

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Grégoire ROUILLER

Pour mieux lire l'Évangile selon saint Matthieu

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1972, tome 68, p. 17-34

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Pour mieux lire l'Évangile selon saint Matthieu

L'heureuse répartition des lectures liturgiques nous invite, cette année, à reprendre l'étude de l'évangile selon S. Matthieu. A le découvrir liturgiquement. Du reste toute lecture véritable comme toute célébration liturgique n'est-elle pas « création » (au sens où l'on parle de la « création » d'une pièce de théâtre) ?

Dans les pages qui suivent, je ne prétends apporter aucun élément nouveau à ceux qui connaissent la littérature récente concernant le premier évangile et qui, par là même, sont familiers des méthodes actuelles de l'exégèse. Mon désir est de faciliter aux autres, prêtres ou laïcs, une approche fructueuse de S. Matthieu, car je suis de plus en plus conscient que tout renouveau de la théologie ou de la catéchétique devra s'alimenter aux sources vives de l'Écriture.

Mais chacun le sait : notre lecture de l'évangile se heurte à un obstacle considérable, celui de la **distance**. Deux mille ans ne se biffent ni d'un trait de plume ni d'un acte de foi. Du reste l'exégète ne cesse de clamer que cette distance (de tout ordre : historique, géographique, culturelle...) doit être loyalement reconnue et respectée. C'est une condition essentielle si l'on veut entendre le message évangélique¹. C'est pourquoi l'on doit toujours se garder de toute appropriation hâtive ou abusive de l'évangile, des manipulations moralisantes des paraboles².

¹ Le problème de cette « distance » ne se pose pas seulement au lecteur de l'évangile. Tout historien le connaît. On lira avec profit l'article de Michel de Certeau, Histoire et structure, dans *Censure et liberté d'expression* (Recherches et débats 68) Desclée de Brouwer 1970, p. 165-195.

² Par exemple, la justification de la violence s'appuyant sur l'épisode de la purification du Temple par Jésus. Ou l'usage horizontal et purement humanitaire de la parole de Jésus : « tout ce que vous ferez au plus petit d'entre les miens », Mat. 25 : 40 et 45...

Quatre plages temporelles

Une lecture sérieuse nous amènera à déceler quatre plages temporelles. Il y a d'abord le « **temps** » **de Jésus**. Bien court (deux à trois ans), si l'on fait abstraction des pages qui évoquent sa naissance et son enfance. Temps capital qui va du baptême de Jésus à la Pentecôte. Là est la source, la norme.

Le don de l'Esprit a inauguré le « **temps** » **de la Tradition**. C'est celui du témoignage, d'une prédication qui s'adapte aux besoins des communautés vivantes, c'est le temps des premières et si précieuses formulations théologiques (essentiellement orales)³. Temps de transmission et d'enrichissement qui occupe les soixante années qui ont suivi la Pentecôte.

A cette période de vie et d'expression de la foi succède le « **temps** » **de la Rédaction** dont nous mesurons mal la durée. Il dut être variable pour chaque évangile, mais de toute façon assez limité. Ce qui pourtant n'en diminue en rien l'importance, surtout théologique.

Pour nous, situés face à la dernière rédaction, ces trois premières plages temporelles ont tendance à se confondre et à former un « en ce temps-là l'évangile ». Aussi de plus en plus est reconnue la place d'un « **temps** » **de l'interprétation**, sans lequel la lecture ne serait que pèlerinage archéologique⁴.

Des approches partielles et partiales

Reconnaître à chacune de ces périodes sa part créatrice et sa vérité propre, telle est une des conditions préalables à toute lecture d'évangile. Cela n'a pourtant pas été chose facile, tant notre esprit est tenté par des lectures réductrices. Il est justement curieux de constater que l'exégèse

³ Ce n'est pas le lieu, ici, de parler en détail des sources écrites de nos évangiles actuels. Elles existent probablement pour la Passion, pour certains discours de Jésus, etc.

⁴ On pourrait à la rigueur en indiquer une cinquième, celle de l'exégèse des siècles antérieurs, en particulier celle de l'exégèse patristique. Je ne l'ai pas retenue, parce que je la crois comprise dans la quatrième (celle de l'interprétation). L'effort de lecture actuelle ne peut négliger la vie et les traditions du peuple de Dieu.

a successivement et souvent exclusivement privilégié l'une des trois premières périodes⁵.

Ainsi, jusque vers les années 1918-1920, la recherche prétendait atteindre le sol des événements racontés dans nos évangiles, c'est-à-dire le « temps » de Jésus. Elle voulait fournir les éléments solides (appréciés avec ou sans la foi) permettant d'écrire une **vie de Jésus**⁶. La méthode utilisée relevait presque exclusivement de la critique historique et de l'analyse littéraire (à grands renforts de concordances et de dictionnaires). L'effort portait sur les documents évangéliques, pour en repérer les sources, en établir les relations d'interdépendance⁷, souhaitant par ailleurs les purifier de tout gauchissement comme de toute coloration subjective. Dans les travaux de cette école, l'évangile de S. Jean était négligé, parce que sa valeur historique et documentaire était précisément tenue pour minime.

Vers la fin de la première guerre mondiale (1914-1918), plusieurs chercheurs s'engagèrent, et semble-t-il de manière indépendante, sur une autre voie. Soit que le travail critique fût, à leurs yeux, considéré comme parfait, soit que les résultats en fussent tenus pour décevants, toujours est-il qu'ils portèrent leur attention vers la deuxième phase temporelle, celle de la **Tradition**. Ce que G. von Rad dit de l'étude des traditions dans le Pentateuque vaut presque sans modification pour caractériser les travaux de cette école, nommée « **Formgeschichte** », histoire des formes ou des genres littéraires :

« Pour l'époque révolue des recherches critiques sur l'Ancien Testament, en particulier sur les origines d'Israël (ici nous dirions sur le temps de Jésus), la question primordiale (...) était celle du contenu, de ce qui était raconté, la question du déroulement historique des faits. Cette question était légitime, mais nous voyons aujourd'hui qu'elle a été posée trop tôt aux textes, car il faut auparavant s'occuper, pour chaque groupe de traditions, de la question : Qui donne ce renseignement ? Sous quel angle nous renseigne-t-on ? Quelle est la situation historique et théologique probable de notre informateur ? Quelle intention le guide ?

⁵ Cf. Ignace de la Porterie, *De Jésus aux Évangiles*, Gembloux-Duculot 1967, Dans sa préface à cet ouvrage collectif, le P. de la Porterie parle avec précision de ces différentes étapes de la recherche.

⁶ Il est intéressant de constater qu'un certain nombre de critiques actuels, dans le sillage de Bultmann, se posent à nouveau des questions d'historicité analogues. Cf. les études recensées sous le titre *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, BZ 15 (1971) 271-281.

⁷ C'est l'époque des multiples hypothèses pour résoudre le problème synoptique, celle du triomphe de la théorie dite des Deux Sources, c'est-à-dire *Marc*, première source et *Q* (de l'allemand *Quelle*), deuxième source justifiant les passages communs à Matthieu et Luc.

A quelle conception, à quelle tradition se rattache-t-il ? (...) L'exposition des événements par les grandes sources J et E (ici nous dirions par chaque évangéliste) nous apparaît donc déjà comme l'aboutissement et la résultante interne d'un long processus traditionnel, car les unités narratives isolées qui ont été collationnées dans les sources principales, ont déjà derrière elles une longue histoire au cours de laquelle elles ont été exposées à toutes sortes d'empreintes et d'interprétations actualisantes »⁸.

Il est donc nécessaire de reconnaître ce long processus traditionnel. Déterminer les unités littéraires, les classer selon leurs genres, en étudier la forme, l'histoire, en délimiter si possible le milieu communautaire de naissance : tout cela est louable et indispensable⁹. Cette recherche doit cependant éviter trois dangers. S'il est juste d'accorder une large place à la communauté au sein de laquelle l'évangile a pris forme, l'on ne doit pas en exagérer la part créatrice. D'autre part, il est possible d'admettre tout ce que l'évangile doit aux relais vivants de transmission, sans tomber dans un scepticisme radical en ce qui concerne nos possibilités de rejoindre la réalité prépascale (vie et prédication de Jésus)¹⁰. Enfin un troisième danger n'a pas toujours été évité : celui de confiner les évangélistes dans le rôle de simples éditeurs ou compilateurs. Certains ont en effet réduit leur paternité à quelques sommaires ou passages de transition reliant des unités littéraires nées et mûries sans eux¹¹.

C'est pourquoi, à partir de 1950 environ, l'intérêt de la recherche s'est déplacé vers la troisième phase, celle de la **Rédaction**. Il est peut-être exagéré de parler d'école, pour caractériser l'appartenance de ces chercheurs¹². Mais de telles études qui se poursuivent activement ont

⁸ G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, I, p. 15-16, Labor et fides, Genève 1963.

⁹ Ainsi Bultmann prétendait écrire « l'histoire de la Tradition synoptique ». C'est le titre de son ouvrage de 1921.

¹⁰ C'est Bultmann qui n'hésitait pas à dire : « De la vie et de la personnalité de Jésus, nous ne pouvons pour ainsi dire plus rien savoir, puisque les sources chrétiennes ne s'y sont pas intéressées et qu'il n'existe pas d'autres sources relatives à Jésus ». Cité par R. Marlé dans *Bultmann et l'interprétation du N.T.*, Paris 1966, p. 30-31.

¹¹ L'école de « l'histoire des formes » considérait, du moins en ses débuts, le cadre chronologique et géographique comme secondaire. Elle déniait toute valeur à des passages comme les « sommaires » de S. Marc, par exemple.

¹² Le P. Xavier Léon-Dufour parle de *Redaktionsgeschichte*, d'histoire de la Rédaction. Sur les origines de ces recherches, on peut lire son Bulletin d'exégèse du Nouveau Testament, RSR 46 (1958) 237-269. Pour une vue d'ensemble : J. Rohde, *Die redaktionsgeschichtliche Methode*, (Theol. Arbeiten 22) Berlin 1965.

néanmoins le grand mérite de mettre en lumière l'apport spécifique de chaque évangéliste, sa richesse rédactionnelle dans le concert théologique du Nouveau Testament. Il est d'un intérêt très actuel de vérifier comment la pluralité des orientations théologiques peut servir l'unité de la foi.

L'intérêt pour ce que nous avons nommé le « temps de l'interprétation » s'est manifesté à toutes les époques, mais sous des aspects bien différents. Des hommes préoccupés de vie spirituelle, des prédicateurs ou des catéchètes ont toujours exigé que la lecture de l'évangile ne s'arrête point à un passé historiquement intéressant, mais éclaire le présent comme parole de vie et message d'actualité. Une telle exigence est légitime. Ici, le danger sera de ne jamais rejoindre l'Écriture et de s'en tenir à une lecture et appropriation partiales de quelques textes seulement de l'évangile, ceux qui comblent nos besoins du moment. Ni l'Action Catholique, ni la catéchèse n'ont toujours évité cette réduction de l'évangile¹³.

Faut-il gémir ou se réjouir ?

Jésus a donc parlé sans écrire. Les paroles s'envolent, les écrits demeurent. La littérature évangélique est née de manière complexe. Devant un tel état de fait, on constate l'existence de deux attitudes opposées.

On peut se résigner, tout en déplorant que la vérité historique (conçue alors comme un dépôt) se soit immédiatement mêlée aux scories d'une prédication apologétique, ait subi les simplifications et durcissements inhérents à toute transmission orale et se soit prêtée à des interprétations théologiques multiples. Les efforts tendront alors à réduire les distorsions et à combler dans la mesure du possible les lacunes de nos sources. Parfois une vraie chasse pour dépister les paroles et les faits authentiques du Christ sera organisée¹⁴.

¹³ Le P. M. de Certeau a bien montré notre difficulté de communiquer, soit avec le monde moderne, enfermés que nous sommes souvent dans un langage et des systèmes anciens et datés, soit, ce qui est encore plus grave, avec l'évangile, devenant les « témoins » de notre temps bien plus que les « témoins » de l'évangile. Qu'on lise, par exemple, les pages consacrées à ce problème dans *L'étranger ou l'union dans la différence*, (Coll. Foi vivante 116), DDB 1969, p. 160-164.

¹⁴ On aura reconnu les patientes recherches de Jeremias à la recherche des « ipsissima verba » du Christ, notamment dans ses études sur les paraboles évangéliques.

On peut au contraire se réjouir de la situation qui est la nôtre. Et alors reconnaître que cet état de fait est conforme à une saine économie du salut et même aux lois optimales de la fidélité historique, dès qu'il ne s'agit plus de transmettre la photographie d'événements mais un message appelé à fournir à des communautés un sens et une nourriture de vie. Si la foi, la piété profonde et l'amour ont oublié ou modifié une parole ou un événement, il est alors permis de penser que c'est au profit du sens et de la vérité du message. Prenons un exemple¹⁵ : Un grand peintre veut faire le portrait de sa mère. Il lui arrivera peut-être de nous la présenter en manteau rouge, contrairement à toutes les habitudes vestimentaires de cette femme. Qui serait alors assez naïf pour crier à la supercherie ? ou bien, qui serait tenté, pour mieux comprendre la personnalité de cette femme, de faire abstraction de cette « invention » vestimentaire d'un fils qui la connaît et l'aime ? De même, ceux qui voudraient, dans l'évangile, rencontrer immédiatement le Christ, sans passer par le « portrait » que nous en livrent la communauté primitive et l'interprétation croyante de l'Eglise, n'y parviennent qu'imparfaitement. Leur lecture est réductrice.

On devine peut-être mieux maintenant à quel point notre lecture de S. Matthieu doit être souple, attentive à l'histoire de la formation des évangiles¹⁶ et ouverte aux problèmes de notre temps. *

¹⁵ L'idée de cet exemple nous vient d'un cours du P. M. Zerwick.

¹⁶ Il arrivera ainsi que, derrière tel passage, nous percevions l'enseignement très pur et primitif de Jésus (Mat. 11 : 25) ; qu'à travers tel autre nous reconnaissons la « main » de l'évangéliste ou encore les usages de la communauté post-pascale (dans les récits de l'institution de l'eucharistie, par exemple).

* A ceux qui voudraient approfondir l'évangile selon S. Matthieu, nous signalons volontiers les études suivantes :

Un commentaire, celui de P. Bonnard, *L'évangile selon Saint Matthieu*, (Com. du N.T.I.) Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970².

J. Dupont, La parabole de la brebis perdue, (Mat. 18 : 12-14), Greg. 49 (1968) 265-287. Bon exemple de l'étude d'une parabole.

H. Geist, La prédication de Jésus dans l'évangile de Matthieu, dans : *Jésus dans les évangiles*, (Coll. Lire la Bible 29), Cerf 1971, pp. 91-116. Avec une bonne bibliographie, surtout allemande, pp. 91-92.

I. de la Potterie, *De Jésus aux Évangiles* (Tradition et Rédaction dans les évangiles synoptiques), Gembloux-Duculot 1967 (Ouvrage collectif).

B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, DDB 1967. Excellent état de la question.

W. Trilling, *Das wahre Israel*. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums, München 1964³.

W. Trilling, *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques* (Lectio divina 69), Cerf 1971 (Traduit de l'allemand).

II

Un auteur et son public

Un évangile n'a donc rien d'un traité impersonnel. Il s'adresse à une communauté aux contours bien précis, située dans l'espace et le temps. Ainsi l'évangile de S. Matthieu est certainement écrit pour une communauté où les convertis venus du judaïsme sont nombreux¹⁷. Cela nous permet de saisir la profonde continuité qui relie les deux Testaments et de surprendre un auteur inspiré aux prises avec les premiers problèmes d'adaptation du message de Jésus.

Mais le premier évangile manifeste aussi une ouverture missionnaire incontestable en direction du monde païen¹⁸. Il le fait d'une telle manière qu'il est permis de penser que la communauté matthéenne compte en son sein des membres venus du paganisme.

L'auteur de l'évangile, lui, est certainement un **juif authentique**, familier de l'Ancien Testament, de ses procédés littéraires¹⁹ et de son vocabulaire²⁰. Certes, on pourra dire que les matériaux qu'il a reçus de la Tradition étaient déjà les témoins d'une pensée judéo-chrétienne ; on pourra également admettre que cette théologie était déjà, bien avant lui, exprimée et transmise dans une ambiance culturelle et religieuse palestinienne. Cela est probablement vrai, mais il n'en demeure pas moins que l'évangéliste se sent à l'aise dans cet univers juif et en renforce la couleur par son apport personnel.

S. Matthieu s'adresse sans doute à tous les membres de son église, mais selon leur place et vocation. La prédilection avec laquelle il souligne que Jésus instruit les disciples, à l'exclusion des foules, est significative à cet égard. On peut y entendre, de la part de Matthieu, un appel aux **chefs** de la communauté. Ils ont en effet des responsabilités particulières.

¹⁷ C'est pourquoi certains usages juifs ne sont pas expliqués. Que l'on compare, par exemple, Mat. 15 : 1-9 et Marc 7 : 1-13 ; cf. aussi Mat. 23 : 5 ; 27 : 8.

¹⁸ Cf. Mat. 8 : 10-12 ; 12 : 18-21. Sur toute cette question, on pourra consulter : B. Rigaux, o. c. p. 201 et ss.

¹⁹ Cf. l'usage fréquent du parallélisme (Mat. 25 : 34-45 ; 7 : 24-27) ; de chiasmes (16 : 25) ; d'inclusions ou fermetures d'unités par répétition (ainsi en 18 : 10 et 14 : « un seul de ces petits »).

²⁰ Des termes comme : Royaume des cieux, notre Père qui est dans les cieux, accomplir la loi, chair et sang, la loi et les prophètes, le joug à porter, pas un iod ou un trait, etc., révèlent l'écrivain juif. Sur toute la question, cf. Rigaux, o. c. p. 33 et ss.

Le service, le maintien de la cohésion fraternelle, le souci constant des « petits » leur reviennent à un titre particulier²¹.

Une communauté et ses problèmes

L'adhésion au Christ comble une attente et libère l'homme. La présence du Seigneur donne lumière et sens à toute vie chrétienne. Finie l'oppression du péché et de la loi. Une liberté qui se vit : voilà l'expérience fondamentale de la communauté matthéenne.

Mais alors, si l'avènement du Messie est placé sous le signe de la plénitude, comment peut-il y avoir un espace de temps entre cette irruption de vie et la fin ? La communauté de Matthieu, séduite par le Fils de David, s'installe dans la fête. Elle n'a pas assez compté avec la **durée**, avec le **doute** qui parfois l'habite ; elle n'a pas prévu la **monotonie** du service ni les irritantes questions qui naissent de l'usure des relations familiales et communautaires. Cette Eglise vit une expérience qui me fait penser à celle de jeunes époux, après deux ou trois ans de vie conjugale ; ou encore à celle d'un groupe de jeunes, une fois retombées les premières ferveurs qui les ont réunis...

La synagogue est encore proche (a-t-on rompu avec elle ? ce n'est pas sûr). Elle représente en tout cas une force d'attraction et une structure avec laquelle il faut compter. Un peu comme l'Egypte pour la communauté du désert.

C'est à une telle communauté que s'adresse S. Matthieu. A des frères qui définissent leur identité. Qui doivent certes mesurer et accueillir toute la nouveauté apportée par le Christ Jésus, mais surtout tirer, de façon pressante, les conclusions de vie découlant de leur adhésion à un Messie humble, mort et ressuscité. Matthieu en est conscient : il faut que l'exemple même du Christ leur fasse admettre joyeusement la durée comme un espace offert à leur liberté, aimer l'absence apparente du Seigneur puisqu'elle est la chance suprême accordée à leur foi et le lieu de leur fidèle service.

Une fois reconnue, cette situation nous parle : le mûrissement d'une communauté qui comporte rupture avec le péché et accomplissement de grâce ; l'union de plus en plus silencieuse et pourtant consciente avec le Seigneur ; une veille active, animée par la force de l'espérance.

²¹ L'étude de certains discours, le chapitre 18 par exemple, semble bien le confirmer, cf. Rigaux, o. c. p. 289 ; c'est aussi l'opinion de Trilling.

Une bonne nouvelle traditionnelle

Matthieu ne crée pas. Ce fut un des abus de l'histoire des formes que de majorer la part créatrice de la communauté. Un autre abus serait d'exalter outre mesure le rôle de l'évangéliste. Sans doute l'évangile de Matthieu répond parfaitement aux besoins d'une église. Ce qui suppose une activité intelligente et considérable de l'évangéliste. Mais loin de prouver que l'auteur crée la « matière » évangélique, une telle capacité d'adaptation ou de relecture révèle la fécondité de la prédication de Jésus. Chaque évangile marque ainsi le point d'aboutissement d'une croissance dirigée par l'Esprit de Dieu.

Matthieu a donc utilisé des matériaux traditionnels. Tous le reconnaissent. Mais l'accord est loin d'être réalisé dès qu'il s'agit de déterminer dans quel état il a trouvé ces matériaux²². Sans entrer dans des analyses complexes, on peut prudemment avancer ceci :

a) Il est très probable que Matthieu ait connu l'évangile de Marc ou une tradition orale semblable à celle qui est fixée dans cet évangile. Il semble bien d'ailleurs avoir respecté fidèlement l'ordre de Marc, surtout dans la seconde partie de son évangile.

b) De plus il dispose de données traditionnelles que Marc ne connaît pas mais qu'utilise également S. Luc. C'est cet ensemble de traditions que les critiques désignent du sigle **Q** et qu'ils nomment parfois « source des logia », parce qu'elle contient de nombreuses sentences de Jésus²³.

Au sujet de cette source, de nombreuses questions demeurent sans réponse²⁴. Était-elle écrite ou orale ? quel en est le milieu de rassemblement ou de composition ? peut-on en déterminer les tendances théologiques ? Disons ceci : cette collection (**Q**) représente probablement le trésor d'une communauté palestinienne qui avait groupé (et vraisemblablement par écrit) sur des sujets déterminés un certain nombre de faits et de sentences du Seigneur. Cette collection devait mettre en pleine lumière l'annonce du Royaume, par la venue de Jésus, Fils de l'Homme. Cette annonce devait être appuyée non seulement sur le noyau kérygmatisé de la résurrection du crucifié mais aussi sur l'enseignement pré-pascal de Jésus.

²² Cf. F. Neiryck, La rédaction matthéenne et la structure du premier Évangile, dans *De Jésus aux Évangiles*, Gembloux-Duculot 1967, pp. 41-73.

²³ Sur la source **Q**, on peut consulter les introductions au Nouveau Testament. Ou encore Paul Hoffmann, La prédication de Jésus dans la source des Logia, dans *Jésus dans les évangiles*, (Coll. Lire la Bible 29) Cerf, Paris 1971, p. 25-49.

²⁴ Cf. Hoffmann, o. c. p. 27 et s.

c) Enfin S. Matthieu nous transmet des épisodes qu'il est seul à connaître ou à retenir²⁵. Je pense, en particulier, à deux chapitres si précieux qui ouvrent son évangile.

Un évangile structuré

S. Matthieu est d'une très grande fidélité à l'égard de ses sources. Sa liberté n'en est pourtant pas du tout entravée. Précieux exemple pour notre travail. Sa liberté accepte, transmet et prolonge, se manifestant d'abord par une ferme structure²⁶.

Depuis W. Bacon²⁷ beaucoup d'exégètes ont admis qu'à la base de la structure matthéenne il y avait cinq discours reprenant, avec une intention théologique et polémique, la structure des cinq livres de l'ancienne loi, le Pentateuque²⁸. Il est vrai et significatif qu'on rencontre cinq fois, après les discours, la formule : « et il arriva, quand Jésus eut achevé ces discours » — 7 : 28; 11 : 1; 19 : 1 — « eut achevé ces paraboles » — 13 : 53 — « eut achevé **tous** ces discours » — 26 : 1. Cependant il est artificiel et arbitraire de réduire toute la matière narrative à ces cinq discours²⁹. De plus, on devrait tenir les deux premiers chapitres comme une introduction ; les derniers comme une conclusion, ce qui serait en méconnaissance l'importance.

Que penser alors ? La remarque de P. Bonnard nous paraît judicieuse : l'exégèse « devra se garder de rechercher dans ces ensembles des développements logiques ou des démonstrations de type occidental ; comme les rabbis de son temps, le Christ matthéen enseigne par brèves touches successives et imagées, par une suite de répétitions ou d'approfondissements plutôt qu'à la manière discursive classique ou moderne.

²⁵ Cf. Rigaux, o. c. p. 169 et ss. avec la liste des passages propres à Matthieu.

²⁶ Cf. F. Neiryck, a. c. p. 51 et ss. avec une brève histoire de la recherche.

²⁷ Dès 1918, Bacon s'est fait un ardent défenseur de cette thèse. Matthieu aurait rédigé l'évangile de la Loi nouvelle, la structure même de son évangile serait polémique.

²⁸ Rigaux, o. c. p. 49-50, n'a pas de peine à montrer que ce chiffre de cinq est traditionnel. Il cite les cinq livres de Moïse, les cinq livres du recueil des psaumes, les cinq rouleaux (Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther), cinq divisions dans les Proverbes et dans l'Ecclésiastique..., cf. chez Matthieu, les cinq pains, les cinq mille personnes, les cinq vierges...

²⁹ Par exemple, Mat. 23 : 1-36 resterait hors de cette division...

(..) Tous les plans sont dangereux ; un point cependant est capital : malgré le caractère didactique de son évangile, Matthieu entend bien nous décrire la destinée historique de Jésus de Nazareth »³⁰.

Du reste il n'est pas prouvé que Matthieu ait utilisé partout les mêmes procédés de composition. Pourquoi, par exemple, ne serait-il pas demeuré plus près de ses sources dans un récit comme celui de la Passion ? ou pourquoi ne se serait-il pas senti plus libre dans telle autre page, révocation du jugement dernier ?

Conservons donc pour notre lecture la signification du grand mouvement matthéen : D'abord un point de départ géographique et spirituel, 1 et 2 ; ensuite l'articulation de la mission de Jésus à celle de Jean-Baptiste, 3 ; sa prédication en Galilée, l'échec de cette prédication, 4 à 13 : 58 ; sa retraite, 14, et la fondation de son Eglise, enfin le déplacement sacrificiel (moins marqué cependant que chez S. Luc) vers Jérusalem, sa mort et sa résurrection. Le message repose sur cette trajectoire historique. C'est ce message, tel que l'a compris et vécu S. Matthieu, qu'il nous faut scruter.

III

Le Seigneur est vivant

Ce que Matthieu veut communiquer avec l'apport de sa rédaction me semble strictement lié à une expérience de vie qui sous-tend son évangile : celle **d'une vie d'adhésion au Christ** ressuscité et Seigneur vivant. L'évangéliste pourrait reprendre les célèbres déclarations d'Elie, si enracinées dans la piété de l'ancien peuple élu : « Vivant est le Seigneur devant qui je me tiens »³¹. Avec ce déplacement (en est-ce un ?) de Yahwéh au Christ ressuscité.

En effet, pour lui, l'articulation des temps se fait en Jésus-Christ. Puisque en lui le passé de son peuple se trouve éclairé ; en lui le présent chrétien se révèle le lieu de tous les accomplissements et puisque l'événement final ne se comprend qu'en référence à lui, le Fils de l'Homme, le Juge et le Roi.

³⁰ P. Bonnard, o. c. p. 7.

³¹ 1 Rois 17 : 1 ; 18 : 15 ; cf. Mat. 28 : 18-20.

Embrassant les temps et leurs sens, le Christ vivant est la norme de tout comportement. La structure de la communauté, les tensions pouvant exister entre personnes, la mission de chacun : tout sera éclairé ou résolu par lui ³².

On ne s'étonnera pas de constater que, vivant en communion actuelle avec son Seigneur, l'évangéliste ait compris et « révélé » mainte scène prépascale à la lumière du Ressuscité. Que l'on compare, pour ne donner qu'un exemple, les trois versions du récit de la tempête apaisée ³³. Tout, chez Matthieu, tend à mettre en lumière la majesté du Seigneur : il monte solennellement dans la barque. Les disciples s'approchent respectueusement de lui. Ils s'adressent non plus au Rabbi mais déjà au Seigneur. Ils attendent enfin de lui le « salut »... C'est un regard et une lecture ecclésiale et croyante.

Que l'on soit donc nuancé quand on discute de l'historicité de telle parole ou de tel geste du Christ. Encore ici, je ne dirais pas que Matthieu a faussé le Jésus historique mais que la foi en son Seigneur vivant lui a permis de « voir » et d'exprimer ce qui n'était qu'implicite ou même ce qui était invisible pour le simple historien. Tant pis si la littéralité des paroles ou la description photographique des faits n'y trouvent pas leur compte... De ce premier aspect découle toute la théologie de Matthieu.

L'accomplissement d'un dessein du Père

Plus que tout autre évangéliste (du fait de ses origines et de la situation de sa communauté) Matthieu est sensible à la cohérence et à la continuité profonde du dessein de Dieu, s'accomplissant en Jésus-Christ. La formule : « afin que soit accompli ce qui est dit par le Seigneur à travers le prophète en disant » revient onze fois, presque sans changement ³⁴. Cela donne à son évangile une allure de démonstration. Certains critiques sont allés plus loin. Ils y ont vu une habileté de rabbin et même

³² Ainsi la position des grands et des petits, leur respect mutuel, 18 : 20...

³³ La majesté de Jésus, c'est le titre d'un paragraphe de Rigaux, o. c. p. 250. On peut s'y reporter pour plus de détails.

³⁴ Voici la liste principale : 1 : 23 = Is. 7 : 14 ; 2 : 6 = Michée 5 : 1 ; 2 : 15 = Os. 11 : 1 ; 2 : 18 = Jér. 31 : 15 ; 2 : 23 = ? ; 4 : 15-16 = Is. 8 : 23 et 9 : 1 ; 8 : 17 = Is. 53 : 4 ; 12 : 18-21 = Is. 42 : 1-4 ; 13 : 35 = Ps. 78 : 2 ; 21 : 5 = Is. 62 : 11 et Zach. 9 : 9 ; 27 : 9-10 = Zach. 11 : 12-13 et Jér. 32 : 6-9.

une « supercherie théologique » : certains faits auraient été engendrés par la lecture méditée de passages vétérotestamentaires. Ils n'auraient donc en eux-mêmes aucune base historique³⁵.

Que penser de cela ? Le P. Rigaux a bien montré la faiblesse de telles affirmations, puisque, dans trois cas au moins, ce sont les faits eux-mêmes qui ont amené S. Matthieu à modifier un texte allégué ou à en grouper plusieurs³⁶.

Face à l'Écriture, S. Matthieu m'apparaît comme un excellent témoin d'une profonde foi juive. Foi attestée chez les moines de la Mer Morte, avec l'exigence rigoureusement codifiée de méditer la Loi³⁷. L'histoire et l'Écriture ne sauraient entrer en conflit. Comme le dit très justement R. le Déaut : « L'interprétation de l'Écriture est une caractéristique de la religion juive elle-même, découlant de sa condition de religion révélée, fournissant à l'homme tout ce qu'il doit savoir pour bien vivre. (...) L'Écriture est une chose vivante, elle n'est jamais devenue une momie : un souffle vivant émane d'elle et imprègne toute la vie »³⁸.

Mais il y eut, nous l'avons vu, l'événement capital du Christ. Il faut tenir compte du choc de cet événement, si l'on veut comprendre quoi que ce soit à l'usage matthéen des Écritures. Citons encore le P. R. le Déaut : « Si les anciens **midrashim** (c'est-à-dire les interprétations juives des Écritures) gardent toujours l'Écriture comme point de référence radicale... la première tradition orale et les évangiles opèrent **un retournement complet** de la situation. Le point de référence radicale est le Christ. (...) Ce n'est plus seulement le cas d'une situation nouvelle pour laquelle on adapte l'Écriture : c'est celle-ci, en bloc, qui sert à interpréter la vie et les paroles de Jésus de Nazareth (Jean 5 : 39-47 ; Luc 24) »³⁹.

Concluons : la nouveauté chrétienne ne pouvait être reçue et authentifiée qu'une fois établie sa parfaite **convenance** avec la Parole de Dieu. L'événement de salut par excellence ne pouvait être formulé que dans la langue même d'une théologie révélée de l'histoire.

³⁵ Ainsi l'épisode des Mages...

³⁶ Rigaux, o. c. p. 247.

³⁷ IQS. 6 : 6, c'est-à-dire la Règle de Communauté.

³⁸ R. le Déaut, A propos d'une définition du midrash, Bib. 50 (1969) 395-413. Ici p. 402.

³⁹ R. le Déaut, o. c. p. 407-408.

Le Royaume des cieux

A cet accomplissement est lié, pour S. Matthieu, l'approche du Royaume des cieux. Son évangile a été nommé celui du Royaume⁴⁰. Rien n'est plus caractéristique à cet égard que de lire un petit « sommaire » (de pure rédaction matthéenne) comme 4 : 23 (répété mot pour mot en 9 : 35) : « Il parcourait toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues et prêchant **l'évangile du Royaume** et guérissant toute maladie et toute langueur dans le peuple. »

Sans doute le thème du Royaume est ancien. Il était lié à celui de l'Alliance ancienne. C'est bien là qu'est l'important pour Matthieu : nous sommes entrés dans l'ère de l'Alliance nouvelle. Ce Royaume, Matthieu ne le voit nullement comme une grandeur politique⁴¹ ; il n'en rejette pas la venue à la fin des temps. Grandeur ultime (eschatologique), le Royaume est lié à la personne de Jésus, Fils de l'Homme. Il s'est approché avec lui. Il approche de multiples façons pour ceux qui écoutent sa voix. Il connaîtra la plénitude de sa croissance et de sa révélation avec le retour du Fils de l'Homme⁴².

Réalité capitale, le Royaume devient le contenu même de l'enseignement de l'évangéliste. Avec cette profonde conviction que c'est dans l'épaisseur du présent chrétien que le ciel et la terre s'unissent. La présence verticale du Seigneur-Roi conditionne et fonde la présence (germinale) du Royaume.

Le Nouvel Israël

La jeune Eglise est le nouvel Israël⁴³, le vrai Israël⁴⁴. A l'époque de la rédaction de l'évangile, cette affirmation est bouleversante. Pour en mesurer la profondeur, il nous faut procéder par étapes.

Notons d'abord qu'Israël n'est jamais méprisé dans cet évangile⁴⁵. Dans un article récent, J. Radermakers a bien souligné les nuances du

⁴⁰ La formule revient 50 fois dans l'évangile, cf. Rigaux, o. c. p. 180 et ss.

⁴¹ L'épisode des tentations est significatif à cet égard.

⁴² Cf. Mat. 25. Lire J. Radermakers, NRTh. 93 (1971) 1082-1083.

⁴³ Cf. Rigaux, o. c. p. 193.

⁴⁴ *Das wahre Israel*, tel est le titre d'un ouvrage de Trilling sur la théologie de S. Matthieu ; cf. bibliographie.

⁴⁵ Matthieu utilise 12 fois le terme d'Israël.

terme « Israël » dans S. Matthieu : « Un premier sens, obvie, est ethnique et géographique : le peuple constitué par l'Alliance au désert et la Terre promise dont il prend possession ; on ne peut nier que cette acception soit présente chez Matthieu (cf. 2 : 6, 20, 21). Mais un second sens vient se greffer sur le premier : Israël est le peuple saint, objet de l'élection finale et du dessein définitif de Dieu ; ce sens, eschatologique, déborde l'histoire et s'étend, d'une façon ou d'une autre, à tous ceux qui reconnaissent et reconnaîtront en Jésus l'accomplissement de la volonté salvifique de Dieu (cf. 19 : 28) »⁴⁶.

C'est bien pourquoi S. Matthieu souligne à quel point Jésus est un juif authentique⁴⁷, le Messie attendu⁴⁸, envoyé à Israël seul⁴⁹.

On peut même aller plus loin. Pour Matthieu Jésus lui-même est le vrai Israël, corporativement. Dans le récit des tentations, on le voit prendre le chemin parcouru par Israël dans le désert, mais avec fidélité à l'égard du Père.

La foi en Jésus détermine l'appartenance au vrai Israël. Il ne s'agit donc plus de frontières géographiques ou ethniques. Et comme cet enseignement de Matthieu s'inscrit dans un climat de relations difficiles entre la jeune communauté et la synagogue, il n'est pas étonnant que l'évangéliste ait soigneusement noté les étapes qui ont conduit l'Israël officiel à la rupture avec Jésus. Dès 8 : 5-13, Jésus affirme : « Chez personne en Israël je n'ai trouvé si grande foi. » La responsabilité des villes d'Israël est ensuite soulignée : 11 : 20-24 ; 12 : 45. Les paraboles des vigneronniers homicides et du festin nuptial nous avertissent que le Royaume sera retiré à l'ancien Israël et confié à un peuple nouveau qui portera des fruits de justice (21 : 43). Enfin seulement la rupture est consommée (27 : 25)⁵⁰.

Mais, retenons-le bien, pour Matthieu ce drame qui aboutit à la rupture et au rejet d'Israël n'est que la face négative d'une bonne nouvelle : l'Eglise est l'héritière gratifiée de l'accomplissement définitif et total des promesses. Comment le style de vie de la communauté ne s'inspirerait-il pas d'une conviction aussi massive ?

⁴⁶ J. Radermakers, a. c. p. 1078.

⁴⁷ Cf. Geist, a. c. p. 96.

⁴⁸ Cf. Geist, a. c. p. 97.

⁴⁹ 15 : 24. Cela n'implique pas le rejet des nations, mais bien l'exaltation de la vocation universelle d'Israël.

⁵⁰ Matthieu seul rapporte cette parole de rupture.

Un peuple sauvé et disciple

Il importe, selon le premier évangile, de se comporter comme un peuple sauvé. Plus que chez les autres synoptiques, les miracles et les guérisons sont chez lui le signe du **salut en marche**, ce salut même qu'expérimente la communauté⁵¹. Cela vaut à un titre spécial pour le pardon des péchés (9 : 1-8)⁵².

Une fois libéré, il importe ensuite de se sentir disciple. Tout dans saint Matthieu concourt à mettre en lumière le Christ comme **Maître de Justice**. Que l'on songe, par exemple, à l'importance des discours, aux attitudes des personnes à l'égard de Jésus⁵³, à certaines techniques de composition⁵⁴ : constamment Jésus bénéficie des gros plans de l'évangéliste (8 : 1 ; 8 : 15 ; 8 : 23...). Il peut être vraiment le Maître parce qu'il est le Fils incomparable du Père⁵⁵, qu'il apporte la plénitude de l'amour du Père et qu'il demeure le Seigneur de l'Eglise. Voulant que sa communauté vive en pleine communion avec ce Christ majestueux et d'une douceur si pleine de mystère, S. Matthieu insistera particulièrement sur la prescience du Christ, sur son autorité souveraine, laissant dans l'ombre ce qui pourrait être interprété comme un signe de faiblesse⁵⁶.

Peuple de disciples. C'est pourquoi, du Christ, cette majesté se communiquera aux apôtres et d'abord à Pierre⁵⁷. Ils sont, unis à lui, les colonnes de l'Eglise.

⁵¹ 8 : 14 et ss. ; 9 : 2, 20 ; 17 : 14-21...

⁵² La personnalité du Sauveur est encore mieux mise en relief par certains procédés de composition de S. Matthieu, celui de la « dualité scénique », par exemple (où deux personnages se font face, seuls : Jésus et celui qui doit être sauvé).

⁵³ Il suffirait de signaler les emplois du verbe « *s'approcher* », qui est utilisé 52 fois chez S. Matthieu (5 fois dans Marc et 10 fois chez Luc), soulignant la plupart du temps une attitude de déférence à l'égard de Jésus. On pourrait aussi noter l'usage du verbe « *se prosterner* », utilisé 13 fois par Matthieu.

⁵⁴ Nous avons déjà signalé les simplifications de S. Matthieu, dans la guérison de la belle-mère de Pierre, par exemple.

⁵⁵ William G. Thompson, *Matthew's Advice to a Divided Community*, Mat. 17 : 22-18 : 35 (Analecta biblica 44) Rome 1970. Dans cette thèse qui contient de bonnes analyses, l'auteur examine dans le détail le vocabulaire de Matthieu : « mon Père », « qui est dans les cieux », etc., p. 155 et ss.

⁵⁶ Cf. Rigaux, o. c. p. 251.

⁵⁷ Cf. Rigaux, o. c. p. 204-205.

Accomplir toute justice

Le disciple ne sera pas au-dessus de son maître. Sa mission sera celle-là même de son maître. Un rapprochement tiré de l'Ancien Testament peut nous éclairer. L'Israël présenté dans le livre du Deutéronome tire toute sa consistance de la présence vivante et proche du Dieu qui l'a choisi. De même la communauté matthéenne ne se comprend, ne se saisit, n'a de consistance que par la présence indubitable, en son sein, du Seigneur Jésus. Il est là par sa parole et par ses gestes auxquels on se réfère constamment (3 : 15...). Il est présent par la mission qui est confiée à ceux qui le suivent. Il est indéfectiblement solidaire des «petits»⁵⁸. C'est bien celui que Paul appellera la Tête de l'Eglise.

Les croyants sont devenus, par grâce, disciples. Il importe qu'ils annoncent cette même grâce, l'approche du Royaume, dans la persécution qui peut les mener à la Croix, comme dans l'entente fraternelle.

Matthieu nous livre l'évangile de l'Eglise, oui. Mais à condition de comprendre que l'Eglise n'est que par la présence omniefficente de son Seigneur.

Comme Jésus, l'Eglise devra accomplir toute justice. Il est venu pour répondre, à la plénitude des temps, à tout ce que le Père attendait de lui comme Fils bien-aimé et Messie sauveur. Cette réponse est justice. De même, pour la communauté de la nouvelle Alliance, vivre dans la justice c'est répondre à l'attente du Père manifestée par les paroles et les actes de Jésus (7 : 26). C'est-à-dire vivre, avec son Seigneur, une vie de service, d'amour et de recherche des petits, de vigilance active, dans la liberté et l'amour. La scène du jugement évoque bien les composantes de ce temps chrétien.

IV

Le temps de l'interprétation et de la vie

S. Matthieu a formulé le message de Jésus pour la communauté de son temps. Avec une fidélité rigoureuse, tant il avait perçu une identité profonde entre Jésus de Nazareth et le Seigneur ressuscité. Pour lui, fils

⁵⁸ Mat. 25.

du peuple élu, tout geste de Jésus devait être authentifié par la Loi et les Prophètes. Une fois le Messie venu, tout geste du chrétien doit être authentifié, pour être juste, par l'exemple du Seigneur. Jésus accomplit et précède toujours.

Notre lecture doit être animée de la même conviction. Tenant en quelque sorte à distance les pages de l'évangile pour mieux les entendre, elles éclaireront, une fois entendues, les profondeurs de notre vie.

Et tout s'ordonnera :

le dessein d'un Père majestueux et tendre nous sera perceptible ;

les relations d'amour entre le Père et le Fils ;

les dimensions inépuisables et le sens universel de l'événement rédempteur ;

enfin la grâce incomparable qui nous est faite, dans l'Eglise, vrai Israël.

Chaque page lue, fraternellement et liturgiquement, deviendra occasion d'admiration et de reconnaissance, appel ecclésial : comment, puisque je suis serviteur et disciple, puis-je apporter ma juste réponse de service et d'amour ?

Grégoire Rouiller