

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1972)
Heft: 1

Artikel: Matthieu 28:16-20
Autor: Zumstein, Jean
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380981>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MATTHIEU 28 : 16-20 ¹

Les rédacteurs des évangiles ne sont pas seulement les porteurs et les compilateurs des traditions relatant la destinée et la prédication de Jésus, ils en sont également les interprètes. Chacun d'entre eux, au fil de sa narration, se fait le défenseur d'une théologie originale et profilée. Chacun, à sa manière et en réponse à une situation concrète, livre son interprétation de la foi chrétienne. L'évangile selon Matthieu (= Mt) ne fait pas exception à cette règle.

Dans cette perspective, l'une des originalités souvent remarquées de Mt se manifeste dans l'intérêt particulier qu'il porte aux *catégories du maître et du disciple* ². Or ces catégories — il convient de s'en souvenir — ont une signification actuelle et décisive dans le monde juif du I^{er} siècle. Tous les principaux mouvements se réclamant alors de la foi juive sont constitués sur le modèle de la relation du maître et du disciple. Le rabbi enseigne ses élèves. Le prophète apocalyptique appelle ses fidèles à le suivre (cf., par exemple, Qumrân). Le chef zélate rassemble ses compagnons de combat. Il n'en va pas autrement

¹ L'article qui suit reproduit sous une forme revue et corrigée l'un des douze chapitres du mémoire que nous avons consacré à *la relation du maître et du disciple dans le bas-judaïsme palestinien et dans l'évangile selon Matthieu*. Ce mémoire a été composé à l'occasion d'une recherche de deux ans, menée dans le cadre de l'Institut des sciences bibliques de l'Université de Lausanne et avec l'appui du Fonds national suisse de la recherche scientifique. Il a été déposé dans ledit Institut où il peut être consulté.

Par ailleurs, les sigles que nous utilisons dans le présent article sont à interpréter comme suit : Mt = Matthieu ; mt = matthéen (adjectif formé à partir de Matthieu) ; Mc = Marc ; Lc = Luc ; Jn = Jean ; Dn = Daniel ; Did = Didachè ; S = Sondergut (tradition propre à Mt dans le cadre des synoptiques) ; art. = article ; art. cit. = article cité ; éd. = édition ; ouvr. cit. = ouvrage cité ; p. = page ; pp. = pages ; v. = verset. Pour les autres abréviations, nous renvoyons à *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3^e éd., publiée par K. Galling, 6 tomes, 1957-1962, où l'on trouvera toutes les indications utiles.

² L'analyse statistique qui fonderait cette affirmation n'a pas sa place ici. Rappelons simplement que μαθητής, διδάσκαλος, κύριος sont des termes centraux de la narration mt et portent une forte empreinte rédactionnelle.

du Jésus historique qui groupe autour de lui ses adhérents pour les associer à son travail. En faisant de la relation du maître et du disciple une des structures fondamentales de son évangile, Mt choisit des catégories qui lui permettent de définir l'identité de la foi chrétienne aussi bien face au judaïsme que dans le christianisme naissant. Il est ainsi en mesure de montrer polémiqnement en quoi la relation entre Jésus et ses disciples dépasse définitivement le judaïsme, mais aussi en quoi elle est fondatrice et exemplaire pour toute Eglise.

Conscients de l'impact de la réflexion mt sur ce thème particulier, nous avons donc à nous demander : quelles connexions fondamentales Mt établit-il entre les catégories du maître et du disciple ? Plus précisément : quelle est l'identité (dans un sens non trivial !) du maître que présente Mt ? quel est le groupe de personnes désigné par μαθηται ? quelle est la nature des relations qui s'instituent entre ce maître et ses adhérents ? Pour tenter de répondre aux questions ainsi soulevées, il s'agit de procéder à l'exégèse d'une péricope particulièrement représentative de la théologie matthéenne (= mt), car c'est là la condition d'une mise en perspective pertinente des catégories envisagées. Or un consensus règne actuellement pour voir dans Mt 28 : 16-20 sinon la clef, du moins un sommaire capital de l'évangile ¹. L'étude qui suit a pour but de dégager l'apport de ce texte cardinal à la compréhension de la pensée mt dans son ensemble.

I. ANALYSE LITTÉRAIRE

1. *Le plan de la péricope*

Un accord est réalisé quant au plan de la péricope ². Notre récit comprend deux parties : les v. 16-18a décrivent succinctement l'apparition du Ressuscité devant ses disciples en Galilée tandis que les v. 18b-20 rapportent la déclaration que Jésus aurait faite à cette occasion. Cette déclaration comporte trois éléments : a) la révélation de la toute-puissance de Jésus (v. 18b), b) l'ordre de mission aux disciples (v. 19-20a), c) la promesse d'assistance de Jésus (v. 20b). Ces trois éléments sont étroitement liés entre eux : on passe de 18b à

¹ G. BORNKAMM : *Der Auferstandene und der Irdische*, Mt. 28 : 16-20, dans G. BORNKAMM, G. BARTH, H. J. HELD : *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, WMANT 1, 5^e éd. revue, 1968, p. 291 ; O. MICHEL : *Der Abschluss des Matthäusevangeliums*, EvTh 10, 1950-51, p. 21 ; W. TRILLING : *Das wahre Israel*, StANT 10, 3^e éd. revue, 1964, p. 21.

² Cf. G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, *ibid.* ; FERD. HAHN : *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, WMANT 13, 1963, p. 53 ; O. MICHEL, *art. cit.*, p. 19 ; G. STRECKER : *Der Weg der Gerechtigkeit*, FRLANT 82, 2^e éd., 1966, p. 210 ; U. WILCKENS : *Auferstehung, Themen der Theologie* 4, 1970, p. 69. Ajoutons que le texte grec, sur lequel nous travaillons, est celui édité par K. Aland : *Synopsis quattuor Evangeliorum*, 2^e éd., 1964.

19-20a par l'adverbe οὖν et de 19-20a à 20b par l'expression καὶ ἰδοὺ ; le quadruple πᾶς (18, 19, 20a, 20b) souligne et renforce cette unité.

2. Tradition et rédaction

Du point de vue de la critique des sources, Mt 28 : 16-20 appartient à S. Nous ne disposons donc d'aucun parallèle, mais nous sommes fondés à croire que Mt — comme tout au long de son évangile — retravaille ici des traditions transmises par sa communauté. En nous appuyant sur les techniques rédactionnelles et le vocabulaire propres à l'évangéliste, tentons d'opérer une séparation élémentaire entre tradition et rédaction ¹.

a) La terminologie des v. 16-20

v. 16 : si nous n'avons pas les moyens de nous faire une conviction définitive sur 16a ², il semble bien que 16b soit rédactionnel, car 1) ὄρος est dans tout l'évangile le lieu de la révélation (cf. 5 : 1, 15 : 29, 17 : 1), 2) le verbe τάσσειν est mt, 3) le motif rédactionnel du rassemblement sur la montagne introduit une discrédance avec 28 : 7, 10, passages qui annoncent le nôtre, mais où le motif de l'ὄρος n'est pas mentionné.

v. 17 : ἴδοντες - προσεκύνησαν est un couple verbal cher à Mt. Le verbe προσκυνέω apparaît 13 fois chez Mt, 2 fois chez Mc et 2 fois chez Lc. Διστάξω ne figure que chez Mt (2 fois). Le v. 17 marque une deuxième discrédance par rapport à 28 : 7, 10 : alors que 28 : 7, 10 mettent tout l'accent sur l'apparition de Jésus, 28 : 17 la rapporte de manière quasi allusive.

v. 18a : peut être considéré comme rédactionnel. Προσελθὼν apparaît 52 fois chez Mt, 5 fois chez Mc, 10 fois chez Lc. L'expression ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων est rédactionnelle en 13 : 3, 14 : 27, 23 : 1. Nous notons une troisième discrédance par rapport à 28 : 7, 10 : il y était annoncé une vision du Ressuscité et nous assistons à une instruction.

v. 18b : n'est pas propre à Mt. L'opposition οὐρανός - γῆ, par exemple, est constamment pré-mt ³.

¹ Voir sur ce point : G. BARTH : *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, dans : G. BORNKAMM, G. BARTH, H. J. HELD : *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, pp. 122, 123 ; G. D. KILPATRICK : *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, 2^e éd., 1950, pp. 48, 49 ; G. STRECKER, *ouvr. cit.*, pp. 208-210.

² G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 208, pense pouvoir affirmer que ἐνδεκα et εἰς τὴν Γαλιλαίαν sont rédactionnels. Ce jugement est trop catégorique, car tant ἐνδεκα (cf. Mc 16 : 24, Lc 14 : 9-33) que εἰς τὴν Γαλιλαίαν (cf. Mt 26 : 32 par. Mc 14 : 28 ; Mt 27 : 7, par. Mc 16 : 7 ; Mt 27 : 10) sont des motifs bien connus de la tradition pascale des synoptiques. L'argumentation d'adéquation au contexte n'est pas fondée puisqu'il y a précisément discrédance.

³ Avec G. STRECKER (voir le matériel rassemblé par ce dernier, *ouvr. cit.*, p. 209⁸) et contre G. D. KILPATRICK, *ouvr. cit.*, p. 49.

v. 19a : contient une terminologie typiquement mt. Πορεύεσθαι, employé dans un sens pléonastique, apparaît en 9 : 13, 10 : 7, 18 : 2, 21 : 6, ... Le οὖν mt est bien connu. Μαθητεύειν, verbe propre à Mt, se retrouve dans deux autres passages (13 : 52 et 27 : 57) de manière également rédactionnelle. Πάντα τὰ ἔθνη est employé 4 fois dans l'évangile¹ : une fois sur la base de Mc (Mt 24 : 14), une fois en complétant Mc (Mt 24 : 9), les autres attestations ressortissent à S (Mt. 25 : 32, 28 : 19).

v. 19b : est une tradition liturgique pré-mt.

Certains ont vu dans le v. 19b une interpolation tardive et lisent μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματι μου arguant que la formule trinitaire n'apparaît qu'après le Concile de Nicée ; mais c'est faire l'économie, d'une part, de la bonne tradition textuelle de notre passage, d'autre part, d'une attestation chronologiquement proche de Mt, celle de Did 7 : 1².

v. 20 : contient nombre de mots typiquement mt : τηρεῖν (6 fois chez Mt, 1 fois chez Mc, absent chez Lc), πάντα, ἐντέλλεσθαι (5 fois chez Mt, 2 fois chez Mc, 1 fois chez Lc), καὶ ἰδοὺ, συντέλεια τοῦ αἰῶνος (5 fois chez Mt, absent chez Mc et Lc). Si la forme actuelle du logion est incontestablement rédactionnelle, ses motifs sont traditionnels (cf. 18 : 20).

Conclusion : L'analyse de la terminologie de notre passage fait apparaître une forte imbrication entre les traditions recueillies par Mt et la rédaction qu'il en donne. Ainsi, s'il est vrai que les v. 16, 17 s'enracinent sur un motif bien attesté par la tradition — l'apparition du Ressuscité aux Onze en Galilée — il n'en reste pas moins que l'empreinte théologique du premier évangéliste est très forte (voir v. 16b, 17). Semblablement, la déclaration faite par Jésus à ses disciples est composée de trois motifs traditionnels (voir plus loin), mais également fortement réinterprétés par Mt (voir en particulier 19a, 20a).

b) *L'unité prérédactionnelle du passage*

Le rédacteur ne réinterprète pas seulement la tradition en la reformulant, mais également en unissant des motifs primitivement indépendants les uns des autres. D'où la question : les traditions figurant dans notre passage constituaient-elles déjà une unité sous leur forme pré-mt ? Et, en particulier, les trois éléments de la déclaration du Christ étaient-ils déjà liés ? Selon G. Strecker³, 18b, 19-20a, 20b se présentaient déjà comme une unité achevée dans la tradition reprise par l'évangéliste et avaient leur « Sitz im Leben » dans la

¹ Cf. W. TRILLING, *ouvr. cit.*, p. 26.

² Avec H. GRASS : *Ostergeschehen und Osterberichte*, 2^e éd., 1962, p. 31.

³ G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 210.

liturgie de la communauté mt. Un examen détaillé de la tradition synoptique invite à une plus grande prudence. En effet, Mt 28 : 18b-20 est le seul passage synoptique où ces motifs sont mis en rapport les uns avec les autres. Dans tous les autres cas, chacun des motifs apparaîtrait séparément (ainsi le motif du v. 18b en Mt 11 : 27, Jn 3 : 35 ; celui de 19b en Mc 16 : 15 ; celui de 20b en Mt 18 : 20). La tradition n'atteste aucun clivage entre ces trois thèmes et il est donc plus vraisemblable de supposer que c'est l'évangéliste lui-même qui a réuni ces trois logia ¹.

Ce résultat a une conséquence directe. En effet, si 18b-20 sont des logia réunis par l'évangéliste, il est impossible qu'ils aient été transmis avec 16, 17. D'ailleurs, la tradition de l'apparition de Jésus aux Onze en Galilée a été traitée de tout autre façon par Mc et donc pas dans le sens suggéré par les v. 18b-20 ².

Concluons. En 28 : 16-20, l'activité rédactionnelle de Mt se manifeste aussi bien par la collation de motifs traditionnels indépendants que par leur reformulation. Notre passage est une composition originale du premier évangéliste et, à ce titre, il est représentatif de sa théologie.

3. *Quelle est la tradition christologique utilisée dans les v. 18b-20?*

Malgré sa relevance capitale pour la compréhension du Christ mt, 28 : 16-20 ne contient aucun titre qui permettrait d'identifier d'emblée la tradition christologique qui lui est sous-jacente. Il convient donc d'analyser les motifs de notre passage pour décider à quel type de christologie il se rattache. La plupart des exégètes admettent que Dn 7 : 13, 14 est le modèle qui a inspiré Mt 28 : 18-20 et qu'à ce titre notre péricope est dominée par la christologie du Fils de l'Homme ³. Mais Dn 7 : 13, 14 est-il vraiment un point de départ satisfaisant pour interpréter notre passage ? C'est le mérite d'A. Vögtle ⁴ d'avoir montré qu'il n'en était rien. Nous rappelons brièvement le point décisif de sa démonstration. Mt 28 : 18 ne peut être considéré comme

¹ Avec G. BARTH, *ouvr. cit.*, p. 124 ; G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 291 ; FERD. HAHN, *ouvr. cit.*, p. 53 ; O. MICHEL, *art. cit.*, pp. 20, 21. Sans les attribuer explicitement à Mt, H. GRASS (*ouvr. cit.*, p. 30) voit également dans les v. 18b-20 une composition tardive.

² Sur ce point, voir plus bas notre analyse du « Sitz im Leben ».

³ Ainsi, par exemple, P. BONNARD : *L'Évangile selon saint Matthieu*, CNT I, 2^e éd. revue et augmentée, 1970, p. 418 ; G. BARTH, *ouvr. cit.*, p. 125 ; H. GRASS, *ouvr. cit.*, p. 30 ; E. LOHMEYER : *Das Evangelium des Matthäus*, MeyerK Sonderband, éd. par W. Schmauch, 3^e éd. revue, 1962, pp. 425, 426 ; O. MICHEL, *art. cit.*, p. 22 ; J. SCHNIEWIND : *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, 10^e éd., 1965, p. 276 ; U. WILCKENS, *ouvr. cit.*, p. 70.

⁴ A. VÖGTLE : *Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28 : 18-20*, *Studia Evangelica* II, TU 87, 1964, pp. 266-294.

l'accomplissement de la prophétie de Dn 7 : 13 dans la mesure où, chez Mt (cf. 24 : 30c, 25 : 31-46, 26 : 46b), la venue du Fils de l'Homme sur les nuages appartient au cycle de la parousie et non de Pâques¹ ; en d'autres termes, Dn 7 : 13 est chez Mt l'objet d'une espérance et donc inadéquat pour rendre compte de l'événement décrit en 28 : 18. De plus, la narration daniélique développe une série de thèmes absents chez Mt (présentation du Fils de l'Homme devant Dieu, éternité et indestructibilité de son royaume, soumission politique des peuples) et ne comporte pas ceux qui figurent chez Mt (le champ de l'ἐξουσία du Christ, l'ordre de mission). Il en résulte que les identités verbales entre Dn et Mt (ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία et πάντα τὰ ἔθνη) soit sont le fait d'une coïncidence, soit remontent effectivement à Dn 7 : 13, mais ce dernier passage a alors été si complètement réinterprété par Mt qu'il n'est plus d'aucune utilité pour élucider notre péricope.

A notre avis, pour parvenir à une solution satisfaisante, il convient plutôt de se demander : comment le Ressuscité est-il présenté dans les v. 18-20 ? Comme le signale le v. 18 et, en particulier, la notion d'ἐξουσία, le Ressuscité est investi de la toute-puissance sur le ciel et sur la terre, il occupe désormais la fonction de κύριος. C'est dire que, dans notre texte, résurrection et élévation sont conçues comme un seul événement. L'identification de ces deux motifs n'est pas propre à Mt ; elle est très ancienne et se retrouve en particulier dans les traditions prépaoliniennes². Son sens en est que, par la résurrection, le Christ a été élevé par Dieu au rang de Seigneur tout-puissant. A cette première connexion d'origine archaïque s'en ajoute une seconde tout aussi intéressante : la κυριότης du Ressuscité est liée à la mission universelle. Cette association n'est pas née dans le judéo-christianisme palestinien où la tâche missionnaire — d'ailleurs souvent limitée à Israël — est légitimée par l'imminence de la parousie du Fils de l'Homme, mais bien dans le christianisme hellénistique³. S'il est vrai qu'à l'origine, dans ce dernier, la κυριότης du Christ signifiait d'abord la victoire sur les puissances du monde, elle suscite rapidement une

¹ Dans notre texte, la parousie est indiquée par συντελεία τοῦ αἰῶνος ; elle est donc située dans le futur.

² Sur ce point, voir U. WILCKENS, *ouvr. cit.*, pp. 37-39, 53-55, 70, 71. A titre de tradition prépaolinienne liant résurrection et élévation, on peut citer, par exemple, Rm 1 : 3, 4. Il convient d'ajouter que tant la notion d'élévation (cf. FERD. HAHN, *ouvr. cit.*, pp. 53, 54) que la foi au κύριος (G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 295) ont leur origine dans le judéo-christianisme hellénistique et, en particulier, dans le groupe des « hellénistes ».

³ Dans le judéo-christianisme palestinien particulariste, la mission ne s'exerce qu'à l'égard d'Israël ; la conversion des païens est réservée à Dieu lors de la fin. La conception d'une mission adressée d'emblée à tous les peuples et légitimée par la κυριότης du Christ ne peut se développer que dans le judéo-christianisme hellénistique (FERD. HAHN, *ouvr. cit.*, pp. 43-48, 57).

compréhension définie des charismes et de la prophétie, c'est-à-dire de la mission des disciples ¹.

Concluons ces brèves remarques. L'étroite connexion que Mt établit entre résurrection et élévation, d'une part, élévation et mission universelle, d'autre part, nous invite à penser que la tradition christologique dont il s'inspire ici est la confession de foi hellénistique au κύριος et non le modèle daniélique. Nous verrons plus loin comment il infléchit cette tradition christologique à partir de sa compréhension de la Loi ².

4. Le « Sitz im Leben » ³

Pour déterminer le « Sitz im Leben » de notre péricope, il est capital de remarquer que Mt n'accorde quasi aucune importance à la description de l'apparition du Christ comme telle ; le cadre historique a presque totalement disparu ⁴. La phrase καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν (28 : 17) présuppose l'apparition sans la décrire. Le texte ne nous dit rien sur les circonstances de l'apparition du Christ, puis de sa disparition, rien sur la joie, la frayeur ou la confession de foi des disciples alors que ces divers éléments occupent généralement une place importante dans les récits parallèles (Jn 20 : 16, 20, Lc 24 : 25 ss, 31 ss.). Dans ces conditions, le motif du doute (28 : 17) prend une importance particulière ⁵ bien qu'il s'agisse là encore d'un *locus classicus* des péripopes pascales ⁶. L'originalité de Mt tient dans la réponse qu'il donne au doute des disciples. Le doute n'est pas dissipé par un geste matériel du Christ (Lc 24 : 41 ss.), ou par une vérification empirique des disciples (Jn 20 : 24 ss.), ou par une nouvelle apparition du Ressuscité (Mc 16 : 14 ss.), mais par la seule parole de l'Elevé. Le disciple doit surmonter son doute en renonçant à toutes preuves matérielles et en s'en remettant à la seule parole de l'Elevé ⁷.

¹ G. BORNKAMM (*ouvr. cit.*, pp. 294-299) a fait une étude détaillée de l'histoire des relations entre élévation et mission universelle à laquelle nous renvoyons. A titre d'exemples où le culte du κύριος débouche sur une compréhension particulière de la mission, citons la conclusion secondaire de Mc (16 : 15ss), la conception de l'apostolat et la description des « hellénistes » dans les Ac, l'interprétation de l'apostolat dans les deutéro-pauliniennes.

² Avec R. BULTMANN : *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, FRLANT 29, 6^e éd., 1964, p. 313, et G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, pp. 297, 298, 301.

³ Voir avant tout sur ce point : O. MICHEL, *art. cit.*, pp. 17-19, et G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, pp. 289, 290.

⁴ M. DIBELIUS : *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 3^e éd., 1959, avec un appendice de G. IBER, p. 285 ; G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 289.

⁵ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 290.

⁶ Le motif du doute s'amplifie avec le développement de la tradition. Il est déjà beaucoup plus massif chez Lc (24 : 36-49) et chez Jn (20 : 19-23, 24-29), cf. l'analyse de U. WILCKENS, *ouvr. cit.*, pp. 71-74. Il atteint son paroxysme dans les évangiles apocryphes (matériel chez H. GRASS, *ouvr. cit.*, p. 29).

⁷ Ainsi aussi U. WILCKENS, *ouvr. cit.*, p. 69.

Si, à la problématique de la résurrection, il n'est plus répondu par l'ὄραμα, mais par le κήρυγμα¹, alors nous n'avons plus affaire à la couche la plus ancienne de la tradition, mais à une situation plus tardive. Cette situation est celle de la communauté mt en quête d'une certitude quant à la résurrection. Mt 28 : 16-20 répond à cette question² : comment confesser le Ressuscité dont la manifestation historique appartient apparemment à un passé révolu ?

5. *Forme littéraire et contexte*

La détermination de la forme littéraire des v. 16-20 est difficile, car nous n'avons pas affaire à un texte construit selon un schéma classique et bien connu. Notre péricope n'est assimilable ni au schéma de révélation gnostique³, ni à celui des premières confessions de foi chrétiennes célébrant l'intronisation du Christ⁴. Il ne s'agit pas non plus, à proprement parler, d'un récit d'apparition⁵ puisque le fait de l'apparition ne joue quasi aucun rôle (voir plus haut). Mt ne nous présente pas non plus un discours d'adieux⁶ puisque le thème du départ est précisément évité, ni une légende culturelle accréditant la pratique du baptême⁷, car ce n'est pas là le but du texte. Il faut plutôt y voir une histoire pascale dont le centre est l'ordre de mission donné aux disciples par le Ressuscité et qui a sa source dans la tradition archaïque des apparitions en Galilée⁸. On ajoutera que notre

¹ O. MICHEL, *art. cit.*, p. 19.

² Le fait que Mt réponde à une question présente de sa communauté par la narration d'un événement passé est souligné par la manière dont s'achève la péricope : les paroles de l'Élevé ne sont suivies d'aucun récit de séparation ou d'ascension, mais s'adressent directement à l'église mt et ceci jusqu'à la fin des temps.

³ Contre M. DIBELIUS, *ouvr. cit.*, *ibid.* Le schéma gnostique suggéré par Dibelius se compose de deux éléments : autorecommandation et appel. Or le v. 18 ne décrit pas la qualification du révélateur (comme en 11 : 27, par exemple) mais l'installation du Ressuscité dans sa fonction de κύριος.

⁴ Contre FERD. HAHN, *ouvr. cit.*, pp. 52-57 et O. MICHEL, *art. cit.*, pp. 22, 23. Le schéma des premières confessions de foi (exemple : Phil. 2 : 9-11) est composé de trois éléments : intronisation - proclamation - acclamation. Or le v. 18b présuppose l'intronisation du κύριος sans la décrire, les v. 19, 20a ne sont pas une proclamation adressée aux puissances, l'acclamation ne retentit nulle part.

⁵ Contre E. LOHMEYER, « Mir ist gegeben alle Gewalt ! » Eine Exegese von Mt 28 : 16-20, dans : *In Memoriam Ernst Lohmeyer*, 1951, pp. 26, 27.

⁶ Contre J. MUNCK, Discours d'adieux dans le Nouveau Testament et dans la littérature biblique, dans : *Aux sources de la tradition chrétienne, Mélanges offerts à Maurice Goguel*, 1950, p. 165.

⁷ Contre R. BULTMANN, *ouvr. cit.*, pp. 313, 314, et, proche de lui, G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 210.

⁸ Avec R. BULTMANN, *ouvr. cit.*, *ibid.*, et G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 289, Cf. aussi Lc 24 : 44-49, Ac 1 : 4-8, Jn 20 : 19-23.

scène a un caractère « idéal » dans la mesure où, en elle, Mt a résumé et concentré toutes les traditions d'apparition aux disciples ¹.

Il est important de remarquer que Mt 28 : 16-20 clôt à la fois le cycle pascal et l'évangile de Mt. Mais il ne l'achève pas en tant que dernière péripétie chronologique d'une longue histoire. Notre péricope est tout à la fois la conclusion théologique et le sommaire de l'évangile dans son ensemble ; elle est « la clef de compréhension du livre dans sa totalité » ².

II. EXÉGÈSE

v. 16 : le cercle des disciples qui assistent à la scène finale de l'évangile est restreint aux Onze (οἱ δὲ ἑνδεκα μαθηταί n'intervient qu'ici dans Mt 3). "Ενδεκα exclut-il la signification paradigmatique de μαθητής, pourtant si fréquente dans l'évangile ? implique-t-il une historicisation de la notion en vue de fonder, par exemple, l'autorité apostolique ? Trois raisons nous invitent à voir dans les Onze les premiers disciples, mais en tant qu'ils sont représentatifs de l'Eglise dans son ensemble. Premièrement, l'étude du « Sitz im Leben » nous a montré qu'à travers l'attitude des Onze, c'est la question de la communauté mt quant à la résurrection de son Seigneur qui se fait jour. Deuxièmement, le v. 17 évoque la condition paradoxale et typique du disciple, c'est-à-dire d'un disciple partagé entre la foi et le doute. Troisièmement, l'utilisation du verbe μαθητεύειν au v. 19 démontre que la condition du disciple n'est pas limitée aux seuls témoins oculaires et croyants du Jésus terrestre.

Le voyage des disciples en Galilée est conforme à l'ordre donné par l'ange en 28 : 7 et par le Ressuscité en 28 : 10 (cf. aussi 26 : 32). Il n'est d'ailleurs théologiquement pas indifférent que le Ressuscité retrouve les siens en Galilée, lieu où se déroula l'essentiel de son ministère ; « cela suppose une continuité entre le Christ terrestre et le Christ ressuscité, continuité que le v. 20a soulignera explicitement » ⁴. L'élément introduit par Mt réside dans le fait que le rendez-vous ait lieu sur une montagne ⁵. En insérant le motif de l'ὄρος dans sa narration, l'évangéliste veut donner à comprendre que la rencontre

¹ Avec H. FRH. VON CAMPENHAUSEN: *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, SHA, 3^e éd., 1966, p. 17, et H. GRASS, *ouvr. cit.*, p. 28.

² O. MICHEL, *art. cit.*, p. 21.

³ 28 : 7 et 28 : 10, qui annoncent le même événement, parlent respectivement des τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ et des τοῖς ἀδελφοῖς μου. Mt n'insiste pas sur le nombre ἑνδεκα.

⁴ P. BONNARD, *ouvr. cit.*, p. 417.

⁵ Il en résulte une tension avec 28 : 7, 10 qui ignore tout du motif de l'ὄρος.

qui suit a valeur de révélation, car la montagne désigne constamment dans l'évangile le lieu de la révélation ¹.

v. 17 : καὶ ἰδόντες αὐτόν. Ce qui frappe immédiatement ici, c'est la singulière sobriété mt dans la description de la rencontre entre Jésus et les Onze. L'apparition du Ressuscité n'est même pas décrite, elle est simplement présumée dans le ἰδόντες. Le cadre historique passe à l'arrière-plan et il en résulte une tension avec 28 : 7, 10 où tout le poids porte sur l'apparition en tant que telle (28 : 7 : ἐκεῖ αὐτόν ὄψεσθε ; 28 : 10 : κακεῖ με ὄψονταί). Ce recul de l'intérêt documentaire rend perceptible l'imbrication de la situation de la communauté mt dans le récit, car, pour elle, le thème de la vision du Ressuscité a perdu sa force de persuasion et de signification ².

A l'apparition du Ressuscité répond la proskynèse des disciples. Le verbe προσκυνεῖν ³, particulièrement cher à Mt, décrit dans le premier évangile la dépendance confiante, voire l'adoration de l'homme pour Jésus. Cette relation de soumission résolue est l'indice de la foi. Mais confrontés au Ressuscité, les disciples ne font pas que croire, ils doutent aussi. Διστάζειν ⁴ est un mot propre à Mt et qu'il applique aux seuls disciples (14 : 31 ; 28 : 17) ; ce verbe décrit, de manière analogue à l'ὀλιγοπιστία, le doute à l'intérieur de la foi. Le doute mt apparaît lorsque, dans la vie des disciples, les évidences mondaines jugent et détruisent la foi alors que la foi devrait juger les évidences mondaines. Ici, par exemple, l'évidence mondaine de l'impossibilité de la résurrection prend le pas sur la confiance dans la promesse de Jésus (cf. 26 : 32) et sur la réalité de son apparition.

Le οἱ δὲ ἐδίστασαν doit-il être traduit par « mais certains doutèrent » ⁵ en supposant que le οἱ δὲ a une valeur à la fois adversative et restrictive ? Cela nous semble contestable car le οἱ δὲ,

¹ Avec E. LOHMEYER, *art. cit.*, pp. 24, 25, et W. SCHMAUCH : *Orte der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament*, 1956, pp. 67-80 (en particulier p. 71). Plus hésitant : G. DELLING, *art. ὄρος*, ThW 5, pp. 484, 485.

² Avec G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 290 ; W. GRUNDMANN : *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK 1, 1968, p. 576 ; O. MICHEL, *art. cit.*, pp. 17-19.

³ Sur l'emploi mt de προσκυνεῖν voir : H. GREEVEN, *art. προσκυνέω*, ThW 6, pp. 759-767 (en particulier p. 764) ; FERD. HAHN : *Christologische Hoheitstitel*, FRLANT 83, 3^e éd., p. 86¹ ; H. J. HELD : *Matthäus als Interpret der Wundergeschichten*, dans : G. BORNKAMM - G. BARTH - H. J. HELD : *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, p. 217. Προσκυνεῖν apparaît 13 fois chez Mt et seulement 2 fois chez Mc et 2 fois chez Lc. Il décrit toujours une attitude de confiance et de respect face à Jésus (jamais affirmé des adversaires de Jésus !). Se prosternent devant Jésus : a) les mages (2 : 2, 8, 11), b) les disciples (14 : 33 ; 28 : 9, 17 ; voir aussi 18 : 26), c) les personnes sollicitant son aide (8 : 2 ; 9 : 18 ; 15 : 25 ; 20 : 20). 4 : 9, 10 sont deux attestations appartenant au récit de la tentation.

⁴ H. J. HELD, *ouvr. cit.*, p. 283.

⁵ Ainsi P. BONNARD, *ouvr. cit.*, p. 416 ; E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 412 ; J. SCHNIEWIND, *ouvr. cit.*, p. 275 ; mais aussi Bl.-Debr. § 250.

construit sans le οί μέν, peut également avoir une valeur exclusivement adversative ¹. Nous traduirions alors : « mais ils doutaient » ².

Les disciples qui rencontrent le Ressuscité sont partagés entre la foi et le doute. Ils sont incroyants au sein même de leur existence croyante ³. N'est-ce pas là la situation de la communauté mt en quête d'une nouvelle certitude quant à la résurrection ?

v. 18a : le v. 18a est rédactionnel (voir plus haut). Il introduit directement l'instruction du Ressuscité sans que l'on sache si les disciples sont dans la joie ou la frayeur, s'ils ont reconnu leur maître, si Jésus a dissipé leur doute ⁴. Le cadre historique est de nouveau réduit à sa plus simple expression si bien que tout le poids du récit porte sur les paroles qui suivent. Mt utilise les v. 16-18a pour préparer et introduire les v. 18b-20 ; la mention de l'ἔθραμα (16-18a) est au service du κήρυγμα (18b-20). Au doute de la communauté est opposée non pas l'apparition du Ressuscité comme telle, mais la parole qu'il a prononcée à cette occasion. Le Ressuscité édifie sa communauté en allant à elle par sa parole ⁵. Mais quelle est cette parole ?

v. 18b : le centre de la première partie de l'instruction du Ressuscité à ses disciples (v. 18b) est constitué par la notion d'ἐξουσία. Il ne s'agit pas là d'un élément qui distingue le Ressuscité du Jésus terrestre ⁶. Avant Pâques déjà, toutes choses lui ont été remises par le Père (11 : 27) ⁷. Que ce soit son enseignement (7 : 29), son activité miraculeuse (8 : 9), son action pardonnante (9 : 6, 8), tout son ministère est déjà placé sous le signe de l'ἐξουσία. L'ἐξουσία unit le terrestre et le Ressuscité plutôt qu'elle ne les sépare. Bien plus, tant chez le terrestre (11 : 25-20 ; 11 : 29 : μαθεῖν) que chez le Ressuscité (28 : 18-20 ; 28 : 19 : μαθητεύειν), elle débouche sur un appel à revêtir la condition de disciple ⁸.

¹ Cf. Bl.-Debr. § 251.

² Avec W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 572.

³ Tant W. C. ALLEN (*The Gospel according to St. Matthew*, 3^e éd., 1912, p. 305) que M. J. LAGRANGE (*Évangile selon saint Matthieu*, 1923, p. 543) méconnaissent cette situation de crise dans l'existence croyante, pourtant si typique de la rédaction mt. Le ἐδίστασαν se rapporte dès lors soit à d'autres personnes, soit à un événement antérieur.

⁴ Il s'agit là d'un motif constant dans les récits du cycle pascal. Dans Lc 24, Jésus dissipe le doute de ses disciples (v. 25-27, 30, 38-43), provoque leur frayeur (v. 37), leur joie (v. 41, 52). Dans Jn 20, le motif de la joie apparaît au v. 20, celui de la dissipation du doute aux v. 16, 24-28.

⁵ W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 576 ; O. MICHEL, *art. cit.*, pp. 21, 22 ; U. WILCKENS, *ouvr. cit.*, p. 69.

⁶ Contre E. KLOSTERMANN, *ouvr. cit.*, p. 231.

⁷ Comme en témoigne le verbe (παρα)δίδωμι qui apparaît aussi bien en 11 : 27 qu'en 28 : 18b, le Père est la source souveraine de l'autorité de Jésus avant et après sa résurrection.

⁸ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 293.

La nouveauté de Mt 28 : 18 ne réside donc pas dans le fait que le Ressuscité soit le dépositaire de l'ἐξουσία, elle consiste en ce que cette ἐξουσία s'exerce désormais partout sans limitation d'aucune sorte ¹. Ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς désigne ici, comme d'ailleurs en 5 : 18 et en 24 : 35, le tout, l'ensemble du monde, la création dont Dieu est le Seigneur, cf. 11 : 25 ². Le don qui est fait au Ressuscité est donc à la fois la confirmation de l'ἐξουσία qu'il détenait déjà et son extension à l'universalité.

On peut alors se demander : quand Dieu a-t-il étendu l'ἐξουσία du Fils à l'universalité ? comment faut-il interpréter l'aoriste passif ἐδόθη ? W. Grundmann ³ propose de fixer ce moment au ἀπ'ἄρτι de 26 : 64, certains le lient à l'événement de la résurrection, d'autres enfin le situent entre la résurrection et l'événement dont parle le texte ⁴. L'absence de solution contraignante est significative, car — à dire vrai — le texte n'est pas intéressé à révéler quand le Christ a été investi par le Père ⁵, mais il insiste au contraire sur le fait que le Ressuscité règne universellement, maintenant et jusqu'à la fin des temps (v. 20). Résurrection et élévation constituent un seul événement chez Mt ⁶. Les v. 19, 20 préciseront comment Mt comprend cette tradition très ancienne et qui trouve son expression achevée dans la confession du κύριος.

On souligne souvent que notre v. est proche de Dn 7 : 14a (LXX) : ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία. Nous avons déjà évoqué les arguments qui s'opposent à une telle filiation. Remarquons simplement ici que δίδωμι et ἐξουσία sont également mis en rapport par Mt dans d'autres contextes parfaitement étrangers à Dn 7 : 14 ; cf. 9 : 8 ; 10 : 1 ; 21 : 23.

v. 19-20a : L'instruction missionnaire des v. 19-20a est reliée au v. 18b par οὖν : l'ἐξουσία du Christ sur la création débouche concrètement sur la tâche qu'il confie à ses disciples. Quelle est la structure interne des v. 19-20a ? On peut admettre que le v. 19a présente l'idée principale, développée ensuite par les deux participes βαπτίζοντες (v. 19b) et διδάσκοντες (v. 20a) ⁷.

¹ Ainsi G. STRECKER, *ouvr. cit.*, pp. 211, 212.

² J. SCHMID : *Das Evangelium nach Matthäus*, RNT 1, 5^e éd. revue, 1965, p. 391, et W. TRILLING, *ouvr. cit.*, p. 24.

³ W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 577.

⁴ P. BONNARD, *ouvr. cit.*, p. 418, et E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 416.

⁵ Une fois encore, 18b n'est pas une assertion directe sur l'acte d'intronisation, mais une parole témoignant d'un acte déjà accompli (ἐδόθη). Ce fait souligne la faiblesse de la thèse voyant dans notre passage l'emploi du schéma d'intronisation.

⁶ Déjà ainsi : B. WEISS : *Das Matthäus-Evangelium*, MeyerK I/1, 4^e éd., 1898, p. 507.

⁷ Avec A. SCHLATTER : *Der Evangelist Matthäus, Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*, 6^e éd., 1963, p. 798., et B. WEISS, *ouvr. cit.*, p. 508.

Comme en 10 : 6, πορεύεσθαι exprime l'envoi missionnaire des disciples¹. Cette mission consiste à faire de toutes les nations les disciples de Jésus. Μαθητεύειν est, dans le cadre des synoptiques, un terme propre à Mt². On le retrouve en 13 : 52 et en 27 : 57 sous la forme d'un déponent signifiant « être, devenir disciple » alors qu'en 28 : 19, il s'agit d'une forme transitive active se traduisant par « faire de quelqu'un un disciple »³.

L'emploi délibéré par Mt du verbe μαθητεύειν dans un contexte missionnaire est riche de sens. Il signifie en effet que la condition du disciple telle qu'elle est décrite dans l'évangile n'est pas l'apanage des seuls compagnons historiques du Jésus terrestre, mais qu'au contraire, elle est la condition dans laquelle tout homme est désormais invité à entrer⁴. S'il en est ainsi, la figure du disciple telle qu'elle apparaît dans le tout de l'évangile, n'appartient pas à un passé désormais révolu, elle est, au contraire, une catégorie paradigmatique dans laquelle chaque croyant est appelé à se reconnaître. « Οἱ μαθηταί est la notion ecclésiologique spécifique de l'évangéliste. »⁵

Les disciples sont placés devant l'exigence de faire de toutes les nations les disciples de Jésus. Que recouvre exactement πάντα τὰ ἔθνη ? S'agit-il de tous les peuples, y compris Israël ?⁶ Ou de tous les peuples à l'exclusion d'Israël, à supposer que l'opposition $\text{עַם} / \text{גוֹיִם}$ soit encore active chez Mt ?⁷ Examinons l'emploi de πάντα τὰ ἔθνη qui, hormis notre passage, apparaît encore en 24 : 9, 14 ; 25 : 32. 24 : 9 et 25 : 32 désignent incontestablement toutes les nations y compris Israël, alors que le sens de 24 : 4 est ambigu⁸. Si l'on ajoute à cela la visée rhétorique du texte qui parle moins d'exclusion que d'extension, on comprendra de préférence πάντα τὰ ἔθνη dans un sens universaliste non restrictif.

¹ F. HAUCK/S. SCHULZ, *art.* πορεύομαι, ThW 6, pp. 574, 575 ; B. WEISS, *ouvr. cit.*, *ibid.*

² Pour décrire l'activité missionnaire, Mc (16 : 15) et Lc (24 : 47) utilisent κηρύσσειν.

³ W. BAUER : *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5^e éd. revue et augmentée, 1963, col. 959, 960 ; Bl-Debr § 148 ; K. H. RENGSTORF, *art.* μαθητεύω, ThW 4, p. 465 ; W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 28-31.

⁴ G. BORNKAMM (*ouvr. cit.*, p. 301) écrit à ce propos : « Visiblement, ... avec ... μαθητεύειν (28 : 19) qui est emprunté à la relation avec le terrestre, on déclare cette relation obligatoire même maintenant après la résurrection ». Voir aussi, dans la même direction, E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 419, et W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 30, 31.

⁵ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, *ibid.*

⁶ E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 418 ; A. SCHLATTER, *ouvr. cit.*, p. 798. J. SCHMID, *ouvr. cit.*, p. 391 ; K. L. SCHMIDT, *art.* ἔθνος, ThW 2, pp. 366, 367 ; G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 117 ; W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 31, 32.

⁷ R. WALKER : *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, FRLANT 91, 1967, pp. 111-113.

⁸ Analyse détaillée chez W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 26-28.

L'expression πάντα τὰ ἔθνη figure également en Dn 7 : 14b. Mais si le Fils de l'Homme daniélique asservit et soumet les peuples par sa force et son autorité, pour le Christ mt, ils sont objet de mission ¹.

En élucidant μαθητεύειν par le baptême d'abord, par l'enseignement ensuite, Mt montre que son intérêt est dirigé vers la vie de l'Eglise plutôt que sur la pratique missionnaire comme telle, qu'il cherche à définir la règle de vie d'une Eglise universaliste ².

L'homme devient d'abord le disciple du Christ en recevant le baptême (βαπτίζοντες). Le baptême ³, tel qu'il est pratiqué dans la communauté mt, est l'acte par lequel le croyant accepte dans l'obéissance l'appel et l'exigence que lui adresse le Christ ; il fonde et scelle son appartenance au Seigneur et, du même coup, à l'Eglise. L'expression εἰς ὄνομα souligne l'aspect sotériologique de l'acte baptismal : en invoquant sur le prosélyte le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la communauté l'introduit dans la réalité du salut. La formule triadique appartient à la pratique liturgique de l'église mt ⁴.

L'homme devient ensuite le disciple du Christ en conservant l'enseignement de Jésus ⁵. Cette dernière élucidation est plus importante que la première, car si, pour évoquer le baptême, Mt utilise une tradition liturgique, pour présenter l'enseignement de Jésus il recourt à une terminologie qui lui est propre et donc représentative de sa théologie ⁶. Le verbe τηρεῖν, dans Mt, désigne l'obéissance fidèle et concrète aux commandements divins (cf. Mt 19 : 17 et 23 : 3) ⁷. Mais quelle obéissance les Onze doivent-ils enseigner ? Quel est le contenu de la fidélité dont ils sont les dépositaires ? La réponse tient dans l'expression ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. Or, Comme l'a bien montré G. Bornkamm ⁸, cette expression a deux particularités. Premièrement,

¹ W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 577, et E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 418.

² G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 304.

³ Voir sur ce point : H. BIETENHARD, art. ὄνομα, ThW 5, p. 274 ; G. DELLING: *Die Zueignung des Heils in der Taufe*, Eine Untersuchung zum neutestamentlichen « taufen auf den Namen », 1961, pp. 94-96 ; H. GRASS, *ouvr. cit.*, p. 30 ; W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 578 ; O. MICHEL, art. cit., p. 24 ; G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 216.

⁴ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, *ibid.*, et G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 210.

⁵ L'ordre de succession baptême-enseignement ne reflète pas une pratique ecclésiale. Le point de vue adopté ici par Mt est principiel : de même que le baptême, la pratique des commandements divins est constitutive de la condition chrétienne (ainsi aussi W. TRILLING, *ouvr. cit.*, p. 39).

⁶ Ainsi déjà J. WEISS-W. BOUSSET : *Die Schriften des Neuen Testaments I*, 3^e éd., 1917, p. 392. Ajoutons : le fait que Mt utilise une tradition liturgique pour parler du baptême suppose sa pratique régulière dans la communauté. Par contre, sa mention de l'enseignement des commandements ne reflète aucune activité ecclésiale définie.

⁷ H. RIESENFELD, art. τηρεῖν, ThW 8, p. 143.

⁸ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, *ibid.*

le verbe ἐντέλλεσθαι définit et caractérise l'ensemble de la prédication de Jésus comme un commandement. C'est là un cas unique dans toute la tradition synoptique¹ ; dans un contexte semblable, Lc présente la prédication de Jésus comme la μετάνοια εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (Lc 24 : 47) et Mc comme l'εὐαγγέλιον (Mc 13 : 10 ; 14 : 9). Mt évite cette terminologie et lui substitue le verbe « commander ». Deuxièmement, le verbe ἐντέλλεσθαι est à l'aoriste. Ici encore, Mt fait cavalier seul, car la tradition préfère parler de la prédication de la parole présente du Seigneur élevé par la bouche de ses prophètes inspirés (Jn 16 : 13 ss., 14 : 25 ss., Ac 13 : 2, Ap. 2 : 7, 11, 17 ; 18 : 20). Mt se concentre non pas sur ce que le Seigneur élevé dit présentement à l'Eglise, mais sur ce que le Jésus terrestre a enseigné. L'expression πάντα ὅσα ἐνετειλάμην signifie donc que « le Ressuscité, et l'Élevé, rend normatif pour l'Eglise... de tous les temps et jusqu'à la fin du monde, la parole du Jésus terrestre »². Le message du Ressuscité est identique à celui du Jésus terrestre. Le κύριος n'est personne d'autre que le didascale Jésus de Nazareth. Annoncer le Ressuscité implique le rappel de la prédication du Jésus historique.

Mais quel est ce message ? Que désigne l'expression πάντα ὅσα ? Il s'agit « de la volonté de Dieu, annoncée dans la Loi et les Prophètes, interprétée souverainement dans l'enseignement de Jésus, concrétisée et résumée dans le commandement d'amour »³.

v. 20b : le v. 20b constitue la troisième et dernière partie de la déclaration du Ressuscité. Son thème en est l'assistance permanente du Ressuscité à ses disciples⁴. Le καὶ ἰδοὺ relie 20b à ce qui précède. L'expression μεθ' ὑμῶν εἰμι est d'origine vétérotestamentaire⁵. Yahvé promet son assistance à certains individus particuliers ou au peuple dans son ensemble quand il s'agit de remplir une mission ou d'affronter un danger (exemples : Jos 1 : 5, Is 43 : 1 s., 4 s.). Dans les synoptiques et singulièrement chez Mt (cf. 1 : 23, 18 : 20), Jésus promet aux disciples la même assistance que Yahvé assurait naguère à son peuple, et

¹ G. SCHRENK, *art.* ἐντέλλομαι, ἐντολή, ThW 2, p. 541.

² G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 305 ; dans le même sens : P. BONNARD, *ouvr. cit.*, p. 418, et G. STRECKER, *ouvr. cit.*, p. 212. Autrement, B. WEISS, *ouvr. cit.*, p. 508.

³ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 306 ; dans le même sens : P. BONNARD, *ouvr. cit.*, p. 419, 457, et W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 38, 39. Voir, par exemple, 5 : 17-20 et les « antithèses ». L'originalité de Mt est ici absolument décisive : le contenu de la prédication missionnaire n'est ni le kérygme (annonce de la mort et de la résurrection du Christ), ni la proclamation du βασιλεία, mais bien l'enseignement de la Loi réinterprétée par Jésus.

⁴ Comme le montre bien H. GRASS (*ouvr. cit.*, pp. 31, 32), cette promesse d'assistance permanente souligne à nouveau combien le Ressuscité est déjà, aux yeux de Mt, le Seigneur élevé.

⁵ W. GRUNDMANN, *ouvr. cit.*, p. 579, et *art.* σύν - μετά, ThW 7, p. 775 ; E. LOHMEYER, *ouvr. cit.*, p. 422 ; W. TRILLING, *ouvr. cit.*, pp. 40, 41.

cela en vertu de l'ἐξουσία dont il est désormais le dépositaire. Il accorde son secours à ses envoyés engagés par lui au sein même de l'histoire des hommes. Il le dispense constamment (πάσας τὰς ἡμέρας) jusqu'à la fin de l'éon présent (ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος) ¹.

L'évangile s'achève par cette ouverture illimitée sur l'avenir, laquelle démontre, s'il en est encore besoin, que l'instruction finale du Ressuscité s'adresse par-delà les Onze, à tous les croyants de toutes les époques. Le Christ mt autorise ainsi l'avenir de l'Eglise.

On se permettra enfin de souligner que si 20a affirmait que le Ressuscité n'est personne d'autre que Jésus de Nazareth, 20b amène la proposition inverse : Jésus de Nazareth n'est personne d'autre que le κύριος qui règne avec autorité et miséricorde sur la création.

La pointe du récit : Aux croyants de sa communauté en quête d'une nouvelle certitude quant au Ressuscité, Mt répond en affirmant l'identité du terrestre et du Ressuscité. Le croyant rencontre le Ressuscité en se mettant à l'écoute obéissante de la prédication historique de Jésus de Nazareth.

Excursus : la réinterprétation mt des traditions chrétiennes palestiniennes et hellénistiques en 28 : 16-20 ²

La tradition christologique utilisée par Mt 28 : 18-20 est d'origine hellénistique. En accord avec elle, Mt présente le Ressuscité comme le κύριος tout-puissant habilitant ses envoyés à la mission universelle. Mais la similitude s'arrête là. Alors que, pour le christianisme hellénistique, les envoyés du κύριος sont remplis de l'Esprit, accomplissent prodiges et miracles, annoncent une prédication libérée de la Loi, pour Mt, la mission des disciples est dépourvue de tout trait charismatique, elle est recentrée sur l'annonce du « commandement » du Jésus terrestre. La confession de foi hellénistique au κύριος est réinterprétée à partir de la tradition palestinienne de l'obéissance à la Loi (Nachfolge). Par cette reprise concertée de deux traditions fondamentalement différentes où « les éléments de l'une servent de critique et de correction à l'autre » ³ et inversement, Mt s'oppose efficacement aux deux fronts qui le menacent. D'une part, la christologie hellénistique lui donne la possibilité de lutter contre le judaïsme d'après 70 et de briser le particularisme de la communauté palestinienne. « Mais d'autre part, l'étroite mise en relation de la Tora et de la christo-

¹ G. STRECKER (*ouvr. cit.*, pp. 212, 213) voit dans le v. 20b l'expression de la seule présence de Jésus par sa parole et récuse toute idée d'assistance. 20b serait alors le doublet de 20a, ce qui contredit le plan, clairement marqué, des vv. 18b-20.

² Nous exposons ici la thèse de G. BORNKAMM (*ouvr. cit.*, pp. 297-307) à laquelle nous adhérons.

³ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, p. 306.

logie... aboutit à une correction nette et résolue d'un christianisme hellénistique coupé de ses racines. »¹ Ce n'est que dans la mesure où l'on garde à l'esprit, d'une part, l'envergure du conflit idéologique où se trouve engagé Mt, d'autre part, son utilisation dialectique de la tradition, que l'on peut juger de sa perspicacité théologique.

III. THÉMATISATION THÉOLOGIQUE

1. En racontant l'apparition et l'instruction du Ressuscité aux Onze, Mt répond à sa communauté en quête d'une nouvelle certitude quant à la résurrection de son Seigneur.

1.1. La volonté du rédacteur d'éclairer la situation présente de sa communauté par l'évocation d'un événement passé et décisif est attestée par l'absence, dans son texte, de la description des circonstances d'apparition, puis de disparition du Ressuscité, par l'accent exclusif mis sur sa parole.

1.2. La volonté du rédacteur d'éclairer la situation présente de sa communauté par l'évocation d'un événement passé et décisif est attestée par la description typique des disciples — partagés entre la foi et le doute — par l'omission de leurs réactions face à l'instruction du Ressuscité.

2. Le Ressuscité est identique au Jésus terrestre de même que le Jésus terrestre est identique au Ressuscité. Cela signifie : le croyant de l'église mt ne rencontre le Ressuscité que dans la personne de Jésus de Nazareth, mais en rencontrant Jésus de Nazareth, il est confronté au Ressuscité.

2.1. Le Ressuscité est identique au Jésus terrestre.

2.11. Le Ressuscité se voit confirmé dans l'ἐξουσία qu'exerçait le Jésus terrestre.

2.12. Le Ressuscité rend normative la prédication du Jésus terrestre.

2.121. Pour annoncer le Ressuscité, il faut prêcher le Jésus terrestre.

2.122. L'enthousiasme pneumatique, fréquent dans le christianisme hellénistique, qui prêche la parole présente du Ressuscité sans se référer à la prédication du Jésus terrestre, est à repousser.

2.13. Le Ressuscité exige du croyant la même obéissance à la volonté de Dieu que revendiquait le terrestre.

¹ G. BORNKAMM, *ouvr. cit.*, pp. 306, 307.

2.131. L'antinomisme du christianisme hellénistique est à rejeter.

2.2. Le Jésus terrestre est identique au Ressuscité.

2.21. Le Jésus terrestre n'est personne d'autre que le κύριος qui règne maintenant universellement (élargissement de l'ἐξουσία).

2.22. Le Jésus terrestre n'est personne d'autre que le κύριος ordonnant la mission universelle.

2.221. Le particularisme, présent dans le christianisme palestinien, est à rejeter.

2.23. Le Jésus terrestre n'est personne d'autre que le κύριος assurant les croyants de son aide jusqu'à la fin du monde et permettant ainsi l'existence de l'Eglise.

3. La condition du disciple historique de Jésus de Nazareth est le paradigme de la condition du croyant.

3.1. En rendant normative la prédication de Jésus de Nazareth, le Ressuscité rend normative la condition de μαθητής comme modèle d'adhésion à son message.

3.11. La mission donnée par le Ressuscité à ses μαθηταί consiste à faire de tous les hommes et jusqu'à la fin du monde des μαθηταί.

3.2. Le baptême et l'enseignement sont les deux éléments qui introduisent dans la condition de μαθητής.

3.21. L'entrée dans la condition de μαθητής n'est donc pas limitée à une période historique — la vie terrestre de Jésus — elle est le fait de la vie de l'Eglise dans son ensemble.

4. Si, d'une part, le Ressuscité se donne à connaître dans la personne de Jésus de Nazareth et si la personne de Jésus de Nazareth révèle le Seigneur actuel du κόσμος, si, d'autre part, la condition du disciple historique de Jésus de Nazareth est le paradigme de la condition actuelle du croyant, alors ce dernier doit sans cesse se confronter à la relation entre Jésus de Nazareth et son disciple historique pour confesser son Seigneur et comprendre son existence dans la foi.

4.1. Le croyant apprend à connaître son Seigneur et à vivre devant lui en lisant le récit de l'histoire de Jésus et de ses disciples.

4.2. La narration de cette histoire est l'objet du premier évangile.

IV. CONCLUSIONS ET PERSPECTIVES

Dans notre introduction, nous avons souligné l'intérêt que le rédacteur du premier évangile attribue aux catégories du maître et

du disciple. L'exégèse de 28 : 16-20 devait nous permettre de préciser comment il les interprète, et ainsi nous autoriser à dégager une des lignes directrices de sa théologie. Dans cette perspective, nous avons posé trois questions auxquelles nous avons maintenant à répondre. Nous nous demandons tout d'abord quelle était l'identité du maître présenté par Mt. Les résultats auxquels nous sommes parvenus nous permettent d'affirmer que cette identité est *paradoxe* : le Ressuscité qui règne actuellement n'est personne d'autre que le Jésus terrestre qui enseigna naguère, de même que le Jésus terrestre qui enseigna naguère n'est personne d'autre que le Ressuscité qui règne actuellement. L'identité du maître est constituée par l'unité paradoxale du terrestre et du Ressuscité. Nous nous interrogeons ensuite sur la signification exacte de μαθητής. Là encore, la réponse peut surprendre, car, pour Mt, le disciple historique de Jésus est le *paradigme* de la condition du croyant (cf. 28 : 17, 19a). Le croyant est appelé à se reconnaître et à se comprendre dans la figure historique des μαθηταί si bien qu'il n'y a pas de différence spécifique entre le disciple de la première génération et celui d'une époque ultérieure. Nous en venons alors à notre troisième interrogation : quelle est la nature des relations qui s'instituent entre le « maître » Jésus et ses disciples ? Pour répondre correctement à cette question, il est indispensable de remarquer que c'est l'identité paradoxale du maître qui détermine l'identité des disciples. Qu'est-ce à dire ? Si le Jésus terrestre est identique au Ressuscité et réciproquement, cela signifie que le croyant, qui désire rencontrer le Ressuscité, ne peut le faire qu'en se mettant à l'écoute et à la suite du terrestre, mais que, ce faisant, il est confronté au Ressuscité. On se demandera alors : comment le croyant peut-il se mettre à l'écoute et à la suite du terrestre ? Il ne le peut qu'en devenant le contemporain des disciples historiques de Jésus ou, si l'on préfère, en se reconnaissant et en se comprenant dans la figure des premiers μαθηταί qui se mirent jadis à l'écoute et à la suite de Jésus. Si le Ressuscité rend normatif ce que fit et dit le terrestre, alors la catégorie du μαθητής est *paradigmatique*.

Les trois remarques que nous venons de formuler sont d'une portée absolument décisive, car s'il est exact que le maître Jésus de Nazareth est le Ressuscité qui règne actuellement et que, par conséquent, le disciple historique de Jésus est le *paradigme* du croyant, alors la relation du maître et du disciple chez Mt n'appartient pas au seul domaine de la facticité historique, mais a une valeur *kérygmatisque*¹.

¹ La faveur qui s'attache actuellement au terme « kérygme » l'a rendu parfaitement incompréhensible, car, employé par tous, il l'est par chacun dans un sens différent. Par *kérygme*, nous entendons la proclamation d'une histoire passée prétendant nourrir le présent ; par *catégorie kérygmatisque*, nous désignons les éléments du discours qui mettent immédiatement en rapport le présent de

Ce qui signifie : la relation du maître et du disciple — telle qu'elle est comprise par Mt — transforme l'histoire passée de Jésus de Nazareth en une histoire qui prétend nourrir et interpeller le présent. Ce que le maître a dit naguère à ses disciples, ce qu'ils ont vécu ensemble, devient directement matière d'enseignement et de parénèse. Et, en ultime analyse, c'est précisément parce que la relation du maître et du disciple est kérygmatisée qu'il est décisif pour Mt d'écrire un évangile. L'évangile n'est en effet rien d'autre que l'histoire de cette relation, c'est-à-dire l'histoire de la foi ou, plutôt, l'histoire qui fonde la foi.

* * *

En conclusion, nous dégagerons brièvement l'enjeu théologique général de la perspective que nous avons cru découvrir dans le premier évangile. L'accent décisif de la réflexion de Mt nous semble résider dans le rôle qu'il attribue à « l'histoire de Jésus ». A ses yeux — et précisément dans la mesure où la relation du maître et du disciple est kérygmatisée — l'histoire de Jésus est l'histoire *normative* de la foi. Sans cesse ouverte sur le présent de l'Eglise, elle est la source de compréhension et d'édification dans laquelle le croyant puise à jamais l'intelligence de sa propre histoire. La foi s'accomplit dans ce que Kierkegaard appelait la *contemporanéité*, c'est-à-dire dans ce retour incessant et irremplaçable à l'histoire fondatrice et exemplaire du maître et du disciple. Le présent de la foi vit de ce passé fondateur parce que justement ce passé prétend nourrir le présent. Et c'est précisément cette dialectique indispensable entre l'histoire de Jésus et l'existence croyante qui justifie, pour Mt, la rédaction d'un évangile.

Semblablement, cette dialectique entre le passé fondateur et le temps de la foi présuppose une *concentration christologique* d'une radicalité insoupçonnée. Pour l'auteur du premier évangile, il n'y a pas de rupture entre l'histoire de Jésus et le temps de l'Eglise. La communauté des croyants ne représente pas une nouvelle période dans l'économie du salut. A l'exemple des premiers disciples, elle vit immédiatement de l'enseignement et de l'action du maître. Même l'Esprit ne saurait modifier en quelque façon ce qui a été dit et fait « une fois pour toutes ». L'évangile qui retrace la prédication et la destinée du Seigneur eschatologique est désormais la seule médiation de la foi.

JEAN ZUMSTEIN.

la foi et son fondement passé. Nous nous rapprochons ainsi de la catégorie de l'embrayeur, définie par R. JAKOBSON : *Essais de linguistique générale*, Ed. de Minuit, 1963, pp. 176-196 — pour lequel est embrayeur tout élément du discours établissant une relation entre le procès de l'énoncé et celui de l'énonciation.