NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

109 N° 5 1987

# «Sur cette pierre je bâtirai mon Église» (Mt 16,18b)

Pierre GRELOT

p. 641 - 659

https://www.nrt.be/fr/articles/sur-cette-pierre-je-batirai-mon-eglise-mt-16-18b-206

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# «Sur cette pierre je bâtirai mon Église»

(*Mt 16,* 18b)

J'ai examiné ailleurs[1] l'ensemble du dialogue qui, dans l'évangile selon Matthieu, renferme la confession de foi de Pierre sous sa forme pleinement chrétienne («Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant»), la proclamation d'une inspiration divine pour déterminer la source de cette «révélation» («Ce n'est pas chair et sang qui t'a révélé cela, mais mon Père...») et enfin la promesse de Jésus à Pierre. C'est pour déterminer le sens de cette promesse qu'il est utile de faire une enquête linguistique sur l'expression centrale qui, en mentionnant l'*ekklêsia,* précise la fonction que l'Apôtre doit y jouer. Chacun des mots mérite une étude distincte, d'abord en fonction de son arrière-plan dans la Bible hébraïque et grecque, ensuite dans les parallèles éventuels du Nouveau Testament. On est ainsi amené à poser une série de questions qui concernent l'objet de l'action (l'Église), la personne à qui appartient et dont dépend cet objet («mon» Église), l'action elle-même («bâtir») et la personne qui l'opère («je» bâtirai), le lieu où l'action s'opère (la pierre), l'identification précise de ce lieu (sur «cette» pierre). Il s'agit de voir comment tous ces éléments sont reliés entre eux pour former un ensemble qui, tout en restant unique en son genre, comporte un sens déterminé dont les affinités sont décelables.

## 1. *L'Église*

Le mot grec *ekklêsia* est absent des évangiles de Marc, Luc et Jean. Mais Luc l'emploie 23 fois dans les Actes des Apôtres: trois fois pour désigner une assemblée civile, selon l'usage grec commun (*Ac 19,* 32.40 bis); une fois pour désigner l'assemblée cultuelle d'Israël au désert (*Ac 7,* 38), ce qui invite déjà à rechercher de ce côté l'arrière-plan du mot, soit dans la Septante, soit dans la Bible hébraïque accompagnée de ses équivalences araméennes; enfin 18 fois au sens chrétien du terme, dans des contextes et sous des formes qui méritent un examen attentif. On peut déjà, pour l'instant, tirer une conclusion sommaire: Luc n'a reçu

1. Voir P. GRELOT, «L'origine de Matthieu *16,* 16-19», dans *A cause de l'Évangile: Mélanges offerts à Dom Jacques Dupont,* coll. Lectio Divina, 123, Paris, 1985, p. 91-105; «Sur la fonction propre de Pierre», dans *Les paroles de Jésus Christ,* Introduction critique au N.T., vol. 7, Paris, 1986, p. 174-205.

de la tradition évangélique antérieure aucune parole de Jésus qui renfermait le mot *ekklêsia:* l'Église, au sens chrétien du terme, ne commence pour lui qu'après la Pentecôte. Marc et Jean confirment cette absence, bien que la troisième lettre de Jean mentionne le mot trois fois (*3 Jn* 6.9.10). Les deux textes de Matthieu qui l'emploient (*Mt 16,* 18 et *18,* 17) sont donc uniques en leur genre pour mettre le mot dans la bouche de Jésus. Ils comportent toutefois des nuances différentes. Dans *Mt 18,* 17, qui traite de la correction fraternelle exercée publiquement pour ramener un frère dans le droit chemin, il est clair qu'il s'agit de *l'assemblée chrétienne réunie:* le vocabulaire «ecclésiastique» du temps de l'évangéliste a évidemment déteint sur la tradition venue de Jésus, que Luc a recueillie sous une forme moins élaborée (cf. *Lc 17,* 3). En un certain sens, on pourrait dire que l'emploi du mot *ekklêsia* dans *Mt 18,* 17 présente une certaine affinité avec les trois passages des Actes où Luc montre la comparution de Paul devant l'assemblée civile d'Éphèse (*Ac 19,* 32.39.41), à ceci près que l'assemblée est ici spécifiquement chrétienne. Mais le rapprochement montre que l'emploi d'un mot courant en milieu grec rendait les assemblées chrétiennes intelligibles aux «gens du dehors», bien que leur but et leurs notes spécifiques fussent nécessairement très vagues pour eux.

Mais on ne peut pas dire la même chose pour *Mt 16,* 18: ce texte n'exclut pas les réunions d'assemblée, mais il ne les connote pas non plus. En outre, il parle de l'*ekklêsia* au singulier comme d'une chose unique dont il faudra examiner les caractères propres. D'où vient cette désignation, si elle provient des milieux judéo-chrétiens qui, à Jérusalem même, furent rapidement bilingues (cf. *Ac 6*)? Pourquoi n'a-t-on pas repris la désignation courante des assemblées juives: en grec, *synagôgê?* On en a un seul exemple dans le Nouveau Testament: «Si quelqu'un entre dans votre assemblée...» (*eis synagôgên hymôn: Jc 2,* 2). Mais le même auteur connaît aussi «les presbytres de l'Église» (*Jc 5,* 14). L'épître aux Hébreux, qui n'emploie le mot *ekklêsia* que pour désigner «l'assemblée des premiers-nés inscrits dans les cieux» (*He 12,* 23), recourt au mot composé *episynagôgê* pour désigner les réunions liturgiques («ne désertez pas votre assemblée»: *He 10,* 25). Pour expliquer l'origine de cet usage d'*ekklêsia,* on ne peut pas invoquer le souci de se distinguer du judaïsme, tant que la rupture ne fut pas opérée entre lui et les chrétiens. Il y avait un motif plus profond: c'est que l'objectif et le sens des assemblées, fixés par la Loi et les coutumes juives, ne correspondaient plus à ceux de l'assemblée chrétienne. Il fallait une **autre désignation pour signaler, aux juifs en premier lieu, ce que ces**

assemblées avaient de spécifique. Chez les chrétiens de langue grecque, la Septante fournit le mot nécessaire avec le terme cultuel *ekklêsia,* dont il faut évidemment préciser l'arrière-plan sémitique en hébreu, langue liturgique des juifs, et en araméen, langue courante en Palestine à l'époque des origines chrétiennes.

Dans la Septante, l'arrière-plan hébraïque courant de *ekklêsia* est le mot *qāhāl* (70 fois, plus 6 fois repérables dans le Siracide: *Si 15,* 5; *31*[*34*], 10; *39,* 10; *44,* 15, *50,* 13.20). Dans cet ensemble, on doit relever spécialement les textes de *Dt 9,* 10 et *18,* 16, qui mentionnent «le jour de l'Assemblée» *(yôm ha-qāhāl;* LXX *hêmera ekklêsias),* où Dieu parla à l'assemblée en lui donnant les commandements, avec une allusion à la scène d'*Ex 19-20.* En ces deux endroits, le Targoum d'Onqelos traduit l'expression sans la paraphraser: *bᵉyômâ di-qᵉhālâ.* Le Targoum palestinien l'amplifie légèrement: le Codex *Neofiti 1* parle du «jour de la réunion de l'assemblée» (9, 10) ou du «jour où se réunit l'assemblée» (18, 16); le Pseudo-Jonathan, qui suit *Neofiti 1* dans le premier cas, paraphrase totalement le texte dans le second en parlant du «rassemblement des tribus». Mais c'est toujours l'emprunt hébraïque *qᵉhālâ* (à l'état emphatique) qui correspond à l'hébreux *qāhāl.* Sous ce rapport, l'arrière-plan philologique de *ekklêsia* est donc fermement fixé. Les deux textes repérés dans le Deutéronome sont d'autant plus intéressants que le Nouveau Testament se réfère une fois implicitement à la même scène d'*Ex 19-20* en parlant de l'*ekklêsia* du désert (*Ac 7,* 38). La seule différence est la dénomination du lieu saint: dans le Deutéronome il s'agit de l'Horeb, et dans les Actes, du Sinaï (avec allusion à *Ex 19,* 1.18.23). Mais le titre donné à l'assemblée d'Israël est le même.

Au point de vue philologique, il n'y a donc aucun doute sur l'arrière-plan hébreu et araméen du grec *ekklêsia,* dans le Nouveau Testament et dans la littérature patristique qui en dépend. Dans le *Theologisches Wörterbuch* de Kittel, K.L. Schmidt avait cru pouvoir soutenir que c'était l'araméen *kᵉnistâ,* équivalent de l'hébreu *ᶜēdāh*[2]. Mais cette ligne sémantique conduit au grec *synagôgê.* J. Roloff a fort heureusement corrigé cette appréciation dans le récent *Exegetisches Wörterbuch zum N.T.*[3], en revenant à l'hébreu *qāhāl,* repris tel quel en araméen comme un terme technique. Il remarque même que l'expression du Nouveau Testament *hê ekklêsia toû Theou* a un précédent direct dans deux textes de Qumrân sous la forme hébraïque de *qᵉhal 'el* (cf. 1Q

2. Voir K.L. SCHMIDT, art. *Ekklêsia,* dans *TWNT,* t. 2, p. 522.
3. Voir J. ROLOFF, art. *Ekklêsia,* dans *EWNT,* t. 1, col. 1000 s.

M IV, 10 et 1Q S[a] I, 25). En araméen, il est vrai que la mise en écrit des Targoums est postérieure au Nouveau Testament[4], mais elle a été faite, pour le Pentateuque, dans la ligne d'une tradition orale très ferme. Or le mot *q[e]hāl(â)* y figure partout pour traduire l'hébreu *qāhāl,* quitte à amplifier parfois ce mot par une périphrase. Par exemple, pour *Lv 16,* 17, l'hébreu *kål qehāl Yiśra'el,* pratiquement suivi par le Tg d'Onqelos *(kål q[e]hālâ d[e]yiśra'el)* sur lequel s'aligne le Pseudo-Jonathan, est paraphrasé dans le Codex *Neofiti 1: kål q[e]hāl k[e]nîś[e]tâ di-b[e]nê Yiśra'el.* Mais cela laisse intacte l'équivalence du vocabulaire technique de base. Ce qui est exact, c'est que l'hébreu *qāhāl* n'est pas toujours rendu en grec par *ekklêsia,* que les traducteurs spécialisent pour désigner l'assemblée cultuelle d'Israël. Par exemple, on trouve 5 fois *okhlos* au sens civil, pour des peuples étrangers (chez Ézéchiel), et surtout 33 fois *synagôgê,* tantôt dans un sens non religieux pour désigner un rassemblement quelconque, tantôt pour l'assemblée religieuse d'Israël (par exemple dans *Lv 4,* 13.14.21; *Nb 16,* 3.33), alors que ce mot correspond généralement à *[e]ēdāh.* Mais il faut terminer cet examen par une remarque importante. Ni l'hébreu *qāhāl* et son équivalent araméen, ni le grec *ekklêsia* ne figurent pour désigner l'assemblée religieuse d'Israël dans un contexte eschatologique.

Ces observations permettent de déterminer l'origine du mot *ekklêsia* dans le Nouveau Testament et d'en expliquer le choix. Le mot est biblique: il n'est pas une simple transposition de l'*ekklêsia* civile. Lorsque saint Paul écrit aux Corinthiens: «Quand vous vous réunissez en assemblée...» (*1 Co 1,* 18), il n'emploie pas une formule neutre et banale. La saveur biblique du mot laisse entendre qu'il a été choisi pour désigner l'assemblée chrétienne parce que celle-ci constitue, en elle-même, un «accomplissement des Écritures». Mais en quel sens et de quelle manière? Il ne peut pas s'agir d'un accomplissement des *promesses* prophétiques, puisque le mot *qāhāl / ekklêsia* ne figure jamais dans un contexte originaire qui serait orienté vers l'eschatologie ou dans des textes que le Judaïsme contemporain de Jésus aurait interprétés dans une perspective eschatologique: même la citation du *Psaume 22*[*21*], 23 dans *He 2,* 12, qui suppose une interprétation christologique du Psaume, ne peut être ainsi entendue qu'en raison d'une initiative chrétienne sans que la lecture juive y ait préludé.

4. On peut citer aussi, pour l'araméen, quelques inscriptions de synagogues, mais elles sont tardives. Voir les références dans K. BEYER, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer,* Göttingen, 1984, p. 681 *(sub verb.).*

Y aurait-il donc eu *un transfert,* à la communauté fondée par Jésus, du titre donné précédemment à l'assemblée cultuelle d'Israël, notamment celle du désert qui avait reçu le don de la Loi? Il est tentant d'en émettre l'hypothèse, si on examine les choses en surface: on comparerait dans ce cas *Ac 7,* 38 et *5,* 11 (assemblée du désert et assemblée chrétienne, terrifiée par la mort d'Ananie et de Saphire). Mais il faut dépasser ce rapprochement superficiel pour se demander si, des deux côtés, il ne s'agit pas de la même *ekklêsia,* qui n'a pas été appelée ainsi par hasard dans le Nouveau Testament. Il y aurait donc, dans la réalisation historique du dessein de Dieu, une seule *ekklêsia,* une seule «assemblée sainte» réunie pour assurer le vrai culte de Dieu. Fondée au désert lors de l'alliance sinaïtique et du don de la Loi — quelle que soit la marge d'approximation qu'il faille reconnaître dans les récits de cette fondation —, cette «assemblée sainte» a trouvé son «accomplissement» suprême et sa structure définitive grâce au sang de la Croix, qui est le «sang de l'alliance» *(Mc-Mt)* par lequel a été réalisée «l'alliance nouvelle» *(Lc-1 Co),* et moyennant le don de l'Esprit promis (*Lc 24,* 49; *Ac 1,* 5.8; *2,* 1-36). Ce dernier point — le don de l'Esprit nécessaire à la vie de l'*ekklêsia* — ne figure pas chez Matthieu dans les deux seuls contextes où le mot *ekklêsia* se rencontre (*Mt 16,* 18 et *18,*17). Mais on le trouve dans les règles données aux missionnaires de l'Évangile (*Mc 13,* 11; *Mt 10,* 20; *Ac 4,* 8.31; *Jn 15,* 26): il s'agit du don eschatologique de l'Esprit (cf. *Jl 3,* 1-5 LXX, cité dans *Ac 2,* 17-21). Mais l'Église n'est pas *substituée* à la communauté d'Israël réunie en vue du vrai culte de Dieu. Elle en est *l'épanouissement* final: elle est née en son sein, elle est issue d'elle, elle a été regroupée dans ce but par Jésus, qui fut pour Israël, en tant que Fils de Dieu au sens fort du mot, son Envoyé suprême, son Prophète par excellence, son Messie, son Serviteur souffrant puis glorifié (*Ac 3,* 13), Fils d'Homme de *Dn 7,* 13-14 intronisé en gloire depuis sa résurrection d'entre les morts.

Ainsi l'*Ekklêsia* d'Israël, sans se couper aucunement de ses racines historiques, reçoit de Dieu *sa dernière mutation.* C'est tout autre chose que le remplacement d'une institution par une autre: ce point est essentiel pour assurer la continuité des deux Testaments. La mutation avait été esquissée durant le ministère de Jésus par le groupe de disciples qu'il avait réunis autour de lui. Elle se réalise pleinement après sa résurrection d'entre les morts. Le développement de l'*Ekklêsia* ainsi transformée va se poursuivre durant toute l'époque apostolique. Mais l'un de ses éléments essentiels est son ouverture à toutes les nations: sur ce point, le texte de *Mt 28,* 19-20 est formel. Dans un tel contexte, il

n'est pas question de créer un nouveau groupe religieux *à côté* d'Israël, en concurrence avec lui. Mais tandis qu'Israël survivra de son côté à ses drames historiques dans la communauté juive, il s'agit de *regrouper Israël et les nations* — ou du moins, ceux qui auront cru en Israël et dans les nations — au sein du cercle de disciples attachés à Jésus Christ. Ce ne sont donc pas les disciples qui s'organiseront en *Ekklêsia,* de leur propre initiative, pour concurrencer le judaïsme dont leur groupe primitif sera exclu après y avoir subsisté quelque temps à titre particulier. C'est Jésus Christ, ressuscité d'entre les morts, qui leur donne mission de conduire l'*Ekklêsia,* déjà existante en Israël, à son achèvement définitif, par référence à ce qu'il a dit et fait lui-même jusqu'à sa mort en croix et son exaltation suprême.

Le terme technique *qāhāl / ekklêsia* est exactement choisi, dans le langage religieux, pour montrer *cette continuité des deux Testaments* à travers la mutation que la venue, l'action, la mort et la résurrection de Jésus Christ ont introduite dans le peuple de Dieu, pour faire en sorte que le « régime d'alliance », fondé au Sinaï et refondu à neuf par le Christ, réalise effectivement le salut des hommes : il le fera en rejoignant la totalité du genre humain, sans l'obliger à entrer dans la « nation » juive. Jésus fut, en personne, le seul « Reste » juste de l'*Ekklêsia* sinaïtique, pour faire éclater les limites de celle-ci et lui faire rejoindre les limites du genre humain tout entier.

## 2. *« Mon Église »*

La nature de l'Église étant ainsi éclairée grâce à l'origine du mot qui la désigne, tant par rapport au peuple de l'ancienne alliance que par rapport à l'économie du salut qui se déploie dans la nouvelle, il faut maintenant justifier l'emploi du pronom possessif « mon » dans la parole de Jésus. Cet emploi ne va pas de soi, surtout si on insiste sur le recours au mot « Église » comme indice de la continuité entre les deux alliances. Assurément, la phrase n'a pas été prononcée par Jésus dans la langue grecque où elle nous est parvenue. En examinant ailleurs l'ensemble de la confession de Pierre et de la promesse de Jésus telles que Matthieu les rapporte, j'ai admis avec la plupart des commentateurs que l'abondance des aramaïsmes dans ce texte invitait à chercher derrière lui un original araméen[5]. Je ne reviens pas sur ce point précis. Je remarque seulement qu'en araméen, le grec *mou tên ekklêsian* supposerait la pré-

5. Cf. « L'origine de Matthieu 16, 16-19 », cité n. 1, p. 95-99 ; *Les paroles de Jésus Christ,* cité n. 1, p. 181-183. On peut relever quelques variantes entre les deux essais de retraduction, et j'en ajoute une autre ici pour la vocalisation du mot *qᵉhāl(â).*

sence d'un suffixe possessif *(qᵉhālî)* ou d'une locution marquant l'appartenance (*qᵉhālâ dîlî*, plus tardif au point de vue dialectal). Mais comment justifier cette appartenance que Jésus lui-même revendique? Dans la Bible grecque, avec le mot *ekklêsia*, on a quelques locutions qui marquent une semblable appartenance, très distinguée des génitifs de composition («assemblée des saints, des pieux, etc.») et des génitifs épexégétiques («assemblée du peuple», «assemblée d'Israël», etc.). On a ainsi «l'assemblée de Dieu», déjà mentionnée, qui reparaît sous ce titre dans le Nouveau Testament («l'Église de Dieu»: *1 Th 2*, 14; *2 Th 4*, 1; *1 Co 1*, 2; *10*, 32; *11*, 16.22; *15*, 9; *2 Co 1*, 1; *Ga 1*, 13; *1 Tm 3*, 5.15) et surtout «l'assemblée du Seigneur» *(qᵉhal YHWH = ekklêsia tou kyriou)*, plus fréquemment attestée en hébreu que dans la version grecque (cf. *Nb 16*, 3; *20*, 4; *Dt 23*, 2.4.4.9; *31*, 30; *Jg 20*, 2; *1 Chr 28*, 8; *29*, 10.20; *Mi 2*, 5). Jamais l'appartenance de l'*ekklêsia* n'est attribuée à un autre qu'au Dieu d'Israël.

Dans le Nouveau Testament, le titre de Seigneur est donné tantôt à Dieu, tantôt au Christ. En conséquence, le glissement de la pensée en direction du Fils se produit de lui-même. On le remarque dans un texte comme *Ac 20*, 28, où deux leçons se trouvent en concurrence: «église de Dieu» et «église du Seigneur». La seconde rejoindrait l'expression habituelle de l'Ancien Testament, si la fin de la phrase n'orientait pas la pensée vers le Seigneur Jésus: «l'Église du Seigneur, qu'il s'est acquise par son propre sang»[6]. Effectivement, on trouve une fois le mot «Église» avec «le Christ» comme génitif possessif: «Toutes les églises du Christ vous saluent» (*Rm 16*, 16), et l'idée est sous-jacente à l'image de l'Église - Épouse du Christ (*Ep 5*, 25-32). Mais jamais le mot *qāhāl / ekklêsia* n'est accompagnée d'un adjectif possessif de la 1re personne, ni en parlant de Dieu dans les passages prophétiques où sa Parole est annoncée, ni dans les déclarations de Jésus à l'exception de *Mt 16*, 18. Ce passage pose donc un problème spécifique: comment Jésus peut-il parler de son *ekklêsia (= qāhāl)*, alors que le terme technique qui désigne cette réalité communautaire s'applique, par nature, à l'*ekklêsia* de Dieu lui-même?

Cette question a été régulièrement posée de travers par les apologistes. Ceux-ci faisaient face à des adversaires qui regardaient l'Église comme une création humaine due à l'initiative des Apôtres. Ils se mettaient donc en devoir de démontrer que Jésus a réellement voulu et

6. On propose aussi la leçon: «par le sang de son propre Fils». Mais ce n'est qu'une conjecture critique sans appui dans les manuscrits ni les versions.

effectivement fondé l'Église, en recourant à une parole authentique prononcée par lui de son vivant. Il n'y en avait qu'une: c'était *Mt 16,* 18. Mais ils n'ont pas pris garde aux connotations du mot *ekklêsia* lui-même. En particulier, ils ont omis de considérer qu'il marque la continuité et, peut-on dire, l'identité profonde, entre «l'assemblée de Dieu» *(hê ekklêsia toû Theou)* de l'ancienne alliance et «l'Église de Dieu» qui rassemble les fidèles dans le Nouveau Testament. L'initiative de Jésus ne consiste pas à inaugurer une communauté entièrement nouvelle qui se substituerait à Israël, mais *à transformer une communauté qui existe déjà* pour que soit rendu à Dieu le culte authentique qu'il attend des hommes. C'est en effet d'une façon dérivée que, dans le *Corpus* paulinien, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse, on parle des églises, au pluriel. Il s'agit en fait d'une expression abrégée qui désigne «l'Église de Dieu qui est à Jérusalem» (*Ac 8,* 1), ou à Corinthe (*1 Co 1,* 2; *2 Co 1,* 1), ou en Judée (*2 Co 8,* 1) ou à Laodicée (*Col 4,* 16), ou de «l'église des Thessaloniciens en Dieu» (*1 Th 1,* 2; *2 Th 1,* 1), ou des «églises de Judée qui sont dans le Christ» (*Ga 1, 22*), etc. C'est en ce sens que Paul peut parler des «églises de Galatie» (*Ga 1,* 2). La valeur générale du mot précède logiquement ses applications particulières[7].

La communauté ecclésiale se définit donc d'abord par sa relation à Dieu qui la fonde et sa communion avec lui. Mais cette relation se fait *par* le Christ Jésus, et cette communion, *dans* le Christ Jésus. Paul n'a pas inventé l'idée d'une telle médiation: c'est précisément en parlant des «églises de Judée», pour lesquelles il était un inconnu au moment de sa conversion, qu'il les qualifie en disant qu'elles étaient «en Christ» (*Ga 1, 22*), ce qui lui fait reprendre le langage archaïque du judéo-christianisme le plus ancien. Comment ces communautés locales, qui sont l'unique Église de Dieu présente en tel ou tel lieu, seraient-elles «en Christ», si celui-ci n'était pour rien dans leur vie et dans leur fondation même? C'est leur rapport au Christ qui détermine et définit leur statut définitif d'«Église de Dieu» *(qᵉhal 'el* ou *qᵉhal YHWH),* en continuité avec l'«assemblée cultuelle» de l'ancienne alliance moyennant la transformation totale qu'y ont introduite la vie, la prédication, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Cette remarque invite à examiner le rôle personnel de Jésus dans le tournant pris par l'unique *ekklêsia toû Kyriou.* Mais il ne suffit pas pour cela de se référer, comme

7. C'est de la même manière que, dans le vocabulaire juif, la *ᶜêdah* d'Israël, prévue dans le vocabulaire synagogal du Pentateuque, précède logiquement toute assemblée particulière qui se réunit localement «en synagogue» — en attendant que le mot *synagôgê* en vienne à désigner le bâtiment dans lequel l'assemblée se réunit. La même évolution sémantique s'est d'ailleurs produite pour le mot «église».

le faisaient les anciens apologistes, aux paroles qu'il a pu prononcer pendant son ministère. Il faut prendre en considération la totalité de son «mystère», en y incluant sa résurrection d'entre les morts, qui a inauguré ses «épousailles» avec l'Église: après «s'être livré pour elle» (*Ep 5,* 25), il se l'est «présentée à lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée» (*Ep 5,* 27). Elle est ainsi devenue l'Épouse de l'Agneau immolé, pour reprendre le langage de l'Apocalypse, qui ne craint pas d'entrelacer les métaphores (*Ap 19,* 7-9; *21,* 2). La médiation de salut qu'il a exercée fait que l'Église de Dieu est aussi «son» Église.

La parole rapportée dans *Mt 16,* 18 ne détonne donc pas. Mais pour la comprendre, *il faut la lire dans une perspective post-pascale.* Je l'ai montré ailleurs: la confession de foi de Pierre dans sa formulation matthéenne et la promesse de Jésus qui la suit constituent un fragment post-pascal[8] raccroché par l'évangéliste à la scène de Césarée de Philippe telle que Marc la présente (*Mc 8,* 27-38): Matthieu en a fait le centre de gravité de son récit pour y montrer le prototype et le modèle de la foi chrétienne. La parole de Jésus a donc derrière elle la plénitude du «mystère» du Christ. Elle n'innove pas, comme si elle établissait ici-bas une institution qui n'existerait encore d'aucune manière. Mais *elle confère une forme nouvelle à une institution sacrée qui existait déjà avec un statut provisoire,* lié au seul peuple d'Israël, régi par la loi sinaïtique, manifesté par le culte du temple de Jérusalem. Jésus, durant son ministère, a réuni autour de lui le groupe de disciples qui, par sa foi en lui, amorçait le renouvellement de l'ancien *qʰal-YHWH.* Maintenant, entré dans sa gloire pascale après l'oblation de son corps et de son sang «pour une multitude en rémission des péchés» (*Mt 26,* 28), il établit ici-bas «son» Église: grâce à lui et par l'entremise de sa médiation, elle réalisera pleinement la finalité de l'ancien *qʰal-YHWH.*

L'ancienne apologétique, entraînée par la fausse question des négateurs, auxquels elle devait «prouver» que Jésus a vraiment fondé l'Église — telle que nous la connaissons aujourd'hui —, parlait d'*une fondation par substitution* de cette Église au judaïsme qui, du même coup, perdait toute espèce de sens et ne possédait plus aucune raison d'être. En fait, il y a *une fondation par accomplissement* de ce que l'institution juive visait et esquissait en raison de sa vocation particulière, mais qui ne pouvait se réaliser en plénitude avant que le sacrifice de Jésus-Christ fût entré dans les faits (cf. *He 9,* 15-28 et *10,* 4-17, où la nature

8. Cf. «L'origine de Matthieu 16, 16-19», p. 99-104; *Les paroles de Jésus Christ,* p.183-188.

du « sacrifice » du Christ est expliquée). Cela laisse intact le problème posé par le rapport entre le judaïsme, restauré sous l'égide du mouvement rabbinique, et l'ancien *q*ᵉ*hal-YHWH* de l'Horeb. Mais ce n'est pas ici le lieu d'examiner ce point en détail. Il suffit d'avoir compris pourquoi le Christ parle de « mon » Église.

3. *Je bâtirai / J'édifierai*

Il faut maintenant expliquer l'emploi paradoxal du verbe *oikodomeô* avec un complément qui n'est justement pas une construction, mais une communauté vivante : l'Église[9]. Pour respecter le double sens — propre et figuré au sens moral — du grec *oikodomeîn*, on pourrait le traduire systématiquement par « édifier », qui a aussi les deux sens ainsi que son dérivé « édification » (mais non le substantif « édifice »). Dans le Nouveau Testament, le sens moral d'« édifier » / « édification » est bien attesté (cf. par exemple, *1 Co 8*, 1.10.23 ; *14*, 4.17, etc.). Mis à part le texte de *Mt 16*, 18, on ne trouve nulle part l'expression « édifier l'Église » en dehors de ce sens moral, par assimilation de l'Église à une construction. Le texte d'*Ac 9*, 31 (au passif avec, pour sujet, « les églises » au pluriel) reste ambigu sous ce rapport. Toutefois, plusieurs textes s'en rapprochent dans le *Corpus* paulinien et un texte des Actes frôle la même métaphore.

Dans la finale du Testament de Paul (*Ac 20*, 28-32), celui-ci s'adresse aux presbytres d'Éphèse qui ont été « établis épiscopes (*epi-skopos* = « surveillant ») pour paître l'Église de Dieu (ou : du Seigneur) qu'il s'est acquise par son propre sang » (*20*, 28). Puis il les confie « au Seigneur et à la parole de sa grâce qui a le pouvoir *(tôi dynamenôi)* d'édifier [= bâtir l'édifice, sans complément] et de vous donner l'héritage parmi tous les sanctifiés » (*20*, 32). Le contexte rend prégnant le verbe employé : il peut viser les ministres aussi bien que le fruit de leur ministère de « pasteurs », responsables de l'Église de Dieu. Mais « le Seigneur » désigne-t-il Dieu le Père ou Jésus-Christ ? La seconde interprétation est rendue plausible par l'allusion au « sang » grâce auquel le Seigneur s'est acquis l'Église.

Il faut surtout se rapporter aux textes des épîtres pauliniennes où la communauté ecclésiale est assimilée à un édifice (cf. *1 Co 3*, 9), surtout quand la métaphore de l'édifice s'entremêle avec la définition de

9. Voir J. PFAMMATER, art. *Oikodomê — Oikodome-ô*, dans *EWNT*, t. 2, col. 1212-1217. L'auteur mentionne avec soin les cas où le contexte donne aux mots de cette origine une résonance ecclésiologique (cf. *Mc 12*, 10 et par., qui est une citation de psaume ; *Mc 14*, 58 et par., associé à *Jn 2*, 19 ; *Ac 15*, 16, où la citation d'Amos paraît assimiler à l'Église la « hutte » de David).

l'Église comme «Corps du Christ» (*Ep 4*, 12.16). Il y a un texte qui montre comment ce vocabulaire peut être employé métaphoriquement: c'est le développement d'*Ep 2*, 19-22. Citons d'abord le texte:

> Ainsi donc, vous n'êtes plus des étrangers ni des résidents (= étrangers en séjour), mais vous êtes des concitoyens des saints et des gens de la maison de Dieu, édifiés (= bâtis) sur la fondation des apôtres et prophètes, le Christ Jésus étant lui-même la pierre angulaire, lui en qui tout édifice bien jointoyé grandit jusqu'à devenir un sanctuaire saint dans le Seigneur, lui en qui aussi vous êtes édifiés ensemble jusqu'à devenir une demeure de Dieu dans l'Esprit.

Il est clair que le contexte est celui de l'Église, considérée d'abord comme peuple de Dieu, puis comme édifice. Le Christ n'est pas présenté comme le bâtisseur, mais c'est «en lui» que la construction s'opère. Or, les fidèles à qui le texte est adressé sont des membres des nations non juives, devenus chrétiens par le baptême (*2*, 11-12). Jadis, par rapport à l'*ekklêsia* d'Israël, ils étaient «sans Christ, sans droit de cité en Israël, étrangers aux alliances de la Promesse, sans espérance et sans Dieu dans le monde» (*2*, 12). Mais le sang du Christ versé sur la croix, assimilé symboliquement au sang d'une victime sacrificielle, les a réunis à Israël pour leur faire partager ses privilèges, de telle sorte que les deux ne font plus qu'un seul «Homme nouveau», réconcilié avec Dieu et constituant un seul Corps (*2*, 15-16). Si l'on réfléchit dans cette perspective à l'image de l'édifice, on constate que *celui-ci existait déjà en Israël*, comme le montrent les privilèges que le peuple de Dieu possédait et qui ont été communiqués en dernier lieu aux convertis venus des autres nations. L'édifice n'étant autre que l'*ekklêsia* en tant que Corps du Christ, celle-ci avait donc une amorce précédente en Israël: l'*ekklêsia toû Theou*. Toutefois trois images nouvelles viennent donner une cohérence interne à la métaphore de l'édifice (v. 21a): celle de la «maison de Dieu» à laquelle les baptisés appartiennent (ils sont *oiketai toû Theou*), celle du sanctuaire saint *(naon hagion)* qu'ils forment avec les juifs dans le Seigneur (v. 21), et celle de la résidence *(katoikêtêrion)* de Dieu (v. 22). Dans la seconde expression, «le Seigneur» s'entend du Christ qui a réuni en lui Israël et les nations, mais c'est Dieu qui agissait par son entremise. Ces trois métaphores, qui sont corrélatives, se comprennent très bien avec le verbe «édifier».

On peut tirer de là deux conséquences qui éclairent le texte de *Mt 16*, 18. Tout d'abord, il faut que le mystère du Christ ait trouvé son achèvement par sa résurrection d'entre les morts, pour que Jésus soit dans une situation qui lui permette de parler de *«mon»* Église et de

**s'en proclamer le «bâtisseur». On doit d'ailleurs noter que le verbe** «édifier» est au futur dans le texte grec de Matthieu, qui correspondrait à un «inaccompli» araméen. Ensuite, l'emploi du verbe «édifier» chez Matthieu ne se comprend que par une assimilation de l'*ekklêsia* du Christ à une réalité concrète que l'Écriture présenterait comme une construction. Le texte d'*Ep 2,* 19-22 fait allusion à la maison de Dieu, au sanctuaire saint, à la résidence de Dieu *(katoikêtêrion toû Theou).* La Bible hébraïque connaît ce lieu où Dieu réside (verbe *yašab*), cette «résidence» qui est le ciel (LXX *katoikêtêrion: 3 Reg 8,* 39.43.49; *2 Chr 6,* 30.33.39). Ce lieu a sa réplique terrestre dans le Temple qu'a édifié Salomon (hébr. *beyt z*$^{e}$*bul* dans *1 R 8,* 13 = LXX *3 Reg 8,* 13, *katoikêtêrion,* non repris en grec dans *2 Chr 6,* 2). C'est l'assimilation symbolique de l'Église à l'ancien Temple de Jérusalem comme lieu de résidence de Dieu qui justifie l'emploi du verbe «bâtir» pour parler d'elle.

La correspondance hébraïque et araméenne du grec *oikodomeîn* avec la racine *bānāh /b*$^{e}$*nâ* va de soi. Au sens propre, le verbe s'emploie dans les textes pour la maison, le temple, le sanctuaire, la ville de Jérusalem: autant d'images que le Nouveau Testament transfère sur l'*ekklêsia.* Mais dans l'Ancien Testament, on ne trouve jamais ce verbe avec, pour complément, *qāhāl / ekklêsia.* Le verbe est aussi employé au sens figuré pour des communautés humaines: les nations et les royaumes, dans la vocation de Jérémie (*Jr 1,* 10, avec *anoikodomeîn*); Dieu promet aux Judéens de les bâtir et non de les démolir (*Jr 42,* 10 = LXX *49,* 10, avec *oikodomeîn*); même chose pour les déportés de Juda en *Jr 24,* 6 (avec *oikodomeîn*). Tout cela montre que l'emploi du verbe «construire/édifier» pour la communauté ecclésiale n'est pas sans répondants dans le langage de l'Écriture. Mais il faut songer surtout au Temple édifié sur la montagne sainte (*Sg 9,* 8; cf. *Si 47,* 13, qui renvoie à *1 R* 6, prélude des textes de *1 R* 8 qui ont été cités plus haut, où l'on trouve aussi les équivalences de «maison» et de «sanctuaire»). On pourrait songer aussi à Jérusalem, la cité sainte; mais quand les textes parlent de ses bâtisseurs, ce sont toujours des membres du peuple d'Israël. Ici, le verbe «bâtir» n'est applicable à l'*ekklêsia* qu'en raison de son évocation symbolique sous les traits de la Cité sainte (cf. *Ap 21*) ou, plus probablement, du Temple, sanctuaire et maison de Dieu (cf. *Ep 2,* 19-22).

Seulement, il y a quelque chose d'absolument nouveau: c'est au Christ qu'appartient l'*ekklêsia,* qu'il s'est acquise au prix de son propre sang **(cf. *Ac 20,* 28), et c'est lui qui en est le constructeur: «j'édifierai mon**

Église». Telle sera l'œuvre, à la fois visible et invisible, du Christ ressuscité, prolongement de l'œuvre qu'il avait amorcée avant sa mort en réunissant des disciples autour de lui. Le nombre du groupe des Douze montrait symboliquement la continuité de cette œuvre avec l'ancien Israël, peuple aux douze tribus (cf. *Mt 19,* 28 = *Lc 22,* 30b). La mutation du *qᵉhal-YHWH (= ekklêsia tou Kyriou)* va ainsi s'opérer dans l'histoire sans rupture fondamentale, si l'on se place au point de vue évangélique, pour conduire à bonne fin l'institution préparatoire de l'ancienne Alliance.

4. *Une édification «sur la pierre»*

Il ne s'agit pas ici du matériau avec lequel l'édifice est construit, mais des fondations sur lesquelles il repose. Cette question est classique dans le Nouveau Testament. Voici un exemple emprunté à saint Paul. L'Église y est comparée à un édifice et les prédicateurs sont assimilés à des constructeurs qui travaillent au service de Dieu:

> Nous sommes les collaborateurs de Dieu; vous êtes le champ de Dieu, l'édifice de Dieu. Selon la grâce qui m'a été donnée, comme un bon architecte, *j'ai posé la fondation. Un autre édifie dessus.* Mais que chacun prenne garde à la façon dont il édifie. En effet, de fondation, personne ne peut en poser d'autre que celui qui s'y trouve: Jésus Christ. Si, sur cette fondation, on édifie avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, de la paille, l'œuvre de chacun deviendra manifeste. En effet, le jour la montrera, car il doit se révéler dans le feu, et c'est ce feu qui discernera les œuvres de chacun. Si l'œuvre que quelqu'un a édifiée subsiste, il recevra son salaire; si son œuvre est consumée, il en subira le préjudice *(1 Co 3,* 9-15).

Le thème est utilisé d'une autre façon dans *Mt 16,* 18, puisque le Christ n'est plus, comme ici, en situation de fondation, mais de constructeur. Paul n'emploie pas ici le mot «Église»; mais on le trouvera un peu plus loin à propos des règles de conduite que Paul donne aux fidèles qu'il engendre en Christ Jésus par l'Évangile (cf. *1 Co 4,* 15 et 17).

Les métaphores fournies par la construction sont d'ailleurs polyvalentes. Le texte de l'épître aux Éphésiens cité plus haut montrait les fidèles, en tant que «maison de Dieu», édifiés sur la fondation des Apôtres et Prophètes, le Christ devenant alors la pierre angulaire *(akrogôniaios).* Le texte attirait ainsi l'attention sur la pierre, métaphore aux applications multiples. La meilleure attestation fournie par le Nouveau Testament est sans doute le texte de *1 P 2,* 4-8. Examinons-le avec soin:

> Avancez-vous vers lui (= le Christ), pierre vivante rejetée par les hommes (cf. *Ps 118,* 22), mais élue (cf. *Is 26,* 26), précieuse devant Dieu. Et vous-mêmes, comme des pierres vivantes, laissez-vous édifier en maison spirituelle pour devenir un sacerdoce saint (cf. *Ex 19,* 6), en vue d'offrir des sacrifices spirituels agréés de Dieu par Jésus-Christ. Car on trouve dans l'Écriture : 'Voici que je place en Sion une pierre élue, angulaire *(akrogôniaios),* précieuse, et celui qui se fie en elle ne sera pas confondu' (*Is 28,* 16 LXX, qui parle explicitement des « fondations » de Sion : *ta themelia Siôn*). A vous donc l'honneur, vous les croyants. Mais pour ceux qui refusent de croire, 'la pierre *(lithos)* qu'avaient rejetée les bâtisseurs, c'est elle qui est devenue une tête d'angle' *(kephalên gônias)* (*Ps 118,* 22 = LXX *117,* 22) et une 'pierre d'achoppement et un roc *(petra)* de trébuchement' (*Is 8,* 14).

L'application au Christ du *Psaume 118,* 22 est classique. On la retrouve dans le discours d'*Actes 4,* 11 et dans les trois recensions de la parabole des vignerons homicides, à laquelle elle est surajoutée comme une clef d'interprétation. Mais Luc ajoute à cette citation, d'une façon significative : « Quiconque tombera sur cette pierre sera fracassé, et celui sur qui elle tombera, elle le broiera » (voir *Mc 12,* 10 ; *Mt 21,* 42 ; *Lc 20,* 17-18). Toujours est-il que le symbole de la pierre *(lithos)* ou du roc *(petra)* est appliqué au Christ avec des variantes diverses, qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici en détail. Mais après le Christ, « pierre vivante », le texte de la *1ª Petri* dit aussi que les fidèles sont « des pierres vivantes » édifiées en « maison spirituelle » (*oikos pneumatikos: 2,* 5). Le fondement de l'édifice n'est pas mentionné, alors que, dans *1 Co 3,* 11, c'était le Christ lui-même : ici, il est la « pierre d'angle ». On ne cherchera pas à unifier allégoriquement la logique interne des métaphores.

Il est plus important de voir à qui s'appliquaient primitivement, dans les textes bibliques, les images de la pierre reprises dans le passage de *1 P 2,* 4-8. Dans le *Psaume 118,* 22, il s'agissait du roi qui rendait grâces à Dieu pour une délivrance : le transfert du texte au Christ, devenu « roi de gloire » par sa résurrection, va de soi. Dans *Is 8,* 14, il s'agissait de Dieu lui-même, « pierre d'achoppement et roc de trébuchement » pour ceux qui ne croient pas en lui : le transfert de l'image suppose que le Christ ressuscité participe à la gloire divine. Le texte d'*Is 28,* 16 opposait à la fausse sécurité des alliances humaines la pierre posée en Sion (LXX : « pour les fondations de Sion ») : la sécurité était donc attachée à la foi en cette œuvre de Dieu qu'était la forteresse attachée à son Temple. Ici, la pierre à laquelle il faut croire est identifiée au Christ en gloire, pour préciser ce qui restait vague dans le texte primitif comme dans sa version grecque. De toute façon, la pose de cette « pierre angulaire », qui est aussi une « pierre d'achoppement » **pour ceux qui ne croient pas, est l'œuvre de Dieu et non du Christ.**

Tout cela reste assez loin du texte de *Mt 16,* 18, où le Christ n'est ni la fondation, ni la pierre d'angle, ni la pierre d'achoppement, mais le bâtisseur qui édifie lui-même son Église sur un «roc» *(petra)* solide. On ne peut guère citer qu'un seul parallèle littéraire pour cette image: on la trouve dans la parabole qui termine le discours sur la Montagne dans *Mt 7,* 24-25, ou sur le plateau dans *Lc 6,* 48. Une maison n'est solide que si elle est construite sur le roc et non sur le sable: tel est le cas de ceux qui écoutent les paroles de Jésus et les mettent en pratique. Mais la pierre (ou le roc) ne fait pas l'objet d'une allégorisation qui donnerait un sens précis à ce détail parabolique. Dans *Mt 16,* 18, il s'agit d'une institution que le Christ lui-même instaure et qu'il édifiera, dans un avenir auquel il ne donne pas de limites précises: son Église, qui reste l'*ekklêsia toû Theou* (ou *toû Kyriou*) réédifiée sous une forme nouvelle. Le principe fondamental de cette «forme» est explicité par l'indication donnée au sujet de sa pierre de base: «sur *cette* pierre — mise en rapport avec «Tu es Pierre» — j'édifierai mon Église.» Ce point exige une réflexion particulière.

5. *Sur «cette» pierre...*

Il est inutile de rappeler que le jeu de mots sur lequel repose *Mt 16,* 18 («tu es Pierre et sur cette pierre...») ne se comprend littéralement qu'en araméen[10], en fonction du surnom donné à Simon par Jésus lui-même; c'était au moment de la vocation des Douze d'après *Mc 3,* 16, *Mt 10,* 2 et *Lc 6,* 14, mais plus probablement au moment de leur première rencontre, dont le quatrième évangile a conservé le souvenir (*Jn 1,*42). Une retraduction araméenne de la phrase de *Mt 16,* 18 est aisée, bien qu'elle comporte nécessairement une marge d'approximation: *'ánta hû' kēfâ wᵉ'al kēfâ den 'ebnê' qᵉhālî* — ou éventuellement, *qᵉhālâ dîlî,* si on veut faire ressortir le possessif grec *mou* placé en tête de l'expression. Ce *qāhāl / qᵉhāl / ekklêsia* est l'institution qui, sous une forme nouvelle, va prendre le relais du *qᵉhal Yiśra'el* en se rattachant désormais à Jésus-Christ. En disant «édifier sur...», la parole de Jésus indique le fondement de cette communauté comparée à un édifice. Sous ce rapport, le texte est proche de celui d'*Ep 2,* 20: les fidèles, en tant que «maison de Dieu», sont «édifiés sur la fondation des Apôtres et prophètes». Mais pourquoi ici: sur Pierre? Il faut relier l'expression à l'ensemble de la péricope. Pierre n'est pas dissocié des Douze, puisqu'il

10. Le jeu de mots ne peut pas venir du grec, puisqu'il exige là un changement de genre *(petros / petra).* En araméen, *kēfâ,* à l'état emphatique, est un mot masculin qui est adapté aux deux emplois.

vient de parler en leur nom pour énoncer leur profession de foi. On connaît le dialogue, tel que Matthieu le rapporte: «Qui dites-*vous* que je suis?» (*Mt 16,* 16) — «Tu es le Christ (= Messie), le Fils du Dieu vivant» (*16,* 17). La parole du Christ est la réponse à cette profession de foi, que Matthieu présente à la fois comme personnelle à Pierre et commune au groupe des Apôtres.

La formulation de la profession de foi, telle que la rapporte Matthieu, est différente de celle qu'on lit chez Marc dans le passage parallèle (*Mc 8,* 29): «Tu es le Messie» ou «le Christ», au sens ambigu que pouvait comporter cette expression avant la Passion de Jésus. Chez Matthieu, comme je l'ai expliqué ailleurs[11], *le texte comporte la plénitude de la foi post-pascale,* et la promesse de Jésus à Pierre, qu'on ne lit que chez Matthieu, n'est pas seulement en dissonance avec son contexte actuel, où Pierre réagira contre la perspective de la passion au point de se faire traiter de «Satan» (*Mt 16,* 23): elle comporte plusieurs indices internes qui la renvoient aussi au cadre des apparitions post-pascales. Matthieu n'ayant retenu, après Pâques, que l'apparition de Galilée, où se situe l'envoi des Douze en mission, a transféré le dialogue post-pascal de Jésus et de Pierre à l'endroit où la tradition synoptique plaçait déjà une «profession de foi» importante. Il a placé ainsi la foi «canonique» de Pierre, et la promesse qui lui répond, à l'épicentre de son récit évangélique. Il est donc important d'insister sur cette «foi» de Pierre, exprimant celle de l'Église elle-même, quand on examine la promesse qui lui est faite, à lui en même temps qu'à toute l'Église derrière lui. La parole de Jésus à Pierre, étant une réponse à sa profession de foi, pouvait comporter une certaine ambiguïté suivant qu'on mettait l'accent sur la personne qui avait fait cette profession de foi ou sur la foi professée. Les Pères de l'Église ont manifestement hésité entre les deux interprétations, comme saint Thomas le remarquait déjà dans sa *Catena aurea*[12]. Il notait même que saint Augustin avait oscillé entre les deux et l'avait explicitement noté dans ses *Retractationes.* Mais on doit remarquer que l'accent est surtout mis sur le rôle de la foi de Pierre comme expression et fondement de celle de l'Église.

11. Cf. «L'origine de Matthieu 16, 16-19», p. 101; *Les paroles de Jésus Christ,* p. 183-188.

**12. *Catena aurea,* édit. A. GUARIENTI, Turin-Rome, 1953, p. 251 s. (sur *Mt 16,* 16-18).**

Je retiens deux textes patristiques qui parlent dans ce sens. Voici d'abord le *Sermon 245* de saint Augustin, pour la fête des Apôtres Pierre et Paul:

> Ô bienheureux Pierre, premier des Apôtres, fougueux amant du Christ, qui eut la faveur de s'entendre dire: 'Et moi je te dis que tu es Pierre...' Il avait dit lui-même: 'Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant.' Le Christ, s'adressant à lui: 'Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Église.' Sur cette pierre, j'édifierai la foi que tu confesses. Sur ce que tu as dit: 'Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant', j'édifierai mon Église. [...] C'est avant sa passion, comme vous le savez, que le Seigneur Jésus choisit ses disciples qu'il appela Apôtres. Parmi eux, presque partout, c'est Pierre seul qui eut la faveur de personnifier toute l'Église. En raison de cette Église qu'il personnifia à lui seul, il eut la faveur de s'entendre dire: 'Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux.' Car ces clefs, ce n'est pas un homme seul, mais l'Église entière dans son unité qui les a reçues'[13].

Saint Thomas retient, dans sa *Chaîne,* un texte de saint Jean Chrysostome *(Homélie 55 sur Matthieu)* qui tient un raisonnement semblable. C'est donc la foi de Simon qui fait de lui la pierre sur laquelle le Christ va édifier et l'Église comme institution, et la foi qui fera d'elle l'Église du Christ. Il ne s'agit pas de présenter le *pouvoir* de Pierre sur l'Eglise, mais de montrer comment Pierre *énonce la foi* de l'Église et, en conséquence, reçoit au nom de l'Église les clefs du Royaume des Cieux.

Cette lecture est confirmée par des textes de saint Léon, qui conviennent très bien pour commenter théologiquement *Mt 16,* 18. Après avoir expliqué que la confession de foi énoncée par Pierre provient d'une révélation du Père, il poursuit:

> 'Et moi je te dis...' En d'autres termes: De même que mon Père t'a manifesté ma divinité, de même je te fais connaître ton excellence, à savoir: '...que tu es pierre.' C'est-à-dire: bien que je sois moi-même la pierre indestructible, la pierre angulaire (*Ep 2,20*) qui des deux n'en fait qu'un seul (*Ep 2,* 14), toi aussi pourtant tu es une pierre, car tu es affermi par ma force, de sorte que ce qui m'appartient en propre par puissance t'appartienne en commun avec moi par participation. 'Sur cette pierre j'édifierai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle.' Sur cette solidité, dit-il, j'édifierai un temple éternel, et la sublimité de mon Église, qui doit être introduite dans le ciel, s'élèvera sur la fermeté de cette foi. Les portes de l'enfer ne l'emporteront pas sur cette confession, les cordages de la mort ne la lieront pas (*Sermon 70 pour l'anniversaire de l'Apôtre Pierre,* 1-2)[14].

---

13. Saint AUGUSTIN, *Sermon 245,* 1-2, dans *PL* 38, 1348-1349.

14. Saint LÉON LE GRAND, *Sermons,* t. 4, édit. Dom R. DOLLE, coll. Sources chrétiennes, 200, p. 60 (avec une autre traduction).

La permanence de cette confession de foi est soulignée dans deux autres sermons prononcés pour l'anniversaire de l'ordination épiscopale de Léon (*Sermons 94* et *95*, avec des reprises partielles du *Sermon 70*). Relevons ces mots qui commentent *Mt 16*, 16-19:

> Tel est le résultat obtenu par cette confession de foi qui, inspirée par Dieu le Père au cœur de l'Apôtre, surpassa toutes les incertitudes des opinions humaines et reçut la fermeté d'un roc *(petra)* qu'aucune secousse n'ébranlerait. Car c'est dans l'Église entière que Pierre dit chaque jour: 'Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant', et toute langue qui confesse le Seigneur est instruite par l'enseignement de cette voix[15].

Rien n'est dit dans ces textes au sujet de la «succession» de Pierre. Mais l'insistance porte sur la permanence de son témoignage dans l'Église entière. Saint Léon, en tant qu'évêque de Rome, gardien du tombeau et de la tradition de Pierre, sait qu'il doit veiller sur cette permanence: ce n'est pas un *pouvoir* à exercer, c'est une *fonction* à remplir. La pierre solide, le roc inébranlable établi par le Christ, c'est la foi de Pierre, évidemment liée à l'institution ecclésiale, que le Christ a promis d'«édifier» sur «cette pierre». La foi au Christ, Fils du Dieu vivant, est depuis l'origine indissociable de la personne de l'Apôtre. L'essentiel est que cette foi ait été et reste toujours maintenue solidement, moyennant la maintenance de la personne de Pierre par les traces concrètes qu'elle laisse ici-bas dans l'Église. La conservation de la parole du Christ ressuscité dans le texte évangélique de Matthieu est évidemment l'une de ces traces. L'autre trace est l'Église locale à laquelle Pierre a légué le témoignage suprême de sa foi par son martyre. Mais ce point doit être examiné séparément, car Pierre n'est pas le seul Apôtre dont le témoignage et le tombeau soient ainsi confiés à l'Église de Rome: Paul l'est aussi. Pierre et Paul sont réunis pour fonder la fonction de l'Église locale de Rome par rapport à l'Église universelle: c'est par leur martyre qu'ils ont été les «fondateurs» de cette Église, selon le mot de saint Irénée[16]. Je ne puis que renvoyer ici à une autre étude, qui

15. *Ibid., Sermon 94*, 3, même coll., t. 4, p. 259.

16. IRÉNÉE parle de l'Église de Rome comme «fondée et établie par les Apôtres Pierre et Paul» (*Adversus haereses*, III, III, 2). Au point de départ de sa succession légitime, il place l'acte par lequel les bienheureux Apôtres, «après avoir fondé et édifié l'Église» *(themeliôsantes kai oikodomêsantes tên ekklêsian)* «remirent à Lin la charge de l'épiscopat» (III, III, 3). Une église locale existait à Rome avant l'épître aux Romains, et cette épître, envoyée de Corinthe, ne laisse pas du tout entrevoir une présence de Pierre à Rome à cette date. Les verbes «fonder» et «édifier» sont donc pris en un autre sens, qu'on éclaire par le martyre des deux Apôtres considéré non comme un malheureux accident, mais comme un acte «fondateur» de la foi.

a tenté de clarifier ailleurs le sens impliqué dans cette «dualité» des «fondateurs»[17].

*F-75270 Paris* P. GRELOT
21, rue d'Assas

**Sommaire.** — L'étude s'efforce d'analyser avec soin tous les mots de l'expression: «Sur cette pierre je bâtirai mon Église». Elle montre que l'emploi du mot «Église» indique par lui-même la continuité des deux Testaments: «l'Église du désert» existe depuis le Sinaï. Mais par la vie, la mort et la résurrection du Christ, sa «forme» a subi une mutation radicale. Jésus en a fait «son» Église, et il l'a «édifiée» sur la foi christologique de Pierre; comme l'ont compris beaucoup d'interprètes des époques patristique et médiévale.

17. J'ai traité cette question en détail dans une étude relativement longue: *Pierre et Paul, fondateurs de la primauté romaine*, dans *Istina* 27 (1982) 228-268.