

*La Maison-Dieu*, 117, 1974, 86-135.

Béda RIGAUX, o. f. m.

## " LIER ET DÉLIER "

### Les ministères de réconciliation dans l'Église des Temps apostoliques

**L**E Nouveau Testament présente une image de l'homme dans sa relation avec Dieu en le situant devant un appel au Règne, à l'acquisition d'une justice, à un salut final. Le message n'est pas une utopie. Il s'adresse à l'homme tel qu'il est, dans sa réalité existentielle concrète. « La mort a passé en tous les hommes, de fait que tous ont péché » (Rm 5, 12). La voie nouvelle est une réponse à cette philosophie. Par décret divin « de même que le péché a régné dans la mort, de même la grâce règnerait par la justice pour la vie éternelle par Jésus Christ notre Seigneur » (Rm 5, 21).

Si l'Évangile « est une force de Dieu pour le salut de tout croyant » (Rm 1, 16), l'économie nouvelle fut confiée à des témoins autorisés, les Douze et spécialement à Pierre. L'Église fut associée à Dieu et au Christ dans l'octroi du salut. Sa mission est de faire des disciples parmi toutes les nations, de baptiser et d'apprendre à observer tout ce que Jésus avait prescrit (Mt 28, 19-20). Le baptême comme l'observance trouvaient leur lieu de

---

\* Etant donné la longueur de cet article, il a semblé opportun de mettre, en caractères plus petits, les paragraphes concernant des développements directement exégétiques. L'omission de leur lecture ne gênera pas la compréhension du reste du texte qui peut se suffire à lui-même. (N.D.L.R.).

réalisation dans la communauté, dans cet Israël nouveau, seul véritable, qui était l'Eglise de Dieu<sup>1</sup> mais aussi l'Eglise du Christ<sup>2</sup>.

L'évangile de Matthieu attribue à Pierre (16, 19) et aux disciples (18, 18) le pouvoir de « lier et délier ». Le quatrième évangile déclare aux apôtres : « Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettez les péchés, ils leur sont remis ; ceux à qui vous les retenez, ils leur sont retenus » (Jn 20, 22-23). Ces textes majeurs feront l'objet de notre étude. Ils requièrent une analyse littéraire serrée avant de livrer leur enseignement de théologie et d'histoire.

Trois faits ont suscité des prises de positions nouvelles et éclairantes. D'une part les documents de Qumrân ont élargi les sources d'information. D'autre part les progrès dans le maniement de la critique des formes (*Formgeschichte*) et de la critique de la tradition (*Traditionsgeschichte*) ont permis une meilleure appréciation des textes. Enfin la relation entre le Jésus de l'histoire et la tradition, sans avoir atteint un plein éclaircissement, est aujourd'hui sortie de l'impasse où des positions tranchées l'avaient enfermée.

La multiplicité des problèmes soulevés et des prises de position en sens divers nous forcent à demander l'indulgence des lecteurs. Nous tenterons de dresser un bilan fidèle de l'état de la question et nous offrirons un essai de prise de position. Nous ne prétendons pas avoir épuisé la question ni avoir relevé la totalité des points de vue exprimés.

## I. SITUATION ET EXEGESE DE MATTHIEU 16

### A) LE SUBSTRAT RABBINIQUE

L'emploi de « lier » et de « délier » est fréquent dans le Nouveau Testament. Le premier revient quarante-et-une fois, dont huit dans Mt, huit dans Mc, deux dans Lc, quatre dans Jn, douze dans Ac. Paul y recourt cinq fois et l'Apocalypse deux fois. Le sens est variable ; lier en bottes (Mt 13, 30), lier en bandelettes

1. Eglise de Dieu : 1 Th 2, 14 ; 2 Th 1, 4 ; Ga 1, 13 ; 1 Co 1, 1, 10, 32 ; 11, 16, 22 ; 15, 9 ; 2 Co 1, 11 ; cf. Ac 20, 28.

2. Eglise du Christ (mon Eglise) : Mt 16, 18 ; Rm 16, 16.

(Jn 11, 44), ligoter quelqu'un avec des chaînes, le démoniaque (Mc 5, 3-4), les prisonniers (Ac 12, 6 ; 21, 33), un homme (Mc 3, 27), Jésus (Mc 15, 1), mettre en prison (Mc 6, 17 ; Ac 21, 11) ou au figuré : la parole de Dieu ne peut être emprisonnée (2 Tit 2, 9) ; Satan avait lié la femme courbée (Lc 13, 16). On notera dans le même verset le correspondant « délier ». On peut être lié par l'Esprit (Ac 20, 22). Le dragon est lié dans Ap 20, 2. Les liens peuvent être moraux ou légaux : mari et femme (Rm 7, 2 ; 1 Co 7, 27)<sup>3</sup>.

Délier est employé quarante-deux fois, six fois dans Mt, cinq fois dans Mc, sept fois dans Lc, six fois dans Jn, six dans Ac, deux fois dans Paul, trois fois dans 2 P, une fois dans 1 Jn, six fois dans l'Ap. L'évolution et la diversité sémantiques sont les mêmes que pour « lier ». Enlever les attaches : la courroie des chaussures (Mc 1, 7 ; Lc 3, 16 ; Jn 1, 27) ; briser les sceaux (Ap 5, 2) et au figuré (Mc 7, 35). De là libérer une personne (Ac 22, 30 ; Jn 11, 44 : Lazare) ; des animaux (Mc 11, 2, 4-5 ; Mt 21, 2 ; Lc 19, 30-31, 33 ; Lc 13, 15), enlever les sandales (Ac 7, 33 ; 13, 25), libérer des personnes (Ac 22, 30 ; Ap 9, 14-15 ; 20, 3, 7) ; libérer le mort des bandelettes et du suaire (Jn 11, 44 avec dans le même verset lier). Au figuré, Lc 13, 16 déjà cité et 1 Co 7, 27, délier de la femme. Un autre sens de *luein* est détruire : le temple (Jn 2, 19), la proue du navire (Ac 27, 41), le monde (2 P 3, 10-12). Enfin lever la séance à une assemblée (Ac 13, 43). C'est dans le sens de détruire qu'il faut entendre l'abrogation des commandements de la Loi par Jésus (Mt 16, 19), la levée du sabbat (Jn 5, 18), de la Loi de Moïse (Jn 7, 23), de l'Écriture (Jn 10, 35). Ces endroits ont pour parallèles : briser Jésus (1 Jn 4, 3), délier les œuvres du diable (1 Jn 3, 8), délier les affres de la mort (Ac 2, 24), détruire les péchés (Ap 1, 5).

Ce rapide coup d'œil nous permet de comprendre l'attitude des exégètes anciens qui ne pouvaient recourir aux sources juives. Celles-ci ont changé l'aspect du problème. Dès la fin du siècle dernier, on commença à rapprocher la formule matthéenne « lier et délier » d'un usage rabbinique où elle apparaît stéréotypée<sup>4</sup>.

3. Voir encore Mt 12, 29 ; 14, 3 ; 22, 13 ; 27, 2 ; Jn 18, 12 ; Ac 9, 14 ; 21, 13 ; 22, 29.

4. On en trouve des traces dans TH. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus* (Kommentar zum Neuen Testament 1), 1<sup>ère</sup> éd. 1903, 4<sup>e</sup> éd. 1922,

Tout d'abord la synagogue pratiquait l'excommunication. Le jugement et son absolution étaient désignés par « lier et délier ». D'autre part, les docteurs de la Loi déterminaient des règles de conduite, des avis différents où, comme en bien des décisions rabbiniques, les écoles s'affrontent. Spécialement dans les lois de la *halaka*, la voie, les uns lient — défendent ce que les autres délient — permettent. L'école de Schammaï est souvent plus sévère que celle de Hillel en bien des domaines. C'est devenu un axiome que le savant qui dirime un procès, qui se déclare en faveur du pur ou de l'impur, celui-là lie (défend) et délie (permet). Cependant on n'en reste pas à des règles théoriques et à des cas pratiques. Les rabbins sont consultés sur des cas de conscience et la sentence devient une jurisprudence pour la formation du droit. Or ces cas de conscience peuvent être des obligations que l'Israélite a prises librement en s'engageant par vœu. Tel mari s'est obligé devant Dieu à ne pas s'approcher de sa femme pendant un temps fixé par lui. Il vient consulter le rabbin qui trouve le moyen de délier ce que le vœu avait lié. On ne se prononce pas seulement sur des cas concrets ; une jurisprudence engageant un enseignement doctrinal s'élabore.

Pour les documents de la communauté de Qumrân, on ne peut que signaler le *Document de Damas* (XIII, 9-11), où l'inspecteur du camp « sera compatissant envers eux comme un père envers ses fils et ramènera tous les égarés comme un pasteur son troupeau. Il déliera toutes les chaînes qui les attachaient »<sup>5</sup>.

En conclusion de l'emploi rabbinique de la formule « lier - délier », on retient que son sens est plus large que prononcer

556. Les matériaux rabbiniques sont recueillis dans H. L. STRACK et P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch* 1, Munich, 1922, 738-747 ; voir aussi l'exkursus 13, sur le bannissement synagogal : 4, 292-333. On retrouvera la traduction française des plus anciens textes dans J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Rome, 1955, numéros 1191, 624, 842, 1984, 423. Une évaluation critique des synthèses de P. BILLERBECK semble utile.

5. O. BETZ, « Felsenmann und Felsengemeinde. Eine Parallele zu Mt 16, 17-19 in den Qumranpsalmen », *Zeitsch. f. d. Neutest. Wissensch.* 48, 1957, 49-77 ; A. VOEGTLE, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung*, Fribourg, 1958 ; H. BRAUN, *Qumrân und das Neue Testament*, Tubingue, 1966, I, 30-37 avec une ample bibliographie. Ajouter C.H. HUNZINGER, « Spuren pharisaeischer Institutionen in der frühen rabbinischen Ueberlieferung », dans *Tradition und Glaube, Fests. K.G. KUHN*, Goettingue, 1971, 147-156.

l'excommunication ou la lever. Elle peut s'appliquer à différents domaines. Son sens dépend du contexte où elle revient. Elle sous-entend une autorité doctrinale aussi bien qu'un pouvoir.

### B) LES PROBLEMES LITTERAIRES DE MT 16, 13-19

Le récit sur la profession de foi et la primauté de Pierre dans Mt (16, 13-30) est un des passages qui a suscité le plus de prises de position<sup>6</sup>. Dans une étude antérieure, nous avons tenté de donner un état rapide des questions soulevées par tout le morceau et des réponses que l'exégèse protestante et catholique y ont apportées<sup>7</sup>. L'intelligence du verset 19 : « Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux : quoi que tu lies sur la terre, ce sera tenu dans les cieux pour lié, et, quoi que tu délies sur la terre, ce sera tenu dans les cieux pour délié » dépend du contexte et est interprété selon les prises de position que l'exégète adopte sur les questions littéraires, historiques et théologiques de l'ensemble<sup>8</sup>.

Littérairement, la péricope de Matthieu se divise en deux parties distinctes : 16, 13-16 et 17-19.

6. Voir les exposés des opinions dans O. LINTON, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung*, Uppsala, 1932 ; A. OEPKE, « Der Herrnspruch über die Kirche. Mt 16, 17-19 in der neuesten Forschung », *Studia Theologica* 2, 1948, 100-165 ; E. DINKLER, « Die Petrus-Rom-Frage », *Theolog. Rundschau*, N.F. 25, 1959, 189-230, 289-335 ; Idem, même titre, *Theolog. Rundschau*, N.F. 27, 1961, 33-64 ; F. OBRIST, *Echtheitsfragen und Deutung der Primatstelle Mt 16, 18f in der deutschen protestantischen Theologie der letzten dreissig Jahre* (Neut. Abhandl. 21), Münster-i.W., 1961.

7. B. RIGAUX, « Saint Pierre et l'exégèse contemporaine », *Concilium* 3, 1967, 129-152, qui a paru dans les versions allemande, anglaise, espagnole, italienne et néerlandaise de la revue. Nous ne reprenons ici ni la totalité de la bibliographie ni l'exposé de toutes les opinions.

8. Rappelons quelques prises de positions majeures : R. BULTMANN, « Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und das Petrus-Bekenntnis », *Zeitsch. f. d. Neutest. Wissensch.* 19, 1919-1920, 165-174 = *Exegetica*, 1-9 ; résumé dans *L'histoire de la tradition synoptique*, Paris, 1973, 176-179, additions 547-548 ; Idem, « Die Frage nach der Echtheit von Mt 16, 17-19 », *Theol. Bl.* 20, 1941, 265-279 = *Exegetica*, 255-277 ; O. CULLMANN, *St Pierre. Disciple, Apôtre, Martyr* (Bibliothèque théologique), Paris, 1952 ; W.G. KÜMMEL, « Jesus und die Anfänge der Kirche », *Studia Theologica* 7, 1953, 1-27 ; A. VOEGTLE, « Messiasbekenntnis und Petrusverheissung. Zur Komposition Mt 16, 13-23 par », *Biblische Zeitschrift*, N.F. 1, 1957, 252-272 ; 2, 1958, 85-103 = *Das Evangelium und die Evangelien*, 137-170 auquel je renvoie ; Idem, « Jesus und die Kirche », dans *Begegnungen der Christen*, éd. M. ROESLE — O. CULLMANN, Francfort, 1960, 54-81 ; Idem, Art. « Petrus », *Lex. Theol. u. Kirche* 8, 1963, 334-340 ; J. SCHMID, « Petrus der Fels » und die Petrusgestalt

*Analyse de 16, 13-16*

Cette première partie de la péricope a pour parallèle Mc 8, 27-30 et Lc 9, 18-21. Il est bien difficile de refuser à Marc la priorité par rapport à Matthieu ; il ne manque cependant pas de particularités propres à ce dernier<sup>9</sup>. Elles sont fort significatives.

1. Au verset 13, Matthieu ne mentionne pas les disciples. Il centre l'intérêt sur Jésus.

2. Au lieu de : « Qui les hommes disent-ils que je suis » (Mc 8, 27). Matthieu : « Qui les hommes disent-ils qu'est le Fils de l'homme. » Cette transformation indique une intention particulière. L'activité et la personne de Jésus sont placées sous la dénomination, Fils de l'homme, qui est nettement distinguée de Christ, et qui semble revêtir un caractère caché et mystérieux. En tout cas l'interrogation est solennelle, décisive. Comme plus loin Matthieu fait répondre par Pierre « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant », il peut y avoir une introduction à cette formule dans celle de « Fils de l'homme ». Au niveau de la transformation du texte de Marc, il est possible qu'une influence catéchétique ait joué, la catéchèse ayant multiplié et diversifié les emplois de Fils de l'homme<sup>10</sup>.

3. L'addition de Jérémie à Jean et Elie est difficile à expliquer. Les opinions ne sont qu'hypothétiques. En tout cas, ici encore, le rédacteur montre une volonté de placer la scène dans le cadre plus grandiose que sa source<sup>11</sup>.

4. Enfin la réponse de Pierre dans Matthieu ajoute à « Tu es le Christ » de Marc, « le Fils du Dieu vivant ». L'addition de Matthieu est due à son activité rédactionnelle, comme les autres changements. L'expression doit donc être interprétée au niveau de la communauté matthéenne pour qui Christ et Fils de Dieu étaient devenus la traduction courante de la foi en Jésus<sup>12</sup>.

---

der Urgemeinde », dans *Begegnungen der Christen*, 347-359 ; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Quaestiones disputatae 14), Fribourg-en-B., 1961 ; A. VOEGTLE, « Zum Problem der Herkunft von Mt 16, 17-19 », dans *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker*. Festsch. J. Schmid, Fribourg, 1973, 372-391. Une bibliographie bien au point est jointe à cette étude 391-393.

9. Pour une critique de cette opinion, voir P. BENOIT, — M.-E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, tome 2, Paris, 1972, 242-245.

10. Mt 8, 20 ; 9, 6 ; 10, 23 ; 11, 19 ; 12, 8, 32, 40 ; 13, 37, 41. Cf. A. VOEGTLE, « Messiasbekenntnis », 144-146.

11. Même addition dans Mt 2, 17. Peut-être Jérémie apparaissait-il à la communauté matthéenne ou au dernier rédacteur de Mt comme le type d'un prophète porteur de puissance et marqué par la souffrance.

12. Pour P. BONNARD, *L'évangile selon saint Matthieu* (Commentaire

Concluons donc que la rédaction matthéenne tend à centrer le passage sur la grandeur du Maître et termine en apothéose sur une profession de foi en la messianité et la divinité de Jésus. Il y a un net dépassement des attitudes de Marc : « Tu es le Christ » (8, 29) et de Luc : « Le Christ de Dieu » (9, 20). La solennité de la confession de Pierre prépare la réponse de Jésus.

### *Analyse de 16, 17-19*

Ces versets sont construits selon un rythme poétique comprenant trois strophes, elles-mêmes comptant trois stiques.

- 17 Bienheureux es-tu, Simon Bariôna,  
car chair et sang ne te (l')ont pas révélé  
mais mon Père qui (est) dans les cieux.
- 18 Et moi, je te dis : Tu es Pierre,  
et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise,  
et les portes de l'Hadès ne tiendront pas contre elle.
- 19 Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux,  
et ce que tu lieras sur la terre, sera lié dans les cieux,  
et ce que tu délieras sur la terre, sera délié dans les cieux.

La composition change de ton. Du style narratif avec pointe christologique, on passe à une déclaration solennelle d'institution, en vertu d'une manifestation christophanique de Jésus.

Le verset 17 se rapporte à ce qui précède et introduit ce qui suit. C'est en vertu d'une révélation du Père que Pierre a pu reconnaître et confesser que Jésus était le Christ et le Fils de Dieu. Les forces de l'intelligence humaine, la vision des miracles de Jésus, l'audition de ces paroles, la « suite » du Maître ne peuvent atteindre ce niveau de connaissance. Il faut un acte et un don de Dieu<sup>13</sup>.

Les versets 18 et 19 changent de perspective. L'acteur n'est plus Dieu mais Jésus agissant comme Christ et Fils de Dieu. On reste à un niveau théologique mais sur le plan concret de l'œuvre de Dieu par le Christ. Il bâtira, au futur, son Eglise, le « mon » étant emphatique, et elle sera plus forte que les portes de l'Hadès. Le troisième

---

du N.T. 1), Neuchâtel, 1966, 344 : « Christ et Fils de Dieu », dans ce contexte, sont deux termes de valeurs équivalentes désignant l'envoyé eschatologique de Dieu ». Interprétation généralement rejetée par la critique, voir par exemple W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthaeus*, (Theologischer Handkommentar zum N.T. 1), Berlin, 2<sup>e</sup> éd., 1971, 386 ; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus* (Regenshunger N.T.), 3<sup>e</sup> éd., Regensburg, 1963, 247.

13. A. VOEGTLE, « Messiasbekenntnis » 160-164 regarde Mt 16, 17 comme une rédaction matthéenne préparant les versets qui suivent, eux mêmes repris à une tradition antérieure. Nous ne pouvons entrer dans cet important débat qui a été repris et poussé plus avant par la dernière étude très fouillée de A. VOEGTLE, « Zum Problem », 1973, citée plus haut.

stique passe du « roc » de la construction à la solidité et à l'éternité de la construction.

Le verset 19 relie l'Eglise au royaume des cieux<sup>14</sup>. L'Eglise sera bâtie sur terre, sur ce Simon devenu Roc. Elle résistera aux forces du mal. Mais elle est constituée en vue du royaume des cieux. Le verset 19 n'est pas relié à 18 par « et ». C'est un pas en avant ; l'apôtre déjà « roc », devient le détenteur des clefs, non point le *caeli janitor*, le portier du ciel, mais le préposé, le majordome, l'intendant accrédité, si bien que les deux stiques qui suivent sur la fonction de lier et délier en sont une explication. La liaison avec Dieu est maintenue, le royaume est dit des Cieux non pas comme une localisation mais est synonyme de royaume de Dieu. Dans les Cieux équivaut à par et devant Dieu.

Remarquons que dans les trois petites strophes, la première proposition est toujours une proclamation (17 a, 18 a, 19 a) tandis que les deux stiques qui suivent sont chaque fois un développement par antithèse : chair et sang — mon Père, cette pierre — portes et l'Hadès, lier — délier. Ainsi s'obtient un rythme porteur de solennité mais aussi de percussive. Les éléments secondaires aident à obtenir l'effet recherché : Bariôna, chair et sang, qui est dans les cieux, « mon » Eglise, tenir contre elle, correspondance entre terre et ciel.

Enfin notons qu'à côté des expressions matthéennes : mon Père qui est dans les Cieux, et moi (*kagô*) royaume des cieux, Mt 16, 17-19 contient des mots qui ne reviennent pas ailleurs (*hapax legeomena*) : ne pourront rien contre, les clefs, Simon Bariôna, chair et sang, portes de l'Hadès, et lier et délier au sens métaphorique.

### *Des positions acceptées*

Au regard de la critique, on peut résumer les positions littéraires les plus courantes et quelques formulations.

1. Ces versets n'ont pas été omis volontairement par Marc et Luc. Ils représentent une tradition propre à Matthieu<sup>15</sup>.

2. Le caractère sémitique de la composition ne fait pas de doute. Non seulement le vocabulaire : Simon Bariôna, chair et sang, révélé, Père céleste, Kêpha, portes du Shéol, les clefs, Royaume des cieux, lier et délier, dans les cieux pour éviter le nom divin, mais le grec a trahi l'araméen dans l'emploi de *Kêpha*, masculin, par *petra*, féminin.

3. Si une rédaction par l'auteur du premier évangile paraît certaine, il ne manque pas d'indices d'une tradition antérieure, remontant peut-être à une source ou écrite ou orale. Le choix entre les deux

14. Plusieurs critiques croient à une origine différente du verset 19.

15. Comment expliquer que si Marc et Luc avaient eu connaissance de déclarations aussi importantes, ils aient eu quelque raison de les omettre. C'est la raison que font valoir tous les commentaires récents.

relève d'un jugement d'ensemble sur le passage propre à Matthieu. Quant à l'unicité de cette source en dehors de la *Quelle*, la question est controversée. C'est pourquoi certains auteurs se bornent à parler d'une tradition.

4. Le lieu vital (*Sitz im Leben*) de la péricope est plus difficile à spécifier. On a abandonné l'idée d'une interpolation tardive d'origine romaine introduite dans le texte matthéen. Même si l'on admet que le texte matthéen a son origine dernière dans des déclarations de Jésus, celles-ci ont pu être formulées au sein d'une Eglise. Puisque les sémitismes abondent, certains pensent à une communauté judéo-chrétienne et on propose spontanément la plus connue, celle de Jérusalem. Par contre, on s'appuie sur l'emploi du mot « *ecclesia* » qui ne revient qu'ici et en 18, 17 dans l'ensemble de la tradition synoptique, pour opter en faveur d'une église de Syrie, qui a déjà réalisé l'unité entre Juifs et grecs chrétiens et a atteint son état d'universalité ; d'autres encore proposent une communauté hellénistico-chrétienne<sup>16</sup>.

### C) LA FONCTION THEOLOGIQUE DES ENONCES

#### 1. La place de Pierre dans l'évangile de Matthieu

L'évangile de Matthieu est un enseignement. L'intérêt biographique ne se concentre pas sur les événements. Jésus, les disciples, les Douze, les Pharisiens, la foule sont des composantes d'une prédication qui visent le présent. Les faits du passé sont porteurs d'une pédagogie qui doit former l'Eglise du temps du rédacteur-auteur du premier évangile<sup>17</sup>.

Si nous acceptons comme date de composition les années 80-85, nous sommes bien éloignés du moment de la mort de Pierre. Le

16. Voir W. SCHRAGE, « *Ecclesia und Synagoge* », *Zeitsch. für Theol. u. Kirche* 60, 1963, 178-202 ; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche*, 53-58 ; G. BORNKAMM, « *Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche von Matthäus* », dans *Die Zeit Jesu. Festschrift f. H. Schlier*, Fribourg-en-B., 1970, 104-105. Voir aussi l'important ouvrage de R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium* (Beiträge zur evangelischen Theologie 33), Munich 1963, 28-33 ; pour l'auteur l'Eglise de Matthieu « ein stark ausgeprägter Eingenleben besitzt, aber doch noch dem jüdischen Synagogenverband angehört » (159).

17. B. RIGAUD, *Témoignage de Matthieu* (Pour une histoire de Jésus 2), Paris-Bruges, 1967, 285-299.

problème est donc de situer, dans le *contexte théologique* de Matthieu, l'image que le rédacteur trace de Pierre<sup>18</sup>.

Matthieu s'insère dans un courant de pensée commun aux évangiles, aux Actes et aux lettres de Paul pour accorder à Pierre une place privilégiée. Pour Matthieu, il est le premier appelé (4, 18), il est en tête de liste des Apôtres (10, 12). Il est le porte-parole du groupe (16, 16, 22 ; 17, 4). Il est au centre de certains épisodes (8, 14-15 ; 26, 57-58, 69-75). Dans une autre série de textes, tous d'allure rédactionnelle, c'est Pierre, remplaçant les disciples de Marc 15, 5 qui demande l'explication d'une parole de Jésus incomprise (15, 15), qui reçoit les instructions sur la collecte du didrachme pour le temple (17, 24-27), et le nombre des pardons à accorder aux frères qui offensent (18, 21). Dans ces trois cas, Pierre devient l'intermédiaire entre Jésus et l'Eglise. L'image propre au premier évangile est double : Matthieu exalte les Douze mais surtout Pierre. A Gethsémani, le reproche de Jésus à Pierre qui s'était endormi est mitigé (Mc 14, 37 = Mt 26, 40). Mais Matthieu reprend les traits défavorables à Pierre après la confession de Césarée (Mc 8, 32-33 = Mt 16, 22), comme aussi après la Transfiguration (Mc 4, 5-6 = Mt 17, 3-4). La peur de Pierre, lors de la marche sur les eaux, et son peu de foi ne sont pas cachés (14, 28-31) ; son reniement est prédit avec insistance par Jésus (26, 30-35). Et Matthieu reprend la parole dure de Jésus après la première prédiction de la Passion (16, 21-23). Ainsi apparaissent les deux faces de l'Apôtre : l'homme sincère, généreux, voire téméraire mais faible. Mais c'est lui qui supplie : « Seigneur, sauve-moi » (14, 22). C'est lui surtout qui se place entre Jésus et le groupe pour

18. Il y aurait même intérêt à tracer l'image de Pierre dans l'ensemble du N.T. depuis les synoptiques, les Actes et les épîtres pauliniennes Ga, 1 Co 15, 5 jusque dans Jn 1 et 2 P. On verrait que l'intérêt pour Pierre ne fléchit pas mais prend un nouveau relief dans les temps post-apostoliques. Un principe de tradition s'impose à travers l'image du chef des Douze. Son importance comme garant de la vraie suite de Jésus s'étend au garant de la doctrine et de la transmission autoritative du salut. Au commencement du second siècle où l'institution ecclésiastique est déjà fortement structurée, l'autorité de Pierre est telle qu'on l'invoque pour rectifier même l'enseignement paulinien (2 P 3, 15-16). Voir W. TRILLING, « Zum Petrusamt in Neuen Testament. Traditionsgeschichtliche Ueberlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes », *Theologische Quartalschrift* 151, 1971, 110-133 ; K. KERTELGE, *Gemeinde und Amt in Neuen Testament* (Biblische Handbibliothek 10), Munich, 1972.

l'explication et l'injonction des préceptes de l'économie nouvelle<sup>19</sup>.

C'est à la lumière de ces traits personnels et de la situation de Pierre dans l'ensemble de l'évangile, que les déclarations de Matthieu 16 prennent leur véritable signification. Pierre, premier parmi les Douze, agent de liaison entre Jésus et eux, bénéficiaire des volontés normatives du Maître en matières importantes est plus un type qu'un personnage d'histoire. Sa foi vive et totale unie à sa faiblesse et à son péché, le rapproche du disciple ordinaire, celui du temps prépaschal et celui de l'Eglise de Matthieu. Cependant cet homme est plus que ses qualités et défauts. Il a assuré l'accomplissement des volontés divines révélées par Jésus dont il était le premier serviteur. C'est à lui qu'il est revenu de dire pour la première fois ce que l'Eglise répète sans cesse dans sa prédication, dans ses confessions, dans sa prière : Jésus de Nazareth est le Christ, le Fils du Dieu Vivant. C'est lui également parmi tous ceux qui ont suivi Jésus et qui firent partie du cercle privilégié des Douze qui reçut le plus haut éloge et la collation d'un privilège unique. Le Père lui-même lui révèle que Jésus est son Fils. Devant cette relation unique et en vue du Royaume prêché, celui qui vient d'être proclamé Christ et Fils de Dieu, change le nom de Simon en « Roc ». Sa personne et sa mission feront partie de l'annonce et de l'image du Royaume de Dieu. Il sera le majordome de la nouvelle fondation et « ce qu'il liera sur la terre sera lié dans le ciel ». Une Eglise missionnaire sans Paul, une Eglise locale ou universelle sans Pierre fausseraient les données premières du Nouveau Testament.

## 2. Evolution de l'exégèse sur « lier et délier »

L'exégèse de « lier et délier » a bien évolué au sein des commentaires. Comme l'évolution va vers un rapprochement des opinions protestantes et catholiques, on nous excusera de rassembler quelques spécimens.

19. Voir B. RIGAUX, *Témoignage de Matthieu*, 215-218 ; J. SCHMID, *Matthäus-Evangelium*, 254-260 ; W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, (Studien zum A.u.N.T. 10), 3<sup>e</sup> éd., Munich, 1964, 212-214 ; R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung*, 59-60 ; G. BORNKAMM, « Die Binde-und Lösegewalt », 103. Touchant l'ensemble des textes, O. CULLMANN, Πέτρος, dans *Theologisches Wörterbuch zum N.T.* 6, 99-112.

Sans remonter plus haut que Th. Zahn, qui représentait l'école conservatrice du protestantisme allemand, nous trouvons dans son célèbre commentaire sur Matthieu un développement important<sup>20</sup>. Pour lui le verset 16, 19 de Matthieu est un de ceux qui furent le plus mal compris. Il rappelle dans une note que l'Épître de Clément attribuait déjà à l'évêque le pouvoir de lier et de délier. Même opinion dans Ephrem. Montanistes et catholiques, au dire de Tertulien, se disputaient pour savoir si ce texte légitimait l'absolution ecclésiastique. C'est également le même point de vue que défendent Origène et bien d'autres Pères après lui. La diversité des opinions subsistait pour savoir à qui le pouvoir de lier et délier était réservé ; à Pierre personnellement, ou aux évêques et parmi eux spécialement à l'évêque de Rome, ou à la communauté, ou encore à des nouveaux Prophètes, Confesseurs, etc. Th. Zahn avait pressenti qu'il fallait partir de l'usage rabbinique. Il cite quelques textes mais avoue qu'il faudrait laisser à un spécialiste plus compétent que lui l'étude de ce substrat rabbinique. Toutefois il se hasarde à faire son choix pour le sens d'excommunier et de relever de l'excommunication déjà proposée par le grand J.B. Lightfoot. En tout cas, lui-même rejette résolument toute attribution dans les pouvoirs de Pierre, de celui de lier et délier des personnes. L'accusatif est un nom d'objet, de chose. Il n'existe aucun rapport entre notre verset et la rémission des péchés en Jn 20, 23. Matthieu a simplement voulu signifier que Pierre avait, en bon économiste, reçu le droit de dire ce qui était licite ou non en matière d'action. Le lien avec le Ciel est expliqué assez pesamment. Le texte ne veut pas dire que les décisions de Pierre lieront Dieu et les anges ! Et Th. Zahn tient à faire remarquer que ce pouvoir a une valeur éternelle. Il n'y a que Jésus a pouvoir pour déterminer les conditions du royaume.

Une autre direction est prise par A. Schlatter<sup>21</sup>. Les clefs du royaume consistent en ce que Pierre peut mener Israël vers Dieu par le même moyen dont Jésus s'est servi dans son appel : c'est-à-dire sa Parole. La Parole, que Pierre annonce, ne sera pas rejetée, sans que de ce fait, pour celui qui la refuse, l'entrée dans la grâce et la communauté de Dieu ne lui soit fermée. Quant à « lier et délier », cette locution rapproche la charge de l'Apôtre de celle du juge, qui peut jeter en prison ou libérer. A. Schlatter se relie en droite ligne à Calvin<sup>22</sup>.

20. TH. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*, 533-557.

21. A. SCHLATTER, *Das Evangelium nach Matthäus, ausgelegt für Bibel-leser*, édité par son fils TH. SCHLATTER, Stuttgart, 1969, 254-255, qui se base sur l'ouvrage de son père : *Die Kirche des Matthäus*, Stuttgart, 1929, 5<sup>e</sup> éd. 1959. C'est un théologien qui avait adopté une position indépendante en face de l'exégèse « positive » et « libérale ».

22. Il est bon de citer Calvin pour mesurer l'influence du grand maître de Genève jusque dans les commentaires tout récents. Tandis que pour Luther le pardon divin doit être communiqué par une parole humaine

En France, A. Loisy propose en 1908 une exégèse qui ne manque pas de souplesse<sup>23</sup>. Le pouvoir des clefs, comme celui de lier et délier, appartient aux disciples qui conduisent l'Eglise, aux surveillants et anciens, « en qui Matthieu voit certainement les successeurs ou tout au moins les délégués des apôtres », spécialement dans Simon, parce que Pierre est le centre principal d'autorité dans l'Eglise. Le pouvoir des clefs vise directement des personnes, celui de lier et délier se rapporte aux choses. « On pourrait presque déjà parler d'autorité principale en matière de canons, mais pour ce qui concerne la discipline de l'Eglise et notamment la rémission des péchés. »

En 1922, M.-J. Lagrange publie son commentaire sur le premier évangile<sup>24</sup>. Le pouvoir des clefs ne peut se borner à signifier ouvrir ou fermer les portes ; c'est l'investiture du pouvoir sur toute la maison, un pouvoir délégué de majordome. Quant à lier et délier, le grand savant dominicain résume l'exégèse en distinguant cinq interprétations.

1. On a pensé à un lien magique ; opinion rejetée.
2. Le sens de l'expression rabbinique pour déclarer défendu ou permis n'est pas suffisant.
3. La signification d'absoudre ou de condamner introduit dans le texte un sens qui n'y est pas.
4. On dira la même chose du sens mettre en prison et relâcher.
5. Enfin, il convient de lui faire exprimer tous les pouvoirs du majordome. « Il donne des solutions spéculatives, il déclare innocent ou coupable, il punit ou il fait grâce (...) rien n'empêche d'y inclure le pouvoir législatif... »

Dans les derniers commentaires, l'exégèse a considérablement évolué. Pour le catholique J. Schmid<sup>25</sup>, le don des clefs est le symbole de la collation à Pierre de la toute-puissance pour assurer l'entrée dans le royaume messianique ou en interdire l'accès. Le verset 19 b en est l'explication. Lier et délier désigne que ce que Pierre fait sur la terre a la valeur d'un acte de Dieu. Schmid fait remarquer que l'expression rabbinique s'étend aussi au pouvoir d'enseignement. Mais, en se référant à 18, 18, il faut y inclure le pouvoir d'édicter des ordres liant les fidèles, c'est-à-dire le pouvoir disciplinaire.

Le commentaire de W. Grundmann va dans le même sens avec plus de précision<sup>26</sup>. La collation des clefs fait de Pierre l'intendant

---

et les deux clefs sont l'une le ministère de la Loi et l'autre celui de l'Evangile — il ne faut pas les utiliser l'une sans l'autre — pour Calvin, au contraire, le pouvoir de lier et de délier appartient à la Parole : « La doctrine de l'Evangile est ordonnée pour deslier nos liens, afin qu'estant desliez en terre par la voix et les témoignages des hommes, nous soyons aussi véritablement desliez dans le ciel. »

23. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, Ceffonds, 1908, 2, 12.

24. M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu* (Etudes bibliques), Paris, 3<sup>e</sup> éd. 1927 ; dernier tirage 1948, 328-329.

25. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus*, 250.

26. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, 391-392.

du Royaume des cieux. L'auteur fait appel aux textes de Matthieu qui parlent des conditions de l'entrée dans le Royaume (5, 20 ; 7, 21 ; 18, 3, 8-9). Les conditions d'admission vont réaliser une justice plus grande, faire la volonté de mon Père qui est dans les cieux. Par conséquent l'intendant doit enseigner et conduire à la réalisation des conditions d'entrée. L'expression « lier et délier » dans le contexte matthéen signifierait : déclarer obligatoire ou non obligatoire et prendrait tout son sens dans la transmission de l'enseignement de Jésus dans une nouvelle situation. Le pouvoir s'étend aussi aux actions, si bien que lier et délier revient à exclure et à lever l'exclusion dans la communauté.

Ce n'est que pour mémoire que nous citons enfin l'opinion de P. Bonnard<sup>27</sup> : le Christ matthéen promet à Pierre l'exercice de l'autorité sur le peuple de Dieu, autorité d'enseignement, de confession et, par là-même, pouvoir d'exclure et d'introduire les hommes dans le Royaume. Ce n'est pas un pouvoir limité à la prédication, c'est aussi un pouvoir de juridiction et de gouvernement, donné à certaines personnes soumises à l'autorité de l'apôtre ou du « dépôt ».

### 3. Les composantes de « lier-délier »

A la lumière des éléments rassemblés, il est possible de présenter un essai de solution. Pour plus de clarté, distinguons les voies d'approche.

#### *Parenté avec l'emploi rabbinique*

« Lier et délier » est une formule que l'on retrouve dans la littérature rabbinique. Il convient de bien apprécier le lien de parenté qui peut exister entre cette origine et son emploi par Matthieu. Comme le fait remarquer à juste titre J. Jeremias elle revient chez les rabbins presque exclusivement dans des contextes halachiques, en des cas où le maître lie, c'est-à-dire déclare défendu, ou délie, c'est-à-dire déclare permis<sup>28</sup>. Trois remarques définissent l'utilisation du parallèle. Premièrement, Pierre n'est pas à mettre sur le même pied que le rabbin. Celui-ci est consulté pour trancher un cas parce qu'il est un spécialiste de la Loi et parce que le consultant lui reconnaît une sagesse extraordinaire. Son choix se trouve souvent en face de l'opinion contraire. Deuxièmement, le sens dans Matthieu de la formule doit s'entendre

27. P. BONNARD, *L'évangile selon saint Matthieu*, 246.

28. J. JEREMIAS, art. κλείς, *Theologisches Wörterbuch des N.T.* 3, 750.

dans une acceptation générale. C'est une règle bien connue de l'exégèse rabbinique elle-même qu'une affirmation suivie d'une négation signifie une totalité. En vertu de cette formule, il n'y a pas de restriction à un domaine particulier, qu'il soit disciplinaire ou qu'il soit doctrinal. Troisièmement, la formule détermine une charge et un pouvoir personnel octroyé par le Messie, Fils de Dieu, au nom de Dieu lui-même<sup>29</sup>. Le rabbin détient son pouvoir à partir de Moïse et de la Loi. Jésus ne dépend dans son *exousia*, son pouvoir, que de Dieu. Le disciple est dans la même dépendance par la médiation de Jésus. Cette différence entre le rabbinisme et le christianisme est fondamentale.

#### *Dans le contexte de Matthieu*

C'est donc le contexte qui peut donner sa valeur à la formule. Si nous voulons lui laisser toute sa portée, c'est au plan de la rédaction que nous devons nous placer. On ne peut le séparer ni de la confession de Jésus Messie, Fils de Dieu, ni du pouvoir des clefs, ni de l'institution de la primauté, du Roc sur lequel le Messie-Dieu édifiera son Eglise. Par le pouvoir des clefs, Pierre constitué majordome, reçoit un pouvoir surnaturel qu'il exerce sur la terre mais qui a une correspondance dans le Ciel, c'est-à-dire devant Dieu<sup>30</sup>. C'est l'annonce d'un mystère profond dans lequel Dieu et le Messie confient à un homme leur propre pouvoir. L'octroi du salut prend des dimensions nouvelles. L'entrée et la vie dans le Royaume sont soumises au pouvoir de Pierre. Ce pouvoir peut déterminer sans appel l'appartenance ou l'exclu-

29. Contre G. LAMBERT, « Lier-Délier », *Vivre et Penser* 3, 1943-1944, 91-103. Avec R. BULTMANN, *Histoire de la tradition synoptique* 176-177 ; H. V. CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tubingue, 1953, 141-142 ; A. VOEGTLE, « Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen », dans *Sacra Pagina*, Paris, 1959, 2, 285-286 = *Das Evangelium*, 243-252 ; G. BORNKAMM, « Die Binde- und Lösegewalt », 95.

30. C'est ce que méconnaissent les auteurs qui restreignent le pouvoir de lier et de délier à une fonction du Juge qui exercera sa condamnation contre l'incroyant et son pardon envers les croyants. Cf. J. JEREMIAS, art. κλεις, 751-753 ; H.D. WENDLAND, *Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus*, 1931, 179 ; J. HORST, « Die Kirchengedanke bei Mt 16, 18 », *Zeitsch. f. systematische Theologie*, 1943, 142 ; H. LEHMANN, « Du bis Petrus » *Evangelische Theologie* 13, 1953, 56 ; G. SASS, *Der Fels der Kirche* (Biblische Studien 17), 1957, 31-32 ; G. SCHULZE-KADELBACH, « Die Stellung des Petrus in der Urchristenheit, *Theol. Literaturz* » 81, 1956, 39.

sion dans le Règne. Pierre peut décider des conditions de la vraie justice, de ce qu'il faut croire et de ce qu'il faut pratiquer. Il est le dépositaire des volontés du Christ et de l'appartenance à son Eglise, dans tous les aspects<sup>31</sup>.

### *Un privilège de Pierre*

Nous sommes en présence d'une véritable investiture en vertu de laquelle la proclamation avec autorité et la médiation du salut par appartenance au règne de Dieu sont le privilège de Pierre. Or le pouvoir de l'apôtre sur cette terre, trouve une contrepartie dans les cieux et est ratifiée par Dieu. La répétition de « dans les cieux » et le remplacement du nom divin par l'emploi du passif, verbe être et participe parfait passif de lier et de délier, confère à l'énoncé matthéen une force caractéristique<sup>32</sup>. L'emploi semble bien être emphatique. La sanction des décisions de Pierre aura lieu dans le ciel au jour du jugement. On n'échappe pas à cette tension eschatologique, même si l'on ne trouve pas dans la formule elle-même « lier et délier » une fonction uniquement judiciaire. C'est plutôt la ratification céleste qui donne aux pleins pouvoirs de l'apôtre leur ultime signification. Le salut céleste est dépendant d'une appartenance à l'Eglise du Christ, reposant elle-même sur le Roc, dont la rectitude de pensée et d'action sur terre est placée sous la direction et la judicature de Pierre.

### *Attribution à un continuateur*

L'intelligence du message matthéen demande qu'on le dégage de la gangue restrictive d'un simple fait passé. Puisque Pierre est mort et que son image à travers l'évangile de Matthieu dépasse sa personne, tout est mis en place pour que l'œuvre du Christ dans les communautés naissantes se développe selon les lignes qu'avaient inaugurées les débuts. Il est naturel de remonter du fait et de l'idée qu'il traduit à une continuité, à la naissance d'une tradition que développera l'évolution de l'Eglise du Christ.

31. Sur le lien entre « lier et délier » avec le ministère et l'absolution du péché, voir plus loin.

32. C. F. D. MOULE [*An Idiom — Book of N.T. Greek*, Cambridge, 1953, 18] note avec finesse que « Sera lié » et « sera délié » est une meilleure traduction que « aura été lié » et « aura été délié » quoique la pensée puisse être « sera trouvé avoir été lié, ou sera trouvé avoir été délié ».

Si rien ne permet d'inclure une doctrine sur la succession et la transmission de pouvoirs, n'est-il pas dans la ligne même des réalités que l'Eglise de Matthieu a reproduit fidèlement l'image même qu'elle prêtait aux volontés du Messie, Fils de Dieu ? Tout est mis en place pour que parmi les continuateurs des Apôtres, il y ait un chef, possesseur des clefs du règne et muni du pouvoir de « lier et de délier ». La tradition ancienne de l'Eglise l'a entendu ainsi.

#### D) CREATION ECCLESIASTIQUE ET ENSEIGNEMENT DE JESUS

Le problème de l'historicité de la collation du pouvoir à Pierre et de sa mission de « lier et délier » s'intègre dans un contexte plus large, celui de la collation à l'apôtre d'une primauté sur ses frères.

A ce niveau c'est toute l'incise matthéenne qui est en cause, voire même toute la narration sur les événements de Césarée de Philippe (Mc 8, 27-33 ; Lc 9, 18-22 ; Mt 16, 13-23). Question fort discutée dont nous avons esquissé ailleurs une vue d'ensemble<sup>33</sup>. Nous en détachons quelques éléments qui commandent nos positions sur « lier et délier ».

#### *Problème d'historicité de la Confession de Césarée*

Pour une grande partie de l'exégèse protestante la position de R. Bultmann reste normative. Il n'y a rien d'historique dans la confession messianique de Césarée et « il me paraît impossible de tenir Mt 16, 18-19 pour une authentique parole de Jésus »<sup>34</sup>. En face de cette position radicale, on peut placer celle d'auteurs pour qui la narration matthéenne de la scène de Césarée est primaire par rapport à Marc et Luc et que Mt 16, 17-19 représentent une parole originale de Jésus<sup>35</sup>. Mieux fondée paraît la position de

33. B. RIGAU, art. cité plus haut ; rappelons l'étude de J. SCHMID, « Petrus der Fels », citée à la note 8.

34. R. BULTMANN, *Histoire de la tradition synoptique*, 315-317 ; 547-548 ; cf. 608-610.

35. Des catholiques P. GAECHTER, *Das Matthaues Evangelium*, Innsbruck, 1963, 512 sq. ; P. BARBAGLI, « La promessa fatta a Pietro in Mat. XVI, 16-18 », *Et. Carm.* XIX, 1968, 323-353 ; A. FEUILLET, « Chercher à persuader Dieu (Gal 1, 10a). Le début de l'Épître aux Galates et la scène matthéenne de Césarée de Philippe », *Nov. Test.* 12, 1970, 350-360, et des protestants R. H. GUNDRY, « The Narrative Framework of Matthew XVI, 17-19 », *Nov. Test.* 7, 1964 et E. TROCME, *La formation de l'évangile selon Marc* (Étude d'Hist. et de Phil. Rel. 57), Paris, 1963, 46-47.

O. Cullmann et de ses partisans, pour qui Mt 16, 17-19 est authentique, mais doit être localisée dans la situation de la dernière Cène et des Adieux<sup>36</sup>. D'autres exégètes admettent eux aussi l'authenticité au moins globale des paroles, quitte parfois à les situer ailleurs, surtout après la résurrection de Jésus<sup>37</sup>. Même si l'on estime que ces déplacements ne sont que des essais dont la probabilité ne s'impose pas, on ne résoud pas la question d'authenticité à partir d'un déplacement hypothétique. De même si l'on suit A. Vögtle sur le caractère matthéen du verset 17, on se trouve devant 18-19 qui forment le nœud du problème<sup>38</sup>.

L'origine de ces versets est importante dans la question d'authenticité. C'est pourquoi les études récentes s'attachent à déterminer le milieu de vie de la péricope. Ainsi G. Bornkamm propose d'interpréter le passage à la lumière de deux présupposés<sup>39</sup>.

1. Le texte ne s'entend qu'à la lumière de la résurrection. Les paroles ne sont pas du Jésus prépaschal. La preuve en est, dit-il, l'emploi du futur, « je bâtirai », « je donnerai », « ce que tu lieras, ce que tu délieras ».

2. Il est manifeste que le passage suppose un retard de la parousie. Un recours à la typologie de Pierre et à son rôle régulateur de la foi suppose une distance de temps, un retard.

3. Malgré les sémitismes du passage, l'emploi du terme « église » n'a pu naître qu'en terre hellénistique. Par conséquent tout le passage doit avoir son milieu vital et sa source dans une communauté du christianisme judéo-chrétien qui avait dans son programme une opposition à la synagogue et à son message sur la pratique de la Loi.

36. O. CULLMANN, *St Pierre*, (All.) : 207.

37. J. SCHMID, « Petrus », 347-359 ; G. GANDER, *La notion primitive d'Eglise d'après l'Evangile selon saint Matthieu 16, 18 et 19*, Aix-en-Provence, 1966, 63-65 ; B. RIGAU, « Pierre », 145 ; J. ROLOFF, *Apostolat-Verkündigung-Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen*, Gütersloh, 1965, 393 ; M. HENGEL, « Die Ursprünge des christlichen Mission », *New Test. Stud.* 18, 1971-1972, 15-38 ; W. TRILLING, « Petrusamt » 115 ; H. THYEN [Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seine alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (Forschungen z. Relig. u. Liter. d. A. u. N. T. 96), Goettingue, 1970] malmène ceux qui admettent l'authenticité. A l'opinion de E. SCHWEIZER, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern* (Abandl. zur Theol. d. A. u. N. T. 28), 2<sup>e</sup> éd., Zurich, 1962, 16-17, favorable à l'authenticité substantielle de la péricope de Césarée de Philippe, il lance : « eine phantasievolle Spekulation mit vielen Prämissen und wenig Wahrscheinlichkeit » (221, note 3).

38. A. VOEGTLE, « Jesus und die Kirche », 61.

39. G. BORNKAMM, « Die Binde- und Lösegewalt », 104.

### *Éléments d'appréciation*

Cette argumentation aurait mérité plus de justification. Présentée globalement elle ne peut étayer une conclusion certaine. Chaque point peut être mis en doute. Reprenons-les en renversant l'ordre.

1. Se référant à une étude de W. Schrager<sup>40</sup>, G. Bornkamm doit constater que ce n'est pas sous l'influence profane que le christianisme a désigné ses assemblées par le terme Eglise<sup>41</sup>. Il n'est pas non plus prouvé qu'au temps du Nouveau Testament synagogue désignait le lieu de la prédication mosaïque, puisque la LXX continuait à être une source du vocabulaire chrétien et que « église et synagogue » y apparaissent à peu près à égalité pour rendre l'hébreu *ke'hal Jahweh*. L'*ecclesia* chrétienne a toujours un impact théologique dont ne rend pas compte un emprunt verbal au vocabulaire grec ou à l'assemblée juive.

2. Quant au retard de la parousie, pour l'évangile de Matthieu la question ne semble guère se poser. W. Trilling n'en trouve nulle trace dans le premier évangile<sup>42</sup>. Si G. Bornkamm veut simplement dire qu'en 85, ce retard doit influencer tout message aux communautés, pour devoir appliquer cette influence à notre texte, nous devrions y trouver des points d'accrochage. Le rôle que notre texte fait jouer à Pierre correspond à l'ensemble des données sur Pierre dans Matthieu<sup>43</sup>.

3. Enfin, le futur des verbes n'inclut pas nécessairement que l'on doit entendre ces paroles à la lumière de la résurrection. La valeur d'un futur est très subtile à saisir dans le Nouveau Testament<sup>44</sup>. Il faudrait savoir ce que l'on entend pas influence de la résurrection. Il est bien certain que l'addition de Matthieu à la Confession de messianité par Marc et Luc de la proclamation de « le Fils du Dieu vivant » peut trouver son centre de vie dans une situation postpascale où la foi au Christ, Fils de Dieu, était nette. Matthieu est en avance sur Marc et Luc. Il est le seul à employer la formule trinitaire la plus nette qui soit (Mt 28, 19), à donner à l'hymne de jubilation sa forme dernière, à partir d'un donné dont la forme archaïque a transformé Mc 6, 52 en une confession de foi : « Vraiment, tu es Fils de Dieu » (Mt 14, 33). Aussi peut-on voir dans

40. W. SCHRAGE, « Ekklesia und Synagoge », *Zeit.f.Theol.u.Kirche* 60, 178-202.

41. G. BORNKAMM, « Die Binde-und Lösegewalt », 104.

42. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 143.

43. Voir plus haut, pp. 94-96.

44. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I. Die Verkündigung Jesu*, Güterloh, 1971, 109 : « schon jetzt wird gelöst und gebunden » ; *Idem*, art. κλείς, 750 : « jehê 'asîr und jehê scherê futura exacta sind » ; cf. BLASS-DEBRUNNER, 318, 348-349.

« le Fils du Dieu vivant » en Mt 16, 16, une addition rédactionnelle (Mc 8, 29 ; Lc 9, 20), de même que dans Mt 26, 63, où l'expression « Fils du Dieu vivant » remplace Fils du Béni (Mc 14, 61) et le Christ (Lc 22, 67).

Mais le lien entre la confession et les versets 16-19 étant reconnu comme artificiel, le problème de l'origine et de l'authenticité de ces dits prêtés à Jésus n'est pas épuisée pour autant. Même si « le Fils du Dieu vivant » est une parole du rédacteur, comme nous l'admettons, les versets suivants, spécialement 17-18, apparaissent porteurs d'une formulation préexistante. C'est à ce niveau que se pose le problème.

#### *Milieu vital de la formule et lien à l'œuvre de Jésus*

En situant le milieu d'origine de Mt 16, 17-19 dans un milieu judéo-chrétien, nous nous rapprochons de l'ère apostolique. Nous possédons un indice de ce conditionnement. Nous constatons, en effet, que se surnom *Kêpha*, Roc, accolé au nom de Simon comme titre honorifique, a évincé le nom de Simon. Au moment où Paul écrit l'épître aux Galates, il recourt indifféremment au nom de Pierre (2, 7, 8) et à celui de Céphas (1, 18 ; 2, 9, 11, 14), tandis que « Simon » a disparu. En 57, Simon est toujours vivant. Son surnom a déjà perdu toute connotation honorifique et est devenu un nom propre. Ceci rejette dans un passé plutôt lointain l'appellation de Simon par « *Kêpha* » et « *Petros* ». Une tradition attribuée à Jésus l'origine du nom nouveau. Elle circule dans l'église judéo-chrétienne où Matthieu vint la chercher. Cette collation du nom nouveau est rattachée à l'annonce de l'édification sur la personne de Pierre de l'Eglise du Christ, de la stabilité de cette Eglise sans limite, de la fonction de majordome du Royaume exercée par l'Apôtre et de son pouvoir de lier et de délier<sup>45</sup>.

Comme l'insinue P. Bonnard<sup>46</sup> dans son commentaire de Mat-

45. J. ROLOFF, *Das Keryma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien*, Goettingue, 1970, 271 : « Die traditionelle Auffassung der Evangelien als der « Erinnerungen der Apostel » ist durch die moderne traditionsgehistorische Forschung keineswegs auf der ganzen Linie widerlegt ; es käme vielmehr darauf an, sie im Lichte dieser Forschung sachgemäss zu modifizieren ». Cette thèse rejoint d'autre part celle de la formation du groupe des Douze autour de Jésus, niée par certains, mais reçue par G. BORNKAMM, *Qui est Jésus de Nazareth ?*, Paris, 1973, 171-172. Voir B. RIGAUD, « Die "Zwölf" in Geschichte und Kerygma », dans *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*. Berlin, 1960, 468-486.

46. P. BONNARD, *L'évangile selon saint Matthieu*, 242.

thieu, même si nous manquons de critères historiques décisifs pour nier ou affirmer que Jésus a prononcé exactement ces versets 14 à 19, le vrai problème pour l'exégète et l'historien est celui de « la fidélité de l'évangéliste à la personne et à l'œuvre de Jésus », de savoir si ces versets interprètent valablement l'œuvre et la personne de Jésus, et plus précisément si la doctrine exprimée postule une origine qui dépasse le stade de la communauté. Tels seraient dans notre cas le rôle de Pierre dans les communautés primitives, l'addition au nom de Simon celui de Kêpha, la définition du Royaume, synthèse divine du terrestre et du céleste<sup>47</sup>.

Ce dernier point, nous l'avons vu plus haut, est à la base de l'intelligence de « lier-délier »<sup>48</sup>. Peut-on donner à un homme fut-il apôtre et fut-il Pierre un pouvoir tellement unique et tellement universel sans qu'il y ait dans la conscience de l'Eglise une certitude que cette collation est due à une volonté de prédicateur du Règne, l'envoyé de Dieu. Matthieu attribue à une révélation (apocalypse) la confession de Pierre. Le rôle de Pierre, majordome du Royaume, et maître des conditions d'entrée dans ce Royaume doit être placé sur une révélation de Jésus : « et moi je te dis » (Mt 16, 18), sur une exaltation par le fondateur de la communauté avec promesse d'assistance invincible, sur un don (je te donnerai) des clefs qui se concrétise dans le pouvoir de lier et de délier (Mt 16, 18-19). C'est dans cette perspective que nous estimons ne pas dépasser nos textes en rattachant leur contenu au Jésus terrestre<sup>49</sup>.

## II. LIER ET DELIER DANS MATTHIEU 18, 18

### A) ANALYSE LITTERAIRE ET CONTEXTE DOCTRINAL DU DISCOURS DE MT 18

#### 1. Les caractères littéraires

Le verset de Mt 18, 18 : « En vérité je vous (le) dis : tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel » fait partie du quatrième

47. Voir plus haut, pp. 94-96.

48. Voir pp. 100-101.

49. Cf. *Ortensio da Spinetoli*, « La portata ecclesiologica di Mt 16, 18-19 », *Antonianum* 42, 1967, 357-375.

discours du premier évangile (18, 1-19, 2)<sup>50</sup>. Après la section narrative précédente (14, 1-17, 27), où sont mises en relief la fondation de l'Eglise et sa libération de la Loi mosaïque, l'auteur expose des « enseignements communautaires ». Souvent on a donné à ces enseignements le titre de « discours ecclésiastiques » ; d'« ordonnance de la communauté », ou « de l'ordre dans la maison ». Chacune de ces formules contient une part de vérité mais aucune n'est adéquate<sup>51</sup>. Il est certain que Mt 18 traite de problèmes touchant la communauté comme telle (18, 15-19). Mais le discours n'offre pas une image globale ni une synthèse systématique de toute la vie d'une communauté. Ce discours offre en tout cas un enseignement extraordinairement riche touchant la vie de l'Eglise au temps de Matthieu. Non seulement la communauté chrétienne y trouve le nom qu'elle conservera « Eglise » (18, 17), mais sa vie elle-même s'éclaire : les forts et les faibles « qui croient à Jésus », la désignation du croyant par « frère » ; surtout la richesse des vues théologiques composent une image vive en couleurs : exercice de la puissance divine (18), présence de Jésus (20), position et tâche des ministres (1-4 ; 12-13), dignité et charge de la communauté (17), prière commune (19).

Devant un texte à la fois structuré et disparate, l'exégète doit examiner la facture littéraire du récit et situer la genèse et la place

50. La bibliographie est importante : L. BRUN, *Segen und Flucht im Urchristentum*, Oslo, 1932 ; W. VISCHER, *Die evangelische Gemeindeordnung Matthäus 16, 13-20, 28*, Zurich 1946 ; R. BOHREN, *Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament*, Zurich, 1952 ; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt*, 138-140 ; L. VAGANAY, « Le schématisme du discours communautaire à la lumière de la critique des sources », *Rev. Bibl.* 60, 1953, 203-244 ; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 106-122 ; *Idem*, *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18* (Die Welt der Bibel 10), Dusseldorf, 1960 ; A. VOEGTLE, « Binden und Lösen », *Lex f. Theol.u. Kirche* 2, 1958, 480-482 ; R. SCHNACKENBURG, *Gottesherrschaft und Reich*, Freiburg, 1967, 156-162 ; 2<sup>e</sup> éd. 202-206 ; E. R. MARTINEZ, « The Interpretation of hoi Mathetai in Matthew 18 », *Cathol. Bibl. Quart.* 23, 1961, 281-291 ; R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung*, 56-64 ; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, (Forsch.z.Rel.u.Lit.des A.und N.T. 82), Goettingue, 1962, 222-226 ; W. PESCH, « Die sogenannte Gemeindeordnung Mt 18 », *Bibl. Zeits.n.s.* 7, 1963, 220-235 ; *Idem*, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18*, (Stuttg. Biblest. 2), Stuttgart, 1966 ; P. BONNARD, « Composition et signification historique de Mt 18 », dans *De Jésus aux Evangiles. Traduction et Rédaction dans les évangiles synoptiques*, Gembloux, 1967, 130-140 ; E. LEGASSE, *Jésus et l'enfant. « Enfants », « Petits » et « Simples » dans la tradition synoptique*, Paris, 1969 ; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung*, 236-243, 251-259 ; G. BORNKAMM, « Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus », 93-107 ; K. KERTELGE, *Gemeinde und Amt*, 136-137 ; W. TRILLING, « Amt und Amtsverständnis bei Matthäus », dans *Mélanges B. Rigaux*, Gembloux, 1970, 29-44.

51. W. PESCH, « Die sogenannte Gemeindeordnung », 220-223 ; G. BORNKAMM, « Die Binde- und Lösegewalt », 93.

de chaque partie dans la présentation du discours. L'ensemble se décompose en petites unités facilement reconnaissables.

### *Analyse de la section Mt 18, 1-14*

Tout de suite, une division s'impose entre Mt 18, 1-14 et 18, 15-35<sup>52</sup>.

1. En gros, la première section comprend tout d'abord un enseignement sur « le plus grand dans le Royaume des cieux » (18, 1-5); elle dépend de Mc 9, 38-37, avec insertion d'un *logion* sur l'accueil du Royaume comme un enfant venant de Mc 10, 15 parallèle à Mt 18, 3.

2. Dans la péricope sur le scandale des petits (18, 6-10) et des membres, Mt 18, 6 reprend Mc 9, 42 tandis que Mt 18, 7-9 est parallèle à Mc 45, 46, 47, 48. Mt 18, 7 n'a pas de correspondant en Marc et est de rédaction matthéenne. Dans Mt 18, 8-9, nous rencontrons une série de doublets, c'est-à-dire de passages qui répètent des textes déjà utilisés par Matthieu (18, 8 = Mt 5, 30; 18, 9 = 5, 29). Le mot scandale sert de point d'agglutination; 18, 8-9 rompent manifestement le contexte. Ils n'interviennent que subsidiairement dans la détermination des grandes lignes du discours.

3. La parabole de la brebis « qui s'égare » est parallèle à Lc 15, 4-7; c'est donc un passage de la « Source », la *Quelle*, que Matthieu a encadré par les versets 10 et 14<sup>53</sup>.

La conclusion rédactionnelle du verset 14 de Matthieu montre bien que le thème des « petits » ne quitte pas l'intention de l'auteur.

52. Excellentes analyses dans W. PESCH, « Die sogenannte Gemeindeordnung », 220-235. W. TRILLING [*Das wahre Israel*, 106-122], accepté par G. BORNKAMM [« Die Binde- und Lösegewalt », 99], divise le discours en quatre parties : - Les vrais grands dans le Royaume des cieux, 1-5; - la préoccupation en faveur des « petits », 6-14; - la correction des délinquants, 15-17 plus 18-19; - le pardon, 21-35. W. Pesch a réagi dans l'article cité et W. Trilling répond brièvement (106, n.H). Il est frappant que la première et la seconde division de W. Trilling traitent de « petits ». Cf. Mt 18, 2, 3, 4, 5 (*paidion*), 6 (*mikros*) par influence de Mc 9, 42, 10 (propre à Mt), 14, avec *mikros* lui aussi (propre à Mt). Dans *Hausordnung*, W. Trilling ne fait plus que deux divisions 18, 1-5 et 18, 6, 35. Ces divisions ne sont guère importantes car les thèmes sont mouvants : c'est ainsi que 12-14 a pour objet le salut de l'égaré, ce qui le rapproche de 15-17 où il s'agit du pécheur. Voir aussi l'analyse de M.-E. BOISMARD [*Synopse II*, 163-269]. Le caractère composite du discours est admis par tous; 18, 8-9 et 18, 19, 20 échappent à toute systématisation. Le jeu des mots-crochets n'est pas à négliger. Voir l'inclusion de tout le morceau sous le thème de l'enfant (16, 2, 14).

53. Mt a profondément modifié le sens de la parabole de Lc 15, 4-7 où il s'agit de la brebis « perdue ».

*Analyse de la section Mt 18, 15-35*

La section 15-35 abandonne l'utilisation de Marc et de *Quelle* si ce n'est qu'en deux versets nous retrouvons deux paroles de Jésus (Mt 18, 15 = Lc 17, 3) (Mt 18, 22 = Lc 17, 4). Tout le reste est propre à Matthieu<sup>54</sup>.

La première partie, Mt 18, 15-20, contient un ensemble de « dits » de Jésus de nature et de provenance diverses. Ils ont tous en commun qu'ils proviennent d'une ou de sources antérieures à Matthieu et non d'une composition de l'auteur.

1. Le premier bloc (Mt 18, 15-17) présente une procédure de correction du frère qui a péché. Le 17, 3 ne contient qu'une loi générale : « Si ton frère a péché, réprimande-le et, s'il se repent, remets-lui. » Il est possible que Q. n'allait pas plus loin. L'Eglise primitive de Matthieu a imposé dans la pratique une méthode en trois temps : la réprimande, la comparution devant deux témoins, l'excommunication. Tel qu'il est le texte présente une recension très éloignée du simple principe énoncé par Luc (17, 3)<sup>55</sup>. Le pécheur comme pécheur doit être admonesté. Sa comparution devant deux témoins donne à la procédure un caractère judiciaire avec une triple possibilité bien distinguée : « s'il t'écoute » *ean sou akousêi* (15) est suivi de trois autres refus : « s'il n'écoute pas » (16) et « s'il ne les écoute pas » *ean de parakousêi autôn* (17), « s'il n'écoute pas la communauté » (17). La pointe du logion est dans la dénonciation à l'Eglise et devant l'obstination dans l'excommunication. La similitude de ce jugement avec ceux prononcés à Qumrân<sup>56</sup> démontre à la fois l'influence juive et l'origine judéo-chrétienne de la tradition matthéenne<sup>57</sup>. De même la formule « comme des païens et des publicains » ne peut pas avoir d'autre milieu. Enfin Matthieu insère la citation de Dt 19, 15 d'après la LXX.

2. Le logion suivant, verset 18, est celui qui nous intéresse spécialement. On peut distinguer l'introduction solennelle : « En vérité, amen je vous le dis. » Le reste reprend Mt 16, 19. Le verset pré-

54. Bien noter que Mt a coupé l'unité Lc 17, 3-4, pour insérer entre les deux morceaux un développement propre.

55. De nombreux témoins [la *koïnê*, W TH et d'autres, les versions latines et syriaques et une partie de la version bohaïrique] ont conservé ce « contre toi » dans Mt 18, 15 mais par contre d'autres manuscrits [B. S et quelques autres, Origène] l'omettent. « Contre toi » semble bien être une addition sous l'influence de Lc 17, 4 et de Mt 18, 21. La même distribution des témoins revient dans une proportion un peu différente pour Luc. NESTLE rejette « contre toi » ; *The Greek New Testament* l'accepte.

56. Règle de Qumrân V, 25 — VI, 1 ; *Document de Damas* IX, 2-4 ; XIII, 9-10.

57. Certains renvoient à *L'Evangile des Nazaréens* 96, n. 15 a b et au *Chant de Lamech* (Gn 4, 23-24) auquel Jésus s'oppose.

cédent est au singulier. Le verset 18 est au pluriel et ce changement de nombre est significatif. Si la pensée entre 18, 15-17 et 18, 18 eût été unifiée, l'auteur serait revenu sur l'Eglise, mot clef du passage. Le « vous » est abrupt et obscur. De plus tandis que 15-17 vise un cas individuel : « qu'il soit pour toi », 18 est une loi générale. La rédaction perd une caractéristique rédactionnelle matthéenne ; au lieu de « les cieux » familier à Matthieu, nous lisons « dans le ciel ». L'introduction et la formulation élèvent le thème jusqu'à inclure la communication entre ciel et terre. Nettement le verset 18 n'a pas la même tonalité que 18, 15-17 et dépasse le cas de l'excommunication du verset 17. Nous aurons à revenir sur les problèmes que pose ce fameux verset 18.

3. Les versets 19-20 apparaissent comme un hors-d'œuvre et soulignent le caractère composite du discours. Ils ne sont rattachés au verset 18 que par les mots « sur la terre ». Il s'agit de l'efficacité de la prière et de la présence de Jésus au milieu de ceux qui prient à deux autres réunis « en mon nom ».

4. Les paroles rapportées en 18, 21-22 reviennent sur le thème du péché et de son pardon. Pierre rentre en scène et demande combien de fois un frère qui a péché contre son frère peut recevoir le pardon.

5. Enfin la parabole du débiteur impitoyable, propre à Matthieu, trouve son application et sa pointe dans 18, 35 : « C'est ainsi que vous traitera aussi mon Père céleste, si chacun de vous ne pardonne pas à son frère du fond du cœur. »

Il ressort de l'analyse que le discours de Mt 18 est une œuvre composite dont chaque morceau a une double valeur, celle de son origine et celle de la rédaction. Celle-ci s'attache à donner quelques normes sur les conditions de vie dans les communautés formées sous l'enseigne du Royaume de Dieu.

## 2. Les thèmes doctrinaux

Les thèmes doctrinaux du discours nous conduisent au cœur de l'enseignement matthéen.

### a) Première partie : 18, 1-14

Dans la première partie, l'auteur entre d'emblée dans son sujet. Le verset 1 indique l'intention générale. Ce verset, formulation matthéenne, fait du discours non plus une contestation sur le plus grand parmi les disciples, comme dans Mc 9, 33-37 ou Lc 9, 46-48. Il élève la question sur la place de chacun dans le Royaume : « Qui donc est le plus grand dans le Royaume

des cieus. » Détachée de son environnement historique immédiat, l'instruction se meut dans le conditionnement du Royaume (18, 3, 4)<sup>58</sup>. Le geste de Jésus plaçant l'enfant au milieu des disciples permet à Matthieu de souligner que l'appartenance au Royaume demande un continuel retour aux qualités de l'enfant. Il ajoute à sa source le verset 3, qui lui est propre, et il introduit cette insertion, qu'il veut décisive par : « Vraiment je vous les dis. » Il soumet l'entrée dans le Royaume des cieus à une condition essentielle : « Si vous ne vous retournez pas et ne devenez comme des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieus. » D'autre part l'enfant symbolise la faiblesse et l'immaturité. Matthieu s'en fait le défenseur en face de ceux qui se croient « grands ». Ceux-là pèchent gravement, si par leur attitude ils posent devant les pieds des petits la pierre qui fait trébucher et tomber, sans premier du mot scandaliser, et s'ils méprisent les petits. La situation est sérieuse puisque cette division peut amener les petits à se perdre (14), eux qui sont aimés de Dieu et dont les anges dans les cieus voient sans cesse la face du Père. A péché grave, punition grave : la géhenne du feu (9). La distinction entre « petits » et « grands » ne peut être mieux marquée. Dans la communauté chrétienne il y a des membres qui n'ont pas atteint la maturité spirituelle. La volonté du Seigneur est que les « grands » ne les rejettent pas. D'un problème de relations personnelles, Matthieu en fait une question d'église, même s'il ne le dit pas explicitement. La parabole elle-même (12-13), perdant la pointe qu'elle avait dans Marc, la miséricorde aimante de Dieu à la recherche de la brebis *perdue*, revient sur le devoir de la communauté de ramener vers elle la brebis *égarée* (12, 13).

#### b) La seconde partie : 18, 15-35

Elle rejoint le souci majeur matthéen : maintenir la voie droite au sein des communautés chrétiennes. C'est une recherche de justice plus haute que celle des scribes et des Pharisiens (5, 20). Elle suppose une nouvelle attitude qui dépassera en perfection celle de Moïse, de la Thora, des sages d'Israël<sup>59</sup>. Elle se formule en une nouvelle *halaka*, un exposé des volontés de Dieu mani-

58. Voir S. LÉGASSE, *Jésus et l'enfant*, 20-21, 32-36.

59. Mt 5, 21-22, 33-37 ; 23, 8-12, 20-26.

festé dans la prédication de Jésus. Matthieu conserve à ces dits une forme bien particulière. Il les groupe souvent par trois, nombre cher à Matthieu qui y recourt plus de vingt-cinq fois. Chaque parole revêt un caractère antithétique ou synthétique. Les mêmes mots se répètent de façon stéréotypée moulés dans un même style. Ainsi ces formules ramassées et denses offrent des paroles juridiques et des règles communautaires, quoique cette dénomination bultmannienne ne couvre pas adéquatement le genre fort diversifié. On en trouve dans les trois synoptiques (Mc 10, 11-12 ; Lc 16, 18) mais surtout dans Mathieut (cf. 10, 40-42 ; 6, 14 s)<sup>60</sup>. La *halaka* matthéenne trouve son application sous cette forme dans le cas d'injure de la part d'un disciple à son frère (5, 22), dans la défense de faire des serments (5, 34-36), dans les trois groupes d'eunuques (12, 12), dans la défense de porter des titres honorifiques (23, 8-10) et la prohibition de différents serments (23, 18-22). Dans chaque cas nommé, la progression est partout ternaire. Dans les énumérations halachiques, le troisième cas est toujours la pointe, le sommet de l'instruction. La forme ternaire stéréotypée suppose souvent une fixation au stade de la tradition d'un donné primitif plus ancien.

Cette seconde partie débute par l'exposé d'une procédure de correction fraternelle qui va jusqu'à l'excommunication. Elle est collée à la parabole de la brebis égarée sans introduction. Elle débute par une parole du Seigneur que Matthieu et Luc (17, 3) ont trouvée dans leur source commune. Que le texte de Luc suive cette source avec plus de fidélité semble bien être indiqué par le fait que le verset suivant de Luc (17, 4) est repris par Matthieu (18, 21-22). Matthieu a donc coupé Lc 17, 3-4 en deux pour introduire une addition importante (Mt 18, 15-20). Matthieu transforme d'ailleurs profondément. Il passe à une situation grave qui menace la communauté tout entière. Le péché n'est pas seulement une offense contre Dieu et contre un frère, mais un fait qui regarde l'Eglise. Le devoir de ramener un pécheur au repentir

60. Cf. R. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, 167-191, 540-554 ; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 117 ; D. LÜHRMANN, *Die Anfänge der Theologie der Logienquelle* (Wissensch.Mon.A.u.N.T. 33), Neukirche, 1969, 105-122 ; B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, 33-35. Voir aussi E. KÄSEMANN, « Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament », *New Test. Stud.* 1, 1954-1955, 249-260 = *Exegetische Versuche und Besinnungen* 2, 69-82, sur les synoptiques 78-80.

est une réelle ordonnance juive (Lv 19, 17). La procédure judiciaire qui commence par l'audition des témoins est abondamment attestée dans la communauté de Qumrân<sup>61</sup>. Il n'est pas indiqué de recourir à l'excommunication de la synagogue juive dont l'antiquité n'est pas prouvée.

Les règles rapportées par Matthieu revêtent une spécificité chrétienne évidente. Le pécheur est traité avec bonté. Tout le discours de Matthieu est constant pour montrer la miséricorde de Dieu et la charité à observer envers « les petits » et les pécheurs. La triple audition tend à observer le secret, l'honneur du coupable, à éviter la publicité du scandale. Le frère est forcé à prendre position en raison non d'une offense qui ne toucherait que sa personne mais qui atteint la pureté de la communauté et doit se soumettre à son devoir social de la maintenir. Elle n'agit que pour ramener le pécheur dans le sein du Royaume de Dieu<sup>62</sup>.

L'excommunication est exprimée par « qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain ». Le publicain est le collaborateur de l'autorité existante ; il est honni par la population qu'il poursuit par la perception d'impôts et s'enrichit à ses dépens ; il est souillé par ses contacts avec les païens. C'est un pécheur public (Mc 2, 13-17 ; Mt 5, 46-47). Le païen est pour Israël le non-juif, l'incirconcis ; pour le croyant, c'est l'idolâtre, celui qui ne connaît pas Dieu et refuse la lumière de l'Évangile (Mt 5, 47). On aurait tort de demander à l'expression plus qu'elle ne peut donner. Il ne s'agit pas d'une condamnation de l'individu païen

61. La question des relations de notre texte avec les documents de Qumrân mériterait un examen approfondi dépassant même les énoncés strictement parallèles au nôtre. Etant donné les proportions que ne peuvent dépasser cet article, je ne puis que signaler quelques études parmi les plus importantes. Voir l'état des questions dans H. BRAUN, *Qumrân und das Neue Testament*, Tubingue, 1966, 38-40 — La question elle-même : J. SCHMITT, « Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'église primitive à la lumière des textes de Qumrân », dans *Les Manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg*, Paris, 1957, 93-109 ; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 117-120 ; J. GNILKA, « Die Kirche des Matthaeus und die Gemeinde von Qumrân », *Bibl. Zeitsch.* 7, 1963, 43-63 ; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung*, 239-240 ; G. FORKMAN, *The Limits of the Religious Community. Expulsion from the Religious Community within the Qumrân Sect, Rabbinic Judaism and Primitive Christianity*, (Coi.Bibl.N.T.Ser 5), Lund, 1972.

62. W. TRILLING, *Hausordnung*, 50-51 ; déjà L. BRUN, *Segen und Fluch*, 93-95.

ou de l'individu publicain. Le message de Jésus leur est ouvert et l'attitude du Maître reste normative. De même que le publicain s'était exclu de la communauté juive, ainsi le païen qui refuse Dieu s'exclut de l'église chrétienne. La formule fréquente de Matthieu, qui ne revient pas ailleurs dans le Nouveau Testament, cherche à mettre en lumière une distance radicale entre la communauté et le pécheur impénitent<sup>63</sup>.

Soulignons le caractère ecclésiologique de Mt 18, 15-17. On vit en communauté. L'autorité suprême est la parole de Jésus. Même si la jurisprudence s'est formée sous la pression des besoins des groupements de croyants, la règle qui les régit est kérygmatisée, présentée comme une loi remontant à Jésus. Cette communauté des croyants compte des pécheurs qui ne méritent pas de partager la *koinônia*, la communion, base essentielle de la vie nouvelle. Les individus ont un devoir d'avertissement, de recherche à faire accepter la repentance. L'Eglise tranche sans recours.

### c) *Les trois paroles qui suivent : 18, 19-20, 21-22*

Elles se rattachent à ce qui précède par leur thème communautaire, la troisième revenant sur le pardon des péchés. Elles offrent une vue en profondeur de ce que Matthieu entend par « Eglise ». Matthieu présente des paroles séparées, les deux premières introduites par « je vous dis en vérité ».

La parole sur la prière en commun (18, 19-20) est un logion originellement séparé et ramené dans le discours de 18 par une introduction solennelle « De nouveau, je vous le dis en vérité » qui rappelle l'introduction de 18, 18. Dans la parole elle-même, l'accent porte sur la présence de Jésus au sein de la congrégation. Le rassemblement n'est pas une réunion de frères unis par une même charité. Ils invoquent le Nom du Seigneur. Un dicton rabbinique offre un parallèle à notre passage : « Là où deux sont assis ensemble et que les paroles de la *thora* sont entre eux, la *Shekina* (la Gloire) demeure parmi eux »<sup>64</sup>. Le Nom,

63. On a tort de recourir à cette expression pour y trouver la preuve que Jésus n'a pu s'exprimer de la sorte, parce qu'il fut l'ami des publicains et des pécheurs. Une locution, qui peut avoir été populaire en milieu juif, n'est pas une prise de position doctrinale.

64. *Aboth* 3, 2 de Rabbi Hananiah Ben Teradyon, 2<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Déjà relevé par M.-J. LAGRANGE, *Evangelie selon St Matthieu*, Paris, 1948, 356.

Jésus, a remplacé la *Shekina*. La présence de Jésus et son action salvifique promises solennellement, à la fin de l'évangile de Matthieu (28, 20), trouve ici son actualisation. Cette parole, indépendante dans son origine, complète l'image de la communauté. Elle l'intègre dans le mouvement des révélations messianiques et eschatologiques divines qui caractérisent l'église chrétienne. Le plan divin se réalise sur la terre dans la charité fraternelle car il faut que ceux qui prient « s'accordent au sujet de toute affaire qu'ils demanderont ». L'affaire ne peut être qu'en relation avec les intérêts de la communauté. Ainsi la communauté sur terre, divisée par la présence des pécheurs, vit sous le Nom du Seigneur, dans la charité fraternelle, avec le contact de la toute-puissance miséricordieuse du Père qui est dans les cieux<sup>65</sup>.

C'est à ce niveau que se meut la parole sur lier et délier.

### III. EXTENSION ET POUVOIR DU LIER-DELIER

#### 1. Remarques de méthode

Quelques clefs, points fermes sur lesquels se fonde l'exégèse du passage, doivent guider l'exégèse<sup>66</sup>.

1. L'expression rabbinique « lier-délier » reprise ici doit s'entendre fondamentalement de la même façon qu'en Mt 16, 19. Il n'y a pas de doute qu'originellement la parole de Jésus n'appartenait pas au contexte dans lequel Matthieu l'a insérée. De là s'ordonne un double plan, celui de la rédaction matthéenne et celui de la tradition.

2. La formule « lier-délier » est, dans 16, 19, intimement liée au pouvoir des clefs qu'elle explicite. Ce sens élargi et approfondi distingue l'expression de l'emploi rabbinique. Chez Matthieu, elle a dans les deux cas la traduction du pouvoir messianique et eschatologique du Messie, détenteur et ordinateur du salut, de l'entrée ou de l'exclusion du règne de Dieu.

On ne pourra pas restreindre en 18, 18 ce sens fondamental,

65. G. BORNKAMM, « Die Binde-und Lösegewalt », 99-100.

66. Cf. A. VOEGTLE, « Ekklesiologische Auftragsworte », 251.

même si au niveau de la rédaction il pourrait apparaître qu'une application particulière peut être visée.

3. Il est important de situer les relations entre Mt 16, 19 et 18, 18 ; indépendance ou dépendance, origine commune d'un substrat ancien. Il importe en tout premier lieu de relever les ressemblances et les différences des deux textes.

4. Le problème de l'authenticité historique de la parole pourra ainsi s'éclairer.

5. Enfin, il convient de réserver les relations entre Mt 18, 18 et Jn 20, 33 et de n'aborder ce problème qu'après l'examen du passage johannique.

## 2. Le texte de Mt 18, 18

Ces points de méthode étant acquis, revenons à un examen littéraire plus approfondi de Mt 18, 18. L'introduction de la parole par « En vérité (amen), je vous le dis » est fort significative<sup>67</sup>. Les évangiles font un usage fréquent de la formule : Marc treize fois, passages communs à Luc-Matthieu neuf fois, Matthieu seul neuf fois, Luc seul trois fois, Jean (amen toujours redoublé) vingt-cinq fois. La formule est née en milieu juif et a été reprise par des judéo-chrétiens. La fréquence des emplois néotestamentaires correspond à une tendance profonde dans l'expression de la nouveauté du message chrétien. Dans les évangiles la formule ne revient qu'en guise d'introduction et est réservée exclusivement à des paroles de Jésus. Elle est formée par analogie aux introductions prophétiques : « Ainsi parle le Seigneur. » Son sens profond est de distinguer l'objet de la parole

67. Cf. H. SCHLIER, art. ἀμήν, *Theol. Wörterb.*, I, 339-342 ; J. JEREMIAS, « Kennzeichen der ipsissima vox Jesu », dans *Synoptische Studien*, Festchr. A. Wikenhauser, Munich, 1953, 86-93 = *Abba. Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Goettingue, 1966, 145-152 ; V. HASLER, *Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Einführungsformel der Herrenworte « Warlich ich sage euch »*, Zurich, 1969 ; K. BERGER, *Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede* (Beiheft z. Zeitsch. f. d. neutestamentliche Wissensch. 39), Berlin, 1970 ; voir la recension de J. DUPONT, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* VII, 1971, 504-506 ; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, 43-45. Pour l'A.T. voir A. JEPSEN, art. « aman », *Theolog. Wörterb. z. A.T.*, I, 1971, 313-348.

d'une manifestation humaine ; c'est la manifestation d'un donné divin exprimé avec l'autorité souveraine de l'envoyé de Dieu. Elle est la légitimation ultime de la doctrine rapportée dont l'authenticité dépend du témoignage non des disciples mais du seul Maître, Jésus de Nazareth. L'agent de transmission, les disciples et l'Eglise, se présentent comme autorisés à transmettre le témoignage autorisé, vrai et absolu des réalités divines révélées par et uniquement par Jésus. Mt 18, 18 acquiert par sa formule d'introduction une valeur de révélation céleste. La répétition de « De même, je vous le dis » (Mt 18, 19) introduit une nouvelle révélation sur la prière en commun où ciel et terre se retrouvent unis. Ce sont des textes de révélation.

Comparé à 16, 18, notre verset présente quelques *différences*. Au lieu du singulier « ce que tu lieras », nous avons ici un pluriel « tout ce que vous lierez » ; de plus au lieu de « ce que » nous avons le pluriel, littéralement « les choses *hosa* » ; enfin « dans les cieux » devient : « dans le ciel ». Il est possible que le second pluriel ait été attiré par le premier « vous ». Il est difficile de rendre compte de la différence du nombre dans le ou les cieux. Peut-être que « sur la terre » a attiré le singulier « dans le ciel ». Dans ce cas, il ne s'agirait que d'une affaire de style.

### 3. A qui est donné le pouvoir de lier et de délier ?

Les bénéficiaires sont simplement désignés par « vous »<sup>68</sup>.

1. Si nous replaçons la parole dans le milieu ecclésiastique des années 80-85, il n'y a pas de doute que l'Eglise et les églises

68. Pour A. LOISY, *Les évangiles synoptiques*, Ceffonds, 1908, 2, 90, le *vous* sont les apôtres ; ces paroles « concernent le rôle des apôtres en tant que membres de ce collège, qui, dans son union avec Pierre, exercent la même autorité que lui. L'évangéliste ne considère pas ici les apôtres comme simples croyants, car on ne peut raisonnablement supposer qu'il attribue à chaque fidèle le droit d'émettre des jugements qui seront obligatoires pour tous les autres. Ce n'est pas au premier venu qu'il appartient de lier et de délier, mais à ceux qui sont établis docteurs et maîtres en Israël ; dans la pensée de l'évangéliste, ce sont les apôtres qui sont constitués arbitres dans l'Eglise ; de plus, comme il a en vue la situation de son temps, derrière les apôtres, il désigne ceux qui actuellement, tiennent leur place. Le « vous » s'adresse aux disciples, à qui est confiée une autorité en rapport avec leur mission apostolique ». Même exégèse

sont structurées selon des cadres divers mais tous réunis par la présence en elles d'une autorité qui préside, commande, exerce un rôle sacramentaire, Eucharistie et baptême<sup>69</sup>.

2. Puisque le verset 18 est d'une autre origine que 15-17 et qu'il est introduit par une formule qui en élargit l'objet, rien ne force l'exégèse à identifier le « vous » à l'Eglise du verset 17. De plus le changement du nombre, le singulier en 15-17, le pluriel en 18 marque la distance entre les deux sections. D'ailleurs le genre littéraire est totalement différent. La casuistique de 15-19 est remplacée par l'énoncé d'une loi sacrée<sup>70</sup>.

3. Le sujet de l'institution en 16, 19 est une personne ; Pierre, fait penser à un groupe déterminé de personnes pour 18, 18.

4. Ce groupe, au plan de l'évangéliste, ne peut être que les « mathétai » du verset 1. Dans Matthieu « mathétai » disciples peut désigner le groupe des Douze ou un groupe plus ample. Pour la source de Matthieu, les *mathétai* étaient ici les apôtres. La dispute pour le premier rang dans les passages parallèles l'indique explicitement (Mc 9, 33-37 ; 10, 15 ; Lc 9, 46-48 ; 18, 17). De plus, la reprise du dialogue en Mt 18, 21, où réapparaît Pierre, montre bien que dans la pensée du rédacteur, les disciples - apôtres n'ont pas quitté la scène. Nous reviendrons plus loin sur Jn 20, 23. Rappelons que l'Eglise de Mt 16, 18 repose sur le Roc dont l'autorité est sacrée. On ne voit pas comment ici ce serait l'Eglise dans sa totalité ou dans chacun de ses membres<sup>71</sup>

---

dans M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, 356 : « Ce sont donc les disciples déjà investis de si grands pouvoirs lors de leur mission, et destinés par la même à être les dispensateurs de l'autorité confiée d'abord à Pierre » et dans J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthaëus*, 272-273.

69. L'existence des ministères est formellement attestée dans Ph 1, 1 : « avec leurs évêques et leurs diacres ». Cf. J. GNILKA, *Der Philipperbrief* (Herders Theol. Kom. z.N.T.X, 3), Fribourg, 1968, excursus 1 : « Die Episkopen und Diakone », 32-41 (avec bibliographie).

70. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, 420 ; W. TRILLING, *Hausordnung Gottes*, 47-51 et W. PESCH, *Matthäus der Seelsorger*, 41-43 ne posent pas explicitement le problème mais semblent entendre par « vous » « l'église » sans spécification.

71. Déjà par l'exégèse de 16, 18, H. Thyen attribuait le pouvoir de lier et délier non à Pierre, comme majordome de l'Eglise, mais à l'Eglise tout entière [*Studien zur Sündenvergebung*, 235]. En présence de 18, 18, il y voit l'Eglise dans chacun, quel qu'il soit, de ses membres, pas dans ses ministres [*Ibidem*, 241]. On remarquera que l'auteur ne fait aucune allu-

qui détiendrait cette même autorité. Si l'on admet l'interprétation de Pierre et ses représentants dans 16, 18, il est logique d'entendre ici le groupe des disciples autorisés et comme nous le verrons, leurs remplaçants <sup>72</sup>.

Ce groupe de disciples responsables nous paraît également visé dans la première partie du discours. Ceux qui doivent rechercher la brebis égarée, ne pas scandaliser un de ces petits, ne pas les mépriser, chercher à les sauver sont bien les responsables de la communauté. Les paraboles de l'intendant fidèle et vigilant (Mt 24, 45-51) et celle des talents confiés (Mt 25, 14-10) montrent bien que Matthieu reconnaît des fonctions directes et des ministères dans la communauté, en les plaçant sous la loi du service et de la responsabilité devant le Seigneur <sup>73</sup>.

Nous en concluons donc que le « vous » de 18 vise les membres de l'église exerçant l'autorité dans l'Eglise. La loi de la représentativité jouant pour Pierre n'est pas moins applicable ici, même si le « vous » primitif visait les « Douze ». En 85, ils sont morts ou ont cessé d'agir en tant que collège des Douze. C'est nettement une situation post-apostolique qui est en vue <sup>74</sup>.

#### 4. L'objet du pouvoir

L'objet du pouvoir de lier et de délier est désigné par *hosa*, « quel que ce soit », « tout ce que ». La forme de ma phrase, autant que le passage du singulier (15-17) au pluriel (18) montrent bien que ce verset venant de la tradition se présente comme une norme d'un droit sacré, une loi générale qui a justifié la pratique. Comme le verset 18 est une parole puisée dans une tradition antérieure, son sens premier peut n'avoir pas de détermination

sion à l'exégèse de R. Bultmann. Dans sa recension du livre de Thyen, J. Murphy-O'Connor, tout en reconnaissant des mérites à l'ouvrage, en dénonce « la légèreté » en plus d'un point [*Rev. Bibl.* 80, 1973, 131-132].

72. R. BULTMANN, *L'histoire de tradition synoptique*, 180 ; « En insérant la parole dans son contexte (après 15-17) Matthieu l'a spécialement rapportée au pardon et au refus du pardon des péchés dont disposait la Communauté (ou les autorités de la Communauté) ».

73. W. TRILLING, « *Amt und Amtsverständnis bei Matthäus* », dans *Mélanges Bibliques B. Rigaux*, Gembloux, 1970, 29-44.

74. B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, 201-218 ; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Quaestiones Disputatae 14), Fribourg-en-B., 1961, 68-70.

et rejoindre le sens général que nous avons reconnu dans Mt 16, 19 pour le pouvoir de Pierre ; ce que Pierre peut dans l'église universelle, les chefs des communautés le peuvent dans leur église particulière ; ils sont les garants et les juges des conditions sur terre de la foi et de la vie en vue de l'appartenance au Royaume des cieux <sup>75</sup>.

La proximité de Mt 18, 18 et de Mt 18, 21-22 fait penser qu'au stade rédactionnel, l'auteur a voulu justifier le droit de l'Eglise à intervenir autoritativement dans les causes où un pécheur comparait devant elle. Ce n'est pas nécessairement une restriction de la portée du droit de « lier et délier », mais une application disciplinaire <sup>76</sup>. De plus, rien ne restreint ce pouvoir ni quant à la matière ni quant au temps. La discipline et le péché peuvent toucher à des attitudes intellectuelles ou morales. Ce qui est attribué à l'Eglise dans 18, 15-17 représente un pouvoir permanent et 18, 18 détermine le fondement et la nature de l'exercice de ce pouvoir. Le fondement est la parole du Maître, une parole messianique, instituant un ordre nouveau. La qualité de ce pouvoir, qui est d'ordre non point social mais divin, touche à l'essence du message confié et à tout le comportement des membres. La fonction de « lier et délier » explicative du pouvoir de Pierre en 16, 18, devient explicative du pouvoir de l'Eglise quand elle déclare « païen et publicain » celui qui ne l'écoute pas. L'Eglise possède dans son ministère terrestre la puissance de la décision céleste. Partout où il y aura des « églises », le même pouvoir sera légitime et devra s'exercer <sup>77</sup>. L'idée de succession absente en 16, 18, s'impose ici. Là où ce pouvoir serait absent, l'Eglise ne réaliserait plus ce que le Christ a voulu : « En vérité, je vous le dis » <sup>78</sup>.

75. R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung*, 60 : « Petrus gibt als Garant für die Autorität gesetzlicher und disciplinarischer Vorschriften. Es liegt hier in nuce ein Traditionsgedanke vor, der dem rabbinischen ähnelt. »

76. Voir pp. 112-114.

77. Voir B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniciens*, 576-579 ; E. BEST, *The First and second Epistles to the Thessalonians* (Black's N.T. Com.), Londres, 1972, 223-229 ; K. KERTELGE, *Gemeinde und Amt*, 116-126.

78. Cette doctrine est indépendante de l'existence en ces versets des deux plans, tradition et rédaction, le rédacteur présentant l'image de son église comme représentant la volonté de Jésus. Voir K. KERTELGE, *Gemeinde und Amt*, 137 : « Die nach Mt 18, 18 und 28, 18-20 der Kirche insgesamt zugetraute Vollmacht immer auch der einzelnen Aemter und Amtsträger bedarf, die diese Vollmacht wahrnehmen. »

### 5. Les relations entre 16, 19 et 18, 18

La question des relations entre 16, 19 et 18, 18, que nous avons touchée plusieurs fois, mérite que nous y revenions de façon plus explicite. Ce problème a été évoqué plus que traité en profondeur par de nombreux exégètes. Nous nous bornons à ses grandes lignes<sup>79</sup>.

On se demande donc si 16, 19 est prioritaire sur 18, 18. Par conséquent dans la perspective d'une création de ces paroles par la communauté primitive ou par le rédacteur de Matthieu, l'autorité donnée à Pierre fut-elle ensuite étendue aux églises ou à leurs représentants, ou bien le pouvoir concédé à l'Eglise a-t-il été ensuite concentré d'une façon spéciale sur Pierre ?

Trois courants de pensée se sont affirmés.

1. Le premier est représenté par R. Bultmann qui avait eu des prédécesseurs et qui a des adeptes<sup>80</sup>. Les deux textes, dit-on, ont une place vitale différente et une date d'éclosion échelonnée. Mt 16, 18 est premier et attribue à Pierre une autorité personnelle. Mt 18, 18 est né dans une église où, après la mort de Pierre, cette charge avait passé soit aux communautés locales, soit aux représentants de ces églises.

2. S'opposant à R. Bultmann, E. Käsemann et E. Dinkler sont partisans de l'antériorité de 18, 18 sur 16, 19<sup>81</sup>. Ils reconnaissent en 16, 19 l'image d'une église universelle structurée, institutionnalisée, avec l'affirmation de la primauté. Dans 18, 18 on n'en est pas là. Il ne s'agit que de communautés locales et d'un pouvoir donné à toute l'assemblée sans exaltation d'une personnalité.

79. Pour les discussions plus anciennes, cf. F. OBRIST, *Echtheitsfrage und Deutung*, 150 sq.

80. R. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique*, 180 ; E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 51-52 ; G. KLEIN, « Die Verleugnung des Petrus », dans *Rekonstruktion und Interpretation*, Ges. Aufsätze z.N.T., Munich, 1969, 88, 223 ; G. BORNKAMM, *Die Binde- und Lösegewalt*, 101-102 ; H. BRAUN, *Radikalismus*, II, 82, n. 4 ; J. JEREMIAS, art. κλεις, *Theol. Wörterb.* III, 751 ; parmi les catholiques P. GAECHTER, *Zeits.f.kath. Theol.* 74, 1952, 485 ; O. KUSS, « Bemerkungen zu dem Fragenkreis Jesus und die Kirche im N.T. », *Theol. Quartals* 135, 1955, 45, n. 26 ; E. R. MARTINEZ, « The Interpretation of hoi Mathêtai », 281-282.

81. E. KÄSEMANN, « Die Anfänge Christlicher Theologie », dans *Exegetische Versuche und Besinnungen* II, 104 ; E. DINKLER, « Die Petrus-Rom-Frage », dans *Theol. Rundsch.* n.s. 27, 1961, 36, n. 1.

3. Un troisième groupe<sup>82</sup> propose de ne pas choisir. Cette opinion plus récente respecte sans doute mieux la pauvreté des données qui forceraient à faire un choix. Elle s'accorde aussi avec l'exercice de ce pouvoir. Concéder à Pierre seul, les églises éloignées en resteraient privées. En Pierre, c'est en somme l'Eglise qui s'exprime. Or là où s'est formée une communauté locale, là se trouve l'Eglise. Déjà en 16, 19 Matthieu visait Pierre et ses représentants, ils apparaissent en 18, 18 dans leur fonction sur une base locale.

## 6. L'historicité de Mt 18, 18

Il nous reste à examiner l'historicité du logion. Pour beaucoup d'exégètes non catholiques, la parole attribuée par Matthieu à Jésus est en fait une formulation ecclésiastique. Quelques protestants ne sont pas de cet avis. Tout en admettant que Mt 18 est une composition littéraire du rédacteur, cette position ne préjuge pas de la valeur historique des parties.

Le verset 18, 18, nous l'avons montré, est de facture sémitique et remonte à une rédaction ancienne. De plus, rien n'indique qu'il fut formé sous l'influence de 16, 19. Au plan de leur première origine, il signifient la même vérité. Des hommes, Pierre et pour nous les chefs de la communauté matthéenne, reçoivent de Jésus le pouvoir de lier et de délier. Leur décision exclut ou ramène un membre de la communauté parce qu'ils sont accrédités à prononcer un jugement sur terre, qui est ratifié dans le ciel. Si le pouvoir de Pierre, en vertu de sa dignité de majordome nous a paru constitutif de l'Eglise, la soumission de tout croyant à l'Eglise locale, dont il est membre, nous semble un second volet de la même autorité.

La nature même de cette autorité plaide en faveur de son origine

---

82. G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit*, 223, n. 6 ; 18, 18 il plaide contre le caractère rédactionnel de 18, 18 et déclare : « frei tradiertes Logion », doublet de 16, 19 mais déjà formé primitivement ; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 157 ; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung*, 238 estime que Mt en 18, 18 n'a pas utilisé la source déjà présente au chap. 16. Il croit que Mt a trouvé dans la source de 18, 15-18 l'unité entre 18, 15-17 et 18. Il en trouve la preuve dans le fait qu'alors que Mt 16, 19 conserve le « dans les cieux » qui lui est familier, ici au contraire, il emploie le singulier « dans le ciel » ; il ajoute la pluralité des cas où s'exerce le pouvoir de lier et délier, et surtout le changement de nombre, singulier en 16, 19, pluriel en 18, 18 alors que le singulier aurait dû s'imposer en ce dernier cas, en continuation avec 18, 15-17 où le singulier est employé ; cf. *ibidem*, 252, n. 6. Pour H. THYEN (*op. cit.*, 253) la parole de 18, 18 a son origine dans la bouche de prophètes apocalyptiques de l'église primitive. Hypothèse sans vérification possible. Son analyse littéraire est plus convaincante.

messianique. Le rabbin ou le chef de la synagogue n'ont jamais lié et délié par institution divine ; ils n'ont pas attribué leur droit à une mission ; surtout, l'équivalence entre leur décision et une sanction divine n'a pas été affirmée. Dans les églises primitives, on a remplacé la Thora par la parole de Jésus et l'interprétation de l'Écriture en vertu de la tradition des Pères par une liberté guidée vers l'accomplissement eschatologique et messianique. Le premier évangile en fait presque une thèse.

De plus, le pouvoir de Jésus est transféré à des hommes. Là encore, Matthieu plus que les autres évangélistes, en a une conscience très vive. Jésus remet les péchés au paralytique guéri. Matthieu conclut cette histoire de miracle par une exclamation « A cette vue, les foules furent saisies de crainte et rendirent gloire à Dieu d'avoir donné un tel pouvoir à des hommes » (8, 8). Ce verset propre à Matthieu doit être mis en relation avec 18, 18.

Peut-on légitimement penser qu'une telle révolution dans une économie de salut soit création de la communauté sans attache avec un pouvoir reçu de celui qui seul pouvait l'octroyer, l'envoyé de Dieu, Jésus de Nazareth<sup>83</sup> ?

Enfin une dernière remarque situe dans son milieu vital la parole de Jésus. Il ne s'agit pas du pardon individuel des offenses qu'un frère a pu commettre contre son frère. En ce cas le pardon est sans limite (18, 21, 22, 35). La prière du Seigneur est formelle (6, 12). La teneur de 18, 18 est toute autre. Elle vise un jugement contre le coupable et aussi une réintégration officialisée par une sentence. Il est évident que la condamnation du pécheur n'est pas sans merci. Elle laisse la porte ouverte à un repentir et à une réconciliation avec la communauté de Dieu. Ainsi l'Église est le lieu d'une autorité responsable du bon ordre en son sein, mais son devoir de sévérité ne s'exerce que pour le salut du frère et l'espoir de sa conversion. Là encore nous retrouvons l'attitude foncière du message de Jésus, qui incarne le pouvoir de lier et de délier. Le pécheur est l'objet de sa sollicitude et de son pardon. Si Dieu est juge et si la « géhenne

83. W. TRILLING, *Das Evangelium nach Matthäus*, 2, Dusseldorf, 1956, 142-143 ; K. KERTELGE, *Gemeinde und Amt*, 158. Le rejet de Mt 16, 19 et 18, 18 parmi les paroles du Ressuscité n'échappe pas à une critique qui qualifie cette proposition de subterfuge et d'échappatoire. L'hypothèse concède d'une part que la pensée exprimée par ces versets ne peut trouver son lieu vital au niveau du Jésus historique et croit d'autre part soit qu'elles ont été prononcées par Jésus ressuscité où prêtées au Jésus ressuscité par la communauté. Les paroles de Jésus ressuscité rapportées par Luc et Matthieu posent l'exégète devant des problèmes divers et compliqués. Pour bien des critiques, elles sont toutes à placer au niveau de l'interprétation communautaire. D'autres auteurs, protestants et catholiques, font une distinction entre paroles authentiques et non authentiques. On constate en tout état de cause que dans Matthieu, Luc et Jean, les paroles prêtées à Jésus ont des parallèles dans le corps de ces évangiles et portent des caractéristiques propres à chacun d'eux. Pour Jn 20, voir 20, 19 = 14, 27 ; 20, 21 = 17, 18 ; 20, 29 = 4, 48. Nous laissons ce

de feu » reste à l'horizon, l'égaré qui retourne au troupeau cause plus de joie au Père que les quatre-vingt-dix-neuf qui ne se sont pas égarés » (18, 12-14). L'entrée dans les derniers temps est une réalité actuelle.

L'authenticité de 18, 18 nous paraît donc du même ordre que celle de Mt 16, 19. On ne peut affirmer atteindre, par une démonstration critique, les *ipsissima verba Jesu*, les paroles mêmes de Jésus, mais les valeurs représentées par les textes sont saisies à un stade primitif de la tradition et représentent de telles constituantes essentielles du Règne de Dieu qu'elles appartiennent à la prédication elle-même de Jésus de Nazareth.

Présentons quelques conclusions.

1. « Lier et délier » dans Mt 18, 18 ne se rapporte pas directement au sacrement de pénitence<sup>84</sup>.

2. L'objet du pouvoir conféré s'étend à tout ce qui regarde l'ordre du Royaume des cieux, que ce soit l'erreur doctrinale ou la conduite du disciple.

3. La communauté qui, par ses ministres, exerce le pouvoir est une entité plus haute que les humains qui la forment. Ciel et terre se conjuguent dans son action.

4. La forme littéraire de 18, 18, son parallélisme avec 16, 19, son objet, invitent à reconnaître en elle une authentique volonté de Jésus.

5. Si tous les membres de la communauté sont tenus à veiller à la pureté de chaque frère, l'Eglise, dernière instance, se sent forcée de sévérité en vue du salut du pécheur.

6. Mt 18, 18 autorise une permanence sans limite de temps d'un pouvoir octroyé par Jésus.

---

problème en suspens. Il mériterait une prise de position claire et franche de la part de ceux qui placent dans la bouche du Ressuscité des paroles que l'on rencontre en des contextes du Jésus pré-pascal. Voir B. RIGAUD, *Dieu l'a ressuscité*, 356-357 ; H. GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, 4<sup>e</sup> éd., Goettingue, 1970, 249-256.

<sup>84</sup>. Voir plus loin, p. 135.

#### IV. REMETTRE ET RETENIR LES PECHES DANS JEAN 20, 23

Il n'est pas rare que l'exégèse place en parallèle Mt 16, 19 ; 18, 18 et Jn 20, 23<sup>85</sup>. A première vue ce rapprochement paraît s'imposer. Le quatrième évangile fait déclarer par Jésus ressuscité :

Ceux à qui vous remettez les péchés,  
ils leur sont remis ;  
ceux à qui vous les retenez,  
ils leur sont retenus<sup>86</sup>.

##### A) LE TEXTE ET LE CONTEXTE

#### 1. Le vocabulaire

Le vocabulaire est grec, mais le style est sémitique. Parallélisme antithétique et parfait passif de « sont remis », et de « sont retenus » sans indication de l'agent, qui remet ou retient, formules évitant le nom divin.

85. Outre les commentaires de A. Loisy, M.-J. Lagrange, R. Bultmann, R. E. Brown, B. Lindars, quelques articles spécialement sur Jn 20, 23 : J. SCHMITT, « Simples remarques sur le fragment Jn 20, 22-23 », Strasbourg (*Mélanges M. Andrieu*), 1956, 415-423 ; J.A. EMERTON, « Binding and Loosing-Forgiving and Retaining » (Mt 16, 19 ; Jn 20, 23), *Journ. of Theol. Stud.* 73, 1962, 325-331 ; B. LINDARS, « The Composition of John XX », *New Test. Stud.* 7, 1960-1961, 142-147 ; G. HARTMANN, « Die Vorlage der Osterberichte im Jn 20 », *Zeitsch. f.d. Neutest. Wissensch.* 55, 1964, 197-220 ; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung*, 243-251. On retiendra aussi les monographies sur la résurrection citées dans B. RIGAUD, *Dieu l'a ressuscité*, Gembloux, 1973, 277.

86. « Sont remis » est attesté dans la tradition textuelle par des formes au présent, passé et futur passifs. L'attestation en faveur du parfait passif est la plus forte, sans qu'elle puisse exclure avec certitude les deux autres. Il est possible que la forme du parfait passif de « sont remis » soit une correction sous l'influence du présent passif de « sont retenus ». Le sens n'est pas atteint. Contre J.R. MANTEY, « The translation of the Perfect Tense in John 20, 23 ; Mt 16, 19, and Mt 18, 18 », *Journ. of Bibl. Lit.* 58, 1939, 243-249 ; H.J. CADBURY, « The Meaning of John 20, 23, Matthew 16, 19, and Matthew 18, 18 », *Journ. of Bibl. Lit.* 58, 1939, 251-254.

Le verbe « remettre, *aphienai* » est fréquent dans les synoptiques (Mt quarante-sept fois, Mc trente-quatre fois, Lc trente-et-une fois, plus de trois dans Ac, Jn quatorze fois) ; il est plus rare dans Paul, cinq fois, deux fois dans Heb, une fois dans Jc, deux fois dans les lettres de Jn et trois fois dans Ap. Il prend des sens différents : renvoyer, pousser un cri, renvoyer la femme, abandonner, laisser aller mais remettre le péché est connu dans le grec profane. Avec *hamartia*, le péché ou les offenses comme objet, le verbe est fréquent dans les synoptiques : avec « nos offenses », remettre revient dans la prière du Seigneur (Mt 6, 12) mais Luc écrit « péchés, hamartias » (11, 4). Dans Jean, c'est uniquement dans notre verset que « remettre, *aphienai* » est uni aux péchés. Le verbe, *aphête* est au subjonctif aoriste marquant donc l'acte dans sa position concrète. Le subjonctif suppose de quelque façon une condition indiquée aussi par « an », pour le classique « *ean* », au début de la phrase. Au premier *aphête*, remettez, correspond le second être remis dans *apheôntai*, parfait passif indicatif dorien : « ils leur sont remis »<sup>87</sup>. L'indicatif peut en grec avoir une valeur de futur<sup>88</sup>, surtout dans un texte prophétique<sup>89</sup>. On comprend que de nombreuses traductions écrivent « vous serez remis », mais c'est une exégèse et le présent correspond à une expression plus ramassée et plus vivante. Matthieu écrit : « à quelle heure de la nuit le voleur vient » (24, 43) ; Jean emploie plusieurs fois des présents au sens du futur (85). Cependant le sens présent se justifie aisément (87).

Dans le second stique, le verbe retenir, *kratein*, fait difficulté. Jean ne l'emploie qu'ici. Son sens premier est de tenir en sa possession et par extension : tenir avec les mains (Ac 27, 13), retenir pour empêcher de s'évader (Ac 2, 24), tenir fermement (2 Th 2, 15).

87. La forme du parfait passif de *kekratênai* a, selon certains [J. JEREMIAS, art. cit., 753 et P. JOÛON, *loc. cit.*, 593], causé la leçon *apheôntai*, parfait passif, au lieu de *aphiontai*, leçon du *Vaticanus* et d'un manuscrit de l'Athos. C'est une hypothèse difficile à juger. La distinction vocale entre o et ô était peu claire et dès le second siècle avant J.-C. les fautes se multiplient par confusion des deux lettres. Voir F.M. ABEL, *Grammaire du Grec biblique* (Études bibliques), Paris, 1927, 15. Dans le grec actuel le son des deux lettres est équivalent. L'exemple typique du N.T. est Rm 5, 1 : *echomen* ou *echômen*. Cf. BLASS-DEBRUNNER, 28, 35, 1, 2.

88. Cf. BLASS-DEBRUNNER, 323.

89. Cf. J. JEREMIAS, art. *κλείς*, *Theol. Wörterb.* III, 753. Il justifie, note 2, le sens du futur en s'appuyant sur P. JOÛON, *L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Verbum Salutis 5), 1930, 593. Cet auteur renvoie lui-même à Mt 6, 1 qui n'apporte pas beaucoup d'éclaircissement. J. Jeremias semble par ailleurs avoir précisé sa pensée dans *Neutestamentliche Theologie*, 228 : « Comme les doublets antithétiques sémitiques sont employés pour décrire la totalité, ces doublets signifient que les envoyés reçoivent une toute-puissance totale. Si leur action judiciaire est cependant une fonction eschatologique proleptiquement accomplie, elle réalise cependant dans leur action de lier et de délier déjà maintenant la domination de Dieu dans la grâce et le jugement. »

Selon C.H. Dodd nous pourrions nous trouver devant une formulation grecque d'une sentence araméenne. Le monde hellénistique aurait éprouvé des difficultés pour comprendre la formule « lier et délier ». De là « la paraphrase pour des expressions araméennes qui seraient totalement inintelligibles pour des oreilles grecques ». Ce n'est pas une traduction des formules matthéennes par le rédacteur de Jean car « remettre les péchés » et « retenir » ne font pas partie de son vocabulaire. On pouvait penser que ce serait donc l'œuvre d'un lecteur attentif de Matthieu qui aurait présidé à une nouvelle formule. Mais « *kratein* » retenir ne traduit pas « lier, *dein* », si bien que l'on doit renoncer à faire dériver Jn 20, 23 de Matthieu. Nous nous trouvons donc devant une autre forme de la tradition qui regarde la mission apostolique. De plus C.H. Dodd classe Jn 20, 23 dans la série des paroles reprises par Jean à un substrat sémitique (Jn 13, 16 ; 12, 25 ; 13, 20). Etant donné le caractère non johannique de la formulation, on peut accorder aux vues de C.H. Dodd un haut degré de probabilité<sup>90</sup>.

La formule johannique « retenir les péchés » est étrange. Elle a été sans doute forgée pour répondre à *aphienai*, remettre, absoudre, laisser aller. Les deux verbes reviennent opposés l'un à l'autre dans Mc 7, 8 : « lâchant le commandement de Dieu, vous vous attachez à la tradition des hommes ».

## 2. Le contexte

Le chapitre 21 de Jean finissait primitivement le quatrième évangile (cf. 20, 30-31). Il suit en gros le schéma synoptique pour présenter les événements de la résurrection de Jésus : le tombeau vide (20, 1-10), l'apparition à Marie de Magdala (20, 11-18), les apparitions aux disciples (20, 19-23), l'apparition à Thomas (20, 24-29). La première est un récit d'apparition, la seconde un envoi en mission. L'envoi en mission est un thème commun aux évangiles.

Dans Luc, les disciples sont constitués « témoins » pour toutes les nations ; ils comprendront les Ecritures à la lumière de la parole, de l'œuvre et de la personne de Jésus ; le kérygme fondamental sur la mort et la résurrection est primordial ; la force d'en-Haut leur sera donnée par le don « sur vous » de l'Esprit. L'objet du message est « le repentir en vue de la rémission des péchés ». Cette mission est littéralement bâtie sur des thèmes et un vocabulaire lucaniens.

Dans Matthieu, la mission prend des allures grandioses. Jésus exalté, en pleine possession de toute la puissance divine sur le céleste et le terrestre, constitue les disciples en intendants de ses volontés pour le monde entier. Ils doivent faire des disciples, par le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprendre à « garder toutes choses que je vous ai commandées ».

90. C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, 347-349.

La rémission des péchés n'est pas explicitement nommée. Elle est cependant incluse dans le baptême, comme l'ordre dans la communauté est visé par l'observance.

Dans la finale non authentique de Marc (16, 19-20), composée de pièces et de morceaux empruntés : la mission est l'envoi au monde entier pour proclamer la Bonne Nouvelle (16, 15) rappelle Matthieu, de même que celui qui croira et sera baptisé (16, 16). *L'antithèse* sera sauvé, sera condamné en vertu de l'acceptation ou de refus de la foi, se rapproche de Jn 20, 23.

L'envoi en mission de Jean : « Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » rappelle Mt 28, 19 et Mc 16, 15 mais la valeur de l'envoi johannique ne se comprend qu'à la lumière de Jn 17, 18, où la mission trouve sa densité et sa valeur. L'insufflation de l'Esprit de Jn 20, 28 est le thème rencontré en Lc 24, 47 sq. et Ac 1, 8, mais doit être relié à tout l'enseignement de Jésus sur la promesse et le don de l'Esprit. Enfin vient la rémission et la retenue des péchés qui a l'air de quitter les hauteurs où se plaçaient l'envoi et l'insufflation de l'Esprit. Devant les points d'orgue recherchés par Luc et Matthieu, on sent la différence.

## B) LA PORTEE THEOLOGIQUE DE JEAN, 20, 23

### 1. Indépendance et divergence des textes de Jean et de Matthieu

Les éditions, traductions et commentaires groupent très souvent Jn 20, 23, Mt 16, 19 et 18, 18 pour souligner leur parallélisme. Si une certaine similitude se conçoit, il convient de relever leur indépendance et leur divergence. Il ne m'apparaît pas que l'on puisse regarder Jn 20, 23 comme une variante de Mt 16, 19 et 18, 18<sup>91</sup>. Le premier texte matthéen ne mentionne

91. J.A. EMERTON [« Binding and Loosing », 525-331] a fait une suggestion qui a séduit plusieurs exégètes. Il rapproche Jn 20, 23 de Is 22, 22 : « Je mets la clé de la maison de David sur son épaule ; s'il ouvre, personne ne fermera, s'il ferme personne n'ouvrira. » Le texte de la LXX est différent. Il faudrait donc recourir au texte hébreu pour supposer une influence sur Mt 16, 19 et de là sur Jn 20, 23. L'objection que l'on peut faire est que « *dein* » et « *luein* » de Mt 16, 19, « lier et délier », est une formule rabbinique toute faite au-delà de laquelle il est inutile de remonter. Le parallèle « fermer et ouvrir » ne semble pas s'imposer, d'autant plus que rattacher Jn 20, 23 à Mt 16, 19 à travers Is 20, 22 est une opération savante. L'opinion de Emerton reste donc hypothétique. R.E. BROWN, *The Gospel of John*, 1039-1040 et B. LINDARS, *The Gospel of John*, 612-613 en font grand cas.

pas directement le péché ou le thème du salut. Le second est rapproché d'un texte qui se rapporte à un frère pécheur, mais au niveau de son origine, il débordait cette application. Jn 20, 23 a en vue directement la rémission des péchés. Il ne reprend pas la terminologie caractéristique de « lier » et « délier ». De plus, le genre littéraire est différent. Matthieu présente le privilège de Pierre et la commission des apôtres, comme se référant au Jésus historique.

Dans Jean, la rémission ou la retenue des péchés fait partie de l'envoi et de la mission. Parmi les paroles du Ressuscité, l'envoi en mission est une pièce maîtresse et se retrouve partout : Mt 28, 19-20 ; Lc 24, 47-49 ; Ac 1, 8 ; 22, 18, 21 ; 26, 16-18 ; Ga 1, 16 ; Mc (finale 16, 15). Mais dans ce thème général, on peut distinguer des motifs divers. Il y a tout d'abord celui de l'accomplissement de promesses de Jésus ; ainsi la paix (Jn 20, 19, 21) et surtout l'Esprit (Jn 20, 22). De plus, nous rencontrons un motif institutionnel, le baptême (Mt 28, 19), l'Eucharistie (Jn 21, 12 ; Lc 24, 30). C'est dans cette catégorie que nous devons replacer Jn 20, 23. Il y a collation d'un pouvoir en vue du pardon<sup>92</sup>.

Remarquons tout d'abord que dans la formulation johannique, contrairement aux passages matthéens, ce n'est pas « lier » qui vient en tête mais « remettre ». Cette différence dans l'ordre des pouvoirs rentre bien dans la dynamique de l'évangile et nous invite à placer le pardon dans sa véritable dimension<sup>93</sup>.

Le quatrième évangile témoigne d'un pessimisme certain<sup>94</sup>. Il s'inscrit dans la ligne de courants juifs, tels que nous pouvons les reconstituer à partir de l'apocryphe, le *Testament des Douze Patriarches*, et des documents de Qumrân. L'âme juive au temps du Nouveau Testament est profondément marquée par un dualisme exacerbé. L'homme est sous l'influence des esprits mauvais. La puissance de Belial et de Satan est à l'horizon du malheur et de la condition de tout homme.

92. Cf. H. GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, 4<sup>e</sup> éd., Goettingue, 1970, 251-252.

93. Cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt*, 151-153 ; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung*, 248.

94. On trouvera les développements dans O. BÖCHER [*Das johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblische Judentums*, Gütersloh, 1965], qui offre une riche approche du problème sans toutefois traiter les problèmes théologiques en profondeur.

## 2. Importance du courant dualiste

Bornons-nous à souligner qu'un florilège de textes épars ne rend pas justice à l'importance de ce courant de pensée. Tout le quatrième évangile en est profondément imprégné, aussi bien dans ses parties narratives que dans ses discours. De plus, Jean cherche pour l'exprimer les mots forts et les situations dramatiques. Relevons quelques exemples. Dès le prologue s'inscrit la puissante antithèse de la lutte entre lumière et ténèbres (1, 4 ; cf. 3, 19). De plus, apparaît l'hostilité du monde qui refuse de connaître le Verbe (1, 10 ; cf. 6, 43), des siens qui ne l'ont pas reçu (1, 11), la scission entre la chair, le sang, le vouloir de l'homme et la sphère divine (1, 13). Lors du premier séjour à la Pâque à Jérusalem, quoique beaucoup crurent en son nom, Jésus ne se fie pas à eux : il sait ce qu'il y a dans l'homme (2, 23-25). Au fur et à mesure que se révèle la révélation sur la vraie identité de Jésus et de son œuvre, le drame s'amorce. Il y a parmi les Douze « un démon » (Jn 6, 70). Le monde hait Jésus (7, 7). Les juifs veulent le tuer et la foule l'accuse d'être possédé par le démon (7, 21 ; 8, 37 ; 8, 48 ; 10, 31). Jésus est « d'en haut » et les juifs « d'en bas » (8, 23). Les mots tragiques éclatent : « Vous avez pour père le diable » le menteur et le père du mensonge (8, 44). A l'approche de la Pâque fatale et glorieuse, l'antagonisme est clairement défini : « C'est maintenant le jugement de ce monde ; maintenant le prince de ce monde va être jeté en bas et moi, élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (12, 31-32). Le drame commence par un sommet de l'œuvre satanique. Au cours du repas, Satan entra en Judas, fils de Simon l'Isariote (13, 22) et quand il sortit « il faisait nuit » (13, 30). « Le Prince du monde vient. Contre moi il ne peut rien » (14, 30). « Le Prince de ce monde est déjà condamné » (16, 11). Mais la fin et la défaite ne sont qu'apparentes : « Dans le monde vous aurez à souffrir. Mais gardez courage ! J'ai vaincu le monde » (16, 33). Et Jésus laisse ce monde au destin qu'il s'est choisi. Dans la prière sacerdotale, haut-lieu de la révélation johannique, le Fils déclare : « Je prie pour eux, je ne prie pas pour le monde (17, 9). Le monde a pris les disciples en haine. Père juste, gardez-les du Mauvais » (17, 16). « Le monde ne t'a pas connu, mais moi je t'ai connu, et ceux-ci ont reconnu » (17, 25). En expirant, le Christ

glorifié par sa croix elle-même, peut prononcer un jugement définitif : « Tout est accompli » (19, 30).

### 3. Enseignement sur le péché et la mort

En même temps que le quatrième évangile recourt au dualisme que nous évoquons, il le double d'un enseignement sur le péché et la mort<sup>95</sup>. Pour Jean, comme pour les synoptiques, le péché est porteur de malheur physique. A l'infirme de Béthesda, Jésus dit : « Ne pêche plus désormais ; il t'arriverait pis encore » (Jn 5, 14). Le vrai péché est volontaire ; fruit de l'orgueil et de l'entêtement : « Si vous étiez des aveugles, vous seriez sans péché ; mais vous dites : Nous voyons. Votre péché demeure » (9, 41). Le péché des ennemis de Jésus prend sa source dans le refus du Maître : « Si je n'étais pas venu, si je ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas péché, mais maintenant ils n'ont pas d'excuse à leur péché (15, 24). Jean unit la mort au péché. Cette mort est celle qui suit la condamnation, l'opposé de la vie éternelle (11, 20). Si quelqu'un garde mes commandements, il ne verra plus la mort (18, 24). Les Juifs hostiles, au contraire, sont avertis : « Si vous ne croyez pas que je Suis, vous mourrez dans vos péchés » (8, 24 ; 8, 21). Par contre « J'ai veillé sur eux (ceux que tu m'as donnés) et aucun d'eux ne s'est perdu, sauf le fils de la perdition » (17, 12). On se souvient de cette vision de l'Apocalypse où le voyant décrit les affres de la fin ; il les symbolise par une invasion de sauterelles. « A leur tête, comme roi, elles ont l'Ange de l'Abîme ; il s'appelle en hébreu : " Abbadon " et en grec : " Appolyon ", Destructeur » (Ap 9, 11)<sup>96</sup>.

Les pécheurs sont dans Jean principalement les ennemis de Jésus, les Juifs, moins dans un sens collectif qu'individuel. Les chrétiens eux aussi peuvent pécher. Le quatrième évangile ne porte pas de traces de ces fautes. La première épître de Jean au contraire s'aligne sur les épîtres de Paul pour constater que

95. Ceci a été bien mis en valeur par J. de la POTTERIE, « L'impeccabilité du chrétien d'après 1 Joh., 2, 6-9 », dans *L'Évangile de Jean* (Recherches Bibliques), Bruges, 1958, 161-177. Voir aussi F.-M. BRAUN, « Le péché du monde selon saint Jean », *Revue Thomiste*, 65, 1965, 181-201.

96. Bons développements dans W. G. KÜMMEL, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen* (Grundrisse z.N.T.3), Göttingue, 1969, 256-265.

le baptême ne rendait pas le croyant impeccable. En se vantant d'être sans péché, le chrétien fait du Christ un menteur (1 Jn 2, 8, 10). S'il pèche, qu'il soit assuré que « nous avons comme avocat auprès du Père Jésus Christ, le juste » (1 Jn 2, 1) et les péchés « sont remis » (*aphéontai*) (2, 12)<sup>97</sup>.

Dualisme des forces surnaturelles, péché et mort forment la toile de fond du salut par le Christ. Si le titre de Sauveur revient dans les Actes (5, 31 ; 13, 23), dans Luc (1, 47 ; 2, 11), dans Paul (Ph 3, 20), dans les deutéropauliens (Ep 5, 23 ; 1 Tm 1, 1 ; 2, 3, 4, 10 ; 2 Tm 1, 3 ; Tt 1, 3, 4 ; 2, 10, 13 ; 3, 4, 6), Jean seul possède la formule sonore de « Sauveur du monde » (4, 22, 8 ; 1 Jn 4, 14). Ce sont les derniers mots du discours de Jésus avec la femme au puits de Jacob et la louange est placée dans la bouche des Samaritains. Elle intervient de façon abrupte, hors du contexte et paraît recherchée par le rédacteur pour jeter une dernière lumière sur cette proclamation de la nouvelle économie qui est esprit, vérité, eau-vive. Matthieu fait dire au Maître expliquant la parabole du semeur : le champ, c'est le monde (Mt 13, 38). Pour lui, le monde est le champ du salut. Il apporte la liberté à ceux qui sont esclaves, la lumière qui se heurte aux ténèbres, la vie à ceux qui ne veulent pas rester dans la mort.

#### 4. Envoi en mission

C'est à la lumière de ces doctrines que l'on peut apprécier l'envoi en mission de Jn 20, 22-23. Jean a voulu donner au pouvoir de remettre les péchés une fonction éclatante et décisive. Il la relie à une collation de l'Esprit qui prend l'allure d'une ordination. Le don de l'Esprit est directement lié à la mission. Ainsi confère-t-il son vrai sens au pouvoir des apôtres<sup>98</sup>. La mission de ceux-ci est mise en parallèle direct avec la mission du Fils par le Père. Ils sont envoyés comme le Fils fut envoyé (12, 45). « Celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé »

97. F.-M. BRAUN, *Jean le Théologien. Sa Théologie. Le Christ, Notre Seigneur hier, aujourd'hui, toujours* (Etudes bibliques), Paris, 1972, 64-68.

98. B. RIGAUX, « Les destinataires du IV<sup>e</sup> Evangile à la lumière de Jn 17 », *Revue Théologique de Louvain* 1, 1970, 289-319 ; W. THÜSING, *Herrlichkeit und Einheit. Eine Auslegung des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Joh. 17)*, Dusseldorf, 1962 ; traduction : *La prière sacerdotale de Jésus* (Lire la Bible 22), Paris, 1970.

(13, 20 c). Ce que Jésus a enseigné sera complété et rappelé par « le Paraclet, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom » (14, 26). Aussi dans la prière sacerdotale, le Fils demande au Père de les sanctifier pour que « comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde » (17, 17-18). Cette sanctification précède le témoignage car « l'Esprit de vérité, qui provient du Père » et qui témoignera en faveur de Jésus est uni au témoignage des disciples « parce que vous êtes auprès de moi depuis le commencement » (15, 26-27). Cependant cette unité dans le témoignage se fait par l'intermédiaire du Paraclet « que je vous enverrai d'auprès du Père » (15, 26)<sup>99</sup>.

La collation du pouvoir de remettre les péchés entre dans une perspective très large ; elle s'inscrit dans l'acte de Dieu qui envoie le Fils et dans la mission du Christ qui se parfait et s'actualise par l'envoi de l'Esprit. On aurait tort de restreindre toute l'œuvre du salut apporté par Jésus à la rémission des péchés donnée au Baptême. Bien sûr l'entrée dans la vie et la lumière par l'eau inclut la sanctification de celui qui devient disciple. Rien n'indique ici, que Jean fasse allusion à une activité sacramentelle. On ne peut lire Jn 20, 23 à la lumière de Mt 18, 18. De plus le texte déborde largement l'exercice de la pénitence précédant l'entrée dans l'économie. Il serait enfin téméraire de restreindre Jn 20, 23 à une simple parénèse ou à l'exercice de l'absolution par voie sacramentelle<sup>100</sup>. L'ordre de Jésus se réfère à une mission plus large, celle du salut pour une humanité vivant sous la domination de Satan et celle du pardon pour tous ceux qui ont failli à « faire la vérité ».

Les péchés, participation à l'hostilité contre Dieu et son Fils, doivent être saisis dans leur relation avec le mal qui empêche toute participation à la vie. Et d'autre part, des disciples, qui dans l'Eglise en reçoivent le pouvoir par l'Esprit, peuvent soit rétablir l'unité par rémission ou éloigner l'impénitent en le retenant captif de ses fautes.

99. G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John* (Soc. for N.T. Stud. Monog. Ser. 12), Cambridge, 1970, 49-51.

100. Avec R.E. BROWN. *The Gospel*, 1044 : « We doubt that there is sufficient evidence to confine the power of forgiving and holding of sin, granted in John XX 33, to a specific exercise of power in the Christian Community, whether that be admission to Baptism or forgiveness in Penance. »

## CONCLUSION

La rémission des péchés est une vieille croyance largement attestée par l'Ancien Testament qui trouve de substantiels développements dans le judaïsme palestinien, dans la communauté de Qumran et le judaïsme hellénistique. Le christianisme a profondément transformé le procédé juif de réconciliation. Sa doctrine nouvelle de la justification par la foi comprend l'œuvre propitiatrice du Messie par sa mort et sa résurrection. Elle se prolonge par la réception du baptême et la collation à l'Eglise du pouvoir de lier et délier, de remettre et de retenir les péchés.

Mt 16, 19 et 18, 18, ainsi que Jn 20, 23 constituent l'essentiel du dossier néotestamentaire sur lequel la tradition ancienne a bâti sa discipline pénitentielle.

Notre étude ne voulait pas offrir la démonstration d'une thèse, la défense d'une position acceptée. Elle est un examen des principales réponses données à des problèmes d'exégèse qu'ont suscités les trois textes mentionnés. Nous avons tenté de les comprendre dans leur situation de vie et dans leur signification totale. C'est ainsi que nous avons reconnu à Mt 16, 19 un pouvoir donné à Pierre de statuer les conditions d'entrée dans le Royaume de Dieu dont il est le majordome. De même, en 18, 18, le premier évangile reprend un logion dont l'objet, dans sa rédaction dernière, prend une connotation disciplinaire. Enfin, dans Jn 20, 23, la parole de mission atteint, au-delà de remettre et retenir les péchés, la profondeur du salut.

Il nous a semblé devoir rester fidèle aux textes en liant l'acte divin, qui remet ou condamne, non seulement au Christ qui crée de nouvelles voies de pardon et à l'Eglise en général qui les continue, mais à des représentants, à des délégués, à des hommes qui exercent un vrai pouvoir. Pierre est le type de ceux qui détiennent la totalité des pouvoirs de doctrine et d'action. Les chefs des communautés, auxquels il nous paraît que finalement Matthieu s'adresse en 18, 18, incarnent une autorité qui de soi est permanente. Dans Jean, l'insufflation de l'Esprit et la commission générale d'assurer le salut font de ceux qui en sont les bénéficiaires des agents privilégiés.

Ainsi l'Eglise et ses représentants lient et délient, remettent et retiennent. Il ne semble pas qu'au sens littéral strict on puisse voir dans nos évangiles une institution du sacrement de pénitence directement affirmée. Il convient cependant de noter que l'Eglise post-apostolique n'a pas faussé la teneur de ces textes en les étendant à la discipline pénitentielle. Ils la contiennent *in nuce*, dans la totalité de leur profondeur et l'amplitude de leur extension.

Quelles que soient les formes successives du pardon chrétien, la rémission des péchés confiée à des hommes, n'est-elle pas un aspect de la miséricorde de Dieu et une nouveauté créatrice dans l'établissement de son règne ? N'est-ce pas un bien pour l'homme si facilement pécheur et inquiet ? Matthieu n'a-t-il pas traduit la louange reconnaissante de tous les pardonnés en concluant sa narration de la guérison du paralytique pécheur, en notant : « Les foules furent saisies de crainte et glorifièrent Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes » (Mt 9, 8) ?

Béda RIGAUX, o.f.m.