

**UNIVERSITE DES SCIENCES HUMAINES DE
STRASBOURG
FACULTE DE THEOLOGIE PROTESTANTE**

**LES PARABOLES
DE MATTHIEU 13**

MEMOIRE

Présenté par
Gabriel GOLEA

en vue de l'obtention de la
Maîtrise en Théologie

Directeur de recherche :
M. le Professeur Etienne TROCMÉ

Strasbourg, février 1994

Parabole de l'Évangile en sa texture littéraire, la παραβολή est aussi parabole du Royaume en sa vérité convaincante. Croisée des chemins, de la lettre à l'Esprit, lieu de rencontre de la créature et de son Dieu, elle s'offre à nous dans sa faiblesse et sa force.

François BOVON

Remerciements

Il arrive rarement qu'un travail de recherche soit le fruit d'une seule personne.

Celui que vous avez entre les mains ne fait pas exception. Mené à bien par une forte volonté personnelle, il est cependant le résultat des efforts de plusieurs, un croisement de diverses influences, un lieu de rencontre.

C'est la raison pour laquelle je tiens à remercier du fond du coeur toutes les personnes qui m'ont aidé.

Je voudrais particulièrement remercier Monsieur le Professeur Etienne TROCMÉ, mon Directeur de mémoire, pour ses pertinents conseils et commentaires faits tout au long de l'élaboration de ce travail.

Je dois aussi beaucoup à Messieurs les Professeurs Daniel MARGUERAT et Roberto BADENAS qui, à travers leur précision exégétique et leur amour pour la Parole, chacun à sa manière, m'ont inspiré dans ce travail et ont enrichi ma pensée en quête d'une méthode d'étude.

Je suis également redevable à Monsieur le Professeur René VILLENEUVE qui a vérifié les manuscrits et a fait des remarques très judicieuses concernant le style et la langue.

Je remercie ma femme, Gabriela qui m'a toujours encouragé. Son inspiration et son soutien moral ont rendu ce travail possible.

Le dernier mot de reconnaissance, de gratitude et d'adoration est pour le Maître de la Parole dont l'enseignement m'a fasciné. En m'introduisant aux *mystères du Royaume*, Il a profondément changé ma vie.

Abréviations

Pour les abréviations nous nous référons à l'ouvrage de S. Schwertner, *Index international des abréviations pour la théologie et domaines apparentés*, 2e édition, Berlin-New York, 1992.

<i>BETHL</i>	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
<i>Bib.</i>	Biblica. Roma
<i>CBQ</i>	Catholic Biblical Quarterly
<i>ETHL</i>	Ephemerides theologicae Lovanienses
<i>DBS</i>	Dictionnaire de la Bible. Supplément
<i>FV</i>	Foi et Vie
<i>ICC</i>	International Critical Commentary
<i>Interp.</i>	Interpretation. Richmond, Virginia
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
<i>NRTh</i>	Nouvelle revue théologique. Louvain
<i>NTS</i>	New Testament Studies. London
<i>NT.S</i>	Supplements to Novum Testamentum
<i>RB</i>	Revue biblique
<i>RThPh</i>	Revue de théologie et philosophie
<i>SBL.</i>	Society of Biblical Literature
<i>TDNT</i>	Theological Dictionary of the New Testament
<i>TOB</i>	Traduction Oecuménique de la Bible
<i>ZNW</i>	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissen-schaft

Les citations de la Bible et les abréviations utilisées pour les livres de la Bible sont empruntées à la *Traduction Oecuménique de la Bible (TOB)*.

A cette liste devenue classique nous avons ajouté les compléments suivants :

<i>art. cit.</i>	article cité plus haut à la même page
AT	Ancien Testament
<i>LXX</i>	La <i>Septante</i> , version grecque de la Bible
NT	Le Nouveau Testament
<i>cf.</i>	confer (= voir)
col (s).	colonne(s)
Ed (s).	éditeur(s)
<i>op. cit.</i>	ouvrage cité plus haut à la même page
p (p).	page(s)
t.	Tome
vol (s).	volume(s)
v (s).	verset(s)

Introduction

Ce travail trouve son origine dans l'enseignement de Jésus en paraboles, particulièrement dans l'interpellation suscitée par la question des disciples : *Pourquoi leur parles-tu en paraboles ?* (Mt 13,10).

Quelle est la portée de cette question et à quelle pédagogie l'évangéliste veut-il amener le lecteur ?

Cette question invite naturellement à l'étude des paraboles de ce chapitre dans leur version matthéenne afin d'en découvrir la richesse et la beauté.

Pour des raisons méthodologiques cette recherche comportera trois chapitres.

Le premier chapitre situe le lecteur dans le cadre de la communauté du premier évangéliste. Nous ferons la connaissance de l'auteur de cet évangile et nous préciserons dans quelles circonstances spécifiques il l'a écrit. L'étude portera aussi sur les caractéristiques théologiques et littéraires qui lui sont propres.

Le deuxième chapitre se propose d'approfondir le contenu littéraire de l'évangile pour mieux situer le chapitre des paraboles. Sur le plan thématique un rapprochement sera fait avec le Royaume des Cieux, le thème de cette étude.

L'objectif du troisième chapitre sera d'analyser toutes les paraboles qu'il contient et de tirer des enseignements pour les croyants d'aujourd'hui. Cette démarche impliquera trois temps : identifier la pointe de chaque parabole, la situer dans le ministère de Jésus et dégager ensuite les nouvelles applications qu'en ont faites les évangélistes. On s'intéressera tout particulièrement au changement de perspective que présente la version parabolique de Matthieu.

Une conclusion générale fera le point sur ces réflexions et rappellera la pédagogie de cet évangile.

Chapitre I

Matthieu et sa communauté.

Chercher à analyser les paraboles du chapitre 13 de Matthieu et en extraire leur pédagogie, demande en premier lieu qu'on situe l'évangile de Matthieu au sein du christianisme du premier siècle. Il faut également répondre brièvement aux questions que soulève le livre, sur son origine (auteur, date et lieu), ses destinataires, ainsi que sur son contenu théologique et son style littéraire¹.

A. L'origine du premier évangile.

Très utilisé par l'Eglise dès son origine, l'évangile de Matthieu est le plus complet, le plus diversifié et le plus équilibré. Connaître ses origines, le milieu où il a pris forme, aide à une meilleure compréhension du texte.

1. L'auteur

Le premier évangile, comme tous les autres est une oeuvre anonyme. Le nom de l'auteur y fut vraisemblablement rattaché au début du deuxième siècle². La tradition de l'Eglise, attribue cet évangile à l'apôtre Matthieu, l'un des Douze. Mais quelques questions demeurent : s'agit-il de Matthieu lui-même, l'apôtre mentionné par les

¹ Cette méthodologie nous est proposée par Chevallier, *L'Exégèse du Nouveau Testament*, Initiation à la méthode, Genève, 1984, p. 18. Une application concrète de cette démarche pour l'évangile selon Matthieu se trouve chez Quesnel, *Jésus-Christ selon Matthieu*. Synthèse théologique, Paris, 1991 (Jésus et Jésus-Christ 47), pp. 201-219.

² C'est sous ce nom que l'évangile fut probablement publié – cf. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford, 1946, pp. 138ss.

évangiles³ ou bien, l'évangile que nous possédons est-il plutôt le résultat d'un travail collectif dû à l'Eglise primitive à partir d'un document qui aurait été à l'origine signé par cet apôtre ? Quel est le parcours rédactionnel qui a abouti à notre évangile ? Y a-t-il eu une seule édition, ou plutôt peut-on imaginer deux éditions successives ? Une première en araméen liée à l'apôtre Matthieu, une seconde en grec, bien plus développée ?

L'état actuel de la recherche sur ce sujet⁴ donne les conclusions suivantes :

On accorde beaucoup de crédit au témoignage des Pères de l'Eglise⁵ qui associent Matthieu à l'évangile. Néanmoins cela n'exclut pas la possibilité d'une composition échelonnée. Même s'il nous est impossible de définir le rôle exact de l'apôtre dans la composition de cet évangile, la tradition de l'Eglise primitive nous encourage à penser qu'il fut déterminant.

Pour arriver à ces conclusions il faut tenir compte de deux catégories de témoignages : externes et internes.

- a. *La critique externe.* Parmi les écrits du christianisme ancien, le témoignage de Papias, évêque de Hiérapolis (vers 140 ap. J.-C.) est considéré comme étant le plus significatif, mais suscite également les interprétations les plus controversées. Il dit⁶ :

³ Sa vocation est présentée en Mt 9,9 et son nom revient dans toutes les listes d'apôtres : Mt 10,3 ; Mc 3,18 ; Lc 6,15 ; Ac 1,13b. Nous signalons en passant la difficulté de Mt 10,3 où le publicain est nommé *Matthieu*, alors que dans d'autres textes (Mc 2,14 ; Lc 5,27) il est appelé *Lévi*. Est-ce le même personnage ? La solution la plus simple serait de supposer qu'il s'appelait Lévi et qu'il fut surnommé Matthieu (forme brève d'un nom théophore ayant la signification « don de Dieu ») – cf. Léon-Dufour et Perrot, *L'annonce de l'Evangile*, A. George et P. Grelot, éd., t. 3, vol. 2, Paris, 1976 (Introduction à la Bible. Edition nouvelle), p. 102.

⁴ Voir, entre autres, Guthrie, *New Testament Introduction*, 3e édition, Downers Grove, 1970, pp. 33-44 ; Kümmel, *Introduction to the New Testament*, London, 1975, pp. 120-121 ; France, *L'Evangile selon Matthieu*, Cergy-Pontoise, 1987 (Sator), pp. 16-19 ; Conzelmann et Lindemann, *Interpreting the New Testament. An Introduction to the Principles and Methods of NT Exegesis*, Peabody, 1988, pp. 224-225 ; Bassin, Horton et Kuen, *Introduction au Nouveau Testament. Evangiles et Actes*, Saint-Légier, 1990, pp. 179-182.

⁵ Nous aurons l'occasion, dans la suite de ce chapitre, d'y revenir.

⁶ Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*. Texte grec, traduction et annotation par G. Bardy, livres I-IV, V-VII, Paris, 1952, 1955 (Sources chrétiennes), III.39.16, p. 157.

Matthieu réunit donc en langue hébraïque des logia (de Jésus) et chacun les interpréta (traduisit ?) comme il en était capable⁷.

Quelle est la portée exacte de cette affirmation ? Chacun des mots soulignés peut être chargé de plusieurs sens :

- *réunit* ou *rassembla* pourrait signifier « composa le texte », « fit un arrangement »⁸ ;

- *langue hébraïque* pourrait désigner, plutôt que la langue hébraïque (plus précisément araméenne), le style hébraïque, confusion causée par le caractère « juif » de l'évangile⁹ ;

- *logia*. Les opinions sont partagées : le mot chez Papias pourrait très bien faire référence à l'évangile lui-même. Il identifierait donc l'auteur du premier évangile à l'apôtre¹⁰. Si *logia* n'est pas l'évangile, ce terme pourrait désigner soit « un recueil de sentences » (*Q* – la deuxième source nécessaire pour beaucoup de spécialistes à la solution du problème synoptique)¹¹, soit « une collection de type *testimonia* », citations de l'Ancien Testament dont l'auteur serait Matthieu¹².

D'autres témoignages¹³ vont plus ou moins dans la même direction : Matthieu serait l'auteur du premier évangile qui fut écrit en araméen. Tous pensaient

⁷ C'est nous qui soulignons.

⁸ Cf. France, *op. cit.*, p. 16.

⁹ Cet avis est exprimé par Kürzinger, "Irenäus und sein Zeugnis zur Sprache des Matthäusevangeliums", *NTS* 10, 1964, pp. 108-115, qui pense que *διάλεκτος* dans le texte de Papias doit être compris dans un sens plutôt littéraire que dans un sens linguistique : Matthieu aurait arrangé son matériel dans une forme littéraire judéo-chrétienne, qui aurait donc été dominé par les caractéristiques vétéro-testamentaires.

¹⁰ Kilpatrick, *op. cit.*, p. 4.

¹¹ Voir Stanton, *The Gospels as Historical Documents*, Cambridge, 1923, pp. 53ss. ; Hill, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, 1984 (New Century Bible Commentary), pp. 22-27. Pourtant cette hypothèse a ses inconvénients et soulève de nombreuses questions : Papias, connaissait-il ce document ? Était-il encore en circulation à son époque ? (cf. Guthrie, *op. cit.*, p.36).

¹² B. P. W. S. Hunt, indiqué par Guthrie, *ibid.* est un énergique défenseur de cette interprétation.

¹³ Irénée, fin du deuxième siècle (cité en Eusèbe, *op. cit.*, V.8.2), Pantaenus (cité également par Eusèbe, *idem*, V.10), Ignace, Origène et Tertullien.

vraisemblablement que le Matthieu grec était la simple traduction de l'ouvrage écrit par l'apôtre, fait qui lui conférait plus d'autorité¹⁴.

De plus, à la tradition d'Asie mineure s'ajoute celle d'Égypte et d'Afrique, offrant ainsi une répartition géographique largement suffisante pour ne pas présumer une simple invention d'ordre apologétique de la part de Papias.

En dépit donc de toutes les difficultés soulevées par ces témoignages, il n'y a pas de raisons valables pour rejeter Matthieu comme étant l'auteur du premier évangile¹⁵.

- b. *La critique interne*. Qu'il s'agisse de Matthieu l'apôtre ou d'un scribe d'Israël devenu ultérieurement disciple du Ressuscité et qui aurait mis au point la rédaction définitive¹⁶, l'auteur du premier évangile pourrait très bien être décrit par cette phrase, inconnue de Marc et Luc et que l'on trouve à la fin du discours en paraboles : *Ainsi donc, tout scribe instruit du Royaume des Cieux est comparable à un maître de maison qui tire de son trésor du neuf et du vieux* (Mt 13,52). Qu'il soit donc question du publicain habitué à tenir des registres¹⁷, ou de l'ancien scribe servant jadis à la synagogue (mais qui maintenant est au service de l'Église¹⁸), sa formation est sans doute importante : chrétien d'origine juive¹⁹ il manie assez facilement l'Ancien Testament ; son expérience dans l'interprétation des Saintes Ecritures à l'instar des

¹⁴ C'est l'avis de Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 101.

¹⁵ Cf. Guthrie, *op. cit.*, p. 44.

¹⁶ Stendahl suggère même une école matthéenne de laquelle serait issu l'évangile, *The School of St. Matthew and its Use of Old Testament*, 2e édition, Lund, 1968 (voir également Guthrie, *op. cit.*, pp. 27.43).

¹⁷ Était-il le « sténographe » ou le « secrétaire » du groupe de disciples et donc capable de prendre de notes ? Cette supposition est exprimée par R. H. Gundry – cf. France, *op. cit.*, p. 18.

¹⁸ Pour l'idée d'un rédacteur de l'évangile qui était scribe, voir Beare, *The Gospel according to Matthew. A Commentary*, Oxford, 1981, p. 9 ; Minear, *Matthew. The Teacher's Gospel*, London, 1982, p. 6.

¹⁹ L'hypothèse selon laquelle le rédacteur du premier évangile est Juif n'est pourtant pas admise par tous les critiques. Quelques difficultés dans le texte encourageraient à une telle réticence. En voici quelques exemples présentés par Quesnel, *op. cit.*, pp. 207-208 : l'assimilation, sans fondement historique pour les années 30, entre les Pharisiens et les Sadducéens (Mt 16,12) ; la violence du récit contre Israël (21,43) ; l'emploi des expressions comme *leurs scribes* et *leurs synagogues* (4,23 ; 9,35 ; 10,17 ; 12,9 ; 13,54 ; 23,34) qui ne seraient jamais utilisées par un Juif.

enseignants du judaïsme (plus tard appelés *rabbis*) est évidente. Encore plus : il fait preuve d'une solide connaissance de l'enseignement de Jésus sur le Royaume des Cieux. Son récit évoque un arrière-fond culturel manifestement sémitique ; cependant cela ne l'empêche pas d'écrire dans un grec irréprochable²⁰.

2. La date

Même si la date de rédaction de l'évangile selon Matthieu n'influence guère l'interprétation²¹, les limites extrêmes des dates probables devraient être précisées²² : ni avant les années 60 (comme nous le suggère le témoignage d'Irénée selon lequel Matthieu serait contemporain de la prédication de Pierre et de Paul à Rome), ni après une date limite (*terminus ad quem*), date relativement sûre grâce aux citations et aux allusions à l'évangile de Matthieu dans les écrits du christianisme ancien. Pour les besoins de cette recherche, nous nous proposons d'évoquer au moins les principales tentatives qui situent cette rédaction dans le temps.

- a. *Une date précoce*. L'évangile serait rédigé dans les premières décennies de l'existence de l'Eglise²³.

- b. *La date traditionnelle*²⁴. Celle-ci apparaît comme une date moyenne : vers 65.

²⁰ Le grec de l'évangile de Matthieu est correct, limpide et uniforme, bien meilleur que celui de l'évangile de Marc – cf. Grant, *Introduction historique au Nouveau Testament*, Paris, 1969, p. 99.

²¹ Guthrie, *op. cit.*, p. 46.

²² Cf. Bassin, *op. cit.*, pp. 183-185.

²³ Par exemple, une proposition serait de situer l'évangile sémitique dans les années 30 et sa rédaction en grec vers les années 50.

²⁴ Hendriksen, *The Gospel of Matthew*, Edinburgh, 1974 ; Gundry, *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, 1981 ; France, *op. cit.* Pour les auteurs tendant à faire remonter très haut dans le temps la rédaction définitive du Nouveau Testament, voir Robinson, *Redating the New Testament*, London, 1976 ; Tresmontant, *Le Christ hébreu*, Paris, 1983, Carmignac, *La naissance des Evangiles synoptiques*, Paris, 1984.

- c. *Une date tardive*. Cette hypothèse, à laquelle nous adhérons, est la plus vraisemblable : après la destruction de Jérusalem (en l'an 70), vers les années 80 ou une décennie plus tard²⁵.

- d. *De diverses fourchettes*. Plutôt que de proposer une date, certains commentateurs préfèrent donner soit une fourchette étroite²⁶, soit une plus large (70 - 110/115)²⁷.

3. Le lieu

La plupart des commentateurs s'accordent pour dire que l'évangile a été rédigé dans et pour une église composée en majorité de Juifs convertis²⁸. Mais cela ne facilite pas pour autant la désignation précise d'un lieu, car il y avait des Juifs dans tout l'Est de l'Empire romain. Cependant quelques endroits ont été suggérés comme lieu d'origine du premier évangile.

- a. *La Palestine*, le lieu le plus probable²⁹.

²⁵ Comme, par exemple, Jay, *Introduction au Nouveau Testament*, Yaoundé, 1978, p. 105 (l'an 80). Selon Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge, 1964, p. 315 et Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 107, le Sermon sur la montagne ne serait qu'une contre-réaction de l'Eglise chrétienne face aux Juifs retirés après 70 à Jamnia. Pour sa part, Bonnard, *L'Evangile selon Matthieu*, 2e édition, Neuchâtel, 1970 (Commentaire du NT 1), p. 436 estime que les chrétiens dépendent encore juridiquement de la Synagogue, où ils sont persécutés sans en être expulsés.

²⁶ Pour une liste de commentateurs qui sont de cet avis, voir Minear, *op. cit.*, pp. 23-24.

²⁷ Fenton, *Saint Matthew*, Philadelphia, 1963 (Westminster Pelican Commentaries), p. 11.

²⁸ Cf. France, *op. cit.*, p. 12.

²⁹ Voir Ridderbos, *Matthew*, Grand Rapids, 1987 (Bible Student's Commentary), p. 10. Le même avis est partagé par Brown, *The Origins of Christianity. A Historical Introduction to the New Testament*, Oxford, 1984, p. 108, qui exprime le point de vue de la méthode historique : des expressions comme *les villes d'Israël* (Mt 10,23) ou le matériel spécial au sujet de l'offrande du temple (Mt 5,23-24) et la taxe pour le temple (Mt 17,24-27) seraient des indices pour privilégier la Palestine comme lieu où se trouve la communauté matthéenne. L'idée est rejetée par Streeter, *The Four Gospels*, London, 1924, pp. 500ss.

- b. *La Syrie (Antioche ?)*. Avant qu'elle ne soit le lieu de confrontation entre le christianisme et le judaïsme, Antioche fut d'abord une église composée entièrement de Juifs³⁰. Ce choix est motivé également par le fait que l'évangile est écrit en grec (et non en araméen) et que la Synagogue y est cependant bien implantée au point d'avoir un rôle important dans la société³¹.

- c. *Phoenicie*. On propose parfois cette partie du bassin méditerranéen comme lieu d'origine de l'évangile³².

Les données relativement maigres que nous possédons sur le lieu de rédaction de l'évangile ne nous permettent pas de le situer d'une manière précise. Heureusement la compréhension de l'évangile ne dépend pas de cela³³.

B. Le but de l'évangile : ses destinataires.

En lisant l'évangile de Matthieu, nous y trouvons Jésus Christ dans un cadre palestinien³⁴ : nous le voyons prêcher, instruire, agir selon la mission que lui a confiée son Père. C'est donc *dans et pour* cette communauté que l'évangile a pris naissance.

Peut-on savoir quel genre de difficultés rencontra l'évangéliste dans sa communauté lorsqu'il écrivit son évangile? Quel est le but pour lequel l'évangile fut écrit ? Quelle en fut l'utilité ?

³⁰ Cette opinion est exprimée en particulier par Streeter, *op cit.*, pp. 500-523 (voir également, Kümmel, *op. cit.*, p. 119) qui s'appuie sur certains indices internes à l'évangile et sur l'influence que l'évangile exerça sur Ignace et sur la *Didaché*.

³¹ Voir, entre autres, Zumstein, *Matthieu le théologien*, Paris, 1986 (Cahiers Evangile 58), p. 25.

³² Kilpatrick, *op. cit.* et d'autres.

³³ Cf. France, *op. cit.*, p. 13 qui exprime l'idée qu'*il est peu probable que le lieu exact soit un jour clairement établi*.

³⁴ Nous employons ce terme dans un sens plus large : *sémitique*.

Pour répondre à ces questions, la recherche actuelle est partagée³⁵ : certains voient en Matthieu le produit d'une « école exégétique » semblable à celle de la communauté de Qumrân, qui aurait établi ses propres principes et méthodes d'interprétation des Ecritures (Stendahl)³⁶ ; en revanche, d'autres y signalent, au contraire, l'omission de nombreuses allusions à l'Ancien Testament (Gundry)³⁷. D'autres encore considèrent Matthieu comme une sorte d'édition révisée de péricopes destinée à la lecture liturgique (Goulder)³⁸.

On pense parfois qu'à l'origine Matthieu aurait été un manuel destiné soit à l'Eglise en général, afin de l'orienter sur la voie chrétienne (l'évangile est parfois qualifiée d'évangile « ecclésiastique »)³⁹, soit aux pasteurs pour répondre à leurs besoins liés à l'instruction⁴⁰, ou bien il aurait tout simplement répondu à un but apologétique⁴¹.

³⁵ Voir sur ce sujet, Guthrie, *op. cit.*, p. 43 ; Léon-Dufour, *op. cit.*, pp. 106-107 ; France, *op. cit.*, pp. 8-12.

³⁶ *Op. cit.* Selon lui, l'évangile de Matthieu serait un catéchisme de la conduite chrétienne (« Manuel de Discipline ») au même titre que la règle communautaire qumrânienne (IQS). Cela serait prouvé par sa parenté avec le commentaire d'Habaquq dans la manière dont il cite l'Ecriture.

³⁷ Dans son ouvrage, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel. With Special Reference to the Messianic Hope*, Leiden, 1975 (NT.S 18) l'auteur répondit à Stendahl en remarquant que Matthieu fait un libre usage de l'AT et que cela est le résultat d'une étude délibérée des Ecritures dans le milieu trilingue de la Palestine du premier siècle. Les principes d'herméneutique utilisés naissent de la conviction que Jésus accomplissait l'espoir messianique.

³⁸ *Midrash and lection in Matthew. The Speaker's Lectures in Biblical Studies 1969-1971*, London, 1974. Une partie de son argumentation est fondée sur Kilpatrick, *op. cit.*, qui, à l'appui de la structure de l'évangile pense que Matthieu aurait été destiné à la lecture liturgique. Ses arguments sont largement exposés par Guthrie, *op. cit.*, pp. 26-27. Par ailleurs, cette hypothèse est critiquée par Morris, "The Gospel and the Jewish Lectionaries", R. T. France et J. W. Wenham, eds., *Gospel Perspectives. Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, vol. 3, Sheffield, 1983, pp. 129-156.

³⁹ Cf. Beare, *op. cit.*, p. 10 ; France, *op. cit.*, p. 6. Cette appellation est due, au moins partiellement, à la mention unique dans les évangiles, du mot ἐκκλησία (16,18 ; 18,17). On peut à même titre mentionné Schaefer, *Précis d'Introduction au Nouveau Testament*, Mulhouse, 1939, p. 69 qui parle d'un but dogmatique de l'évangile, car l'auteur veut prouver que Jésus de Nazareth est le Messie promis, le Fils de David qui, accomplissant la Loi et les Prophètes, a fondé le Royaume des Cieux.

⁴⁰ Voir plus haut, Stendahl, *op. cit.* ; le même avis est exprimé par Minear, *op. cit.*, p. 8.

⁴¹ Des récits comme celui de l'enfance ou de la descente en Egypte et du retour à Nazareth, ou encore celui de la résurrection etc. sont pour Guthrie, *op. cit.*, p. 26 autant des preuves à l'appui de la thèse d'un évangile à but apologétique.

Si nous ignorons les intentions de l'évangéliste, l'évangile lui-même nous permet néanmoins de dresser un certain tableau de l'Eglise matthéenne.

1. Une communauté issue du judaïsme.

La plupart des biblistes actuels pensent que les destinataires du premier évangile sont des chrétiens d'origine juive⁴². Le contenu de l'évangile le prouve largement : la communauté, fondée par *le Christ, le Fils du Dieu vivant* (Mt 16, 16), est composée à l'origine de disciples qui se sont mis à *l'école* du Maître⁴³, prêts à chercher l'intelligence de la Parole (Mt 13,23).

La Loi demeure vivante mais une autre perception la revalorise : le vieux code promulgué par Moïse est conduit à sa plénitude par Christ (Mt 5,17-18) dans ses actes et ses paroles.

Des sujets typiquement juifs sont présents dans l'évangile, des sujets comme l'aumône, la prière, le jeûne (Mt 17,21), les sacrifices (Mt 5,23-24) et le divorce (Mt 19,1-10). On y trouve aussi un recours assez fréquent à l'Ancien Testament⁴⁴.

En ce qui concerne sa composition, la communauté a la physionomie suivante :

- a. *Une communauté plutôt urbaine.* L'emploi assez fréquemment du mot *ville*⁴⁵ et la conclusion selon laquelle l'ivraie parmi le blé est le travail de l'ennemi⁴⁶ (seul quelqu'un qui n'est pas habitué aux champs aurait eu besoin de telles réflexions), indiqueraient que la communauté n'est pas située à la campagne.

⁴² Cf. Quesnel, *op. cit.*, p. 209.

⁴³ Mt 11,29 ; 23,8.

⁴⁴ Nous renvoyons aux pages 20, 21 et 24 de ce travail.

⁴⁵ Kilpatrick, *op. cit.*, pp. 124ss. dit que le mot *πόλις* est utilisé 26 fois chez Matthieu, 8 fois seulement chez Marc ; par contre, le mot *κώμη* (*village*) n'est rencontré que 3 fois chez Matthieu et 7 fois chez Marc.

⁴⁶ Mt 13,28. Cela est vrai si on accepte que l'explication allégorique qui commence au v. 37 est une construction de l'évangéliste et que la parabole elle-même fut adaptée, voire créée par lui dans un but « d'explication » (*cf.* Beare, *op. cit.*, p. 11).

- b. *Une communauté relativement riche*. La préoccupation pour les pauvres est moins évidente que chez Marc et il manque également les sympathies prolétariennes que l'on retrouve chez Luc⁴⁷. En plus, la monnaie que Matthieu emploie est plus variée et les sommes plus importantes⁴⁸.

- c. *Une Eglise dont l'organisation n'est pas clairement définie*. Il n'y a pas de chef religieux⁴⁹. Les anciens sont pourtant mentionnés mais seulement en relation avec le Sanhédrin et les conspirations contre Jésus⁵⁰. L'Eglise est plutôt servie par les prophètes, par les sages et par les scribes (Mt 23,34).

- d. *Une communauté mixte (corpus mixtum)*. La communauté est loin d'être parfaite : il y a de bons membres mais il y en a aussi de mauvais. Il y a, hélas, de l'ivraie dans le blé ! L'arracher n'est pas du ressort des hommes, mais dépend du Jugement dernier, au retour du Christ⁵¹.

Par ailleurs, la communauté (si l'on met à part le besoin de se faire rappeler *le Jugement à venir*, exhortation qui trahit une certaine situation de tiédeur éthique) est confrontée au problème de la *persévérance* dans la vie de la foi⁵² et à celui de certaines erreurs propagées par de faux prophètes⁵³.

⁴⁷ Kilpatrick, *op. cit.*, p. 125 : le mot πτωχός n'est rencontré que 5 fois, alors qu'il se trouve 10 fois chez Luc.

⁴⁸ Matthieu est le seul à citer χρυσός (l'or). A titre d'exemple : dans l'ordre de mission laissé aux douze apôtres, Jésus les exhorte à ne prendre *ni or, ni argent...* (Mt 10,9) alors que Marc parle d'airain (6,8) et Luc d'argent (9,3). Matthieu est lui le seul qui parle de didrachme, de statère et de talent – des indices que l'auteur de l'évangile et son église sont capables de raisonner en termes de sommes d'argent considérables.

⁴⁹ Le mot ἐπίσκοπος n'est jamais employé et il n'y a aucune trace d'un tel office ; διάκονος (*diacre*) n'est utilisé que dans un sens ordinaire, celui de *serviteur* – cf. Beare, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁰ Mt 16,21 ; 21,23 ; 26,3 etc. Une seule fois ils sont considérés comme auteurs de la tradition : 15,2.

⁵¹ Mt 13,37-43. Voir le chapitre III de la présente étude.

⁵² On trouve assez souvent la dénonciation du *peu de foi* (Mt 6,30 ; 8,26 ; 14,31 ; 16,8).

⁵³ A ces « spirituels », Matthieu rappellerait la permanence de la Loi (Mt 5,17-20). Pour un court aperçu de la situation interne de la communauté matthéenne, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de Zumstein, *op. cit.*, pp. 24-25.

2. Une Eglise en conflit avec le judaïsme officiel.

Après la chute de Jérusalem (70), on assiste à une renaissance du judaïsme à Jamnia (Yabné), sur la côte, au sud de Jaffa. Là les Pharisiens veulent s'organiser⁵⁴ et, en même temps, marquer leurs distances avec le christianisme. C'est autour de l'an 85 de notre ère que les Juifs devenus chrétiens sont exclus des synagogues⁵⁵.

De leur côté, les chrétiens n'ignorent pas ce sectarisme ; on le sent à travers tout l'évangile⁵⁶ ; d'ailleurs c'est dans l'évangile de Matthieu que Jésus polémique le plus âprement avec les Pharisiens (par exemple au chapitre 23)⁵⁷. Les « Docteurs » du temps du Christ sont accusés⁵⁸ et à travers eux, le peuple tout entier⁵⁹. Quelles en sont les

⁵⁴ Certaines mesures prises dans ce sens : régler les désaccords entre écoles rivales, fixer un calendrier commun pour les fêtes, favoriser une liturgie synagogale, définir *le canon juif des Ecritures* (et donc le rejet de la *LXX*), prendre position face au paganisme, au gnosticisme et notamment affronter le christianisme naissant.

⁵⁵ Quelques indices de cette rupture : l'évangile de Jean en porte la trace dans le récit de l'aveugle né (Jn 9,22) ; la prière qui fut ajoutée aux Dix-huit bénédictions faisant partie de la liturgie synagogale et qui comporte une imprécation contre les *mimim* (= les hérétiques) était dirigée contre les Juifs passés au christianisme – cf. Poittevin, *Lecture de l'Évangile selon Matthieu*, Paris, 1974 (Cahiers Évangile 9), pp. 10-11 ; Zumstein, *op. cit.*, pp. 22-23 et Quesnel, *op. cit.*, p. 209.

⁵⁶ Le pharisaïsme y est méthodiquement accusé de corruption, d'asservissement, de cupidité et d'intempérance ; les Juifs en général, apparaissent comme des gens de l'extérieur (voir note 19 à la page 11 sur *leurs scribes et synagogues*).

⁵⁷ S'agit-il moins d'invectives de Jésus contre les Pharisiens de l'an 30 que de celles du Seigneur vivant dans la communauté des années 80, contre leurs successeurs de Jamnia ? Ceux qui répondent positivement à cette question font remarquer que le Christ matthéen se heurte à un judaïsme uni, hostile et définitivement endurci, alors que le Jésus historique avait fait face à un judaïsme expressif et plus divers (composé de Sadducéens, Zélotes, Pharisiens, Esséniens sans oublier les cercles baptistes). Ce point de vue se trouve, entre autres, chez Zumstein, *op. cit.*, pp. 22-23. De son côté, Bassin, *op. cit.*, p. 203 reprend les mots de H. Frankemölle qui dit : *c'est le théologien Matthieu qui parle à sa communauté avec l'autorité du Seigneur exalté*.

⁵⁸ Ils savent. Ce sont eux qui annoncent les deux événements majeurs de la vie de Jésus : sa naissance, à Hérode (Mt 2,5) et sa résurrection, à Pilate (27,63). Ils sont donc « inexcusables », car ils savaient.

⁵⁹ Mt 8,12 ; 21,43.

conséquences ? Le premier acte du châtement est la ruine de Jérusalem⁶⁰ et le deuxième se situe à la Parousie lors du Jugement⁶¹.

3. Une Eglise ouverte aux païens.

La prédication de Jésus, puis celle de ses disciples, destinée au peuple juif, s'est soldée par un échec manifeste. De plus, la tragique guerre juive (66-70) a abouti à la destruction de Jérusalem, à l'incendie du Temple et à la dispersion du peuple. La Synagogue, comme nous l'avons vu, exclut les chrétiens.

Dans ces circonstances, les judéo-chrétiens sont placés devant une alternative : doivent-ils persister dans une voie particulariste (ne s'adresser qu'aux Juifs) ? Ou s'ouvrir à la mission universelle et se rapprocher ainsi de la Grande Eglise ? Matthieu choisit la version universaliste⁶² et il invite sa communauté à s'engager pour la même cause.

C. L'évangéliste : ses propres accents théologiques et ses procédés littéraires.

Cette communauté, regroupant des chrétiens de la deuxième moitié du premier siècle, produit l'ouvrage que nous connaissons, un travail représentatif placé sous l'autorité de Matthieu ; c'est un texte reposant sur les traditions qui sont parvenues à l'évangéliste et que celui-ci a regroupées dans un récit ordonné⁶³.

Il est donc en présence d'un fond qui ne lui est pas propre. La *théorie des deux sources* nous aide à l'identifier⁶⁴. Matthieu a retravaillé le texte de Marc et en plus s'est

⁶⁰ Lorsque, abandonnée par la *Shékhinah*, elle va vous être laissée déserte, votre maison : Mt 23,37-38 ; cf. Jr 22,5.

⁶¹ Mt 23,38-39, quand Sodome et Gomorrhe auront un sort meilleur que les Juifs incrédules (10,15 ; 11,22-24).

⁶² Voir, par exemple, comment il commence l'évangile, par une généalogie commençant avec Abraham - donc une note profondément juive - et la façon dont il l'achève, Mt 28,19-20 qui évoque le temps et la tâche de l'Eglise et qui exprime cette note d'universalité.

⁶³ Ces idées sont très clairement exposées par Zumstein, *op. cit.*, pp. 14-19.

⁶⁴ A cause des limites restreintes de notre travail, nous n'entrerons pas dans les détails de la *question synoptique*. Pour le mécanisme interne de cette hypothèse et pour ses tenants, voir les parties introductives « Les Evangiles et leur préhistoires » et « Justification de la théorie » dans Benoît et Boismard, *Synopse des quatre Evangiles avec parallèles des apocryphes et des Pères*, vol. 2, Paris, pp. 15-59 ; le chap. « Le fait synoptique » dans Léon-Dufour, *op. cit.*, pp. 143-185 ; Ridderbos, *op. cit.*, pp. 1-9.

inspiré d'une autre source désignée *Q* (*Quelle*) qui contient pour l'essentiel des paroles de Jésus. Mais il y a aussi, les traditions particulières (conservées et transmises dans sa communauté), un matériel spécifique dont l'évangéliste a disposé et qu'il a ordonné à sa façon⁶⁵. Il en résulte une oeuvre pleine d'unité qui propose un point de vue différent de celui des autres évangélistes.

C'est à cette spécificité de Matthieu, que nous voulons faire référence dans les lignes qui suivent.

1. Matthieu et sa propre théologie.

L'évangile de Matthieu n'est pas un traité de théologie. On n'y trouve pas l'exposé systématique d'une doctrine. Néanmoins on sait que l'auteur a écrit son oeuvre dans une intention bien déterminée. Il a tendance à donner un sens particulier au ministère de Jésus-Christ.

Les catégories théologiques centrales de l'évangile sont typiquement vétérotestamentaires juives. Un survol, même rapide, de ces catégories, s'avère utile pour la compréhension du texte matthéen :

- a. *Les Ecritures*. Matthieu accorde une place distincte aux formules « d'annonce-accomplissement ». Une préoccupation prioritaire de Matthieu est de présenter Jésus comme l'accomplissement de tous les espoirs d'Israël avant la nouvelle Alliance.

En contradiction avec les rabbis de l'époque mais en accord avec ses contemporains chrétiens, l'auteur n'est pas attaché à la méthode traditionnelle d'interprétation. Il en résulte que de nombreux passages sont considérés comme messianiques alors qu'ils ne le sont pas⁶⁶.

⁶⁵ Pour exprimer tout ce processus, la formulation de Kümmel, *op. cit.*, p. 106, nous paraît expressive : *Matthew has basically reworked the Markan account by means of detailed modifications, by major abbreviations and new formulations, but especially by inserting extensive material.*

⁶⁶ Cette information nous est fournie par Guthrie, *op. cit.*, p. 22.

b. - *L'intérêt eschatologique.* La section apocalyptique de Matthieu est beaucoup plus longue que celle de Marc⁶⁷. Cette partie eschatologique est plus développée dans les grands discours des chapitres 24 et 25 que dans les paraboles qui lui sont propres⁶⁸.

c. - *La christologie.* Jésus de Nazareth est présenté dans l'évangile comme le Messie annoncé par les prophètes et rejeté par la plupart de Juifs. On y retrouve ses différents titres : Fils de l'homme, Christ, Fils de Dieu. Les deux derniers occupent une place importante dans l'évangile. Un quatrième titre est mis davantage en évidence que chez les trois autres évangélistes : celui de Fils de David.

- d. *Le Royaume des Cieux.* Cette formule, préférée de Matthieu, (suivant peut-être en cela les habitudes de Jésus lui-même⁶⁹), correspond à une tournure qu'utilisaient couramment les rabbis, tournure ayant pratiquement le même sens que celle de *Royaume de Dieu*⁷⁰ employée habituellement dans les évangiles.

A cela on pourrait ajouter l'expression *la Bonne Nouvelle du Règne*⁷¹ qui récapitule toute l'activité d'enseignement de Jésus.

Le Royaume a un double aspect : présent et futur. Entre les composantes de cette double certitude, il y a une tension et une attente que le lecteur croyant doit bien gérer et bien vivre.

La nature de ce Royaume et les conditions de son avènement sont longuement décrites dans une série de « paraboles du Royaume » qu'on ne trouve nulle part ailleurs⁷².

⁶⁷ Cela supposerait que l'évangile reflète une période d'approfondissement de l'intérêt apocalyptique – cf. Guthrie, *op. cit.*, p. 24. Parmi les tenants de cette hypothèse, on trouve Streeter, *op. cit.*, p. 523 qui explique ce renouveau comme un résultat du mythe *Nero Redivivus* selon lequel on attendrait le retour de Néron à la tête d'une armée parthe d'invasion. Pourtant, d'autres savants (G. R. Beasley-Murray, C. H. Dodd) regardent l'eschatologie chez Matthieu comme reflétant une tradition ancienne.

⁶⁸ La parabole de l'ivraie (13,36ss.), la parabole des vierges (25,1ss.) et des talents, dans ses conclusions (25,30).

⁶⁹ Cf. Jay, *op. cit.*, p. 102.

⁷⁰ Voir Bassin, *op. cit.*, p. 199.

⁷¹ Mt 4,23 ; 9,35.

⁷² Il s'agit principalement des paraboles du chapitre 13 et du chapitre 22.

- e. *L'Eglise*. L'auteur a rompu avec les vieilles attaches et adhère entièrement à la nouvelle communauté qui a aboli les barrières entre Juifs et païens et qui a reçu l'héritage d'Israël. Un certain paradoxe se manifeste dans l'évangile : à côté d'un particularisme, on peut distinguer un universalisme qui dépasse le premier aspect⁷³, universalisme qui s'enracine dans la nature même de Jésus⁷⁴.

2. Les procédés littéraires chez l'évangéliste.

Pour l'intelligence du texte, il devient indispensable de procéder à une étude préalable des phénomènes littéraires de l'évangile. C'est cette étude des usages et des choix littéraires faits par l'évangéliste, qui en révèle la personnalité et conditionne la compréhension du texte.

Son oeuvre peut être mieux comprise si on se souvient des deux volets de la composition mentionnés précédemment : le recours aux matériaux préexistants et leur enveloppement rédactionnel⁷⁵.

L'examen de l'évangile de Matthieu nous conduit à constater que le texte révèle un arrière-fond sémitique bien représenté ; les procédés littéraires qu'on y trouve démontrent une certaine volonté, une attitude consciente du rédacteur ; et c'est finalement cette intelligente et personnelle intentionnalité qui conduit à la structuration de l'ouvrage⁷⁶.

- a. *Le sémitisme matthéen*. Bien que Matthieu présente toutes les caractéristiques d'un écrit grec, l'évangile contient d'abondants sémitismes⁷⁷. Peut-être moins évidents

⁷³ Matthieu rapporte la présence des mages à la naissance de Jésus (2,1ss.) ; la descente en Egypte, un pays païen, lorsque sa propre vie est en danger (2,13ss.) ; l'avertissement concernant le remplacement par une autre nation suite à la désobéissance (la parabole des vigneron, 21,33ss.).

⁷⁴ Pour le contraste particularisme – universalisme, voir Guthrie, *op. cit.*, p. 23.

⁷⁵ Cette méthodologie nous la partageons avec Rigaux, *Témoignage de l'Évangile de Matthieu*, Louvain, 1967 (Pour une histoire de Jésus 2), pp. 33-34.

⁷⁶ Les deux premiers aspects seront traités dans la suite de ce chapitre ; quant au troisième, il sera discuté dans le chapitre suivant.

⁷⁷ Cela s'explique facilement par le fait qu'il y a chez Matthieu (comme chez Marc et Luc) un fond araméen – cf. Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 103.

dans son vocabulaire (Matthieu, imitant le style de la langue parlée de Marc ne refuse pas l'emploi de mots latins)⁷⁸, ces sémitismes peuvent être repérés aussi bien dans les mots hébreux⁷⁹ et dans les expressions palestiniennes dont est émaillé le texte de Matthieu⁸⁰ que dans les procédés littéraires qui se sont enracinés dans le monde juif⁸¹.

Chez Matthieu certains termes araméens demeurent sans traduction⁸² et il fait référence à des coutumes juives qui restent inexplicables⁸³. Le lecteur doit aussi connaître sa géographie (Mt 4,24-25), les particularismes des dialectes locaux (Mt 26,73) et ce qu'est le premier jour des azymes (Mt 26,17). Tout ceci nous amène à penser que Matthieu créditait ses lecteurs d'une bonne compréhension de la culture juive.

A cela s'ajoute l'usage de l'Ancien Testament : Matthieu cite l'Écriture à la manière juive, respectant parfois jusqu'à la lettre des textes, fait qui leur reconnaît un caractère sacré et divin.

Pour ce qui est du langage, il existe de nombreux points communs entre la façon dont Matthieu s'exprime et la LXX. D'ailleurs, les citations de l'Ancien Testament concordent la plupart du temps avec cette dernière.

⁷⁸ Quelques mots latins sont propres à Matthieu : *koustodia* (la garde – 27,66 ; 28,11) ; *milion* (mille, mesure de longueur - 5,41) ; *aitia* (la condition, le « cas » de l'homme avec sa femme – 19,10).

⁷⁹ Matthieu en fait un usage réduit par rapport à Marc ; toutefois on en trouve quelques-uns : *amen*, *voici* et *et voici* (une formule hébraïque).

⁸⁰ A titre d'exemples nous n'en citerons que quelques-unes : *Royaume de Cieux* (au lieu de *Règne* ou *Royaume de Dieu*) ; *notre* ou *mon Père qui es aux Cieux* ; *accomplir la Loi* ; *le joug à porter* ; *la sainte cité* (pour Jérusalem) etc.

⁸¹ Citons-en quelques uns : le **parallélisme** (Mt 7,24-27), le **chiasme** (16,25), les **constructions par enveloppement** (4,12-11,2), l'**inclusion** (5,3 et 10 ; 6,9 et 10 ; 6,19 et 21 etc.) et les mots ou phrases **agrafes** (un procédé mnémotechnique ? – 5,14 et 15 : lampe et lumière ; 6,19 et 21 : trésor ; 6,25-34 : s'inquiéter).

⁸² Il suffit d'en mentionner certains : *rhaka* et *généna* (5,22), *Mamônas* (6,24) et *korbanas* (traduit *trésor* en 27,6).

⁸³ Par exemple, la tradition du lavement des mains (15,2) ; le port de phylactères (23,5).

- b. *Le style de l'évangéliste*. Dans la lecture du premier évangile, on peut aisément identifier certains mots qui lui sont chers⁸⁴ et aussi constater l'utilisation de procédés comme les phénomènes de répétition⁸⁵ et les formules introductives⁸⁶.

L'évangile de Matthieu porte l'empreinte d'une composition recherchée ; l'évangéliste soumet les matériaux qu'il a reçus à un traitement très élaboré : parfois il fait un travail d'unification⁸⁷, parfois il manifeste le souci d'une composition organisée à travers les groupements numériques (2, 3 et 7) ou par une tendance à des généralisations⁸⁸.

On trouve donc, tout au long de l'évangile, de multiples tournures et des procédés caractéristiques de la littérature juive, des techniques littéraires spécifiques au cadre religieux et culturel de la Palestine du premier siècle.

Pour sa part, l'auteur de l'évangile prouve une grande familiarité avec les conditions judéo-palestiniennes et leurs écrits.

D. Conclusion

Sous l'autorité de l'apôtre Matthieu, la communauté chrétienne, d'origine vraisemblablement juive dans l'espace de la Palestine ou de la Syrie, a abrité et développé des traditions évangéliques qui ont évolué vers une rédaction définitive de l'évangile dans les années 80-100.

Alors que la communauté devait faire face à des menaces extérieures (l'exclusion de ses membres de la Synagogue) et à des tensions intérieures, l'auteur du premier évangile s'apprête à lui venir en aide. L'évangile qu'il a écrit, puisé dans la tradition de la communauté, répond parfaitement à ses besoins.

⁸⁴ Parmi ceux-ci, des **verbes de mouvement** (*ἀναχωρεῖν*, *se retirer*, 10 fois ; *προσέρχεται*, *venir à, s'approcher*, 52 fois) et des **copules** (*τότε*, *alors*, 90 fois ; *ὡσπερ*, *en sorte que, juste au moment où*, 10 fois).

⁸⁵ Comme par exemple, **sommaires**, **refrains** et **doublets**. Pour toute la liste de 15 répétitions que l'on trouve chez Matthieu, voir Rigaux, *op. cit.*, pp. 42-43.

⁸⁶ Les **questions** (Mt 18,12 ; 21,28) et les **dialogues** (3,14-15 ; 12, 38 ; 18,21-22).

⁸⁷ Un seul exemple : Matthieu arrange à sa manière en 12,1-14 les récits des épis arrachés et la guérison de la main desséchée, en les reliant par la controverse sur le sabbat.

⁸⁸ On trouve souvent chez lui des expressions comme *tous* et *beaucoup*, là où Marc et Luc ne disent rien. De plus, un cas concret devient un principe général et une pensée particulière s'élargit en règle.

La progression dramatique du récit, les procédés littéraires employés, les détails de la langue, reflètent essentiellement les raisons pour lesquelles l'évangile fut écrit : répondre aux besoins de la communauté au sujet de la catéchèse et de la pratique liturgique.

Quant à l'auteur lui-même, sa formation, sa compétence et son intentionnalité ne font aucun doute : il nous présente une composition recherchée, un récit soigné où la façon dont les textes sont groupés permet une mémorisation facile et une lecture profitable.

Ces derniers aspects seront abordés plus en détail dans le chapitre suivant.

Chapitre II

La place des Paraboles chez Matthieu.

Dans un deuxième temps, il convient de situer les paraboles de Mt 13 dans la progression générale des évangiles et de repérer la place de ce chapitre dans le plan global de l'oeuvre matthéenne. L'attitude la plus profitable pour atteindre cet objectif sera d'identifier les lois qui gouvernent la composition du récit et d'examiner l'arrangement du matériel matthéen. Puis il s'agira d'établir un parallèle avec les autres évangiles et de voir le rapport qui existe entre ce chapitre 13 et l'ensemble du livre. Enfin on soulignera la spécificité de son contenu, à savoir le concept du Royaume des Cieux.

A. Le groupement thématique et la structure de l'évangile.

Une des caractéristiques importantes du premier évangile c'est sa structuration interne. De tous les synoptiques, Matthieu est celui qui donne le plus d'importance au groupement thématique et à l'ordonnance de son matériel⁸⁹.

A partir de certains indices à l'intérieur du récit, plusieurs critères ont été proposés pour obtenir un schéma de l'évangile : un plan **biographique**, une structure **géographique**, une composition **didactique** ou encore **d'autres structurations**.

Dans les pages qui suivent la recherche esquissera d'abord les grandes lignes des structures qui semblent être les plus fidèles à l'intention de l'évangéliste. Cette recherche nous aidera évidemment à faire notre choix parmi ces structurations.

⁸⁹ Cf. Fenton, *Saint Matthew*, Philadelphia, 1963 (Westminster Pelican Commentaries), p. 14.

1. Le plan biographique.

Dans cette approche⁹⁰, on tente de mettre en relief le drame qui se joue à travers l'évangile : le Royaume de Dieu passe du peuple juif à la communauté nouvelle. On propose un plan en deux parties : A/. le peuple juif refuse de croire en Jésus (chaps. 3-13, avec 3,1-4,1 comme introduction)⁹¹ et B/. la Passion et la Gloire : en route vers Jérusalem (chaps. 14-20), à Jérusalem (chaps. 21-28).

Dans ce plan, le récit progresse en suivant les grandes étapes du destin de Jésus.

2. La structure géographique.

Pour Matthieu, comme pour les autres évangélistes, la géographie est une autre manière de parler de Jésus.

Le cadre général est assez semblable à celui de Marc, mais Matthieu insiste moins que lui sur l'opposition entre la Galilée et Jérusalem. Quant à la Galilée, elle revêt chez lui deux aspects. Pendant le ministère de Jésus, c'est une terre fermée. Après Pâques, au contraire, elle devient une région d'ouverture au monde. Le récit respecterait, dans cette hypothèse, les phases des voyages de Jésus, en Galilée, hors de Galilée, à Jérusalem.

Pour obtenir le plan de la composition de l'évangile à partir de sa géographie, plusieurs critères ont été employés :

- a. *Le schéma de Marc*. Dans cette démarche⁹², c'est plutôt le contenu qui gère la structuration de l'évangile, plus que des "repères" dans le texte. La progression du récit suit principalement celle de Marc.

⁹⁰ Parmi les représentants de la structure biographique, Léon-Dufour, *op. cit.*, pp. 84-88.

⁹¹ Si, au début de cette première partie, Jésus quitte Nazareth, à la fin, il y retourne, ce qui provoquera un scandale – Mt 13,53-58.

⁹² Cf. France, *op. cit.*, pp. 42-43.

CONTENU	<i>Marc</i>	<i>Matthieu</i>
ENFANCE et		
PREPARATION	1,1-13	1,1-4,11
MINISTERE		
en GALILEE	1,14-6,13	4,12-13,58
MINISTERE plus		
étendu au NORD	6,14-8,26	14,1-16,12
Vers JERUSALEM	8,27-10,52	16,13-20,34
CONFRONTATION		
à JERUSALEM	11,1-13,37	21,1-25,46
PASSION et		
RESURRECTION	14,1-16,8	26,1-28,20.

Cette structure correspond à un itinéraire géographique qui va de la Galilée à Jérusalem et se calque sur un drame : celui qui conduit Jésus de l'enthousiasme des foules galiléennes à l'hostilité des autorités de Jérusalem. Il se termine avec le dénouement dans le récit de la Passion⁹³.

En plus, cette division présente le grand intérêt de bien délimiter une première section (4,12-13,58), à l'intérieur de laquelle Matthieu se permet un arrangement très personnel de la matière évangélique. D'ailleurs, elle est la seule à laquelle Matthieu donne une ordonnance vraiment originale et où il manifeste son intention christologique et catéchétique⁹⁴.

⁹³ L'épisode de Césarée de Philippe (Mc 8,27ss. ; Mt 16,13ss.) constituerait le tournant dans la présentation : l'enseignement de Jésus change, le courant d'opposition qui entraîne Jésus vers la croix s'accélère.

⁹⁴ Il est à remarquer que c'est dans cette section où l'évangéliste prend le plus de liberté par rapport au texte de Marc, que s'inscrit le chapitre des paraboles. A partir de Mt 14,1, l'évangéliste ne fait plus l'effort d'une composition originale ; il se contente de suivre la séquence de Marc – cf. Neiryck, « La rédaction matthéenne et la structure du premier évangile », F. van Segbroeck, éd., *Evangelica. Gospel Studies – Etudes d'Évangile. Collected*

- b. *Trois sections.* Après une "introduction" (la généalogie de Jésus-Christ, sa naissance, la descente en Egypte et le triptyque connu : le ministère de Jean-Baptiste, le baptême et la tentation de Jésus), à partir de 4,12, l'évangile peut être classé en trois sections majeures :

JESUS en GALILEE	4,12-13,58
VOYAGES en GALILEE et en JUDEE	14,1-20,34
JESUS à JERUSALEM	21,1-27,50.

Ce schéma⁹⁵ fait ressortir l'idée que, chez Matthieu, la Galilée joue un rôle important (elle est la terre promise où s'accomplissent les prédictions des prophètes⁹⁶) et que la destinée de Jésus est consommée à Jérusalem.

c. - *Quatre sections.* Dans un schéma très simple⁹⁷, on remarque que Mt 19,1 souligne, avec insistance, le passage décisif de la Galilée vers la Judée :

PREHISTOIRE du MESSIE

1-2

Essays, Leuven, 1982 (BETHL 60), pp. 3-36 (21). Lui et d'autres (B. Rigaux ou E. Schweizer) voient dans ce changement une des clés du premier évangile.

⁹⁵ Il est proposé par Conzelmann, *op. cit.*, p. 222.

⁹⁶ Mt 4,12-16.

⁹⁷ Ce plan est présenté par Trilling, *L'Evangile selon Matthieu*, 3 vols., Paris, 1971 et il est à la base des schémas plus complexes (par exemple, ceux de B. Rigaux et L. Ramaroson).

ACTIVITE du MESSIE en GALILEE	3-18
ACTIVITE du MESSIE en JUDEE	19-25
CONDAMNATION, MORT et RESURRECTION du MESSIE	26-28.

Dans cette perspective, la structure du premier évangile suit essentiellement le déroulement de la carrière de Jésus.

Dans son ensemble la perspective géographique a ses limites car la lecture de l'évangile atteste une relative indifférence de la part de son auteur à l'égard des notions chronologiques et topographiques. Le plan géographique ne permet donc pas de saisir l'originalité du premier évangile.

3. La composition didactique.

Cependant le plan matthéen le plus traditionnel est fondé sur la formule *Quand Jésus eut achevé ces instructions...* qui est répétée cinq fois et qui suit chaque nouvelle étape du récit⁹⁸. L'auteur du premier évangile semble avoir délibérément combiné les **sections-récits** sur la vie de Jésus qu'il connaissait avec **cinq discours**⁹⁹ de Jésus, chaque instruction se rapportant à un thème précis¹⁰⁰. On observe que l'évangéliste a regroupé le

⁹⁸ Cette formule se retrouve de manière plus ou moins identique dans les passages suivants : 7,28 ; 11,1 ; 13,53 (*ces paraboles*) ; 19,1 et 26,1 (*toutes ces instructions*).

⁹⁹ Ou plus exactement, *instructions*. Avec Bonnard, *op. cit.*, p. 7, nous préférons ce terme plutôt à l'autre, pour les raisons suivantes : il ne s'agit pas de développements logiques et organisés (voir les grands discours du Christ johannique, par exemple), mais plutôt de collections de sentences rassemblées par Matthieu dans un but pédagogique et didactique. A l'encontre des discours de type occidental, le Christ matthéen enseigne par courtes frappes successives et figurées, ainsi que par une série de répétitions ou d'approfondissements, un peu comme les rabbis de son temps.

¹⁰⁰ Ces cinq grandes instructions relatives au Royaume des Cieux se trouvent à la base de l'évangile et ont déjà été proposées par Schlatter, *Die Kirche des Matthäus*, Stuttgart, 1948, pp. 125ss. (mentionné également par Bonnard, *op. cit.*, p. 7). Le plan didactique est le suivant :

- * chap. 5-7 (la justice du Royaume) ;
- * chap. 10 (les héraults du Royaume) ;
- * chap. 13 (le mystère du Royaume) ;
- * chap. 18 (les enfants du Royaume) ;

matériel dont il disposait suivant le sujet qu'il traitait ; il a obtenu ainsi une succession d'ensembles ordonnés et des « exposés » qui cherchent chacun à communiquer l'enseignement du Maître sur une question bien précise¹⁰¹.

Ainsi l'évangile serait composé de **cinq livrets**, chacun comportant une section-récit suivie d'une instruction, avec un prologue (l'évangile de l'enfance) et un épilogue (les récits de la Passion-Résurrection)¹⁰² :

CONTENU	Chapitres
INTRODUCTION	1-2
LIVRE I : LA QUALITE DE DISCIPLE	
- narration	3-4
- discours	5-7
LIVRE II : LA QUALITE D'APOTRE	
- narration	8-9
- discours	10

LIVRE III : LA DISSIMULATION

* chap. 24 et 25 (la crise qui marquera le passage du Royaume caché actuel au Royaume manifesté à la fin des temps).

France, *op. cit.*, pp. 44-45 y trouve d'autres titres pour les mêmes instructions ; c'est l'enseignement de Jésus qui porte sur la qualité de disciple (5-7), sur la mission (10), en paraboles (thème d'ensemble : le Royaume des Cieux, 13), sur les relations entre disciples (18) et sur l'avenir (24-25).

¹⁰¹ Cette détermination à systématiser se constate surtout dans la manière dont Matthieu a regroupé les **paraboles** et les **miracles** dans les chapitres 8 à 13.

¹⁰² Ce plan est utilisé par la Bible de Jérusalem. De même, l'alternance récit – instruction ressort, avec différentes nuances, chez les critiques suivants : Guthrie, *op. cit.*, pp. 48-50 ; Jay, *op. cit.*, p. 97 ; Beare, *op. cit.*, pp. 13-30 ; Crane, *The Synoptics*. Mark, Matthew and Luke Interpret the Gospel, London, 1982, pp. 107-117 ; France, *op. cit.*, pp. 44-46.

DE LA REVELATION

- narration 11-12
- discours 13

LIVRE IV : L'ADMINISTRATION

DE L'EGLISE

- narration 14-17
- discours 18

LIVRE V : LE JUGEMENT

- narration 19-22
- discours 23-25

CONCLUSION 26-28.

La formule de « cinq » est souvent utilisée par l'évangéliste¹⁰³. D'ailleurs le phénomène n'est pas unique dans les écrits saints en général¹⁰⁴.

Matthieu a-t-il voulu transmettre une idée théologique à travers cette structuration en cinq parties ? Avec ce plan, nous trouvons-nous devant un nouveau Pentateuque? Si la réponse devait être positive, ce serait parce que l'évangile révèle une grandeur architecturale dans son ensemble et que ses parties sont inséparables ; cette structure interpellerait le lecteur tout autant que le caractère édifiant du contenu.

¹⁰³ Dans l'évangile, il y a 5 épisodes sur l'enfance (1,18-25 ; 2,1-12.13-15.16-18.19-23) ; il y a 5 pains pour cinq mille personnes (14,17-21 ; 16,9) ; 5 discussions avec les Pharisiens et les Sadducéens avant la Passion (21,23-27 ; 22,15-22.23-33.34-40.41-46) ; 5 vierges imprudentes et 5 prévoyantes (25,1-2), 5 talents (25,15-16).

¹⁰⁴ Dans le Pentateuque de Moïse, chaque livre commence par une introduction et se termine par une formule de transition. Chaque recueil de lois est introduit par un récit portant sur les signes et les miracles opérés par YHWH. A part le Pentateuque, le recueil de Psaumes contient pareillement cinq livres (1-41 ; 42-72 ; 73-89 ; 90-106 ; 107-150). La comparaison est aussi établie avec les cinq *Megilloth* (Esther, Ruth, Cantiques, Lamentations, Ecclésiaste). Les Proverbes se divisent également en cinq parties (1-9 ; 10-24 ; 25-29 ; 30 ; 31). On retrouve le même phénomène aussi bien dans la littérature apocryphe (l'Ecclésiastique, l'ouvrage de Jason de Cyrène – 2 M 2,23 ; le livre d'*Enoch*) que juive (le traité *Pirqê Aboth* de la *Mishna* qui est divisé en cinq livres ou chapitres).

L'auteur de cette hypothèse, l'exégète américain B. W. Bacon, qualifia l'évangile de Matthieu de « Pentateuque chrétien »¹⁰⁵. L'intention de Matthieu serait alors de présenter l'évangile de Jésus-Christ comme la Torah (la Loi de la nouvelle Alliance) et Jésus lui-même comme « le nouveau Moïse ».

Malgré tous les inconvénients que cette hypothèse peut entraîner¹⁰⁶, ce plan témoigne d'une manière appropriée le souci que Matthieu a de présenter Jésus comme un maître qui enseigne, comme une sorte de conférencier itinérant.

4. D'autres dispositions de l'évangile.

Dans cette catégorie on pourrait ranger différents schémas qui tentent eux aussi de découvrir la logique interne de l'ordonnance matthéenne :

- a. *Les structures chiasmiques* (concentriques). Notamment celles qui mettent le chapitre des paraboles au centre des cinq discours et au centre de l'évangile semblent attirer particulièrement les spécialistes¹⁰⁷. Il en résulte un ensemble de onze sections. L'inconvénient c'est que, si les correspondances entre les discours sont souvent suggestives, celles que l'on propose entre les récits sont moins convaincantes¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Bacon, *Studies in Matthew*, New York, 1930. La recherche de Bacon a fait l'objet de nombreuses analyses, particulièrement celles de Davies, *op. cit.*, pp. 14-25, qui donne les noms des théologiens français qui ont adopté le point de vue de Bacon : Lagrange, Godet, Benoît et Feuillet - *idem*, p. 16.

¹⁰⁶ Les critiques de la structure proposée par Bacon trouvent celle-ci plutôt arbitraire. Quelques-unes des principales objections à ses conclusions seraient les suivantes : pour diviser l'évangile en cinq sections, on est amené à regarder Mt 1-2 comme un "prologue" et Mt 26-28 comme un « épilogue » et donc à donner à ces sections un caractère secondaire qu'elles n'ont pas ; la cohérence de la narration – discours n'est pas évidente dans toutes les parties et l'évangile n'est pas construit d'une façon rigide sur le schéma récits – discours ; il y a de larges sections didactiques en dehors des cinq grandes instructions formelles ; le chapitre 23 reste en dehors de la dernière grande instruction. Le parallélisme entre la structure de chaque « livre » dans Matthieu et celle du Pentateuque serait donc précaire.

¹⁰⁷ Voir, par exemple, Fenton, *op. cit.*, pp. 15-16 ; Murphy-O'Connor, "The Structure of Matthew 14-17", *RB* 82, 1975, pp. 360-384 (370), à la suite de Lohr, "Oral Techniques in the Gospel of Matthew", *CBQ* 23, 1961, pp. 427-430. Comme dans l'hypothèse des cinq livrets, les défenseurs de ces structures relèvent l'alternance des récits et des instructions.

¹⁰⁸ Cf. Ingelaere, « Structure de Matthieu et histoire du salut », *FV* 3, 1979 (Cahiers bibliques 18), pp. 10-33 (14).

- b. *Une composition organisée par la répétition d'une formule matthéenne.* Dans l'évangile, on trouve deux fois la phrase *A partir de ce moment, Jésus commença...* : en 4,17 et en 16,21. Dans chaque cas elle introduirait une étape déterminante du ministère de Jésus : la première mention marque celle de Galilée et la seconde, la marche vers la Passion. Les deux versets introductifs seraient l'expression d'un contraste théologique entre la Galilée de l'accomplissement eschatologique et la ville malveillante de Jérusalem.

Un plan thématique en résulterait¹⁰⁹ :

JESUS le MESSIE	<i>Matthieu</i>
Sa PERSONNE	1,1-4,16
Sa PROCLAMATION	4,17-16,20
Sa SOUFFRANCE, sa MORT	16,21-28,20.
et sa RESURRECTION	

La principale faiblesse de ce plan tient à la difficulté qu'on rencontre à structurer les grandes sections¹¹⁰.

- c. *Des propositions diverses.* Il existe encore de nombreux plans proposés pour l'évangile¹¹¹ ; parmi ceux-ci on voudrait citer surtout la structuration en deux parties

¹⁰⁹ Ce schéma est proposé par Kingsbury, *Matthew*, Philadelphia, 1977 (Proclamation Commentaries), p. 24. D'une manière plus nuancée, surtout pour la dernière partie, il est partagé par Kümmel, *op. cit.*, pp. 103-105. On pourrait mentionner aussi d'autres tenants de ce plan : McNeile, *The Gospel according to St. Matthew*, London, 1915, pp. 45.244 ; Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, Philadelphia, 1944, pp. 130-131. Pour une étude de date relativement récente, voir Krentz, "The Extent of Matthew's Prologue: Towards the Structure of the First Gospel", *JBL* 83, 1964, pp. 409-414.

¹¹⁰ Quelques impasses existent : les sommaires de Mt 4,23 ; 9,35 et 11,1 n'organisent que la première partie de la deuxième section (4,17-16,20) ; les annonces de la Passion jouent un rôle encore plus diffus.

éclairées de façon dramatique par le sort de Jean Baptiste en tant que précurseur souffrant : celle qui suppose une présentation de ce personnage parallèle à celle de Jésus¹¹².

Que conclure de cet inventaire ? L'extrême diversité de ces schémas montre les difficultés de l'entreprise¹¹³. Néanmoins si nous devons choisir une structure, nous privilégierions surtout celles qui mettent l'accent sur la division de l'évangile en cinq sections où les instructions matthéennes constituent les temps forts de chaque partie et expliquent en quelque sorte l'enjeu des récits correspondants¹¹⁴.

B. Les synoptiques : narrations et instructions.

Chercher un plan de l'évangile n'est pas toujours profitable¹¹⁵. Toutefois ce plan peut aider à saisir plus facilement les différences avec les autres synoptiques.

¹¹¹ On pourrait avec Bassin, *op. cit.*, pp. 188-191, au moins en mentionner quelques-uns : le schéma qui tient compte d'une succession de doubles parallèles (par exemple, choix et vocation : 1,1-2,23 et 3,1-4,22 ; prédications et guérisons : 4,23-7,27 et 8,1-9,34 etc.), ou le plan linéaire, dans lequel les traits structurels de l'évangile s'intègrent sans difficulté. Plus récemment encore, Doyle, "Matthew's Intention as Discerned by His Structure", *RB* 95-1, 1989, pp. 34-54, mentionne une nouvelle structure en fonction de l'importance accordée par l'évangéliste aux disciples et à l'Eglise.

¹¹² Dans ce cadre, les choses peuvent être aménagées de la façon suivante, comme le suggère la *TOB*, par exemple : *première partie*, Israël : de Nazareth à Nazareth (3 sections: 4,12-9,34 ; 9,35-10,42 ; 11-13) ; *deuxième partie*, l'Eglise : la mission aux païens par la mort et la résurrection (3 mouvements : a/ un sur la base géographique, 14,1-16,20 ; b/. un sur la base doctrinale, 16,21-20,34 ; et c/. à Jérusalem, 21-28).

¹¹³ Parmi celles-ci on peut noter : l'arbitraire de choix des indices littéraires pris en considération pour la structure de l'évangile car aucun principe de composition ne s'impose véritablement ; et si l'on se décide finalement pour un quelconque découpage, on ne trouve pas un commun dénominateur au contenu des différentes sections.

¹¹⁴ Une double lecture de l'évangile s'impose ; tout l'ensemble doit être lu sur deux registres : celui de la vie de Jésus et celui du temps de l'Eglise (Zumstein, *La condition du croyant dans l'Évangile selon Matthieu*, Göttingen, 1977, pp. 21-106 contre W. Marxsen cité par Ingelaere, *art. cit.*, p. 30 qui oppose le cadre narratif avec un caractère historique aux discours qui insistent sur la conformité entre la prédication de Jésus et celle de la communauté de Matthieu).

¹¹⁵ Avec Bonnard, *op. cit.*, p. 7 acceptons que tous les plans sont « dangereux » car ce qui préoccupe Matthieu au-delà du caractère didactique de son travail, c'est d'exposer la destinée historique de Jésus de Nazareth. Bonnard ajoute : *son intention n'est ni strictement biographique, ni uniquement didactique : il raconte la vie et les souffrances de Jésus en aidant ses auditeurs à y percevoir les instructions pratiques du Maître pour la vie de l'Eglise des années 80-90.*

La composition de Matthieu a comme source littéraire principale celle de Marc, qui l'a précédée dans le temps¹¹⁶. Ce qui n'empêche pas le rédacteur du premier évangile d'être un véritable auteur, relisant bien évidemment son prédécesseur avec des perspectives originales¹¹⁷.

Matthieu suit en général dans son oeuvre les grandes lignes de l'activité et de l'enseignement de Jésus¹¹⁸.

Après son introduction¹¹⁹, à partir de Mt 4,13, l'évangéliste s'éloigne du plan de Marc : il remplace les récits des miracles (Mt 1,21ss.) par un sommaire (Mt 4,23-25), suivi du Sermon sur la montagne (parénèse). Le récit des activités de Jésus ne reprend qu'au chapitre 8 et il est partiellement basé sur le matériel emprunté à Mc 1. Depuis 9,1 jusqu'à la fin, Matthieu adhère à la source de Marc et il l'élargit avec des insertions de *Q* et de son matériel spécifique. Une intention théologique précise s'en dégage facilement : l'enseignement de Jésus est mis en évidence tandis que ses actes confirment l'authenticité de son enseignement¹²⁰.

En ce qui concerne les discours, si l'on veut leur prêter une attention particulière, il est à observer que chaque section matthéenne fait preuve d'unité et qu'elle est parallèle ou comparable à une section pédagogique plus courte dans Marc ou bien dans Luc¹²¹.

¹¹⁶ Matthieu reste fidèle à la tradition de Marc. D'ailleurs on trouve des parallèles avec Luc également.

¹¹⁷ Cette originalité s'exprime d'abord dans un sens *ecclésiologique*, car Matthieu a une dimension communautaire que Marc n'a pas ; et ensuite dans un sens *éthique* : Matthieu exige du croyant une conduite fidèle à ses convictions jusque dans les petites choses.

¹¹⁸ D'une manière schématique le plan de l'évangile peut se résumer aux étapes suivantes : le baptême de Jésus par Jean (précédé d'une généalogie et d'un récit de naissance qui proviennent de traditions différentes de celles utilisées par Luc), la tentation au désert, le ministère en Galilée, le voyage vers Jérusalem, la Passion et la Résurrection.

¹¹⁹ Pour Luz, « L'évangéliste Matthieu : un judéo-chrétien à la croisée des chemins. Réflexions sur le plan narratif du premier évangile », D. Marguerat et J. Zumstein, éd., *La mémoire et le temps*. Mélanges offerts à Pierre Bonnard, Genève, 1991 (Le Monde de la Bible 23), pp. 77-92 (88), ce prologue va de Mt 1,1 à 4,22 et il est à la fois le *début* de l'histoire de Jésus et l'*anticipation* (un sommaire) sur la totalité du récit matthéen.

¹²⁰ Cf. Conzelmann, *op.cit.*, p. 222.

¹²¹ Il s'agit des parallèles suivants :

Chap. 5-7	Lc 6,20-49 ;
Chap. 10	Mc 6, 7-13 ;
Chap. 13	Mc 4, 1-34 ;

Pour ce qui est de Mt 13 notamment, on constate qu'à la différence de Marc et de Luc, Matthieu situe cette instruction en paraboles à la fin du ministère galiléen¹²². Quant au contenu, le bien propre de Matthieu, il comporte quatre paraboles qui lui sont spécifiques¹²³. Il en a une cinquième en commun avec Luc¹²⁴ ; des trois de Marc, Matthieu n'en a gardé que deux¹²⁵. En tout, Matthieu a donc groupé sept paraboles¹²⁶ qui font preuve d'une harmonie visible et d'une incontestable singularité.

C. Le chapitre des Paraboles dans la structure matthéenne.

Après avoir identifié dans le premier chapitre de ce travail les grands traits de l'évangile (**contexte large**), il serait bon de placer maintenant Mt 13 dans le plan général de l'oeuvre (**contexte lointain**) et ensuite de saisir l'articulation logique du chapitre avec ce qui le précède ainsi qu'avec ce qui le suit (**contexte immédiat**). Cette démarche sera utile pour une meilleure étude du texte matthéen qui suivra.

Chap. 18	Mc 9,35-48 ;
Chap. 24-25	Mc13.

¹²² Cela implique-t-il que l'évangéliste ait voulu souligner particulièrement le fait que cet enseignement ne serait pas facile à entendre, parce qu'imagé, mais qu'il était le dernier effort de Jésus pour amener les foules à choisir, car la moisson, le Jugement, étaient proches ? Et également le fait que cet enseignement serait, par contre, pour les disciples, une catéchèse qui leur permettrait de « comprendre » ? Certainement, oui.

¹²³ Il s'agit des paraboles suivantes : celle de l'ivraie et de son explication (vs. 24-30.36-43), celle du trésor et de la perle (vs. 44-46), celle du filet et la conclusion (vs. 47-50.51-53). Les savants apprécient certaines parties de ce chapitre comme retouches rédactionnelles de la part de Matthieu : Trocmé, *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Neuchâtel, 1971 (Bibliothèque théologique), p. 110 (les affirmations messianiques concernant la personne de Jésus, vs. 36ss.) ; Jeremias, *Les Paraboles de Jésus*, Paris, 1984, pp. 118-122 (les « explications » de parabole, vs. 36-43 ; 49-50).

¹²⁴ La parabole du levain (Mt 13,33). Cf. Lc 13,20-21.

¹²⁵ Les paraboles du semeur et celle du grain de moutarde ; la parabole de la semence qui croît d'elle-même, Mc 4,26-29, Matthieu ne l'a pas retenue.

¹²⁶ En fait huit, si l'on compte la sentence sur le maître de maison (v. 52). Pour un Juif, « sept » c'est un chiffre chargé de significations : il évoque les jours de la semaine et de la création. La huitième sous-entendrait l'épanouissement, la totalité. Discrètement, les paraboles suggèrent *la révélation, dans le temps, de la réalité du Royaume de Dieu*, dit Radermakers, *Au fil de l'Évangile selon saint Matthieu*. Texte, t. 1, Louvain, 1972, p. 174.

1. Le contexte lointain.

A quel moment de la vie de Jésus, de son ministère, l'évangéliste propose-t-il le chapitre des paraboles? Matthieu paraît vraisemblablement avoir voulu présenter d'une manière systématique la première étape de la vie de Jésus.

Ainsi, le fil conducteur du récit matthéen, à travers ses narrations et ses instructions, présente Jésus dans son autorité d'interprète eschatologique de la Loi (il est tout puissant en paroles et en oeuvres)¹²⁷ ; autorité illustrée ultérieurement par quelques récits de miracles significatifs (chaps. 8 et 9). On voit ensuite Jésus envoyant ses disciples étendre l'annonce de son Règne (chap. 10), de ce Royaume qui est immédiatement récusé, soit par Jean-Baptiste lui-même, soit par les cités galiléennes (chap. 11). Ce refus de Jésus en tant qu'instaurateur du Règne de Dieu est le sujet des huit péripécies du chapitre 12, rejet qui culmine dans l'accusation d'être possédé par le démon (vs. 22-24).

Le désaccord s'approfondit, Israël et la communauté des disciples se trouvant finalement confrontés l'un à l'autre. On assiste à un déchirement qui deviendra encore plus net dans la section suivante (13,53-16,20).

A présent, Christ exige qu'on opte pour ou contre lui ; c'est là que se trouve le chapitre des paraboles. La décision doit être prise en fonction de ses oeuvres et suite à l'audition des paraboles.

Trois passages en inclusion indiquent alors, de la part de Jésus, l'achèvement de sa rupture avec son propre milieu spirituel¹²⁸ :

- la déclaration de Jésus sur sa véritable famille ;
- l'instruction en paraboles ;
- le séjour à Nazareth.

Dans la scène de la vraie parenté, Jésus, en montrant qui est le Reste, montre également qu'il choisit ses disciples plutôt que sa famille naturelle ; les Juifs ne sont plus automatiquement fils de Dieu, à moins qu'ils ne fassent la volonté de son Père (12,50). Conclusion des récits précédents, cette péripécie constitue en même temps une transition où

¹²⁷ Les chapitres 5-7. Le Sermon sur la montagne est un discours programme – cf. Quesnel, *op. cit.*, p. 191.

¹²⁸ Mt 12,46-50 ; 13,1-53 ; vs. 54-58.

Matthieu introduit la mention des foules et celle des disciples, sujet qui sera plus largement développé par la suite¹²⁹.

Dans l'autre scène qui encadre les paraboles, celle de Nazareth, l'incrédulité de *sa patrie*¹³⁰ est quasi unanime ; tous sont étonnés de voir Jésus agir et de l'entendre.

Entre les deux scènes, sur la base du récit de la déchirure dramatique avec le judaïsme, Mt 13 explique comment il se peut que le Règne de Dieu soit à la fois inauguré sur la terre et refusé (voire ignoré) par les humains.

L'évangile se poursuit avec la partie proprement ecclésiologique (où les conflits avec les chefs d'Israël et avec le peuple ne sont plus prédominants). Il s'agit de l'organisation de la vie communautaire, de ses souffrances et de sa pratique nouvelle¹³¹.

Les chapitres 21 à 25 apportent un changement fondamental. A Jérusalem, l'opposition avec les chefs du peuple s'accroît ; suit le récit de la Passion (chaps. 26-28). L'évangile se clôt par des regards portés sur le présent : pour Matthieu l'incrédulité des Juifs est définitive et le Seigneur restera avec ses disciples *tous les jours jusqu'à la fin des temps*¹³².

2. Le contexte immédiat.

Délimiter le chapitre des paraboles dans l'économie du premier évangile, permet de saisir l'intention qui conduit Matthieu dans la rédaction de ce passage.

Le début de la péricope présente la scène décrite dans les vs. 1-2 où l'intention de l'évangéliste semble être de mieux séparer de ce qui précède l'épisode qu'on aborde. Indirectement le lecteur est confronté à la question : qui est le semeur ? Le contexte

¹²⁹ Sur les deux groupes antithétiques : « les disciples – la foule » et « *les fils du Royaume – les fils du Malin* » (cf. Mt 13,38) voir l'étude de Dupont, « Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles », M. Didier, éd., *L'Évangile selon Matthieu*. Rédaction et théologie, Gembloux, 1972 (BETHL 29), pp. 221-259.

¹³⁰ Le terme est employé à deux reprises (Mt 13,54.57) et la petite ville de Galilée n'est même pas indiquée dans ce texte.

¹³¹ Mt 16,21-17,23 ; 18 ; 19,1-20,34. On trouve ce résumé chez Luz, *op. cit.*, pp. 89-90.

¹³² Mt 28,20. Ainsi l'évangile s'achève sur le même concept qu'il avait commencé, le thème dont l'évangile est le développement narratif étant mis en évidence grâce au procédé d'inclusion (cf. Mt 1,22-23).

immédiat du chapitre montre que le semeur, selon l'évangéliste, c'est Jésus¹³³. Il inaugure l'avènement du Royaume sur la terre des hommes.

Les vs. 51-52 forment la conclusion. On y trouve à nouveau une question. C'est Jésus lui-même qui la pose à ses disciples. Elle marque le troisième moment du schéma, parabole – demande d'explication – interprétation : *Avez-vous compris tout cela ?*¹³⁴ Pour Matthieu ceux qui entendent la Parole de Jésus ont accès à l'intelligence des mystères du Royaume des Cieux. De ce privilège découle une mission pour les disciples : ce qu'ils ont compris, ils ont la charge de l'enseigner à d'autres¹³⁵.

Au-delà des limites de notre étude, les quatre récits qui suivent¹³⁶ ne sont pas arbitrairement mis ensemble par Matthieu. Ils font suite aux instructions en paraboles (dont le thème principal est le mystère du Royaume) et ils montrent comment les faits, les événements qui marquent le ministère de Jésus, viennent confirmer le caractère paradoxal de son Evangile, cette Bonne Nouvelle qui reste un mystère. La présence de Jésus provoque la foi ou l'incrédulité et la séparation. Toute la plénitude de Dieu est comme cachée, renfermée en cet homme, Jésus de Nazareth. C'est sous l'aspect de notre humanité que le Royaume des Cieux s'approche de nous dans la personne même de son Roi. Le mystère du Royaume c'est le mystère même de Jésus, et il ne se dévoile qu'à la Foi¹³⁷.

¹³³ Quelques arguments donnés par l'évangéliste amènent à cette conclusion : le v. 3 (*le semeur est sorti pour semer*) est à rapprocher, selon les intentions de l'auteur, du v. 1 (*Jésus sortit de la maison*) ; plus loin il est même identifié, c'est le Fils de l'homme (v. 37).

¹³⁴ V. 51. D'ailleurs notre recherche se limitera strictement aux paraboles de Mt 13 sans prendre en compte la partie narrative du chapitre.

¹³⁵ C'est exactement ce qu'ajoute le v. 52 comparant le scribe instruit du Royaume des Cieux à un riche propriétaire bien pourvu et qui en fait un bon usage.

¹³⁶ Jésus à Nazareth (13,53-58), la mort de Jean-Baptiste (14,1-12), la multiplication des pains (vs. 13-21), Jésus marchant sur les eaux (vs. 22-33).

¹³⁷ Citons à cet endroit la réflexion de Roux, *L'Evangile du Royaume*. Commentaire sur l'Evangile selon saint Matthieu, 2e édition, Genève, 1956, p. 161 qui paraît intéressante : *de même que la semence jetée en terre, exposée à tous les dangers et à toutes les morts, trouve cependant son terrain et finit par porter du fruit (13,23), de même Jésus, dans l'abaissement de son humanité, sous le voile de l'incarnation, cache la puissance souveraine de Dieu pour le salut de quiconque croit.*

D. Les Paraboles et le Royaume des Cieux.

Il convient à présent de reprendre un des thèmes matthéens, celui du *Royaume des Cieux*, et de l'analyser à travers les paraboles.

Une première remarque porte sur le texte de ces paraboles du Royaume, allégorisées et nettement eschatologiques : elles donnent le sentiment d'avoir été considérées, commentées et parfois reformulées dans la communauté matthéenne¹³⁸.

Quant à l'expression même, le *Royaume des Cieux*, elle ne se rencontre, dans le Nouveau Testament, que chez Matthieu, alors que les autres évangélistes préfèrent l'expression *Royaume de Dieu*¹³⁹, qui est utilisée cependant elle aussi quatre fois par Matthieu¹⁴⁰.

D'abord, le concept est bien enraciné dans l'Ancien Testament : YHWH est avant tout le Roi d'Israël, mais il est aussi le Roi du monde. Sa royauté s'étendra un jour sur toute la terre. Avec cette perspective eschatologique, le Règne de Dieu recouvre deux aspects. Il est une réalité présente (hélas, limitée, car la volonté de YHWH n'est pas reconnue dans le monde entier) et il est aussi un objet d'espoir : le Royaume sera réalisé par le salut d'Israël et la conversion des peuples.

Ensuite, dans le judaïsme tardif, l'idée de Règne de Dieu va se développer en diverses directions : la théologie rabbinique mettra l'accent sur l'aspect moral intérieur ; les milieux populaires, au contraire, favoriseront l'aspect matériel de l'antique royaume de David avec une eschatologie nationale où tous les ennemis d'Israël seront définitivement punis ; et enfin il y a l'eschatologie transcendante et universelle de quelques cercles plus restreints dans laquelle on distingue le monde présent (dominé par les démons) et le monde à venir (conçu comme une ère de prospérité spirituelle).

¹³⁸ Voir Trocmé, *op. cit.*, p. 99.

¹³⁹ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Dans les écrits rabbiniques, cette expression prend la forme suivante : הַעוֹלָם הַזֶּה.

¹⁴⁰ Mt 12,28 ; 19,24 ; 21,31.43. Ces expressions sont d'ailleurs synonymes. La première, où le ciel est pris comme l'équivalent de Dieu, permet seulement de ne pas prononcer le nom sublime de YHWH. Matthieu qui respecte l'usage palestinien, parle du *Règne des Cieux* ; le terme araméen sous-jacent מְלֻכּוּת signifie à la fois *règne, royaume, royauté*. Seul le contexte permet de préciser – cf. Schnackenburg, *Règne et Royaume de Dieu*. Essai de théologie biblique, Paris, 1965 (Etudes théologiques 2).

Pour sa part, Jésus souligne dans sa prédication les aspects salvifique et temporel (eschatologique) du Règne de Dieu, tout en y ajoutant également l'aspect spatial¹⁴¹. Jésus explique rarement ce terme : cela suppose qu'il est compris par ses auditeurs. En revanche il utilise parfois des images apocalyptiques qui expriment l'irruption, clairement manifestée, du pouvoir divin dans l'ordre cosmique¹⁴².

Spécialement chez Matthieu, le Royaume des Cieux est présenté par Jésus comme une réalité présente à deux phases : l'une inaugurale et l'autre finale. Le Royaume n'est donc pas seulement une réalité future, dans la gloire et la lumière, mais il est déjà là, présent, d'une manière cachée et il est en marche. Il est comme une graine cachée dans la terre et qui germe peu à peu. Puisque ce Royaume est revêtu de mystère et d'humilité, on ne peut pas le prêcher ouvertement, on ne peut en parler qu'en termes couverts, en langage déguisé (en paraboles). C'est pourtant la royauté de Dieu mise en action.

C'est dans les paraboles qu'on lit cette dualité : présenté aux hommes par Jésus, annonciateur et inaugurateur de ce Règne, le Royaume de Dieu suscite des obstacles ; malgré ces obstacles, il réussit à s'établir solidement¹⁴³. La comparaison avec le grain de sénevé montre que le début négligeable du Royaume n'exclut pas son évolution glorieuse au moment de la parousie¹⁴⁴, car c'est le Fils de l'homme lui-même qui a établi ce Royaume, lequel durera jusqu'à son retour.

¹⁴¹ Cela est mis en évidence par le fait qu'on peut *entrer* dans le Royaume (Mc 9,47 ; 10,23-25) et le *recevoir en partage* (Mt 25,34). Quant à la perspective eschatologique de ce Royaume, les interprètes ne s'accordent pas sur sa venue temporelle imminente ; plusieurs solutions à ce problème ont été envisagées : l'eschatologie prêchée par Jésus a été nommée **réalisée**, présente donc déjà en la personne de Jésus (C. H. Dodd) ; **futuriste, mais proche**, autrement dit attendue comme une irruption imminente (A. Schweitzer, R. Bultmann) ; **inaugurée** c'est-à-dire en voie de réalisation (J. Jeremias) ; ou encore, à la fois **présente et à venir** (W. G. Kümmel) – cf. Fitzmyer, « Nouveau Testament et christologie. Questions actuelles », *NRTh* 103, 1981, pp. 18-47 (29-30).

¹⁴² Cela aide à devancer une conception candide selon laquelle le Royaume serait une réalité absolument intérieure, une simple prédisposition du cœur humain.

¹⁴³ Mt 13,3-8.18-23. La parabole présente un paradoxe : l'autorité messianique s'exprime même s'il y a échec partiel. Assurément, les pertes énormes ne compromettent pas la récolte future.

¹⁴⁴ D'ailleurs les paraboles du Royaume consistent en général à affirmer essentiellement le contraste entre le début misérable et la fin grandiose – voir l'étude de Dahl "The Parables of Growth", *Studia Theologica* 5, 1951, pp. 132-165 sur ce sujet.

En attendant ce moment de gloire, le Royaume trouve son expression sur la terre¹⁴⁵. Ainsi, dans certaines paraboles, Jésus le présente comme une société déjà établie au milieu du monde, au milieu d'une collectivité composée de bons et de méchants, tel le filet du pêcheur qui contient de bons et de mauvais poissons (13,47-50), tel le champ où l'ivraie est mêlée au bon grain (vs. 24-30.36-43).

Les paraboles de Jésus expriment le Règne comme une réalité qui est le fait de l'activité de Dieu parmi les hommes : ce Royaume va croître au milieu d'eux, il va s'étendre de façon surprenante, discrètement, mais certainement jusqu'à sa plénitude.

Porteuses de son enseignement, les paraboles ont comme clé de lecture à la fois la prédication du Royaume et la personne même de Jésus ainsi que son activité. Elles annoncent l'Événement du salut¹⁴⁶. Ces paraboles sont plus que des images de la vie courante destinées à éclairer une instruction de Jésus. Ce sont des récits dont la composition et les termes évoquent la propre vie de Jésus¹⁴⁷.

Dans cette perspective, l'Eglise, malgré les efforts du Malin, ira en se développant jusqu'à la consommation des siècles¹⁴⁸. Quoique le mal puisse paraître mêlé à ses actions et à ses fruits, le succès de l'Eglise est pleinement assuré.

E. Conclusion

L'originalité incomparable du texte matthéen comme écrit populaire, achevé et étudié, est évidente.

Le premier évangile n'est pas seulement le plus long des synoptiques, il est aussi le mieux charpenté, le plus méthodiquement organisé, littérairement jalonné par les lois de la composition.

¹⁴⁵ Cf. Vaganay, "Matthieu (Evangile selon saint)", *DBS*, t. 5, cols. 940-956 (953-955).

¹⁴⁶ Les paraboles contiennent en elles non seulement l'énigme du Royaume, mais aussi celle de Jésus. Et en dernière estimation, ces deux secrets n'en font qu'un – cf. Hunter, *Introduction à la théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1968 (Lire la Bible 13), p. 45.

¹⁴⁷ Hoskyns et Davey, *L'Enigme du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1949, p. 145 estime que les paraboles du semeur, de l'ivraie, du grain de sénevé semblent avoir été racontées par Jésus afin de justifier son propre ministère.

¹⁴⁸ Mt 13,31-32 ; 28,20.

Le matériau propre révèle des préoccupations assez précises. Ce qui frappe à la première lecture, c'est l'abondance des paroles de Jésus qui sont recueillies dans ce premier évangile et organisées en cinq grandes instructions. Ce regroupement des différents enseignements de Jésus sur un sujet particulier est le fruit du travail de Matthieu.

Quand Jésus eut achevé ces instructions... est une formule qui se répète dans l'évangile ; sa forme (plus marquée en grec qu'en français) fait mieux ressortir l'intention délibérée de l'auteur de donner des repères et de marquer des articulations nettes.

Dans le chapitre 13, Matthieu regroupe sept des paraboles de Jésus ; tout en respectant la tradition de Marc, il élargit le cadre biographique et y apporte son style, sa manière et des remaniements.

Dans la succession des mouvements dont est formé l'évangile, le chapitre des paraboles fait partie de la troisième section où le thème dominant est la séparation progressive qui s'instaure entre les Pharisiens d'une part et les païens pleins de foi et les disciples, d'autre part. Dans ce chapitre, à l'enseignement public de Jésus, succède l'instruction privée des disciples.

Quelle est la richesse de cet enseignement et quelle en est la portée pour les disciples de l'époque comme pour nous qui sommes nés tardivement dans l'histoire, mais qui espérons avoir le même accès au Royaume des Cieux ? Ce sont là les questions que le chapitre des paraboles pose à ses lecteurs. Ces questions nous conduisent naturellement vers le troisième chapitre de ce travail.

Chapitre III

Le texte de Mt 13 : les paraboles du Royaume.

Le chapitre des paraboles a fait l'objet de nombreuses recherches¹⁴⁹ ; nous les utiliserons évidemment. Cependant la présente étude s'intéresse plutôt aux paraboles telles qu'elles existent grâce au travail de l'évangéliste. Nous ne chercherons pas à décrypter parmi toutes les préoccupations des exégètes les situations de la vie de Jésus où ces paraboles ont été prononcées, mais nous essaierons de déchiffrer le sens que ces paraboles avaient pour Matthieu, à son époque, et surtout pour l'Eglise qui les a recueillies.

Avant d'étudier en particulier les paraboles qui constituent le chapitre 13 de l'évangile de Matthieu, quelques **remarques préliminaires** générales s'imposent.

Dans le Nouveau Testament le mot παραβολή est employé 48 fois uniquement dans les évangiles synoptiques¹⁵⁰ et 2 fois dans l'épître aux Hébreux¹⁵¹. L'usage de ce mot

¹⁴⁹ Jeremias, *Les Paraboles de Jésus*, Paris, 1984 et Dodd, *Les Paraboles du Royaume*. Déjà là ou pas encore ?, Paris, 1977 restent les références en la matière. Ils tentent de découvrir la tradition originelle sur l'enseignement parabolique et son *Sitz im Leben*, ainsi que le sens donné à celui-ci dans le ministère de Jésus. Ces tentatives qui sont très conjecturales dans leur finalité, s'appuient sur la thèse fondamentale de A. Jülicher (*Die Gleichnisreden Jesu*, 1888.1910) selon laquelle les paraboles évangéliques ne sont pas des allégories dont les moindres détails devraient être interprétés, mais des récits didactiques à une seule pointe. Par ailleurs, l'élément allégorique ne peut pas être complètement évacué – cf. Hill, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, 1984 (New Century Bible Commentary), p. 223. Voir aussi à ce sujet Brown, *New Testament Essays*, New York, 1965, pp. 254-264, une étude très schématique et assez complexe sur la parabole et l'allégorie. D'autres voient dans la parabole une métaphore et non plus une comparaison, surtout les théologiens américains comme A. Wilder, R. Funk, D. O. Via et J. D. Crossan qui l'abordent non plus en partant de critères rhétoriques, mais poétiques. Pour un survol des auteurs mentionnés, voir Carlston, "Parable and Allegory Revised: An Interpretive Review", *CBQ* 43, 1981, pp. 228-242 ; Stein, *An Introduction to the Parables of Jesus*, Philadelphia, 1981, pp. 53-71.

¹⁵⁰ Sur le sens de ce terme dans les synoptiques, on consultera en particulier l'analyse de Sider, "The meaning of *Parabolé* in the usage of the Synoptic Evangelists", *Bib.* 62-A, 1981, pp. 453-470.

correspond exactement à celui de מִשְׁלָּה de la littérature de l’Ancien Testament et rabbinique¹⁵².

Forme du langage, la parabole fait partie de la prédication de Jésus, sans qu’il en soit pour autant l’inventeur¹⁵³. Les évangiles en général rapportent de Jésus une quarantaine de paraboles¹⁵⁴.

L’évangéliste Matthieu, dans son utilisation du terme, suit généralement Marc¹⁵⁵. En général le premier évangéliste reprend le terme. Par contre au chapitre 13 il multiplie son utilisation (12 fois contre 8 chez Marc). Cette amplification est un indice qui montre que le terme est diversement utilisé¹⁵⁶. Cette différence nous préoccupe.

¹⁵¹ Son synonyme, παροιμία, est utilisé 3 fois dans l’évangile de Jean (où son sens oscille entre *parabole* – 10,6 et *parole obscure* – 16,25.29) et une fois en 2 P 2,22 (*proverbe*).

¹⁵² Cf. Hauck, "παροβολή", *TDNT*, vol. 5, cols. 744-761 (751). Jeremias *op. cit.*, p. 29 dresse la liste des catégories sous-entendues par ces termes : *Ce terme מִשְׁלָּה peut désigner, dans le langage commun du judaïsme post-biblique, des images de toute sorte (et l’on ne peut pas en donner une liste complète) : parabole, comparaison, allégorie, fable, proverbe, révélation, apocalyptique, énigme, pseudonyme, symbole, fiction, exemple-type, motif, argument, apologie, objection, jeu de mots.* Parallèlement dans le NT, le mot παροβολή, en dehors de sa traduction classique *parabole*, a aussi les sens suivants : comparaison, symbole, proverbe, lieu commun, énigme, règle.

¹⁵³ Cf. Marguerat, *Parabole*, Paris (Cahiers Evangile 75), p. 6, Jésus n’a pas créé ce genre nommé la parabole ; à son époque il existait déjà. Chez les enseignants juifs, c’était une méthode d’illustration courante et facile à comprendre. Dans leur forme, les paraboles de Jésus sont semblables à celles des rabbins.

¹⁵⁴ Marc en regroupe plusieurs en son chapitre 4, Matthieu aux chapitres 13 et 24-25, Luc les sème au fil du récit – cf. Marguerat, *Le Dieu des premiers chrétiens*, 1990 (Essais bibliques 16), p. 18.

¹⁵⁵ Nous nous devons de signaler la récente étude de Cuvillier, *Le concept de ΠΑΡΑΒΟΛΗ dans le second évangile*. Son arrière-plan littéraire, sa signification dans le cadre de la rédaction marcienne, son utilisation dans la tradition de Jésus, Paris, 1993 (Études bibliques, 19 N.S.). Il consacre les derniers chapitres à l’usage que les synoptiques font des paraboles.

¹⁵⁶ *Idem*, pp. 210-216. Un seul exemple : dans la théorie matthéenne des paraboles (Mt 13,10-17 et 13,34-35), le terme ne renvoie pas à une théorie de la communication comme chez Marc, mais à un genre particulier, qui permet d’expliquer la situation présente des auditeurs de Jésus. Néanmoins il y a un point de rapprochement avec Marc. Comme lui, Matthieu reprend le même modèle apocalyptique où la parabole devient un langage figuré dont une des particularités est l’opacité. Les disciples obtiennent la clef de ces paraboles pour être en mesure de les comprendre.

A. Les Paraboles dans les versions de Marc et de Luc.

Les évangiles synoptiques contiennent tous les trois le récit des paraboles. Cela en rend la lecture très intéressante et très enrichissante. Mais du même coup cela pose au lecteur un certain nombre de problèmes dus aux différences qu'il y a entre les trois rédactions paraboliques.

La spécificité de chacun des trois évangélistes s'exprime aussi bien dans la quantité des paraboles rapportées¹⁵⁷ que dans l'importance et le sens accordés à ces paraboles.

Quel est l'intérêt de ces différentes versions des paraboles, et surtout, en quoi la version matthéenne, celle qui nous intéresse, se distingue-t-elle des autres ? Avant de répondre à cette question, étudions d'abord les versions parallèles.

1. La version de Marc.

L'évangile de Marc contient peu de paraboles. De toute la tradition et la mémoire populaire connues alors, l'évangéliste ne retient que quelques paraboles. Ce choix s'explique par des préoccupations d'ordre ecclésiologique. Il s'agit de définir la place et la mission de l'Eglise à l'âge apostolique.

Trois de ces paraboles sont regroupées dans le chapitre 4 de son évangile. Pour les composer, l'auteur de Marc a certainement utilisé des traditions palestiniennes très tôt formées et qui étaient à sa disposition¹⁵⁸.

- a. *La composition du chapitre.* Les paraboles qui composent le chapitre 4 de l'évangile de Marc forment un ensemble cohérent. Chacune d'entre elles porte cependant un accent particulier et exprime des faits différents¹⁵⁹. A ces trois paraboles majeures

¹⁵⁷ Mt 13,1-52 (pour 52 versets, 7 paraboles) ; Mc 4,1-34 (34 versets, 3 paraboles) et Lc 8,4-18 (15 versets seulement et une parabole).

¹⁵⁸ Un inventaire de différentes hypothèses sur le travail rédactionnel se trouve chez Dupont, « Le chapitre des paraboles », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 1, Leuven, 1985 (BETHL 70), pp. 215-235 (215-216).

¹⁵⁹ D'une part elles expriment d'un commun accord l'esprit qui a inspiré l'activité de Jésus. D'autre part elles réaffirment la confiance que l'Évangile triomphera (comme la semence arrive à son terme malgré bien des obstacles – la parabole du semeur), que le message qu'il porte aura un bon résultat (comme dans la parabole de la semence qui pousse d'elle-même) et que malgré le manque de tout moyen matériel pour se procurer une audience, le message fait

s'ajoutent deux sentences respectivement illustrées par les images de la lampe et de la mesure (vs. 21-25). Ces sentences, primitivement indépendantes¹⁶⁰, sont introduites dans ce chapitre pour éclairer l'usage que Jésus fait de paraboles et pour confirmer les vs. 10-12 et 13-20. Les passages restants du chapitre (les vs. 10-13.33-34) méritent un examen séparé, compte tenu de leur importance¹⁶¹.

En regardant l'ensemble, on constate que l'évangéliste a dû faire un important travail pour ordonner les paraboles dans son chapitre. On estime en effet que les paraboles lui sont parvenues soit d'une façon éparse, soit sous forme d'une collection générale à l'intérieur de laquelle il aurait fait un tri important. De toute manière l'assemblage a toutes les chances d'être son propre travail¹⁶².

- b. *Le point de vue de Marc.* Le groupe des paraboles du chapitre est un indice qui montre qu'on est passé d'un enseignement public face à des opposants (Mc 3,20-35), à un enseignement itinérant destiné à la foule (Mc 4,1-34).

A l'attitude de la foule qui cherche et qui se rassemble autour de lui, prête à l'écouter (v. 1), répond l'attitude de Jésus qui est de leur offrir par priorité cet enseignement (vs. 33-34).

Cependant, ces deux attitudes, qui se complètent rendent incompréhensibles les paroles prêtées par Marc à Jésus aux vs. 11-12. Plus loin, dans les vs. 33-34, l'évangéliste atténuera la portée de ces propos. Comment élucider cette différence entre les deux explications données par Jésus sur l'emploi des paraboles ? La tension entre ces deux groupes de textes est d'autant plus forte, grave que les vs. 11-12 laisseraient entendre que

état d'un pouvoir exceptionnel : la puissance de Dieu qui s'adresse aux humains (voir la parabole de la graine de moutarde) – cf. Kahlefeld, *Paraboles et leçons dans l'Évangile*, t. 1, Paris, 1969 (Lectio Divina 55), p. 22.

¹⁶⁰ Les deux courtes péripécies commencent chacune par *Il leur disait...* ce qui indiquerait que le texte des vs. 21-25 ne se présentait pas auparavant comme un ensemble.

¹⁶¹ Voir ci-dessous, dans la suite de notre travail.

¹⁶² Il y a au moins deux éléments en faveur de l'intervention de Marc : l'aspect disparate de la disposition de la matière du chapitre et le fait que ce groupement est étroitement lié au contexte marcieu où il se trouve – cf. Trocmé, *La formation de l'Évangile selon Marc*, Paris, 1963, p. 35.

les paraboles sont, pour l'évangéliste, la cause réelle de l'endurcissement des Juifs¹⁶³. Au contraire, dans les vs. 33-34, les paraboles sont décrites comme un enseignement élémentaire pour la foule.

Les exégètes ne s'accordent guère sur la solution à donner à ce problème. Dans la multitude des explications, retenons quelques réflexions qui nous semblent appropriées.

Les vs. 10-12 sont appréciés comme une élaboration de l'auteur ou, plus probablement, un *logion* mal compris par lui. Ces versets, placés entre la parabole du semeur et son explication, constituent l'explication traditionnelle de cette parabole, conçue comme une suite des "paraboles". Lors de sa composition, l'évangéliste est placé devant un choix. Finalement, il garde quand même l'explication en y apportant des retouches¹⁶⁴. Le v. 13 complétera ces versets¹⁶⁵.

Pourtant une formulation explicite sur la conception des paraboles ne sera donnée qu'aux vs. 33-34.

Une partie plus ou moins considérable de ce dernier passage provient d'une source à laquelle l'évangéliste puise ses informations. Cette source confirme l'opinion suivant laquelle les paraboles étaient des images destinées à faire comprendre à la foule des vérités spirituelles. En plus, ces textes mis en évidence par l'évangéliste¹⁶⁶ constituent un

¹⁶³ Ces versets constituent ce qu'on appelle d'habitude *la théorie des paraboles et de l'endurcissement*. L'avis de Dodd, *op.cit.*, p. 18, est que ce *logion* reflète une conception en rapport avec la doctrine de l'Eglise primitive, opinion suivant laquelle, le peuple juif, chez qui Jésus était venu, a été rendu aveugle à la signification de son avènement par une disposition divine. Le dessein de Dieu aurait été réalisé par le rejet du Messie. Par contre, pour Jeremias, *op. cit.*, pp. 21-22, ce *logion* est archaïque, provenant de la tradition palestinienne. Marc l'aurait introduit à cet endroit du chapitre tout simplement à cause du mot *parabole* qu'il voyait dans le texte. La dernière partie de cette hypothèse est contestée par Dupont, « Le chapitre... », p. 220.

¹⁶⁴ Ainsi la tournure imprécise *ceux qui l'entouraient avec...* est appréciée comme retouche de la part de l'évangéliste qui confond l'auditoire du v. 10 avec celui du v. 34, ce qui a pour effet de diminuer l'importance des aspects d'ordre ésotérique et sectaire des vs. 10-12, recueillis de la tradition – cf. Trocmé, *Marc*, p. 139, n. 106.

¹⁶⁵ A cette péricope, Moule, *La genèse du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1971, p. 130 donne une explication qui se veut grammaticalement correcte. Elle tient compte du fait que le pluriel général *paraboles* (v. 10) s'oppose au singulier qui suit lorsqu'il s'agit de *cette parabole* (v. 13). La réponse de Jésus donnée à tous ceux qui demandaient des explications aurait été formulée de la manière suivante : *Le secret vous est révélé, mais il est caché aux autres tant qu'ils restent en dehors*.

¹⁶⁶ Cela s'exprime à travers plusieurs indices ; la place occupée par eux dans le chapitre, le langage employé qui est pratiquement le langage habituel de Marc etc.

sommaire rédactionnel. Son rôle est d'encadrer, avec les vs. 1-2, la petite collection de paraboles du chapitre.

Quant aux vs. 14-20, l'évangéliste y exprime sa propre explication de la parabole du semeur et double en fait l'explication traditionnelle. Cette explication est de sa propre création ou elle est celle de l'Eglise à laquelle il appartient. De toute façon elle reflète assez loyalement sa pensée.

C'est dans un contexte missionnaire que l'évangéliste réinterprète la parabole. Aux menaces sectaires et rigides en provenance de l'aile conservatrice de l'Eglise, notamment de Jacques, le frère du Seigneur, chef unique de l'Eglise de Jérusalem pendant une longue période, il oppose le sens conquérant de la parabole. Il redonne à la parabole le sens missionnaire que, selon lui, Jésus avait tenu à lui donner¹⁶⁷. L'explication de l'évangéliste est un encouragement aux missionnaires de son groupe : le Maître promet le succès du grain en dépit des échecs.

L'objectif que l'évangéliste se propose serait donc de contester toute interprétation de la parabole dans le sens de la prédestination et du sectarisme, notions dont on a vu des traces primitives aux vs. 10-12.

Les *logia* qui suivent, les vs. 21-25, soulignent la même idée missionnaire. Tout le passage fait appel à la mission.

2. La version de Luc.

Parallèlement à Mc 4,1-34 (et à Mt 13,1-52), Luc a lui aussi un discours en paraboles. Mais le sien est beaucoup plus court¹⁶⁸ et met en évidence certaines caractéristiques.

- a. *La rédaction lucanienne.* Pour mieux souligner la logique de la rédaction de l'évangéliste, une rapide comparaison avec le schéma adopté par l'évangile de Marc s'avère nécessaire. L'utilité en est de permettre de saisir les similitudes et les différences afin de mieux se situer plus loin lorsqu'on étudiera la péricope des paraboles.

¹⁶⁷ Cf. Trocmé, *Marc*, pp. 108-109.149.

¹⁶⁸ Marc contient 349 mots alors que Luc n'en a que 235 mots.

Les récits de l'enfance (1,5-2,52) sont propres à Luc. En revanche, le prélude de la mission (3,1-4,13) comporte, avec des accents théologiques caractéristiques, les mêmes épisodes que chez Marc et Matthieu. Ensuite s'ouvre la première partie de la mission de Jésus, en Galilée (4,14-9,50). Trois sections peuvent être délimitées à l'intérieur de cette partie de l'évangile, chacune ayant sa propre structure face au modèle de Marc. La première (4,31-6,11), suit d'assez près l'ordre de Mc 1,21-3,6. En revanche la deuxième (6,12-7,50) est absente de Marc¹⁶⁹. Quant à la troisième section (8,1-9,50), celle qui contient le discours en paraboles, elle rejoint à nouveau le récit de Mc 4,1-9,40, mais sans offrir de parallèle à Mc 6,45 -8,26. Après l'introduction, composée par lui-même (8,1-3), l'évangéliste s'occupe directement du discours parabolique (8,4-18). L'épisode de la vraie famille de Jésus est laissé après ce discours et si l'évangéliste inverse l'ordre de présentation par rapport aux autres synoptiques, c'est qu'il a ses propres raisons de procéder ainsi.

L'auditoire est le même que chez Marc. C'est la foule nombreuse qui s'empresse d'écouter Jésus. La scène, par contre, n'est pas identique. On n'est plus sur le rivage de la mer, avec Jésus, dans une barque¹⁷⁰, mais sur une route d'où il s'adresse à la foule qui *se réunissait* et qui *de toutes les villes... venait à lui* (8,4).

C'est à elle que Jésus raconte la parabole de la semence (vs. 5-8). Ensuite les disciples réagissent et lui posent une question sur le sens de cette parabole (v. 9).

Le déroulement du récit fait apparaître la spécificité de la rédaction de Luc. Même si la question est posée par les disciples, la réponse, elle, s'adresse à la foule également. En effet, l'évangéliste ne la supprime pas dans son texte. Elle est toujours là et elle bénéficie des explications au même titre que les disciples¹⁷¹.

¹⁶⁹ D'après Cerfaux, « Fructifiez en supportant (l'épreuve). A propos de Lc 8,15 », *RB* 64, 1957, pp. 481-491 (481, n. 2), depuis Lc 6,20, l'évangéliste aurait abandonné le texte de Marc pour insérer le discours de la plaine (l'équivalent du Sermon sur la montagne) et il l'aurait emprunté à une autre source (*Q*). Pour le récit de la parabole du semeur, Luc se réfère à cette source et il reprend la trame de Marc lorsqu'il aborde l'explication de la parabole.

¹⁷⁰ Ce pittoresque tableau, on le trouve déjà chez Luc : il compose l'introduction à l'épisode de la pêche miraculeuse (5,1-3).

¹⁷¹ A la différence de Matthieu et Marc qui eux insistent sur la distinction entre les deux auditoires.

La même scène, Jésus enseignant la foule et les disciples, se continue jusqu'au v. 22 : après les explications de la parabole, on laisse de côté deux petites paraboles ; après l'épisode de la vraie parenté de Jésus¹⁷², le cadre change, on passe à une autre péricope.

- b. « *Le semeur est sorti pour semer sa semence* ». Dans sa parabole Luc précise que le semeur est sorti pour semer *sa semence* alors que dans l'interprétation (vs. 11-15) il semble que le personnage du semeur n'a pas d'importance car il ne le mentionne même pas. Ce qui compte pour l'évangéliste, c'est *la semence* et le devenir qui lui est réservé, selon les différents terrains. L'intérêt qu'il y porte se manifeste dès la première phrase¹⁷³ : *la semence, c'est la Parole de Dieu* (v. 11).

La composition de l'évangéliste respecte bien le plan déjà connu : parabole – *logion* sur le pourquoi de la parabole – explication. Mais ce qui fait la différence, ce sont les remaniements que Luc apporte à son texte. Il opère des retouches (moins évidentes dans la parabole¹⁷⁴ que dans son explication¹⁷⁵), qui relèvent de la pensée personnelle de l'évangéliste. Quant au *logion* qui les rapproche (v. 10), il est formé de deux parties¹⁷⁶ qui constituent la réponse à la question des disciples. Ces derniers s'intéressent non pas à l'enseignement en paraboles en général, mais au sens de cette parabole en particulier.

¹⁷² A part la transposition signalée plus haut par rapport à Marc, un changement dans la formulation de Luc en ce qui concerne la famille de Jésus, est aussi important. Il s'agit de *ceux qui écoutent la Parole de Dieu* (cf. Mc 3,31-35). Ce à quoi Luc ajoute *et qui la mettent en pratique*. Cette retouche provoque un rapprochement avec la façon dont l'évangéliste s'exprime dans l'interprétation de la parabole : vs. 14-15. L'épisode devient une application de ce qu'on vient d'enseigner et il se constitue en véritable conclusion de ce passage.

¹⁷³ L'expression, qui cadre avec un usage absolu (Lc 8,12-13.15) et est mentionnée chez Marc à huit reprises (Mc 4,14-20), indique chez Luc le message évangélique, selon le sens qu'elle a pour l'Eglise naissante – cf. Léon-Dufour, *Etudes d'Évangile*, Paris, 1965 (Parole de Dieu), pp. 261-262.

¹⁷⁴ La tendance générale de Luc est d'abrégé son texte, une explication possible consisterait à prendre en compte le fait que l'évangéliste, un citadin, ne s'intéresse pas trop aux détails qui touchent la vie à la campagne.

¹⁷⁵ Le point de vue de l'évangéliste s'y manifeste clairement : dans les vs. 12 et 13, il précise, à propos de ceux qui constituent la première et la deuxième catégorie de croyants, *qu'ils ne croient et pendant un moment ils croient*. Ainsi Luc est le seul à préciser que la Parole doit être accueillie dans la *foi*. Alors que Marc et Matthieu évoquent l'épreuve eschatologique et la persécution, Luc pense à la vie chrétienne de tous les jours. Il y ajoutera plus loin, la *persévérance* (v. 15).

¹⁷⁶ La première exprime le privilège des disciples et, dans la deuxième, il s'agit de l'aveuglement des autres. Luc prend soin d'atténuer l'aspect négatif de l'exclusion du salut : la finale du *logion* est reportée au v. 12 où cette intention n'est plus celle de Dieu mais du diable.

Quelques modifications¹⁷⁷ qui apparaissent après l'interprétation démontrent que Luc est préoccupé par le même objectif : mettre en valeur les aspects pratiques de l'Évangile. L'essentiel c'est qu'il ne suffit pas d'écouter ou d'entendre la Parole de Dieu, mais qu'il convient aussi de la mettre en pratique, de la faire fructifier dans la vie quotidienne.

- c. *La composition du chapitre.* Revenons maintenant sur la manière dont est organisé tout le chapitre. Le discours, nous l'avons vu, suit assez bien l'ordonnance de Marc. Pourtant quelques omissions importantes retiennent l'attention et soulèvent pour le lecteur la question : pourquoi l'évangéliste ne garde-t-il pas tout l'ensemble dans sa composition ? Un bref aperçu du contenu et de l'intentionnalité de ces lacunes expliquera facilement le choix opéré par l'évangéliste.

- (1). **La semence qui pousse d'elle-même.** Cette parabole propre à Marc (4,26-29) illustre la force secrète du mystère du Règne de Dieu jusqu'à l'établissement définitif de ce Règne représenté par la moisson. L'idée de base c'est qu'après les semailles, le grain pousse tout seul ; le semeur n'a à s'occuper que de la moisson. Or, cette conception ne cadre pas avec l'insistance manifestée par Luc dans son chapitre. Il insiste sur la nécessité de pratiquer, d'exercer sa propre volonté pour porter du fruit, grâce à la détermination.

- (2). **La parabole du grain de sénevé.** La deuxième parabole qui ne se trouve pas dans l'évangile de Luc mais que l'on trouve chez Marc (4,30-32), ne correspond pas non plus à l'enseignement du contexte. Elle parle d'un étonnant pouvoir qui change une minuscule graine en arbre. Cela n'implique aucune intervention, aucun geste de la part de l'homme. La notion centrale de cette parabole ne s'accorde donc pas avec l'accent mis par l'évangéliste sur le besoin de mettre en pratique et d'avoir du fruit. Il introduira cette parabole plus tard dans son évangile, dans un tout autre contexte (13,18-19).

¹⁷⁷ Même si l'évangéliste respecte l'ordonnance de Marc, il y apporte ses changements. Pour obtenir un discours soutenu, il supprime les raccords (*Et il leur disait*) ; il laisse de côté la sentence sur la mesure (déjà rapportée en 6,38) et, dans la sentence sur la lumière, il apporte des ajouts au v. 16, *pour que ceux qui entrent, voient la lumière* et au v. 18, *faites donc attention à la manière dont vous écoutez*. Cette dernière retouche indique que Luc est préoccupé par l'attitude de celui qui écoute (ou celui qui entend) la Parole.

- (3). **L'enseignement en paraboles** (Mc 4,33-34). Mettant l'accent sur la direction théologique du thème reconnu chez Marc, Luc ne s'intéresse pourtant pas au procédé parabolique utilisé par Jésus, mais à la *manière* dont on entend la Parole de Dieu et à la façon dont on l'accomplit. Il ne suffit donc pas d'écouter la Parole de Dieu ; il faut la mettre en pratique. Cet enseignement forme l'axe principal autour duquel Luc range toute sa matière évangélique.

La comparaison avec le texte de Marc permet de voir les limites de l'originalité de l'évangéliste. Il suit fidèlement sa source, se contentant de certaines retouches, atténuant son modèle, y ajoutant très peu, mais transformant volontiers les expressions.

B. Les Paraboles dans la version de Matthieu.

Le premier évangéliste propose à ses lecteurs sa propre version des paraboles. Quelles sont les préoccupations théologiques du moment et en conséquence, quels changements apporte-t-il au schéma de Marc ? Ce sont là les réflexions que l'on se propose de développer dans les pages qui suivent.

1. La structure du chapitre.

Les différentes propositions faites au sujet du plan du chapitre vont dans des directions parfois opposées. Cela s'explique par la complexité de son contenu mais aussi par la volonté des théologiens d'être les plus fidèles possible à l'intention de l'évangéliste.

Un bref aperçu de ces structurations révèle l'enjeu de la question :

- a. *Une division en trois étapes.* Cette structuration fait ressortir la progression qui permettra aux disciples de comprendre les paraboles du premier coup¹⁷⁸.

¹⁷⁸ Cf. Dupont, *Mariage et Divorce dans l'Évangile*. Matthieu 19,3-12 et parallèles, Bruges, 1959, p. 183, n. 2. Les trois étapes sont les suivantes : 1/. la parabole du semeur et les explications qui s'y rattachent (vs. 1-23) ; 2/. la parabole de l'ivraie, deux petites paraboles intermédiaires (moutarde et levain) et, là encore l'interprétation afférente (vs. 24-43) ; et 3/. les paraboles du trésor, de la perle et du filet, sans explications (vs. 44-52).

- b. *Une série de thèmes complémentaires.* A travers ses paraboles, le chapitre laisse entrevoir une certaine complémentarité dans le cadre d'un sujet unique : le Royaume de Dieu et sa réception par le monde¹⁷⁹.

- c. *Une structure en deux parties.* Nous retenons comme valable la variante d'une division en deux grandes **parties complémentaires**. Il s'agit des vs. 1-35 et 36-52. Cette division s'appuie soit sur l'aspect synoptique des matériaux du chapitre (la première composante suit l'ordonnance de Marc, alors que la deuxième présente des appoints complètement nouveaux)¹⁸⁰, soit sur les différences dans le contenu¹⁸¹. Une autre possibilité est la division en deux **sections parallèles** : vs. 1-23 et 24-52, qui tient compte du développement du récit à l'intérieur du chapitre. Plutôt que d'y chercher deux sujets complémentaires qui se suivent, cette structuration met en évidence la présence de deux développements parallèles¹⁸². Dans ces deux sections, les trois étapes qui les composent se

¹⁷⁹ Les paraboles expriment le Règne comme suit : la parabole du semeur montre qu'on ne peut pas l'empêcher même s'il y a de puissantes oppositions (vs. 1-23) ; celle de la moutarde et celle du levain déclarent qu'il les vaincra (vs. 31-33) ; celle de l'ivraie et son explication recommande l'endurance en attendant le Jugement eschatologique (vs. 24-30 et 36-43). Le refus de ce Royaume de la part des Pharisiens est critiqué par la parabole du trésor et de la perle (vs. 44-46). Le chapitre se termine sur le même thème que celui de l'ivraie : la parabole du filet (vs. 47-50) – cf. Bonnard *op. cit.*, pp. 189-209.

¹⁸⁰ Cf. W. Wilkens à la suite de E. Lohmeyer (cité par Dupont, « Le point de vue... », p. 231). La première partie se définit par l'antithèse « disciples – foule » et elle ferait allusion à la rupture intervenue entre l'Eglise et la Synagogue. La deuxième y ajoute une autre antithèse : les bons et les mauvais ; celle-ci proclame la véritable démarcation, la séparation eschatologique qui se fera lors du Jugement, au sein de l'Eglise même, ainsi qu'entre celle-ci et le monde païen.

¹⁸¹ W. Rothfuchs (contre G. Strecker) reconnaît au chapitre une double thématique : vs. 1-34, paraboles pour la foule qui ne comprend pas et vs. 36-52, révélation du mystère aux disciples dans la citation d'accomplissement au v. 35. Il considère ce verset comme une césure entre les deux parties. Suivant cette opinion, la première partie contient des paraboles ayant pour sujet *la croissance* du Royaume de Dieu, alors que la deuxième s'exprime sur *l'entrée* dans ce Royaume – cf. Segbroeck, « Les citations d'accomplissement dans l'Evangile selon saint Matthieu d'après trois ouvrages récents », M. Didier, éd., *L'Evangile selon Matthieu*. Rédaction et théologie, Gembloux, 1972 (BETHL 29), pp. 107-130 (123-124).

¹⁸² Cf. Segbroeck, « Le scandale de l'incroyance. La signification de Mt 13,35 », *EThL* 41, 1965, pp. 344-372 (353), suivi par Dupont, « Le chapitre... », pp. 227-235. Le double schéma **aba'** fait qu'il y a dans chaque section un exposé parabolique adressé à la foule (vs. 3-9 et 24-33), une réflexion sur la raison d'être de ce procédé (vs. 10-17 et 34-35), et une explication à l'intention des disciples sur la portée des paraboles (vs. 18-23 et 36-52).

correspondent d'une partie à l'autre. Nous ne l'utilisons que pour des raisons méthodologiques.

Une esquisse du chapitre s'avère judicieuse avant de faire le point sur les variantes synoptiques et avant d'analyser les différentes paraboles qui composent ce chapitre.

2. La section du semeur.

L'introduction des vs. 1-2 situe Jésus dans un cadre bien précis ; Matthieu y fait savoir l'intention qu'il a de proposer au lecteur un nouvel épisode de son récit¹⁸³.

- a. *La parabole racontée aux foules* (vs. 1-9). Jésus, étant sur le bord de la mer, pressé par la foule, monte sur une barque et s'y assied. Le peuple, lui, est debout sur le rivage. Jésus enseigne par paraboles. Plus précisément¹⁸⁴, *Il leur dit beaucoup de choses en paraboles* (v. 3).

Dans le récit parabolique proprement dit, par rapport au texte parallèle de Mc 4,3-9, on constate certaines modifications¹⁸⁵. Toutefois, elles n'indiquent pas un intérêt théologique précis de la part de l'évangéliste. Par contre, l'intérêt manifesté par Matthieu dans la péricope suivante est très important.

- b. *Le pourquoi des paraboles* (vs. 10-17). La préoccupation de l'évangéliste s'exprime aussi bien dans la forme¹⁸⁶ que dans le contenu¹⁸⁷ de cette péricope.

¹⁸³ La scène décrite dans ces versets est la même que chez Marc à l'exception du début qui est amplifié. Quant à la sentence *En ce jour-là* (v. 1), elle n'est qu'une notation qui n'a pas de prétention chronologique ; cette formule a uniquement une valeur didactique.

¹⁸⁴ Il y a là une importante retouche par rapport au texte de Marc qui, lui, emploie *enseigner* (3 fois).

¹⁸⁵ On pourrait au moins les signaler : Matthieu précise que *Jésus sortit de la maison* (cf. Mt 12,46) ; *Ecoutez* (Mc 4,3) a été omis ; *καὶ ἐγένετο* (Mc 4,4) n'a pas été repris ; *le grain* (singulier collectif) devient *les grains* avec les changements verbaux correspondants ; certaines sentences superflues n'ont plus été reproduites ; l'ordre des chiffres de la bonne récolte a été inversé.

¹⁸⁶ Le premier évangile présente, dans une perspective synoptique, une différence quantitative révélatrice : Marc a 3 versets, Luc a 2 versets, alors que Matthieu en a 8.

Le v. 10 laisse entendre non plus que le souci des disciples est de chercher le sens des paraboles (comme chez Marc), mais qu'ils s'intéressent à un problème beaucoup plus général et capital : la *raison* des paraboles. D'autre part, Matthieu apporte dans son texte une précision. La question des disciples est : *Pourquoi leur parles-tu en paraboles ?*¹⁸⁸ Cette optique complètement différente amènera Matthieu à faire, par la suite, des retouches capables de refléter d'importants accents théologiques dans le premier évangile.

Les vs. 11-12, insérés dans le texte au même endroit que chez Marc (entre la parabole du semeur et son explication), offrent une première explication. Dans une perspective très différente de celle de Marc, on comprend que l'intelligence des *mystères du Royaume des Cieux*¹⁸⁹ n'est donnée qu'aux disciples¹⁹⁰, parce que la foule qui est là n'a pas les dispositions nécessaires à cette compréhension¹⁹¹.

Le v. 13 fournit une deuxième précision qui éclaire la première. L'évangéliste modifie le texte de Marc¹⁹². Il semble modérer la formulation de celui-ci et attribue la

¹⁸⁷ En comparant les textes parallèles, Fusco pense dans « L'accord mineur Mt 13,11a/Lc 8,10a contre Mc 4,11a », J. Delobel, éd., *Logia. Les Paroles de Jésus - The Sayings of Jesus. Méorial Joseph Coppens, Leuven, 1982 (BETHL 59), pp. 355-361 (355)* qu'il s'agirait de trois thèmes originellement distincts et indépendants et que l'on trouve aussi dans la tradition johannique mais séparément. Ce sont les déclarations concernant le langage parabolique, l'aveuglement du peuple avec citation d'Es 6,9-10 et le thème de la révélation insondable.

¹⁸⁸ *La forme de l'interrogation (δὲ τί) est familière à Matthieu... ; elle exprime une interrogation étonnée avec une nuance d'agressivité : pourquoi donc leur parles-tu en paraboles alors qu'il serait si facile d'être plus simple, plus direct ? – Bonnard, op. cit., p. 193.*

¹⁸⁹ L'expression, courante dans l'apocalyptique à l'époque de Jésus, désignait les dispositions cachées de Dieu pour la fin des temps. Dans les évangiles, elle n'apparaît qu'ici et elle peut avoir un des sens suivants : 1/. le Royaume lui-même (dont la connaissance est réservée aux disciples) ; 2/. le mystère de Jésus en tant qu'inaugurateur de ce Royaume ; 3/. selon les paraboles du chapitre, les secrets qui montrent l'aspect d'abord dissimulé et récusé du Royaume ; 4/. la dispensation divine selon laquelle l'inauguration du Règne trouve son accomplissement à travers les pertes et l'adversité à Jésus – cf. Dupont, *Gnôsis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul, Louvain-Paris, 1949, p. 197 ; Bonnard, op. cit., pp. 193-194 ; la TOB Mt 13,11, n. v.*

¹⁹⁰ Chez Matthieu l'idée que les disciples sont un groupe est fortement marquée. Le mot ἀποτοῖς reflète une nette séparation entre eux et la foule – cf. Carlston *The Parables of the Triple Tradition, Philadelphia, 1975, p. 5, n. 3.*

¹⁹¹ *Idem, p. 5 : Whatever the Markan singular may have meant, the plural must imply that the disciples understand Jesus' teaching or his message as a whole.*

¹⁹² Signalons également l'avis moins généreux de Carlston à l'égard de l'évangéliste. Il remarque que Matthieu, en modifiant le texte de Marc, se heurte à certaines difficultés. Les matériaux utilisés ne seraient pas appropriés pour mettre en évidence le contraste souhaité, entre l'ignorance de *ceux de dehors* et la compréhension des disciples – *idem, pp. 4-5.*

culpabilité de la cécité aux hommes et non à Dieu ; l'accent est donc mis sans ambiguïté sur la responsabilité humaine¹⁹³. Cette modération est due à une tentative inefficace de simplifier ce qu'il trouvait inacceptable¹⁹⁴.

Les vs. 14-15 concrétisent l'explication du v. 13 par une citation *in extenso* du texte grec du prophète vétero-testamentaire : Es 6,9-10. La manière dont il introduit cette citation témoigne d'une intention théologique. En disant simplement *et pour eux s'accomplit la prophétie d'Esaië qui dit...*, l'évangéliste veut éviter toute idée d'une prédestination¹⁹⁵ car l'aveuglement du peuple est pour lui, non pas le résultat des paraboles, mais tout au contraire, sa cause. Cela permet de considérer l'endurcissement des auditeurs comme une situation dont ils portent largement la responsabilité. De ce fait, la volonté divine en est déchargée.

Ces dernières réflexions pourraient être formulées différemment. L'interprétation naturelle du changement de conjonction, remaniement de ἵνα en ὅτι opéré par évangéliste par rapport au texte de Marc, est que Matthieu a l'intention d'exprimer comme un *résultat* du ministère de Jésus ce que Marc voit comme étant son *but*¹⁹⁶.

Les vs. 16-17 réaffirment la même thèse mais d'une manière complémentaire. Si les versets précédents expliquaient pourquoi l'intelligence des mystères du Royaume était refusée aux foules, cette fois, il s'agit de justifier le fait qu'elle est confiée aux disciples¹⁹⁷.

¹⁹³ Au lieu de ἵνα, *afin que*, conjonction finale voulant exprimer comme chez Marc l'intention, Matthieu emploie ὅτι, *parce que*, conjonction causale. Voir Via, "Matthew on the Understandability of the Parables", *JBL* 84, 1965, pp. 430-432 ; Marcus, *The Mystery of the Kingdom of God*, Atlanta, 1986 (SBL. Dissertation Series 90), pp. 119-121. D'après l'évangéliste, Jésus choisit le procédé parabolique non pour ne pas être compris, mais parce que ceux à qu'il s'adresse ne sont pas en mesure de le comprendre. La raison de ce choix se trouve donc finalement déterminé par les aptitudes spirituelles de ses auditeurs.

¹⁹⁴ Cf. Moule *op. cit.*, p. 198.

¹⁹⁵ Comme on l'a déjà signalé (voir plus haut dans notre étude), il serait normal qu'ici l'évangéliste fasse à nouveau appel à ses habituelles formules « d'annonce – accomplissement ». Si c'était le cas, il aurait employé ἵνα (cf. 1,22 ; 2,15 ; 4,14 ; 12,17 ; 21,4 ; 26,56), ou bien ὅπως (cf. 2,23 ; 8,17 ; 13,35).

¹⁹⁶ Bonnard *op. cit.*, p. 194 : *Alors que, dans Marc, les paraboles auraient pour but l'endurcissement de ceux du dehors, pour Matthieu, elles feraient seulement constater cet endurcissement.*

¹⁹⁷ Ici Matthieu utilise un *logion* que l'on trouve chez Luc dans un autre contexte (Lc 10,23-24). En introduisant deux fois ὅτι, Matthieu change la perspective. Chez Luc, la source de la béatitude des disciples doit être cherchée dans l'événement dont ils sont les témoins, alors que, chez Matthieu, cette source du bonheur tient au fait qu'ils sont capables de voir et d'entendre.

Les mêmes dispositions personnelles entrent en jeu : si elles font défaut à la foule, elles se trouvent chez les disciples et c'est là toute la différence.

Le v. 18 précisera la même idée : *Vous donc...*, qui voyez et entendez, vous êtes en contraste total avec ceux qui se sont rendus incapables de comprendre du fait de leur propre attitude.

Que conclure sur cette partie du chapitre ?

On constate d'abord que, partant du texte de Marc, l'évangéliste Matthieu, embarrassé par les vs. 10-12, se propose d'y introduire un véritable enseignement sur les paraboles. Pourquoi l'évangéliste réécrit-il la parabole de cette manière-là ? Il réfléchit à l'échec de la prédication de Jésus à Israël.

Mt 13,10-17 devient ainsi la concrétisation de cette réflexion et une amplification de Mc 4,10-12. L'emploi de paraboles est justifié par l'incrédulité d'Israël face à Jésus.

On constate ensuite que Matthieu transforme la phrase de Marc en question : *Pourquoi leur parles-tu en paraboles ?* en précisant *leur*, c'est-à-dire que pour lui, Jésus s'adresse aux foules juives.

C'est à cause du refus d'accorder foi à Jésus que cette réponse est donnée (Marc α ἴνα, Matthieu ὅτι). La citation du prophète donne du poids à la réponse au problème posé par l'incrédulité juive. A l'intelligence profonde du Règne, souhaitée par Jésus, les Juifs préfèrent opposer leurs propres préjugés messianiques. Pourtant Jésus, lui, continue à leur proposer des paraboles.

Ainsi les vs. 10-17 permettent de définir la compréhension que les croyants ont de ces paraboles et en même temps l'incompréhension des non-croyants. Une ré-lecture de ce passage amène à poser la question suivante : ne serait-il pas légitime de dégager une certaine définition de l'échec missionnaire ? Les textes concernés restent nécessairement ouverts à cette question.

- c. *L'interprétation donnée aux disciples* (vs. 18-23). Deux ajouts (vs. 19 et 23) marquent la différence entre Matthieu et les autres synoptiques : il s'agit non seulement d'écouter la Parole du Royaume mais aussi, dans la même optique que le vocabulaire d'Es.

6,9-10 l'avait annoncé, de la *comprendre*. Ce qui importe chez Matthieu, c'est l'intelligence¹⁹⁸. Cette compréhension est celle des *mystères du Royaume*¹⁹⁹ (v. 11).

3. La section de « l'ivraie ».

La deuxième section du chapitre respecte le même schéma que la première, avec cette différence qu'elle contient non pas une seule parabole mais plusieurs.

- a. *Paraboles racontées aux foules* (vs. 24-33). Jésus ne s'adresse plus aux disciples mais de nouveau à la foule²⁰⁰. A cet endroit, l'évangéliste préfère à la parabole de la semence qui pousse d'elle-même du texte de Marc, celle de l'ivraie (vs. 24-30)²⁰¹. Il y ajoute celle du grain de moutarde (vs. 31-32) et celle du levain (v. 33).

- b. *Le pourquoi des paraboles* (vs. 34-35). Matthieu précise que Jésus *ne leur disait rien sans paraboles* (v.34). On revient à la question posée dans la section du semeur, au même moment du récit, vs. 10-17. La difficulté n'est pas dans l'usage des paraboles en tant que telles, elle vient du fait qu'elles sont destinées à des personnes qui de toutes façons ne les comprendront pas. Pourquoi cette attitude exclusive face à la foule? A l'encontre de Marc qui ne se soucie pas de l'expliquer et dont la version est ici plus difficile, voire ambiguë, l'évangéliste la justifie par une sentence qui lui est propre. Il cite le Ps 78,2 qui souligne qu'en agissant ainsi Jésus ne fait qu'obéir à une résolution divine.

¹⁹⁸ La recevoir activement et non comme une idée abstraite, voilà l'intention de l'évangéliste : mettre en évidence l'intelligence qui est suivie par un changement dans la vie du croyant, la conversion du cœur.

¹⁹⁹ Nous rappelons ici que cette expression au pluriel (*cf.* Mt et Lc) était courante dans le judaïsme pour désigner la révélation en général, alors que le singulier indiquait une réalité mystérieuse particulière ; le même emploi se trouve aussi dans le NT – *cf.* Fusco, *art. cit.*, pp. 357-358.

²⁰⁰ *Il leur proposa une autre parabole...* (v. 24) est éclairé par l'observation du v. 34 : *Tout cela, Jésus le dit aux foules en paraboles...*

²⁰¹ Ce choix s'explique par le fait que Matthieu a choisi, entre deux paraboles qui dans une certaine mesure se ressemblent ce qui correspond mieux à son intentionnalité et qu'il estime plus profitable à ses lecteurs. Au lieu de garder une parabole qui donne l'impression d'un progrès continu, l'évangéliste a préféré affirmer la moisson finale du Royaume malgré les pertes et les échecs qu'il rencontre – *cf.* Hill, *op. cit.*, p. 230.

La citation donnée se compose de deux parties. La première, composée de six mots, s'accorde bien avec la *LXX*²⁰² ; par contre la deuxième, de cinq mots, diffère de la *LXX*. Elle porte l'empreinte de l'évangéliste qui l'a rendue librement à partir de l'hébreu²⁰³. Dans son ensemble, la citation attribuée aux *paraboles* a une fonction de révélation bien éloignée de la thèse de Marc et, du même coup, de Mt 13,10-15.

- c. *L'interprétation donnée aux disciples* (vs. 36-52). La dernière péricope inclut, ce qui est propre à Matthieu, l'explication de l'ivraie. Il en est de même pour d'autres petites paraboles. Cette explication n'est donnée qu'aux disciples seuls.

L'ambiance dans laquelle s'achève le chapitre est doublement justifiée. D'une part elle est une menace adressée à tous ceux qui ne se seront pas conformés aux attentes divines lors du Jugement eschatologique, d'autre part elle évoque la gloire des justes.

La parabole du trésor et celle de la perle (vs. 44-46) qui suivent l'explication de l'ivraie révèlent l'attitude qu'il faut avoir pour hériter de ce Royaume. Le filet et l'application qui suit (vs. 47-50) reprennent la même idée que celle que l'on trouve dans l'interprétation de l'ivraie. A ce double couple de paraboles, on devrait rattacher une troisième paire de paraboles, déjà évoquée dans le récit. C'est celle du grain de moutarde et du levain (vs. 31-33). En la lisant, on se rend compte, une fois de plus, du travail soigné de l'évangéliste et de l'intentionnalité qu'il y exprime²⁰⁴.

²⁰² Littéralement, *J'ouvrirai ma bouche en paraboles*. A l'encontre de la première raison donnée aux paraboles (vs. 10-17), ce second motif rattache le procédé parabolique à l'usage nécessaire de la révélation des mystères divins. Les différents éléments rassemblés par ce discours et qui ont leur analogie dans le milieu apocalyptique sont évoqués par l'étude de Cerfaux, « La connaissance des secrets du Royaume d'après Mt 13,11 et parallèles », *Recueil Lucien Cerfaux*. Etudes d'exégèse et d'histoire religieuse, t. 3, Leuven, 1985 (BETHL 71), pp. 123-139 (133).

²⁰³ Matthieu préfère *κεκρυμμένα*, *choses cachées*. Il opte donc pour une forme du verbe *κρύπτω* à cause de son usage important dans 11,25 et 13,44. En plus, il emploie *ἀπὸ καταβολῆς, depuis des temps anciens, depuis la création* [certains mss. ajoutent *κόσμου, du monde*], une expression populaire, courante dans la littérature de l'Eglise primitive – cf. Davies et Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 2, Edinburgh, 1991 (ICC), pp. 425-426.

²⁰⁴ Cf. Wenham, "The Structure of Mt 13", *NTS* 25, 1975, pp. 516-522. Le point de vue de l'auteur de cette étude est que la sentence sur le scribe instruit du Royaume (v. 52) est aussi une parabole. Ainsi, la structure du chapitre prendrait la forme d'un chiasme disposé en deux grandes sections : **A** : **1** + **3** paraboles (aux foules) ; **B** : **3** + **1** paraboles (aux disciples).

La conclusion du chapitre (vs. 51-52) fait ressortir deux thèmes principaux. Le premier porte sur la compréhension dont il a été déjà question à travers les paraboles précédentes et qui avait comme objectif de saisir le mystère du Règne inauguré par Jésus. Ensuite il a celui du *scribe instruit du Royaume*²⁰⁵ qui *tire de son trésor du neuf et du vieux*²⁰⁶.

4. Remarques sur la triple tradition des paraboles.

L'analyse précédente, aussi succincte fût-elle, invite à des observations d'ensemble sur la tradition synoptique des paraboles²⁰⁷ :

- a. *Marc*. Les paraboles, d'après l'évangéliste, sont un enseignement itinérant pour la foule (4,33-34). La parabole du semeur, conçue comme une succession « d'images » est expliquée en deux temps.

Les vs. 10-12 présentent l'explication traditionnelle de la parabole. Il s'agissait de la tradition ecclésiastique qui avait enfermé la parabole dans un sectarisme de groupe, dans une perspective d'exclusion et de prédestination. Cela pose bien entendu, de réelles difficultés pour le lecteur d'aujourd'hui car la lecture littéraliste du texte laisserait entendre que Jésus utilisait les paraboles dans le *but* d'exclure.

Face à l'exclusivisme, l'évangéliste propose sa propre explication d'ordre missionnaire. Elle est justifiée par la fonction qu'elle a, celle d'encourager les missionnaires qui s'investissent dans leur travail. Le contraste suggéré dans les récits est

²⁰⁵ Soit tout auditeur devenu disciple du Christ, soit l'évangéliste lui-même (hypothèse déjà mentionnée plus haut dans notre travail).

²⁰⁶ Plusieurs choix possibles : soit l'enseignement traditionnel juif sur le Règne, maintenant renouvelé par la foi du Christ ; soit la pensée de l'AT accomplie par le ministère de Jésus ; soit l'enseignement de Jésus préservé et devenu ainsi source de l'instruction dans la communauté de l'évangéliste – *cf.* Bonnard, *op. cit.*, p. 211 qui incline plutôt pour la première option.

²⁰⁷ Etant donné l'objectif assez précis de notre étude, nous n'abordons pas les paraboles de l'*Évangile de Thomas*. Néanmoins quelques références bibliographiques pourraient être signalées : Wilson, *Studies in the Gospel of Thomas*, London, 1960 ; Marguerat, « L'Eglise et le monde en Mt 13,36-43 », *RThPh* 110, 1978, pp. 111-129 ; Cerfaux, « Les paraboles du Royaume dans l'évangile de Thomas », *Recueil Lucien Cerfaux*, pp. 61-80.

évident : à la petitesse des commencements, ou même à l'échec, correspondent la récolte abondante et le succès.

- b. *Matthieu*. Le premier évangéliste veut simplifier la conception marcienne des paraboles, effort qui ne sera pas sans faille. Il se heurte à des obstacles parfois insurmontables. Pourtant, certains aspects y sont mieux éclairés. Matthieu s'interroge sur l'efficacité du procédé parabolique à l'égard de la foule, qui ne le comprend pas. La solution proposée par Matthieu est encore plus nuancée que chez Marc, car elle joue sur le changement de ἴνα en ὅτι. L'attitude de Jésus ne représente plus l'effet d'une décision divine²⁰⁸ et l'évangéliste explique qu'elle n'est pas injuste, mais qu'elle est motivée par les dispositions intérieures de ses auditeurs, qui se sont rendus eux-mêmes aveugles. Ce qui, chez Marc, selon l'explication traditionnelle de la parabole du semeur, était le *but* du ministère de Jésus, devient, chez Matthieu, le *résultat*.

La lecture des paraboles met le lecteur face à la situation de l'Eglise à la fin de l'âge apostolique qui doit affronter l'incrédulité d'Israël. Les paraboles ne sont qu'un instrument servant à clarifier cette situation. La solution proposée par Matthieu a des points communs avec celle de Marc : invoquer le dessein secret de Dieu, sur la base de la même distinction entre la foule et les disciples. Ainsi Dieu, à travers le ministère de Jésus proclame son message, même s'il n'est pas pleinement reçu. Ce message, comme le laissait entendre la tradition ecclésiastique dans l'évangile de Marc, est annoncé de telle manière qu'il ne puisse pas être compris par ceux qui sont condamnés à l'aveuglement. Mais Matthieu insiste sur la responsabilité personnelle de ceux qui ne veulent pas comprendre.

Matthieu accepte donc, d'une certaine manière, l'optique du texte de Marc ; mais, face au problème qui le préoccupe, il est plus précis et apporte une solution plus nuancée. La citation mentionnée dans le v. 35 accorde aux paraboles une fonction de révélation. Elles deviennent un moyen d'enseignement.

²⁰⁸ Voir Cerfaux, « La connaissance... », p. 138 : par l'introduction de l'ἴνα final chez Marc, on a renforcé la doctrine que c'est la volonté du Christ – identifiée à celle de Dieu – d'aveugler les Juifs, et de se servir dans ce but de l'enseignement parabolique.

- c. *Luc*. Le point de vue de l'évangéliste est différent. Le procédé parabolique ne lui pose aucun problème. Il y voit un enseignement sur la manière dont il faut que chacun accueille la Parole de Dieu. Sa perspective, moins préoccupée de théologie que de pratique, met l'accent sur la foi et la persévérance.

Les difficultés, les incertitudes, les silences, les transformations relevés chez Matthieu et Luc et même le désaccord qui en résulte parfois invitent à la réflexion, tout comme le font les contradictions ou parfois les embarras que nous avons indiqués chez Marc. Devant ces trois versions des paraboles, le lecteur est confronté à un choix d'autant plus difficile que la version matthéenne, avec ses enjeux et son attrait, ne le laisse pas indifférent.

C. La Parole du Semeur et son interprétation.

Analysons d'abord la parabole et son interprétation pour être ensuite en mesure d'évaluer ce qui distingue Matthieu des versions parallèles.

1. La parabole dans le ministère de Jésus.

Christ ne rencontra pas toujours un accueil favorable dans son ministère, il se heurta aussi à l'opposition. Le succès tant souhaité fit parfois place à des échecs inexplicables. De ce fait, les contemporains de ce ministère se posèrent de sérieuses questions et la plupart d'entre eux furent vraisemblablement déçus par ces succès.

C'est dans ce cadre qu'il faut situer la parabole du semeur. A cause du problème posé par l'incrédulité d'Israël, Jésus veut exprimer sa confiance. Malgré les oppositions et les multiples échecs, le Règne de Dieu viendra. Les pertes ne pourront pas empêcher l'abondance de la récolte. C'est cette assurance-là que la parabole veut susciter. Formulé d'une autre manière, la parabole enseigne que pour avoir une belle moisson, il faut commencer par semer, même si les semences impliquent de grosses pertes.

- a. *Le récit parabolique*. Les quelques questions que le texte suscite touchent aussi bien à la forme qu'au contenu. Pour la forme, l'histoire racontée est-elle un simple fait

divers ou l'annonce d'un événement unique ?²⁰⁹ Pour ce qui est du contenu, où l'accent est-il mis dans le récit ? Quelle en est la pointe ?

Les options possibles pour comprendre le texte ouvrent sur un certain nombre de questions intéressantes :

- *le sort de la semence*. A travers les échecs présents ou le succès final, que peut désigner cette semence?²¹⁰ ;

- *la conduite du semeur*. S'agit-il de Dieu, de Jésus ou de ses disciples ?²¹¹ ;

- *les terrains*. Leur variété est au centre du récit. Ont-ils une valeur par eux-mêmes ou seulement une valeur descriptive ? ;

- *la moisson à travers les fruits*. Est-ce une parabole de contraste paradoxal comme la graine de moutarde ? S'agit-il de moisson ?

Dans notre réponse, nous tiendrons compte de ces éléments tout en privilégiant le dernier.

L'étude s'appuiera principalement sur le texte de Marc²¹². On accepte en effet l'idée que les divergences entre ces trois versions sont insignifiantes par rapport à la pointe de la parabole. Nous pourrions cependant comparer la parabole de Matthieu avec les deux autres versions parallèles pour mettre en relief ses particularités propres.

²⁰⁹ Plus précisément, quel est le sens de l'article ô dans *le semeur* : peut-on traduire par *celui qui sème* ?

²¹⁰ Pour Léon-Dufour, *L'Etude de l'Evangile*, p. 283, la parabole est une histoire symbolique, *l'histoire vécue de la rencontre eschatologique entre le Germe divin et le peuple de Dieu*.

²¹¹ Dodd, *op. cit.*, pp. 150-151 voit dans l'interprétation de la parabole un sermon où l'idée dominante serait que tout prédicateur chrétien fidèle est un semeur, alors que, selon une certaine exégèse, le semeur serait Jésus lui-même qui pense à son ministère en Galilée avec son mélange d'échecs et de réussites.

²¹² Ainsi que le remarque H. Koester, cité par Crossan, "The Seed Parables of Jesus", *JBL* 92, 1973, pp. 244-266 (245), n. 2 : *Mk 4:1-34 was one of the sources which Mt used in 13:1-52, and the only source which Lk used in 8:4-18*. Cf. aussi Gerhardsson, "The Parable of the Sower and its Interpretation", *NTS* 14, 1967-1968, pp. 165-193 (185) ; Jeremias, *op. cit.*, p. 113.

- (1). **Un contraste.** Le récit met en évidence une antithèse qui oppose la bonne terre aux trois premiers terrains. Cette opposition est sans doute beaucoup plus importante que la distinction faite entre chacun des quatre terrains.

Un tel point de vue est possible si on tient compte de deux détails de forme portant sur la différenciation entre la semence perdue (Mc 4,3-7) et la semence qui porte du fruit (v. 8). Pour les trois premières catégories de terrains, la désignation de la semence est faite au singulier. Elle est au pluriel pour la dernière. Ce qui pourrait se traduire littéralement par : *quelque... l'autre... l'autre... les autres* (c'est-à-dire le reste). Dans les versions parallèles, la description est cohérente²¹³.

Cette distinction délibérément opérée par l'évangéliste est accentuée par l'expression du v. 7, καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν qui non seulement fait référence à la semence tombée dans les épines mais sert de refrain négatif pour toutes les semences perdues qui précèdent ce verset. Ce qui contraste avec la catégorie de semence suivante, celle qui porte du fruit, καὶ ἐδίδου καρπὸν.

Le contraste met également en opposition le rendement triple de la bonne terre aux trois terrains stériles.

D'un autre côté, la parabole n'opposerait pas simplement les terrains mais aussi le début et la fin du récit. Ce contraste pourrait déjà suggérer une certaine orientation de lecture quant à l'application de la parabole²¹⁴.

Ce qu'on doit retenir de ce récit, c'est le contraste²¹⁵ : les trois terrains stériles ne font que mettre en relief la remarquable récolte portée par le quatrième.

- (2). **Une progression.** S'il est vrai que la parabole se caractérise par un contraste, il n'en est pas moins vrai qu'elle souligne une progression ascendante quant à son mouve-

²¹³ Mt 13,4.5.7.8 utilise toujours le pluriel, alors que Lc 8,5.6.7.8 utilise constamment le singulier.

²¹⁴ Jeremias, *op. cit.*, p. 212 : *On comprend la parabole, si l'on part du fait que début et fin se passent à des moments différents : après la longue description des semences, nous nous trouvons brusquement, dans le verset final, à l'époque de la moisson, qui est comme si souvent dans les paraboles, symbole de l'irruption du Règne de Dieu.*

²¹⁵ Le modèle n'est pas unique dans les Saintes Ecritures. D'autres exemples peuvent être cités : l'apologue de Yotam (Jg 9,9-15), la parabole des ouvriers de la onzième heure (Mt 20,1-16) et celle des talents (Mt 25,14-30).

ment interne. De l'échec total (le grain tombé au bord du chemin et aussitôt consommé par les oiseaux du ciel) jusqu'à une productivité incroyable (le grain tombé dans la bonne terre rapporte cent pour un)²¹⁶. Malgré les pertes, c'est une note générale positive qui domine dans le récit²¹⁷.

Une précision s'impose. Le contraste existant entre les deux parties du récit et la progression qui s'y manifeste, n'est nullement contradictoire ; ce contraste ne fait qu'accentuer le progrès et le mettre en valeur.

Quelle est alors la pointe de la parabole ?

On la trouve non pas dans le dernier verset, mais plutôt dans le rapport qui oppose la rentabilité de la bonne terre à l'infécondité des autres terrains²¹⁸. Dupont²¹⁹, à juste titre, imagine que la parabole se propose d'illustrer un autre rapport. Cela pourrait être représenté par l'équation $a/b = c/d$ où les termes du deuxième rapport sont connues : « c » évoque les échecs successifs de la semence dans les mauvais terrains et « d » l'étonnante récolte dans la bonne terre. Il ne reste donc qu'à déterminer le premier rapport avec ses deux termes et savoir à quoi ils correspondent sur le plan religieux.

- b. *L'idée de la parabole*. On devrait commencer par la fin de la parabole, la récolte avec ce qu'elle évoque, pour ensuite identifier les échecs du début.

²¹⁶ Sur la crédibilité de cette affirmation, les opinions sont divergentes : selon certains, il s'agit d'un rendement exceptionnel. Selon d'autres, parmi lesquels Jeremias, *op. cit.*, p. 213, n. 5, une excellente récolte mais démesurée. Elle ne pourrait s'expliquer que par un miracle. Le rendement et le triplement font allusion à la plénitude eschatologique.

²¹⁷ Dupont, « La parabole du semeur », *Etudes*, t. 1, pp. 236-258 (239) : *L'histoire qui a si mal commencé et qui se termine si bien fait comprendre que, malgré les échecs, le succès final dépasse toutes les espérances.*

²¹⁸ Contrairement à Léon-Dufour, *L'Etude de l'Évangile*, p. 277 qui estime que la pointe devrait être le rendement des semences en fonction des terrains. Cela aurait bien entendu plusieurs applications : sur le plan spirituel, le devoir d'être une bonne terre, et par rapport à l'avenir, la confiance dans le succès assuré.

²¹⁹ « La parabole... », p. 240.

- (1). **La récolte abondante.** La réussite exceptionnelle surprend le lecteur par ses chiffres qui, chez Matthieu, prennent, chose curieuse, un ordre décroissant²²⁰. La réalité géographique de la Palestine ainsi que l'histoire biblique pourraient servir de repères aux auditeurs de Jésus²²¹. Mais la récolte dont il s'agit dans la parabole représente davantage. Il ne s'agit pas d'une récolte normale, mais d'une récolte qui représente une situation tout à fait spéciale : l'ère eschatologique qui sera marquée par des récoltes exceptionnelles²²².

Cette idée s'inscrit dans le thème général de la prédication de Jésus où les paraboles ne sont qu'un moyen d'éclairer un message : Jésus proclame la venue du Royaume de Dieu.

La merveilleuse récolte fait penser à une nouvelle conjoncture, celle que l'avènement du Règne apportera²²³.

- (2). **Les pertes de la semence.** La première partie du récit parabolique est bien détaillée : trois catégories de terrains reçoivent la semence et produisent différents degrés d'échecs. A ces trois catégories s'opposeront, à la fin du récit, les trois sortes de bons fruits de la semence tombée dans la bonne terre.

Quelle est la méthode pédagogique employée par Jésus ? A quels besoins veut-il répondre ?

²²⁰ Quelques explications possibles sur cette particularité : un choix volontaire de la part de l'évangéliste, point de vue exprimé par Pamment, "The Kingdom of Heaven according to the First Gospel", *NTS* 27, 1981, pp. 211-232 (218), qui dit de Matthieu : *he deliberately avoids a climax to leave the emphasis of the parable in the description of individuals* ; l'idée finale d'échec plutôt que de succès, est soit une allusion au refus d'Israël d'accepter Jésus soit une référence aux débuts de l'Eglise (cf. Carlston, *op. cit.* p. 25) ; ou bien, hypothèse peu habituelle, la rédaction matthéenne qui va à l'encontre de la démonstration poursuivie, semble obéir à une logique cachée : les lettres hébraïques qui ont été prises par l'évangéliste avec leur valeur numérique sont en réalité les initiales des trois mots hébreux qui ont été respectivement traduits en grec dans Mc 4,28 par *tige, épi* et *blé* (cf. Bernardi, « Cent, soixante et trente. Mt 13,8 », *RB* 98-3, 1991, pp. 398-402).

²²¹ Un seul exemple, Gn 26,12.

²²² Voir les promesses de l'AT comme celles du Lv 26,5 et les aspirations énoncées en Am 9,13 ou Ps 72,16.

²²³ Elle coïncide avec d'autres paraboles (la grande plante du grain de moutarde, la masse de pâte fermentée par une petite quantité de levain) et dans la parabole de la semence qui pousse d'elle-même, avec l'époque de la moisson.

Dans cette parabole, Jésus commence par identifier la condition dans laquelle se trouvent ses auditeurs : l'échec. Ensuite, il les amène à découvrir la fin : la récolte merveilleuse.

Jésus répond donc aux inquiétudes de ses auditeurs qui se posent beaucoup de questions sur l'état actuel du Royaume et qui ont besoin d'être rassurés. Cette situation, dit-il, ne se prolongera pas indéfiniment. Les échecs feront place à une merveilleuse récolte.

La parabole permet de comprendre que, dans les travaux des champs, beaucoup de labeur peut être perdu, mais que cela n'empêche pas d'obtenir une bonne récolte. De même, malgré les pertes constantes pendant le ministère de Jésus, le Règne ainsi inauguré viendra, va s'instaurer.

Ce règne s'accompagnera d'une grande moisson et viendra de la même manière que la récolte suit les semailles, même si celles-ci s'assortissent de nombreux échecs. Jésus et son Royaume devront être d'abord *étouffés* (v. 7b) avant que la victoire totale de la fin des temps ait lieu²²⁴. Cette vérité, tout paysan palestinien la connaît. Voilà la pointe de la parabole²²⁵.

Avant d'examiner l'intérêt de l'interprétation, une dernière remarque porte sur le personnage du Semeur. Il s'agit ici d'un semeur typique et non pas seulement d'un paysan quelconque. Le récit et l'interprétation qui sera développée plus loin identifient, dans leur composition et dans leurs termes²²⁶, le Semeur et sa Parole décisive à la personne historique de Jésus²²⁷.

²²⁴ Voir Bonnard, *op. cit.*, p. 192.

²²⁵ Avec Hill, *op. cit.*, p. 225.

²²⁶ Deux arguments d'ordre stylistique viennent s'ajouter à ce qui a déjà été dit. Ils sont en faveur de ce semeur par excellence : la particule ἰδοὺ, *voici que...* désigne cet homme dont l'unique fonction est de semer ; et l'emploi du verbe ἐξῆλθεν, *est sorti*, à l'aoriste qui est un temps indiquant une action ponctuelle, un événement unique. Certainement Jésus a voulu attirer l'attention de son auditoire sur ce personnage qui récapitule véritablement le sens de la parabole : son geste inaugure les temps eschatologiques.

²²⁷ Bonnard, *op. cit.*, p. 198 contre Dupont, « La parabole... », p. 246 qui lui, estime que le semeur c'est plutôt Dieu.

2. L'interprétation de la parabole.

La tendance moderne veut que l'étude des paraboles établisse une forte distinction entre la parabole et son interprétation, cette dernière étant jugée comme secondaire²²⁸, voir même trompeuse. Il est hors de question de trancher sur ce problème dans le présent travail. L'analyse portera donc sur l'interprétation telle que nous la présentent les évangiles.

Matthieu, comme Luc, a bien conservé le commentaire de la parabole dans sa version. Essayons d'en étudier les principaux éléments.

- a. *La semence*. Dans la version de Marc, à laquelle nous nous sommes référés pour le récit de cette parabole, le lecteur est mis en présence d'une entité dès le début de l'interprétation : la semence c'est la Parole, 4,14-15 (*cf.* v. 19). Mais au fur et à mesure qu'on avance dans le texte, ce qui est semé n'est plus la semence mais les hommes (vs. 16.18.20) et on observe que la transition d'un concept à l'autre se fait assez directement.

Par contre la version matthéenne est différente : tout d'abord cette équivalence (la semence, c'est la Parole) n'y apparaît pas ; ce sont les hommes qui ont été semés. Ensuite, la description opérée dans Mt 13,19 rend la transition plus modérée.

Ces améliorations peuvent être expliquées par des raisons qui relèvent d'une volonté rédactionnelle : soit, partant de la source et face à de légitimes difficultés, l'auteur ultérieur modifie à sa manière sa propre version²²⁹ ; soit, l'évangéliste omet consciemment l'équivalence pour éviter, comme dans le texte de Marc, toute confusion²³⁰.

²²⁸ En guise d'exemple, Jeremias, *op. cit.*, p. 115 : *C'est... à l'Eglise primitive que nous devons cette explication de la parabole du Semeur. Elle y a vu une allégorie et elle l'a par conséquent interprétée trait pour trait* et Gerhardsson, "The Parable of the Sower..." (dans un exposé où l'auteur tend à voir dans la parabole une fonction midrashique ayant שֵׁמֶת, Dt 6,4-5, comme modèle) : *the parable and the interpretation fit each other as hand to glove*.

²²⁹ Avec Wenham, "The Interpretation of the Parable of the Sower", *NTS* 20, 1973-1974, pp. 299-319 (301). L'auteur de cet article émet l'hypothèse d'une tradition pré-synoptique de l'interprétation de la parabole, tradition connue par les trois évangélistes mais qui serait mieux conservée dans l'évangile de Matthieu.

²³⁰ *Cf.* Kingsbury, *The Parables of Jesus in Matthew 13*, London, 1969, p. 53.

De toute manière, l'idée fondamentale qu'il y a derrière est que la semence c'est la Parole et que celui qui l'entend c'est le terrain²³¹. Mais cela signifierait qu'un changement de perspective se produit dans l'interprétation de la parabole : on passe de la fécondité de la semence aux dispositions représentées par les différents terrains qui accueillent la semence.

- b. *Les terrains*. Le récit parabolique exprimait la certitude d'une belle récolte malgré les pertes inévitables. Le ministère de Jésus, en faisant fi des échecs inévitables, inaugure le Règne de Dieu.

L'interprétation aurait dû prolonger cette pensée ; cependant elle prend plutôt une autre direction : la qualité des différents terrains qui, suggérant les dispositions spirituelles des auditeurs, détermine le rendement. Il s'agit donc d'une interprétation plutôt pratique.

Comment harmoniser les deux conceptions ?²³² Sans exclure que Jésus lui-même ait pu nuancer et apporter ainsi une deuxième leçon dans l'interprétation, ce glissement d'enseignement de la parabole à son explication²³³ témoigne de la situation nouvelle dans laquelle l'Eglise primitive se trouve. Les allusions aux persécutions, les exhortations contre les soucis mondains ne sont que quelques indices du nouveau climat qui règne dans l'Eglise. En même temps, ces éléments présents dans l'interprétation indiquent que la parabole est traitée comme une allégorie dont les détails ont un sens caché et que l'explication se propose de dévoiler. On est donc devant une relecture de la parabole, relecture faite dans des conditions spécifiques à l'Eglise.

3. La parabole dans trois versions.

La tradition évangélique accorde une place privilégiée à la parabole du semeur. Celle-ci est rapportée dans les trois versions évangéliques, mais chacune d'elles lui donne ses propres accents. Revoyons-les toutes les trois brièvement, avant d'insister sur celle de Matthieu.

²³¹ Avec Wenham, "The Interpretation...", p. 302.

²³² Pour la suite, voir principalement Dupont, « La parabole... », pp. 247-248.

²³³ Pour Bonnard, *op. cit.*, p. 196, c'est toute la narration matthéenne, parabole et interprétation qui est considérée comme tardive (les années 80).

- a. *Marc*. Les éléments sur lesquels l'évangéliste veut mettre l'accent pourraient indiquer au lecteur la situation de l'Eglise²³⁴. Ces éléments sont plus importants dans l'interprétation que dans le récit parabolique et ils concernent la forme²³⁵, mais surtout le contenu. Ainsi on pense habituellement qu'au v. 17 au moins deux précisions pourraient venir de l'évangéliste : la première, *mais ils sont (les hommes) d'un moment*²³⁶ et la seconde, *ou la persécution à cause de la Parole*²³⁷.

Le v. 19 décrit amplement les dangers qui menacent la détermination des croyants. L'Eglise est confrontée à des difficultés. A l'enseignement de Jésus s'ajoutent la catéchèse chrétienne et l'intervention de l'évangéliste lui-même, afin de parer à ces dangers.

Ces deux versets seraient suffisants pour identifier ce changement d'optique. L'enseignement de Jésus sur cette parabole met l'accent sur les différentes pertes de la semence. Celles-ci coïncident avec son propre ministère. Mais la catéchèse de l'Eglise et l'interprétation qu'elle en donne porte sur le sort que la semence rencontre dans divers terrains, chacun correspondant aux obstacles qui empêchent la Parole de porter des fruits.

- b. *Luc*. La préoccupation de Luc porte sur le devoir d'entendre *la Parole de Dieu* (8,11) et montre comment elle est reçue par les hommes. Dans l'interprétation (vs. 11-15), les retouches, plus importantes en nombre que dans le récit parabolique, mettent en évidence les deux thèmes sur lesquels l'évangéliste insiste. Ces thèmes sont caractéristiques. Il s'agit de la nécessité de la foi et de la persévérance.

L'enseignement est centré sur la compréhension de la Parole de Dieu et sa mise en pratique. Autrement il serait inutile de recevoir une Parole qui ne porte pas de fruit.

²³⁴ C'est du moins l'avis de Dupont, « La parabole... », pp. 248-251.

²³⁵ Un détail d'ordre stylistique : l'emploi répété du mot *εὐθέως*, *aussitôt* (vs. 15.16.17). Il apparaît 42 fois chez Marc (contre 7 fois chez Matthieu et 1 seule fois chez Luc).

²³⁶ Plus forte que dans la traduction de la *TOB*, le texte grec met en évidence une opposition : *ἀλλὰ πρόσκαιρός ἐστιν*. Quelques arguments en faveur du travail de l'évangéliste : il introduit d'autres explications à l'aide de *ἀλλὰ* (Mc 3,26.29 ; 4,22 ; 6,52) ; l'adjectif *πρόσκαιρός* est un hellénisme qui n'a pas d'équivalent araméen (dans le NT ce mot ne se rencontre ailleurs qu'en 2 Co 4,18 et He 11,25 – cf. Jeremias, *op. cit.*, p. 114).

²³⁷ Une comparaison avec d'autres textes de Marc (8,35 ; 10,29-30) reconstituerait une époque où la Parole suscitait des prises de position ; celles-ci avaient évidemment des conséquences.

- c. *Matthieu*. Les petites divergences de récit et d'interprétation qui existent entre l'évangile de Marc et celui de Matthieu sont d'ordre littéraire.

La place accordée à la compréhension du message évangélique est exprimée par quelques remaniements de la part de Matthieu. Il a ajouté le mot *comprendre* (vs. 19.23). Il a aussi modifié la place de l'oracle d'Ésaïe, à savoir entre la parabole et son commentaire. Il a également ajouté un *logion* inséré au vs. 16-17. A la fin du chapitre, il revient sur la question posée par Jésus aux disciples justement sur cette intelligence (v.51).

4. L'intérêt de la version matthéenne.

La confrontation des trois versions permet de mieux saisir le point de vue spécifique de Matthieu.

Comme nous l'avons vu, Marc est fortement préoccupé par les dangers qui menacent la persévérance des chrétiens, dangers qui résultent précisément des difficultés provoquées par le message évangélique.

La même persévérance intéresse Luc ; mais l'accent, chez lui, porte sur le besoin de mettre en pratique l'enseignement de l'Évangile.

L'optique de Matthieu est différente. En reprenant le récit de Marc, le premier évangéliste lui imprime sa propre visée éducatrice²³⁸. Plus qu'une application théologique ou morale, Matthieu fait sa propre relecture. Les disciples, venus questionner Jésus, finalement comprennent. L'accent de cette relecture est donc mis sur l'intelligence du message. Il s'agit non pas d'une intelligence passive, intellectuelle mais d'une attitude spirituelle active (cela suppose un cœur ouvert et une conversion).

Tandis que Marc et Luc proposent une *application* morale, Matthieu reprend sous forme d'*interprétation* la proclamation de l'événement que la parabole annonce en langage symbolique. Cette interprétation ne relève pas de la catéchèse, mais se situe dans la tradition des apocalypses qui déchiffrent l'événement eschatologique²³⁹.

²³⁸ Cf. Bonnard, « Matthieu, éducateur du peuple chrétien », A. Descamps et A. de Halleux, éd., *Mélanges bibliques offerts à B. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 1-7 (5).

²³⁹ Avec Léon-Dufour, *L'Étude d'Évangile*, p. 292.

D. La Parabole de l'Ivraie et son interprétation

La manière dont Dieu règne trouve des comparaisons dans les événements les plus ordinaires de la vie quotidienne²⁴⁰. La parabole de l'ivraie en est une illustration²⁴¹.

Cette parabole et son interprétation ne se trouvent que chez Matthieu et lui sont propres.

1. La parabole dans le ministère de Jésus.

Prenons d'abord le récit parabolique (13,24-30). Evoquons-en les éléments essentiels et essayons de considérer l'idée que la parabole veut communiquer.

- a. *Le récit parabolique.* A partir de sa tradition propre, le premier évangéliste insère dans le discours parabolique transmis par Marc la parabole de l'ivraie qui est généralement acceptée comme authentique²⁴². Une investigation attentive permet de découvrir deux réalités principales.

- (1). **Un dualisme.** L'image proposée par la parabole est celle d'un homme qui sème du blé dans son champ mais qui constate, grâce au rapport donné par ses serviteurs,

²⁴⁰ Cf. Doty, "An Interpretation: Parable of the Weeds and Wheat", *Interp.* 25, 1971, pp. 185-193 (192).

²⁴¹ Son histoire rappelle un récit populaire palestinien (G. Dalmen dans Kahlefeld, *Paraboles*, t. 1, p. 45) dans lequel un paysan, chassé du terrain d'un autre, décide de se venger en y semant des graines de joncs. Le résultat est celui qu'on attendait : le champ finit par se couvrir de joncs.

²⁴² Dodd, Jeremias etc. Quelques arguments en faveur de cette authenticité : l'évangéliste aurait pu trouver cette péricope dans sa propre source (M) et aurait pu la préférer à la parabole marcienne de la semence qui pousse d'elle-même, préférence justifiée par le fait que celle de l'ivraie convenait mieux à ses préoccupations ; la parabole contient un certain nombre de termes araméens – cf. Hill, *op. cit.*, p. 231.

qu'il y est apparu aussi de l'ivraie. Les similitudes entre les deux plantes sont, au moins au début, assez grandes²⁴³.

A l'intérieur du récit on ne trouve ni tensions, ni contradictions. Ce sont pourtant les dialogues qui retiennent l'attention²⁴⁴. Ainsi le premier (13,27-28a) fait savoir, en réponse aux embarras des serviteurs, que le maître de maison attribue à l'activité satanique la présence de l'ivraie dans le champ.

- (2). **Une impatience.** Le deuxième dialogue (13,28b-30) donne la solution qui permet à la fois de préserver le blé et de brûler l'ivraie.

Face à la situation rencontrée dans le champ et à l'empressement inconsidéré des serviteurs qui veulent arracher l'ivraie, le maître propose qu'on attende la moisson. Deux idées dominent sa réponse. Le propriétaire seul est habilité à opérer ce tri et non pas ses serviteurs ; l'heure pour cela n'est pas encore là, mais elle viendra.

La parabole présente d'une manière explicite l'image d'un tri, une séparation qui n'interviendra qu'à la fin.

Quelle en est l'application sur le plan religieux ? A quoi ce tri correspondrait-il ?

- b. *L'intention de la parabole.* La parabole éclaire certainement des circonstances de la vie de Jésus ou de celle de la communauté de Matthieu. Pour les identifier et ainsi déchiffrer la pointe de la parabole, il faudrait, cette fois, suivre le cours naturel et logique du récit.

- (1). **La mixité.** Les serviteurs expriment leur surprise face à une réalité qui ne se limite pas seulement à une vérité agricole et naturelle. Cet étonnement fait écho aux questions que les disciples de Jésus auraient dû se poser face à leur propre situation et aux circonstances qui environnaient le ministère de Jésus. On pourrait résumer ces questions en

²⁴³ Il s'agit de l'herbe vénéneuse *lolium temulentum*. Ses fruits sont nuisibles pour l'homme et altèrent la farine. Voir Jeremias, *op. cit.*, p. 302. Le mot ζιζάνια permet une ambivalence : à la fois, l'herbe nuisible et discord.

²⁴⁴ Pour W. Michaelis cité par Doty, *art. cit.*, p. 188 : *The main thing is the discussion between the master and his slaves.*

une seule : si Jésus est le Messie, comment sa venue pourrait-elle coïncider avec un éclatement du mal ?²⁴⁵ Si on situe la même problématique au temps de la communauté matthéenne, la question prend la forme suivante : comment expliquer le manque de progrès, l'absence totale de triomphe du Règne inauguré par Jésus ? Est-ce un échec rencontré au sein même de l'Eglise ?²⁴⁶

Il faut peut-être ajouter que toutes ces questions se greffent sur un problème général, vécu dans le présent, mais qui trouverait une solution différée. Dans les termes simples d'une accusation séculaire, comment Dieu, pourtant sage, tout-puissant et bon, peut-il permettre que les méchants prospèrent impunément dans le monde ?²⁴⁷

De toute manière, pour éclairer ce problème, le souhait était que Dieu intervienne.

Quant à la parabole, elle exprime une coexistence entre le bien et le mal, coexistence qui nécessite une intervention eschatologique.

- (2). **La séparation finale.** Les différentes solutions venant du judaïsme contemporain risquaient fort de ne pas correspondre à la solution envisagée par Jésus telle qu'il la proposait à travers la parabole.

Ces diverses modalités pour résoudre le problème de l'opposition juive à la foi chrétienne du premier siècle de l'ère chrétienne exprimaient un point de vue spécifique. Ce point de vue variait suivant la source d'où elles provenaient : les Zélotes étaient impatients de voir se produire immédiatement la séparation entre le blé et l'ivraie. Autrement dit, cela signifiait pour eux, la destruction de l'Empire romain. Les Pharisiens critiquaient Jésus pour l'enseignement selon lequel le Règne de Dieu devait arriver par son propre ministère, alors qu'il n'était pas accompagné par le jugement des méchants²⁴⁸. La secte de Qumrân

²⁴⁵ Cf. Bonnard, *op. cit.*, p. 199.

²⁴⁶ L'Eglise comme *corpus mixtum*, pour l'ensemble de ce sujet, voir C. W. F. Smith, "The mixed State of the Church in Matthew's Gospel", *JBL* 82, 1963, pp. 149-168. L'auteur pense que la tradition propre à Matthieu (M) veut réagir à des tendances ultra rigoristes de style qumrânien existant dans la communauté.

²⁴⁷ Avec Kahlefeld, *Paraboles*, t. 1, pp. 46-50.

²⁴⁸ Le messianisme pharisien attendait deux purifications imminentes : celle du monde (par la conversion ou l'anéantissement des infidèles) et celle d'Israël (par un jugement juste des tribus) – cf. Bonnard, *op. cit.*, p. 199. Comme leur nom l'indiquait, les Pharisiens prétendaient constituer la communauté sainte, le vrai peuple de Dieu.

cherchait, à sa façon à opérer la séparation par une retraite dans le désert et en éliminant tout élément négatif de son milieu²⁴⁹.

Mais le désir de séparation existait même chez les disciples²⁵⁰. Ils étaient, peut-être plus que d'autres, impatients d'assister aux temps si ardemment attendus²⁵¹.

Cependant Jésus fit tout le contraire. Pourquoi cette patience ? Pourquoi n'exigeait-il pas une élimination du mal de la communauté israélite des purs ?

L'attitude de Jésus a dû générer un scandale, ce qui sera le motif même de la parabole²⁵². A travers les dialogues, on obtient la réponse de Jésus.

Ainsi, dans la parabole, les serviteurs qui proposent au propriétaire d'arracher immédiatement l'ivraie, expriment le point de vue des interlocuteurs. La réponse du propriétaire traduira alors le point de vue de Jésus. Or cette réponse énonce tout d'abord l'idée que les échecs, les pertes, ne viennent pas tant du monde, que d'un *ennemi*.

Ensuite, la séparation nécessaire sera faite par les moissonneurs sur l'ordre du maître. Cette séparation sera alors définitive. Au temps de la moisson, le maître va corriger le mal produit par l'ivraie. Ce temps sera décidé par le maître.

La pointe du récit parabolique réside donc dans une exhortation à la patience²⁵³ : l'arrachage de l'ivraie dans le champ porterait également atteinte au blé. Sous un autre jour, le tri définitif n'aura lieu qu'à la fin²⁵⁴.

L'enseignement de Jésus exige la patience et énonce l'idée que ce n'est pas aux serviteurs de rendre ce jugement.

²⁴⁹ Cf. Jeremias, « Qumrân et la théologie », *NRTh* 85, 1963, pp. 674-690 ils renchérisaient encore sur la tentative pharisienne qui cherchait à instaurer la communauté des purs, la communauté de la nouvelle Alliance. C'est la raison pour laquelle ils quittèrent la ville du *Sanctuaire souillé* (*Document de Damas* 4,18) ; le nom qu'ils se donnaient démontre qu'ils voulaient personnifier le peuple de Dieu de la fin des temps.

²⁵⁰ Voir l'attitude de Jacques et Jean dans l'épisode du mauvais accueil en Samarie, Lc 9,51-56.

²⁵¹ De Goedt, « L'explication de la parabole de l'ivraie. Mt 13,36-43 », *RB* 66, 1959, pp. 32-54 (52-53) l'exprime de la manière suivante : *Le désir de voir le Christ unir autour de lui la communauté sainte, eschatologique, a pu pousser les disciples à un zèle indiscret ou leur arracher des propos intempestifs.*

²⁵² Le même motif va faire aussi l'objet d'une autre parabole, celle du filet (13,47-50).

²⁵³ Avec Jeremias, *Paraboles*, p. 118.

²⁵⁴ *Idem*, p. 302.

2. L'interprétation de la parabole.

L'authenticité de l'interprétation²⁵⁵ a été longuement débattue. La plupart des chercheurs admettent que celle-ci est une création matthéenne²⁵⁶. D'autres ont essayé d'y voir une influence pré-matthéenne de la tradition²⁵⁷. De toute manière, étant donné que l'essentiel de l'interprétation remonte à Jésus lui-même²⁵⁸, ces différentes options ont peu d'importance pour le but de notre recherche.

- a. *La structure et la forme littéraire.* L'influence matthéenne s'observe dans l'interprétation de la parabole (13,36-43). On y voit une association de termes et de constructions qui lui sont propres²⁵⁹.

La composition de cette péricope est la suivante²⁶⁰ :

Une introduction (vs. 36-37a).

Un lexique (vs. 37b-39).

Une petite apocalypse (vs. 40-43a).

Un *logion* conclusif (v. 43b).

L'introduction, dont la fonction est de présenter l'ensemble de l'explication comme la réponse du Christ à la question des disciples, et le *logion* final marquent deux sections distinctes : le lexique et la petite apocalypse.

Dans le lexique, l'évangéliste met à la disposition de ses lecteurs un catalogue explicatif de sept termes qui reçoivent une définition métaphorique et dont l'équivalence se

²⁵⁵ Plus exactement, selon Bonnard, il s'agit d'une explication, d'une répétition de la parabole – *op. cit.*, p. 204.

²⁵⁶ Jeremias, *Paraboles*, pp. 119-121 qui cite 37 exemples en faveur de cette création. Il conclut : *l'explication de la parabole de l'Ivraie est due à Matthieu lui-même.*

²⁵⁷ Entre autres, Crossan, "The Seed Parables...", pp. 260-261.

²⁵⁸ Cf. R. E. Brown cité par Stein, *op. cit.*, p. 168, n. 47.

²⁵⁹ Les avis sont partagés sur l'origine du texte qui est considéré soit comme tardif : Jeremias, *Paraboles*, p. 121 ; Marguerat, « L'Eglise et le monde... », p. 113, n. 10, soit comme une reprise d'un donné pré-matthéen : De Goedt, *art. cit.*, pp. 34-39, hypothèse moins probable.

²⁶⁰ Voir Marguerat, « L'Eglise et le monde... », pp. 113-114 ; De Goedt, *art. cit.*, pp. 39-44.

trouve dans le langage apocalyptique²⁶¹. Ce lexique sert d'appui partiel aux versets suivants et anticipe une lecture allégorique du récit.

Quant à la petite apocalypse, elle représente une unité contenant les éléments d'un bref discours de révélation apocalyptique et a pour thème la séparation eschatologique des bons d'avec les méchants. Elle constitue l'interprétation allégorique de la parabole.

Aux différences d'ordre littéraire qui distinguent les deux parties, il faudrait ajouter une disparité thématique. La première porte son intérêt sur l'ensemble de la parabole et évoque le temps de l'action et toutes ses étapes (semailles, maturation, moisson). La deuxième se situe uniquement à la moisson et son attention porte sur le traitement accordé à l'ivraie.

Le passage d'une étape à l'autre est assuré par le v. 40. Ce verset annonce un sujet de comparaison dans lequel le premier terme indique brièvement la fin du récit parabolique (30b) et le second dévoile le thème à développer.

L'ensemble de la péricope est l'objet d'une réflexion théologique sur la présence active du mal, mal auquel est confronté la communauté de Matthieu²⁶².

- b. *Un dilemme*. Les différences littéraires et thématiques entre les deux parties de l'interprétation engendrent une tension dans le texte : d'où le Fils de l'homme va-t-il expulser, par l'intermédiaire de ses anges, les fauteurs de scandale ou plus littéralement *tous les scandales* ?

Plusieurs explications²⁶³ ont été données concernant les deux choix possibles.

²⁶¹ On trouve la même méthode allégorisante dans le rabbinisme (interprétation de paraboles), ainsi que dans la tradition apocalyptique (explication de visions).

²⁶² Marguerat, « L'Eglise et le monde... », p. 122 précise en détaillant : *le lexique élucide l'origine de cette situation, l'apocalypse lui succédant au titre d'application parénétiq ue à l'intention de la communauté.*

²⁶³ On pourrait essayer d'expliquer cette contradiction : 1/. l'identification *le champ, c'est le monde* (v. 38) aurait existé dans la tradition pré-matthéenne et l'évangéliste l'aurait interprété à tort comme étant le Royaume ; 2/. Matthieu, entièrement responsable de l'interprétation, aurait fait preuve d'une inconséquence entre le v. 38 et le v. 41. Une solution consisterait à « harmoniser » d'une manière ou d'une autre ces deux versets – cf. Stein, *op. cit.*, pp. 145-146.

- (1). **Le monde.** Le lexique identifie le champ, cadre spatial du récit parabolique, au monde (κόσμος, v. 38).

Si on accepte cette option, le cadre est celui du Jugement final des nations.

Dans une **interprétation de type universaliste – éthique**, la problématique soulevée par la parabole poserait, en termes généraux, la question de l'existence du mal dans le monde. Cette perspective (comme en Mt 25,31-46 également) implique la proclamation des préceptes éthiques du jugement qui s'appliqueront à tous les êtres humains²⁶⁴.

- (2). **Son Royaume.** Selon l'apocalypse, le Fils de l'homme expulsera, par la médiation de ses anges, les auteurs de scandales de son Royaume (τῆς βασιλείας αὐτοῦ, v. 41).

Dans cette perspective, l'évangéliste retient l'idée que l'Eglise sera l'objet d'un jugement et d'une purification. Dans la situation concrète de l'Eglise de son temps, l'évangéliste aurait appliqué les paroles de Jésus à la situation de « l'Eglise visible » de l'époque.

Dans une **interprétation de type ecclésiologique**, la parabole et son interprétation refléteraient le trouble de la communauté matthéenne devant la coexistence de bons et de mauvais croyants en son propre sein. L'Eglise chrétienne, appelée à admettre sa propre mixité et marchant vers la séparation eschatologique, est, dans cette optique, placée au centre de la préoccupation de l'évangéliste²⁶⁵.

Le deuxième choix a plus de chances d'être fidèle à l'intentionnalité du texte. Il coïncide également avec notre point de vue. C'est au sein de la communauté que l'évangéliste révèle l'identité des fils du Malin et non dans l'espace imprécis du monde.

²⁶⁴ Cette interprétation est défendue par Dupont, « Le point de vue... », pp. 223-229.

²⁶⁵ Contre Hill, *op. cit.*, p. 232 qui trouve un argument dans le fait que l'Eglise appliquait déjà la discipline ecclésiastique (Mt 18) et qu'elle n'attendait donc pas la fin pour séparer les bons des méchants. Avec G. Bornkamm (cité par Marguerat, « L'Eglise et le monde... », pp. 112-115), un des représentants de cette interprétation.

3. Le point de vue de Matthieu.

Les autres précisions de l'évangéliste figurant dans son texte mériteraient une étude plus attentive. On se contentera de les mentionner en les accompagnant de quelques remarques.

- a. *Le jugement*. Déjà, chez les prophètes, la moisson est un symbole consacré au jugement²⁶⁶. L'allusion à la moisson permet de voir l'aspect eschatologique du Royaume.

Le même thème sera traité dans la grande description du Jugement dernier servant de conclusion à une série de récits qui se rapportent à la Parousie (Mt 24,36-25,46), mais sur une plus grande échelle.

- b. *Le Fils de l'homme*. Un changement intervient lorsqu'on passe du récit à l'interprétation : c'est *le Fils de l'homme* qui exerce le jugement. Dans tout le Nouveau Testament²⁶⁷, cette expression ne se rencontre qu'ici et en 16,28. Ce titre, dans le présent passage, désigne Jésus en tant que Juge daniélique. La double mention de ce titre dans l'interprétation rendrait compte à la fois de l'identité et de la différenciation entre le Juge terrestre-élevé et le Juge futur.

- c. *Les fils du Malin*. L'expression *sujets (fils) du Malin* (v. 38) est réinterprétée en *toutes les causes de chutes et tous ceux qui commettent l'iniquité* (v. 41). Elle fait écho à la terminologie de So 1,3. Cette réinterprétation permet à deux notions spécifiquement matthéennes d'intervenir.

Pour **conclure** sur la parabole de l'ivraie, on pourrait dire qu'elle répond à des questions liées à la présence du mal soit dans le ministère de Jésus, soit dans la communauté matthéenne. La pointe de cette parabole se rapproche de celle de la parabole

²⁶⁶ Quelques références – Jr 51,33 ; Os 6,11 ; Jl 3,12ss. (cf. Mt 3,12) – permettent de voir la prédominance de deux idées : la séparation définitive des bons et des méchants (par la destruction des derniers) et la joie du peuple élu autour du maître de la moisson.

²⁶⁷ Fait-elle partie du vocabulaire matthéen plutôt que de celui de la source écrite ou orale que l'évangéliste utilise ?

du semeur. Les deux paraboles combattent ce qu'on appelle habituellement l'*impatience messianique*²⁶⁸.

Une confrontation avec la parabole du semeur amène la réflexion suivante : si la première parabole fait ressortir l'idée que la germination finale n'arrivera pas sans d'immenses échecs, la deuxième prolonge cette pensée. Ces pertes, cette opposition au Règne, cette oeuvre de l'ennemi, ne pourraient-elles pas être tout de suite écartées? Non. Car cela est réservé au Jugement eschatologique et pas aux humains.

E. Les Paraboles du Grain de moutarde et du Levain.

Si les deux premières paraboles de ce chapitre font partie, conformément à la classification suggérée par A. Jülicher et suivie par R. Bultmann, des récits paraboliques, toutes les autres se rangent dans la catégorie des similitudes²⁶⁹. Une similitude comporte une comparaison plus ou moins développée. On estime parfois qu'elle est la création de l'évangéliste.

Les paraboles du grain de la moutarde et celle du levain²⁷⁰ formaient à l'origine un couple parabolique²⁷¹.

Contrairement à l'hypothèse selon laquelle les deux paraboles ont été mises ensemble plus tard, c'est le caractère primitif de ce lien qui a le plus de chance d'être authentique car ce procédé littéraire pourrait être tenu pour archaïque²⁷².

Même si les deux paraboles ont la même structure, la même introduction et qu'elles partagent le même thème, il est convenable de les analyser séparément.

²⁶⁸ Avec Bonnard, *op. cit.*, p. 198. Des résistances effectives au Sauveur et une coexistence prolongée avec le mal du temps du Messie étaient choses impensables à l'époque de Jésus et de ses apôtres.

²⁶⁹ Cette classification distingue donc les similitudes (*Gleichnisse*) des paraboles proprement dites, ou récits paraboliques (*Parabeln*) – cf. Trocmé, *op. cit.*, pp. 95-97.

²⁷⁰ Recourir à deux paraboles ou deux images pour faire passer un même enseignement était une pratique courante de Jésus. Quelques exemples : Mt 9,16-17 ; 12,25 ; 13,44-46 ; Mc 2,21-22 ; Lc 12,24-28 ; 14,28-32 etc.

²⁷¹ On préfère ce terme à celui de *parabole double* pour traduire *Doppelgleichnis* au sens où l'allemand emploie également les expressions *Gleichnispaar* ou *Parabelpaar*, suivant l'exemple de B. Hübsch dans sa traduction de Jeremias, *Paraboles*, p. 128 – cf. Dupont, « Le couple parabolique du sénevé et du levain », *Etudes*, t. 2, pp. 609-623 (609).

²⁷² Cf. Bonnard, *op. cit.*, p. 206.

* *La Parabole du Grain de moutarde.*

La démarche pour examiner la parabole du grain de moutarde sera la démarche habituelle. Elle comportera trois étapes : essayer d'identifier la pointe de la parabole, l'appliquer au ministère de Jésus et finalement estimer les nouvelles applications telles qu'elles apparaissent dans leurs différentes versions évangéliques.

1. L'analyse du récit parabolique.

Un bref survol des trois versions de la parabole permet d'observer qu'il existe une grande différence entre le texte de Marc (4,30-32) et celui de Luc (13,18-19). La version matthéenne (13,31-32), elle, se situe entre les deux. Elle est vraisemblablement une combinaison entre le texte de Luc et celui de Marc²⁷³.

- a. *Marc et Luc.* L'analyse des deux parallèles paraboliques met en évidence les éléments suivants.

- (1). **Forme littéraire.** Une confrontation entre les deux versions fait apparaître les différences suivantes : alors que la version de Marc relève de la similitude et prend une forme descriptive, celle de Luc s'inscrit plutôt dans la catégorie des récits paraboliques à forme narrative²⁷⁴.

²⁷³ Voir Bultmann, *L'histoire de la tradition synoptique*. Suivie du Complément de 1971, Paris, 1973, p. 218.

²⁷⁴ Dans l'évangile, elle est même située dans un autre contexte (13,18-21) : de temps, à la fin du ministère ; de lieu, dans une synagogue de Galilée un jour de sabbat ; de circonstances, Jésus, qui vient de guérir la femme courbée, répond fermement aux accusations pharisaïques du chef de la synagogue. Comment expliquer la place de cette parabole dans un contexte si différent ? Luc se conformait-il à la source qu'il suivait et qui n'est ni celle de Marc ni celle de Matthieu ? Jésus a-t-il repris la même parabole devant des auditoires différents ? Serait-il préférable d'admettre que Jésus ait prononcé la parabole une seule fois, pendant la journée du lac plutôt que dans la synagogue ? Voir Buzy, *Les Paraboles*, 6e édition, Paris, 1932 (Verbum Salutis 6), pp. 53-54.

- (2). **Structure.** Chez Marc, on trouve une forte opposition entre le point de départ et le résultat d'une action, entre la semence et la plante qui en résulte²⁷⁵. Par contre, chez Luc, la narration met plutôt en évidence un processus, un développement²⁷⁶. La pointe ne serait donc plus à chercher dans un contraste mais dans l'irrésistible transformation de la graine en arbre.

La confrontation des deux versions intensifie l'intérêt pour celle de Marc : alors que celle de Luc pourrait être le reflet d'une chrétienté en plein essor, celle de Marc s'accorde mieux avec l'état primitif de l'Évangile. Le contraste suggère un décalage entre les promesses eschatologiques sur le Règne et les inquiétudes générées par le ministère peu prometteur de Jésus.

- b. *Matthieu.* Pour la forme littéraire, l'évangéliste s'accorde avec Luc : sa parabole prend la forme d'un récit. C'est l'histoire d'un homme qui sème un grain de moutarde *dans son champ*²⁷⁷.

En revanche, pour la structure, Matthieu suit Marc : il met en évidence le même contraste²⁷⁸.

Quant aux questions de forme, l'évangéliste améliore la construction de la phrase et il élimine les mots inutiles. La parabole est reliée aux autres par des transitions plus simples et plus souples.

L'avantage de cette version est précieux en ce qu'il permet d'affirmer que cette parabole, avec celle du levain, formaient à la source un couple parabolique repris à la fois par le premier évangéliste et par Luc (*Q*)²⁷⁹.

²⁷⁵ Le contraste est mis en évidence par la description de la semence et celle de la plante ; par le parallélisme des expressions ; par le temps employé : l'aoriste (l'instantané) ou le présent (la durée).

²⁷⁶ Pas de description de la semence, ni de l'arbre ; le récit est entièrement au passé.

²⁷⁷ Y a-t-il un rapport entre la précision de Matthieu et la législation de la *Mishna* qui permettait que ce grain soit semé uniquement dans les champs et non pas dans les jardins (Luc) ? Si l'évangéliste connaissait cette loi, cela pourrait expliquer sa révision de la source *Q* - cf. Davies et Allison, *Matthew*, vol. 2, p. 418.

²⁷⁸ Il faudrait quand même signaler les quelques différences qui concernent l'endroit dans le texte où le changement du temps des verbes a lieu : les semailles appartiennent au passé ; le résultat, l'arbre, est décrit au présent. Y aurait-il là une indication que la parabole reflète la situation de l'Église, comme chez Luc ?

2. L'idée de la parabole dans le ministère de Jésus.

Le contraste arbre – semence détermine un rapport antithétique destiné à en élucider un autre qui se situe, lui, sur le plan religieux.

- a. *L'arbre où s'abritent les oiseaux du ciel.* L'image d'un arbre²⁸⁰ qui accueille dans ses branches les oiseaux du ciel est bien connue : littéralement, elle apparaît comme un exemple de l'amour de Dieu (Ps 104,12) ; métaphoriquement, elle est employée pour désigner la destinée d'un roi, d'un royaume²⁸¹. Dans cette dernière application, l'arbre est le symbole d'un grand empire offrant une protection politique à ses états – sujets.

Dans le contexte de la prédication de Jésus, l'image ne peut qu'évoquer le Règne eschatologique où Dieu déploiera sa protection sur les sujets qui en feront partie²⁸².

C'est évoquer ici le résultat. Qu'en est-il pour les débuts ?

- b. *La plus petite de toutes les semences.* La taille de la semence²⁸³ correspondrait, pour les auditeurs de Jésus, aux débuts timides de son ministère. Ils sont déçus par ces débuts. Jésus les encourage à travers la parabole : comme d'une petite graine sortira un arbre, de même, d'un ministère si insignifiant, sortira le Règne eschatologique dans toute sa magnificence. L'apparence de petitesse et d'insignifiance ne doit pas déconcerter : Dieu

²⁷⁹ La priorité de la version mixte de Matthieu trouve plusieurs défenseurs, comme par exemple Bonnard, *op. cit.*, pp. 200ss.

²⁸⁰ Ici, dans la parabole, un plant de moutarde : *un arbre* (Matthieu et Luc) contre *une plante potagère* (Marc). Selon des précisions fournies par Jeremias, *Paraboles*, p. 210, l'arbuste peut atteindre, sur les bords du lac de Génésareth, entre 2,5 m à 3 m de haut.

²⁸¹ Pour Nebucadnetsar (Dn 4,9-18), pour pharaon (Ez 31,6), pour Israël (Ez 17,23).

²⁸² Manson, *The Teaching of Jesus*. Studies in its Form and Content, Cambridge, 1963, p. 133, n. 1, démontre, à travers des exemples de la littérature apocalyptique, rabbinique et targumique, que les oiseaux évoquent les païens arrivant en foule. Jésus (*cf.* Mt 21,43), aurait-il pensé aux païens? Comme la parabole de l'ivraie, celle de la moutarde aurait servi à rappeler que le Règne n'est pas exclusif ; mais ceci n'est pas le premier intérêt de la parabole – *cf.* Hill, *op. cit.*, p. 233.

²⁸³ La petitesse de la semence, de *brassica nigra*, était une expression passée en proverbe chez les Juifs. Voir Michel, "κόκκος, κόκκινος", *TDNT*, vol. 3, cols. 810-814 (811, n. 1).

agit, il est à l'oeuvre pour établir son Règne. Ces modestes débuts ne doivent pas inquiéter mais doivent être la garantie de la confiance. Au-delà de la réalité présente, sans manifestation particulière de la puissance de Dieu, il y a la promesse d'une manifestation future et de son Règne²⁸⁴.

Le contraste entre la petitesse cachée en terre et la grandeur de la plante au terme de son développement indique la force inexorable du Règne de Dieu qui oeuvre mystérieusement à travers les actes et l'enseignement de Jésus²⁸⁵. Ces deux éléments considérés ensemble et en opposition, la petitesse de la semence d'une part *et* la grandeur de la plante de l'autre, seraient donc la pointe de la parabole²⁸⁶.

Un autre aspect de la parabole vise la complémentarité. S'il est vrai que la parabole met en évidence le contraste²⁸⁷, il n'en est pas moins vrai qu'elle souligne aussi une identité et une réelle continuité²⁸⁸. Ce qui conduit à la réflexion suivante. La réalité eschatologique du Règne n'est pas une réalité à part du ministère de Jésus. Elle n'est pas détachée de celui-ci. Mais le Règne en est l'aboutissement de la même manière que l'arbre sort de la graine.

Ces deux aspects mis en valeur par la parabole invitent à prendre une décision : accueillir le Règne de Dieu. Cela signifie prendre maintenant une décision et se situer par rapport au ministère de Jésus. On pourrait encore faire une remarque d'un autre ordre. Historiquement, à l'époque de Jésus, il n'était pas difficile à un Juif d'accepter la magnificence du Royaume de Dieu²⁸⁹. Ce qui posait un sérieux problème, c'était justement d'accepter simplement la modestie de ce Règne!

²⁸⁴ Cf. Hunzinger, "σίναπι", *TDNT*, vol. 7, cols. 287-291 (291).

²⁸⁵ Voir la note a. de la *TOB* sur Mc 4,30.

²⁸⁶ Nous n'excluons pas l'explication intermédiaire, celle qui considère que c'est la croissance qui pourrait retenir l'attention. C'est le cas pour certains chercheurs (par exemple, Dodd, *op. cit.*, p. 158). Pour notre part, nous inclinons à voir dans cette croissance *un* des aspects de la parabole, mais pas le seul.

²⁸⁷ R. Bultmann se limite à ce contraste, contrairement à N. A. Dahl, J. Jeremias, G. Bornkamm, K. G. Kuhn cités par Dupont, « Les paraboles du sénevé et du levain », *Etudes*, t. 2, pp. 592-608 (602).

²⁸⁸ Une *unité organique* – cf. Dahl, *art. cit.*, p. 148 ; Davies et Allison, *Matthew*, vol. 2, p. 416.

²⁸⁹ Voir Stein, *op. cit.*, p. 95.

3. La perspective des évangélistes.

Les différences rencontrées dans les trois versions des évangiles peuvent nous donner une idée des préoccupations théologiques qui caractérisent l'époque où les évangélistes écrivent.

- a. *Marc*. Le contexte dans lequel l'évangéliste situe la parabole²⁹⁰ et le fait qu'il ne lui donne aucune explication montrent bien qu'elle prolonge l'idée exprimée dans les deux autres paraboles (celle du semeur, longuement expliquée et celle de la semence qui pousse d'elle-même). L'évangéliste est préoccupé par l'interprétation de ces paraboles en fonction de la situation dans laquelle se trouve l'Eglise. Selon la conjoncture de l'époque, les chrétiens persévérants sont menacés de persécution.

Plus précisément, dans le cas de la parabole du grain de moutarde, cette graine minuscule représente le message évangélique à ses débuts. Puis cette graine grandit, devient une plante dont les branches abritent les oiseaux du ciel. Cette ultime réalité ne serait qu'un tableau optimiste qui décrit l'expansion du christianisme à la fin de l'âge apostolique²⁹¹.

- b. *Luc*. La version du troisième évangéliste ne présente pas l'antithèse qui apparaît dans le texte de Marc. Ce qui importe c'est la nécessité de la progression. Elle a comme point de départ une semence et elle aboutit à une plante. La taille de celle-ci concorde parfaitement avec la situation qui caractérise les circonstances où l'évangéliste écrit : l'expansion de la prédication évangélique à l'époque apostolique²⁹². L'homme qui sème n'est autre que Jésus représentant le point de départ d'un mouvement victorieux.

²⁹⁰ Cf. ci-dessus, pp. 49-53.

²⁹¹ Contre cette conclusion Maillot, *Les Paraboles de Jésus aujourd'hui*, Genève, 1973, p. 31 estime que ce serait une grave erreur de confondre la grande plante avec l'extension (ou la rétraction) de l'Eglise.

²⁹² Le contexte immédiat qui précède la péricope de la parabole encourage cette réflexion. La guérison d'une femme courbée finit par semer la confusion et l'étonnement. On pourrait penser qu'on est en pleine période de victoire de l'Évangile. On peut aussi se faire une petite idée de l'ampleur du développement qui suivra.

- c. *Matthieu*. La parabole, chez l'évangéliste, se situe entre la parabole de l'ivraie et son interprétation. Ce voisinage pourrait aider à expliquer le sens de la parabole dans cette version. Dans le cadre de l'essor du message évangélique, les oiseaux viennent nicher dans l'arbre. A l'encontre de la parabole de l'ivraie et de celle du filet qui vient plus loin, la parabole du grain de moutarde ne fait pas mention des bons et des méchants, ni de l'exclusion de ces derniers, lors du Jugement.

La dimension future n'est pas dans cette parabole. A la différence de Luc, Matthieu n'affirme pas, mais présuppose la commune attente d'Israël telle qu'elle est exprimée en Ez 17,23 et Dn 4,9.18. Quand le Seigneur viendra, la fin sera glorieuse, même pour les nations.

Les verbes sont au passé pour les semailles, la croissance du grain et au présent pour le devenir de l'arbre, les oiseaux qui y viennent. L'image s'arrête là. L'évangéliste a en vue la situation actuelle, concrète de son temps. L'expansion de l'Eglise caractérise son époque.

En **conclusion** on pourrait dire que dans la prédication de Jésus, la parabole jouait sur une opposition : celle de la petitesse de la graine semée par rapport à la grande taille de la plante qui en sort. Par cette réalité contrastée, par cette figure du Règne, Jésus voulait faire comprendre à ses auditeurs que de son ministère minuscule sortirait le Règne majestueux, le Règne eschatologique.

Plus tard, les évangélistes ont adapté la même parabole pour décrire le temps où le message évangélique prêché par l'Eglise, prenait un essor impressionnant.

*** La Parabole du Levain dans la pâte.*

Etroitement liée à la parabole du grain de moutarde, la parabole du levain est propre à Matthieu (13,33) et à Luc (13,20-21), qui la situent respectivement dans le même cadre que la première parabole.

Les mêmes préoccupations, le même sens et la même pointe font que la parabole sera abordée selon le même schéma.

1. Critique littéraire.

Les deux variantes synoptiques sont pratiquement identiques. Les quelques différences qui apparaissent sont sans importance²⁹³.

Deux termes sont présents dans le texte : une quantité assez impressionnante de pâte et un peu de levain qui fait lever toute la pâte. Il serait nécessaire de chercher, dans le contraste entre ces termes, la pointe de la parabole²⁹⁴.

2. L'intention première de la parabole.

A quoi correspondent les deux termes que le récit parabolique met en valeur ?

- a. *Les trois mesures de farine.* Même si on ne connaît pas exactement la quantité de farine utilisée²⁹⁵, on se rend quand même compte qu'il s'agit d'une quantité énorme. Il y en avait suffisamment pour préparer le pain pour plus d'une centaine de personnes. C'est comme si on avait à faire à une circonstance de fête ou à une manifestation d'importance significative²⁹⁶.

D'autres exemples dans l'Ancien Testament²⁹⁷ nous aident à comprendre que cette quantité n'est pas habituelle. Elle évoque une réalité eschatologique.

Dans le contexte de la prédication de Jésus on pense au Règne de Dieu dans sa plénitude.

- b. *La petite quantité de levain.* Tout d'abord un constat. Le choix du levain pourrait surprendre, si on considère que d'ordinaire il ne devait pas accompagner les

²⁹³ Rappelons-les : Matthieu omet la question introductive et il emploie à la place du verbe *enfouir* un verbe composé plus soigné.

²⁹⁴ Le contraste est mieux saisi dans un proverbe qui insiste sur le *peu* de levain en l'opposant au *tout* de la pâte – cf. 1 Co 5,6-8 ; Ga 5,9.

²⁹⁵ Les divers études l'estiment à environ 39 litres ce qui permettrait la préparation d'approximativement 54 pains. Voir Buzy, *op. cit.*, pp. 70-71 ; Jeremias, *Paraboles*, p. 210.

²⁹⁶ Voir C. W. F. Smith, *The Jesus of Parables*, Philadelphia, 1948, p. 72.

²⁹⁷ Gn 18,6 ; Jg 6,19 ; 1 S 1,24.

sacrifices²⁹⁸ et qu'il était considéré comme un symbole de corruption. Il représentait les influences malignes qui propagent l'infection. Cette optique était répandue aussi bien parmi les chrétiens que parmi les Juifs²⁹⁹ et les païens³⁰⁰. Pourtant, il s'agit ici d'une application inattendue, peu habituelle, d'une notion courante³⁰¹. La parabole y cherche une illustration du Règne de Dieu. Ce choix avait certainement produit chez les auditeurs de Jésus un effet d'étonnement et avait donné l'impression d'un paradoxe³⁰².

Ensuite il y a la quantité de levain. Cette petite quantité désigne bien le ministère de Jésus qui paraît insignifiant en comparaison avec les bouleversements qui doivent accompagner le Règne.

Le mot κρούπτω soulève aussi des difficultés pour les exégètes qui cherchent à comprendre le récit parabolique. Il paraît y être employé exprès et faire allusion à l'aspect caché du Règne. Selon Bornkamm³⁰³, ce qui est voilé appartiendrait à l'essence même du Royaume de Dieu. Le rapprochement de ce terme avec les deux autres déjà évoqués (le levain et les trois mesures) fait que la parabole aurait eu un certain impact sur les auditeurs de Jésus et que ceux-ci en auraient ainsi compris les multiples aspects³⁰⁴. Pour notre part nous n'en gardons que le contraste, l'idée que la parabole met naturellement en évidence³⁰⁵.

²⁹⁸ Voir Ex 23,18 ; 34,25 ; Lv 2,11 ; 6,10.

²⁹⁹ La littérature rabbinique en témoigne (*l'inclination au mal*), ainsi que les avertissements de Jésus contre le *levain des Pharisiens et à celui d'Hérode* (Mc 8,15). Voir Dodd, *op. cit.*, pp. 159-160.

³⁰⁰ Cf. Funk, "Beyond Criticism in Quest of Literacy: The Parable of the Leaven", *Interp.* 25, 1971, pp. 149-170 (161).

³⁰¹ Cf. B. T. D. Smith, *The Parables of the Synoptic Gospels. A Critical Study*, Cambridge, 1937, pp. 122ss.

³⁰² A part le parallélisme des structures, cet aspect prouverait pour Dupont, « Le couple... », p. 623 une association primitive de cette parabole avec celle du grain de moutarde.

³⁰³ *Jesus of Nazareth*, New York, 1960, pp. 71ss.

³⁰⁴ Malgré les apparences, l'événement eschatologique s'intègre bien dans l'histoire pour y agir et en transformer toutes les contingences. La concrétisation serait un renversement de l'ordre traditionnel : le levain suggère une inversion du sacré ; le mot *enfoui / caché* implique que la présence du Règne n'est pas ouvertement identifiable ; les trois mesures montre le pouvoir sacramental du Règne, les occasions festives des épiphanies. Contrairement à la tradition religieuse de l'époque critiquée par Jésus, le Règne arrive à la fois comme un renversement, une énigme et une puissance. Le résultat ? Ce Règne s'ouvre aux péagers, aux prostituées, aux derniers. Voir Funk, *art. cit.*, p. 162.

³⁰⁵ Cf. le commentaire de la *TOB* sur Mt 13,33, n. 1.

La pointe de la parabole est identique à celle des paraboles précédentes³⁰⁶. Elle répond à l'impatience messianique de ceux qui avaient du mal à accepter que le Règne inauguré par Jésus soit sans manifestation immédiate de puissance. Ce Règne oeuvrait du dedans et son apparence était bien insignifiante, comme une pincée de levain dans la pâte.

3. La préoccupation des évangélistes.

Les trois versions paraboliques témoignent d'un changement de perspective, d'une relecture dans le cadre d'une nouvelle situation. Une force extraordinaire est à l'œuvre : le message évangélique. On assiste à l'expansion de ce message dans le monde et on en voit les résultats. C'est cela qui retient l'attention des évangélistes.

Les chrétiens ont vu dans ce développement l'explication manifeste, sans équivoque, de cette parabole.

F. Les Paraboles du Trésor et de la Perle.

Les trois paraboles qui restent à analyser (celles du trésor, de la perle et ensuite celle du filet) sont propres à Matthieu³⁰⁷. Pour elles, l'évangéliste se contente de choisir une formule d'introduction différente de celle qu'il avait employée pour les quatre premières³⁰⁸.

Pour ce qui est du couple parabolique dont l'étude intéresse cette partie du travail, quelques remarques liées à leur présentation seraient nécessaires avant d'en étudier le contenu.

D'abord, les deux paraboles étaient-elles jointes à l'origine³⁰⁹ ou bien ont-elles été mises ensemble par l'évangéliste ?³¹⁰ La question reste ouverte. Pour notre part, vu le but

³⁰⁶ Voir Bonnard, *op. cit.*, p. 202.

³⁰⁷ Mt 13,44.45-46.47-50.

³⁰⁸ Cf. vs. 3.24.31.33.

³⁰⁹ On accepte comme ayant un caractère rédactionnel l'interprétation du filet (vs. 49-50) et la conclusion du discours (vs. 51-52). Quant aux trois paraboles (vs. 44-48), elles pourraient venir de la tradition propre à Matthieu (M) ; concrètement elles proviendraient d'une collection pré-matthéenne de paraboles, soit orale, soit écrite. Pour ces hypothèses, voir Davies et Allison, *Matthew*, vol. 2, p. 434.

de la présente recherche, nous nous occuperons des paraboles telles qu'elles se présentent à nous dans l'état actuel du texte.

Ensuite, lié à cela, il y a le problème de la place qu'occupent les paraboles dans ce chapitre de l'évangile. Cette place est justifiée par des termes qui correspondent à d'autres termes dans le reste du chapitre³¹¹. Néanmoins, du point de vue thématique la place occupée par la parabole pourrait soulever quelques difficultés³¹².

Deux idées de base au sujet de ce couple de paraboles divisent les experts, avec des nuances, en deux grands camps. La parabole aurait comme point de comparaison *la valeur* soit du trésor soit de la perle en tant que figures du Royaume³¹³. D'autres estiment que l'intérêt de ces paraboles porte sur *le comportement* de ceux qui en ont fait la découverte. Dans ce cas, l'accent serait mis sur le sacrifice et sur le renoncement³¹⁴.

Une position intermédiaire serait celle qui tient compte de la complémentarité des deux lectures de ces paraboles.

1. La pointe des récits.

Plusieurs suggestions ont été faites pour désigner la pointe des paraboles. Essayons de les considérer :

³¹⁰ Avec Stein, *op. cit.*, p. 99.102 : les paraboles sont aussi présentes dans l'*Évangile selon Thomas*, mais séparées ; le temps des verbes est différent : le présent historique et respectivement l'aoriste / passé ; la présence du *πάλι* (v. 45) qui relie les deux paraboles. Bultmann, *op. cit.*, p. 219 considère que la tournure *Le Royaume des Cieux est comparable à...* qui joint les deux paraboles, mais également la similitude de la suite serait un argument en faveur de l'idée que ces deux paraboles n'ont pas pu être associées à l'origine.

³¹¹ L'idée de *caché*, v. 44 (*cf.* vs. 33.35) ; la présence du *champ*, v. 44 (*cf.* vs. 24.36.38).

³¹² Les autres thèmes étaient : le triomphe du Règne malgré la résistance et les déceptions ; le besoin de la patience face au jugement (un thème qui sera repris dans la parabole du filet, vs. 47-50), alors que ce couple parabolique comporte un autre thème, différent.

³¹³ Parmi les tenants de cette opinion, A. Jülicher cité par Dupont, « Les paraboles du trésor et de la perle », *Études*, t. 2, pp. 909-919 (910-913) ; Buzy, *op. cit.*, pp. 80-94 ; Jeremias, *Paraboles*, 268-271 (nuance : la joie immense que cette découverte provoque).

³¹⁴ Dodd, *op. cit.*, pp. 95-96 ; E. Linnemann, citée également par Dupont, « Trésor et... », p. 912.

- a. *Les personnages.* Même si la première parabole commence par un trésor, la suite fera connaître l'histoire d'un homme qui en a fait la découverte³¹⁵. Par contre, dans la deuxième parabole, le Royaume est explicitement comparé à un homme : dans l'une, un pauvre, probablement un paysan ou un journalier ; dans l'autre, un riche, un marchand de perles³¹⁶.

- b. *La découverte.* Qu'il s'agisse d'une recherche explicite (le marchand de perles) ou d'un heureux hasard lors du travail habituel (le journalier), le résultat est le même : une surprenante découverte. La joie de l'ouvrier en témoigne.

- c. *La décision.* C'est sur le comportement des deux hommes, le journalier et le marchand, que l'accent principal est mis dans ce couple parabolique. Ils réagissent de la même manière : ils vendent tout pour se procurer le trésor³¹⁷, la perle.

- d. *Un jugement.* Les paraboles auraient dû provoquer des réactions chez les auditeurs de Jésus. On ne saurait élucider pleinement la légalité et la moralité de l'époque par rapport à des telles découvertes³¹⁸. Mais ce n'est pas nécessaire car ce ne sont pas les détails qui déterminent la pointe³¹⁹.

Mais analysons la réaction de ces auditeurs sur un autre plan, celui de l'évaluation. Les personnages de la parabole ont-ils agi en personnes sages ? Qu'auraient fait les auditeurs à la place de ces personnages ?

³¹⁵ Pour la ressemblance de cette histoire avec celles de la littérature rabbinique, voir un exemple cité par Kahlefeld, *Paraboles*, t. 1, p. 143.

³¹⁶ Kahlefeld, *ibid.*, remarque : *Que ce soit dans l'univers des pauvres ou dans la sphère des riches, on trouve partout ce qui fait la substance de ces récits.*

³¹⁷ Il est à noter le changement du temps des verbes de l'aoriste (v. 44a-b) au présent (v. 44c). C'est un moyen d'attirer l'attention sur la fin de la parabole : le sacrifice est ainsi mis en évidence – cf. Kingsbury, *Parables*, p. 116.

³¹⁸ Sur les aspects juridiques du problème, voir Derett, "Law in the New Testament: The Treasure in the Field (Mt 13,44)", *ZNW* 54, 1963, pp. 31-42. De toute manière ceux-ci n'influencent guère l'idée de la parabole.

³¹⁹ Selon l'affirmation de Stein, *op. cit.*, pp. 100-101 : *The wisest approach to this issue, however, is not to attempt to legalize his behavior but to realize that parables generally teach a single main point and not to press the details.*

Le jugement portera donc sur le comportement en relation avec la nouvelle situation liée à la découverte inattendue. La pointe de ces deux paraboles se trouverait donc exactement dans ce rapport qui correspond sur le plan religieux à un autre rapport³²⁰.

2. L'application

L'analyse du rapport de droite amènera à l'identification de celui de gauche. On pourra ainsi savoir à quoi l'identifier dans le ministère de Jésus.

- a. *L'occasion inespérée*. Dans une interprétation tenant compte du cadre de la prédication de Jésus, la découverte inégalable est une occasion rare et inespérée. Elle serait à identifier avec la proximité du Règne de Dieu. Dans le ministère de Jésus, ce Règne est arrivé. Il est maintenant à la portée de tous. Quelle sera l'attitude de ses auditeurs face à cette réalité ?

- b. *La conduite à suivre*. Reconnaître, dans le ministère de Jésus, que le Règne est arrivé débouche sur une mise en pratique, sur un comportement semblable à celui de l'ouvrier qui découvre le trésor, ou celui du marchand qui trouve la perle de grand prix. Deux applications immédiates pourraient en être faites. L'une concerne l'appel des disciples à suivre Jésus, *en raison du lien étroit qui unit la mission de Jésus à l'avènement du Règne de Dieu*³²¹. Le dépouillement total exigé par le Règne serait dans ce cas motivé par l'attachement à Jésus³²². L'autre application élargit le cadre en s'adressant non

³²⁰ Cf. A. Jülicher repris par Dupont, « Trésor et... », p. 914, qui conçoit ces deux rapports sous la forme d'une équation $a/b = c/d$ où le deuxième rapport, celui de droite est connu : « c » est la découverte inattendue et « d » la détermination de tout vendre pour acquérir ces valeurs.

³²¹ Dupont, *idem*, p. 916.

³²² Un rapprochement pourrait être fait avec l'épisode du jeune homme riche qui refuse ce lien avec Jésus (Mt 19,16-30).

seulement au groupe des disciples mais à tous ceux qui entendent le message de Jésus³²³. Le Règne exige une réponse totale, un investissement sans réserve³²⁴.

3. Le point de vue de Matthieu.

Si Jésus s'adressait aux disciples ou à la foule, l'évangéliste a en vue ses lecteurs judéo-chrétiens. Entre ses mains, les deux paraboles servent un but plutôt parénétique qu'évangélique³²⁵. C'est pourquoi l'évangéliste reste convaincu de la valeur du Règne de Dieu et l'accent est également mis, comme dans la prédication de Jésus, sur le sacrifice demandé³²⁶.

En guise de **conclusion** sur ce couple parabolique, on pourrait rappeler que la pointe de ces récits se situe dans le rapport qui existe entre la découverte inespérée et l'attitude à suivre. Ce rapport s'identifie, dans le ministère de Jésus, à la proximité du Règne et au dépouillement total exigé pour y accéder. La perspective de l'évangéliste établit le même rapport en le reprenant pour les lecteurs des années 80-100.

G. La Parole du Filet.

Pour les auditeurs qui habitaient près de la mer de Génésareth et qui écoutaient Jésus leur parler, aucune image n'était plus familière que celle du filet. En quelques mots essayons de l'étudier en gardant à l'esprit les mêmes préoccupations que celles exprimées jusqu'ici.

³²³ Cf. Lc 14,15-24 etc.

³²⁴ Bonnard, *op. cit.*, p. 207 : *Le dépouillement évangélique n'est pas le moyen d'accéder au Royaume mais la conséquence de la découverte.*

³²⁵ Voir Kingsbury, *Parables*, p. 116.

³²⁶ Cf. Stein, *op. cit.*, p. 105.

1. L'analyse du texte.

Propre à Matthieu (13,47-50), la parabole du filet conclut le chapitre des paraboles. Elle renferme les mêmes enseignements que la parabole de l'ivraie³²⁷ ; après une interruption (vs. 44-46), la parabole reprend le thème des vs. 36-43.

- a. *La structure de la parabole.* La parabole comporte deux parties assez distinctes :

Le récit parabolique (vs. 47-48).

L'interprétation de la parabole (vs. 49-50).

C'est surtout dans son interprétation que la parabole du filet se rattache à la parabole de l'ivraie. Elle en reprend le thème et les expressions. Pourtant, comparée à celle de l'ivraie, la parabole reste dans son ensemble originale dans ses intentions³²⁸. Son vocabulaire fait écho à tout le chapitre 13 des paraboles³²⁹.

- b. *La pointe de la parabole.* La parabole fait partie de celles dont le verbe est au datif : le Règne n'est pas comparé à un filet mais à l'action à laquelle il renvoie, la séparation³³⁰. Le récit parabolique souligne la coexistence des bons et des méchants, leur mixité, et il rappelle aussi que le tri aura lieu à la fin.

³²⁷ Voir, plus haut dans le présent travail, nos remarques sur la parabole de l'ivraie.

³²⁸ Une confrontation des deux paraboles met en évidence des similitudes : la parabole concorde avec la dernière phrase de celle de l'ivraie ; aux pêcheurs correspondent les moissonneurs ; à la levée du filet, la moisson ; au rejet des poissons en mauvais état, la mise en bottes et la destruction de l'ivraie par le feu. Il y a aussi des différences : il manque le thème de la croissance, du sort des justes ; le filet qui remplace le champ devient une image plus dynamique ; on explique la réalité du Jugement au dernier jour et non le Jugement en relation avec la situation présente – cf. Kahlefeld, *Paraboles*, t. 1, p. 53 ; Bonnard, *op. cit.*, p. 208.

³²⁹ Quelques exemples : *les anges* (cf. vs. 39.41) ; *les mauvais* (cf. vs. 19.38) ; *d'avec* (cf. v. 25, équivalence moins évidente dans la traduction) ; *les justes* (cf. vs. 17.43).

³³⁰ Avec Jeremias, *Paraboles*, p. 303 qui rend l'introduction de la manière suivante : *Il en va de la venue du Règne de Dieu comme du tri des poissons rassemblés dans un filet.*

Une nuance différencie cette parabole de celle de l'ivraie. Alors que dans la parabole de l'ivraie on insiste sur la patience, celle du filet met en relief la menace qui pèse sur *ce qui ne vaut rien*.

Face à la mixité, la parabole dit que la séparation sera finale. Qu'est-ce qui correspondrait à cette pointe parabolique sur le plan religieux?

2. La parabole dans le ministère de Jésus.

Dans son ministère, Jésus est confronté à la mixité des bons avec les méchants et aussi à l'impatience de ceux qui voudraient que le Règne arrive immédiatement dans toute son ampleur. Ces espoirs étaient souvent doublés du désir excessif de voir ceux qui se préparent pour ce Règne devenir sans défaut, sans tâche et irréprochables.

Mais la prédication et le ministère de Jésus vont à l'encontre de ces attentes. Dans la parabole, l'expression *toutes sortes de...* pourrait évoquer l'attitude de Jésus qui désire franchir toutes les barrières sociales et traditionnelles de son temps.

Le message évangélique est proclamé à tous. Chacun est invité à rejoindre le groupe de ceux qui attendent le Règne. Mais dans ce mélange des bons et des mauvais, ce n'est pas le rôle du Jésus terrestre et encore moins de ses disciples de faire une distinction. Cette affaire relève exclusivement du Jugement final en vue duquel les auditeurs de Jésus sont appelés à se préparer³³¹.

3. Le point de vue de l'évangéliste.

Il y a aussi des bons et des mauvais dans la communauté de Matthieu. C'est à cette mixité qu'est confronté l'évangéliste. Mais pour lui, le fait de ramener *toutes sortes de...*, implique l'universalité du Jugement et peut-être pense-t-il à la mission auprès des païens³³².

Il doit y avoir une séparation et celle-ci sera finale³³³.

³³¹ Voir Kahlefeld, *Paraboles*, t. 1, p. 52.

³³² Cf. Davies et Allison, *Matthew*, vol. 2, p. 441.

³³³ V. 49 : s'agit-il du Jugement de l'Eglise ou de celui du monde ? C'est la même problématique que pour la parabole de l'ivraie. Voir Stein, *op. cit.*, pp. 141-142.

La fin de la parabole pourrait être déconcertante.

Mais, du fait qu'elle apporte la conclusion à l'enseignement de la parabole du trésor et de la perle, elle exhorte finalement à choisir la joie et non les pleurs.

Conclusions

Au terme de notre analyse des paraboles composant le chapitre 13 de l'évangile de Matthieu, il est nécessaire de faire le point sur ce qui a été déjà dit.

La présente étude a d'abord essayé d'esquisser les principaux traits de l'évangile : son origine, ses destinataires, ses propres accents théologiques et ses procédés littéraires. Ensuite elle a situé les paraboles de Mt 13 dans le plan d'ensemble de l'oeuvre matthéenne, principalement la structure de l'évangile et la composition du chapitre concerné.

Une première remarque générale nous amène à constater que dans les années 80-100, sous l'autorité de l'apôtre Matthieu, au sein de la communauté chrétienne vraisemblablement d'origine juive, le premier évangile a pris naissance. Résultat des traditions évangéliques de l'Eglise dans l'espace de la Palestine ou de la Syrie, l'évangile est, à l'origine, destiné à répondre aux besoins liturgiques et catéchétiques de la communauté. C'est, du moins, le rôle que lui destine l'évangéliste à une période où la communauté est confrontée à des menaces extérieures (l'exclusion de ses membres de la Synagogue) et à des tensions intérieures (le mélange des mauvais avec les bons). L'évangile vient au secours de ces problèmes. La progression dramatique, les procédés littéraires, les particularités théologiques et linguistiques du récit sont autant d'arguments en faveur d'un écrit soigneusement composé.

En ce qui concerne les remarques sur la composition et la structuration de l'évangile, elles portent sur la façon dont l'évangile est organisé. Le matériau propre révèle des préoccupations spécifiques. Dans l'ordonnance que l'auteur impose à la matière évangélique, il exprime sa conception fondamentale. On y relève de toute évidence la présence d'abondantes paroles de Jésus qui sont rapportées et organisées en cinq grandes instructions. La division de l'évangile en livres serait ainsi une réplique du Pentateuque de Moïse. L'hypothèse, malgré les critiques qui l'accompagnent, serait, dans sa forme classique, la suivante : chaque livre comprend une partie narrative que prépare la fin du discours de Jésus. Il se termine par la formule de transition caractéristique : *Quand Jésus eut achevé ces instructions...*, expression qui marque la fin du discours et du livre. L'ensemble des cinq livres est encadré par un prologue et un épilogue.

Dans la succession des mouvements dont est formé l'évangile, le chapitre qui nous intéresse fait partie de la section où le thème dominant est la séparation progressive, la division entre *les disciples* et *les autres hommes*. La crise ainsi constituée trouvera plus loin dans l'évangile son expression décisive lorsque Jésus sera inévitablement mis à mort.

C'est dans ce cadre de tension et de séparation que se situe le chapitre 13 de l'évangile de Matthieu. C'est résolument dans cette perspective que se situe le cycle des paraboles du Royaume des Cieux qui, peuvent être toutes lues à la lumière du refus exprimé par Israël historique d'accepter l'entrée des païens dans l'univers du Royaume. Cette entrée déchaînera chez les Juifs une jalousie mal contenue.

Le chapitre 13 regroupe sept des paraboles de Jésus. L'hypothèse classique que nous avons nous mêmes adoptée est celle selon laquelle Matthieu aurait travaillé sur le texte de Marc. A cette source, le premier évangéliste trouve tous les éléments dont il a besoin. Tout en élargissant le cadre biographique et en y apportant son style, sa manière et ses remaniements, Matthieu refond le texte pour mettre en évidence sa propre conception, ses propres accents.

La première section du chapitre - telle que nous l'avons définie pour des raisons méthodologiques – tourne autour de la parabole du semeur et de son explication. L'auditoire est (comme chez Marc, mais contrairement à Luc) partagé en deux groupes : la foule qui ne comprend pas et les disciples qui ont la faveur de recevoir les explications données par Jésus.

Matthieu essaie de simplifier la conception des paraboles. Cet effort ne sera pas sans défaut. Néanmoins, la solution qu'il propose est, par endroits, beaucoup plus nuancée. En s'interrogeant sur l'efficacité du procédé parabolique à l'égard de la foule, la version parabolique de Matthieu joue sur le changement de ἵνα en ὅτι. Ce sont les auditeurs eux mêmes qui se sont rendus aveugles. Ce qui, selon l'explication traditionnelle de la parabole, conservée par Marc, était le *but* du ministère de Jésus, devient, chez Matthieu, le *résultat*.

Dans cette variante on insiste sur la responsabilité personnelle de ceux qui ne veulent pas comprendre. Dans la même perspective, le commentaire de la parabole du semeur met l'accent sur la nécessité de *comprendre* (vs. 19 et 23). D'une certaine manière on peut donc dire que Matthieu accepte l'optique du texte marcieu. Mais, face au problème qui le préoccupe, il est plus précis et il apporte une solution plus nuancée. Plus loin dans le

texte, il emploiera une citation (v. 35) qui attribue aux paraboles une fonction de révélation. Ainsi, les paraboles sont pour l'évangéliste (et en cela il rejoint Jésus) un moyen d'enseignement.

Marc et Luc se contentaient d'une *application* morale de la parabole et de son explication. Matthieu reprend, sous forme d'*interprétation*, la proclamation de l'événement que la parabole annonce en langage symbolique.

La deuxième partie du chapitre est centrée sur la parabole de l'ivraie et son commentaire. La parabole principale est suivie de deux petites paraboles complémentaires, la parabole du grain de moutarde et celle du levain (vs. 31-33). L'explication est également suivie de deux petites paraboles (celle du trésor et celle de la perle, vs. 44-46). Suit une dernière parabole, celle du filet (vs. 47-50), qui reprend le thème de la parabole de l'ivraie. La préoccupation principale est celle qu'engendre la présence de mauvais chrétiens, le mélange des mauvais avec les bons, soit dans le ministère de Jésus, soit dans la communauté matthéenne.

Un rapprochement peut être fait entre la parabole du semeur et celle de l'ivraie. En ce qui concerne les similitudes, les deux paraboles se proposent de combattre ce qu'on appelle généralement l'*impatience messianique*. Pour ce qui les différencie, si la première parabole souligne que la moisson finale n'arrivera pas sans d'immenses échecs, la deuxième prolonge cette réflexion. Ces pertes, cette opposition au Règne, cette oeuvre de l'ennemi, ne seront définitivement écartées par l'intervention divine que lors du Jugement eschatologique, cet acte n'étant pas réservé aux humains.

Par la suite, la parabole du grain de moutarde et celle du levain, mettent en évidence le contraste qui existe entre la grande taille de la plante et la petitesse de la semence (respectivement entre la grande quantité de farine et la petite quantité de levain). C'est cette opposition-là qui ressortait de la prédication de Jésus et que l'évangéliste, a conservée dans sa version. Jésus voulait faire comprendre à ses auditeurs que, de son ministère minuscule, insignifiant, sortirait le Règne majestueux, le Règne eschatologique.

Plus tard, l'évangéliste adapte la parabole pour décrire le temps où le message évangélique prêché par l'Eglise, prend un surprenant essor. Une force extraordinaire est à l'oeuvre et on en voit les résultats.

Les paraboles du trésor et celle de la perle trouvent elles aussi leur pointe dans le rapport qui existe entre la découverte inespérée et l'attitude qu'il faut suivre, adopter. Ce rapport se retrouve dans le ministère de Jésus entre la proximité du Règne et le dépouillement total exigé pour y accéder. Le même rapport est fait par l'évangéliste dans une perspective qui s'adresse, cette fois-ci, à ses lecteurs des années 80-100.

La dernière parabole, celle du filet, reprend le thème de la séparation déjà énoncé dans la parabole de l'ivraie. Le ton semble être celui d'une mise en garde extrêmement sévère. L'idée de base est la même : Matthieu y exprime la teneur que la parabole avait dans la prédication de Jésus. Il y révèle aussi sa propre conception, opinion qui coïncide également avec celle de la communauté chrétienne dont il fait partie.

D'une façon générale, on pourrait dire que Mt 13, à travers les paraboles qui le composent, reflète à la fois l'enseignement de Jésus et la doctrine de l'évangéliste. Cela ressort d'une manière évidente aussi bien dans les récits paraboliques que dans leurs interprétations.

Moyen d'enseignement, images et sensibilité, les paraboles du Royaume des Cieux interpellent le lecteur grâce à leur profonde signification. Cette interpellation est d'autant plus directe que la version de Matthieu avec ses enjeux et son attrait, ne le laisse pas insensible. Ces paraboles ne seraient-elles pas de véritables trésors de réflexion d'abord pour les lecteurs de Matthieu dès la fin du premier siècle de l'ère chrétienne et ensuite pour nous qui sommes nés tardivement dans l'histoire? Ces paraboles ne témoignent-elles pas d'une façon claire et riche, de la fin des temps eschatologiques que le lecteur croyant attend ? Certainement !

Bibliographie

A. Ouvrages de Référence

- Aland, K., *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis, 10e édition, Stuttgart, 1978.
- Ancien Testament*. Traduction Oecuménique de la Bible. Edition intégrale, Paris, 1975.
- Benoît, P. et Boismard, M.-E., *Synopse des quatre Evangiles avec parallèles des apocryphes et des Pères*, 2e édition, t. 2, Paris, 1972.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1977.
- Carrez, M., *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris, 3e édition, 1979.
- Chevallier, M.-A., *L'Exégèse du Nouveau Testament*, Initiation à la méthode, Genève, 1984.
- Dictionnaire de la Bible*. Supplément, commencé sous la direction de L. Pirot et A. Robert, continué sous celle de H. Cazelles, t. 5, Paris, 1957.
- Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*. Texte grec, traduction et annotation par G. Bardy, livres I-IV, V-VII, Paris, 1952, 1955 (Sources chrétiennes).
- Nouveau Testament*. Traduction Oecuménique de la Bible. Edition intégrale, Paris, 1972.
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, A. Rahlfs, éd., 2 vols., Stuttgart, 1935.
- Spicq, C., *Lexique théologique du Nouveau Testament*. Réédition en un volume des Notes de lexicographie néo-testamentaire, Fribourg, 1991.
- Theological Dictionary of the New Testament*, G. Kittel et G. Friedrich, éd., vols. 3, 5, 7, Grand Rapids, 1965, 1967, 1971.

B. Etudes sur Matthieu

- Bacon, B. W., *Studies in Matthew*, New Youk, 1930.
- Beare, F. W., *The Gospel according to Matthew*. A Commentary, Oxford, 1981.
- Bonnard, P., *L'Evangile selon Matthieu*, 2e édition, Neuchâtel, 1970 (Commentaire du NT 1).
- Bonnard, P., « Matthieu, éducateur du peuple chrétien », A. Descamps et A. de Halleux, éd., *Mélanges bibliques offerts à B. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp. 1-7.
- Davies, W. D. et Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 2, Edinburgh, 1991 (ICC).
- Davies, W. D., *The Setting of the Sermon on the Mont*, Cambridge, 1964.

- Doyle, B. R., "Matthew's Intention as Discerned by His Structure", *RB* 95-1, 1989, pp. 34-54.
- Dupont, J., "Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles", M. Didier, éd., *L'Évangile selon Matthieu. Rédaction et théologie*, Gembloux, 1972 (BETHL 29), pp. 221-259.
- Dupont, J., *Mariage et Divorce dans l'Évangile. Matthieu 19,3-12 et parallèles*, Bruges, 1959.
- Fenton, J. C., *Saint Matthew*, Philadelphia, 1963 (Westminster Pelican Commentaries).
- France, R. T., *L'Évangile selon Matthieu*, Cergy-Pontoise, 1987 (Sator).
- Goulder, M. D., *Midrash and lection in Matthew. The Speaker's Lectures in Biblical Studies 1969-1971*, London, 1974.
- Gundry, R. H., *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, 1981.
- Gundry, R. H., *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel. With Special Reference to the Messianic Hope*, Leiden, 1975 (NT.S 18).
- Hendriksen, W., *The Gospel of Matthew*, Edinburgh, 1974.
- Hill, D., *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, 1984 (New Century Bible Commentary).
- Ingelaere, J.-Cl., "Structure de Matthieu et histoire du salut", *FV* 3, 1979 (Cahiers bibliques 18), pp. 10-30.
- Jeremias, Joachim, "Qumrân et la théologie", *NRTh* 85, 1963, pp. 674-690.
- Kilpatrick, G. D., *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford, 1946.
- Kingsbury, J. D., *Matthew*, Philadelphia, 1977 (Proclamation Commentaries).
- Krentz, E., "The Extent of Matthew's Prologue: Towards the Structure of the First Gospel", *JBL* 83, 1964, pp. 409-414.
- Kürzinger, J., "Irenäus und sein Zeugnis zur Sprache des Matthäusevangeliums", *NTS* 10, 1964, pp. 108-115.
- Lohr, C. H., "Oral Techniques in the Gospel of Matthew", *CBQ* 23, 1961, pp. 427-430.
- Luz, U., « L'évangéliste Matthieu : un judéo-chrétien à la croisée des chemins. Réflexions sur le plan narratif du premier évangile », D. Marguerat et J. Zumstein, éd., *La mémoire et le temps. Mélanges offerts à Pierre Bonnard*, Genève, 1991 (Le Monde de la Bible 23), pp. 77-92.
- McNeile, A. H., *The Gospel according to St. Matthew*, London, 1915.
- Minear, P. S., *Matthew. The Teacher's Gospel*, London, 1982.
- Murphy-O'Connor, J., "The Structure of Matthew 14-17", *RB* 82, 1975, pp. 360-384.
- Neiryneck, F., « La rédaction matthéenne et la structure du premier évangile », F. van Segbroeck, éd., *Evangelica. Gospel Studies – Etudes d'Évangile. Collected Essays*, Leuven, 1982 (BETHL 60), pp. 3-36.
- Pamment, M., "The Kingdom of Heaven according to the First Gospel", *NTS* 27, 1981, pp. 211-232.
- Poittevin, O., *Lecture de l'Évangile selon Matthieu*, Paris, 1974 (Cahiers Évangile 9).

- Quesnel, M., *Jésus-Christ selon Matthieu*. Synthèse théologique, Paris, 1991 (Jésus et Jésus-Christ 47).
- Radermakers, J., *Au fil de l'Évangile selon saint Matthieu*. Texte, t. 1, Louvain, 1972.
- Ridderbos, H. N., *Matthew*, Grand Rapids, 1987 (Bible Student's Commentary).
- Rigaux, B., *Témoignage de l'Évangile de Matthieu*, Louvain, 1967 (Pour une histoire de Jésus 2).
- Roux, H., *L'Évangile du Royaume*. Commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu, 2e édition, Genève, 1956.
- Schlatter, A., *Die Kirche des Matthäus*, Stuttgart, 1948.
- Segbroeck, F. van, « Le scandale de l'incroyance. La signification de Mt 13,35 », *EThL* 41, 1965, pp. 344-372.
- Segbroeck, F. van, « Les citations d'accomplissement dans l'Évangile selon saint Matthieu d'après trois ouvrages récents », M. Didier, éd., *L'Évangile selon Matthieu*. Rédaction et théologie, Gembloux, 1972 (BETHL 29), pp. 107-130.
- Smith, C. W. F., "The mixed State of the Church in Matthew's Gospel", *JBL* 82, 1963, pp. 149-168.
- Stendahl, K., *The School of St. Matthew and its Use of Old Testament*, 2e édition, Lund, 1968.
- Trilling, W., *L'Évangile selon Matthieu*, 3 vols., Paris, 1971.
- Vaganay, L., « Matthieu (Évangile selon saint) », *DBS*, t. 5, cols. 940-956.
- Via, D. O., "Matthew on the Understandability of the Parables", *JBL* 84, 1965, pp. 430-432.
- Wenham, D., "The Structure of Mt 13", *NTS* 25, 1975, pp. 516-522.
- Zumstein, J., *La condition du croyant dans l'Évangile selon Matthieu*, Göttingen, 1977.
- Zumstein, J., *Matthieu le théologien*, Paris, 1986 (Cahiers Évangile 58).

C. Etudes sur les Paraboles

- Bernardi, J., « Cent, soixante et trente. Mt 13,8 », *RB* 98-3, 1991, pp. 398-402.
- Buzy, D., *Les Paraboles*, 6e édition, Paris, 1932 (Verbum Salutis 6).
- Carlston, C. E., "Parable and Allegory Revised: An Interpretive Review", *CBQ* 43, 1981, pp. 228-242.
- Carlston, C. E., *The Parables of the Triple Tradition*, Philadelphia, 1975.
- Cerfaux, L., « Fructifiez en supportant (l'épreuve). A propos de Lc 8,15 », *RB* 64, 1957, pp. 481-491.
- Cerfaux, L., « La connaissance des secrets du Royaume d'après Mt 13,11 et parallèles », *Recueil Lucien Cerfaux*. Etudes d'exégèse et d'histoire religieuse, t. 3, Leuven, 1985 (BETHL 71), pp. 123-139.

- Cerfaux, L., « Les paraboles du Royaume dans l'évangile de Thomas », *Recueil Lucien Cerfaux. Etudes d'exégèse et d'histoire religieuse*, t. 3, Leuven, 1985 (BETHL 71), pp. 61-80.
- Crossan, J. D., "The Seed Parables of Jesus", *JBL* 92, 1973, pp. 244-266.
- Cuvillier, E., *Le concept de ΠΑΡΑΒΟΛΗ dans le second évangile. Son arrière-plan littéraire, sa signification dans le cadre de la rédaction marcienne, son utilisation dans la tradition de Jésus*, Paris, 1993 (Etudes bibliques, 19 N.S.).
- Dahl, N. A., "The Parables of Growth", *Studia Theologica* 5, 1951, pp. 132-165.
- Derett, J. D. M., "Law in the New Testament: The Treasure in the Field (Mt 13,44)", *ZNW* 54, 1963, pp. 31-42.
- Dodd, C. H., *Les Paraboles du Royaume. Déjà là où pas encore ?*, Paris, 1977.
- Doty, W. G., "An Interpretation: Parable of the Weeds and Wheat", *Interp.* 25, 1971, pp. 185-193.
- Dupont, J., « La parabole du semeur », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 1, Leuven, 1985 (BETHL 70-A), pp. 236-258.
- Dupont, J., « Le chapitre des paraboles », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 1, Leuven, 1985 (BETHL 70-A), pp. 215-235.
- Dupont, J., « Le couple parabolique du sénevé et du levain », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 2, Leuven, 1985 (BETHL 70-B), pp. 609-623.
- Dupont, J., « Les paraboles du sénevé et du levain », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 2, Leuven, 1985 (BETHL 70-B), pp. 592-608.
- Dupont, J., « Les paraboles du trésor et de la perle », *Etudes sur les Evangiles synoptiques*, t. 2, Leuven, 1985 (BETHL 70-B), pp. 909-919.
- Funk, R. W., "Beyond Criticism in Quest of Literacy: The Parable of the Leaven", *Interp.* 25, 1971, pp. 149-170.
- Fusco, V., « L'accord mineur Mt 13,11a/Lc 8,10a contre Mc 4,11a », J. Delobel, éd., *Logia. Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus. Mémoire Joseph Coppens*, Leuven, 1982 (BETHL 59), pp. 355-361.
- Gerhardsson, B., "The Parable of Sower and its Interpretation", *NTS* 14, 1967-1968, pp. 165-193.
- Goedt (De), M., « L'explication de la parabole de l'ivraie. Mt 13,36-43 », *RB* 66, 1959, pp. 32-54.
- Hauck, F., "παράβολή", *TDNT*, vol. 5, cols. 744-761.
- Hunzinger, C., "σίναπι", *TDNT*, vol. 7, cols. 287-291.
- Jeremias, Joachim, *Les Paraboles de Jésus*, Paris, 1984.
- Kahlefeld, H., *Paraboles et leçons dans l'Evangile*, t. 1, Paris, 1969 (Lectio Divina 55).
- Kingsbury, J. D., *The Parables of Jesus in Matthew 13*, London, 1969.
- Maillot, A., *Les Paraboles de Jésus aujourd'hui*, Genève, 1973.
- Marcus, J., *The Mystery of the Kingdom of God*, Atlanta, 1986 (SBL. Dissertation Series 90).

- Marguerat, D., « L'Eglise et le monde en Mt 13,36-43 », *RThPh* 110, 1978, pp. 111-129.
- Marguerat, D., *Parabole*, Paris (Cahiers Evangile 75).
- Sider, J. W., "The meaning of *Parabolé* in the usage of the Synoptic Evangelists", *Bib.* 62-A, 1981, pp. 453-470.
- Smith, B. T. D., *The Parables of the Synoptic Gospels. A Critical Study*, Cambridge, 1937.
- Smith, C. W. F., *The Jesus of Parables*, Philadelphia, 1948.
- Stein, R. H., *An Introduction to the Parables of Jesus*, Philadelphia, 1981.
- Wenham, D., "The Interpretation of the Parable of the Sower", *NTS* 20, 1973-1974, pp. 299-319.

D. Autres Etudes

- Bassin, F., Horton F. et Kuen, A., *Introduction au Nouveau Testament. Evangiles et Actes*, Saint-Légier, 1990.
- Bornkmann, G., *Jesus of Nazareth*, New York, 1960.
- Brown, R. E., *New Testament Essays*, New York, 1965.
- Brown, S., *The Origins of Christianity. A Historical Introduction to the New Testament*, Oxford, 1984.
- Bultmann, R., *L'histoire de la tradition synoptique. Suivie du Complément de 1971*, Paris, 1973.
- Carmignac, J., *La naissance des Evangiles synoptiques*, Paris, 1984.
- Conzelmann, H. et Lindemann, A., *Interpreting the New Testament. An Introduction to the Principles and Methods of the NT Exegesis*, Peabody, 1988.
- Crane, T. E., *The Synoptics. Mark, Matthew and Luke Interpret the Gospel*, London, 1982.
- Dupont, J., *Gnôsis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*, Louvain-Paris, 1949.
- Fitzmyer, J. A., « Nouveau Testament et christologie. Questions actuelles », *NRTh* 103, 1981, pp. 18-47.
- Grant, R. M., *Introduction historique au Nouveau Testament*, Paris, 1969.
- Guthrie, D., *New Testament Introduction*, 3e édition, Downers Grove, 1970.
- Hoskyns, E. et Davey, F. N., *L'Enigme du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1949.
- Hunter, A.-M., *Introduction à la théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1968 (Lire la Bible 13).
- Jay, B., *Introduction au Nouveau Testament*, Yaoundé, 1978.
- Kümmel, W. G., *Introduction to the New Testament*, London, 1975.
- Léon-Dufour, X. et Perrot, C., *L'annonce de l'Evangile*, A. George et P. Grelot, édés., t. 3, vol. 2, Paris, 1976 (Introduction à la Bible. Edition nouvelle).
- Léon-Dufour, X., *Etudes d'Evangile*, Paris, 1965 (Parole de Dieu).

- Manson, T. W., *The Teaching of Jesus*. Studies in its Form and Content, Cambridge, 1963.
- Marguerat, D., *Le Dieu des premiers chrétiens*, 1990 (Essais bibliques 16).
- Michel, O., "κόκκος, κόκκινος", *TDNT*, vol. 3, cols. 810-814.
- Morris, L., "The Gospel and the Jewish Lectionaries", R. T. France et J. W. Wenham, éd., *Gospel Perspectives*. Studies of History and Tradition in the Four Gospels, vol. 3, Sheffield, 1983, pp. 129-156.
- Moule, C. F. D., *La genèse du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1971.
- Robinson, J. A. T., *Redating the New Testament*, London, 1976.
- Schaefer, C., *Précis d'Introduction au Nouveau Testament*, Mulhouse, 1939.
- Schnackenburg, R., *Règne et Royaume de Dieu*. Essai de théologie biblique, Paris, 1965 (Etudes théologiques 2).
- Stanton, V. H., *The Gospels as Historical Documents*, Cambridge, 1923.
- Stonehouse, N. B., *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, Philadelphia, 1944.
- Streeter, B. H., *The Four Gospels*, London, 1924.
- Tresmontant, C., *Le Christ hébreu*, Paris, 1983.
- Trocmé, E., *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Neuchâtel, 1971 (Bibliothèque théologique).
- Trocmé, E., *La formation de l'Évangile selon Marc*, Paris, 1963.
- Wilson, R. McL., *Studies in the Gospel of Thomas*, London, 1960.

Index des Auteurs cités

Bacon	32	Dupont	38, 47, 49, 55, 56, 58, 68, 70, 72, 81, 83, 87, 91, 93, 95, 96
Bassin.....	8, 11, 17, 20, 34	Fenton	12, 25, 32
Beare	10, 14, 16, 30	Feuillet	32
Beasley-Murray G. R.	20	Fitzmyer	41
Benoît.....	32	France.....	8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 26, 30
Benoît P.....	19	Frankemölle H.	17
Bernardi	69	Funk	91, 92
Boismard M.-E.....	19	Funk R.....	45
Bonnard	12, 29, 35, 55, 57, 58, 59, 70, 72, 74, 76, 77, 79, 83, 86, 92, 96, 97	Fusco	57, 60
Bornkamm.....	91	George.....	8
Bornkamm G.....	81, 87	Gerhardsson	66, 70
Brown.....	45	Godet.....	32
Brown R. E.	79	Goulder	14
Brown S.	12	Grant.....	11
Bultmann.....	84, 93	Grelot	8
Bultmann R.	41, 87	Gundry	10, 11, 14
Buzy	84, 90, 93	Guthrie ...	8, 9, 10, 11, 14, 15, 20, 21, 30
Carlston.....	45, 58, 68	Hauck	46
Carmignac	11	Hendriksen	11
Cerfaux.....	51, 61, 63, 64	Hill	9, 45, 61, 70, 75, 81, 86
Chevallier.....	7	Horton	8
Conzelmann	8, 28, 36	Hoskyns.....	42
Crane	30	Hunt B. P. W. S.....	9
Crossan.....	66, 79	Hunter	42
Crossan J. D.	45	Hunzinger.....	87
Cuvillier	46	Ignace	13
Dahl.....	42, 87	Ingelaere.....	33, 34
Dahl N. A.	87	Jay	12, 20, 30
Dalmen G.	75	Jeremias	36, 45, 46, 49, 66, 67, 68, 70, 73, 75, 77, 78, 79, 83, 90, 93, 98
Davey F. N.	42	Jeremias J.	41, 87
Davies	12	Jülicher A.	45, 93, 95
De Goedt	78, 79	Kahlefeld.....	48, 75, 77, 94, 97, 98
De Halleux A.	74	Kilpatrick	7, 9, 13, 14, 15, 16
Delobel J.	57	Kingsbury.....	33, 71, 94, 96
Derett	95	Koester H.	66
Descamps A.	74	Krentz.....	33
Didier	38	Kuen	8
Didier M.....	55	Kuhn K. G.....	87
Dodd.....	20, 45, 49, 66, 75, 87, 91, 93	Kümmel.....	8, 13, 19, 33
Dodd C. H.	41	Kümmel W. G.....	41
Doty	75, 76	Kürzinger.....	9
Doyle.....	34	Lagrange	32

Léon-Dufour	8, 10, 12, 14, 19, 22, 26, 52, 66, 68, 74	Rothfuchs W.	55
Lindemann	8	Roux	40
Linnemann E.	93	Schaefer	14
Lohmeyer E.	55	Schlatter	29
Lohr	32	Schnackenburg	40
Luz	35, 38	Schweitzer A.	41
Maillot	88	Schweizer E.	28
Manson	86	Segbroeck	55, 56
Marcus	58	Segbroeck F. van	28
Marguerat	46, 63, 79, 80, 81	Sider	46
Marguerat D.	35	Smith B. T. D.	91
Marxsen W.	34	Smith C. W. F.	77, 90
McNeile	33	Stanton	9
Michaelis w.	76	Stein	45, 79, 80, 88, 93, 95, 96, 99
Michel	86	Stendahl	10, 14, 15
Minear	10, 12, 15	Stonehouse	33
Morris	14	Strecker G.	55
Moule	49, 58	Streeter	13, 20
Murphy-O'Connor	32	Tresmontant	11
Neiryneck F.	28	Trilling	28
Pamment	68	Trocme	36, 40, 48, 49, 50, 83
Papias	9, 10	Vaganay	42
Perrot	8	Via	58
Poittevin	17	Via D. O.	45
Quesnel	7, 10, 15, 17, 37	Wenham	62, 71
Radermakers	36	Wenham J. W.	14
Ramaroson L.	28	Wilder A.	45
Ridderbos	12, 19	Wilkens W.	55
Rigaux	21, 23	Wilson	63
Rigaux B.	28	Zumstein	13, 17, 18, 34
Robinson	11	Zumstein J.	35

Table des Matières

Remerciements.....	4
Abréviations.....	5
Introduction.....	7
Chapitre I.....	
<i>Matthieu et sa communauté.....</i>	8
A. L'origine du premier évangile.	8
1. L'auteur.....	8
2. La date.....	12
3. Le lieu.....	13
B. Le but de l'évangile : ses destinataires.	14
1. Une communauté issue du judaïsme.....	16
2. Une Eglise en conflit avec le judaïsme officiel.....	18
3. Une Eglise ouverte aux païens.....	19
C. L'évangéliste : ses propres accents théologiques et ses procédés littéraires..	19
1. Matthieu et sa propre théologie.....	20
2. Les procédés littéraires chez l'évangéliste.....	22
D. Conclusion.....	24
Chapitre II.....	
<i>La place des Paraboles chez Matthieu.....</i>	26
A. Le groupement thématique et la structure de l'évangile.....	26
1. Le plan biographique.....	27
2. La structure géographique.....	27
3. La composition didactique.....	30
4. D'autres dispositions de l'évangile.....	33
B. Les synoptiques : narrations et instructions.....	35
C. Le chapitre des Paraboles dans la structure matthéenne.....	37
1. Le contexte lointain.....	38
2. Le contexte immédiat.....	39
D. Les Paraboles et le Royaume des Cieux.....	41
E. Conclusion.....	43
Chapitre III.....	
<i>Le texte de Mt 13 : les paraboles du Royaume.....</i>	45
A. Les Paraboles dans les versions de Marc et de Luc.	47
1. La version de Marc.....	47
2. La version de Luc.....	50
B. Les Paraboles dans la version de Matthieu.....	54
1. La structure du chapitre.....	54

2. La section du semeur.....	56
3. La section de « l'ivraie ».....	60
4. Remarques sur la triple tradition des paraboles.	62
C. La Parole du Semeur et son interprétation.	64
1. La parabole dans le ministère de Jésus.	64
2. L'interprétation de la parabole.	70
3. La parabole dans trois versions.	71
4. L'intérêt de la version matthéenne.	73
D. La Parole de l'Ivraie et son interprétation.	74
1. La parabole dans le ministère de Jésus.	74
2. L'interprétation de la parabole.	78
3. Le point de vue de Matthieu.	81
E. Les Paraboles du Grain de moutarde et du Levain.	82
* La Parole du Grain de moutarde.	83
1. L'analyse du récit parabolique.	83
2. L'idée de la parabole dans le ministère de Jésus.	85
3. La perspective des évangélistes.	87
** La Parole du Levain dans la pâte.	88
1. Critique littéraire.	89
2. L'intention première de la parabole.	89
3. La préoccupation des évangélistes.	91
F. Les Paraboles du Trésor et de la Perle.	91
1. La pointe des récits.	92
2. L'application.	94
3. Le point de vue de Matthieu.	95
G. La Parole du Filet.	95
1. L'analyse du texte.	96
2. La parabole dans le ministère de Jésus.	97
3. Le point de vue de l'évangéliste.	97
Conclusions.	99
Bibliographie.....	103
Index des Auteurs cités.	109
Table des Matières.	111