

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 5

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die « Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt » (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10-15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

- H.C. Cavallin, Östanbacks kloster, 73300 Sala, Schweden
A. Fuchs, Blütenstr. 17, 4040 Linz, Österreich
F. Gryglewicz, ul. M. Fornalskiej 4A, m. 6, 20-045 Lublin, Polen
E. Ruckstuhl, Obergütschstr. 14, 6000 Luzern, Schweiz
A. Vanhoye, Piazza della Pilotta 25, 00187 Rom, Italien
J. Zmijewski, Kirchstr. 3, 6400 Fulda, BRD
J. Zumstein, Champréveyres 1, 2000 Neuchâtel, Schweiz

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1980. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7/Austria

INHALTSVERZEICHNIS

FELIKS GRYGLEWICZ	
Die Aussagen Jesu und ihre Rolle in Joh 5,16-30	5
ALBERT VANHOYE	
Literarische Struktur und theologische Botschaft des Hebräer- briefs (2. Teil)	18
JOSEF ZMIJEWSKI	
Christliche « Vollkommenheit ». Erwägungen zur Theologie des Jakobusbriefes	50
EUGEN RUCKSTUHL	
Neue und alte Überlegungen zu den Abendmahlsworten Jesu	79
HANS C. CAVALLIN	
Tod und Auferstehung der Weisheitslehrer. Ein Beitrag zur Zeichnung des frame of reference Jesu	107
JEAN ZUMSTEIN	
Antioche sur l'Oronte et l'évangile selon Matthieu	122
ALBERT FUCHS	
Die Wiederbelebung der Griesbachhypothese oder Wissen- schaft auf dem Holzweg	139
REZENSIONEN	150
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	187
EINGESANDTE BÜCHER UND SCHRIFTEN	188

Antioche sur l'Oronte et l'évangile selon Matthieu

De l'avis de la critique contemporaine, la patrie de l'évangile selon Matthieu (= Mt) est la Syrie. Dans le cadre de cette hypothèse, on pense le plus souvent à une ville et, depuis Streeter, le nom d'Antioche sur l'Oronte est fréquemment prononcé.¹

Nous savons la valeur *hypothétique* de cette opinion. Cependant, à titre heuristique, il nous paraît légitime d'explorer cette thèse historique pour en éprouver la solidité et en mesurer l'intérêt, car force est de constater qu'aujourd'hui ce type d'enquête est trop souvent négligé.²

Notre essai comprendra trois parties: Tout d'abord, nous donnerons une brève description de la ville d'Antioche; ensuite, nous retracerons l'histoire de l'église d'Antioche avant l'apparition du premier évangile; enfin, nous examinerons les raisons invoquées à l'appui d'une rédaction antiochienne de Mt.

I

Antioche sur l'Oronte³ n'était pas une cité hellénistique parmi d'autres. Les Anciens lui témoignaient la plus haute estime en la

¹ Voir, p.ex., *G. Bornkamm*, *Bibel. Das Neue Testament. Eine Einführung in seine Schriften im Rahmen der Geschichte des Urchristentums* (Themen der Theologie, 9), Stuttgart-Berlin 1971, 72; *H. Köster*, *Gnomai Diaphoroi: Ursprung und Wesen der Mannigfaltigkeit in der Geschichte des frühen Christentums*, dans: *H. Köster-J.M. Robinson*, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971, 107-146, 115-117; *W.G. Kümmel*, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1978, 89s; *E. Lohse*, *Die Entstehung des Neuen Testaments*, Stuttgart 1972, 91; *W. Marxsen*, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh 1964, 136; *G. Strecker*, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT, 82), Göttingen 1971, 37; *B.H. Streeter*, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1961 (=1930), 504; *P. Vielhauer*, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin-New York 1975, 365; *X. Léon-Dufour-Ch. Perrot*, *L'annonce de l'Évangile* (Introduction à la Bible, 3/2), Paris 1976, 106.

² La recherche historico-critique postule qu'un écrit doit être lu en fonction du milieu historique qui l'a vu naître. Ce principe constamment affirmé est en fait très peu souvent appliqué de manière conséquente.

³ Sur Antioche, voir: *G. Downey*, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961; *G. Hirschfeld*, *Antiocheia*, dans: *PW*, I, col. 2442-2447; *D. Flusser*, *Antioch*, dans: *EJ*, III, col. 71-73; *J. Kollwitz*, *Antiochia*

parant de titres flatteurs parmi lesquels on retiendra « la métropole de l'Orient », « Antioche la Grande » ou « Antioche la Belle ». ⁴ De l'avis de l'historien juif Josèphe, ⁵ Antioche était, pour l'importance, la troisième ville de l'Empire; seules Rome et Alexandrie la surpassaient. En d'autres termes, au premier siècle, Antioche semble bien avoir été, dans les limites de l'Empire, la ville la plus importante du Proche-Orient.

Antioche était une ville récente pour l'homme du premier siècle. Fondée en 300 avant Jésus Christ par Seleucus I Nicator pour devenir la capitale des rois séleucides, elle s'étendait sur la rive gauche de l'Oronte entre deux chaînes de montagne: l'Amanus au Nord, le Mont Silpios au Sud. Ce site connu pour la douceur de son climat et sa beauté, mais aussi pour la fréquence et la violence de ses tremblements de terre, ⁶ fait actuellement partie sous le nom d'Antakya du territoire situé à l'extrême sud de la Turquie, à la frontière syrienne. Mais plus que cette situation locale, c'est la situation-clef d'Antioche dans le réseau des voies de communication d'alors qui explique la fortune de la ville. On peut parler à son sujet d'une véritable plaque tournante. La route du Nord entraîne le voyageur vers les cols qui relient la Syrie à l'Asie Mineure. Les routes de l'Est où cheminent les caravanes, le conduisent en Perse et en Inde. La route du Sud aboutit en Egypte. La route de l'Ouest s'arrête à Séleucie, le port d'Antioche, le port qui ouvre la ville sur la Méditerranée. On ne saurait rêver de meilleures conditions pour faire d'une cité antique une place de commerce, un lieu d'échange, un centre cosmopolite.

Bien située géographiquement et donc commercialement prospère, Antioche joua également un rôle politique majeur. D'un point de vue local, dès sa fondation, elle se gouverna elle-même et les changements de régime qui affectèrent la Syrie n'entamèrent pas cette autonomie de la cité dans sa propre administration. ⁷ Mais c'est en tant que capitale qu'Antioche eut un destin d'exception: capitale de l'empire séleucide dès 300 avant Jésus Christ, elle passa en 64 avant Jésus Christ sous contrôle romain pour devenir dès 27 avant Jésus Christ capitale de la province impériale de Syrie et, à ce titre,

am Orontes, dans: RAC, I, col. 461-469; *E. le Camus*, Antioche de Syrie, dans: DB, I, col. 676-683; *H. Leclercq*, Antioche (Archéologie), dans: DACL, I/2, col. 2359-2427; *J. Leroy*, Antioche, dans: Bible et Terre Sainte 128 (1971) 1-20; *F.W. Norris*, Antiochien I, dans: TRE, III, 99-103.

⁴ Cf. *Hirschfeld*, Antiocheia, col. 2443.

⁵ Cf. *Norris*, Antiochien, 99.

⁶ Durant le 1er siècle, on enregistre des tremblements de terre en 37, entre 41 et 54, et 115 (cf. *Downey*, History, 736).

⁷ *Hirschfeld*, Antiocheia, col. 2444.

résidence du légat impérial. A l'époque qui nous intéresse — celle de la composition de Mt —, la cité était donc le siège d'une importante administration politique et militaire.

Centre commercial et capitale politique, Antioche rassemblait dans ses murs une population fort nombreuse. Toute estimation exacte est aléatoire; cependant, la majorité des historiens s'accorde à penser que plus d'un demi million de personnes résidaient dans cette ville. Les ethnies les plus diverses étaient représentées: les Grecs et les Syriens étaient les plus nombreux; mais des Crétois et des Cypriotes, sans oublier une importante colonie juive, participèrent à la fondation de la ville. Les relations politiques et commerciales amenèrent des Phéniciens, des Arabes, des Perses, des Egyptiens et des Indiens. Antioche était donc une cité cosmopolite et cette diversité ethnique était la cause, dit-on, du caractère influençable et inconstant de la population.⁸

Cette population disparate, sans passé commun, sans tradition unifiante, ne pouvait se rassembler que dans une culture d'emprunt; cette culture d'emprunt fut la culture grecque. Les Syriens orientaux témoignent de l'ampleur de cette identification au modèle grec puisqu'ils surnommèrent Antioche « la ville des Grecs ». Au premier siècle, dans la capitale de la Syrie, on se piquait d'être « Hellène ».⁹ Les classes privilégiées et moyennes avaient fait du grec leur langue alors que les classes modestes et campagnardes en étaient restées à un dialecte araméen. Les jeux olympiques avaient lieu tous les cinq ans en octobre. Le faubourg de Daphné était célèbre dans le monde entier par son temple d'Apollon.

Cependant la meilleure démonstration de l'implantation de l'hellénisme à Antioche était son architecture¹⁰ — une architecture monumentale et luxueuse dont voici quelques exemples: une large avenue droite traversant Antioche de part en part et bordée de portiques, un vaste théâtre taillé dans le roc, un cirque long de deux cents mètres, un forum, un palais impérial précédé d'un portique grandiose, une multitude de chefs d'oeuvre de l'art grec, en particulier des statues.

Cette brève description d'Antioche serait incomplète si je n'aborda pas en dernier lieu le problème religieux. Comme dans tout le bassin méditerranéen, l'heure était au syncrétisme. La mythologie

⁸ Ibid.

⁹ *Kollwitz*, *Antiochia*, col. 463.

¹⁰ Voir en priorité les articles de le Camus et Leclercq; Leroy attire l'attention sur *l'Antiokikos* du rhéteur Libanios (314-393) qui est une excellente description de la ville et dont *A. J. Festugière* offre une bonne traduction dans « Antioche païenne et chrétienne », Paris 1959.

grecque y avait trouvé une seconde patrie, mais les cultes autochtones n'avaient pas pour autant disparu et chaque ethnie avait apporté avec elle ses propres traditions. A cet égard, l'histoire antiochienne de la construction des temples au premier siècle est révélatrice. Les temples de Jupiter Capitolinus, de Dionysos et de Pan furent édifiés ou restaurés sous Tibère (14-37). Un tremblement de terre sous Claude (41-54) détruisit les sanctuaires d'Artémis, d'Arès et d'Héraclès qui existaient déjà avant le premier siècle. A côté du temple d'Aphrodite, Domitien (91-96) construisit un bain public et un temple pour Asclépios. En 115, les survivants d'un tremblement de terre édifièrent dans le faubourg de Daphné un temple dédié à Zeus Soter.

Pour fonder le propos qui va suivre, il convient, en conclusion de cette première partie que je m'arrête sur une tradition religieuse particulière et très vivante dans l'Antioche du premier siècle: le judaïsme. Une colonie juive de plus de 50.000 membres vivait dans cette cité. Elle avait été fondée en même temps que la ville si bien que d'emblée elle obtint des droits particuliers. Ces droits étaient gravés sur des tablettes de bronze exposées sur une place publique.¹¹ Ils consistaient dans un statut d'autonomie. Après la première guerre juive (66-70), les Antiochiens demandèrent à Titus d'abroger les droits des Juifs et de les chasser de la ville, mais l'empereur refusa. Les Juifs d'Antioche ne vivaient pas en ghetto, mais la majorité d'entre eux résidaient dans le quartier du Cerateum où s'élevait la synagogue principale; d'autres lieux de culte existaient dans les faubourgs, notamment une synagogue à Daphné. Le judaïsme antiochien était très florissant au premier siècle; il pratiquait un prosélytisme intensif et avait gardé des liens spirituels étroits avec la Palestine. Il était fréquent que des rabbis palestiniens fissent le voyage d'Antioche. Cela explique sans doute pourquoi — à en croire le Talmud — le rabbinat antiochien eut de nombreuses disputes avec les premiers chrétiens.¹²

II

Comment le christianisme est-il parvenu à Antioche, la métropole de l'Orient? Ac 11,19-21 nous fournit la réponse. Si nous en croyons ce texte — mais peut-être est-ce un stéréotype lucanien ¹³ —, la fondation de l'église d'Antioche fut le fruit d'une double mission:

¹¹ Cf. *Flusser*, Antioch, col. 71.

¹² Cf. *Flusser*, Antioch, col. 71; *Leclercq*, Antioche, col. 2394 s.

¹³ Voir, p.ex., *H. Conzelmann*, Die Apostelgeschichte (HbNT, 7), Tübingen 1972, 67.

d'une part, une mission adressée exclusivement aux Juifs et aboutissant à la constitution de la fraction judéo-chrétienne de la communauté, d'autre part, une mission visant les païens et donnant naissance à la fraction pagano-chrétienne. Quoi qu'il en soit — et c'est la nouveauté décisive —, d'emblée, l'église d'Antioche fut une *église mixte*, c'est-à-dire une église rassemblant aussi bien des Juifs que des païens convertis. Cette mixité allait soulever des questions qui engagèrent l'avenir même de la foi et de sa formulation. De ce fait, Antioche devint le lieu où se posa et se résolut le problème-clef de la première église: le rapport entre le Loi et l'Évangile ou, si l'on préfère, entre l'histoire du salut et la christologie.

Mais qui étaient ces mystérieux missionnaires qui apportèrent l'Évangile à Antioche dès les premières années de l'histoire du christianisme? Le texte d'Ac 11,19 les assimile à des membres du cercle d'Étienne fuyant la persécution allumée à Jérusalem contre eux après le martyre de leur chef. En d'autres termes, ce sont ceux que les Ac appellent les « *Hellénistes* »¹⁴ (6,1). S'ils sont ainsi nommés, c'est pour rendre compte de leur particularité par rapport aux autres Juifs convertis au christianisme et habitant également Jérusalem. Certes, les Hellénistes étaient aussi d'origine juive, mais avant de s'établir dans la ville sainte, ils vivaient dans la diaspora dont ils avaient conservé la langue — le grec. Comme l'illustre le cycle d'Étienne (Ac 6-7), leur originalité ne s'arrêtait cependant pas là. Ces Hellénistes étaient entrés en conflit avec l'autre partie de la communauté primitive, c'est-à-dire avec les chrétiens du terroir et notamment les Douze. L'objet de la dispute n'était pas seulement l'aide à apporter aux veuves comme le suggèrent les Ac.¹⁵ Les Sept — et en particulier Étienne — étaient avant tout des prédicateurs. Et leur prédication se distinguait de celle des Douze — ce fut le véritable motif du conflit. La preuve de cette divergence est donnée par le martyre d'Étienne: en effet, Étienne mourut pour avoir témoigné de sa foi, ses disciples furent persécutés, mais les Douze ne furent pas inquiétés.

Quel était donc l'élément de la prédication des Hellénistes qui suscita l'opposition de la communauté primitive et la persécution juive? Les Hellénistes étaient novateurs dans leur compréhension de la Loi et de l'histoire du salut: ils ne se sentaient plus liés par la Loi telle que le légalisme juif la présentait; ils considéraient qu'ils n'étaient plus astreints au service du Temple; ils prétendaient enfin qu'Israël n'était plus le seul destinataire du salut. Ils inquié-

¹⁴ Voir, p.ex., *Conzelmann*, Apg, 43; *E. Haenchen*, Die Apostelgeschichte (KEK, 3), Göttingen 1965, 213-222; *M. Simon*, Les premiers chrétiens (Que sais-je?, 551), Paris 1960, 29-55; *H. Windisch*, "Ελληνιστῶν", dans: TWNT, II, 501-514, 508s.

¹⁵ Voir les commentaires ad loc.

taient ainsi les premiers chrétiens restés fidèles à la Loi et au Temple et ils provoquèrent l'hostilité violente d'un judaïsme touché dans ses institutions essentielles.

La conséquence de cette crise de la communauté primitive à Jérusalem fut considérable. Chassés de la ville sainte, les Hellénistes s'en allèrent évangéliser en terre païenne. Ils exploitèrent les champs ouverts par la mission juive en dehors de Palestine. Et, à cet égard, ils trouvèrent un terrain particulièrement favorable à Antioche, à savoir: une ville aux institutions politiques stables, garantissant paix et prospérité, ayant en son sein une colonie juive particulièrement active et missionnaire. Les Hellénistes saisirent leur chance: l'église d'Antioche était née.

Mais pas n'importe quelle église. Et c'est ici que le rôle-clef d'Antioche dans l'histoire du christianisme primitif s'annonce. *Antioche était l'église des Hellénistes*. Cette communauté n'incarnait pas seulement le passage de l'évangile de la terre juive en terre païenne — c'était déjà une rupture théologique décisive dans la conception de l'histoire du salut —, mais encore elle reposait sur une conception de la foi différente de celle de la communauté jérusalémite. Elle défendait notamment une autre position sur le problème de la Loi et des rapports avec Israël. Par ailleurs, comme le montrent les confessions de foi, les hymnes, les formules liturgiques reçues par Paul et transmises dans ses lettres, c'était la formulation même de la foi christique qui se renouvelait, c'était une nouvelle conception de l'Eglise et de l'Esprit qui s'esquissait.¹⁶ A Jérusalem, avec la communauté primitive, la confession du crucifié comme Christ avait introduit un élément de crise et d'accomplissement dans la tradition des Pères. A Antioche, la nouvelle foi prit conscience d'elle-même et distance par rapport à l'univers dont elle était issue. Antioche allait ainsi devenir l'espace historique où, à travers des conflits passionnés, le christianisme allait prendre sa figure irréversible. L'occasion en fut la discussion sur le rôle de la Tora dans la nouvelle foi. La figure maîtresse de cette prise de conscience fut l'apôtre Paul. Il est bon à cet égard de rappeler que la théologie paulinienne n'est pas une théologie ex nihilo. Paul a appris la foi dans les communautés syriennes,¹⁷ notamment à Damas et à Antioche. Sa théologie est l'interprétation de ces traditions ecclésiales. Cette interprétation a pris forme à Antioche dans les événements que nous allons maintenant analyser.

¹⁶ Voir en particulier *Simon*, *Chrétiens*, 44-55.

¹⁷ *G. Bornkamm*, *Paul. Apôtre de Jésus-Christ*, Genève 1971, 51-62; *R. Bultmann*, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1968, 188 s; *H. Conzelmann*, *Geschichte des Urchristentums* (GNT, 5), Göttingen 1979, 65.

Si l'église d'Antioche fondée sur la prédication des Hellénistes reçut avec Paul son plus grand théologien, comment l'apôtre arriva-t-il dans cette communauté et pourquoi s'y installa-t-il temporairement? Ici encore, une notice des Ac nous est d'un grand secours (Ac 11,25-26): « Barnabas partit alors à Tarse pour y chercher Saul, il l'y trouva et l'amena à Antioche. Ils passèrent une année entière à travailler ensemble dans cette église et à instruire une foule considérable ». Barnabas était un judéo-chrétien hellénistique, originaire de Chypre. Etabli à Jérusalem, il s'était agrégé au cercle d'Etienne; lorsque la persécution vint, il prit le bâton du missionnaire et participa à la création de la communauté d'Antioche. Puis — et c'est là son mérite —, Barnabas fit venir Paul à Antioche. Paul s'intégra ainsi à une communauté qui, formée par sa prédication, allait devenir pour un temps sa *base missionnaire*. Antioche, fruit de la mission, se transforma en centre de mission et de soutien de la stratégie paulinienne (Ac 13,1-4). Selon les Ac, Antioche était la ville dont partaient et où aboutissaient les voyages missionnaires de l'apôtre vers l'Asie Mineure et l'Europe (Ac 13,1-3; 14,26; 15,35-40; 18,22).

Antioche ne fut pas seulement pour Paul un lieu de prédication et une communauté d'appui dans son travail missionnaire en Asie Mineure et en Europe, elle fut également le théâtre de *deux incidents* significatifs aux conséquences incalculables en théologie. Dans les deux cas, c'est la relation entre la Loi et l'Evangile qui était en cause, la première fois à travers la condition faite aux païens convertis, la seconde dans le statut des judéo-chrétiens.

Le *premier incident d'Antioche* fut la circonstance qui provoqua la réunion de l'assemblée des apôtres en 48 à Jérusalem.¹⁸ De quoi s'agit-il? Venant de Jérusalem, des judéo-chrétiens de stricte observance avaient fait irruption dans la communauté d'Antioche et avaient exigé la circoncision des pagano-chrétiens. Ces intrus étaient donc des partisans d'une soumission radicale à la Tora. Membres d'un courant jérusalémitte opposé au pagano-christianisme en pleine expansion, ils entendaient soumettre les païens convertis à la communauté primitive encore strictement fidèle à la Loi ou révoquer la communion ecclésiale. Cette interdiction déclencha une querelle dans l'église d'Antioche. Cette dernière délégua alors Paul et Barnabas auprès des premiers apôtres à Jérusalem pour clarifier la question.

Le premier incident d'Antioche posait un problème de fond: la position des pagano-chrétiens toujours plus nombreux et qui

¹⁸ *Bornkamm*, Paul, 68-83; *Conzelmann*, Geschichte, 66-74; *M. Dibelius-W.G. Kümmel*, Paulus, Berlin ³1964, 118s; *Haenchen*, Apg, 396-414; *F. Mußner*, Der Galaterbrief (HThK, 9), Freiburg ³1977, 127-132; *H. Schlier*, Der Brief an die Galater (KEK, 7), Göttingen ¹⁴1971, 105-118.

s'étaient émancipés de la Loi, était-elle théologiquement défendable? La foi impliquait-elle le respect de l'héritage de l'histoire du salut, à savoir l'obéissance à la Loi et la circoncision? Ou la foi à l'événement salutaire survenu en Jésus Christ était-elle la seule condition du salut? Les Hellénistes d'Antioche avaient-ils raison de mettre l'accent sur la priorité exclusive de la christologie ou était-ce les judéo-chrétiens judaïsants qui défendaient la vérité en insistant sur la continuité de l'histoire du salut?

Après de longs débats, l'accord suivant fut conclu. Les communautés judéo-chrétiennes représentées par la communauté primitive en restaient à leur pratique habituelle — elles continueraient à respecter la Loi —; cependant, — et ici se situe le tournant —, les communautés judéo-chrétiennes reconnaissaient la légitimité et de la mission paulinienne parmi les païens et du kérygme paulinien, même si elles ne le partageaient pas entièrement. Antioche, symbole des communautés pagano-chrétiennes, avait donc obtenu la reconnaissance de son identité spécifique — d'un christianisme s'émancipant du judaïsme.

L'accord acquis à Jérusalem n'était pas qu'un habile compromis; il était fondé théologiquement. Comme le souhaitait Paul, la disposition prise signifiait que tout croyant était appelé tel qu'il était, sans avoir à accomplir une oeuvre préalable. Le Juif était appelé comme Juif, le païen comme païen. Se trouvait ainsi concrétisé dans la pratique ecclésiale le *sola gratia* qui était au coeur de la revendication paulinienne.

Cet accord né du premier incident d'Antioche et réalisé à Jérusalem était capital pour l'avenir du christianisme naissant: il consacrait la foi et la pratique en usage à Antioche — c'était sa force; mais le problème soulevé à Antioche n'était que partiellement réglé — c'était sa faiblesse. En effet, si le statut des pagano-chrétiens était désormais clair, celui des judéo-chrétiens ne l'était qu'imparfaitement. Le problème du rapport entre la Loi et l'Évangile allait rebondir dans ce qu'il est convenu d'appeler le *second incident d'Antioche*.¹⁹ Cet incident relaté en Ga 2,11-14 opposa Pierre et Paul. Je rappelle brièvement les faits pour les analyser ensuite.

Peu après l'assemblée des apôtres, Pierre se rendit à Antioche. Au début de son séjour, il participa sans scrupules aux repas pris en commun par les pagano et les judéo-chrétiens. Mais lorsqu'arrivèrent des personnes de l'entourage de Jacques, il se retira avec les autres judéo-chrétiens et même Barnabas, par crainte des Juifs.

¹⁹ *Bornkamm*, Paul, 83-90; *Conzelmann*, Geschichte, 73; *Mußner*, Galaterbrief, 146-167.

Il se soumit de nouveau aux prescriptions rituelles juives, brisant ainsi la communion ecclésiale. Cette attitude, apparemment sans importance majeure, déclencha une violente réaction de Paul qui vit dans ce geste la trahison de l'Évangile.

Ces faits sans grand relief, semble-t-il, soulèvent deux questions: pourquoi Pierre agit-il ainsi? pourquoi Paul réagit-il avec une telle violence et une telle radicalité? La conduite de Pierre montra les limites de l'accord de Jérusalem quand il dut être appliqué dans une communauté mixte dont Antioche était l'exemple privilégié. En effet cet accord garantissait à la fois la liberté des pagano-chrétiens et le respect de l'enracinement historique des judéo-chrétiens. Mais, pratiquement, qu'est-ce que cela signifiait dans une communauté mixte? comment un judéo-chrétien, respectueux de la Tora (notamment rituelle) devait-il se comporter quand il vivait dans une communauté comprenant des païens convertis? quelles étaient les limites de son obéissance à la Tora? de sa fidélité à sa judaïcité? En définitive, en se retirant avec les autres juifs convertis, Pierre ne faisait qu'appliquer les clauses de l'accord de Jérusalem: juif de souche, mais converti au christianisme, il n'avait pas à vivre comme un païen émancipé de la Tora.

Pierre avait donc été pris dans un dilemme: ou il restait fidèle à la pratique antiochienne — il préservait alors l'unité de l'Église mais il transgressait la Loi; ou il restait fidèle à ses amis de Jérusalem et à la décision de l'assemblée des apôtres — il respectait alors la Loi, mais il brisait la communion ecclésiale. Pierre choisit Jérusalem contre Antioche, la Loi contre les pagano-chrétiens.

Et c'est précisément ce choix qui déclencha la colère de Paul. L'apôtre n'ignorait pas qu'une alternative était posée, mais, à ses yeux, Pierre n'avait pas fait le bon choix pour la foi. Pourquoi? Jusqu'à l'arrivée de Pierre, la vie communautaire était menée sans tenir compte des exigences rituelles. L'unité de la communauté reposait donc sur une base pagano-chrétienne. Théologiquement, cela signifie que l'unité de la communauté reposait sur le Christ et non sur la Loi. Le choix de Pierre posait la hiérarchie inverse: la Loi redevenait l'élément constitutif de l'église et du salut si bien que la vérité de l'Évangile si chère à Paul, à savoir le salut par pure grâce, était bafouée.

Paul, en grand théologien qu'il était, avait bien discerné l'enjeu théologique du deuxième incident d'Antioche. Mais selon toute vraisemblance²⁰ — et son silence sur ce point est symptomatique — il perdit la partie, se brouilla avec Barnabas — pour ne pas parler

²⁰ *Bornkamm*, Paul, 89.

de Pierre — et quitta Antioche (Ac 15,36-39). La solution à la crise antiochienne fut donnée par ce qu'il est convenu d'appeler le décret apostolique ²¹ (Ac 15,20,29). Cette disposition casuistique stipulait que les pagano-chrétiens devaient respecter quatre exigences (« s'abstenir des souillures de l'idôlatrie, de l'immoralité, de la viande étouffée et du sang »). Par cette pratique, les pagano-chrétiens permettaient aux judéo-chrétiens de les fréquenter sans se souiller rituellement. Le grand souffle paulinien de la liberté et de la radicalité évangélique était perdu. La théologie de l'adaptation commençait. Le compromis devenait le fondement de la vie ecclésiale. Mais ce conflit ne s'endormait que pour se réveiller avec brutalité quelques décennies plus tard.

Bref, avant même le début des années 50, Antioche avait été l'espace où, grâce aux Hellénistes, la proclamation chrétienne avait pris dimension universelle avec l'invitation des païens; l'espace où l'identité chrétienne avait acquis son autonomie en marquant sa spécificité par rapport à la tradition juive; l'espace encore où la Loi s'était imposée comme le problème théologique majeure de l'Eglise naissante; l'espace enfin où s'était levé le plus grand théologien du christianisme naissant, Paul, lequel avait pu faire entendre sa revendication, mais avait dû partir sans pouvoir l'imposer.

III

Le second grand événement théologique et littéraire qu'en accord avec la majorité de la critique je situe à Antioche, est la composition de *l'évangile selon Matthieu*.

Quelles sont les raisons qui me font voir dans Antioche la patrie du premier évangile? Elles sont nombreuses — et c'est précisément leur accumulation plutôt que la valeur de chacune prise isolément qui m'incite à me rallier à cette hypothèse. Tout d'abord, Mt écrit en grec; cette langue est cultivée par les classes aisées et moyennes de la Syrie occidentale alors que le dialecte araméen reste le fait des classes modestes et campagnardes. Aucune ville de Syrie plus qu'Antioche n'est alors attachée à faire vivre la tradition grecque. La synagogue elle-même n'échappe pas à cette règle.

En second lieu, si l'on accepte la théorie des deux sources selon

²¹ *Bornkamm*, Paul, 81-83; *Conzelmann*, Geschichte, 84s; *O. Kuß*, Paulus. Die Theologie des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg ²1976, 57s; *H.M. Schenke-K.M. Fischer*, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. I: Die Briefe des Paulus und Schriften des Paulinismus, Berlin 1978, 43s.

laquelle Mt, pour composer son oeuvre, s'est inspiré conjointement de Mc et de la source des logia, il faut bien imaginer un espace historique où cette synthèse a pu s'effectuer. L'église d'Antioche est à nouveau en position favorable: le grec est sa langue et son courant pagano-chrétien, émancipé de la Loi, ayant reconnu la valeur décisive de la mort du Christ,²² comme l'attestent les traditions pré-pauliniennes, est un terrain d'accueil rêvé pour la lecture et la transmission de Mc. Mais les prophètes palestiniens, traditeurs de la source des logia (Q), c'est-à-dire de cette collection des paroles de Jésus que l'on trouve chez Mt et chez Lc, sont chassés de leur pays lors de la guerre juive (66-70). Leur refuge sera la Syrie: c'est là que se trouvent leurs frères judéo-chrétiens — notamment dans la fraction judéo-chrétienne de l'église d'Antioche.²³ Résumons: pour entreprendre la synthèse de Mc et de Q, il fallait une communauté à la fois judéo et pagano-chrétienne; seule une communauté syrienne pouvait être la terre de refuge des prophètes chrétiens chassés de Palestine; mais cette communauté, comme l'attestent les deux premiers évangiles, parlait le grec. Il ne peut alors s'agir que d'une ville de la Syrie occidentale et, si l'on en croit les numismates, seuls Damas et Antioche entrent en ligne de compte.

En troisième lieu, l'église qui transparait à travers le premier évangile est une église installée. La réalité de ses ministères le montrent: ²⁴ les prophètes charismatiques et itinérants sont devenus suspects comme l'atteste la polémique contre les faux prophètes. Les scribes chrétiens sont désormais les gardiens et les interprètes de la tradition. Résidant dans des communautés locales, ils ont pu constituer des écoles; les citations de l'Ancien Testament si fréquentes dans le premier évangile supposent cette étude paisible et de longue haleine. Toujours dans le même ordre d'idées, seule une église installée et organisée peut se prévaloir de la discipline ecclésiastique énoncée dans le chap. 18.²⁵ Péricope qui fait écho au chap. 16 où Pierre est investi du pouvoir des clefs, c'est-à-dire désigné comme le garant de la tradition. Mais justement, Paul, les Actes de Luc, la tradition de l'Eglise ancienne, la littérature apocryphe portent témoignage du rôle joué par Pierre à Antioche et de son importance

²² *Bultmann*, *Theologie*, 47-50; *Bornkamm*, *Paul*, 163-165.

²³ Sur la source Q et ses traditeurs, voir *S. Schulz*, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972, et *Vielhauer*, *Geschichte*, 311-328.

²⁴ Voir en priorité *W. Trilling*, *Amt und Amtsverständnis bei Matthäus*, dans: *A. Descamps-A. de Halleux* (Eds), *Mélanges bibliques offerts au R.P. Béda Rigaux*, Gembloux 1970, 29-44.

²⁵ Voir *G. Bornkamm*, *Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus*, dans: *G. Bornkamm*, *Geschichte und Glaube II* (BEvTh, 53), München 1971, 37-50; *W. Pesch*, *Matthäus der Seelsorger* (SBS, 2), Stuttgart 1966.

pour toute la tradition chrétienne ultérieure en Syrie.²⁶ Enfin, une église peut-elle s'installer, s'organiser, étudier, mettre un évangéliste au travail dans une période de rupture et de bouleversement? Assurément non, les chrétiens de Palestine en sont la preuve. En revanche, une grande cité hellénistique du premier siècle, installée dans la paix et la prospérité, peut offrir cette possibilité. Or Antioche, sous les règnes de Vespasien, Titus et Domitien, vit une histoire paisible.²⁷

En quatrième lieu, les adversaires que combat Mt, nous ramènent une fois encore à Antioche. La critique contemporaine s'accorde généralement pour affirmer que l'évangéliste se bat contre un double front:²⁸ à l'extérieur contre le judaïsme et à l'intérieur contre des chrétiens enthousiastes et antinomistes. Où une telle situation est-elle possible? Envisageons tout d'abord la polémique ad extra. Le judaïsme que Mt combat dans son évangile ne correspond pas aux conditions qui prévalaient lors de la vie de Jésus. Le judaïsme dont Mt trace l'image est un front uni et hostile au Christ et non plus le monde juif palestinien, diversifié et chatoyant du début du premier siècle. Il est dominé par un seul groupe, les pharisiens, et les scribes du premier évangile, au contraire de ceux du temps de Jésus, sont tous membres du parti pharisien. Le constat est clair: le judaïsme reflété par le premier évangile est le judaïsme d'après 70, un judaïsme rabbinique d'obéissance pharisienne; c'est le judaïsme de Jamnia, c'est le judaïsme du seul groupe qui a survécu à l'effondrement de Jérusalem: le judaïsme pharisien.²⁹ Or précisément, Antioche est le siège d'une colonie juive d'importance, au bas mot 50.000 personnes. Cette colonie, organisée sur le système synagoga pharisien, est toujours restée en contact avec la terre natale. Elle a souffert à un moindre degré du fléau de 70 si bien qu'elle peut pratiquer d'emblée l'orientation prônée à Jamnia. La colonie d'Antioche, comme tout le judaïsme de la fin du premier siècle, essaye de trouver une identité en pratiquant une orthodoxie stricte. Orthodoxie qui exclut les chrétiens — la douzième bénédiction des semone esre en est la preuve:³⁰ « Que pour les apostats il n'y ait pas d'espérance,

²⁶ Köster, *Gnomai*, 117.

²⁷ Downey, *History*, 202-210.

²⁸ La thèse du double front a été formulée et défendue de manière conséquente par G. Bornkamm, *Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium*, dans: G. Bornkamm-G. Barth-H. J. Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (WMANT, 1), Neukirchen 1975, 13-47, et G. Bornkamm, *Der Auferstandene und der Irdische*, dans: *Überlieferung*, 289-310.

²⁹ Thèse bien développée par R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium* (BEvTh, 33), München 1966.

³⁰ Traduction de J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome 1955, 2.

et le royaume d'orgueil, promptement déracine-le en nos jours; et les nazaréens et hérétiques, qu'en un instant ils périssent, qu'ils soient effacés du livre des vivants et qu'avec les justes ils ne soient pas écrits. Béni sois-tu, Yahvé, qui ploies les orgueilleux! ». De manière plus précise encore, quelques passages et du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone nous rapportent quelques controverses entre des rabbis et des chrétiens d'Antioche. La conclusion est claire: assurément, l'adversaire que combat Mt dans son livre est puissamment présent à Antioche. Présent par ses dizaines de milliers d'adhérents, par ses synagogues, par son quartier juif, par ses rabbis, par sa mission, par ses droits reconnus, par ses prosélytes, par ses craignant-dieu.

Si le judaïsme combattu par Mt trouve admirablement place à Antioche, qu'en est-il des adversaires intérieurs, de ces chrétiens enthousiastes et antinomistes? Et d'abord, qui sont-ils? La parénèse du Sermon sur la Montagne nous fait rencontrer des chrétiens se prévalant d'une piété axée sur le Christ ressuscité et élevé, des chrétiens à l'aise dans le discours prophétique, des chrétiens pratiquant l'exorcisme et la guérison, mais des chrétiens ne pratiquant pas la volonté de Dieu — du moins la volonté de Dieu telle que l'entend Mt dans son évangile.³¹ Bornkamm³² a dit de ces chrétiens qu'ils étaient représentatifs d'une piété spiritualiste de type hellénistique et qu'ils pouvaient fort bien représenter un paulinisme mal assimilé et dégradé. A nouveau, Antioche est en position favorable, car c'est le lieu où coexistaient judéo et pagano-chrétiens. Et les maîtres spirituels de ces pagano-chrétiens étaient, d'une part, le cercle d'Etienne, tenant d'une piété extatique et adversaire de la Loi, d'autre part, Paul précisément dont j'ai rappelé les choix et les difficultés à Antioche. Coïncidence: la religiosité enthousiaste païenne n'est pas en reste dans la capitale de la Syrie; Apollonius de Tyane y fit une visite remarquée dans les années 80 et Ignace portera témoignage au début du deuxième siècle qu'Antioche est devenue un des hauts lieux du gnosticisme.³³

En cinquième lieu, enfin, il nous faut considérer la conception de l'histoire de Mt. Or, de toute évidence, la clef de la méditation

³¹ Sur la polémique matthéenne contre les chrétiens enthousiastes, voir: *G. Barth*, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, dans: *Überlieferung*, 54-154, 149-154; *Bornkamm*, *Der Auferstandene*, 299 et *G. Bornkamm*, *Wandlungen im alt- und neutestamentlichen Gesetzesverständnis*, dans: *Geschichte und Glaube* II, 73-119, 75; *Hummel*, *Auseinandersetzung*, 64-71.

³² *Bornkamm*, *Der Auferstandene*, 297-307.

³³ *Downey*, *History*, 288-292.

matthéenne sur l'histoire est la crise d'Israël.³⁴ L'auteur du premier évangile consacre une bonne partie de son oeuvre à réfléchir et à interpréter l'incroyable: le peuple de Dieu a assassiné son Messie. Ce rejet criminel apparaît aussi bien dans le chap. 10 qui dessine le destin de violence frappant les missionnaires chrétiens en route au nom de leur Maître, que dans les controverses des chap. 12 à 16, que dans les chap. 21 à 25³⁵ décrivant les derniers jours de Jésus à Jérusalem. Précisément dans les chap. 21 à 25, par l'entremise de trois paraboles — celle des deux fils, celle des vigneronniers homicides, celle du festin nuptial —, le comportement d'Israël se trouve analysé et frappé d'une sentence sans appel: au rejet du Messie et de ses envoyés correspond le rejet d'Israël par Dieu. Le signe visible de la condamnation d'Israël est la tragédie de 70 — Jérusalem est investie, le Temple incendié, la ville rasée. Israël cesse d'être le destinataire de l'histoire du salut.

Cette insistance de Mt à traiter du destin d'Israël — et surtout de son *destin post-pascal* —, la fonction-clef que revêt la *catastrophe de 70* à l'exclusion de tout autre événement ont toujours retenu l'attention. Comment un chrétien, même issu du judaïsme, mais membre d'une église vivant en diaspora et en partie pagano-chrétienne, pouvait-il vivre l'histoire en se référant prioritairement à une collectivité dont il s'était séparé? A nouveau, la ville d'Antioche fournit une explication intéressante, car entre les années 60 et 70, son histoire est inséparable de celle d'Israël. Rappelons les faits.

Lorsque s'allume la révolte juive en 66,³⁶ c'est Cestius Gallus, légat de Syrie avec résidence à Antioche, qui est chargé de ramener l'ordre en Galilée et en Judée. Sa mission, pourtant bien commencée, s'achève par une retraite désastreuse. Cet échec romain réactive l'antisémitisme latent à Antioche. Un rénégat du nom d'Antiochus,³⁷ fils du chef de la communauté juive d'Antioche, accuse ses anciens coreligionnaires, désormais haïs, de vouloir mettre le feu à la ville et invite les païens à exiger la fin des privilèges juifs, notamment en leur imposant l'obligation d'offrir des sacrifices païens (par exemple à l'empereur). Dans cette atmosphère de pogrome, Vespasien reçoit de Néron l'ordre de prendre la tête d'une armée destinée à soumettre les insurgés. C'est à Antioche que Vespasien, bientôt

³⁴ W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums* (StANT, 10), München 1964, 53-96.

³⁵ E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde* (SBS, 71), Stuttgart 1974, 116-125.

³⁶ P. Prigent, *La fin de Jérusalem* (Archéologie biblique, 17), Neuchâtel 1969, 22-46.

³⁷ Downey, *History*, 199s.204s.

rejoint par son fils Titus, rassemble ses troupes — environ 60.000 hommes. Sa nomination comme empereur en 69 l'empêche d'achever sa campagne; il cède son commandement à Titus qui investit Jérusalem en août 70. Si la ville sainte est détruite par les armées romaines, simultanément Antioche est ravagée par un incendie. La communauté juive est à nouveau accusée par Antiochus, agressée par le peuple, puis innocentée par l'administration romaine. Enfin, lors de la double visite de Titus à Antioche durant l'hiver 70-71, à chaque fois la demande lui est faite d'expulser les Juifs d'Antioche. Titus refuse, mais, à titre de compensation pour les non-Juifs, cédant une part de son butin, il fait édifier sur la route de Daphné une porte notamment garnie de chérubins, surmontée de la lune et destinée à célébrer l'asservissement de Jérusalem; à Daphné même est construit un théâtre portant l'inscription « ex praeda Iudaea ».³⁸

Ces quelques faits le démontrent: entre les années 60 et 70, les destins d'Antioche et de Jérusalem sont liés: la guerre juive concerne au plus près la capitale de la Syrie. Cette relation est même si étroite que la synagogue antiochienne vit dans sa chair les conséquences de la révolte de la mère-patrie. Ainsi, Mt, en méditant sur la crise d'Israël, médite en fait sur l'actualité politique, militaire, sociale et religieuse d'Antioche. Il ne sort pas de l'histoire de sa ville, il s'y inscrit.

Faisons un bilan intermédiaire. S'il veut être droitement compris, l'évangile selon Mt doit être lu dans son contexte historique. Quel est-il? Une ville hellénistique calme et prospère, participant à l'histoire politique et militaire de la région en vertu de son rôle de capitale, une ville dont le seul élément déstabilisateur est, à cette époque, la communauté juive. Une ville où vit une église divisée en plusieurs courants, une église bien organisée et au confluent de traditions diverses, notamment l'évangile selon Mc et la source des logia. Le groupe auquel se rattache l'évangéliste est judéo-chrétien. Il voit dans l'apôtre Pierre le garant de la tradition reçue. Il se bat à la fois contre le judaïsme et des chrétiens enthousiastes et antinomistes. Cette situation complexe, aux multiples composantes, correspond à ce que nous savons d'Antioche à la fin du premier siècle. L'hypothèse proposée est ainsi crédible, sans cesser pourtant d'être une hypothèse.

Dans cette église antiochienne, vieille d'un demi-siècle d'histoire, quelle parole l'évangéliste veut-il faire entendre? quel projet entend-il promouvoir? Comme lors du premier débat que suscita Paul trente ou quarante ans auparavant, la notion-clef qui est devenue

³⁸ Downey, *History*, 206.

problématique est la Loi. Précisions: pour Mt, la Loi est la volonté de Dieu telle qu'elle est eschatologiquement réinterprétée par le Jésus terrestre;³⁹ la Loi équivaut à l'enseignement du didascale galiléen.

Et tout d'abord, comment cette notion de Loi est-elle engagée contre la synagogue pharisienne? Sur ce point, l'évangéliste joue deux cartes: une carte apologétique et une carte polémique. La carte apologétique consiste dans les récits de controverses matthéens:⁴⁰ l'évangéliste utilisant le cadre traditionnel de la dispute entre Jésus et les Juifs démontre que ce sont les disciples et non leurs adversaires qui sont les dépositaires de la véritable Tora et qui la mettent en pratique. Une carte polémique ensuite: en interprétant la figure de Jésus par le recours à l'Ancien Testament, Mt entend montrer que le Jésus terrestre réalise point par point la Tora, qu'il est donc le Messie d'Israël, que les Juifs en l'assassinant se sont mis dans leur tort. La pointe de l'argumentation matthéenne contre la synagogue est ainsi la suivante: lui confisquer ce qui est sa raison d'être - la Tora. A ses frères ennemis, Mt déclare: le peuple qui est l'authentique dépositaire de l'Ancien Testament et son héritier, c'est l'Eglise; la catastrophe de l'année 70 le conforte dans ce verdict — la destruction du Temple de Jérusalem est le châtement de Dieu. Les Juifs de la diaspora antiochienne doivent savoir que la disparition de leur mère-patrie consacre leur illégitimité.

Aux enthousiastes antinomistes de son église, c'est encore la Loi concrétisée dans l'enseignement du Jésus terrestre que rappelle Mt. Une foi sans lien avec le Jésus terrestre, sans acceptation et sans mise en pratique de son enseignement, une foi qui fait l'économie de l'histoire du salut dans sa profondeur et son accomplissement, une foi qui ne reconnaît pas dans l'Ancien Testament l'écriture de Dieu est une rêverie religieuse impie. Encore faut-il éviter un malentendu qui pourrait alarmer et armer la frange pagano-chrétienne de l'église antiochienne — église qui a consacré l'accès de la gentilité à la foi: le renvoi à l'histoire de Dieu avec son peuple et plus particulièrement à l'enseignement du Messie crucifié n'est pas synonyme de particularisme ou d'exclusivisme: toutes les nations sont concernées et, au premier chef, toutes les nations rassemblées à Antioche et toutes les nations atteignables depuis Antioche par les grandes routes que Paul a parcourues naguère.

Concluons. A mes yeux, l'interpellation que lance Mt dans l'Antioche de la fin du premier siècle — et qui fait sa nouveauté — c'est

³⁹ J. Zumstein, *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu* (OBO, 16), Fribourg-Göttingen 1977, 86-152.

⁴⁰ Hummel, *Auseinandersetzung*, 36-56.

le ferme rappel du Christ dans sa fonction d'enseignant à l'intention de la « Grande Eglise ». La croix paulinienne n'est pas seulement élargie par la description du chemin qui mène au calvaire — c'est la contribution de Mc; la croix et son chemin sont la réalisation d'un enseignement, l'enseignement du Jésus terrestre qui promulgue la volonté de Dieu valable jusqu'à la parousie. La prédication éthique de Jésus, vivante d'abord dans la source des logia, est réhabilitée et conservée pour l'Eglise. En ce sens et à Antioche, Mt a gagné son pari.