraît plus grave encore, nier Satan et l'enfer revient à comprendre l'œuvre du Christ (surtout sa mort et sa Croix) comme une farce grossière et à enlever tout contenu au salut. Contre quoi le Christ aurait-il combattu ? à quoi aurait-il arraché le monde ? que pourrait bien signifier sa prédication ? etc.

5. Il nous reste à répondre à certaines objections légitimes. A celles qui viennent d'une **réflexion sur la liberté d'abord**. Nous concédons bien volontiers qu'une présentation désastreuse de la morale a multiplié les péchés et les occasions graves de se perdre. Quand une telle casuistique allait de paire avec la théologie d'un Dieu justicier et punisseur (cf. une certaine présentation de la rédemption et de la justice vindicative de Dieu...), cela engendrait des spiritualités de la peur ou des révoltes bien compréhensibles. Evitons donc de tels excès. Et surtout affirmons, avec tout l'évangile, que jamais il ne nous appartient (à partir d'agissements extérieurs même les plus horribles) de juger les cœurs et les existences de nos frères. Mais de là à nier la possibilité pour

¹⁸ Notions secondaires et relevant des sciences dites exactes. La Bible, on s'en rend mieux compte, ne voulait nous donner ni un cours d'astrologie, ni un enseignement biologique. Elle n'explique point, a-t-on pu dire, comment va le ciel, mais comment on va au ciel...

l'homme d'engager sa liberté et son être, il y a un abîme. Ce serait peut-être d'ailleurs à partir des actes de création les plus vertigineux (pensons à la Divine Comédie, à telle cantate de Bach ou à la Cantate à trois voix...) et les plus bouleversants (tel don de la vie) qu'il faudrait aborder la densité de l'homme et le poids de sa liberté. Mais symétriquement aussi sa redoutable responsabilité quand il choisit le mal.

Et l'amour de Dieu ? Comment peut-il cohabiter avec la réalité de l'enfer ? Nous les croyons compatibles et nous osons même dire que, dans saint Matthieu, il faudrait le nommer « l'enfer de la tendresse du Père ». Expliquons-nous brièvement :

- Tout ce qui est et vit proclame les richesses multiformes de l'amour. Hors de Dieu et de ce flux de beautés et de vie, il n'y a rien. Il ne saurait y avoir quoi que ce soit.
- Parce que nous sommes libres (quelle profondeur que celle de la liberté de l'homme !), ce flux de création ne devient nôtre que si nous l'acceptons, le ratifions, y collaborons. C'est cela la vie de l'alliance, notre vocation à tous : une vie avec Dieu en pleine promesse de salut et de bonheur.
- Si quelqu'un refuse d'entrer dans ce vaste mouvement de vie, s'il se crispe sur le néant, alors son choix le place en état de monstrueuse anti-vocation.

Le jugement dernier se présente alors comme un **constat**. Un être s'est-il situé comme il est normal dans l'axe de la volonté de création du Père, il entre, parce qu'il y est déjà en quelque sorte réellement, dans le Royaume définitif ; un autre s'est-il figé hors de l'œuvre de Dieu et de son dynamisme, il a secrété les prisons de son propre malheur. Il s'est placé hors de la tendresse, dans l'enfer effroyable de la tendresse (de la privation de la tendresse du Père).

6. L'évocation en images de ce malheur essentiel est autre chose. Les évangiles et saint Matthieu en particulier ont senti que les images apocalyptiques étaient aptes, pour l'époque, à évoquer la redoutable réalité et situation d'un être créé et convoqué par l'amour du Père et qui s'y est refusé de toutes ses forces. Peut-être est-il utile aujourd'hui de renouveler de telles images, à condition de ne pas en évacuer le message. L'important demeurera toujours de comprendre que notre Père est innocent à l'égard de toute souffrance et surtout à l'égard du malheur définitif de ses enfants, que le péché est possible et donc que nous sommes libres, la volonté du Père ouvrant, à nos désirs les plus profonds, un champ illimité de possibilités.

Signification pour aujourd'hui d'une telle page

Presque tout a déjà été dit. Ajoutons quelques points à titre de conclusion :

- Cette page éclaire tous ceux qui réfléchissent au mouvement de l'histoire. Par elle, ils savent que nous allons vers la consommation, vers un accomplissement dirigé et voulu par un Père bienveillant.
- Elle est importante pour tous ceux qui sont tentés par une action purement horizontale. Il est temps que nous surmontions le dilemme : Dieu ou nos frères. Cette page nous dit : le geste fraternel est communion au geste paternel, le service des hommes est service du Dieu à l'œuvre au profit de tous les hommes.
- Cette page s'adresse tout particulièrement à tous ceux qui souffrent du mépris dans lequel on tient l'homme (ne le croyant plus capable d'un oui ou d'un non durable et décisif). Elle restitue les dimensions combien redoutables mais surtout combien éblouissantes de nos existences d'hommes.

Indications bibliographiques

Nous n'indiquons dans cette bibliographie que les principaux ouvrages auxquels nous nous sommes référés dans l'élaboration de ce fascicule.

Les ouvrages précédés de :

- * sont accessibles à tout lecteur ;
- ** exigent des notions de grec ;
- *** s'adressent à ceux qui veulent poursuivre une étude rigoureusement scientifique de Matthieu.

I. Quelques commentaires de Matthieu

- ** W. F. Albright, C. S. Mann, *Matthew*, New York, 1971.
- ** P. Bonnard, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel, 1970².
- ** W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, 1971².
- ** M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Matthieu*, Paris, 1927³.
- *** E. Lohmeyer, W. Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen, 1967⁴.
- ** J. L. MC Kenzie, The Gospel According to Matthew, dans *The Jerome Biblical Commentary*, London, 1968, pp. 62-114 (Traduction italienne, Brescia, 1973).
- * J. Radermakers, *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu*, Heverlee-Louvain, 1972.
- * E. Osty, *Evangile selon saint Matthieu* (éditions Rencontre), Lausanne, 1973. Nous citons ce volume surtout pour sa savoureuse traduction.
- ** L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo*, Marino, 1975. Cet ouvrage donne le commentaire de 1, 1 à 4, 16 seulement.
- ** J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg, 1965⁵.
- * E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen, 1973¹³.
- * W. Trilling, *L'évangile selon Matthieu* (3 volumes), Paris, 1971, 1974.

II. Ouvrages généraux ayant trait à Matthieu

- *** G. Bornkamm, G. Barth, H. G. Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium*, Neukirchen, 1970⁶.
- ** J. Caba, *Dai Vangeli al Gesù storico*, Roma, 1974, pp. 191-212 ; 277-292.
- *** M. Didier, *L'Evangile selon Matthieu*, Rédaction et théologie, Gembloux, 1972. Ouvrage collectif.

- ** J. Dupont, *Les Béatitudes*, I, Le problème littéraire, Paris, 1969 ².
- ** J. Dupont, *Les Béatitudes*, II, La Bonne Nouvelle, Paris, 1969 ².
- ** J. Dupont, *Les Béatitudes*, III, Les évangélistes, Paris, 1973 ².
- ** H. Frankemölle, *Jahwe-Bund und Kirche Christi*, Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des Evangeliums nach Matthäus, Münster, 1974. Excellente étude de la théologie de saint Matthieu.
- * K. Gatzweiler, Les récits de miracles dans l'Évangile selon saint Matthieu, dans *L'Évangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 209-220.
- * J. Jeremias, *Les paraboles de Jésus*, Le Puy, 1962.
- ** S. Légasse, *Jésus et l'enfant*, Paris, 1969.
- ** F. Neiryneck, La rédaction matthéenne et la structure du premier évangile, dans *De Jésus aux évangiles*, Gembloux-Paris, 1967, pp. 41-73.
- * B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, DDB, 1967. Bon état de la question. Très classique.
- ** S. Schulz, *Q Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zurich, 1972.
- * E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde*, Stuttgart, 1974.
- ** B. de Solage, *La composition des évangiles*, Leiden, 1973.
- ** W. G. Thompson, *Matthew's Advice to a Divided Community*, Mt 17, 22-18.35, Rome, 1970.
- * R. Thysman, *Communauté et directives éthiques. La catéchèse de Matthieu*, Gembloux, 1974.
- ** W. Trilling, *Das wahre Israel*, München, 1964 ³.

III. Théologie de Luc

- ** I. Broer, Die Antithesen und der Evangelist Matthäus, BZ 19 (1975), 50-63.
- ** J. C. Fenton, Inclusio and Chiasmus in Matthew, dans *Studia Evangelica*, Berlin, 1959, pp. 174-179.
- ** J. D. Kingsbury, The Title « Son of Man » in Matthew's Gospel, CBQ 37 (1975), 193-202.
- ** J. D. Kingsbury, The Title « Son of God » in Matthew's Gospel, BThBib 5 (1975), 3-31.
- * *Lecture de l'évangile selon saint Matthieu*, Cahiers Évangile 9 (1974), 68 pages.
- * S. Légasse, L'antijudaïsme dans l'Évangile selon Matthieu, dans *L'Évangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 417-428.
- ** C. H. Lohr, Oral Techniques in the Gospel of Matthew, CBQ 23 (1961), 403-435.
- * P. Rolland, De la Genèse à la fin du monde. Plan de l'Évangile de Matthieu, BThBib 2 (1972), 157-178.
- ** F. van Segbroeck, Les citations d'accomplissement dans l'Évangile selon saint Matthieu d'après trois ouvrages récents, dans *L'Évangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 107-130.

- * W. Trilling, Jésus, Messie et Fils de David, dans *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques*, Paris, 1971, pp. 11-36.
- * W. Trilling, La « Justice » nouvelle et vraie, dans *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques*, Paris, 1971, pp. 83-103.

IV. Quelques articles concernant nos études

- * S. Agouridès, La tradition des Béatitudes chez Matthieu et Luc, dans *Mélanges Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 9-27.
- * P. Bonnard, Composition et signification historique de Matthieu XVIII, dans *De Jésus aux évangiles*, Gembloux-Paris, 1967, pp. 130-140.
- ** L. Cerfaux, Les sources scripturaires de Mt 11, 25-30, dans *Recueil Cerfaux*, III, Gembloux, 1962, pp. 139-159.
- ** M. Denis, *La relation du Christ avec les pauvres*. Essai d'une étude exégétique de Mt 25, 40, Rome, 1968.
- * Idem, Les paraboles du Royaume, révélation de mystère (Mt 13), *Communio* 1, 3 (1968), 327-346.
- ** J. Dupont, « Beaucoup viendront du levant et du couchant... » (Mt 8, 11-12 ; Lc 13, 28-29), *Sc Eccl* 19 (1967), 153-167.
- ** Idem, « Vous n'aurez pas achevé les villes d'Israël avant que le fils de l'homme ne vienne », *NT* 2 (1958), 228-244.
- ** Idem, Le chapitre des paraboles, *NRT* 89 (1967), 800-820.
- ** Idem, Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles, dans *L'Évangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 221-259.
- ** Idem, Les paraboles du trésor et de la perle, *NTS* 14 (1967-68), 408-418.
- ** Idem, Nova et Vetera (Matthieu 13, 52), dans *L'Évangile hier et aujourd'hui*, Mélanges, F. J. Leenhardt, Genève, 1968, pp. 55-63.
- ** Idem, Matthieu 18, 3, dans *Neotestamentica et Semitica*, Mélanges, M. Black, Edinburgh, 1969, pp. 50-60.
- ** H. Frankemölle, Die Makarismen (Mt 5, 1-12 ; Lk 6, 20-23). Motive und Umfang der redaktionellen Komposition, *BZ* 15 (1971), 52-75.
- ** P. Gaechter, Die Magierperikope (Mt 2, 1-12), *ZKTh* 90 (1968), 257-295.
- ** M. Hengel, Die Magier aus dem Osten und die Flucht nach Agypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religionsgeschichte und der Theologie des Matthäus, dans *Orientierung an Jesus*, Zur Théologie der Synoptiker, FS. J. Schmid, Freiburg, 1973, pp. 139-169.
- * J. C. Ingelaere, La « parabole » du jugement dernier (Mt 25, 37-46), *RHPR* 50 (1970), 23-60.
- * S. Légasse, dans *Jésus et l'enfant*, Paris, 1969, pp. 125-185 ; 231-246 (à propos de Mt 11, 25-30).
- ** X. Léon-Dufour, La parabole des vigneronniers homicides, dans *Études d'Évangile*, Paris, 1965, pp. 303-344.

- * S. Munóz Iglesias, Les mages et l'étoile, Mt 2, 1-12, Ass Seig 2, 12 (1969) 19-31.
- * A. Paul, Les mages à Bethléem (Mt 2, 1-12), dans *L'évangile de l'Enfance*, Paris, 1968, pp. 95-139.
- * J. Radermakers, La mission, engagement radical. Une lecture de Mt 10, NRT 93 (1971), 1072-1085.
- ** G. Strecker, Les macarismes du discours sur la montagne, dans *L'Évangile selon Matthieu*, Gembloux, 1972, pp. 185-208.
- ** R. Swaeles, L'arrière-fond scripturaire de Mt 21, 43 et son lien avec Mt 21, 44, NTS 6 (1959-60), 310-313.
- * Idem, La parabole des vigneronniers homicides, Ass Seig 29 (1966), 37-51.
- ** K. Tagawa, People and Community in the Gospel of Mt, NTS 16 (1969 s), 149-162.
- ** W. Wilkens, Die Redaktion des Gleichniskapitels Markus 4 durch Matthäus, TZ 20 (1964), 305-327.
- ** J. Winandy, La scène du Jugement dernier (Mt...), Sc Eccl 18 (1966), 170-186.
- * A. Clark Wire, L'accueil des petits. (Une étude de la théologie de Matthieu), dans *Mélanges de Dietrich* (foi et vie, mai 1971), pp. 94-108.

Voici pour les non-initiés, la signification des sigles utilisés :

Ass Seig = Assemblées du Seigneur ; BZ = *Biblische Zeitschrift* ; BThBib = Bulletin de Théologie biblique ; CBQ = *Catholic Biblical Quarterly* ; NRT = *Nouvelle Revue Théologique* ; NT = *Novum Testamentum* ; NTS = *New Testament Studies* ; RB = *Revue Biblique* ; RHPR = *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* ; RSR = *Recherches de Science religieuse* ; Sc Eccl = *Sciences ecclésiastiques* ; VD = *Verbum Domini* ; ZKTh = *Zeitschrift für Katholische Theologie*.

Table des matières

Liminaire	143-144
Introduction : Saint Matthieu. Père que soit faite ta Volonté	145-155

Textes étudiés

Première étude : Mt 5, 1-12. Oh ! les bénis de mon Père !	156-166
Deuxième étude : Mt 8, 5-13. Comme à l'armée	171-177
Troisième étude : Mt 10, 16-33. Le Père sait	182-188
Quatrième étude : Mt 11, 25-30. Une école sans vacances	193-203
Cinquième étude : Mt 13, 44-52. Enchères pour le Royaume	204-210
Sixième étude : Mt 18, 1-9. Pitié pour les petits !	221-229
Septième étude : Mt 21, 33-46. Un amour qui s'obstine	235-242
Huitième étude : Mt 2, 1-12. Jour d'étrennes	243-250
Neuvième étude : Mt 25, 31-46. Des relais de miséricorde	257-266

Théologie de saint Matthieu

Théologie 1 : Accomplissement	167-170
Théologie 2 : Le Royaume des cieux	178-181
Théologie 3 : Le vrai Israël	189-192
Théologie 4 : Christologie 1 (Jésus, Messie ; Fils de David)	211-214
Christologie 2 (Jésus, Seigneur ; Fils de l'Homme)	214-218
Christologie 3 (Jésus, Fils de Dieu)	219-220
Théologie 5 : Justice	230-234
Théologie 6 : Apocalyptique	251-256

Indications bibliographiques	267-270
------------------------------	---------