NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

93 Nº 9 1971

Réflexion sur la «Théologie de l'espérance» de J. Moltmann

Paul TIHON (s.j.)

p. 988 - 993

https://www.nrt.be/it/articoli/reflexion-sur-la-theologie-de-l-esperance-de-j-moltmann-1331

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Mission, engagement radical

UNE LECTURE DE *Mt 10* *

Il existe peu de travaux étudiant le « Discours de Mission » dans son ensemble [1]. Le propos de ce bref article est de faire ressortir comment la structure littéraire du ch. 10 de *Mt* et la dynamique qui s'y inscrit nous permettent de faire une lecture fidèle à l'intention de l'évangéliste. Après avoir situé le discours dans son contexte, nous tenterons d'en dégager l'architecture générale avant d'examiner les thèmes majeurs qu'il développe, et d'en esquisser la portée théologique.

I. — Situation du discours de mission

Ce chapitre se présente comme un aboutissement des étapes précédentes, au cours desquelles le lecteur a vu se préciser et se déployer, en paroles (ch. 5 à 7 : le discours sur la montagne) et en actes (ch. 8 et 9 : les dix « paroles de puissance » de Jésus), l'unique « autorité » [2] de Jésus-Christ. Celle-ci va être transmise à un groupe de douze disciples, nommés aussi — la seule fois en *Mt* — « apôtres » (*10, 2*) ; ils sont rassemblés et appelés personnellement par Jésus, qui prend une importance capitale tout au long du discours : impor-

---

* Cet article correspond au 5e chapitre d'un essai qui paraîtra prochainement sous le titre : *Au fil de l'Evangile*. Il proposera « une lecture continue de saint Matthieu », destinée à accompagner prêtres et fidèles tout au long de l'année liturgique 1971-1972, et s'efforcera de percevoir le sens littéral et la portée actuelle de l'évangile de *Mt* grâce à une attention particulière portée conjointement à la structure littéraire et à l'élaboration théologique du texte. On pourra se procurer ce livre par la voie d'une souscription ouverte dès maintenant. Les personnes que cette publication intéresse sont invitées à s'adresser directement à l'auteur (adresse p. 1085).

1. Mentionnons toutefois le petit volume de Mgr L. CERFAUX, *Discours de Mission*, Coll. Spiritualité biblique, Paris, Desclée et C[ie], 1956, qui se présente comme une lecture méditée de ce chapitre, et l'article plus récent du P. F. ASENSIO, *Formación apostólica de los « Doce » y misión histórico-simbólica de ensayo*, dans *Gregorianum* 49 (1968) 58-74. Voir aussi L. DEISS, *Le Discours apostolique ou le Discours de Mission. Mt 10*, dans *Spiritus*, n° 12 (1962) 281-291 ; n° 16 (1963) 245-256.

2. Ce terme d'« autorité » (*exousia*) est apparu à la fin du discours sur la montagne (*7, 29*) et a caractérisé la puissance thaumaturgique de Jésus (*8, 9 ; 9, 6. 8*) ; il reparaît au début de ce discours, puis en *21, 23. 24. 27* et finalement en *28*, 18. Aussi est-ce à juste titre que P. BONNARD, dans son commentaire (*L'Evangile selon S. Matthieu*, Neuchâtel, Delachaux, 1970[2], p. 141), parle ici **d'« autorisation » des disciples par Jésus.**

tance de référence pour les disciples, distincte du rôle prépondérant joué par Jésus comme thaumaturge aux ch. 8 et 9. A cette communauté de collaborateurs réunis autour de lui et revêtus de sa propre autorité, Jésus donne ses consignes pour une mission.

Mais ces Douze envoyés, on ne les voit pas partir, comme chez Marc (*6*, 12-13) ou chez Luc (*9*, 6), lequel présentera aussi une mission de soixante-douze disciples (*10*, 1), revenant peu après tout joyeux du succès de leur ministère (*10*, 17). En *Mt*, ce ne sont pas les disciples, mais Jésus lui-même qui part en mission : « Et il arriva, quand Jésus eut fini de donner ses consignes à ses douze disciples, qu'il se transporta de là pour enseigner et proclamer dans leurs villes... » (*11*, 1) ; cet épilogue du discours de mission matthéen reprend d'ailleurs plusieurs termes importants du sommaire de *9*, 35. Ce fait étonne et demande à être bien compris dans la perspective de notre évangile : si Jésus part lui-même en mission, n'est-ce pas que ses disciples ne sont pas encore prêts à le faire, ni vraiment constitués en communauté missionnaire ? En effet, pour les voir partir eux-mêmes en mission — et seulement au nombre de « onze » (cfr *28*, 16), à cause de la défection du traître —, il nous faudra attendre la Résurrection et le bref discours d'envoi qui conclut l'évangile de *Mt* (*28*, 18-20).

Le ch. 10 est tout entier occupé par ce deuxième discours de Jésus. Le premier, sur la montagne (ch. 5-7), s'adressait à la fois aux foules et aux disciples (cfr *5*, 1 ; *7*, 28), ces derniers étant apparus pour la première fois en cet endroit ; celui qui nous occupe à présent vise particulièrement les « douze » disciples dont les noms sont mentionnés (*10*, 2-4), l'expression venant ici aussi pour la première fois (*10*, 1. 2. 5 ; *11*, 1). Dans ces « Douze » sont présents tous ceux qui deviendront témoins de la Bonne Nouvelle du Royaume, à la suite de Jésus, comme nous le verrons dans la suite.

Une autre analogie avec le discours sur la montagne, c'est la répétition de la même introduction sur l'activité de Jésus (*4*, 25 et *9*, 35) avec, des deux côtés, la mention des « foules » qui accourent et le suivent nombreuses [3], foules que Jésus « voit » avant de commencer à parler (*5*, 1 et *9*, 36). Dans le discours de mission, cependant, elles émeuvent la pitié : « brebis sans pasteur », elles réclament sa sollicitude. Mais l'attention qu'il leur prodigue, il veut à la fois la faire partager à ses disciples et la replacer en vérité sous le regard du Père, d'où l'invitation à « prier le Seigneur de la moisson » (*9*, 38) pour qu'il y envoie des ouvriers. Le terme qui désigne cet envoi est utilisé communément par *Mt* pour l'expulsion des démons : « jeter

3. Encadrant le discours sur la montagne, *4*, 25 et *8*, 1 mentionnent les « foules nombreuses » qui suivent Jésus.

dehors » (*ekballein*)[4], car il exprime l'urgence qu'implique la venue du Royaume. En se mettant à la disposition du Père dans une prière dont le sens leur est apparu dans le discours sur la montagne (*6,* 9-13), les disciples saisissent la gratuité de leur investiture apostolique (cfr *10,* 8). Elle est et elle reste un pur don du Père ; le saisir, c'est se présenter à la tâche avec humilité et audace (« implorez... donc... » : *9,* 38).

Jésus est l'Israël authentique[5], la Justice accomplie (cfr *3,* 15). Aussi la communauté de ses disciples se définira-t-elle à son tour comme le corps de l'authentique Israël[6] dans la mesure même où, appelée à devenir comme son Maître (*10,* 24), elle est investie de la même autorité controversée que son Seigneur (*10,* 25), afin de dire la même parole (*10, 7 = 4,* 17), de poser les mêmes gestes (*10,* l. 6. 8 = *4,* 23 et *9,* 35), en faveur des mêmes « brebis perdues de la maison d'Israël » (*10,* 6 = *15,* 24). Pour comprendre notre texte, nous devrons bien préciser le sens de cette dernière expression.

II. — Structure d'ensemble du discours de mission

Lorsque nous comparons le discours matthéen à ses parallèles de *Mc 6,* 7-13 et de *Lc 9,* 3-6 et *10,* 2-16, où la plupart des éléments de *Mt* se retrouvent, sauf les vv. 5-8, nous percevons mieux l'originalité de l'agencement du premier évangile[7]. Il s'agit en effet d'une composition de données complexes provenant sans doute de traditions diverses[8]. Pouvons-nous déterminer avec quelque précision la structure matthéenne ?

---

4. C'est le cas pour 14 des 28 emplois de ce verbe chez *Mt.* Ailleurs il s'agit de l'expulsion d'un élément mauvais ou incongru : la poutre ou la paille à enlever de l'œil (*7,* 4. 5), la foule chez un chef (*9,* 25) ou les vendeurs du Temple (*21,* 12), les déchets inassimilables (*15,* 17), le fils héritier emmené hors de la vigne (*21,* 39), le convive (*22,* 13) et le serviteur infidèle (*25,* 30) mis à l'ombre. *Mt* l'utilise encore de ce que l'on tire de son trésor, bon ou mauvais (*12,* 35), neuf ou vieux (*13,* 52) et enfin en *12,* 20 du jugement mené jusqu'à la victoire. Partout, ces « expulsions » sont commandées par l'avènement du Royaume.

5. C'est le titre d'une importante étude consacrée à la théologie du premier évangile : W. TRILLING, *Das wahre Israel,* München, Kösel-Verlag, 1964[3].

6. Les *douze* tribus d'Israël, portant les noms des *douze* fils de Jacob, formaient la communauté de l'Alliance ; les textes les mentionnent au Sinaï (*Ex 24,* 4 ; cfr *Dt* 1, 23 ; *Jos 3,* 12 ; *4,* 2 ...). Leur nombre, chiffre du peuple saint, n'était pas sans rapport avec le service du culte au long des *douze* mois de l'année.

7. Voir par exemple N. VAN BOHEMEN, *L'institution et la mission des Douze.* Contribution à l'étude des relations entre l'évangile de *Mt* et celui de *Mc,* dans *Formation des Evangiles,* Coll. Recherches bibliques, II, Paris, DDB, 1957, pp. 116-151.

8. Le P. B. RIGAUX notamment fait consister l'originalité de *Mt* dans la façon dont il ordonne et unifie divers éléments présents en *Mc* et *Lc,* joints à

Certaines particularités frappent assez rapidement. C'est d'abord la récurrence de l'expression : « en vérité je vous dis... » (*10*, 15. 23. 42) déjà rencontrée dans le discours sur la montagne (*5*, 18. 26; *6*, 2. 5. 16) et reparue à propos de l'étonnement de Jésus devant la foi du centurion (*8*, 10); *Lc* ne l'a qu'une fois, sans « en vérité » (*Lc 10*, 12) et *Mc* reprend un autre parallèle, mais dans un contexte différent (*9*, 41). En outre, *Mt* utilise l'expression : « ce que je vous dis... » (*10*, 27), là où *Lc* écrit : « ce que vous dites... » (*12*, 3) dans un passage où il est question de confesser ou de renier définitivement Jésus. Cette déclaration de Jésus, qui introduit la conclusion de petites unités, va de pair chez *Mt* avec l'évocation du Jour du jugement ou de la venue du Fils de l'Homme. En plus de la récurrence de cette déclaration qui ponctue trois fois le discours, il faut aussi noter la double reprise du thème de la paix lié à celui de l'accueil (*10*, 12-14 et *10*, 34-42) et du thème de la persécution à laquelle il faut s'attendre (*10*, 17-23) sans qu'il faille pourtant la redouter (*10*, 26-31). Cet ensemble d'éléments permet de mettre en valeur deux versets centraux (*10*, 24-25) qui soulignent la nécessaire conformité du disciple/serviteur à son Maître/Seigneur.

Ainsi se dessine une structure concentrique, que nous pouvons proposer de la manière suivante :

CONCLUSION-TRANSITION : *Jésus* parcourant toutes *les villes*... (*9*, 35-38), appel et envoi des *Douze* (*10*, 1 - 5a).

(A) Proclamation de *paix* et jugement des villes *qui n'accueillent* pas (*10*, 5b-15);
(B) *Persécutions* promises et avènement du Fils de l'Homme (*10*, 16-23);
(C) *Conformité du disciple/serviteur à son Maître/Seigneur (10, 24-25);*
(B') *Persécutions* à ne pas craindre et assurance auprès du Père (*10*, 26-33);
(A') La *paix* ou le glaive, et la récompense de l'*accueil* (*10*, 34-42).

CONCLUSION-TRANSITION : après avoir donné ses consignes aux *Douze*, *Jésus* enseigne et proclame dans *les villes* (*11*, 1).

A ce tableau d'ensemble, ajoutons pour confirmation quelques détails éclairants : le terme « paix » (*10*, 13bis. 34bis), qui n'apparaît qu'ici chez *Mt*, l'adjectif « digne » (*axios* : *10*, 10. 11. 13bis. 37bis. 38) et le verbe « accueillir » (*dechesthai* : *10*, 14. 40 quater. 41) soulignent le parallélisme entre A et A', tandis que le thème des persécutions avec les mentions de la « mort » (*thanatos* : *10*, 21bis et *apokteinai* :

---

un bien propre (*Témoignage de l'évangile de Matthieu*. Pour une histoire de Jésus, 2, Bruges-Paris, DDB, 1967, p. 113). On trouvera une discussion critique d'un bon nombre de ces traditions dans l'article de L. CERFAUX, *La mission de Galilée dans la tradition synoptique*, dans *Recueil L. Cerfaux*, t. I, Gembloux, Duculot, 1954, pp. 423-469.

10, 28bis), des « inquiétudes » ou des « craintes » (*merimnân* : *10,* 19 et *phobeisthai* : *10,* 26. 28bis. 31), des « hommes » (*10,* 17. 32. 33) et du Père (*10,* 20. 29. 32. 33) mettent en valeur la correspondance entre B et B'. Le centre C apparaît alors nettement ; il révèle la situation du discours : le disciple/serviteur se trouve référé à son Maître/Seigneur. Les vv. 24-25 en effet mettent en évidence le terme de « disciple », qui intervient dès le début du chapitre (*10,* 1) et est repris, en inclusion, en *11,* 1, mais déjà avant cela en *10,* 42, sans l'adjonction des « Douze ». Le procédé d'une inclusion reprise au centre d'un développement est fréquent chez *Mt.* Cependant, du début à la fin, un glissement s'opère : « des Douze apôtres, on passe aux disciples en général » [9]. Il y a là un indice que l'ordonnance du discours n'est pas statique ; à travers le parallélisme noté, un progrès se fait jour, qu'il nous faut maintenant préciser.

La structure concentrique fait ressortir la relation unique qui lie le disciple envoyé au Maître qui l'envoie ; ainsi se trouve fondé le radicalisme de l'engagement apostolique. Jésus, qui est le « Maître de maison » (*10,* 25), invite ses disciples — « ceux de sa maison » (*10,* 25. 36) — à lui être conformes malgré les puissances du mal qui les assaillent, à l'intérieur comme à l'extérieur de la « maison » : son autorité, sa mission, sa destinée deviennent les leurs, avec cette différence essentielle, pourtant, que leur existence et leur destin sont référés à l'initiative de Jésus, celui en qui le Royaume s'est approché. Cette référence fondamentale donne toute son importance à l'expression trois fois répétée par *Mt* dans ce discours : « à cause de moi » (*10,* 18. 39) ou équivalemment « à cause de mon nom » (*10,* 22).

En même temps, la structure concentrique met en évidence trois axes majeurs qui donnent au discours son dynamisme propre :

1) *L'universalité de la mission et la réalité d'Israël,* thème développé principalement en A et A' ;

2) *la gratuité de la mission et la conformité du disciple à son Maître,* au centre du discours, en C ;

3) *la radicalité eschatologique de la mission et son actualité,* motif particulièrement souligné en B et B'.

Comme l'a bien noté le P. B. Rigaux [10], un triple intérêt se dégage de la composition matthéenne : eschatologique, christologique et ecclésiastique ; c'est indiquer, en ordre inverse, les trois axes que nous venons de signaler. A vrai dire, chacun d'eux est présent, avec des

9. B. Rigaux, *op. cit.,* p. 116.
10. *Ibid.,* p. 116.

insistances particulières, à travers tout le discours, où l'on peut discerner un mouvement général évoluant de l'aspect ecclésial à l'aspect eschatologique en passant par l'aspect christologique ; aussi traiterons-nous les trois thèmes dans l'ordre proposé plus haut.

III. — Analyse du discours de mission

1. *L'universalité de la mission et la réalité d'Israël*

Une première question se pose : à qui sont envoyés les disciples ? Comment comprendre en effet la recommandation de Jésus : « Allez *plutôt auprès des brebis perdues de la maison d'Israël* » (*10, 6*) s'opposant à la tentation de prendre « un chemin de Nations » ou d'entrer « dans une ville de Samaritains » (*10, 5*) ?

A première vue, il semble y avoir quelque incohérence dans le texte de *Mt.* En effet, on a vu le ministère de Jésus, limité d'abord à la Galilée (*4, 23*), s'ouvrir à toutes les villes et villages (*9, 35*) (bien que l'on ajoute qu'il enseignait « dans leurs synagogues ») ; mais déjà des païens, comme le centurion (*8,* 5-13) et les démoniaques gadaréniens de Décapole (*8,* 28-34), avaient rencontré la puissance de sa parole. L'activité de Jésus s'adresse donc aussi aux païens. Par ailleurs, la suite du discours invite les disciples à se méfier « des hommes » (*10,* 17), sans qu'aucune détermination ne précise de qui il s'agit, tandis que l'annonce du témoignage qu'ils auront à rendre en face « des gouverneurs et des rois », « pour les Nations » (*10,* 18), élargit le sens à première vue restrictif de la mission à Israël.

Ainsi sommes-nous amenés à déterminer la signification que prend, pour *Mt,* le terme « Israël » qu'il utilise douze fois dans son Evangile [11]. 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 *Mt* (cfr *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 (cfr *19,* 28). Enfin, *Mt* prend la peine de nous l'indiquer (cfr *2,* 15), Jésus peut être dit lui-même le véritable Israël en tant qu'il fonde en sa personne la communauté ecclésiale qu'il ne cesse de vivifier par sa présence de ressuscité (cfr *28,* 19-20). On pourrait

11. Références : *2,* 6. 20. 21 ; *8,* 10 ; *9,* 33 ; *10,* 6. 23 ; *15,* 24. 31 ; *19,* 28 ; *27,* 9. 42.

montrer, en reprenant les douze mentions d'Israël dans l'évangile de *Mt*, comment ces harmoniques s'y déploient. Qu'il nous suffise ici de souligner la progression notée aux vv. 5-6 : chemin..., ville..., brebis... ; les personnes importent plus que l'aire géographique.

Plusieurs exégètes ont tenté de retrouver dans la tradition évangélique des traces de cette évolution théologique à travers l'histoire des communautés. Certains attribuent les paroles de Jésus (notamment *10*, 5-8 et *28*, 19) au rédacteur matthéen, qui se baserait sur la praxis missionnaire de son époque, à l'instar de Paul, qui s'adressait d'abord aux Juifs avant d'aller aux païens [12]. D'autres font plutôt remonter ces affirmations à Jésus, qui aurait, de son vivant, interdit à ses disciples d'annoncer l'Evangile aux païens, attendant l'incorporation de ceux-ci dans le peuple de Dieu comme un acte eschatologique de la puissance du Père [13] ; c'est en prenant conscience que la résurrection de Jésus inaugurait l'ère eschatologique que les chrétiens se seraient tournés vers les païens, dans une perspective de plus en plus universelle.

Quoi qu'il en soit de cette maturation historique vraisemblable, on peut affirmer que le rédacteur matthéen a déjà opéré la synthèse théologique et que le terme « Israël » désigne pour lui non seulement le peuple de l'élection et de l'Alliance, mais aussi son accomplissement eschatologique et actuel en Jésus et en sa communauté, cette dernière étant de soi universelle [14]. Ainsi donc, l'expression « la maison d'Israël » désigne le peuple héritier de l'élection et des promesses, vers lequel Jésus envoie ses disciples, en élargissant les perspectives jusqu'à y voir tous ceux qui deviennent en lui l'Israël authentique. C'est donc par rapport à Jésus que les hommes se situent comme « brebis perdues de la maison d'Israël », et non plus seulement en raison de leur fidélité à un peuple.

Ne pas prendre « un chemin de Nations » et ne pas entrer dans « une ville de Samaritains » signifient, bien sûr, à un premier niveau de lecture du texte matthéen, une interdiction d'ordre géographique, mais c'est aussi éviter un chemin — un mode d'agir et d'être — et s'écarter d'une ville — une façon de vivre ensemble — qui sont les types mêmes de l'anti-Israël, opposés à Jésus. Refuser d'accueillir le Royaume des cieux qui s'est approché en Jésus (*10*, 7 ; cfr *10*, 14), c'est marcher sur un chemin de Nations et vers une ville de Samaritains ; c'est, en d'autres termes, l'idolâtrie du cœur interdite à Israël (*6*, 7 ; cfr *Dt 7*, 1-8). Jésus-Israël a commencé, historique-

12. Voir par exemple la fin des Actes des Apôtres (*Ac 28*, 23-28).

13. Dans ce sens : l'étude de J. JEREMIAS, *Jésus et les païens*, Neuchâtel, Delachaux, 1956, surtout pp. 15-20 et 49-65.

14. Voir à ce sujet l'analyse de *Mt 10*, 5-6 et *15*, 24 dans leurs rapports avec *28*, 19 par W. TRILLING, *op. cit.*, pp. 99-105.

ment, par s'adresser au peuple de la promesse, et il ne cesse pas de le faire lorsque, s'adjoignant des disciples, il déborde les limites d'une vie humaine pour devenir, par sa résurrection, le peuple saint en marche vers le Royaume. C'est que le peuple d'Israël, sans cesser d'être ce qu'il était, s'est élargi aux dimensions de l'humanité entière en découvrant son accomplissement en Jésus, personne à la fois particulière et universelle.

Le principe d'interprétation de ce discours est à chercher dans le caractère eschatologique de la mission : ceci ressort nettement des versets 15. 23. 32-33. 42, qui rythment chacun des quatre ensembles (A-B et A'-B') encadrant les versets centraux (*10*, 24-25) comme nous l'avons montré. Cette perspective exclut une interprétation littéraliste et historicisante, qui limiterait au temps et à l'espace le sens du terme « Israël ». On n'aura d'ailleurs jamais fini de parcourir les villes d'Israël (*10*, 23) à la suite de Jésus (cfr *9*, 35 et *11*, 1), tant que le Fils de l'Homme n'aura pas achevé sa venue[15] ; la mission est donc universelle, mais elle suit nécessairement un parcours terrestre.

La constitution du groupe des Douze[16] va dans le même sens ; ils représentent, nous l'avons vu, les douze tribus du peuple de Dieu, c'est-à-dire la totalité de l'Israël nouveau par lequel le salut de Dieu atteint tous les hommes. Rappelons que le discours de *Mt* est l'équivalent des consignes données par Jésus en *Lc* (*10*, 1-12) aux soixante-douze disciples, lesquels représentent la totalité des nations païennes. Aux Douze, il sera d'ailleurs demandé de juger les douze tribus d'Israël (*19*, 28). Si ces hommes ont un nom, une consistance historique, leur mission, parce qu'elle est celle de Jésus, les dépasse en amont comme en aval. Ici aussi, l'universel passe par l'historique, parce qu'il est concret, c'est-à-dire inscrit dans une histoire réelle.

Dans la perspective matthéenne, l'universalité ne peut trouver plus heureuse façon de s'exprimer qu'en terme d'Israël : la mission de Jésus lui-même, en Israël, est telle que, par là, il atteint les Nations. La Syrie accueille sa renommée et de partout on vient à lui (*4*, 24), et son champ d'action le plus habituel n'est-il pas la Galilée dont *Mt* a souligné, en citant Isaïe, qu'elle est « la Galilée des Nations » (*4*, 15)? En va-t-il autrement du « Serviteur souffrant » (*Is 53*,

15. Telle semble bien être la valeur du subjonctif aoriste *elthê*, qui réunit une succession complexe d'événements ; voir à ce sujet l'excellent article de C. H. Giblin, *Theological Perspective and Mt 10, 23b*, dans *Theol. Studies* 29 (1968) 637-661.

16. Cfr L. Cerfaux, *La mission apostolique des Douze et sa portée eschatologique*, dans *Mélanges E. Tisserant*, Rome, Cité du Vatican, 1964, t. I, pp. 43-66, et J. Giblet, *Les Douze, Histoire et Théologie*, dans *Aux origines de l'Eglise*, Coll. Recherches bibliques, VII, Paris, DDB, 1965, pp. 51-64.

11-12) dont *Mt* voit en Jésus l'accomplissement (cfr *8,* 17 et *12,* 17-21) ? En fait, la restriction du v. 5 est éclairée par le v. 14 : « Et si l'on ne vous accueille pas... » : la mission n'a d'autre limite que le refus d'accueillir, en Jésus, le Royaume des cieux.

Ainsi, la portée de la mission n'est ni exclusive, ni métaphorique ; elle est absolue et universelle. Absolue parce que Jésus a réellement et totalement donné son autorité aux Douze, et par eux à tous les disciples à venir qu'ils représentent. Universelle parce que les douze disciples choisis par Jésus n'achèveront pas le tour des villes du nouvel Israël (*10,* 23) : il y aura toujours des hommes à mener au seul vrai pasteur (cfr *Ez 34,* 23-24), tant qu'il y aura des haines entre frères (*10,* 21), tant qu'il y aura des persécutions à cause de Jésus (*10,* 22). C'est la condition de croissance du Royaume jusqu'à la venue définitive du Fils de l'Homme, qui jugera les hommes sur l'accueil qu'ils lui auront fait (*10,* 15. 40-42 ; cfr *25,* 31-46).

2. La gratuité de la mission et la conformité du disciple à son Maître

Le thème de la gratuité manifestée par la sollicitude gracieuse et désintéressée de Dieu est apparu dès l'introduction du discours (*9,* 35-38) : Jésus est ému aux entrailles, de la tendresse même de Dieu pour Israël (cfr *Jr 31,* 20 ; *Is 54,* 7), à la vue des foules errant comme des brebis sans berger ; comme Moïse avait prié Yahvé de donner à sa communauté un homme qui lui garde sa cohésion (cfr *Nb 27,* 16-17), Jésus invite ses disciples à prier le Maître de la moisson afin qu'il y envoie des ouvriers [17]. Au Maître en effet appartient l'initiative ; il revient au disciple de se présenter à l'embauche, c'est-à-dire de s'offrir au libre choix du Maître. Ce sont des disciples préalablement placés en état de disponibilité que Jésus appelle et investit de son autorité, en leur donnant ses instructions (*10,* 1). Les disciples ont donc tout reçu gratuitement ; avec la même gratuité, ils vont pouvoir donner à ceux qui en ont besoin (*10,* 8).

A la lumière de cette gratuité (*dôrean* = « comme un don ») peut se comprendre correctement la « dignité » dont il est question en *10,* 10-13. Au v. 10, il ne s'agit pas à proprement parler de « mérite », dans le sens d'un salaire auquel le disciple aurait droit, ni d'« honorabilité » au sens où l'apôtre pourrait revendiquer des égards particuliers. Aux vv. 11 et 13, il n'est pas davantage question de qualités humaines d'ordre personnel ou social. L'apostolat est un don ; en percevoir la gratuité, c'est le reconnaître comme tel et l'accueillir ; recevoir l'apôtre et son message, c'est communier avec lui dans l'ac-

17. Cfr P. TERNANT, *La Mission, fruit de la compassion du Maître et de la prière des disciples (Mt 9, 35-38),* dans *Assemblées du Seigneur* (I) n° 98, Bruges, Saint-André, 1967, pp. 25-41.

cueil de ce don, puisque le recevoir, c'est identiquement recevoir le Père qui a envoyé Jésus (*10,* 40). Etre « digne », c'est en définitive mettre Jésus au-dessus de tout (*10,* 37-38) et accepter de perdre sa vie à cause de lui (*10,* 39) ; c'est l'accueil de la grâce poussé dans sa radicalité : accueillir quoi qu'il en coûte, et accueillir « pour rien », c'est-à-dire de façon absolument désintéressée.

La dépendance radicale du disciple par rapport à son Maître est exprimée aux vv. 24-25, centre du discours. Cette dépendance met le serviteur en conformité avec son Seigneur. Aussi la mission des disciples est-elle décrite dans les termes mêmes qui rapportaient celle de Jésus [18] : ils sont envoyés « guérir toute maladie et toute langueur » (*10,* 1 = *9,* 35), « proclamer que le Royaume des cieux s'est approché » (*10,* 7 = *4,* 17), reprenant les gestes de Jésus (*10,* 8 résumant les ch. 8-9) et parcourant villes et villages (*10,* 11. 23 = *9,* 35). Toutefois, rappelons que cette conformité doit encore s'éprouver ; chez *Mt,* il n'y a pas de départ des disciples en mission au ch. 10.

Comme le Maître, en effet, le disciple aura à souffrir : le v. 25 évoque les accusations dont Jésus sera l'objet et qui le mèneront finalement à la mort ; les vv. 17-18 annoncent le sort qui attend les disciples à l'exemple de leur Maître [19] : « à cause de moi » (*10,* 18). Cette souffrance est le prix du témoignage (*10,* 18) de la parole, proclamée « dans la lumière », au grand jour, et « sur les terrasses », en public (*10, 27*). Mais le don du Maître demeure accordé : « quand on vous livrera..., ce que vous aurez à dire vous sera donné sur le moment, car ce n'est pas vous qui parlerez ; c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous » (*10,* 19-20). L'Esprit est le don gratuit du Père qui inspire le disciple, comme il est descendu au baptême sur le Fils bien-aimé (cfr *3,* 16-17). La confiance qui permet au disciple de ne pas craindre (*10,* 26. 28. 31) est donc le fruit de la sollicitude gratuite du Père, Seigneur de la moisson.

Et cette confiance est fondée [20], puisque le disciple, celui qui accueille, dans la pauvreté et la joie, le message qui le dépasse et qu'il proclame tranquillement sur les terrasses (*10,* 27), se livrant comme une brebis (cfr *Is 53,* 7) au milieu des loups (*10,* 16), est par là même « digne » de son Maître, puisqu'il laisse agir son autorité souveraine à travers ses paroles, son action, sa vie. La maison qui s'ouvre à l'annonce du Royaume — et au premier chef, dans la conception de l'histoire développée plus haut, il s'agit de la maison d'Israël — par l'accueil gratuit du disciple, est prise elle aussi dans

18. Cette continuité entre la mission de Jésus et celle des disciples est bien mise en valeur par B. RIGAUX, *op. cit.*, p. 113.

19. Voir les « annonces de la Passion » : *16,* 21-23 ; *17,* 22-23 ; *20,* 17-19.

20. Cfr W. TRILLING, *Confession sans crainte (Mt 10, 26-33),* dans *Assemblées du Seigneur* (II), n° 43, Paris, Cerf, 1969, pp. 19-24.

la même gratuité. On conçoit qu'elle devienne, à son tour, « digne » de la paix qu'apporte ce Royaume (*10,* 12-14), une paix difficile, qui met le fer au cœur des relations les plus chères de l'homme (*10,* 34-39). C'est face à l'accueil du Royaume que toute attitude, toute existence, sera finalement jugée (*10,* 40-42).

3. La radicalité eschatologique de la mission et son actualité

La gratuité de la mission s'inscrit donc dans la radicalité eschatologique du témoignage requis ; ce témoignage en effet amène le disciple à renoncer à tout souci concernant sa propre vie (*10,* 39 ; cfr *5,* 11-12), car le Père est Maître de la vie (*10,* 29-31 ; cfr *6,* 25. 32-33).

Nous pouvons vraiment parler ici d'une radicalité eschatologique de la mission, car Jésus *est* là ; en lui, le Royaume des cieux s'est effectivement approché (*10, 7*) et le signe en est l'identification du disciple au Maître (*10,* 24-25 = C) dans un témoignage qui va jusqu'à la mort (*10,* 16-23 = B et 26-31 = B'). L'accueil du disciple comme signe de la présence actuelle du Royaume dans le monde appartient donc déjà au jugement eschatologique, en ce sens qu'il appelle un consentement radical à la paix du Royaume (*10,* 5-15 = A et 34-42 = A'). Cette paix, on s'en rend compte, est autrement exigeante que la concorde entre les peuples ; elle dépasse de très loin les efforts humains d'entente et de compréhension. Son exigence n'est pas sans douleur, car la Parole de Dieu est un glaive (*10,* 34-35 ; cfr *Is 49,* 2 ; *Jr 20,* 8-9 ; *He 4,* 12), qui provoque au choix décisif : on est pour ou contre (*5,* 37), et nul ne peut servir deux Maîtres (*6,* 24). N'oublions pas qu'au moment où *Mt* écrit son Evangile, le prosélytisme de la communauté judéo-chrétienne suscite une polémique aiguë au sein du peuple juif.

Bref, la présence du Royaume en la personne de Jésus est *la* contestation décisive, au cœur du monde, comme à l'intérieur de chaque communauté croyante, creusant un abîme entre les personnes parce que l'interpellation est radicale au plan de la liberté de chaque homme.

Les trahisons, les haines, les anathèmes mutuels suscités par cette contestation de la Parole n'ont pas de quoi nous étonner ; nous sommes tous, en effet, mélangés, tour à tour brebis et loups, tant que l'identification du disciple au Maître n'est pas accomplie. Ce thème de la communauté à la fois déchirée et cheminante est développé, tout au long du discours, par les termes « chemin », « ville » et « maison », qui apparaissent dès le v. 5. Le Royaume est un « chemin », celui du don gratuit (*10,* 9) : il s'approche de toute « ville » ou village (*10,* 11 ; cfr *9,* 35), qui représente le monde qui doit prendre position (*10,* 14-15) ; et chaque communauté, chaque « mai-

son » est mise en demeure de faire preuve de sa dignité par l'accueil qu'elle fait à la Parole (*10,* 12-14). La vraie « maison » n'est pas la famille naturelle (*10,* 21) ; elle est celle du Maître et Seigneur persécuté (*10,* 25) ; elle n'est pas liée à une « ville », c'est-à-dire à une aire géographique ou à une époque, car le tour des villes d'Israël ne sera jamais achevé avant l'accomplissement du Royaume (*10,* 23). Le lieu du rassemblement, c'est la sollicitude du Père qui est aux cieux (*10,* 32-33) pour « ceux de sa maison » divisée, mais qui commencent à l'accueillir en donnant à boire « à un seul de ces petits » (*10,* 42 ; cfr *25,* 31-46).

L'actualité de la mission, c'est la présence au cœur du monde du caractère décisif, eschatologique, de la venue de Jésus parmi nous, laquelle s'accomplit avec la venue du Fils de l'Homme (*10,* 23). Les luttes qui opposent les frères au nom de Jésus sont le signe d'une paix qui nous dépasse et s'enfante douloureusement à travers l'histoire des libertés humaines.

IV. — Interprétation théologique du discours

Les trois caractéristiques essentielles de la mission découvertes pas à pas dans ce discours sont concentrées dans le choix et l'envoi des Douze, liés par *Mt* de façon organique[21]. Comme le note heureusement P. Ternant : « vrai ' serviteur de Yahvé ' chargé d'expier nos péchés en y mettant fin par sa mort rédemptrice, Jésus a voulu d'abord ' prendre ' en y mettant fin par des guérisons et des exorcismes, une partie des maladies et des possessions, et parfois la mort, résultats de l'action satanique (*Lc 13,* 16), filles du péché (*Gn 3,* 16-19). C'est à ce ministère de salut inchoatif qu'il associe maintenant les Douze, en leur donnant participation à son ' autorité ' ... »[22].

Ces Douze sont des hommes de leur peuple ; ils ne sont pas choisis pour leurs qualités ou leurs capacités humaines, mais uniquement par grâce. *Mt* les cite deux par deux (cfr *Lc 10,* 1) et souligne que Simon, appelé Pierre, est « le premier » (*10,* 2). Parmi eux, il y a deux groupes de frères selon la chair : Simon et André, Jacques et Jean. Les deux Jacques sont distingués par le nom de leur père. De Matthieu, il est dit qu'il était publicain (cfr *9,* 9), un de ceux que les Pharisiens considéraient comme des pécheurs publics (cfr *9,* 10-13), des traîtres à la cause juive en raison de leurs exactions vis-à-vis

21. Rappelons les contextes différents de *Mc 6,* 6-13 et *Lc 9,* 1-6 ou *10,* 1-16, et l'étude de Mgr L. Cerfaux, *La mission de Galilée...* (citée note 8), surtout pp. 438-448.

22. P. Ternant, *L'envoi des Douze aux brebis perdues (Mt. 9, 36 - 10, 8),* dans *Assemblées du Seigneur* (II) n° 42, Paris, Cerf, 1970, pp. 18-32 (ici p. 27).

de leurs frères et de leur collaboration avec le pouvoir occupant. Il est piquant de constater qu'il se retrouvait, dans le groupe des Douze, avec un zélote, appelé *Kananaios* par *Mt*, selon la transcription du terme hébreu *Qannaï*, c'est-à-dire un partisan de la nation juive, adversaire acharné des Romains. Enfin, il y a Judas, nommé « Iskariote », terme indiquant soit son origine, « homme de Kerioth » (près de Silo, en Juda ; cfr *Jos 15*, 25), soit sa situation politique, « sicaire » (*sikarios*) ou zélote fanatique et terroriste, dont *Mt* note, comme les autres évangélistes, qu'il livra Jésus, montrant que les vv. 19-22 du discours ne sont pas un vain mot. Il ne partira pas avec les autres lors de l'envoi en mission par le Ressuscité (*28*, 16). Cette petite communauté bien humaine, avec ses incompréhensions et ses oppositions, mais aussi déjà investie de l'autorité du Fils, est l'image même du Royaume des cieux que Jésus mène à son accomplissement, à travers les vicissitudes de l'histoire des hommes. On voit quel chemin ils avaient à parcourir pour devenir porteurs de la mission qui leur est confiée. Aussi Jésus, les ayant liés à sa personne (*10*, 24-25) dans une relation de conformité qui, de toute manière, les dépasse, continue-t-il son enseignement (*11*, 1). Seul l'accomplissement réalisé dans sa Passion et sa Résurrection pourra réellement les mettre en route, sur le chemin de la mission universelle (*28*, 19-20).

Au point où nous en sommes dans l'Evangile, on ne peut encore définir exactement ce que sont le disciple, l'apôtre, la foule, sinon comme éléments de la communauté qui suit Jésus. Les « Douze », et avec eux tous les disciples — car on a vu le glissement opéré du début à la fin du discours —, reçoivent le même appel et le même envoi en mission. La responsabilité de l'apostolat est remise au groupe des disciples ; ceux-ci pourtant ne deviendront missionnaires que s'ils continuent de faire corps avec la communauté structurée par la présence active de Jésus, celle des Douze [23]. Les Douze forment une communauté qui est don de Dieu, et non initiative humaine ; et elle engage jusqu'au bout (*10*, 22). Ainsi déjà se dessine une hiérarchie, qui n'est pas d'abord le fruit d'une élaboration humaine subséquente, mais qui se fonde avant tout sur la libre disposition de Jésus qui appelle.

CONCLUSION

Ce discours constitue une investiture apostolique et un envoi en mission. Il présente l'exigence missionnaire de l'assemblée chrétienne qui renvoie les frères dans le monde, avec la mission de vivre leur

23. Cfr W. TRILLING, *Disponibilité pour suivre le Christ (Mt 10, 37-42)*, dans *Assemblées du Seigneur* (II) n° 44, Paris, Cerf, 1969, pp. 15-20.

attachement au Christ. « Les brebis perdues de la maison d'Israël » sont donc tous ceux qui n'ont pas encore accueilli Jésus, et les chrétiens qui se ferment au message du Royaume n'en sont pas exclus.

En même temps, le discours de mission est une nouvelle invitation adressée à la communauté ecclésiale (*10,* 1-4) en tant que groupe d'apôtres ayant à accueillir et à approfondir la Parole, qui les prend au cœur de leur situation humaine, comme les Douze, et les investit de l'autorité et de la responsabilité du Royaume, quoi qu'il en coûte, en raison de leur référence unique à Jésus, vivant, ressuscité, dans son Eglise en croissance vers le Royaume universel. Appel radical aussi, puisqu'il demande une identification toujours plus intérieure et plus exigeante du disciple à son Maître ; du serviteur à son Seigneur (*10,* 24-25). Il faut aller, non plus vers des catégories de personnes constituées à partir du Judaïsme, comme « les païens » ou « les Samaritains », mais vers des hommes dont on découvre qu'ils sont « brebis perdues de la maison d'Israël » déjà prises dans l'amour unique du Père. Cette découverte est déjà l'effet de la grâce unifiante et réconciliatrice du Royaume des cieux ; elle s'approfondit dans la prière où germe et grandit l'élan missionnaire, lui aussi don de Dieu, fruit communautaire de l'autorité dont le Fils est revêtu.

B - 3030 - Heverlee
St.-Jansbergsteenweg 95

Jean RADERMAKERS, S.J.
Institut d'Etudes Théologiques