

Parabole d'évangile, parabole du Royaume

Autor(en): **Bovon, François**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381399>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

PARABOLE D'ÉVANGILE, PARABOLE DU ROYAUME ¹

FRANÇOIS BOVON

Résumé

A l'aide de Mt 12, 46-50 (la vraie famille) et de Mt 13, 1-23 (la parabole du semeur), l'auteur examine la conception néotestamentaire des paraboles. Comprendre les paraboles, c'est opérer un passage: des réalités humaines à celle, nouvelle, du Royaume de Dieu. Pour y parvenir, chaque auditeur, chaque lecteur a besoin d'un passeur. L'exégète peut devenir l'un de ces guides.

«Ainsi le visible dit plus que le visible.»

Michel Serres, *Les cinq sens*, Paris, Grasset, 1985, p. 23.

Il y a un siècle paraissait la première édition du premier volume de la monographie d'Adolf Jülicher ². Par l'introduction rigoureuse de la méthode historico-critique et par sa double attaque de l'exégèse allégorique et de l'interprétation dogmatique, ce livre, comme l'on sait, marquait un tournant. Depuis lors, la méthode de l'exégète allemand a été appliquée et affinée. Mais d'autres voies aussi ont été suivies, plus littéraires, rhétoriques ou théologiques. Cette variété n'est-elle qu'un signe de faiblesse, ou peut-elle, par sa richesse, nous aider à mieux comprendre les paraboles de Jésus? A-t-elle, par ailleurs, quelque lien avec une polysémie inhérente à ces discours de Jésus? C'est ce que ces quelques pages tentent d'élucider.

I

En langage parabolique, Jean l'Évangéliste fait dire à Jésus que «déjà les champs sont blancs pour la moisson» (Jn 4, 35) et que «déjà le moissonneur reçoit son salaire et amasse du fruit pour la vie éternelle» (Jn 4, 36). Le plus ancien commentateur du quatrième Évangile, le gnostique Héra-

¹ Cet article a été rédigé comme contribution à un ouvrage, en allemand, sur les paraboles. Regroupement d'essais exégétiques et littéraires, ce recueil vient de paraître sous le titre *Die Sprache der Bilder. Gleichnis und Metapher in Literatur und Theologie* (Zeitzeichen, 4, Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 558), éd. par H. WEDER, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1989. Je remercie le comité de la *Revue de Théologie et de Philosophie* d'accueillir ici la version française de ma contribution.

² A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, I, Fribourg en Brisgau, 1888.

léon, y voit, au II^e siècle, la description de ceux «qui sont prêts pour la moisson et déjà aptes à être réunis dans la grange, [c'est-à-dire] par la foi dans le repos, aptes au salut et à la réception de la Parole»³. La première exégèse chrétienne des paraboles fut allégorique⁴, poursuivant ainsi la première interprétation narrative et intratextuelle — mise sur les lèvres de Jésus — de la parabole du semeur (Mc 4, 13-20, interprétant Mc 4, 3-9) ou du bon grain et de l'ivraie (Mt 13, 36-43, interprétant Mt 13, 24-30). Cette trajectoire exégétique reflète une conscience chrétienne sereine, certaine de donner, par le sens second, le bon sens de la parabole, le sens que la lettre incite à établir en un travail de décryptage et de démontage qui est en même temps — jeu instructif, pédagogique — une construction personnelle, fidèle au modèle narratif, par transposition terme à terme. D'origine grecque ou juive, les lecteurs chrétiens sont unis dans la certitude que le langage métaphorique renvoie à une réalité spirituelle qui doit se dire⁵. Ils sont influencés aussi par l'usage chrétien traditionnel du mot παραβολή, marque métalinguistique de cette réalité narrative à vecteurs doctrinaux.

C'est avec une conviction assurée, elle aussi, que l'exégète du XIX^e ou du XX^e siècle, disciple d'Adolf Jülicher, lit les paraboles dans une perspective historique et critique et y découvre autre chose: il estime, par exemple, que, malgré leurs différences, la parabole matthéenne des talents (Mt 25, 14-30) et la parabole lucanienne des mines (Lc 19, 12-27) remontent à un seul récit traditionnel. De façon convaincante, il dépiste l'évolution que subit tout récit au cours du temps, de bouche à oreille, d'un enracinement ponctuel à un usage ecclésial régulier. Il conclut, pour s'en tenir à la même parabole, qu'une particularité du récit de Luc, l'épisode initial du départ à l'étranger du prince en quête de son investiture (Lc 19, 12-15a), correspond tout à la fois à une réminiscence historique (le cas d'Archelaüs) et à une prise de conscience religieuse (le retard de la parousie).

L'exégèse, c'est aussi, et c'est même d'abord, l'explication des mots et, avant de déplacer le regard du texte vers la réalité qu'il promet, il faut bien examiner le document et le comprendre. La tradition philologique a connu des hauts et des bas. Compagne de l'allégorie dans l'antiquité, elle précède

³ Texte préservé par ORIGÈNE, *Comm. Joh.*, XIII, 44 § 294 (Origenes Werke 4, GCS 10), Berlin, 1903, p.270.

⁴ L'allégorie désigne un système de communication qui véhicule un message spirituel ou religieux dans un langage imagé, souvent conventionnel, plus précisément dans un ensemble d'éléments plastiques ou narratifs. Par le terme allégorèse, j'entends la méthode explicative qui permet de passer du texte allégorique, donc imagé ou codé, à la signification spirituelle ou religieuse.

⁵ La métaphore est d'abord une figure de rhétorique, puis un procédé littéraire. Dans les deux cas, la métaphore suggère, par un transfert de sens, une réalité au moyen d'une image ou d'un terme frappant, extrait d'une autre réalité, plus connue, sans qu'il y ait recours à une formule de comparaison.

et encourage l'exégèse historique depuis la Renaissance. Si le récit parabolique de Luc 12, 16-20, le riche insensé qui rêve de nouveaux entrepôts, est limpide, la leçon qu'en tire le v. 21 n'est pas claire. Que signifient en particulier les mots *καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν*? De quelle richesse s'agit-il, spirituelle ou matérielle? Et le verbe *πλουτέω* a-t-il le sens d'être riche ou de s'enrichir? *Εἰς θεόν*, enfin, désigne-t-il le dépositaire, voire le bénéficiaire des gains escomptés (par symétrie avec *ἑαυτῷ*) ou le gain suprême de l'enrichissement spirituel (il n'y a justement pas ici un datif comme il y a le *ἑαυτῷ* dans la première partie, parallèle, de la phrase)? Ces questions, c'est la philologie et non l'allégorie ou l'histoire, qui peut les poser et, souvent, les résoudre. Ce n'est pas non plus l'analyse sémiotique qui sera décisive sur ce point.

Mais l'analyse sémiotique peut atteindre un autre objectif. Sensible à la cohérence et au fonctionnement, attentive au programme narratif, aux suggestions thématiques ou aux associations affectives, elle manifeste des évidences que l'habitude ou l'inattention obscurcissent. Dans la parabole du bon samaritain (Lc 10, 30-37), le sémioticien signale, à juste titre, que «le récit s'arrête avant la guérison de la victime des brigands» et que «le débat prend fin sans que le juriste réagisse à la dernière parole de Jésus». Il en conclut — fort théologiquement, presque homilétiquement, en tout cas exégétiquement — que l'«effacement du juriste laisse vacant le poste de destinataire de cette parole, au profit de qui voudra bien l'occuper»⁶. C'est donc au lecteur, à nous, d'entrer, selon lui, dans la dynamique pragmatique et dialogale de la parabole.

Chaque approche du texte découvre quelque chose de juste et pourtant quelque chose de différent. Certes, chaque méthode a aussi ses limites, ses excès et ses aveuglements. Adolf Jülicher avait raison de tempêter contre l'allégorie dogmatique des Pères et l'interprétation morale des piétistes. Et les plus littéraires des exégètes contemporains n'ont pas tort d'attaquer une pratique historico-critique obnubilée par le texte primitif ou la tradition orale, de toute façon inaccessibles. Et l'interprète sensible au langage métaphorique prétendra non sans raison qu'une analyse actantielle bloquera le sens à l'intérieur de la parabole, alors que, de par sa fonction, la parabole, remplie d'abnégation, nous invite à la quitter pour un ailleurs thématique. N'empêche que chaque lecture a son profit et sa légitimité, car elle est un regard. Comme une même montagne a des allures différentes suivant qu'on la regarde du Nord ou du Sud, de même la parabole offre-t-elle des versants différents et des profils variés, selon que nous l'observons en historien, en esthète ou en théologien.

⁶ Groupe d'Entrevernes, *Signes et paraboles. Sémiotique et texte évangélique*, Paris, 1977, p. 51.

II

Cette variété de regards possibles tient-elle à la nature de la parabole? A sa polysémie intentionnelle? Nous allons tenter d'éclairer cette question par deux voies différentes: en analysant la mise en scène évangélique de Jésus prêchant en paraboles, puis en étudiant le sens du mot «parabole».

Examinons tout d'abord la pragmatique parabolique de Jésus, d'après l'Évangile de Matthieu. A la fin de Mt 12, 46-50, le Christ matthéen brise les liens familiaux charnels, c'est-à-dire critique la famille au sens littéral, pour redéfinir ces liens en régime de foi, c'est-à-dire en leur sens second ou figuré. La spiritualisation n'est cependant pas désincarnée, car Jésus ne lève pas la main vers le ciel pour y désigner sa parenté nouvelle, mais l'étend sur ses disciples bien présents: «Voici ma mère et mes frères» (Mt 12, 49). De plus, ce sens nouveau est extensible: il correspond à une exigence nouvelle, non plus à la procréation physique, mais à l'adhésion active à la volonté de Dieu (Mt 12, 50).

Dans cette péricope, l'opposition du dedans et du dehors est suggestive. C'est à l'extérieur de la maison que se tient la famille de Jésus (cf. les deux «dehors» des vv. 46 et 47); c'est à l'intérieur, en revanche, que se trouvent réunis Jésus et ses disciples (le sens second du mot «famille» se dévoile donc à l'intérieur). Et — ce que les exégètes négligent souvent — il y a, en plus, un personnage anonyme et discret, dont l'importance se mesure au rapport qu'il établit entre l'extérieur et l'intérieur, entre le sens littéral et le sens figuré. Non qu'il définisse lui-même cette relation, car il connaît au départ la seule situation littérale, mais il en découvre ensuite la signification. S'il dit de son propre chef: «Voici que ta mère et tes frères se tiennent dehors», il saisit ensuite la réplique interprétative de Jésus qui «répondit à celui qui venait de parler» (v. 48): «Voici ma mère et mes frères...» (v. 49). Ce personnage c'est, à l'intérieur du texte, l'exégète que nous — lecteurs placés à l'extérieur — sommes invités à suivre sur le chemin de la constatation puis de l'interprétation.

Cela dit, l'évangéliste va conduire Jésus hors de la maison (Mt 13, 1) non pour le faire marcher, mais pour l'inciter à s'asseoir (verbe suggérant la position de l'enseignant). Jésus s'installe au bord de la mer, lieu qui n'est ni celui de la famille d'origine, ni celui de la famille ecclésiale, mais celui, plus vaste que l'une et moins typé que l'autre, des foules nombreuses (Mt 13, 2).

Matthieu poursuit son rôle de narrateur en disant que Jésus va s'exprimer (Mt 13, 3). Il précise toutefois, passant du rôle de récitant à celui de guide, que le discours de Jésus sera «en paraboles» (Mt 13, 3). Et après «la citation» de l'histoire du semeur (Mt 13, 3-9), il place les disciples dans la position de l'exégète anonyme de Mt 12, 47. Ceux-ci constatent le langage paraboli-

que, langage de la visibilité, de la lettre et de la chair, puis s'étonnent de son usage par Jésus (Mt 13, 10). Ce dernier, s'avançant de l'extérieur à l'intérieur, de la lettre à l'Esprit, de la parabole au Royaume, les désigne, eux aussi, comme des passants: ceux à qui la traversée du sens est possible; du langage à Dieu, des mystères enclos en paraboles à leur intelligence spirituelle (Mt 13, 11). Ce sont «vous», les bénéficiaires, à qui l'on «ajoute» le sens figuré au sens littéral: «Car à celui qui a, il sera donné et il sera dans la surabondance» (Mt 13, 12a). «Mais ceux qui n'ont pas, auxquels on ôtera même ce qu'ils ont (Mt 13, 12b)», en particulier les paraboles, ce sont ceux qui restent à l'extérieur. La péricope précédente (Mt 12, 46-50) symbolise ces gens par la famille charnelle et la parabole elle-même les figure par les terrains où la semence ne pousse pas abondamment (Mt 13, 4-7).

«Vous», les disciples qui comprennent, non par eux-mêmes, mais grâce aux explications du Christ, sont alors déclarés «heureux» (Mt 13, 16-17). Heureux de ce qu'ils voient et entendent, car ils savent passer du visible à l'invisible, des mots humains à la réalité divine. Les autres ont eu l'occasion d'entendre et de voir, mais n'ont pas su comprendre.

Cette répartition étant faite, Jésus se concentre sur les seuls «vous», les seuls membres de sa vraie famille. Leur ayant donné, comme aux autres, le langage chiffré, énigmatique de la parabole, il leur accorde en plus, à eux seuls, le sens profond, second, décodé. D'où l'interprétation, au sens propre du terme, allégorique, c'est-à-dire celle qui conduit «ailleurs», qui fait passer de la lettre au sens (Mt 13, 18-23).

Toute cette mise en scène a une double fonction. Elle met en évidence la parabole principale de Jésus, celle du semeur, mais elle incite également à comprendre, en régime de foi, la fonction des paraboles et l'interprétation qu'il convient de leur donner. Si la parabole est un condensé de l'Évangile entier, comme nous le suggérerons, sa mise en situation narrative rappelle impérativement qu'elle exige une interprétation et invite à un ailleurs auquel elle ressemble.

III

L'usage par les Évangélistes eux-mêmes du mot «parabole» confirme ce dessein théologique, qui s'enracine dans la personne historique de Jésus et fleurit dans la tradition synoptique. Il signale — au sens fort de ce verbe — que le langage humain, en cette configuration, pointe vers une réalité divine, faite de bienfaisance, d'impatience et d'exigence. Traduction du *machal* hébraïque, terme susceptible de qualifier des discours figuratifs divers (du proverbe à la fable en passant par l'énigme et la parabole), que signifie exactement παραβολή en grec? Le mot est tiré de παραβάλλω, verbe qui, en sa seule valeur transitive, peut prendre, à l'actif, un grand nombre d'acceptions: «lancer le long de», «jeter en pâture», «confier», «jeter hors

du droit chemin», «compromettre», «jeter auprès de», «mettre à côté de», «comparer», «rendre la pareille». La parabole, c'est «le fait de jeter à côté», c'est «la comparaison», mais aussi «la rencontre», «le choc» (dans une bataille), «l'action de s'écarter du droit chemin», «la projection» (des rayons du soleil), «la parabole» (section conique), «le parallélogramme» ou «la division» (au sens arithmétique). Dans les Evangiles, le mot a gardé son flou sémitique et n'a pas associé toutes les acceptions possibles du grec. Un dictionnaire récent ⁷ retient les sens qui le rapprochent du *machal* sémitique et énumère: «le proverbe», «la comparaison», «l'énigme», «la parabole» et «le récit parabolique». En ces diverses acceptions, le mot *παραβολή*; dans les Evangiles, signale que la portée de l'enseignement de Jésus doit être cherchée au-delà d'un sens immédiatement saisissable.

IV

Parler en paraboles, c'est donc parler autrement que d'habitude; c'est choisir un mode d'expression qui retient l'attention par la surprise de l'inédit, puis l'oriente, en le détournant de la lettre, vers une autre réalité par le moyen même qui étonne. A la surprise succède ainsi la découverte; à l'énonciation étonnante, un énoncé qui renvoie à autre chose. On a, sans nul doute, exagéré la différence entre la comparaison, conçue comme véhiculaire, et la métaphore révélatrice en soi de cette «autre» réalité par participation du langage à l'être. Que plusieurs paraboles commencent par une formule de «comparaison» (cf. Mc 4, 26.30; Mt 13, 24.31.33.44.45.47; Lc 13, 18.20) devrait suffire à nous rendre prudents. La comparaison, si l'on n'a pas du langage une perception trop étroitement nominaliste, participe elle aussi de l'être. Inversement, la métaphore ne doit pas être surévaluée, comme si le bonheur tout entier s'épuisait dans le langage.

V

La distinction entre parabole et allégorie ne doit pas non plus être surestimée. Ce n'est pas par un hasard illégitime que les premiers compléments rédactionnels aux paraboles traditionnelles de Jésus aient été de nature allégorique (par exemple, Mc 4, 13-20//Mt 13, 18-23//Lc 8, 11-15 et Mt 13, 36-43). Certes, la parabole, si elle n'a pas qu'une pointe, est un condensé qu'il ne faut pas diluer aussitôt en une gerbe d'équivalences sémantiques du genre: «Celui qui a été ensemençé dans la bonne terre, c'est celui qui entend la Parole et comprend» (Mt 13, 23). Ce n'est pas un accident non plus, si les premières exégèses du II^e siècle, hétérodoxes ou orthodoxes, ont lu les paraboles des Evangiles dans une perspective allégo-

⁷ G: HAUFE, art. *παραβολή* etc., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart, 1983, col. 36.

rique. Non, les paraboles de Jésus, si concrètes, prosaïques, rurales et populaires qu'elles aient été, s'inscrivaient dans une tradition culturelle et religieuse, pour laquelle le «berger» ou la «semence» étaient des grandeurs entrées depuis longtemps dans un univers symbolique à portée religieuse. Et ce ne sont pas les seules images mais ce sont aussi les actions racontées par Jésus et les Évangélistes qui appartiennent à cet univers: le départ et le retour, la perte et les retrouvailles, la reddition des comptes, le devoir de l'hospitalité ou les relations familiales étaient devenus des motifs narratifs, dont la fringance théologique avait depuis longtemps frappé les esprits. Chacun, même Jésus, doit obéir à des contraintes pour se faire comprendre: pour dire du neuf, il n'y a que du vieux à disposition. Seul l'agencement des mots, des motifs ou des thèmes permet le surgissement de l'inédit. Les paraboles de Jésus possèdent ainsi chacune un certain quota d'allégorie. Néanmoins, Jésus et les premiers chrétiens ont opéré une césure marquante, non au niveau des universaux symboliques, mais au niveau des pratiques exégétiques de la Tora. Car les paraboles de Jésus, à la différence de plusieurs paraboles juives, ne regardent plus vers l'arrière d'un texte biblique normatif qu'elles sont sensées illustrer⁸, mais vers l'avant d'un Royaume qu'elles disent en puissance (au double sens de ce mot, celui de virtualité et celui d'efficacité).

L'analyse des liens entre la parabole et l'allégorie doit dépasser les aspects formels. Il convient, en particulier, d'opérer cette enquête en songeant au processus de communication, c'est-à-dire à la pragmatique. En son origine, en son premier usage, la parabole fait choc (quelque chose du sens de «choc», que peut avoir ce mot en grec, résonne-t-il encore dans nos Évangiles?). En effet, la parabole est d'abord utilisée — et les sociolinguistiques pourraient le confirmer — en situation de crise. Quand le langage propre est bloqué, la parabole est une voie indirecte, plus sinueuse, mais plus sûre, de communication (David entre en matière quand on lui parle de brebis et non de femmes, des autres et non directement de lui [2 Sam 12]). Le scénario que Luc construit au chapitre 15 de son Évangile illustre cette constatation. Les trois paraboles de la miséricorde, la brebis perdue (Lc 15, 3-7), la drachme perdue (Lc 15, 8-10) et l'enfant prodigue (Lc 15, 11-32), ne sont pas présentées par l'évangéliste comme des enseignements sereins, mais comme des répliques à des critiques. La présentation historicisante de Lc 15, 1-2, où surgit une critique des Pharisiens et des scribes contre les mœurs de Jésus, n'a pas besoin d'être historiquement exacte; il

⁸ «Que la parabole ne soit pas quelque chose de minime à tes yeux, car, au moyen d'une parabole, l'être humain peut parvenir à l'intelligence des paroles de la Tora.» *Midrach du Cantique des Cantiques*, 1, 1 (79a), cité par P. Billerbeck dans H. L. STRACK et P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, I, Munich 1922, p. 654.

suffit que Luc suggère que toute parabole fait partie d'un processus de communication plus large, dialogal ou polémique.

Cela est vrai de son premier usage. Mais cela n'est vrai que de lui. Effet de choc, texte qui force à la décision, métaphore qui effectue ce qu'elle dit, telle est la parabole en son état premier, ou plutôt en sa première exposition.

Mais ses effets ne s'arrêtent pas là. Tout texte qui vous a marqués vous accompagne. Vous y revenez, vous le méditez: frappés d'abord par son impact global, par sa cohérence, par sa pointe, vous vous mettez à en percevoir les détails, les étapes, les évocations. Vous laissez vibrer tel mot, vous reliez telle situation à vos souvenirs personnels ou culturels, vous associez tel dénouement à tel message.

En son premier état, la parabole est donc prédication. En sa reprise, elle devient catéchèse. D'abord métaphore, elle vire à l'allégorie. Le père n'était pas Dieu dans la parabole de l'enfant prodigue (Lc 15, 11-32); il le devient à la deuxième lecture. Cette évolution n'est pas en soi illégitime.

VI

Les paraboles ne doivent pas être isolées du texte en son entier. D'abord, parce que, parties de l'ensemble que constitue un Evangile, elles n'arrivent pas à l'improviste, ni sans raison à tel moment du texte. La place centrale de Lc 15, par exemple, doit être respectée, comme celle, symétrique, de la conférence de Jérusalem (Ac 15) dans le deuxième volume. Ensuite, parce qu'elles sont un condensé de l'Evangile, un résumé et un emblème du message de Jésus.

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

Nous devons la lire de tout notre cœur, de toute notre pensée et de toute notre force. La parabole parle du trésor caché dans le champ (Mt 13, 44) ou de la perle de grand prix (Mt 13, 46). Elle est elle-même, à l'intérieur de l'Evangile, comme le trésor au milieu du champ ou la perle chez le marchand. Celui qui la découvre fait le détour laborieux de l'inventeur qui «s'en est allé» (Mt 13, 46), puis «a vendu tout ce qu'il avait» pour pouvoir l'acheter (Mt 13, 44 et 46). C'est-à-dire qu'il met à profit tous les moyens de l'intelligence et du cœur («tout ce qu'il avait», Mt 13, 44 et 46) pour l'acquérir, pour la comprendre. Comprendre la parabole, c'est gagner en même temps le Royaume. Car c'est comprendre un texte qui parle du trésor et de la perle, et c'est saisir ce qui relie la parabole au Royaume. Lecture de l'intelligence et lecture de l'engagement se complètent. Philologie, histoire, littérature, sociologie, que sais-je encore, les sciences humaines sont toutes appelées à l'aide, puisque c'est d'un langage humain, d'une réalité

humaine qu'il s'agit. Mais il arrive, c'est notre conviction faite de foi et d'espérance, que Dieu se donne à connaître par l'humain et que cet humain-là dévoile quelque chose de Dieu. S'il n'en était pas ainsi, nous pourrions désespérer, cyniques ou déçus.

BIBLIOGRAPHIE

- Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible, éd. J. DELORME, *Les Paraboles Évangéliques. Perspectives Nouvelles* (Lectio Divina 135), Paris, 1989.
- BOVON, F. et ROUILLER, G. (éd.), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15)*, (BT[N]), Neuchâtel/Paris 1975.
- CROSSAN, J. D., *In Parables. The Challenge of Historical Jesus*, New York, 1973.
- (éd.), *The Good Samaritan*, *Semeia* 2 (1974).
- (éd.), *Polyvalent Narration*, *Semeia* 9 (1977).
- DUPONT, J., *Pourquoi des paraboles? La méthode parabolique de Jésus* (Lire la Bible 46), Paris, 1977.
- HARNISCH, W., *Die Gleichniserzählungen Jesu* (UTB 1343), Göttingen, 1985.
- (éd.), *Gleichnisse Jesu. Positionen der Auslegung von Adolf Jülicher bis zur Formgeschichte* (WdF 366), Darmstadt, 1982.
- (éd.), *Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft* (WdF 575), Darmstadt, 1982.
- HAUFE, G., «art. παραβολή etc.», *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. par H. BALZ et G. SCHNEIDER, III, Stuttgart, 1983, col. 35-38.
- JEREMIAS, J., *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, 1958⁵.
- JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu*, I²/II, Tübingen, 1910.
- KJÄRGAARD, M. S., *Metaphor and Parable: a Systematic Analysis of the Specific Structure and Cognitive Function of the Synoptic Similes and Parables qua Metaphors* (AThD 20), Leiden, 1986.
- KLAUCK, H. J., *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten* (NTA, NF, 13), Münster, 1978.
- VIA, D. O., *The Parables. Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia, 1967.
- WEDER, H., *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (FRLANT 120) Göttingen, 1978.