NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

138 N° 3 Juillet-Septembre 2016

Miséricorde et fidélité. Le fait d'Israël dans l'évangile selon saint Matthieu[1]

Alexis LEPROUX

p. 353 - 367

https://www.nrt.be/fr/articles/misericorde-et-fidelite-le-fait-d-israel-dans-l-evangile-selon-saint-matthieu1-2193

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 138 (2016) 353-366
A. Leproux

Miséricorde et fidélité. Le fait d'Israël dans l'évangile selon saint Matthieu[1]

Le destin douloureux des Juifs d'Europe comme l'existence actuelle d'un État juif au Moyen-Orient donnent au nom d'*Israël* de nouvelles connotations. La communauté catholique qui prononce ce nom trois fois par jour dans sa prière[2] doit indéniablement en tenir compte. Comment porter le nom d'*Israël*, comment le prier aujourd'hui ? Si personne ne nie la polysémie qui lui est attachée, l'accord paraît moins immédiat quand il s'agit d'en préciser la portée ecclésiologique.

Le christianisme n'a d'ailleurs pas manqué de glisser vers une lecture où la forme ancienne du peuple de Dieu pouvait s'opposer à sa condition nouvelle. Par le jeu facile des contrastes, le passage à l'Église se comprenait comme un remplacement, une substitution. Le monde ancien devait disparaître, avec les Juifs, le temple et Israël ; un monde nouveau s'était levé, avec le Christ, l'Église et les nations. Le temps de la préparation révolu, l'œuvre achevée méritait seule qu'on s'y attache. À quoi bon revenir en arrière ? La nouveauté du Christ recouvrait le vieil Israël et son particularisme, le temps de la grâce du Christ succédait, avec sa visée universelle, à celui de la loi. Il convenait de se tourner résolument vers l'avenir, d'assumer la nouveauté du Christ qui, en un sens, avait comme institué un nouvel Israël[3]. Quant aux

1. Cet article s'appuie sur la réponse trop peu connue d'A.J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community* (Chicago, The Univ. of Chicago Press Books, 1994) à l'interprétation de D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu* (coll. Le Monde de la Bible 6, Genève, Labor et Fides, 1981). Professeur d'exégèse au Jesuit Boston College et grand ami du jésuite D.J. Harrington, Saldarini est mort le 16 sep. 2001 à l'âge de 60 ans. J. Radermakers, dans son commentaire *Au fil de l'Évangile selon saint Matthieu* (coll. I.E.T., Bruxelles, Lessius, 1974) et P. Beauchamp, dans son bel article « L'Évangile de Matthieu et l'héritage d'Israël » (*RSR* 76, 1988, p. 5-38) s'inscrivent dans cette même perspective de lecture.

2. Cf. Lc 1,54.68 ; 2,32.

3. « His Church replaced the nation Israel as the true people of God » (R.E. Menninger, *Israel and the Church in the Gospel of Matthew*, coll. American Univ. Studies vii, 162, New York, Peter Lang, 1994, p. 135).

Juifs, on pouvait attendre d'eux qu'ils se tournent enfin vers celui qu'ils attendaient, qu'ils se convertissent au Christ. La conversion au christianisme s'annonçait comme l'alternative raisonnable à leur rendez-vous manqué avec Jésus de Nazareth.

Condescendance, antijudaïsme et antisémitisme, les conséquences d'une telle compréhension de l'histoire devaient défigurer gravement le visage de l'Église servante de la charité divine[4]. Au sortir de la seconde guerre mondiale, le mépris des Juifs lui devint heureusement insoutenable et le rejet d'Israël lui parut moins évident. Il fallait renoncer à s'appuyer sur cette dialectique mortifère où, par le simplisme d'un remplacement, le prestige du nouvel édifice devait s'élever sur les ruines de l'ancien. Pour définir sa mission, à la rencontre des Juifs d'abord, et de tout autre peuple ensuite, l'Église se devait de réfléchir autrement son propre mystère[5].

L'enjeu de cette réflexion, loin d'être nouveau, lui était crucial dès les premiers temps apostoliques. Chez Paul ou chez Matthieu, dans l'épître aux Hébreux ou dans l'évangile de Jean, le destin d'Israël travaillait les cœurs en profondeur. On ne pouvait s'écarter impunément d'une communauté et d'une tradition dont on percevait les insondables richesses pour l'avenir du christianisme. Si des préparatifs à la venue du Christ avaient eu lieu, ce dont personne ne doutait, il fallait encore se donner les moyens de réfléchir la façon dont la vie chrétienne continuait à en dépendre. De la foi d'Israël à la foi au Christ, de la foi en Israël à la foi de l'Église, les modalités du passage resteraient décisives jusqu'au bout. Par quelle dialectique, ou plutôt selon quelle harmonie[6], la vie passait-elle de l'une à l'autre, de l'une

---

4. « Salus ex Judaeis est. *Le salut vient des Juifs !* (Jn 4,22) J'ai perdu quelques heures précieuses de ma vie à lire, comme tant d'autres infortunés, les élucubrations anti-juives de M. Drumont, et je ne me souviens pas qu'il ait cité cette parole simple et formidable de Notre Seigneur Jésus-Christ, rapportée par saint Jean au chapitre quatrième de son Évangile. Si ce journaliste copieux daigna jamais s'enquérir des Textes sacrés et s'il est en mesure de démontrer, pour ma confusion, que ce *précepte* considérable est mentionné dans tel ou tel des volumineux pamphlets dont il assomme régulièrement les peuples chrétiens, – il faut dire alors que cet hommage au Livre saint est si merveilleusement aphone, pénombral, rapide et discret qu'il est presque impossible de l'apercevoir et tout à fait impossible d'en être frappé » (L. Bloy, *Le Salut par les Juifs*, Paris, 1906, dans *Œuvres de Léon Bloy*, t. ix, Paris, Mercure de France, 1983, p. 21).

5. « L'Église ne peut oublier qu'elle a reçu la révélation de l'Ancien Testament par ce peuple avec lequel Dieu, dans sa miséricorde indicible, a daigné conclure l'antique Alliance, et qu'elle se nourrit de la racine de l'olivier franc sur lequel ont été greffés les rameaux de l'olivier sauvage que sont les Gentils » (*Nostra aetate* 4).

6. J. Ratzinger, « Préface », dans Commission biblique pontificale, *Le Peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, coll. Documents des Églises, Paris, Cerf,

dans l'autre[7] ? En revenant sur l'interprétation du motif d'Israël dans l'évangile de Matthieu, nous en discuterons la signification ecclésiologique.

I. — Un rejet envisagé

1. *Aspect narratif*

La portée ecclésiologique de l'évangile de Matthieu est une évidence partagée par tous[8]. La mise en valeur de Pierre et l'usage du terme « église » qui lui sont propres n'en sont pas les seuls indices. À la différence de Marc, le premier évangile élabore une stratégie narrative où personnages et groupes sont étroitement articulés les uns aux autres[9]. Se dégagent schématiquement trois blocs[10]. Le premier, formé par les disciples et les Douze en particulier, est caractérisé par une proximité avec le Christ. Il s'agit de ceux qui marchent à sa suite après un appel, de ceux qui sont avec lui « dans la barque ». Le deuxième groupe, représenté par le terme « foule(s) », renvoie à un ensemble indéterminé de personnes attirées vers le Christ. En général rattaché au monde juif mais sans que cela soit toujours évident (cf. Mt 15,30-31), ce groupe est caractérisé par sa situation de détresse, par la maladie, la faim ou l'égarement. Le troisième bloc enfin, constitué de ceux qui s'opposent au Christ, prend divers visages. Dès la venue du Christ au monde, la colère d'Hérode

---

2001, p. 5-13 ; cf. en particulier les § 70-71 de ce même document sur la lecture de saint Matthieu.

7. « Selon un vieil adage, le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, alors que l'Ancien est dévoilé dans le Nouveau : "Le Nouveau se cache dans l'Ancien et dans le Nouveau l'Ancien se dévoile" » (*CEC* 129 renvoyant à St Augustin, *Hept.* 2, 73, *PL* 34, c. 623, que cite *Dei Verbum* 16).

8. X. Léon-Dufour le qualifiait « d'*évangile ecclésiastique* par excellence » (dans A. Feuillet, A. Robert, *Introduction à la Bible*. II. *Nouveau Testament*, Paris, Desclée, 1959, p. 163).

9. A. Mello, *Évangile selon saint Matthieu*, Lectio Divina 179, Paris, Cerf, 1999 ; U. Luz, « Discipleship: A Matthean Manifesto for a Dynamic Ecclesiology », dans *Studies in Matthew*, Cambridge, Eerdmans, 2005, p. 143-164.

10. J.R.C. Cousland, « The Choral Crowds in the Tragedy According to St. Matthew », dans J.-A.A. Brant, *Ancient Fiction: The Matrix of Early Christian and Jewish Narrative*, coll. Society of Biblical Literature Symposium Series 32, Atlanta, Scholars Press, 2005, p. 255-273 ; cf. U. Luz, « Discipleship... » (cité n. 9), p. 143-164 ; V. Mora, *La symbolique de Matthieu*. II. *Les groupes*, Lectio Divina 187, Paris, Cerf, 2001.

inquiète (Mt 2,16), et c'est à la lâcheté d'un autre Hérode que l'on doit la mort de Jean (Mt 14,9). Dans le récit de la Passion, l'indifférence et la jalousie des grands prêtres et des anciens les chargent d'une lourde responsabilité (Mt 27,4.18). Les pharisiens, les scribes et les sadducéens enfin, en une adversité croissante tout au long du ministère galiléen de Jésus et de son chemin vers Jérusalem, augmentent les critiques à l'encontre de ses gestes et de ses paroles.

Par ces blocs et les prises de positions qui en découlent, l'évangéliste élabore l'originalité de sa perspective. L'interprétation qui en ressort se présente en termes de structure de jugement : à ceux qui refusent la révélation de la miséricorde de Dieu en Jésus-Christ sont annoncées la destitution et la ruine ; mais à ceux qui l'accueillent sont promis le salut, la guérison et le pardon. Le sort réservé aux premiers, le bloc du refus du Christ, devient éclairant pour les autres qui, à l'annonce de leur sort, comprennent ce qui pourrait leur arriver. Quant aux foules indécises, de cette dialectique aux couleurs deutéronomistes, elles apprendraient ainsi à choisir.

2. *Lecture historique*

Un pas suffit pour que cette grille narrative soit reçue comme un jugement historique et social. Ainsi, aux Juifs qui ont rejeté le Christ, on attache le bloc du refus ; aux chrétiens qui ont foi au Christ, on rattache les disciples. L'ecclésiologie de Matthieu dépendrait historiquement de cette opposition entre la synagogue et les apôtres[11].

---

11. « Matthieu a été conduit à une autre conclusion : Israël est renié. L'offre du salut est désormais adressée à l'Église (…). La polémique est tournée contre le judaïsme tout entier, considéré comme une entité théologique et historique (…). Par ce cri (cf. Mt 27,25), Israël s'est effacé lui-même de l'histoire du salut (…). Il ne reste plus, à ce peuple dépouillé de l'avenir de la promesse, qu'une vocation perdue et un passé d'infidélité inébranlable. Sa déchéance réside en ce que l'accès à la *basileia* ne requiert plus la médiation de l'appartenance au judaïsme. L'Israël empirique est ravalé désormais au rang de toutes les nations, exposé comme elles à la mission chrétienne, appelé comme elles à se convertir à l'évangile du royaume » (D. Marguerat, *Le Jugement dans l'évangile de Matthieu*, cité n. 1, p. 376-377) ; « Toute la narration matthéenne se donne à comprendre comme une étiologie de la rupture entre la communauté des disciples et la Synagogue. Mt déploie son évangile comme la chronique d'une rupture annoncée. Comment assumer théologiquement une condamnation si accablante ? » (Id., « Matthieu et le judaïsme : une rivalité de frères ennemis », dans *Le Nouveau Testament est-il anti-juif ?*, Cahiers Évangile 108, Paris, Cerf, 1999, p. 19. Cf. R.E. Menninger, *Israel and the Church in the Gospel of Matthew* (cité n. 3), p. 135 ; U. Luz, « Anti-Judaism in the Gospel of Matthew », dans *Studies in Matthew* (cité n. 9), p. 260-261 ; J. Verheyden, « Le Jugement d'Israël dans la source Q », dans A. Dettwiler, D. Marguerat, *La*

Parce que l'annonce du Christ avait échoué auprès des Juifs, celle des apôtres devait s'étendre jusqu'aux extrémités du monde[12]. D'une grille interprétative découlant du conflit et de la rupture, on déduit une logique de l'histoire : au temps des prophètes succède celui du Christ, d'abord tourné vers les Juifs ; puis vient le temps de l'Église qui lui succède, tourné vers les païens. Si rien n'interdit aux Juifs de se convertir au Christ, l'orientation principale de l'Église selon saint Matthieu serait en un sens définitivement détournée d'Israël au profit des païens.

Une telle interprétation s'appuie entre autres choses sur la signification donnée à la destruction du temple en 70 ap. J.-C.[13] La comprenant comme une manifestation du jugement de Dieu, Matthieu aurait pris acte de ce signe sans équivoque d'une réprobation divine à l'égard de l'ordre ancien. La ruine de Jérusalem serait la conséquence immédiate du refus des Juifs d'accueillir le Christ. La communauté des croyants, dans la crainte qu'un tel jugement ne la frappe, s'en irait donc vers les nations annoncer la Bonne Nouvelle. L'intention de Matthieu, qui n'était évidemment pas de donner un fondement aux divers avatars historiques de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme, aurait simplement tenté d'expliquer, dans un contexte de vives tensions avec les Juifs, et de souffrances des chrétiens, la rupture définitive avec la synagogue et l'ouverture aux nations[14].

Cette lecture présente toutefois quelques difficultés. D'un point de vue historique, il apparaît toujours difficile d'admettre chez Matthieu une opposition aussi tranchée dans une communauté chrétienne bien distincte de celle des Juifs[15]. Il semble même que sa virulence

---

source des paroles de Jésus (Q) : aux origines du christianisme, coll. Le monde de la Bible 50, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 191-219.

12. « C'est tout l'évangile de Matthieu qui marque, d'une façon ou d'une autre, le refus du peuple juif et le passage de l'évangile aux nations » (V. Mora, *Le refus d'Israël : Matthieu 27,25*, Lectio Divina 124, Paris, Cerf, 1986, p. 48).

13. « Dans le désastre de 70 et la fin du temple, Matthieu a vu la signature du Dieu de colère (…). Matthieu interprète ce châtiment comme la fin de l'histoire privilégiée d'Israël. Le jugement dernier s'est abattu dans l'histoire. Israël a perdu l'élection » (D. Marguerat, « Matthieu, Israël et les nations », dans M. Quesnel, *La Bible et sa culture. 2. Jésus et le Nouveau Testament*, Paris, DDB, 2000, p. 343).

14. U. Luz y voit toutefois une marque d'antijudaïsme fondamental : « Anti-Judaism became part of Christian self-definition » (« Anti-Judaism in the Gospel of Matthew », dans *Studies in Matthew*, cité n. 9, p. 255).

15. Cf. M. Heemstra, *The fiscus Judaicus and the parting of the ways*, coll. wunt ii. 277, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, p. 191-210. En s'appuyant sur A.H. Becker, A.Y. Reed, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (coll. Texts and Studies in Ancient Judaism 95, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003), il montre une séparation entre christianisme et judaïsme postérieure à la rédaction de l'évangile de Matthieu. Cf. aussi A.J. Saldarini, « Delegitimation of

dans les controverses ne soit envisageable qu'au sein d'une même communauté juive. À la différence de Luc dont on comprend qu'il s'inspire d'une situation de séparation plus avancée, la perspective de Matthieu se comprend mieux au sein même du judaïsme[16]. L'opposition ne serait donc pas entre deux communautés constituées qui se feraient face, mais dans la communauté juive elle-même. Le conflit se jouerait autour de la question de l'autorité et de sa légitimité, autorité appelée à conduire et à former le peuple. La chute du temple de Jérusalem n'aurait pas eu comme conséquence immédiate de consommer une rupture déjà engagée entre Juifs et chrétiens, mais au contraire, de relancer un débat interne entre pharisiens et chrétiens (ou nazoréens). L'ouverture aux païens ne serait donc pas, pour Matthieu, la conséquence du rejet d'Israël mais, du sein d'Israël, la révélation de son irrévocable destinée[17].

3. *Orientation interprétative*

Soulignons d'abord le raccourci que représente l'identification du bloc du refus avec les Juifs[18]. Rien ne permet en effet d'identifier

---

Leaders in Matthew 23 », *CBQ* 54 (1992), p. 659-680 ; D.A. Hagner, « Determining the Date of Matthew, », dans D.M. Gurtner, *Jesus, Matthew's Gospel and Early Christianity. Studies in Memory of Graham N. Stanton*, coll. LNTS 435, Londres - New York, T&T Clarck, 2011, p. 76-92 ; D. Boyarin, *La partition du judaïsme et du christianisme*, coll. Patrimoines. Judaïsme, Paris, Cerf, 2011 ; S. C. Mimouni, *Le judaïsme ancien du VI^e^ siècle avant notre ère au III^e^ siècle de notre ère. Des prêtres aux rabbins*, Paris, PUF, 2012, p. 415-451 ; M. Aviam, « People, Land, Economy, and Belief in First-Century Galilee and Its Origins: A Comprehensive Archeological Synthesis », dans D.A. Fiensy, R.K. Hawkins, *The Galilean Economy in the Time of Jesus*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, p. 5-48.

16. « Israel was the concrete community of Jews from which Matthew had been banned but to which he believed he still belonged » (A.J. Saldarini, « The Gospel of Matthew and Jewish-Christian Conflict in the Galilee », dans L.I. Levine, *The Galilee in Late Antiquity*, Jerusalem - New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1992, p. 25).

17. « Quiconque s'en tiendrait à ces deux composantes, séparation d'avec Israël, ouverture aux païens, commettrait envers l'évangile de Matthieu une trahison grave. Il laisserait de côté le troisième facteur : fidélité qu'on peut dire absolue envers l'héritage d'Israël » (P. Beauchamp, « L'Évangile de Matthieu… », cité n. 1, p. 11).

18. « Le contexte de rédaction est celui de deux groupes qui vivaient en étroit contact l'un avec l'autre : le groupe des Juifs chrétiens, convaincus d'appartenir au judaïsme authentique, et celui des Juifs qui ne croyaient pas au Christ Jésus et étaient considérés par les chrétiens comme infidèles à leur vocation juive par docilité à des dirigeants aveugles ou hypocrites. Il faut noter, avant tout, que la polémique de Matthieu ne vise pas les Juifs en général. Ceux-ci ne sont nommés que dans l'expression « le roi des Juifs », appliquée à Jésus (2,2 ; 27,11.29.37), et dans une phrase du dernier chapitre (28,15), d'importance fort secondaire. La polémique est donc plutôt interne entre deux groupes appartenant l'un et l'autre au judaïsme. Par ailleurs, elle ne vise que les dirigeants »

dans cet évangile les Juifs comme étant ceux qui s'opposent au Christ. Les autorités sacerdotales et royales, dans leur responsabilité – y compris criminelle –, qu'elles soient juives ou païennes, sont explicitement nommées. Matthieu se garde aussi de toute identification entre le peuple, les foules et ceux qui les dirigent et les influencent. Il présente enfin des options religieuses variées dont il estime la valeur, qu'elles soient soutenues par les disciples de Jean, par les pharisiens ou par les sadducéens. Certes, il ne se prive pas d'en discuter les limites, mais force est de constater qu'il ne les rejette jamais totalement. Il peut dénoncer leurs prétentions et leurs étroitesses, mais s'applique surtout à montrer, dans un paysage juif marqué par la pratique de la loi, où se trouve le meilleur bien : « Sur le siège de Moïse se sont assis les scribes et les pharisiens. Tout ce qu'ils vous disent, faites-le et gardez-le » (Mt 23,2-3). Le contraste perceptible d'une opposition peut suggérer la révélation d'un surcroît : « Si votre justice ne surabonde pas plus que celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (Mt 5,20).

Il convient donc de maintenir la perspective de Matthieu comme un appel, au sein même d'un judaïsme en crise, à un dépassement que seule la fidélité à Moïse permet. Ce dépassement n'impliquerait aucun effacement de la Loi ou du peuple, mais soulignerait la solidité du fondement, à savoir l'irrévocable portée de la promesse divine[19]. À une communauté juive confrontée au drame de la destruction du temple, Matthieu montrerait que le fait de devenir disciple du Christ n'éloigne pas le Juif de sa mission propre mais le conduit à la vivre en plénitude, ce que ne permet pas la seule option pharisienne. La proposition évangélique n'impliquerait donc ni le rejet d'Israël par l'Église, ni l'infidélité de Dieu à sa promesse, elle ouvrirait la possibilité de vivre la fidélité à la loi de Moïse en vertu de la foi au Christ.

(Commission biblique pontificale, *Le Peuple juif…*, cité n. 6, § 70) ; cf. aussi A.J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community* (cité n. 1), p. 27 : « It is important to emphasize Matthew's sharp distinction between the people and their leaders ».

19. P. Beauchamp, « L'Évangile de Matthieu… » (cité n. 1), p. 12-14.

II. — Une confrontation institutionnelle

1. *Quelques termes : Israël, peuple, Juif, Église, nation*

Saint Matthieu, comme saint Luc, utilise le nom d'« Israël » à douze reprises[20]. En comparaison de Marc qui ne l'emploie qu'à deux reprises, ou de Jean où il n'est que quatre fois, cette insistance devient significative. Autre nom du patriarche Jacob (Gn 32,29), Israël devient celui d'un peuple historique, de la communauté dont le Messie doit être le berger et le roi[21]. Constitué de douze tribus dont les apôtres reçoivent collectivement la charge (cf. Mt 19,28), ce peuple est lié à une terre et à ses villes. Il constitue une « maison » au sens dynastique ou généalogique du terme[22]. Il se caractérise par sa foi au Dieu créateur, l'unique Dieu qui donne la vie, qui pardonne et qui nourrit. À ce nom d'Israël sont aussi associés ceux de Juda (cf. Mt 2,6), de Zabulon et de Nephtali (Mt 4,13.15). La Galilée et la Samarie ne lui sont pas étrangères. Elles rappellent les complexités et les fractures de ce peuple dont le destin reste marqué par son histoire et sur sa terre.

Par l'usage du terme « peuple »[23], Matthieu en précise le destin prophétique. Assis dans les ténèbres, il est aussi alangui. Son cœur est épaissi et ses lèvres murmurent en vain. Poussé à demander la mort du juste, il est aussi victime du mensonge quant à la disparition du corps de Jésus. Il demeure destinataire du pardon annoncé, telle une thèse au début de l'évangile (Mt 1,21)[24]. On ne saurait dissocier Israël du peuple dont on perçoit l'itinéraire prophétique. Il n'est jamais question pour Matthieu de diviser le peuple ni même d'envisager son dédoublement. Matthieu se souvient de son origine et de son histoire, de son destin et de son salut dont la révélation messianique est pour lui une clé de compréhension.

---

20. Mt 2,6.20.21 ; 8,10 ; 9,33 ; 10,6.23 ; 15,24.31 ; 19,28 ; 27,9.42.

21. « For Matthew (as for Isaiah in a different context), Israel is a constant, not something to be replaced by the church, a new people, or a new Israel » (A.J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community*, cité n. 1, p. 31).

22. Cf. J.-P. Sonnet, « De la généalogie au "faites disciples" (Mt 28,19) : le livre de la génération de Jésus », dans C. Focant, A. Wénin, *Analyse narrative et Bible*, coll. BETL 191, Leuven, Peeters, 2005, p. 199-209.

23. Mt 1,21 ; 2,6 ; 4,16.23 ; 13,15 ; 15,8 ; 26,5 ; 27,25.64.

24. B. Standaert, « L'évangile selon Matthieu : composition et genre littéraire », dans F. van Segbroeck (éd.), *The four Gospels*, coll. BETL 100, Leuven, Peeters, 1992, p. 1223-1250 ; M.A. Powel, « The Plot and Subplots of Matthew's Gospel », *NTS* 38 (1992), p. 187-204.

Le terme « Juif » est plus rare[25]. Contrairement à saint Jean qui en fait un terme stratégique de son évangile, Matthieu, plus que Marc, en restreint l'usage. On le trouve lors de la recherche des mages, au début de l'évangile, et lors de la mort du Christ, à sa toute fin. Principalement liée au titre de roi et au motif de sa condamnation, il relie la mort du Christ au destin d'Israël.

Le terme « Église » n'apparaît qu'à trois reprises[26] et ne peut représenter une communauté alternative au peuple d'Israël. Terme biblique qui caractérise une assemblée liturgique, il désigne ici la communauté des disciples que le Christ appelle du sein du peuple d'Israël et en vue de son service. La confession de foi au Christ et le pardon des péchés ne suscitent pas un autre peuple mais placent, au sein du peuple d'Israël, une assemblée sacerdotale nouvelle chargée d'annoncer et de transmettre la miséricorde de Dieu.

Le terme « nation »[27] ajoute enfin quelques précisions à la compréhension du peuple d'Israël. Avec l'adjectif « païen »[28], le terme « nation » désigne ordinairement ceux qui n'appartiennent pas au peuple d'Israël. Ainsi en est-il des mages (Mt 2,1), du centurion (Mt 8,5), de la Cananéenne (Mt 15,22) ou de Pilate (Mt 27,2). Les nations sont perçues sous deux angles : destinatrices de l'évangile à la fin (Mt 28,19), elles demeurent néanmoins une cause de persécutions (Mt 20,19 ; 24,9). Si les apôtres sont envoyés faire des disciples dans toutes les nations, ils ne sont en revanche jamais assimilés à celles qui peuvent aussi les persécuter. Le vis-à-vis Juifs-païens est tel qu'on ne peut dissocier les apôtres de la communauté prophétique des pauvres d'Israël. À l'instar des autorités juives, les nations demeurent pour le peuple une cause de persécution et de mort. Leur présence dans le plan de Matthieu ne peut donc être celle d'une substitution au peuple d'Israël. L'exemplarité de la foi des païens au Dieu d'Israël (cf. Mt 8,10 ; 15,28) ne justifie pas davantage l'effacement des Juifs. L'ouverture finale aux nations ne peut être interprétée comme un rejet d'Israël, elle manifeste plutôt son extension prophétique.

---

25. Mt 2,2 ; 27,11.29.37 ; 28,15.
26. Mt 16,18 ; 18,17.
27. Mt 4,15 ; 6,32 ; 10,5 ; 10,18 ; 12,18 ; 12,21 ; 20,19 ; 20,25 ; 21,43 ; 24,7 ; 24,9 ; 24,14 ; 25,32 ; 28,19.
28. Mt 5,47 ; 6,7 ; 18,17.

2. *Trois passages difficiles : Mt 8,11-12 ; 21,43 ; 27,25*

Trois formulations difficiles méritent quelques précisions supplémentaires au regard du contexte global.

La première apparaît à l'occasion de la rencontre de Jésus avec le Centurion. En écho à la formulation d'un païen qui décrit sa foi à partir de l'exercice de l'autorité, Jésus répond par une allusion au banquet messianique d'Isaïe : « Nombreux, du Levant et du Couchant, viendront et s'attableront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des Cieux. Mais les fils du Royaume seront jetés dans les ténèbres au-dehors. Là seront pleur et grincement de dents » (Mt 8,11-12). Jésus se fait ainsi l'écho d'une problématique prophétique traditionnelle : les orgueilleux qui usurpent l'autorité que Dieu leur a confiée sont renversés et la nation juste qui se garde fidèle est élevée, témoin d'une reconnaissance du pouvoir de Dieu, seul capable de vaincre la mort. L'ouverture aux nations qu'une telle intervention divine permet ne se fait jamais contre le peuple de Dieu mais avec lui. Si des païens se joignent à cette montée vers le festin messianique, les pauvres du pays n'en demeurent pas moins les premiers convives. « Les fils du Royaume jetés dehors » ne peuvent donc être assimilés sans plus à l'ensemble des Juifs. Il s'agit ici, dans le contexte précis de la reconnaissance de l'autorité du Christ par un centurion, de viser ceux qui exercent le pouvoir sans tenir compte de Dieu, sans tenir compte de celui qui leur a confié leur autorité. Les fils du Royaume, c'est-à-dire ici, non pas tous les membres du peuple, mais ceux qui exercent le pouvoir, en seront dépossédés[29].

Une même logique réapparaît dans un autre verset qui lui est semblable. Entre grands prêtres et pharisiens d'un côté, prostituées et publicains de l'autre, Jésus justifie un transfert de responsabilité et d'autorité : « le Royaume de Dieu vous sera repris et donné à *une nation* qui lui fera faire des fruits » (Mt 21,43). La nation dont il

29. « Matthew's accusations of hypocrisy and blindness against his opponents, the "scribes and Pharisees" in chapter twenty-three, communicate the same message as the epithets "Wicked Priest", "Scoffer", "Man of the Lie", "Violent One", and "Seekers After Smooth Things" which lace the Dead Sea Scrolls. Significantly, the author of Matthew, like the authors of the Dead Sea Scrolls, attacks only the leaders of the Jewish community who, in his judgment, culpably rejected Jesus and misled the people away from him. He does not attack the Jewish people in general » (A.J. Saldarini, « Christian Anti-Judaism: The First Century Speaks to the Twenty-First Century », conférence du 14 avril 1999, dans T.A. Baima [éd.], *A legacy of Catholic-Jewish Dialogue ; The Joseph Card. Bernadin Jerusalem Lectures*, Chicago, Liturgy Training Publications, 2012, p. 83-84).

parle ici et à laquelle se trouve confiée l'autorité de garder la vigne ne peut désigner une communauté de païens qui se substituerait aux Juifs. Il est plutôt question d'identifier la communauté nouvelle de ceux qui, Matthieu s'y joignant ainsi explicitement, reçoivent l'autorité de rendre en son temps les fruits de la vigne. Ainsi, après avoir annoncé la destitution de l'autorité de ceux qui oublient le principe de leur autorité (Mt 8,11-12), Matthieu annonce la destitution de ceux qui ne rendent pas compte de leur charge (Mt 21,43). Grands prêtres et pharisiens le comprennent : ils seront démis de leur fonction à l'égard du peuple parce qu'ils ne rendent pas à Dieu les comptes de leur charge[30]. Rien d'une éventuelle opposition entre Juifs et païens, opposition qui justifierait une rupture entre la synagogue et l'église, ne se trouve donc souligné ici. Matthieu lui-même, qui partage la table des publicains et des pécheurs, bien conscient de la charge qu'il reçoit, ne peut se considérer comme païen. L'autorité du Christ et des Douze qu'il a choisis dans son peuple est en revanche clairement annoncée : la condition des pécheurs ayant reçu le pardon de leurs péchés sera au fondement de cette institution nouvelle qui, au sein du peuple de Dieu et pour lui, permettra de rendre à Dieu ce qui lui est dû (cf. Mt 18,35).

Enfin, le verset délicat qui place dans la bouche du peuple la responsabilité de la mort du Christ est d'une importance capitale : « Tout le peuple dit : son sang est sur nous et nos enfants » (Mt 27,25). Si Matthieu avait eu l'intention d'indiquer par là une condamnation irrévocable du peuple juif, il n'aurait sans doute pas insisté, tout au long de son évangile, sur l'amour et le pardon. Il semble plutôt qu'il confirme ici deux points marquants de l'enseignement du Christ : le premier est de souligner la responsabilité non pas collective mais personnelle de Caïphe et de son conseil. Il va de soi que le peuple égaré est conduit au péché par ses chefs qui l'ont convaincu de demander la mort du juste (Mt 27,20). Cette situation de crise institutionnelle met en relief le second aspect : si le Christ est mort, c'est en vue du pardon des péchés du peuple (cf. Mt 1,21). La fonction rédemptrice du sang versé est énoncée et l'amour des ennemis dans sa propre maison, illustré. La foule égarée par ses chefs devient certes un peuple qui demande la mort de son roi, mais le Christ, fidèle à la volonté de son Père, s'offre pour son pardon.

---

30. « Matthew seeks specifically to delegitimate rival Jewish leaders and legitimate himself and his group as the true leaders of Israel, accurate interpreters of the Bible and the authentic messengers of God's will » (A.J. Saldarini, « Delegitimation of Leaders in Matthew 23 », *CBQ* 54, 1992, p. 661).

Encore une fois, rien n'indique le rejet d'Israël, mais c'est la fidélité de Dieu à sa parole et à son peuple qui se trouve au contraire démontrée. La remise de l'Esprit par le Christ et la résurrection des morts (Mt 27,50-53) attestent de la foi de Matthieu dans le salut de Jérusalem et de ses habitants[31]. Le péché le plus grave auquel le peuple s'est trouvé lié est aussi la manifestation la plus grande de la fidélité de Dieu.

3. *La charge du pardon*

La situation historique des premiers chrétiens au sein de la synagogue semble confirmer la portée institutionnelle du conflit selon Matthieu. Le sacrifice pour le pardon ne pouvant plus avoir lieu dans le temple, se posait la question, pour la vie du peuple de Dieu, du moyen d'obtenir le pardon. Matthieu affronte cette question fondamentale et démontre comment le baptême et le sacrifice eucharistique donnent au peuple d'Israël les moyens de sa vie. La destruction du temple n'est pas la preuve d'une condamnation définitive du peuple d'Israël dont l'évangéliste se désolidariserait. Elle le confirme plutôt dans la perspective inaugurée par le Christ, d'un sacrifice nouveau, livré au sein du peuple et capable d'obtenir le pardon des péchés. À la table eucharistique, vécue et comprise comme repas pascal, tous ont désormais accès, les Juifs bien sûr, mais aussi les païens[32]. À cette table, par la prière du Seigneur (Mt 6,9-15) et l'exercice communautaire le plus concret qu'est le pardon mutuel (Mt 18,35), se manifeste l'indéfectible fidélité de Dieu à son peuple, le signe du Royaume des cieux. Israël demeure pour Matthieu le nom propre du peuple de Dieu dans l'histoire. L'assemblée apostolique des disciples atteste, par l'offrande du pain eucharistique, du pardon accordé par Dieu en Jésus-Christ, le roi des Juifs. La destruction du temple, événement que d'aucuns sont tentés d'interpréter comme un rejet d'Israël, est au contraire l'occasion d'un discernement plus précis sur le mystère du Christ : il est plus que temps d'annoncer aux nations l'amour dont Dieu a fait preuve pour son peuple Israël. Nul nouvel Israël donc, séparé de l'ancien que Dieu aurait rejeté, mais l'unique Israël que l'amour de Dieu ne cesse d'établir à travers les âges par l'eucharistie de son Fils. Le pardon de Dieu a la puissance de ne rien abandonner à la mort mais de chercher,

---

31. Ce point a été relevé par J.-M. Lustiger, *La Promesse*, Paris, Parole et silence, 2002, p. 123.

32. P. Beauchamp, « L'Évangile de Matthieu… » (cité n. 1), p. 25-29.

d'au-delà de calculs humainement raisonnables, celui qui est perdu (Mt 18,14). L'Église catholique se réfléchit ainsi d'autant mieux elle-même qu'elle garde constamment sous les yeux l'amour indéfectible de Dieu pour son peuple Israël, *miserando atque eligendo*[33].

Conclusion

Rien n'est simple dans la réception des termes Israël, peuple, nation, Église ou Juif. Il n'empêche que rien n'est plus crucial dans leur usage que leur juste appréciation. La reprise de cette question dans l'évangile de Matthieu montre d'abord qu'on ne peut assimiler et confondre les approches de Paul, de Matthieu ou de Luc. Il va de soi que Matthieu suit une logique qui lui est propre et dont la composition finale de son évangile reste le cadre interprétatif principal. Matthieu témoigne d'une tension particulièrement vive au sein du judaïsme, entre une perception marquée par la lumière du Christ et l'alternative pharisienne dont le judaïsme rabbinique amplifiera l'écho. Cette tension est d'autant plus vive que Matthieu ne se résout pas à l'idée d'une dualité de peuples. Il maintient, par l'usage du terme Israël, une conception unifiée du peuple de Dieu dans lequel la charge apostolique trouve sa place comme service sacerdotal du pardon. Tout en dénonçant certaines impostures dans les institutions en place, l'évangéliste n'envisage pas de rupture avec le judaïsme. Qu'il s'agisse des grands prêtres ou des anciens, des options théologiques pharisiennes ou sadducéennes, Matthieu pose en alternative vitale pour le destin d'Israël le recours au témoignage apostolique. Il pose aussi pour l'Église, en alternative tout aussi vitale pour sa mission, sa présence au sein d'Israël. Il expose en conséquence le lien vital qui associe des Juifs à qui le vol du corps a été annoncé à d'autres Juifs qui ont vu le Christ ressuscité. La brèche provoquée en Israël par le Christ est devenue une porte : l'accès au peuple d'Israël s'est ouvert aux nations parce que le trésor de la vie éternelle lui fut ainsi confié. L'ouverture à toutes les nations est le signe de cette victoire paradoxale du Christ sur la mort. Le nom d'Israël demeure pour Matthieu le premier lieu de l'Église. Rien de nouveau en ce peuple sinon le surcroît de miséricorde que nul homme ne pouvait se donner mais que Dieu s'est plu à attacher au nom d'Israël. Ce fait inouï,

33. Pape François, bulle d'indiction du jubilé extraordinaire de la miséricorde *Misericordiae Vultus* 8 (Rome, 2015). La devise pontificale provient du commentaire de Bède sur Mt 9,9, la vocation de Matthieu (*Hom.* 21, *CCL* 122, p. 149-151).

NRT 138-3 | 06-06-2016

l'Église le célèbre dans sa prière des Laudes : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui visite et rachète son peuple » (Lc 1,68).

Fr – 75005 Paris
20, rue de Poissy
leproux.a@gmail.com

Alexis Leproux
Collège des Bernardins

Résumé. — L'usage du terme Israël dans l'évangile de Matthieu autorise-t-il à parler de « rejet » des Juifs dans la conception de l'Église, peuple de Dieu ouvert aux nations ? L'article confronte l'originalité narrative du premier évangile aux lectures historiques qui en ont été faites. L'examen des termes Israël, peuple, juif, Église, nation et de Mt 8,11-12 ; 21,43 ; 27,25 permet de comprendre comment la nouveauté du Christ manifeste la fidélité de Dieu envers son peuple : le premier lieu de l'Église est Israël.

Mots-clés. — Évangile de Matthieu, Israël, peuple, juif, Église, nation, miséricorde

A. Leproux, **Mercy and Fidelity. The Fact of Israel in the Gospel according to St. Matthew**

Summary. — Does the use of the term Israel in the Gospel of Matthew allow one to speak of the "rejection" of the Jews in the conception of the Church, as the people of God open to the nations? The article confronts the narrative originality of the first Gospel with the historical interpretations which have been made of it. The examination of the terms Israel, people, Jew, Church, nation and of Mt 8,11-12; 21,43; 27,25 allows us to understand how the newness of Christ manifests the fidelity of God towards his people: the first instance of the Church is Israel.

Keywords. — Gospel of Matthew, Israel, people, Jew, Church, nation, mercy