

MATTHIEU "TARGUMISTE?"
L'EXEMPLE DE Mt 12,18 (= Is 42,1)

CLAUDE TASSIN
Institut Catholique
Paris

Resumen

No basta abordar las citas mateanas de cumplimiento mediante una comparación de los datos literarios. Mateo, al citar el AT, se comporta como un auténtico targumista, si bien su traducción interpretativa está al servicio de la fe cristiana. En Mt 12,18 las operaciones efectuadas por el evangelista convergen en una interpretación cristológica de la figura del Siervo.

Summary

It is not enough to approach the Matthean fulfillment quotations through a comparison of the literary data. Matthew, in quoting the OT, acts as a genuine targumist, although his interpretative translations are at the service of Christian faith. The Evangelist's working in Matt. 12:18 converges into a Christological interpretation of the figure of the Servant.

Dans l'abondante recherche sur les citations matthéennes d'accomplissement¹, la formulation des textes de l'AT retenus par l'Évangéliste continue de faire problème. Deux pistes d'explication sont proposées, parfois conjointement: les traditions textuelles des versions anciennes de l'AT, dans lesquelles Matthieu puiserait de manière sélective², et le contexte même de l'Évangile, qui exercerait une influen-

¹ Avec sa bibliographie, l'article de F. van Segbroek reste un bon panorama de la recherche: "Les citations d'accomplissement dans l'Évangile selon saint Matthieu d'après trois ouvrages récents", dans M. Didier (éd.), *L'Évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie* (BETL XXIX; Gembloux 1972) 107-130.

² Cf. notamment le travail de K. Stendahl, *The School of Matthew* (Copenhagen 2 1967) (nous suivrons cette 2^e édition).

ce décisive sur le vocabulaire de ces citations vétérotestamentaires³. Ces deux pistes ont un point commun: elles conçoivent le problème en termes *littéraires* et appellent un travail de concordance. Dans les cas où cette double méthode n'aboutit pas, on dit que Matthieu "était son propre targumiste"⁴. Ainsi K. Stendahl voit-il en Mt 12,18-21 (= Is 42,1-4) "a targumizing translation" d'origine chrétienne⁵. Ce constat à l'allure d'un simple aveu, à savoir la formulation matthéenne ne s'explique par aucune des versions anciennes de la Bible existantes. On ne dit rien des critères selon lesquels Matthieu "targumise" — silence compréhensible, car le phénomène ne relève pas de la critique littéraire, pas même de l'activité rédactionnelle au sens classique de l'expression.

Conscient de l'impasse, L. Hartman invite à se pencher sur les techniques du *midrash* dont Matthieu serait tributaire⁶. En la matière, l'appel au *midrash* ne suffit pas. Certes, quand Mt 1-2 adosse l'Enfance de Jésus aux *aggadot* sur l'Enfance de Moïse⁷, on parlera de *midrash* à juste titre. Mais lorsque l'Évangéliste cite l'AT, avec les introductions solennelles que l'on sait, la situation est sensiblement différente: là, *a priori*, il entend faire oeuvre de traducteur et l'on parlera de "targumisme". Si ce dernier terme recouvre en partie le *midrash*, il se spécifie en cela qu'il met les procédés *midrashiques* au service d'une traduction: "Ce sont les intentions des auteurs qu'il faut considérer: tant qu'ils visent à traduire un texte qui reste la première référence et non un *prétexte*, ce qu'ils produisent est un Targum (...) et non un *Midrash*"⁸. Telle semble bien l'intention de Matthieu dans les citations d'accomplissement. Du "targumisme", R. Le Déaut a exposé les caractéristiques⁹ tant pour les Targums que pour la LXX, car il s'agit d'un phénomène présent dans toutes les versions anciennes. Renvoyant à cet auteur, nous dégagerons sim-

³ Par exemple, W. Rothfuchs, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums* (Stuttgart 1969). Cette orientation se dessine aussi dans le récent commentaire de J. Gnika, *Das Matthäusevangelium* (HTKNT; 1988).

⁴ L'expression est de R. H. Grundy, *The Use of the Old Testament in Saint Matthew's Gospel with special reference to the Messianic Hope* (Suppl. to Nov. Tes. 18; Leiden 1967) 172.

⁵ *The School...*, p. 109 (voir aussi sa conclusion, p. 115).

⁶ Dans "Scriptural Exegesis in the Gospel of Saint Matthew and the Problem of Communication" (BETL XXIX) 131-152, spécialement les propositions pp. 148-151.

⁷ Cf. R. Bloch, "Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique", dans *Moïse, l'homme de l'Alliance* (Paris 1955) spécialement pp. 102-118; 146-166.

⁸ R. Le Déaut, "La Septante: un Targum?", dans R. Kuntzmann et J. Schlosser (éds.), *Études sur le judaïsme hellénistique* (Paris 1984) 147-195; ici 155, c'est l'auteur qui souligne.

⁹ Cf. note 8; ajouter "Un phénomène spontané de l'herméneutique juive ancienne: le targumisme": *Bib* 52 (1971) 505-525.

plement trois traits qui semblent jouer chez Matthieu (II). Nous en vérifierons la pertinence en Mt 12,18 (III). Mais on doit d'abord préciser à quelle problématique nous a conduit ce débat initial.

I. PROPOSITION D'UNE PROBLÉMATIQUE

Il s'agit d'élargir l'horizon du questionnement; car envisager Matthieu comme "targumiste" implique un triple champ d'observation:

1) A l'instar de l'ensemble du NT, Matthieu recourt assez spontanément à la LXX déjà consacrée par son antiquité. Mais il n'aborde point passivement cette version, puisqu'il lui préfère parfois le TH. En outre, en un temps où l'exploitation chrétienne de la LXX ne constitue pas encore un réel problème, la Bible grecque est déjà l'objet de révisions au sein du judaïsme *palestinien* du 1^{er} siècle¹⁰, et ce travail de révision s'accentuera au 2^e siècle. Le cercle matthéen pouvait-il rester étranger à ce phénomène? On pensera plutôt que ce fut là un stimulant, l'occasion d'exprimer des options résolument chrétiennes dans l'interprétation de l'AT. C'est dire à nouveau que Matthieu abordait la Bible grecque dans un contexte critique.

2) Les citations d'accomplissement matthéennes rejoignent çà et là l'interprétation du Targum, ce qui attesterait éventuellement l'antiquité de certaines leçons targumiques. Mais les recensions targumiques dont nous disposons sont tardives dans leur ensemble¹¹, et la rencontre entre les citations matthéennes et le Targum n'implique pas nécessairement une dépendance littéraire, mais des présupposés communs à Matthieu et au Targum face au texte biblique. Car,

3) les deux points précédents le montrent, parler de "targumisme" n'est pas seulement considérer un produit littéraire, mais l'activité même du traducteur, les techniques interprétatives qu'il met en oeuvre dans son approche du texte sacré.

¹⁰ À tout le moins la version de Théodotion atteste un travail de révision de la LXX avec une préhistoire antérieure au 1^{er} s. de notre ère. Sur ces révisions, voir E. Tov, "The Septuaginta", dans M. J. Mulder (éd.), *Mikra* (Assen 1988) 181-187, et O. Munnich, dans M. Harl et al., *La Bible grecque des Septante* (Paris 1988) 142ss.

¹¹ A propos d'Onqelos et du Tg des Prophètes, P. S. Alexander (*Mikra*, p. 247) soutient qu'il est "highly unlikely that (...) (at least as to their basic text) [they] could have originated after 135 C. E.". Mais le problème reste celui de l'identification de ce "basic text". Dans la 2^e édition de *The School...*, K. Stendahl p. IIss) reconnaissait le caractère encore mouvant des versions anciennes sur lesquelles il s'appuie.

L'hypothèse d'un Matthieu "targumiste" revient donc à ceci: qu'il choisisse entre différentes traditions textuelles existantes ou, selon les cas, qu'il opte pour sa propre traduction, l'Évangéliste est tributaire des comportements du judaïsme ancien. Notre seule ambition est de mettre en relief ce phénomène en Mt 12,18 et de suggérer par là une approche moins myope des citations matthéennes d'accomplissement. Il ne s'agit donc que d'une coupe expérimentale. Nous n'entendons d'ailleurs nullement identifier le niveau rédactionnel auquel appartient le phénomène; cette identification relève d'autres méthodes.

II. TROIS CARACTÉRISTIQUES DU "TARGUMISME"

Nous noterons que 1) les versions anciennes reflètent une herméneutique jouant sur un sens aigu de l'unité des Écritures; 2) qu'elles conduisent la traduction dans le chenal de *traditions* interprétatives fixées ou en voie de fixation, en sorte que 3) le choix de mots ou d'expressions dans la langue-cible peut relever d'intentions théologiques.

1. L'unité des Écritures

Fruits d'une unique révélation, la Torah et les Nebîm constituent un *tout* aux yeux des traducteurs juifs anciens¹². En conséquence, ils éclairent volontiers un texte *A* par un texte *B*, que *B* provienne d'autres chapitres du même livre biblique ou qu'il appartienne à un autre livre. Si le résultat nous paraît composite, l'intention du traducteur reste celle d'une simple explication insuffisant dans le texte la portée plénière qu'attend l'auditoire.

Des exemples abondants dans la LXX d'Isaïe, retenons le cas d'Is 42,4 cité par Mt 12,21: "En son (= de l'Israël Serviteur) nom, les nations espéreront". Quels que soient les mécanismes aboutissant à cette leçon, celle-ci correspond à un autre écart par rapport à TH: "Des nations qui ne *te* (= Israël) connaissent pas t'appelleront et des peuples qui ne savent (rien de) toi se réfugieront vers toi" (LXX-Is

¹² Cf. R. Le Déaut, "Un phénomène spontané...", 518s. J. Koenig, *L'Herméneutique analogique du Judaïsme antique d'après les témoins textuels d'Isaïe* (Leiden 1982), s'est penché sur ces phénomènes d'aimantation mutuelle des textes ("analogies thématiques et jonctions verbales", p. 381), en particulier dans LXX-Is.

55,5)¹³. L'intérêt des traducteurs grecs d'Isaïe pour le prosélytisme ("ils se réfugieront vers toi" en est une expression consacrée) suffit à expliquer ces deux leçons de la LXX. Reste la possibilité d'un original hébreu perdu, différent de notre texte massorétique; mais lorsque les variantes s'organisent en une tendance identifiable, on préférera un autre type d'explication.

La fusion, notions-nous, peut se faire d'un livre à l'autre. Le Chroniste dénonçait ainsi l'impiété de Manassé: "Il plaça dans la maison de Dieu l'image sculptée qu'il avait faite" (2 Chr 33,7). La LXX insiste: "...l'image sculptée et fondue (τὸ γλυπτὸν καὶ τὸ χωνευτὸν)"¹⁴, ce qui définit plus exactement le péché du roi par un renvoi littéral à Dt 27,15.

Ajoutons un exemple classique. Gn 37,28 dit de Joseph: "Ils le vendirent pour vingt sicles d'argent" — "avec lesquels ils achetèrent des sandales", poursuit le Targum (Pseudo-Jonathan). L'ajout provient d'Am 2,6 et suppose une exégèse qui fait de Joseph le type du Juste persécuté¹⁵.

Il suffit donc de la présence d'un même terme ou d'un même thème en deux textes différents pour justifier une fusion interprétative. Matthieu n'ignore pas ce processus exégétique; lorsqu'il complète Mi 5,2 par 1 Chr 11,2 (= 2 Sam 5,2), il amplifie la portée messianique du texte de Michée; et Mt 2,6 reste vraisemblablement aux yeux de son auteur une citation de Michée.

2. Dans une tradition

Cette herméneutique analogique, le targumiste doit l'harmoniser avec les interprétations communément admises par l'auditoire synagoga, intégrer l'évolution de certains concepts entre le texte originel et l'aujourd'hui des auditeurs¹⁶. Ainsi, en Gn 49,10, l'écart de la LXX (καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν) suppose l'existence d'espérances messianiques¹⁷.

¹³ Trad. P. Grelot, *Les Poèmes du Serviteur* (Paris 1982) 112. Pour l'opinion selon laquelle la leçon de LXX-Is 42,4 ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ vient en fait de Mt 12,21, voir J. Koenig, *op. cit.*, 232s.

¹⁴ Ce couple de qualificatifs ne se retrouve qu'en Jg 17,4; 18,14, sans doute sous la même influence deutéronomique. Tg 2 Chr 33,7 dit: "...l'image qu'il avait faite à sa ressemblance"; l'ajout dépend ici de Dt 5,8.

¹⁵ Le rapprochement est connu de *Text. Zab.* 3,2. L'interprétation *ad hominem* des sandales est secondaire.

¹⁶ Cf. R. Le Déaut, "Un phénomène spontané...", 519s, 522s.

¹⁷ Sur ce texte, voir L. Monsengwo-Pasinya, "Deux textes messianiques: Gn 49,10 et Ez 21,32": *Bib* 61 (1981) 362-367.

En Dt 6,6, "Que ces paroles que je t'ordonne aujourd'hui soient sur ton coeur", le Targum du Pseudo-Jon. précise: "...soient *écrites* sur la table de votre coeur", tout comme le même Targum évoque en Dt 29,3 "la loi de votre coeur". Ces expressions supposent une exégèse qui, loin de les opposer, relie intimement l'alliance de l'Horeb à la promesse de Jer 31,32.

En regard de ces exemples, la situation de Matthieu se complique: d'une part, il participe aux traditions interprétatives juives; d'autre part, c'est sa foi en Jésus Christ qui commande son approche de l'Écriture; il concourt à l'élaboration d'une interprétation nouvelle dans une communauté qui s'accoutume à lire la Bible avec des pré-supposés chrétiens, ainsi qu'il apparaît, nous le verrons, pour le choix d'ἀγαπητός en Mt 12,18.

3. Des pré-supposés théologiques

Comme toute traduction, les versions anciennes usent d'une certaine liberté dans le choix des synonymes possibles, des prépositions, voire du temps des verbes. Ainsi se comprend la diversité des termes qui, dans la LXX d'Isaïe, rendent le verbe *ntn*. Mais, on s'en doute, les choix ne sont pas toujours innocents: "Ils sacrifient aux démons", disait Dt 32,7, à l'inaccompli. La LXX préfère un aoriste ("ils ont sacrifié"), plus délicat pour les contemporains. De même, la piété pousse le Pentateuque grec à traduire le mot "autel" par θυσιαστήριον ou βωμός selon qu'il s'agit respectivement du culte du Dieu d'Israël ou d'un lien païen¹⁸.

"En présence d'hapax ou de termes rares, le traducteur choisit un vocabulaire simple ou des mots ordinaires"¹⁹. Ainsi, selon Is 42,1 et 3 (TH), le Serviteur "fera sortir" le droit divin. Trouvant sans doute l'expression peu claire, le Targum des Prophètes a opté pour le procédé de "double traduction": le v. 1 emploie le verbe "révéler" (*gly*), plus classique et plus religieux, tandis que le v. 3 revient au sens littéral (afel de *nfq*).

Mais la récurrence insistante d'un terme de la langue-cible recourant des termes hébreux multiples, si elle procède d'une simplification lexicale, peut aussi correspondre à (ou devenir) un concept théologique défini, comme on l'a établi pour la fréquence du mot δόξα dans la LXX d'Isaïe²⁰.

¹⁸ Cf. R. Le Déaut, "La Septante, un Targum?", 179.

¹⁹ *Ibid.*, p. 167. Autre type de simplification: TgChr rend indifféremment les deux verbes hébreux *rsh* et *hhr* par *'tr'y*.

²⁰ L. H. Brockington, VT 1 (1951) 23-32. Sur le mot *Memra* dans le Targum,

Le désir d'employer tel terme théologiquement signifiant conduit éventuellement le traducteur à des artifices alors admis, comme le jeu de l'*homophonie*: il lira une racine hébraïque pour une autre, en changeant les voyelles, en profitant de consonnes aux formes voisines, ou en se fondant même sur la présence d'une seule consonne identique en deux mots différents. Selon Am 3,7 (TH), le Seigneur "révèle son secret (*swdw*) à ses serviteurs les prophètes". La LXX lit "son enseignement", ce qui suppose la racine *mwsr*: le *samech* est commun aux deux racines et le *daleth* a été pris pour un *resh*. Cette leçon de la LXX peut relever du désir de simplifier l'idée et/ou d'une certaine théologie du prophétisme et/ou d'une chasse à l'anthropomorphisme... ou d'une faute de lecture! Quant au choix des termes dans les citations de l'AT par le NT, il se complique d'un nouvel élément auquel Matthieu n'échappe pas: la création d'un vocabulaire spécifiquement chrétien²¹.

Si les trois aspects ici relevés n'épuisent pas le phénomène du "targumisme", ils nous paraissent éclairants pour la lecture de Mt 12,18.

III. UNE APPLICATION À Mt 12,18

Face aux "deux bibles" dont il dispose, TH et LXX, Matthieu se comporte en targumiste. Le début du verset, ἴδου ὁ παῖς μου, calque l'hébreu, de même que la LXX qui rend 'bd par παῖς²². Vient alors la proposition ὃν ἤ ἐτίσσα qui doit retenir l'attention.

1. ὃν ἤ ἐτίσσα²³

Ici hapax du NT, αἰρετίζω signifie "choisir" et ne rend nullement la racine *tmk* ("soutenir") du TH-Is 42,1a. La LXX rend diversement cette racine, par exemple par ἀντιλαμβάνομαι, comme c'est le cas en LXX-Is 42,1a. Aucune version ancienne connue n'atteste une *Vorlage* différente du TM qui justifierait la leçon matthéenne²⁴. Reste l'hypothèse d'un mécanisme targumique dont l'examen nécessite deux

voir D. Muñoz León, *Dios-Palabra. Memra en los Targumim del Pentateuco* (Granada 1974).

²¹ On peut consulter sur ce point P. Grelot, "L'intégration des Écritures à l'Évangile", dans *Homélies sur l'Écriture à l'époque apostolique* (Paris 1989) 280-284.

²² Mais pas uniformément: ainsi δοῦλος en LXX-Is 49,3,5, παῖς en 49,6. Pour Jésus, Luc ne retient que παῖς (Lc 1,54.69; Ac 3,13; 4,25.27).

²³ Voir H. Schlier, art. αἰρετίζω, en *TWNT* I, 184; W. Rothfuchs, *die Erfüllungszitate*, 73.

²⁴ Pour une synopse des versions, voir K. Stendahl, *The School...*, 108.

étapes: 1) Comment expliquer le passage de l'idée de "soutien" (*tmk*) à celle d'élection? 2) Parmi les verbes exprimant l'élection (par exemple ἐκλέγομαι), comment rendre compte du choix de αἰρετιζω?

1. Sur les 21 emplois de αἰρετιζω dans la LXX, 13 traduisent la racine *bhr*, Toutefois ce verbe grec est absent de la LXX d'Isaïe²⁵, alors que *bhr* est une racine clé du Deutero-Isaïe. Is 44,1,2; 45,4 mettent régulièrement en parallèle l'Israël Serviteur ('*bd*) avec la racine *bhr* de l'élection. Ce fait suffisait aux traducteurs alexandrins pour fonder leur interprétation collective d'Is 42,1. Soulignons leurs ajouts: "Jacob, mon serviteur, je lui viendrai en aide; Israël, mon élu, mon âme l'a agréé" (comparer en particulier Is 45,4). Ce processus d'herméneutique analogique joue aussi dans l'option de Matthieu, mais selon une orientation différente, en jouant sur le lien répété par la LXX d'Is 40-45 entre les termes *serviteur* et *choisir*: qu'est-ce que le "soutien" offert au Serviteur, sinon son *élection* par Dieu? Par ce jeu d'aimantation, le targumiste chrétien apporte une présentation délibérément messianique de la figure du Serviteur: "mon Serviteur que j'ai *choisi*"²⁶.

Si l'exégèse de la LXX et celle de Matthieu sont différentes, sont-elles indépendantes? En effet, Mt 12,21 ne provient pas du TH, mais de la LXX (Is 42,4b). L'Évangéliste n'ignore sans doute pas la portée collective de l'expression "En son nom, les nations espéreront" ni, par conséquent, le sens collectif de Is 42,1. Dès lors, en targumiste, Matthieu semble prendre intentionnellement le contrepied de l'interprétation de la version alexandrine: le παῖς Ἰσραηλ, c'est désormais Jésus. Déjà Mt 2,15b opérait semblable individualisation d'un texte collectif, Os 11,1: le Christ matthéen assume la vocation et le destin d'Israël²⁷.

2. Cependant le verbe ἠρέτισα en tant que tel ne vient pas de la LXX d'Isaïe, laquelle rend massivement *bhr* par ἐκλέγομαι/ἐκλεκτός. L'équivalence existe en d'autres livres de la LXX: Ez 20,5 (pour Israël), Zach 1,17; 2,16 (pour Jérusalem), Ag 2,23 (pour Zorobabel). Ajoutons Mal 3,17, où au verbe "épargner" du TH, la LXX substitue αἰρετιω que le contexte invite à traduire par "je les adopterai". Car le verbe implique un attachement étroit (familial, religieux ou politi-

²⁵ I. L. Seeligmann, *The Septuaginta of Isaiah* (Leiden 1948), date la trad. de LXX-Is du milieu du 2^e s. avant notre ère (entre 170 et 132 selon G. Dorival, in M. Harl et al., *La Bible grecque...*, 97).

²⁶ Le Targum rend *tmk* par "je le ferai approcher" ('*grbnyh*), à notre avis une interprétation messianique supposant une herméneutique analogique par le recours à Jer 30,21.

²⁷ La note de J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium* I, 452 ("Der LXX-Bezug des Knechtes auf Israel ist für Mt nicht interessant") paraît ici insuffisante.

que". Avant que le vocabulaire de l'élection ne s'inspire plus fermement de la terminologie du Pentateuque, certains traducteurs grecs ont pu trouver dans αἰρετίζω un terme plus intéressant²⁸ que le verbe ἐκλέγομαι trop courant.

Il faut s'arrêter ici sur la LXX des *Chroniques*, qui rend *bhr* 18 fois par ἐκλέγομαι, mais 5 fois par αἰρετίζω. En 2 *Chr* 29,11, c'est le contexte particulièrement solennel d'une alliance lors de la reprise de fonction des lévites. 1 *Chr* 28,4.6.10; 29,1 regroupe les 4 autres emplois de αἰρετίζω. La scène n'est rien moins que le testament de David instituant Salomon comme son successeur, chargé de bâtir le Temple. Dans l'épisode, la LXX use du procédé de double traduction, alternant ἐκλέγομαι et αἰρετίζω pour le seul verbe *bhr* du TH — ἐκλέγομαι pour la simple idée de choix, αἰρετίζω pour la relation spécifique du roi avec Dieu et le signe privilégié de cette relation: le projet d'édification du Sanctuaire.

C'est dans cette scène et selon la formulation de la LXX qui concentre ici de manière frappante 4 emplois de αἰρετίζω que, pensons-nous, Mt 12,18 a cueilli ce terme. Le relief donné par cette scène au fils de David incitait l'Évangéliste à s'emparer d'un verbe qui, grâce à ce contexte salomonien, évoquait mieux que ἐκλέγομαι l'interprétation messianique de la figure du Serviteur appliquée à Jésus.

Ainsi, en glissant dans Is 42,1 un subtil rappel de 1 *Chr* 28-29, le targumiste chrétien pratique encore une herméneutique analogique fondée sur le sens de l'unité des Écritures. Le choix de ce verbe pour rendre l'idée d'élection se justifie du point de vue sémantique et relève en même temps d'une intention théologique précise.

En résumé. Mt 12,18a veut vraiment traduire Is 42,1a, mais sous le double éclairage de l'unité de la Révélation et de l'événement chrétien: dans le Serviteur choisi par Dieu, la tradition alexandrine voyait la figure du Peuple élu; le lecteur de l'Évangile doit y trouver Jésus, assumant la vocation d'Israël et constitué πᾶς en tant qu'Élu messianique.

Une *confirmation* paraît possible du rapport que nous postulons avec la LXX de 1 *Chr* 28. Car notre proposition corrobore l'importance que d'aucuns attribuent au contexte évangélique pour la formulation des citations matthéennes d'accomplissement. En effet la scène des épis arrachés (Mt 12,1-7) évoque bien David (v. 3) et le Temple (vv. 5-6); tout comme, plus loin, la discussion sur le signe de Jonas

²⁸ Αἰρετίζω n'apparaît que deux fois dans le Pentateuque grec: en Gn 30,20 pour une racine hébraïque (*zbl*) de sens discuté et en Nb 14,18, qui pose des problèmes de critique textuelle. Pour G. Dorival, la LXX d'Ez et celle des XII Prophètes sont antérieures à celle d'Isaïe; il estime la LXX de 1 et 2 *Chr* antérieure à 150 avant notre ère (dans M. Harl et al., *La Bible grecque...* 93ss).

évoque la figure de Salomon (12,42) et la κρίσις finale (comparer Mt 12,18.20). Peut-être même la controverse sur l'expulsion des démons par Jésus (12,22ss) renvoie-t-elle implicitement à la réputation d'exorciste que le judaïsme d'alors prêtait à Salomon²⁹. Plus globalement, les études sur Matthieu suggèrent, quoique occasionnellement, un intérêt certain de l'Évangéliste pour l'oeuvre du Chroniste³⁰.

2. ὁ ἀγαπητός μου

Le terme ἀγαπητός recouvre l'hébreu *bhyry* rendu par ὁ ἐκλεκτός μου dans la LXX. On explique souvent la présence d'ἀγαπητός en Mt 12,18 par l'influence du récit du baptême.

Surgit alors le problème de la proclamation céleste en Mt 3,17. On y reconnaît un entrelacement de Ps 2,7 (ὁ υἱός μου), Gn 22,2 (ὁ ἀγαπητός) et Is 42,1 (ἐν ᾧ εὐδοκήσα). Si l'on admet souvent l'influence de l'Aqedah pour le choix du mot ἀγαπητός dans la scène du Baptême³¹ et de la Transfiguration³², un point reste discuté: quel texte biblique a ici aimanté les autres? autrement dit, quel texte la tradi-

²⁹ Ainsi M. Gilbert dans "La figure de Salomon en Sg 7-9", *Etudes sur le judaïsme hellénistique*, 244s.

³⁰ Nous voudrions ici apporter cinq arguments:

1) On sait la place tenue par les matériaux du Chroniste dans la généalogie de Mt 1 (cf., par exemple, A. Paul, *L'Évangile de l'Enfance selon saint Matthieu* [Paris 1968] 26s).

2) Mt 13,35 (= 78,2) attribue à un "prophète" un psaume d'Asaph. K. Stendahl, *The School...*, 118 rappelle que 1 Chr 25,2 tient effectivement Asaph pour un prophète (LXX: Ἄσαφ τοῦ προφητοῦ; quelques mss de TM: *ha-nābī*).

3) Avec son parallèle lucanien, Mt 23,35 évoque le premier meurtre mentionné par la Bible, celui d'Abel et le dernier, celui de Zacharie rapporté par 2 Chr 24,20-22. La précision matthéenne, "Zacharie fils de Barachie", pose problème (cf. M. McNamara, *The NT and the Palestinian Targum* (Rome 1966) 160-163; mais le procédé ("couple sémitique") et le propos du logion sont clairs: l'assassinat des Justes couvre toute l'histoire biblique, de la *Genèse* aux *Chroniques*. Dès avant notre ère, la triade Torah/Nebiim/Ketubim est en vigueur; Matthieu connaît-il un corpus biblique s'achevant par l'oeuvre du Chroniste?

4) A cette question, B. J. Malina répond par l'affirmative ("Structure and Form of Mt 28,16-20": *NTS* 17 (1970) 78-103), en corollaire de son analyse de la finale matthéenne dont le modèle structurel serait le décret de Cyrus qui clôt l'oeuvre du Chroniste (2 Chr 36,23). Dans ce cas la trajectoire du premier Évangile couvrirait toute la Bible (depuis Mt 1,1, βίβλος γενέσεως...).

5) On se demandera enfin si le "mécanisme" même des formules matthéennes d'accomplissement ne trouve pas son origine dans la conception originelle chez le Chroniste d'un "accomplissement de la parole du Seigneur...": (2 Chr 36,21: "τοῦ πληρωθῆναι λόγον κυρίου διὰ στόματος Ἰερεμίου").

³¹ Ainsi G. Vermes, *Scripture and Tradition* (Leiden 1961) 222ss; R. Le Déaut, *La Nuit Pascale* (Rome 1963) 203s; J. Swetnam, *Jesus and Isaac* (Rome 1981) 84s.

³² Mt 17,5//Mc 9,7 et 2 P 1,17. La leçon ὁ ἐκλελεγμένος de Lc 9,35 peut représenter un chaînon de la tradition chrétienne intermédiaire entre ἐκλεκτός de LXX-Is 42,1 et ἀγαπητός (voir la note ad loc. de J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-IX* [Garden City 1981] 803).

tion entendait-elle traduire? M.-A. Chevallier opte pour le Ps 2³³ et J. Jeremias pour la priorité d'Is 42,1³⁴. Cette seconde solution nous paraît préférable. Car le galbe syntaxique de Mt 3,17 s'explique mieux par Is 42,1, et son contenu se conçoit bien comme la succession de dérapages interprétatifs, de par une herméneutique analogique, à partir du même Is 42,1. La technique targumique qui aura permis le passage de ἐκλεκτός (Is 42,1) à ἀγαπητός est le phénomène d'homophonie signalé plus haut ici entre *bhyry* (Is 42,1) et *yhyry* (Gen 22,2).

En résumé, l'auteur de Mt 12,18 n'a pas de responsabilité directe dans le choix du terme ἀγαπητός, sinon qu'en bon targumiste, il se plie à une tradition (chrétienne cette fois) qui a déjà opéré une exégèse d'Is 42,1, comme le montre l'étude comparative des traditions relatives au Baptême et à la Transfiguration.

La liberté stylistique du targumiste se manifeste ensuite par l'emploi d'une proposition relative, εἰς ὃν...³⁵, au lieu de la construction parataxique du TH et de la LXX. Pour θῆσω, le verbe τίθημι constitue un équivalent légitime de *ntn*. Le passage de l'accompli et de l'aoriste au futur est aussi un phénomène fréquent dans les versions anciennes, phénomène intentionnel ici: puisque, aux yeux de Matthieu, Is 42,1 annonce Jésus, le prophète doit s'exprimer au futur³⁶. L'interprétation messianique pousse aussi le Targum d'Is 42,1 à choisir l'inaccompli: *'tyn rwh qwāšy 'lwhy*.

3. καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ

Le verbe ἀπαγγέλλω abonde dans la LXX, souvent pour le hiphil de *ngd* ou *yd'*. Selon l'Évangéliste, le Serviteur "fera connaître" le droit aux nations, les vv. 19-20 précisant les modalités de cette annonce³⁷. Cette dernière expression du v. 18 demande une comparaison avec le v. 20c: ἕως ἄν ἐκβόλη εἰς νῖκος τὴν κρίσιν.

³³ *L'Esprit et le Messie dans le bas-judaïsme et le Nouveau Testament* (Paris 1958) 58 (l'ensemble de la discussion: 57-67).

³⁴ Dans *Théologie du NT. La prédication de Jésus* (Paris 1975) 71.

³⁵ Mais voir ici les problèmes textuels: par exemple un simple ὃν sans εἰς (B S*) ou ἐν ᾧ (C* D etc.).

³⁶ Ansi P. Grelot, *Les Poèmes du Serviteur*, 168. Pour l'auteur, Matthieu songe "à la scène noch ein Rest des Guten steckt", *Das Matthäusevangelium* [Tübingen 1926 1971] 107. Pour J. Gnilka, avec le verbe ἀπαγγελεῖ "rückt die κρίσις (...) in die Nähe des Evangeliums von der Basileia" (*op. cit.* I, 453). Mais les 8 emplois matthéens de ἀπαγγέλλω sont assez neutres, sans rapport avec l'Évangile ou la "Basileia".

³⁷ Cf. E. Klostermann soulignant au v. 20 "die erbarmende Geduld mit denen, in welchen noch ein Rest des Guten steckt", *Das Matthäusevangelium* [Tübingen 1926 1971] 107. Pour J. Gnilka, avec le verbe ἀπαγγελεῖ "rückt die κρίσις (...) in die Nähe des Evangeliums von der Basileia" (*op. cit.* I, 453). Mais les 8 emplois matthéens de ἀπαγγέλλω sont assez neutres, sans rapport avec l'Évangile ou la "Basileia".

1. Entre ces deux stiques (= Is 42,1d et 4b), Matthieu a écourté le texte, supprimant notamment: "Il ne faiblira ni ne cédera" (Is 42,4a). Peut-être cette réflexion allait-elle à l'encontre de la conception matthéenne de la Croix³⁸. Car l'exégèse ancienne est souvent "atomistique", appliquant les diverses parties d'un même verset à des réalités différentes³⁹.

2. L'amputation du texte d'Isaïe aboutissait à la juxtaposition de deux formules synonymes: "Pour la vérité il fera sortir le droit" (Is 42,3c) et "jusqu'à ce qu'il mette sur la terre le droit" (Is 42,4b). Nous soutenons que Mt 12,20c fusionne les deux expressions⁴⁰: a) le mot "droit" est commun aux deux stiques; b) ἐκβάλλη vient d'Is 42,3c et rend bien l'idée de "faire sortir" (TH: hiphil de ἔβη; LXX: ἐξοίσει); c) ἕως ἄν = LXX-Is 42,4b et TH ('d); d) du point de vue lexical le εἰς νίκος matthéen ne correspond à rien de ces deux stiques, mais la préposition εἰς renvoie bien à Is 42,3c (l'mt/εἰς ἀληθείαν). Εἰς νίκος calque l'hébreu *la-nešah* exprimant une durée ou, surtout en araméen, l'aboutissement, la victoire⁴¹.

Un premier constat: si l'emploi de εἰς νίκος ne se justifie pas par le lexique, son insertion s'explique par la logique de l'évangéliste: le Serviteur annoncera le droit aux nations, jusqu'à sa pleine vérité, à savoir le triomphe même de ce droit. La double mention de la κρίσις (vv. 18d et 20c) détermine deux étapes: celle du Serviteur doux et non-violent (vv. 19-20b) et celle de la victoire (v. 20c) de cette κρίσις, ressort de l'espérance des païnes (v. 21).

3. Ce ton victorieux a sans doute poussé le traducteur à choisir ἐκβάλλω, plus vigoureux que les équivalents du hiphil de ἔβη dans la LXX, et sous l'influence de l'emploi de ce verbe dans le contexte⁴². Face à l'expression "il fera sortir le droit" et comme le Targum⁴³, Matthieu a opté pour le processus de double traduction (ἀπαγγέλλω, v. 18d, et ἐκβάλλω, v. 20c), mais pour suggérer deux phases dans la carrière du Serviteur messianique.

³⁸ C'est aussi l'avis de J. Gnllka, *op. cit.*, 453: "Mt blickt auf den Kreuzestod zurück".

³⁹ Pour le jeu des interprétations différenciées au fil de 4^e Chant du Serviteur dans la LXX, voir P. Grelot, *op. cit.*, 109-111; pour le Targum, *ibid.*, 221s.

⁴⁰ K. Stendahl, *The School...*, 113s, reste confus: pour lui, ἐκβάλλη renvoie-t-il à Is 42,3c ou 4b?

⁴¹ Sur cette expression, voir D. Daube, *HTR* 40 (1947) 116s. citant *Midr. Ps* 103,9; *Pesiqta Rabbati* 32b-33a; W. Rothfuchs, *Die Erfüllungszitate*, 75s, suppose une exégèse christologique du type de 1 Co 15,54s.

⁴² Ici, E. Klostermann, *op. cit.*, renvoie à Mt 9,38 pour montrer que ἐκβάλλω perd toute idée de violence chez Mt; mais d'ordinaire, c'est Mt 12,24,26,27(bis) que rapprochent les commentateurs (ainsi K. Stendahl, *The School*, 114).

⁴³ Cf. ci-dessus, II, 3.

4. Le passage de *l'mt* (Is 42,3c) à εἰς νίκος semble à nouveau procéder d'une herméneutique analogique, nommément d'une aimantation du texte de Hab 1,4, un rapprochement qu'avaient déjà suggéré certains commentateurs⁴⁴:

a) Du point de vue des termes, Hab 1,4 ("Et il ne sort plus à jamais [*la-nēšah*]⁴⁵ le droit") offrait deux points d'accrochage pour Is 42,3c: le verbe "sortir" et un substantif, "le droit". Il suffisait à Matthieu de verser aussi *la-nēšah*/εἰς νίκος dans le texte d'Isaïe.

b) Au delà de cette technique, le *Pesher* qumrânien d'*Habaquq* n'est pas le seul témoignage d'un intérêt du judaïsme ancien pour ce prophète: les écarts de la LXX et du Targum par rapport au TH de Hab 1,2-4 en fournissent une autre attestation qui mériterait une étude attentive. En bref, la LXX en appelle à la justice de Dieu contre les impies au sein d'Israël; le Targum déplore l'arrogance des artisans de fausseté et, par là, la perte d'influence de la Torah. Si, comme nous le pensons, Mt 12,20c inclut ce verset d'*Habaquq* et l'arrière-plan de ces interprétations anciennes, alors l'allusion apporte une nouvelle touche au portrait du Christ Serviteur: celui-ci assume le destin de l'Israël des Justes et, de par son élection messianique (Mt 12,18,a-c), répond pleinement à la supplication de Hab 1,2-4. L'espérance du triomphe de la "justice" exprimée en Mt 12,20c est d'ailleurs un trait pertinent de la figure isaienne du Serviteur (cf. Is 49,4.7; 50,7-9; LXX-Is 53,8).

En résumé: Mt 12,18d se comprend mieux par son lien avec le v. 20c, comme le confirme le phénomène de double traduction (ἀπαγγελεῖ/ἐκβάλλη) qui introduit l'idée d'une double étape dans la mission du Serviteur. Il ne s'agit point simplement d'un "couple" matthéen, telle l'opposition caché/révéle (Mt 10,26), mais de l'écho d'un schéma binaire attesté par les hymnes christologiques (cf. Phil 2,6-11; 1 Tim 3,16).

En tant que telle, notre méthode ne permet guère de préciser le sens du mot κρίσις⁴⁶ pour le rédacteur de Mt 12. Toutefois, si l'on

⁴⁴ Notons W. C. Allen (1912); A. Rahlfs, ZNW 20 (1921) 186ss; E. Klostermann (1926); K. Stendahl, *The School...*, 113. Nous reprenons à notre compte ce rapprochement pourtant "heute nicht mehr vertreten" selon J. Gnllka (*op. cit.*, 452, n. 8 à propos de l'article de Rahlfs).

⁴⁵ Comme souvent LXX-Hab 1,4 rend *la-nēšah* par εἰς τέλος. Mais la LXX n'ignore pas l'équivalence *la-nēšah*/εἰς νίκος. Cf. références dans K. Stendahl, *The School...*, 113, qui relève que εἰς νίκος est plus fréquent dans les versions ultérieures — c'est-à-dire à l'époque des révisions, un contexte que nous proposons pour mieux comprendre Matthieu.

⁴⁶ P. Bonnard, *L'Évangile selon saint Matthieu* (Neuchâtel 1970), parle d'"une oeuvre de droit, de jugement ou de justice, selon le sens très riche et complexe du terme hébreu correspondant" (p. 179). De même P. Grelot, *op. cit.*,

tient pour sérieuse l'herméneutique analogique, on devra prendre en compte la relation établie par le Deutéro-Isaïe lui-même entre le Serviteur et la κρίσις (par exemple, LXX-Is 49,4: ἡ κρίσις μου παρὰ κυρίῳ⁴⁷, relation ici enrichie par l'allusion à la prière du Juste en Hab 1,2-4. La κρίσις n'est pas simplement une proclamation faite par le Serviteur; elle inclut le "(bon) droit" du Serviteur lui-même⁴⁸. Ce en quoi les nations mettront leur espérance (v. 21), c'est la révélation de la justice de Dieu conduisant à la victoire le Serviteur qui, en son humilité toute soumise aux événements⁴⁹, a laissé à Dieu le soin de juger.

Les opérations qui, chez le traducteur chrétien, nous paraissent relever des techniques targumiques, convergent en une interprétation résolument christologique de la figure du Serviteur:

1) Par l'individualisation du κρίσις collectif de la LXX, par le choix du terme ἀγαπητός évoquant l'Aqédah, par le souvenir (peut-être) du prosélytisme à travers le v. 21 qui suit la LXX, par l'allusion enfin à la supplication de Hab 1,2-4, Jésus apparaît comme assumant la vocation d'Israël.

2) Par les résonances salomoniennes du verbe ἡρέτισα, l'insistance sur le don de l'Esprit en la mission de mener à terme le Droit divin et par l'interprétation déjà christologique d'ἀγαπητός, Jésus est évoqué dans sa pleine stature messianique.

3) L'arrangement de la citation en deux phases, grâce aux procédés targumiques, fait discrètement de la mission aux païens le point culminant de la mission du Serviteur.

C'est pourquoi dans ce remodelage d'Is 42,1-4 on verra volontiers se profiler une communauté juive chrétienne favorable aux païens attirés par l'Israël chrétien. C'est à la lumière de l'espérance de ces derniers qu'une telle communauté relit, dans la prophétie d'Isaïe, la carrière de son Messie: l'humble période d'un ministère contesté signifiait le refus de toute domination, le choix de la miséricorde et

168, évoque simplement "la promulgation du Droit, divin, règle religieuse qui régit les rapports entre les hommes et Dieu".

⁴⁷ Dans l'interprétation collective de la LXX, il s'agit ici du droit de l'Israël Serviteur devant Dieu (cf. P. Grelot, *op. cit.*, 91); mais nous avons montré comment Mt (ré-)individualise les perspectives.

⁴⁸ Cet aspect christologique rejoint l'opinion de D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu* (Genève 1981): "Les citations d'accomplissement effeuillent au cours de l'Évangile le dossier de la conformité du ministère de Jésus aux Écritures prophétiques" (p. 389); l'auteur ne s'est pas arrêté sur la citation de Mt 12,18-21 en tant que telle.

⁴⁹ En Mt 12,19, J. Gnlika (*op. cit.*, 452) impute au contexte de l'hostilité des adversaires de Jésus le choix de ἐπίσει différent et de TH et de LXX.

une confiance totale dans le jugement de Dieu. Ce choix prouve à présent son authenticité et connaît sa victoire pour autant qu'il séduit les païens eux-mêmes.

CONCLUSION: MATTHIEU "TARGUMISTE"?

Le titre de cet article comportait un point d'interrogation qu'au terme du parcours, il faut maintenir.

Certes, le traducteur chrétien d'Is 42,1-4 partage avec les versions anciennes une activité midrashique que nous avons tenté de décrire. Nous avons parlé de "targumisme" et pas seulement de "midrash" parce que l'auteur entend traduire le texte d'Isaïe et non pas produire un dérivé homilétique. Il lui fallait effectivement *traduire*, s'il voulait rendre compte de la foi en un Christ "selon les Ecritures". Mais, bien entendu, il agissait selon l'orientation des versions anciennes qui, loin d'opposer l'exégèse et le texte, met plutôt la première au service du second en l'y intégrant.

Plus encore, nous pensons l'avoir montré, la lecture matthéenne se conçoit comme une sorte de *connivence critique* avec les versions juives d'Is 42 et leurs techniques, tantôt pour confirmer leur exégèse, tantôt pour le contester. Ce dialogue se comprendrait mieux encore si, simple hypothèse, le milieu matthéen n'ignore pas le travail des réviseurs juifs de la Bible grecque.

Mais nous en arrivons à ce point où Matthieu ne s'identifie pas totalement à un "targumiste". D'abord, la traduction mathéenne reste sobre et ne procède pas par paraphrases, lot habituel des targums. Toutefois cela ne constitue pas encore une incompatibilité puisque le *Targum d'Onqelos*, bien que littéral, n'ignore pas pour autant les procédés midrashiques que nous avons rencontrés. Ce sont les présupposés qui s'avèrent différents: le Targum se veut l'interprète fidèle des traditions qui se sont développées depuis la rédaction de l'original hébreu. Telle n'est plus l'ambition du traducteur chrétien: à lui s'offrent à présent un événement et une personne qui réorientent radicalement le message biblique; son activité midrashique est au service de cette nouveauté: son exégèse dépend parfois de traditions interprétatives chrétiennes déjà en vigueur et elle sollicite des textes bibliques que la seule foi en Jésus Christ aimante entre eux. Il y a donc une réelle audace par rapport à la tradition juive. Comme si, en traduisant l'AT, l'Évangéliste participait de cette "autorité" qui, selon lui, rendait Jésus différent de "leurs scribes" (Mt 7,29).

En outre, notre méthode a sans cesse croisé des phénomènes de traduction qui ne s'expliquent que par une influence du *contexte* même de l'Évangile. Dès lors, une question se pose: les traditions sur Jésus ne sont-elles pas en train d'acquérir aux yeux de l'Évangéliste une sorte de statut d'"Écriture sainte" en sorte de mériter, elles aussi, de s'intégrer désormais au dispositif de l'herméneutique analogique?

Simple "coupe expérimentale", notre essai devrait être étendu à l'ensemble des citations matthéennes⁵⁰ de l'AT pour gagner en pertinence. D'autre part, notre méthode ne permet pas de prendre parti dans les débats sur une éventuelle "école" de Matthieu. Cependant le simple jeu d'associations verbales ou thématiques inhérentes à la prédication ne suffisent pas, pensons-nous, à rendre compte de la minutie et de la complexité des techniques matthéennes. Enfin les limites de cet essai ne permettent pas non plus d'éclairer la notion matthéenne d'accomplissement⁵¹.

Nous avons seulement voulu montrer que l'attitude *active* de l'Évangéliste comme *traducteur*, marqué par les procédés interprétatifs de son milieu, constitue une approche des citations d'accomplissement plus riche qu'une comparaison statique des seules données littéraires. C'est au sein de l'exégèse juive ancienne et en continuité avec elle que Matthieu dessine le projet résolument christologique de l'Écriture. Nous voyons à l'oeuvre le "scribe devenu disciple du Royaume des Cieux..., qui tire de son trésor du vieux et du neuf" (Mt 13,52).

⁵⁰ Le travail de M. Quesnel sur Mt 27,9s dans cette même revue (*EstBib* 47 [1989] 513-527) confirme l'orientation de notre méthode.

⁵¹ Sur l'archétype littéraire possible, cf. ci-dessus note 30,5). Au demeurant, on peut se demander avec W. D. Davies "whether the method of interpretation revealed in the formula quotation is to be so sharply distinguished from that found in the rest of the New Testament as to constitute a special peculiarity of Matthew", *The Setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge 1966) 208.