

COURS 3 : LA THEMATIQUE DU ROYAUME DES CIEUX DANS LE RECIT MATTHEEN

La structure

- Enjeux

Le mot « structure » peut désigner plusieurs choses selon la façon dont on l'utilise :

- Au sens simple, il peut simplement vouloir dire *le plan* d'un texte, comme une table des matières qui montre comment les parties s'enchaînent.
- Au sens plus précis, la « structure » désigne la manière dont un auteur organise son texte en créant des liens entre les différentes parties.

- Intérêt théologique de la structure d'un texte biblique

le centre du message, souvent placé au cœur de la structure ;

les thèmes majeurs, soulignés par des correspondances entre différentes parties ;

LE PLAN EN 5 LIVRES DE L'EVANGILE DE MATTHIEU, THEMATIQUE CENTRALE : LE ROYAUME DES CIEUX

Le thème de la ἡ βασιλεία (royaume) des cieux occupe une place particulière dans chacun des cinq discours :

DISCOURS				
I) Mt 5-7,27	II) Mt 10,1-42	III) Mt 13,1-53	IV) Mt 18,1-35	V) Mt 23-25
5,3) Le Royaume des Cieux est à eux 5,10) Le Royaume des Cieux est à eux. 5,19) Grand dans le Royaume des Cieux 5,20) Vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux. 7,21) Ce n'est pas en me disant : "Seigneur, Seigneur", qu'on entrera dans le Royaume des Cieux, mais c'est en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieux.	7) Chemin faisant, proclamez que le Royaume des Cieux est tout proche	11) connaître les mystères du Royaume des Cieux	1) " Qui donc est le plus grand dans le Royaume des Cieux ? "	Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui fermez aux hommes le Royaume des Cieux ! (Matt. 23:13 FBJ)
		24) Il en va du Royaume des Cieux comme d'un homme qui a semé du bon grain dans son champ.	vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux. (Matt. 18:3 FBJ)	Alors il en sera du Royaume des Cieux comme de dix vierges qui s'en allèrent, munies de leurs lampes, à la rencontre de l'époux. (Matt. 25:1 FBJ)
		31) Le Royaume des Cieux est semblable à un grain de sénévé qu'un homme a pris et semé dans son champ.	celui-là est le plus grand dans le Royaume des Cieux. (Matt. 18:4 FBJ)	"Venez, les bénis de mon Père, recevez en héritage le Royaume qui vous a été préparé depuis la fondation du monde. (Matt. 25:34 FBJ)
		33) Le Royaume des Cieux est semblable à du levain qu'une femme a pris et enfoui dans trois mesures de farine,	il en va du Royaume des Cieux comme d'un roi qui voulut régler ses comptes avec ses serviteurs. (Matt. 18:23 FBJ)	
		44) Le Royaume des Cieux est semblable à un trésor qui était caché dans un champ		
		45) Le Royaume des Cieux est encore semblable à un négociant en quête de perles fines		
		47) Le Royaume des Cieux est encore semblable à un filet qu'on jette en mer		
		52) tout scribe devenu disciple du Royaume des Cieux est semblable à un propriétaire		

COMMENTAIRE

Mt 5-7 : Le discours sur la montagne

-Destinataires : disciples et foules (Mt 5,1)

-Message : l'accomplissement de la loi au cœur de la justice du Royaume

Jésus voit les foules, puis il monte sur la montagne et ses disciples s'approchent de lui (Mt 5,1) : pourquoi seuls les disciples s'approchent ? Qu'exprime ce mouvement de quelques-uns seulement, alors qu'il est dit que Jésus VOIT la foule ? Entre les deux, il y a la montagne, symbole de la théophanie dans l'Evangile de Matthieu.

Le Royaume est annoncé à tous sans distinction, mais tous ne deviennent pas pour autant disciples. Matthieu laisse clairement entendre que le Royaume est offert universellement, mais que son intelligence profonde n'est donnée qu'à ceux qui entrent dans une relation d'écoute, de conversion et d'obéissance.

Mt 10,1-42 : Le discours missionnaires

-Destinataires : Les douze (Mt 10,1)

-Message : Envoyés pour annoncer le Royaume dans le dépouillement

Dans le discours missionnaire, Jésus ne s'adresse plus aux foules, ni même à l'ensemble des disciples, mais aux Douze. Ce resserrement ne signifie pas qu'il existerait plusieurs degrés de disciples, mais qu'au sein d'un même appel au Royaume, certaines personnes reçoivent une mission spécifique.

Tous sont appelés également à devenir disciples, à entrer dans une relation vivante avec Jésus et à accueillir la transformation qu'implique le Royaume. Mais tous ne sont pas appelés à exercer la même mission. Matthieu montre ainsi que la mission (à la différence du discipulat) procède d'un appel particulier, librement donné par Dieu et non choisi par l'homme. On ne devient pas pasteur, prêtre ou autre, par initiative personnelle, mais par appel. La mission n'est pas un privilège, elle est une charge confiée. Et si tous les croyants sont disciples de manière égale devant Dieu, tous ne sont pas appelés à exercer la même fonction dans l'Eglise.

Le Jésus matthéen devient alors plus exigeant, pas parce que les Douze seraient « plus saints » que les autres, mais parce que leur responsabilité est différente : ils sont envoyés porter la parole

du Royaume, exposés à la pauvreté, à l'insécurité et à la persécution. Leur mission ne les place pas au-dessus des autres disciples, mais les met au service de tous. On peut être missionnaire-fonctionnaire, sans être disciples.

Mt 13,1-52 : Les trois paraboles du Royaume

Destinataires : Les foules et les disciples

-Message : comprendre les mystères du Royaume

Jésus s'adresse d'abord aux foules en paraboles, puis se tourne vers ses disciples qui s'approchent (Mt 13,10), pour leur en expliquer le sens en privé. La différence ne porte pas sur la valeur des personnes, mais sur la manière dont la parole est reçue.

Tous entendent la même annonce du Royaume, mais tous ne l'accueillent pas de la même manière. Comprendre n'est pas seulement une question d'intelligence ou de proximité physique, mais de disponibilité intérieure et de don reçu de Dieu. Jésus le dit clairement : la connaissance des mystères du Royaume n'est pas un acquis naturel, mais une grâce donnée.

Matthieu ne distingue donc pas des croyants « de première » et « de seconde catégorie », mais montre la diversité des réponses à une même parole. Certains restent au seuil, d'autres entrent davantage dans son sens, parce qu'ils accueillent ce qui leur est donné.

Cette mise en scène rend visible une tension de l'Évangile : le Royaume est révélé, mais il peut être refusé ; il est annoncé à tous, mais il n'est pas reconnu par tous. La différence ne tient pas à un pouvoir réservé à quelques-uns, mais à l'accueil réel de la révélation.

Mt 13 ne hiérarchise donc pas, il semble rappeler que toute compréhension véritable est don de Dieu et que croire, c'est d'abord recevoir.

Mt 18, 1-35 : le discours communautaire

-Destinataires : les disciples (Mt 18,1)

-Message : les relations interpersonnelles témoignent du royaume

Le Royaume n'est crédible que s'il devient visible dans la vie des disciples. Ce que Jésus annonce doit pouvoir se lire dans la façon dont ses disciples se traitent les uns les autres.

Être disciple ne se mesure donc pas d'abord à ce que l'on ne sait ni à ce que l'on dit et fait pour Dieu, mais à la manière dont on vit avec les autres. Le Royaume commence là où la relation est

guérie, relevée et reconstruite. Il prend alors la forme de relations transformées : devenir petit, accueillir les plus fragiles, ne pas laisser un frère s'égarer sans réagir, apprendre à pardonner sans calcul. Jésus montre que le Royaume est une manière nouvelle d'être en relation.

Mt 23-25 : Le discours eschatologique (fin des temps)

-Destinataires : Disciples et foules (Mt 23,1)

-Message : Le Royaume à venir : jugement, vigilance et accomplissement

Le dernier grand discours de Jésus commence par une adresse conjointe aux foules et aux disciples. Cette scène réunit pour la dernière fois ceux qui écoutent Jésus de loin et ceux qui le suivent de plus près. La parole devient alors plus grave, plus directe, plus radicale.

Jésus prononce d'abord des paroles de jugement contre les chefs religieux (Mt 23). Le but n'est pas de condamner la fidélité à la Loi en elle-même. Le Jésus matthéen dénonce une pratique religieuse séparée de la conversion du cœur et une autorité exercée comme domination plutôt que comme service (Mt 23,3-7.13-15.23-28). Cette dénonciation prolonge l'avertissement déjà formulé à la fin du Sermon sur la montagne : dire « Seigneur » ne suffit pas, encore faut-il faire la volonté du Père (Mt 7,21-23). Mais ce « faire » n'est pas mise en pratique de consignes morales. Il renvoie à une manière de vivre façonnée dans la relation au Christ : une existence transformée à l'école de Jésus.

Ensuite, dans les chapitres 24 et 25, Jésus s'adresse plus directement à ses disciples (Mt 24,3) : l'attendre dans la vigilance et la fidélité concrète au quotidien (Mt 24,42-44 ; Mt 25,1-13.14-30). Attendre le Royaume, ce n'est pas multiplier des paroles ou des actions, vivre dès maintenant en cohérence avec ce que l'on confesse. Le « faire » s'enracine dans le déplacement intérieur de ceux qui ont accepté de s'approcher de Lui (Mt 5,1 ; Mt 13,10). Il ne s'agit pas d'exécuter des prescriptions, mais d'adopter le style de vie enseigné au fil de l'Évangile (et particulièrement dans le discours communautaire de Mt 18 : humilité, attention aux plus fragiles, pardon sans mesure, souci du frère). Il ne s'agit pas de performance religieuse, mais de la cohérence d'une vie transformée dans la relation au Seigneur.

CONCLUSION

L'Évangile de Matthieu organise l'enseignement de Jésus en **cinq grands discours**, dont la composition n'est jamais aléatoire. Leur enchaînement révèle une véritable pédagogie : Jésus conduit peu à peu ses auditeurs sur le chemin du Royaume des cieux. Les foules écoutent, les disciples s'approchent davantage (Mt 5,1 ; Mt 13,10), et le lecteur est invité à se situer lui-même dans ce mouvement.

Le Royaume des cieux est offert à tous, mais il ne s'impose à personne. Chacun est placé devant un choix : rester dans la foule, à l'écoute de loin, ou entrer dans une relation plus engagée en devenant disciple. L'alternance des destinataires dans l'Évangile (tantôt les foules, tantôt les disciples) ne relève pas seulement d'une indispensable hiérarchie, elle met en lumière les étapes d'un véritable cheminement spirituel.

Devenir disciple, ce n'est pas seulement entendre Jésus, c'est s'approcher de lui, entrer dans une écoute plus profonde et accepter que sa parole engage toute la vie. Matthieu le suggère dès le début du Sermon sur la montagne, lorsque Jésus « monte sur la montagne » et que les disciples viennent à lui (Mt 5,1), et le confirme plus tard lorsque les disciples s'approchent pour lui poser des questions en privé (Mt 13,10). Ainsi, l'Évangile de Matthieu ne décrit pas un enseignement historique, destiné aux disciples historiques : il trace un chemin. Il invite chaque lecteur à passer de l'écoute à l'engagement, et de la foule au cercle des disciples.

Synthèse

- Tous** entendent l'appel du Royaume (Mt 5–7 ; 13).
- Les disciples** apprennent à en vivre profondément (Mt 18).
- Les Douze** sont formés pour le transmettre au monde (Mt 10).
- Le monde entier** est jugé selon l'accueil du Royaume (Mt 23–25).

ACCOMPLIR TOUTE JUSTICE vs FAIRE ?

Étymologie de δικαιοσύνη : du grec **δίκαιος** (« juste », « conforme à ce qui est droit ») et du substantif archaïque **δίκη**, signifie généralement **l'ordre juste, la règle**.

Mais l'auteur du 4^e Evangile écrit originellement pour un public juif, or derrière δικαιοσύνη se trouve l'hébreu צדקה (tsedakah) qui signifie *justice fidèle, agir droitement selon l'Alliance, agir comme Dieu agit*.

De ce point de vue, il ne s'agit pas pas une justice "juridique", mais une **droiture d'existence**.

La notion de justice chez Mt

Matthieu est le seul évangéliste à employer autant ce mot : **7 occurrences**, qu'il met au cœur du sermon sur la montagne. Le Jésus matthéen radicalise la loi : on n'est plus de l'ordre du faire dans le sens pharisien (mise en pratique extérieure). Respecter les commandements n'est plus suffisant (il vous a été dit, et moi je vous dis). La justice nouvelle, c'est l'accomplissement, plus exigeant que le faire.

La justice du Royaume dépasse la justice juridique pharisienne, elle touche le cœur. Elle vise la relation à Dieu (Mt 6,1) et la relation aux autres (Mt 5,23-24). La justice à laquelle invite le Jésus matthéen trouve sa source en ce Dieu qui « fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants » (Mt 5,45b).

PROGRESSION DE LA THEMATIQUE DU ROYAUME CHEZ MATTHIEU

Livre 1,Mt 5-7	Livre 5,Mt 23-25
5,3) Le Royaume des Cieux est à eux	25,34) "Venez, les bénis de mon Père, recevez en héritage le Royaume qui vous a été préparé depuis la fondation du monde

Le Royaume des cieux est un don, il ne relève pas d'un quelconque mérite ?

Entrer dans le Royaume des cieux

Livre 1	Livre 1	Livre 3	Livre 5
5,20) Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux	7,21) Ce n'est pas en me disant : "Seigneur, Seigneur", qu'on entrera dans le Royaume des Cieux, mais c'est en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieux.	18,3) Si vous ne retournez à l'état des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux.	23,13) Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui fermez aux hommes le Royaume des Cieux ! Vous n'entrez certes pas vous-mêmes, et vous ne laissez même pas entrer ceux qui le voudraient !

Dépasser le *faire* pour entrer dans *l'accomplir*

Mt 7,21-23 contre Mt 25,

C'est d'autant plus significatif que le premier verset du premier discours affirme que 'le royaume des cieux est à eux ». Ainsi est-il annoncé sans ambiguïté que tout le discours va être comme le code d'entrée dans ἡ βασιλεία (inclusion en 7,21, condition pour y entrer). Mt insiste sur ἡ βασιλεία des cieux dans la dernière béatitude, et ce n'est pas un hasard. Le mot ἡ βασιλεία des cieux revient à 7 ou 8 reprises dans le premier discours de Jésus (Mt 5-7).

Le 1^{er} verset de l'introduction narrative (9,35) parle de la proclamation de ἡ βασιλεία des cieux, et en 10,7 à l'intérieur du discours, on retrouve ἡ βασιλεία des cieux.

Dans le 3^{ème} discours, il apparaît en 13,11 (à vous, il est donné de connaître ἡ βασιλεία ...). Il revient ensuite 11 fois dans ce discours.

Le 4^{ème} discours, (contrairement à la manière dont Mc 9,34/ Lc 9,46 relatent le même épisode : qui est le plus grand visiblement en l'absence de Jésus), les disciples viennent trouver directement Jésus pour lui demander « Qui est le plus grand dans ἡ βασιλεία des cieux ? (18,1.3.4).

Dans le dernier discours, ἡ βασιλεία des cieux fait son entrée en (23,2-12 ; 24,14, 25,1).

Texte 1 : **Toujours lire le texte dans son contexte**

« Une erreur concernant la structure littéraire n'est jamais sans conséquences sur l'interprétation de la pensée

-Encadré par :

1) des promesses de bonheur au cœur même des épreuves (Mt 5,3-16)

2) Un temps grammatical nuancé, plus indicative que prescriptive (Mt 24.26)

Entre les deux, le sermon est dominé par des verbes à l'indicatif présent, plutôt qu'à l'impératif, et Mt 7,12-27 totalise 4 impératifs contre une trentaine d'indicatifs.

-Contexte de Mt 7,12-27= sermon sur la montagne

Etudes du texte de Mt 7,12-27

Verset 12 : 1. Le verbe « vouloir » au subjonctif (ἐὰν θέλητε)

-Le subjonctif éventuel introduit une portée générale et universelle :

« *tout ce que vous pourriez vouloir...* »

-Contrairement à Luc, qui utilise l'indicatif, Matthieu insiste sur un vouloir non limité, plus intérieur que circonstanciel.

-Cela donne à la règle d'or chez Matthieu une ouverture absolue,

Dans ce verset initial, le verbe vouloir est au subjonctif, ce qui introduit une nuance particulière. En effet, on aurait pu avoir une construction à l'indicatif présent. Ce choix aurait exprimé une certaine logique : Πάντα οὖν ὅσα θέλετε, (« tout ce que vous voulez... ». On aurait également pu avoir un subjonctif conditionnel avec εἰ : « si vous voulez que... ». Or la particule ἐὰν¹ suivie du verbe θέλητε indique un subjonctif éventuel qui introduit un ton de généralité, de globalité : Πάντα οὖν ὅσα εἰαν θέλητε, c'est-à-dire tout ce que vous voulez en général, sans limite spécifique. Quand on s'aperçoit que tous les subjonctifs précédents dans Mt 7 ne sont

¹ Forme néotestamentaire très courante de ἄν +le subjonctif. Wallace divise le subjonctif en conditionnel de « cinquième classe qui requiert un indicatif présent dans l'apodose, et de troisième classe qui accepte en théorie n'importe quelle combinaison de mode et de temps, y compris l'indicatif présent », Daniel B. WALLACE, *Grammaire grecque: manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, op. cit., p. 525.

pas des subjonctifs éventuels (7,1 : μη κριθητε ; 7,4 : αφες εκβαλω ; 7,6 : μηδε βαλητε)², on note le ton particulier que Mt veut donner à ce verset, contrairement à son parallèle lucanien, où le verbe se trouve effectivement au présent de l'indicatif : Καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως. (ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement (Lc 6,31).

Une nuance unique dans Mt 7 (les autres subjonctifs ne sont pas éventuels). Tous les subjonctifs de Mt 7 avant 7,12 sont interdits ou injonctions (μη κριθητε, μη βάλητε...). En 7,12, Matthieu marque une rupture volontaire : il passe d'injonctions ponctuelles à un principe universel qui résume toute la Torah.

Le démonstratif οὗτος pour « la Loi et les Prophètes »

- **Matthieu utilise οὗτος (masculin singulier), au lieu d'un attendu neutre (τοῦτο).**
- **Cela crée un effet de personnalisation, une unité vivante :**
→ « *Ceci (et pas autre chose) est la Loi et les Prophètes.* »
- **L'article devant « la Loi et les Prophètes » (ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται) indique une équivalence parfaite, non une simple caractérisation.**

Il convient également de signaler l'usage du pronom démonstratif οὗτος (12c) au masculin singulier pour désigner la loi et les prophètes. Il aurait été logique d'utiliser ici un neutre tel que τοῦτο ou ταῦτα (cela). Cela aurait englobé l'ensemble de la loi et des prophètes. Par ailleurs, le nominatif attribut du sujet ne prend généralement pas d'article en grec (ὁ νομος καὶ οἱ προφῆται)³. La formulation normale serait donc : οὗτος γὰρ ἐστὶν νομος καὶ προφῆται. La présence de l'article peut cependant indiquer une parfaite adéquation de l'attribut au sujet⁴ :

² Pour les différents usages du mode subjonctif, voir Daniel B. WALLACE, *Greek grammar beyond the basics*, op. cit., p. 461-479., Othon RIEMANN, *Grammaire comparée du grec et du latin. Syntaxe*, Armand Colin et Compagnie, Paris, 1897, p. 313.

³ E. C. COLWELL, « A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament », *Journal of Biblical Literature*, vol. 52, n° 1, Society of Biblical Literature, 1933, p. 20.

⁴ Wallace parlera également de « l'article élément par excellence », pour désigner un « article fréquemment utilisé pour désigner un substantif qui appartient plus que tout autre à sa catégorie », ce qui semble également être le cas dans l'affirmation « ceci est la Loi et les Prophètes », Daniel B. WALLACE, *Grammaire grecque: manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, op. cit., p. 245. Autre bibliographie indicative au sujet de l'article : David SANSONE, « Towards a New Doctrine of the Article in Greek: Some Observations on the Definite Article

ceci est exactement la loi et exactement les prophètes , une loi éclairée par les prophètes, et non la loi toute seule. Il s'agit selon Wallace, d'une relation d'égalité (différent de la relation de caractérisation)⁵. L'une ne se trouve pas au-dessus de l'autre. Il est donc possible de voir dans cette formulation le début d'une polémique contre un *faire* qui relèverait de l'observance ou de la mise en pratique formelle, car il n'y a pas seulement la loi. Cette dernière s'accompagne des prophètes.

Il convient également de signaler l'usage du pronom démonstratif οὗτος (12c) au masculin singulier pour désigner la loi et les prophètes. Il aurait été logique d'utiliser ici un neutre tel que τοῦτο ou ταῦτα (cela). Cela aurait englobé l'ensemble de la loi et des prophètes. Par ailleurs, le nominatif attribut du sujet ne prend généralement pas d'article en grec (ὁ νομος καὶ οἱ προφηται)⁶. La formulation normale serait donc : οὗτος γὰρ ἐστὶν νομος καὶ προφηται. La présence de l'article peut cependant indiquer une parfaite adéquation de l'attribut au sujet⁷ : ceci est exactement la loi et exactement les prophètes , une loi éclairée par les prophètes, et non la loi toute seule. Il s'agit selon Wallace, d'une relation d'égalité (différent de la relation de caractérisation)⁸. L'une ne se trouve pas au-dessus de l'autre. Il est donc possible de voir dans

in Plato », *Classical Philology*, vol. 88, n° 3, University of Chicago Press, 1993, p. 191-205., Robert Walter FUNK, *The Syntax of the Greek Article: Its Importance for Critical Pauline Problems*, Vanderbilt University, 1953., Raija SOLLAMO, « The usage of the article with nouns defined by a nominal or pronominal genitive in LXX Genesis », dans Tuukka KAUHANEN et Hanna VANONEN (éds.), *The legacy of Soisalon-Soininen : towards a syntax of Septuagint Greek*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2020, p. 43-53.

⁵ Daniel B. WALLACE, *Grammaire grecque: manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, op. cit., p. 46.

⁶ E. C. COLWELL, « A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament », *Journal of Biblical Literature*, vol. 52, n° 1, Society of Biblical Literature, 1933, p. 20.

⁷ Wallace parlera également de « l'article élément par excellence », pour désigner un « article fréquemment utilisé pour désigner un substantif qui appartient plus que tout autre à sa catégorie », ce qui semble également être le cas dans l'affirmation « ceci est la Loi et les Prophètes », Daniel B. WALLACE, *Grammaire grecque: manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, op. cit., p. 245. Autre bibliographie indicative au sujet de l'article : David SANSONE, « Towards a New Doctrine of the Article in Greek: Some Observations on the Definite Article in Plato », *Classical Philology*, vol. 88, n° 3, University of Chicago Press, 1993, p. 191-205., Robert Walter FUNK, *The Syntax of the Greek Article: Its Importance for Critical Pauline Problems*, Vanderbilt University, 1953., Raija SOLLAMO, « The usage of the article with nouns defined by a nominal or pronominal genitive in LXX Genesis », dans Tuukka KAUHANEN et Hanna VANONEN (éds.), *The legacy of Soisalon-Soininen : towards a syntax of Septuagint Greek*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2020, p. 43-53.

⁸ Daniel B. WALLACE, *Grammaire grecque: manuel de syntaxe pour l'exégèse du Nouveau Testament*, op. cit., p. 46.

cette formulation le début d'une polémique contre un *faire* qui relèverait de l'observance ou de la mise en pratique formelle, car il n'y a pas seulement la loi. Cette dernière s'accompagne des prophètes.

Mt 5,17a	Mt 7,12c
Ne supposez pas que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes.	Ceci en effet est la Loi et les Prophètes.
Μη νομισετε οτι ηλθον καταλυσαι <u>τον νομον η</u> <u>τους προφητας</u>	ουτος γαρ εστιν ο νομος και οι προφηται.

Mt procède de deux manières différentes dans ces affirmations de Jésus. 5,17 repose sur la distinction abolir/accomplir. 7,12 conclut une démonstration sur l'agir interhumain. Il y a aussi une petite nuance dans l'usage des conjonctions de coordination. En 5,17a, le *ἢ* (ou bien) insiste sur l'idée d'une disjonction inclusive ou exclusive : l'un et l'autre, abolir et accomplir, sont envisageables. L'utilisation de *καί*⁹ (et) en 7,12c souligne en revanche une égalité entre loi et prophètes renforcée par l'utilisation de l'article placé devant les deux substantifs, « Loi et Prophètes », ce qui, nous l'avons déjà signalé, n'est pas la construction habituelle de l'attribut du sujet en grec. Mt7, 12 insiste sur le fait que la loi et les prophètes ont la même fonction, sans l'idée d'une quelconque option.

Cette légère différence marque déjà une manière de concevoir le *faire*. Si on considère en effet la loi et les prophètes dans la perspective de choses à pratiquer et à observer, leur énumération serait quantitative comme dans 5,17. Or, en 7, 12, le *faire* est une manière de vivre, un état d'esprit, d'où l'inutilité d'établir une distinction en usant du même *ἢ* (ou bien) qu'en 5,17. C'est pourquoi Stiewe et Vouga affirment qu'« il faut donc traduire « la Loi et les Prophètes » par « la volonté de Dieu qui trouve son expression dans l'Écriture lorsqu'on sait la lire et l'interpréter »¹⁰.

La réécriture matthéenne de la règle d'or

Tobie 4,15a	Shabbat 31a	Matthieu7,12	Luc 6,31
-------------	-------------	--------------	----------

⁹ Nous retrouvons cette même idée en Mt 11,13, avec la formulation loi *et/ainsi que* (*καί*), pour exprimer la fin de la prophétie à travers le personnage de Jean-Baptiste : « Tous les prophètes en effet, ainsi que la Loi, ont mené leurs prophéties jusqu'à Jean. »

¹⁰ Martin Stiewe et François Vouga, *Le Sermon sur la Montagne. Un abrégé de l'Évangile dans le miroitement de ses interprétations*, op. cit., p. 68.

καὶ οἱ μισοὶς μηδενὶ ποιήσης οἶνον εἰς.	דעלך סני לחברך לא תעבִיד — זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור	Πάντα οὖν ὅσα εἰαν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.	Καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως.
Ce que tu détestes, ne le fais à personne.	Ce que tu détesterais, ne le fais pas à ton prochain. Cela est la loi tout entière.	Donc, tout ce que vous voulez que les hommes fissent pour vous, ainsi aussi faites vous-mêmes pour eux : ceci en effet est la Loi et les Prophètes.	Et comme vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites pour eux pareillement.

La règle d'or : de la réciprocité à l'amour Comparée à Tobie, Shabbat et Luc, Matthieu ajoute πάντα + ὅσα → universalité exigeante : « *tout ce que, d'une manière indéfinie...* », utilise le subjonctif → un souhait, non un calcul réciproque. Matthieu fait passer la maxime du domaine de la justice équitable (réciprocité) au domaine de la charité inconditionnelle (agapè).

Dans la réécriture matthéenne de la règle d'or, la maxime fait plus appel à l'amour qu'à la réciprocité : vouloir le bien pour soi-même et pour autrui exige de l'aimer et de l'aimer sans condition, c'est-à-dire en se décentrant de soi. Cela réclame un amour qui n'est plénier que s'il trouve sa source en Dieu. Et cette source divine de la maxime est communiquée dans « la Loi et les Prophètes ». C'est pour cela qu'il ne peut qu'être total, exigeant et absolu.

Mt se différencie de Luc d'abord par son ajout de πάντα + ὅσα¹¹. Cela donne à la formulation positive de la maxime une couleur plus exigeante et absolue. On traduit ordinairement en

¹¹ Cette expression revient 6 autres fois dans l'évangile de Mt, il précède généralement soit le verbe avoir, soit la particule ἐάν, et traduit à chaque fois l'idée de la totalité :

Mt 13,44 : πάντα ὅσα ἔχει

Mt 13,46 : πάντα ὅσα εἶχεν

Mt 18,25 : πάντα ὅσα ἔχει

Mt 21,22 : πάντα ὅσα ἂν

Mt 23,3 : πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε. Mt reprend ici la même formulation qu'en 7,12, le verbe τηρεῖτε (observez) apporte un nouvel élément au ποιήσατε : l'action associée à la mise en pratique.

Mt 28,20 : πάντα ὅσα

disant « Tout ce que... ». Or, le texte de Mt est bien plus complexe que cela. L'adjectif pronom relatif ὅσα peut en effet exprimer l'indéfini, l'inquantifiable : « quoique ce soit... ».

La seconde nuance apportée par Mt apparaît dans le mode subjonctif appliqué au verbe θέλητε¹². L'ensemble formé par ἐὰν+θέλητε, constitue une subordonnée conditionnelle et traduit parallèlement le but ou la finalité. Le *faire* préconisé en 7,12 n'est donc pas seulement conditionné par un *vouloir faire* absolu. Il exprime un « au-delà » de l'égalité dans l'action. Autrement dit, le *faire* envers les hommes ne découle pas de leur agir, mais du désir de l'agir que l'on souhaiterait pour soi-même. Et c'est justement cet aspect du souhait exprimé par le subjonctif qui adoucit le *vouloir*; et par ricochet, le *faire*. Dans le langage courant, « je veux » traduit une exigence, tandis que « je voudrais » exprime un souhait. Dans les deux cas, le vouloir implique une forme de dépendance. On attend de l'autre ce qu'on ne possède pas.

Mt 7,24-27

Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους
τούτους καὶ ποιεῖ αὐτοὺς, ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ
φρονίμῳ, ὅστις ὠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν
ἐπὶ τὴν πέτραν·

Καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ
μὴ ποιῶν αὐτοὺς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ,
ὅστις ὠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν
ἄμμον·

Ainsi, toute personne, qui que ce soit, écoute
mes paroles celles-ci, et les fait, ressemblera à
un homme avisé qui a bâti sa maison sur le roc.

Et toute personne écoutant mes paroles celles-ci et
ne les faisant pas ressemblera à un homme insensé
qui a bâti sa maison sur le sable.

C'est le verbe « écouter » qui introduit la nouveauté. Or il s'utilise sous deux formes grammaticales différentes. On a d'abord le mode indicatif présent au verset 24 : « toute personne, quelle qu'elle soit, qui écoute mes paroles-ci, et les fait, ressemblera à un homme avisé qui a bâti sa maison sur le roc. ». Au verset 26 intervient le mode participial au présent substantivé : « toute personne écoutant mes paroles-ci et ne les faisant pas ressemblera à un homme insensé qui a bâti sa maison sur le sable. »¹³.

Si l'on s'en tient aux principes de la grammaire grecque, le temps présent traduit un état de fait ou une réalité vue comme se réalisant au moment même. C'est le cas de celui qui écoute

¹² Dans son usage profane, le verbe θέλω est associé à l'affectivité, et en grec biblique, il traduit les mots hébreux *rasa* et *hapes* qui ont une valeur affective.

¹³ Les discussions sur la formulation matthéenne πᾶς ὁ + participe sont multiples. Plusieurs commentateurs s'accordent sur la possible construction sémitique de ces versets, Marie-Joseph LAGRANGE, *L'évangile selon saint Matthieu*, op. cit., p. 157. Stephan WITETSCHEK, « Propheten auf der Baustelle Zur redaktionellen Gestaltung von Mt 7,24–27 », op. cit., p. 46-47.

et fait maintenant : il construit sa maison sur le roc (v.24). La forme participiale apporte en revanche des nuances à la compréhension de ce *logion*. Mt aurait en effet pu adopter un parallélisme rigoureux entre « celui qui écoute et fait » et celui « qui écoute mais ne fait pas ». Mais au verset 26, la construction μή + ποιῶν donne une valeur circonstancielle¹⁴ au *logion*, car c'est la valeur que reçoit le plus souvent un participe apposé lorsqu'il est précédé de la particule de négation μή.

Il faut noter que Mt n'utilise pas la négation οὐ qui aurait été la négation d'un fait réel et donnerait un sens plus factuel à ce verset : « Toute personne qui écoute ces paroles-ci, s'il ou lorsqu'il ou encore bien qu'il ne les fasse pas ressemblera à un homme insensé qui a bâti sa maison sur le sable ». Le mode participial au présent substantivé suggère une éventualité qu'on voudrait ne pas voir arriver. Le ton circonstanciel indique que l'action décrite est soumise à certaines conditions ou dépendances. En revanche, si Mt avait utilisé la particule de négation οὐ, cela aurait indiqué une négation absolue, sans considération de circonstances¹⁵.

Mt apporte donc à la situation de celui qui écoute et ne fait pas une nuance qui lui donne un ton moins catégorique, moins prescriptif. En utilisant la négation μή, reconnaîtrait-il implicitement l'influence d'un impact extérieur qui ferait d'un *faire* découlant de l'*écoute* quelque chose de peu probable ? La juxtaposition des deux possibilités semble en tout cas souligner le choix différencié chez celui qui écoute et fait et celui qui écoute et ne fait pas. Ce sont probablement ces deux choix divergents qui sont figurés par le fait de construire sur le roc ou sur le sable.

Portée théologique

¹⁴ Pour aller plus loin, on consultera André OGUSE, *Recherches sur le participe circonstanciel en grec ancien*, Paris, Klincksieck, 1962, p. 89-191.

¹⁵ Pour l'emploi des négations, voir Jean HUMBERT, *Syntaxe grecque*, Tirage de la 3e éd. de 1972, Paris, Klincksieck, coll. « Librairie Klincksieck » 15, 2004, p. 345-363.

-Le « faire » envers autrui découle non de ce que l'autre fait, mais de ce qu'on **désire profondément** pour soi-même.

-L'éthique du Royaume est donc : **intérieure** (liée au désir), **universelle** (sans limite), **théologiquement enracinée** dans « la Loi ET les Prophètes », Ce verset marque une **sortie de la simple observance** : accomplir = aimer à partir de Dieu.

Il y a donc une certaine unité autour du ton exhortatif de Mt 7,12-27, encadré en aval (ἐὰν + θέλητε = subjonctif éventuel, v.12) et en amont (μὴ + ποιῶν, = valeur circonstancielle)

On observe une véritable unité dans Mt 7,12-27, structurée par le **ton exhortatif** qui encadre toute la section. D'un côté, le ἐὰν + θέλητε du verset 12 (subjonctif éventuel) ouvre l'exhortation sur le registre du **désir intérieur**, de ce que l'homme voudrait profondément voir s'accomplir. De l'autre, le μὴ + ποιῶν (valeur circonstancielle) qui conclut la péricope souligne la gravité d'un **faire manquant**, d'un agir qui ne correspond pas à la volonté du Père.

Entre ces deux pôles, le « faire » prend alors une signification précise : il ne se réduit ni à de simples œuvres ni à l'exécution d'un code, mais désigne une **manière d'être**, un agir enraciné dans le vouloir renouvelé par Dieu. Ainsi, toute la péricope montre que le véritable accomplissement ne repose pas sur l'accumulation d'actions, mais sur un faire cohérent avec le désir juste — celui qui aligne la vie humaine sur la volonté du Père.