



Revue
jésuites

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

102 N° 5 1980

Les paraboles dans les Synoptiques

Jan LAMBRECHT (s.j.)

p. 672 - 691

<https://www.nrt.be/it/articoli/les-paraboles-dans-les-synoptiques-1014>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Les paraboles dans les Synoptiques *

Comprendre les paraboles

Au chapitre huitième du livre des Actes, le diacre Philippe demande à l'Éthiopien : « Est-ce que tu comprends vraiment ce que tu lis ? » (Ac 8, 30). Telle est aussi la question qui sous-tend notre recherche. Nous voudrions mieux comprendre le texte des paraboles, car c'est à nous aussi que Jésus pourrait adresser le reproche mérité par ses auditeurs, qui lui demandaient le sens de la parabole du semeur : « Vous ne comprenez pas cette parabole ? Alors comment comprendrez-vous toutes les paraboles ? » (Mc 4, 13).

Notre situation, peut-être comparable à celle de l'Éthiopien, est moins satisfaisante que celle des auditeurs directs de Jésus. La raison pour laquelle nous ne comprenons pas les paraboles vient pour une part du fait que nous nous trouvons devant un texte ancien qui nous est devenu étranger. Dès lors, la première tâche consiste à rechercher le sens littéral. Après cela seulement, nous serons confrontés à la question de Jésus : tout comme ses auditeurs, nous courons le risque de ne pas pénétrer le sens à son niveau le plus profond. Il reste que le travail de l'exégète sera d'éliminer autant que possible les difficultés de la première approche, si bien que le texte, livrant les propres paroles de Jésus ou le message particulier de l'évangéliste, puisse venir à notre rencontre, à nous les chrétiens d'aujourd'hui.

Dans ce premier chapitre, qui est une introduction, nous allons tout d'abord considérer les multiples sens que le mot « parabole » revêt dans la Bible. Ceci nous fournira l'occasion de retracer très brièvement l'évolution qui a marqué la recherche dans le domaine des paraboles (I). Ensuite nous définirons la méthode à suivre : ce faisant, nous expliciterons la double intention qui préside à la composition de l'ouvrage, ouvrir les esprits à l'intelligence des paraboles et placer le lecteur devant l'invitation qu'elles adressent (II). Nous achèverons ce chapitre en proposant une liste des paraboles qui figurent dans les évangiles synoptiques (III).

* La NRT (1977, 781 s.) a présenté dans un compte rendu de J. Radermakers l'ouvrage du P.J. LAMBRECHT, *Terwijl hij tot ons sprak. Parabels van Jezus*, Tielt, Lannoo, 1976. Réédité en 1978, ce livre a été traduit en anglais. Sa traduction française va paraître sous le titre *Tandis qu'Il nous parlait* dans la collection *Le Sycomore*, Paris, Lethielleux - Namur, Culture et Vérité. Les pages que nous publions reproduisent le texte de son premier chapitre.

I. — LES SIGNIFICATIONS DIVERSES DU MOT « PARABOLE »

Le terme « parabole » est souvent employé en un sens vague et très général et, de ce fait, il se déploie en un large éventail de significations. Mais, dans les études spécialisées, on fait un classement en quelques catégories principales que nous appellerons : la comparaison, la parabole au sens strict, le récit exemplaire et l'allégorie. En premier lieu, voyons ce qui distingue une comparaison d'une parabole au sens strict.

La comparaison

« Comprenez cette comparaison empruntée au figuier : dès que ses rameaux deviennent tendres et que poussent ses feuilles, vous reconnaissez que l'été est proche. De même, vous aussi, quand vous verrez cela arriver, sachez qu'il est proche, qu'il est à vos portes » (*Mc 13, 28-29*). Il les fit venir et il leur disait en paraboles : « Comment Satan peut-il expulser Satan ? Si un royaume est divisé contre lui-même, ce royaume ne peut se maintenir. Si une famille est divisée contre elle-même, cette famille ne pourra tenir. Et si Satan s'est dressé contre lui-même et s'il est divisé, il ne peut pas tenir, c'en est fini de lui » (*Mc 3, 23-26*).

Dans ces exemples, il s'agit chaque fois d'une comparaison sans développement élaboré. Bien que, en *Mc 13, 29*, le sujet de la phrase ne soit pas déterminé avec précision, les deux exemples montrent clairement qu'il y a lieu de distinguer un premier membre qui est un exemple, et un second qui fait l'application. L'application est introduite respectivement par « de même, vous aussi, ... sachez ... » et par « et si Satan s'est dressé contre lui-même et s'il est divisé ... ». Dans le premier membre, qui propose l'exemple auquel on se réfère, il s'agit d'un fait typique, récurrent ou, en tout cas, que l'on peut toujours constater. C'est pourquoi d'ailleurs les verbes sont au présent.

Dans deux autres comparaisons, celle de la semence qui pousse toute seule (*Mc 4, 26-29*) et celle de la graine de moutarde (*Mc 4, 30-32*), l'application, il est vrai, n'est pas explicitée, mais la formule d'introduction en tient lieu : « Il en est du Royaume de Dieu comme d'un homme ... » (*4, 26*) et « A quoi allons-nous comparer le Royaume de Dieu ? C'est comme une graine de moutarde ... » (*4, 30-31*). On ne saurait être plus précis.

La parabole au sens strict

La parabole au sens strict se présente dans un tout autre style. C'est un récit, et ce récit ne requiert pas de formule d'introduction. Il s'ouvre de manière abrupte :

« Un homme avait deux fils. Le plus jeune dit à son père... » (*Lc 15, 11-12*). « Un homme riche avait un gérant qui fut accusé devant lui de dilapider ses biens... » (*Lc 16, 1*). « Ecoutez. Voici que le semeur est sorti pour semer. Or, comme il semait, du grain est tombé au bord du chemin ; les oiseaux sont venus et ont tout mangé... » (*Mc 4, 3-4*).

Ici les verbes sont employés au passé (à l'aoriste en grec). On n'établit pas de comparaison avec un fait régulièrement observable : ce qui est relaté, ce n'est pas un cas typique, mais au contraire un événement unique. Cependant le récit n'est pas non plus un exemple : il ne décrit pas une action qui puisse servir de modèle à imiter. Ce n'est pas davantage une allégorie, si l'on entend par là un récit inventé de toutes pièces et dont les détails seraient porteurs d'une signification cachée, non obvie, accessible aux seuls initiés.

Qu'est-ce alors qu'une parabole ? Disons d'abord que ce récit comportera toujours quelque chose d'insolite qui éveille l'attention : voyez ce champ peu ordinaire, cette famille étrange, ce singulier intendant. Le narrateur, sans aucun doute, pourra utiliser des métaphores, mais à condition qu'elles ne soient pas inintelligibles pour l'auditeur : elles devront être usuelles et faire partie de la culture ordinaire. Il faut que l'épisode raconté, aussi étrange et inattendu qu'il puisse paraître, rejoigne suffisamment la réalité courante, demeure donc acceptable et possible, de telle sorte que l'auditeur ne se sente pas contraint de passer à une application de type allégorique.

Un deuxième caractère de la parabole, c'est que le narrateur donne tout à coup l'impression qu'il se met brusquement à parler d'autre chose, d'un sujet qui, à première vue, n'a rien à voir avec les circonstances du moment. La parabole crée ainsi une distance par rapport à la situation ou au thème qui occupent l'attention. L'auditeur va se demander ce que cette « histoire » vient faire, car le récit détonne en quelque sorte, il rend un son étrange et se trouve apparemment en discordance avec le contexte environnant. C'est ainsi que David doit avoir levé un regard surpris quand le prophète Natan entra chez lui et, sans préambule ni transition quelconque, se mit à raconter :

« Il y avait deux hommes dans une ville, l'un riche et l'autre pauvre. Le riche avait force moutons et bœufs. Le pauvre n'avait rien du tout, sauf une agnelle, une seule petite, qu'il avait achetée... » (*2 S 12, 1-3*).

Or précisément, parce qu'elle est une espèce de trouble-fête, parce qu'elle irrite d'une certaine manière, la parabole possède une force provocante qui ébranle la réflexion des auditeurs. Ceux-ci sont contraints de réfléchir, ils s'interrogent sur l'aspect incongru de ce récit. Il est normal en effet que l'on veuille se rendre plus

familier ce qui paraît au premier abord étrange, que l'on cherche à en percer le sens. Et alors, quand soudain, au terme d'une certaine résistance, le sens éclate tout à coup, quand les brumes de l'image se dissipent à la lumière de l'intelligence, quand se produit cette « ouverture » que les Anglo-Saxons appellent « disclosure », les auditeurs subitement comprennent, ils saisissent d'une certitude absolue que, grâce à la parabole, la situation concrète du moment se fait claire et convaincante. Les exégètes allemands disent aujourd'hui avec raison : « La parabole interprète, elle n'a pas à être interprétée » (« Die Parabel deutet, sie kann nicht gedeutet werden »). Alors qu'au contraire la comparaison ou l'allégorie nécessitent une explication. Dès lors, la parabole, une fois son énigme percée, accroche pour ainsi dire les auditeurs, parce qu'elle les a convaincus. Ils ont vu directement le rapport entre l'image et la réalité ; ils sont gagnés à l'évidence ; l'illumination se fait en eux et la situation jusque-là complexe et obscure devient soudain tout à fait claire et transparente. Ainsi David est-il forcé de reconnaître : tu as raison, « j'ai péché contre le Seigneur » (2 S 12, 13).

Mais à l'instant même où une parabole judicieusement construite et habilement contée atteint son effet, c'est-à-dire éveille l'intelligence, la conviction et l'adhésion, on s'aperçoit qu'il ne s'agit plus du tout d'un pur jeu de l'esprit ni d'une théorie abstraite. L'auditeur se sent concerné : c'est bien de lui qu'il s'agit, « *mea res agitur* » ! Car la perception soudaine du sens déclenche automatiquement la réaction visée par le narrateur et, du coup, la parabole devient un appel : inexorablement elle exige une prise de position. A partir de là, l'auditeur n'est plus le même homme. Il est atteint au tréfonds de son être ; il ne peut pas ne pas réagir, que ce soit en positif ou en négatif. Désormais il ne saurait demeurer froid et neutre, simple auditeur passif. Il agira donc dans un sens ou dans l'autre : et c'est si vrai que le narrateur lui-même ne sait jamais d'avance ce que sera la réaction de l'auditeur.

C'est pourquoi conter une parabole, c'est toujours courir un risque. Car une chose est certaine : la parabole ouvre une possibilité d'action qui sera inévitablement ou saisie ou rejetée. « Une parabole qui atteint son but est un événement qui change la situation de façon décisive » (E. Linnemann, *Die Gleichnisse Jesu*, p. 38). La parabole est un événement verbal ; à ce titre, elle appartient au langage performatif, un langage qui jamais ne revient neutre à celui qui l'a prononcé.

Il existe par conséquent une différence énorme entre la comparaison et la parabole au sens strict. La comparaison veut simplement instruire, expliquer ; elle s'adresse à l'intelligence, elle produit une impression purement neutre et sobre, se contentant de faire appel à

des faits et à des évidences qui tirent leur force de la valeur même de la démonstration. Par contre, la parabole au sens strict n'est pas aussi explicite. Mais, si elle est bien construite, elle captivera l'auditeur ; celui-ci sera entraîné, saisi et ému ; cependant c'est lui qui devra susciter la clarté du sens. Ainsi la parabole met en branle tout un processus où la personne en sa totalité se trouve engagée, avec son intelligence et sa liberté de décision. L'on a pu dire, non sans raison : la comparaison instruit, la parabole convertit.

Allégorisation et moralisation

Quiconque étudie les paraboles rencontrera inévitablement trois noms d'exégètes. Le premier, l'allemand A. Jülicher affirma vers 1900, de manière assez radicale, que l'allégorisation est un phénomène survenu postérieurement dans les communautés. A l'origine, selon cet auteur, les paraboles des évangiles synoptiques n'étaient pas des allégories construites, mais de simples comparaisons, des récits imagés, empruntant la plupart de leurs éléments à la vie quotidienne des habitants de Palestine. Dans les deux tomes de son volumineux ouvrage *Die Gleichnisreden Jesu*, Jülicher s'efforce donc d'émonder les paraboles de toute superfétation allégorisante. Il estime que l'intention de Jésus était d'illustrer des vérités d'ordre général, relatives à la morale et à la vie religieuse. C'est un fait que l'approche de Jülicher est elle-même fortement teintée de moralisme et influencée par une certaine image de l'homme qui avait cours dans le protestantisme libéral du XIX^e siècle.

Plus récemment, en 1935, le célèbre exégète anglo-saxon C.H. Dodd publia un petit livre intitulé *The Parables of the Kingdom*. Sur la question de l'allégorisation, Dodd partage les vues de Jülicher, mais pour lui les paraboles du Royaume ne concernent pas de simples vérités générales. On ne peut les comprendre qu'en les plaçant dans la situation concrète et dans l'intention propre de la prédication eschatologique de Jésus. Elles contiennent un message bien défini : celui du Royaume de Dieu inauguré et réalisé en Jésus.

En 1947 enfin, paraît la première édition de l'ouvrage de J. Jeremias : *Die Gleichnisse Jesu*. L'auteur souscrit, lui aussi, au jugement de Jülicher sur l'allégorie, et il rejoint également Dodd dans son projet d'expliquer les paraboles en partant de la situation et du message de Jésus. Mais il s'écarte de Dodd en ce qui concerne l'eschatologie. Il pense, en effet, qu'avec la venue du Christ celle-ci n'est pas encore pleinement « réalisée » ; l'expression « en train de se réaliser » (« sich realisierend ») serait, selon lui, plus correcte. L'approche de Jeremias constitue d'ailleurs un effort déployé pour mettre en évidence le sens le plus originel, celui que Jésus entendait donner aux paraboles :

Jésus a parlé à des hommes de chair et de sang et il s'est adapté à la situation de l'heure. Chacune de ses paraboles a été prononcée en un moment précis de sa vie. Il faut essayer de le retrouver ! Que voulait dire Jésus à tel ou tel moment précis ? Quel effet visaient à produire ses paroles sur ses auditeurs ? Voilà les questions qu'il faut se poser pour retrouver, dans la mesure du possible, la signification originelle des paraboles de Jésus et entendre la voix même du Maître (son *ipsissima vox*) (*Les paraboles de Jésus*, p. 31).

Un des résultats de ces trois études importantes, c'est que, depuis un bon quart de siècle, beaucoup d'interprètes de la Bible considèrent les allégories et parfois aussi les récits exemplaires comme n'étant pas de Jésus. Volontiers on admettra donc aujourd'hui que Jésus n'a prononcé que peu, sinon pas du tout de récits exemplaires et certainement pas d'allégories. C'est chez les premiers chrétiens que surgit très tôt la tendance à transposer les paraboles à la situation qui était la leur, en les lisant dans une perspective moralisante ou comme des récits remplis de traits allégoriques. Pareille tendance est déjà à l'œuvre chez les évangélistes : aussi dit-on parfois, non sans forcer quelque peu la réalité : Matthieu allégorise, Luc moralise. La raison serait que Matthieu écrit son évangile pour des judéo-chrétiens, tandis que Luc s'adresse aux chrétiens venus du paganisme.

Le récit exemplaire

Il y a diverses manières de moraliser. Souvent, à l'occasion d'une parabole, les évangiles passent à toutes sortes d'applications de type moral ; mais il ne suit pas de là que l'on ait affaire à un récit exemplaire. Cette remarque vaut par exemple pour la parabole du portier : « Prenez garde, restez éveillés, car vous ne savez pas quand ce sera le moment. C'est comme un homme qui part en voyage : il a laissé sa maison, confié à ses serviteurs l'autorité, à chacun sa tâche, et il a donné au portier l'ordre de veiller. Veillez donc, car vous ne savez pas quand le maître de la maison va venir, le soir ou au milieu de la nuit, au chant du coq ou le matin. Craignez qu'il n'arrive à l'improviste et ne vous trouve en train de dormir. Ce que je vous dis, je le dis à tous : veillez ! » (*Mc 13, 33-37*).

Quand, en *Lc 10, 29*, le légiste, après avoir dialogué avec Jésus sur le moyen d'obtenir en partage la vie éternelle, lui demande : « Et qui est mon prochain ? », Jésus lui propose la parabole du bon Samaritain. Au terme du récit, il pose la question : « Lequel des trois, à ton avis, s'est montré le prochain de l'homme qui était tombé sur les bandits ? » (*Lc 10, 36*). Cette parabole a pour fonction évidente de montrer par un exemple ce que cela signifie d'être le « prochain » de quelqu'un. On dira donc que, dans le contexte de

l'évangile de Luc, le bon Samaritain est un récit exemplaire. De même nous avons un récit exemplaire dans la parabole du riche insensé qui agrandit ses greniers pour y entasser sa récolte, qui ne songe qu'à se reposer, à manger, boire et jouir, et s'estime en sécurité, mais que la mort viendra surprendre cette nuit même (cf. *Lc 12, 16-20*). Ce récit illustre ce que Jésus énonce sous forme d'avertissement en *Lc 12, 15* : « Attention ! Gardez-vous de toute avidité ; ce n'est pas du fait qu'un homme est riche qu'il a sa vie garantie par ses biens. » Nous lisons également dans l'évangile de Luc la parabole ou, pour mieux dire, l'exemple du Pharisien et du collecteur d'impôts (*Lc 18, 10-14a*). Le publicain redescendit chez lui justifié, et non l'autre, « car tout homme qui s'élève sera abaissé, mais celui qui s'abaisse sera élevé » (*18, 14b*). En recourant au récit exemplaire du Pharisien et du collecteur d'impôts, Jésus illustre le sens de cette parole.

Les cas cités ici montrent que le récit exemplaire choisit sa matière au cœur même des situations qui sont visées. On n'y trouve ni comparaison ni image ; c'est plutôt une sorte de « spécimen », un échantillon tiré de la réalité même de la vie. Et par conséquent il n'est besoin d'aucune transposition pour passer d'une quelconque image à la réalité. Le fait introduit dans le récit se situe déjà au plan où l'on veut se mettre, celui de la vie morale et religieuse.

L'allégorie

Dans l'allégorie, à l'opposé du récit exemplaire, on retrouve une image. Comme la parabole au sens strict, l'allégorie est une histoire inventée. L'on dit parfois que l'allégorie est une métaphore développée. « Métaphore » et « allégorie » sont deux mots d'origine grecque (comme d'ailleurs aussi le terme de « parabole » qui signifie : comparaison). La métaphore est la figure par laquelle le sens d'un terme est transposé à une autre réalité ; l'allégorie signifie, au sens littéral, que le sens exprimé est autre que le sens visé. On comprend dès lors que les métaphores et les allégories ont facilement pour effet de créer un langage énigmatique. Sans doute le sens exprimé et le sens visé ont-ils, dans le fond, un élément commun, mais le plus souvent le lien entre les deux termes est très artificiel. C'est habituellement l'auteur de l'allégorie qui crée lui-même ce lien. Ainsi ce qui est visé n'est pas intelligible de soi : il faut une clé pour le saisir et, sans commentaire explicite, le langage secret de l'allégorie n'est accessible qu'aux seuls initiés. L'allégorie, en effet, est comme enveloppée d'un voile de mystère : celui qui en a la clé saisit et retient au passage les détails du récit ; le non-initié, lui, est déconcerté et demeure frustré jusqu'à ce qu'il reçoive l'explication. Dans les paraboles, les données du récit ne jouent

que comme les éléments d'un ensemble ; dans l'allégorie, au contraire, ces données acquièrent une signification autonome en une transposition étroitement définie :

« Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ c'est le monde ; le bon grain ce sont les sujets du Royaume ; l'ivraie, ce sont les fils du Malin ; l'ennemi qui l'a semée, c'est le diable ; la moisson, c'est la fin du monde ; les moissonneurs, ce sont les anges » (*Mt 13, 37b-39*).

Tout cela, nous devons le connaître d'avance, car chaque terme de l'anecdote imaginée a son pendant au niveau de l'application. Si on ne possède pas cette grille de lecture, il est impossible de comprendre l'allégorie de l'ivraie mêlée au blé (*Mt 13, 24-30*). Un même procédé sert à Jésus pour éclairer, en *Mc 4, 14-20*, l'allégorie du semeur (*Mc 4, 3-9*).

Mais dès que le commentaire explicite fait défaut, l'incertitude demeure. Par exemple, on lit en *Mt 22, 7* : « Le roi se mit en colère ; il envoya ses troupes, fit périr ces assassins et incendia leur ville » : est-on en droit d'admettre que cette phrase vise le sort subi par Jérusalem en l'an 70 comme un châtement de Dieu ? Et la parabole du grand festin (*Mt 22, 2-14*) est-elle dans son ensemble une allégorie présentant l'initiative salvifique de Dieu et la réponse de l'homme ? Sans aucun doute les paraboles elles-mêmes et tout l'évangile peuvent aider dans la recherche, mais l'explication et l'interprétation des allégories n'en demeure pas moins une tâche délicate.

La question est posée de savoir si Jésus a prononcé des allégories. Une chose au moins est certaine : le processus d'allégorisation a commencé très tôt ; il est discernable déjà dans les évangiles synoptiques et il a été très actif dans les temps post-apostoliques. Pour donner un exemple d'allégorisation opérée par l'Eglise, citons un passage de l'article où C.H. Lindijer résume l'interprétation de la parabole du bon Samaritain :

Une interprétation (de cette parabole) très répandue, surtout aux temps anciens, se calque sur la manière dont on a tenté d'expliquer la plupart des autres paraboles. Le travail d'élaboration est tel, dans ces cas, qu'il faut parler d'une explication allégorique. A quelques exceptions près, on voit dans le bon Samaritain l'image du Christ, tandis que les aventures du voyageur sont interprétées comme l'histoire de la chute et de la rédemption d'Adam. L'explication se déroule alors comme suit :

Le *voyageur*, c'est Adam et toute la race humaine.

Jérusalem symbolise le paradis, la Jérusalem d'en-haut, la cité céleste de la paix.

De ce lieu de sainteté, Adam descend vers *Jéricho*, vers le monde. Ce nom se rattache au terme hébreu qui désigne la lune : celle-ci croît et décroît, évoquant la condition mortelle, ou encore — par l'intermédiaire de *Sa 27, 11* — l'insensé, le pécheur.

Les *brigands*, ce sont les démons. Ils dépouillent Adam de ses vertus et de son immortalité. Celui-ci reste à *moitié mort*, c'est-à-dire vivant dans la mesure où l'homme peut connaître Dieu, mort dans la mesure où il vit sous l'empire du péché ; il n'est donc pas totalement corrompu ; parfois aussi on dit : l'âme est morte, seul le corps est vivant.

Le *prêtre*, c'est la loi ; le *lévite* représente la loi ou les prophètes ; ou bien l'un et l'autre incarnent le culte de l'Ancien Testament.

Le *Samaritain* est le Christ. L'*huile* et le *vin* sont respectivement la parole de consolation et la parole d'avertissement. La *monture* est le corps du Christ, qui porte nos péchés sur la croix. *Etre chargé* sur cette monture, c'est croire à l'Incarnation.

L'*auberge* est l'Eglise, et l'*aubergiste* désigne les apôtres, Pierre ou Paul, ou leurs successeurs. Le *lendemain* est le jour de la résurrection ou le temps qui suivit celle-ci. Les *deux pièces d'argent* sont interprétées de diverses façons : les deux Testaments, le double commandement de l'amour de Dieu et du prochain, la promesse de ce que l'on reçoit maintenant et de ce qui sera donné dans l'avenir (*Mt 19, 29*) ; la prédication de la loi et de l'évangile ; les quatre évangiles ; la connaissance du Père et du Fils.

Le *retour* du Samaritain, c'est la nouvelle venue du Christ. Ce qui est *dépensé en plus* est rapproché des paroles de Paul conseillant le célibat ou affirmant qu'il vit du travail de ses mains.

Cette manière d'expliquer est ancienne. Elle apparaît déjà au II^e siècle, sous forme abrégée, chez Irénée : « le Seigneur a confié à l'Esprit Saint l'homme, son propre bien, qui était tombé entre les mains des brigands, cet homme dont il a eu compassion et dont il a lui-même bandé les blessures, donnant deux deniers royaux... » (*Adv. Haer.* III, 17, 3 ; trad. Rousseau et Doutreleau). Vers le même temps, Clément d'Alexandrie écrivait : « Qui donc est (le bon Samaritain), sinon le Sauveur ? Qui, plus que lui, nous a pris en pitié, nous qui étions presque morts sous les coups des princes de ce monde... c'est lui qui a versé sur nos âmes blessées le vin, c'est-à-dire le sang de la vigne de David, et qui y répand en surabondance l'huile qui vient de la miséricorde du Père » (*Quis dives* 29) (*Oude en nieuwe visies op de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan*, dans *Ned. Theol. Tijdschr.* 15 (1960-1961) 12-13).

Herméneutique, structuralisme et paraboles

L'exégèse relative aux paraboles va maintenant au-delà de l'étude textuelle selon les méthodes que l'on vient de rappeler avec Jülicher, Dodd et Jeremias. En effet, plus que jadis, on étudie aujourd'hui les diverses sortes de « langage » : parole prononcée et texte écrit, langue morte ou vivante, langages profane et religieux, littéraire et technique, ou encore langages informatif, émotif et performatif... Aussi le développement de l'herméneutique, c'est-à-dire de la science de l'acte de comprendre, a modifié de fond en comble le regard que nous portons sur les paraboles. Sans doute la division des paraboles en quatre genres stylistiques différents remonte déjà à Jülicher, mais l'analyse que nous avons consacrée

à la parabole au sens strict tenait déjà compte de cette approche nouvelle. Selon Jülicher, la parabole au sens strict est une comparaison développée : le premier membre de la comparaison est déployé en forme d'anecdote. C'est ainsi que la parabole devient un moyen d'illustrer une parole ou une idée, de manière à la rendre plus concrète et dès lors plus intelligible. Mais aujourd'hui on commence à se rendre compte que la parabole contient un « processus métaphorique ». On ne peut plus désormais déprécier la métaphore, comme le faisait encore Jülicher. Car la métaphore véritable, celle qui n'est pas encore figée, n'a rien d'une entité statique : elle est plus qu'une simple figure de style uniquement destinée à orner le récit ; elle fait bien plus que désigner la réalité à l'aide d'un terme analogique n'apportant de soi aucune information nouvelle. Bien au contraire, employer une métaphore, c'est déclencher un processus dynamique. Un rebondissement du sens s'instaure à partir de la tension créée entre un sens littéral qui ne peut se suffire à lui-même et le sens analogique qui s'impose. Ce qui éclate alors, c'est un aspect inouï, tout à fait original, de la réalité visée. Or justement la parabole est un langage qui utilise, dans un récit, un procédé métaphorique de ce genre. Et le but véritable du narrateur de la parabole est de susciter une toute nouvelle manière de voir la réalité.

Pour faire un pas de plus, c'est ici qu'il convient de mentionner le « structuralisme », qui analyse les structures profondes du langage. La légitimité de l'analyse structurale des paraboles évangéliques ne peut être contestée a priori. Il faut convenir cependant que jusqu'ici les études de ce genre se sont révélées peu encourageantes. En effet, cette sorte de recherche — essentiellement formelle — se caractérise par une terminologie compliquée réservée aux spécialistes ; et on a trop souvent le sentiment que les longues analyses détournent l'attention du contenu même des textes. Ajoutons que la méthode structuraliste a été appliquée aux paraboles en plusieurs sens très divergents avec des résultats plutôt décevants. Il se pourrait que ce bilan négatif soit dû au fait que la recherche structuraliste sur les paraboles en est encore à ses débuts. Aussi beaucoup d'exégètes ne cachent-ils pas leur répugnance pour cette méthode, ou bien ils adoptent — et avec raison — une attitude d'expectative. Un philosophe du langage tel que Paul Ricoeur montre certes moins de réserve ; cependant, dans un article remarquable intitulé *Biblical Hermeneutics*, il met le lecteur en garde contre un certain structuralisme « anti-historique » pratiqué en France qui, entre autres choses, considère les récits comme des unités littéraires strictement autonomes, refermées sur elles-mêmes, sans lien aucun avec une réalité qui ne serait pas le texte lui-même, sans que le

récit puisse contenir un message quelconque : seule, la structure serait porteuse de signification.

II. — LUMIÈRE POUR L'ESPRIT ET INTERPELLATION DE LA LIBERTÉ

De Jésus à l'évangéliste

Le bref exposé précédent sur les quatre espèces de paraboles nous a déjà mis en contact avec les notions d'« originel » et de « dérivé ». Nous avons montré aussi comment des exégètes contemporains se sont appliqués à découvrir la version la plus ancienne des paraboles, c'est-à-dire celle de Jésus lui-même. Il est très important de saisir, dès le début de notre recherche, les étapes successives parcourues par la tradition des paraboles. Donnons ici les quatre étapes qui doivent être distinguées de façon très précise. Nous faisons abstraction ici des interprétations ultérieures proposées par l'Eglise principalement dans les formes de l'enseignement moral et de l'allégorisation, quelle que soit d'ailleurs l'influence qu'elles aient pu avoir sur la compréhension des paraboles au cours des siècles.

a. *Jésus* a prononcé au cours de sa vie terrestre un certain nombre de paraboles. Il l'a fait chaque fois en des circonstances très concrètes, dans une situation bien déterminée : tel jour, à tel endroit, devant tels auditeurs, à telle occasion. En un mot, les paraboles de Jésus étaient à l'origine clairement situées. Cela ne se traduit pas seulement dans le choix des images qui étaient familières aux contemporains, évoquant les us et coutumes du peuple auquel appartiennent aussi bien l'orateur que les auditeurs, et cela sur un arrière-plan socio-économique et religieux connu de tous. A cela s'ajoute un facteur bien plus important : c'est que l'essence même du message de Jésus, exprimé dans les paraboles, s'éclaire par le contexte de sa propre vie. Ceux qui entouraient Jésus, qui entendaient ses paraboles, le voyaient vivre ; ils pouvaient se référer à ses actions et à ses paroles antérieures ; ils avaient au moins une première idée, encore assez vague sans doute, du projet qui était le cœur de sa vie ; ils constituaient eux-mêmes pour une part l'occasion qui suscitait la parabole et la situation dans laquelle elle naissait. Toutes ces circonstances ont dû faciliter sans aucun doute l'intelligence et la saisie intime des paraboles, même si la décision existentielle qu'elles réclamaient demeurerait particulièrement ardue.

b. Après la mort et la résurrection de Jésus, les paraboles entrent dans une nouvelle étape. Elles sont reprises par d'autres que Jésus, encore que ce soit naturellement son Esprit qui inspire les

nouveaux narrateurs. Dans la première phase de la *prédication apostolologique* consécutive à Pâques, les paraboles font encore partie de la tradition orale. Elles ne sont pas encore devenues lettre écrite, document littéraire. Chaque orateur doit répéter les paraboles de vive voix ; en les racontant il leur redonne vie, les fait à nouveau « advenir ». Par ailleurs il les prononce comme des paraboles de Jésus et en son nom ; mais, dans l'intervalle, Jésus est devenu le Seigneur. La situation postpascale diffère donc profondément de celle qui précédait la résurrection. Les paraboles sont désormais soit destinées aux chrétiens, soit utilisées en vue de la mission, de telle sorte qu'il faudra les transposer dans une autre langue et un autre milieu culturel. Par le fait même, la distance par rapport à la situation originelle va croissant ; cela rend plus malaisée l'intelligence des paraboles et peut même constituer une sorte de barrière. Le prédicateur sera dès lors amené à y introduire des modifications, il adaptera les textes et ajoutera des explications.

Mais ce ne sont pas seulement les différences de langue et de culture qui exercent leur effet sur la parabole originale. Les fidèles de cette première génération postpascale ont des perspectives tout autres, et aussi des besoins qui leur sont propres. Le narrateur des paraboles, qui est en même temps pasteur d'âmes, découvre assez naturellement dans la parabole sa propre vue, ou celle de sa communauté, sur l'histoire du salut et, au besoin, il n'hésite pas à l'y introduire. Pour ce faire, il va allégoriser. Il se servira en outre de la parabole pour consoler, exhorter, mettre en garde ses compagnons dans la foi. C'est donc de cette époque primitive déjà que date la tendance allégorisante et moralisante.

c. Vient ensuite un autre tournant majeur : la parabole jusque-là portée par la tradition orale est mise par écrit, coulée, si l'on peut dire, dans une forme objective en vue d'un usage fixe. Bien sûr, il ne faut pas considérer d'une manière trop radicale ce passage à la *fixation écrite*, car dans les cultures anciennes la tradition orale était plus stable et plus stéréotypée que nous ne pouvons l'imaginer aujourd'hui. Notons de plus que ce n'est pas nécessairement la première fixation écrite d'une parabole qui nous livre la version devenue plus tard officielle et autorisée. Il faut néanmoins dire que foncièrement la situation est devenue toute différente. Désormais la communauté possède les paraboles sous forme écrite. Tout prédicateur familier avec cette forme peut l'employer et comparer avec elle les autres variantes portées encore par la tradition orale ; il a toujours le loisir de revenir à cette forme fixe qui, en tant que texte écrit, demeure un terme de référence. Ainsi le flux de la tradition, jusque-là mouvant et libre, se trouve canalisé ; sans doute, **la forme écrite n'est pas encore devenue une lettre sacrée, elle n'est**

pas encore un « canon », et donc elle peut facilement être modifiée ou adaptée, ce dont on ne se privera pas d'ailleurs. Il n'en reste pas moins que la fixation écrite a marqué dans le processus de la tradition un moment d'une importance capitale.

d. Le quatrième et dernier stade est celui de l'*insertion des paraboles dans les évangiles*. Elles y seront désormais incorporées et intégrées dans un écrit plus ample. Le nombre des paraboles ainsi reprises varie au gré de chaque évangéliste. Mais il faut tenir compte aussi d'une possibilité théorique, celle de l'existence de recueils de paraboles antérieurs aux évangiles, ainsi que d'une probabilité, sinon d'un fait : qu'aient circulé, avant les évangiles, des écrits (par exemple la « source des logia ») contenant aussi des paraboles. Ce qui fait la nouveauté et l'importance de cette quatrième étape, c'est avant tout que les évangiles donnent aux paraboles un contexte écrit. Les paraboles fonctionnent à présent dans ce *nouvel ensemble*. L'évangéliste les fait servir à son projet, elles sont entrées désormais dans un « cadre évangélique ». Il n'y a plus aujourd'hui à démontrer que les données concrètes de temps, de lieu et de circonstances enregistrées dans le récit peuvent à peine prétendre à quelque historicité. En général, le contexte concret, imaginé littérairement par l'évangéliste vers les années 70-90, ne répond plus à la situation réelle de la vie publique de Jésus vers l'année 30. Les situations diverses, nées pour une large part du contexte littéral, et encadrant les paraboles, diffèrent d'ailleurs d'un évangéliste à l'autre, et doivent se comprendre avant tout à la lumière des perspectives littéraires et théologiques propres à ces auteurs.

De l'évangéliste à Jésus

Tout cela étant, nous pouvons mieux décrire maintenant les objectifs que nous avons en vue dans cet ouvrage. Lorsque le chrétien d'aujourd'hui se rend compte de la complexité du processus de tradition que les paraboles synoptiques ont parcouru, sa première réaction est peut-être un certain désarroi. Mais, en principe, il fera confiance à la méthode exigeante qui s'impose pour arriver à l'intelligence des paraboles. Cette méthode ne peut que partir des paraboles telles qu'elles se présentent dans les évangiles sous leur forme écrite et dans leur cadre textuel. C'est par là que doit nécessairement s'ouvrir le chemin qui remonte vers Jésus : il n'y a pas d'autre point de départ. Celui-là est le seul possible pour l'intelligence des paraboles. Par ailleurs, le chrétien d'aujourd'hui voudra savoir, à propos des paraboles, s'il existe une continuité entre le but poursuivi par Jésus et le message présenté par l'Eglise primitive ou l'évangéliste. Le premier but de ce livre sera donc de donner une vue plus

nette de ce processus de tradition, de telle sorte que le lecteur chrétien puisse se faire une opinion justifiée devant la question qui se pose : y a-t-il ou non un lien réel entre Jésus et l'évangéliste ?

L'actualisation : les paraboles aujourd'hui et demain

Notre seconde intention n'est pas indépendante de la première. Pour le chrétien, il ne s'agit pas seulement de comprendre, car sa foi n'est pas uniquement affaire d'intelligence. Si Jésus est le Seigneur vivant aujourd'hui, ce qu'il a fait autrefois est toujours actuel ; sa voix doit donc encore s'entendre et pouvoir résonner toujours à nouveau. Comment dès lors actualiser les paraboles aujourd'hui, pour nous-mêmes et pour les autres ? La meilleure méthode sera-t-elle celle dont le passé a si largement usé : le recours à la moralisation et à l'allégorisation ? S'il est vrai que Jésus a prononcé surtout des paraboles au sens strict, et non des allégories, l'actualisation ne devra-t-elle pas, au contraire, consister en une reprise active de cet « acte de langage », avec sa triple efficacité fondamentale de surprise première, d'intelligence du sens et de décision de liberté, ainsi que nous l'avons dit plus haut, p. 673-676 ?

Bref, les difficultés que nous éprouvons proviennent de causes fort diverses. Elles sont liées à la distance qui nous sépare dans le temps et dans la culture, à la disparition du contexte originel propre aux paraboles au moment de la vie terrestre de Jésus, et finalement au fait que, déjà dans les évangiles, les paraboles ont été jusqu'à un certain point transformées en allégories et en leçons morales. Tous ces obstacles doivent être écartés dans la mesure du possible. Mais cela n'est encore rien par rapport à la difficulté la plus ardue à surmonter : les paraboles de Jésus nous frappent-elles encore réellement comme le message que lui-même nous adresse et le défi qu'il nous lance ? Et la prédication ou la catéchèse est-elle en mesure d'actualiser les paraboles selon leur destination originelle ? Récemment Paul Ricœur a décrit dans un sermon, de manière fort heureuse, ce que doit être l'actualisation valable d'une parabole : il faudrait « en écoutant les paraboles, être saisi d'étonnement une fois de plus ». C'est bien cela : la parabole nous fait à nouveau dresser la tête, elle nous apporte une fois de plus une profonde surprise. De nombreux auteurs aujourd'hui soulignent les trois aspects de l'événement de langage que nous avons notés. Et d'ailleurs certaines paraboles expriment admirablement ce qui se passe, dans la réalité, quand s'énonce le discours parabolique :

« Le Royaume des cieux est comparable à un trésor qui était caché dans un champ et qu'un homme a découvert : il le cache à nouveau et, dans sa joie, il s'en va, met en vente tout ce qu'il a, et il achète ce champ.

» Le Royaume des cieux est encore comparable à un marchand qui cherchait des perles fines. Ayant trouvé une perle de grand prix, il s'en est allé vendre tout ce qu'il avait, et il l'a achetée » (*Mt 13, 44-46*).

Trois moments se dessinent : (a) Quelqu'un découvre le trésor ou la perle. C'est le moment de la surprise. Ce que Ricoeur exprime en disant : « Il découvre », et qui est appelé par J.D. Crossan une « révélation », une manifestation subite de quelque chose d'inouï. (b) Mais soudain celui qui vient de découvrir comprend, il prend conscience de la valeur du trésor ou de la perle. Aussitôt il passe à l'action, il vend tout ce qu'il a : « Il perd » dit Ricoeur ; c'est le moment que Crossan appelle une « révolution ». (c) Enfin, cet homme prend la décision finale : il fait le dernier pas, courant le risque d'engager toute son existence sur cette nouvelle évidence qui vient de le bouleverser. Il achète le trésor ou la perle ; Ricoeur dit : « Il choisit », et Crossan parle d'une « résolution ».

A ces trois étapes de l'événement verbal sont liées également les trois dimensions du temps. (a) *L'avenir* se laisse entrevoir, un secret se dévoile ; étonné et surpris, voilà qu'on soupçonne un monde nouveau, une authentique possibilité d'existence ; le Royaume de Dieu s'annonce. (b) Mais il s'agit alors de rompre avec le *passé*. Un renversement s'impose, un revirement, une révolution. On a ici typiquement la situation « d'exode » : il faut quitter le pays familial, vendre ses biens, perdre ses anciennes certitudes. (c) Enfin, dans le *présent*, il s'agit de prendre une décision effective, une résolution qui soit un engagement total. La liberté opte alors pour l'authenticité, elle se soumet à la souveraineté royale de Dieu et devient ainsi une « création nouvelle ».

A propos de cette systématisation inspirée de Ricoeur, de Crossan et d'autres, il y a lieu, certes, de se demander si ces auteurs comprennent chacun de la même manière les trois moments, et s'il convient de maintenir une distinction aussi radicale entre les étapes. N'importe : l'intérêt de cette analyse ne peut échapper à personne. Aussi bien la recherche moderne sur les paraboles ne peut plus passer sous silence l'étude de l'acte du langage. C'est que l'événement verbal qu'est la parabole au sens strict fait réellement advenir quelque chose. La parabole est « performative » ; elle réclame et opère un changement de vie ; l'existence en est transformée.

Bref, la seconde visée de ce livre est donc l'actualisation des paraboles. Il ne s'agit pas seulement d'avoir une vue notionnelle de ce qui s'est déroulé dans le passé néo-testamentaire (au temps de Jésus, de la tradition, des évangélistes), afin d'être capable de mieux justifier notre foi ; nous voulons aussi, et surtout, faire entrer les paraboles dans notre vie en sachant qu'elles doivent y mettre quel-

que chose en branle. Par conséquent nous nous demanderons comment les actualiser, aujourd'hui et demain.

III. — VUE D'ENSEMBLE DES PARABOLES SYNOPTIQUES

Ayant sous les yeux la double intention qui vient d'être précisée, nous procéderons donc à l'étude de quelques cas exemplaires de paraboles. Sans prétendre à une étude exhaustive de la matière, nous croyons utile cependant de dresser au préalable un relevé de toutes les paraboles qui figurent dans les évangiles synoptiques. Ici toutefois deux remarques s'imposent. D'abord, la liste ne contient pas les brefs énoncés, dictons ou images qui ont pu être, en fait, pour Jésus et l'évangéliste, de véritables paraboles. Ainsi par exemple nous ne mentionnerons pas dans ce relevé *Mc 3, 23b-27* :

« Comment Satan peut-il expulser Satan ? Si un royaume est divisé contre lui-même, ce royaume ne peut se maintenir. Si une famille est divisée contre elle-même, cette famille ne pourra tenir. Et si Satan s'est dressé contre lui-même et s'il est divisé, il ne peut pas tenir, c'en est fini de lui. Mais personne ne peut entrer dans la maison de l'homme fort et piller ses biens, s'il n'a d'abord ligoté l'homme fort ; alors il pillera sa maison. »

Nous prenons ce parti, bien que Marc lui-même introduise ce passage en écrivant au v. 23a : « ... il leur disait en paraboles ». Naturellement il n'est pas toujours possible de tracer une démarcation nette entre passages longs et passages courts. La liste que nous donnons comporte uniquement les paraboles en forme de récit, présentant une certaine longueur : ce sont d'ailleurs là les seules que l'on appelle couramment aujourd'hui paraboles ou comparaisons.

La seconde remarque concerne l'ordre que nous avons suivi. Nous classons les paraboles d'après la « théorie des deux sources », que nous adoptons dans le présent ouvrage comme hypothèse de travail. Marc est le plus ancien des évangélistes. Matthieu et Luc ont employé, outre le matériau de Marc, une deuxième source que l'on nomme la *Quelle* ou « source des logia » (*Logienquelle*), désignée par la lettre Q. A côté de cela, Matthieu et Luc ont encore leur fonds propre, que les Allemands appellent *Sondergut*. Il n'est d'ailleurs pas exclu que Matthieu et/ou Luc aient trouvé, non pas dans Q, mais dans leur fonds propre une ou plusieurs des neuf paraboles présentes dans Q (par exemple les deux versions très divergentes de la parabole des talents ou des mines, *Mt 25, 14-30* et *Lc 19, 12-27*). Il est possible aussi qu'une ou plusieurs paraboles que notre liste range dans les matériaux propres soient en fait des

A. Matière de Marc (6 paraboles)

	Mc	Mt	Lc
Le semeur	4, 3-9	13, 3-9	8, 5-8
La graine de moutarde	4, 30-32	13, 31-32	13, 18-19
Les vigneronns homicides	12, 1-11	21, 33-44	20, 9-18
La leçon du figuier	13, 28-29	24, 32-33	21, 29-31
La semence qui pousse tout seule	4, 26-29		
Le portier	13, 34-36		

B. Matière de Q (9 paraboles)

	Mt	Lc
En route vers le juge	5, 25-26	12, 58-59
Les enfants sur la place	11, 16-19	7, 31-35
Le retour offensif de l'esprit impur	12, 43-45	11, 24-26
Le levain	13, 33	13, 20-21
La brebis perdue	18, 12-14	15, 4-7
Le grand festin	22, 2-14	14, 16-24
Le voleur dans la nuit	24, 43-44	12, 39-40
Le bon ou mauvais serviteur	24, 45-51	12, 42-46
Les talents / les mines	25, 14-30	19, 12-27

C. Matériau propre (27 paraboles : Mt : 9 ; Lc : 18)

	Mt	Lc
L'ivraie	13, 24-30	
Le trésor caché	13, 44	
La perle	13, 45-46	
Le filet	13, 47-50	
Le débiteur impitoyable	18, 23-35	
Les ouvriers de la onzième heure	20, 1-16	
Les deux fils	21, 28-32	
Les dix vierges	25, 1-13	
Le jugement dernier	25, 31-46	
Les deux débiteurs		7, 41-43
Le bon Samaritain		10, 30-37
L'ami importun		11, 5-8
Le riche insensé		12, 16-21
Les serviteurs vigilants		12, 35-38
Le figuier stérile		13, 6-9
La porte fermée		13, 24-30
La première place à table		14, 8-11
L'invitation des pauvres		14, 12-14
La construction de la tour		14, 28-30
L'entrée en guerre		14, 31-32
La drachme perdue		15, 8-10
Le fils perdu		15, 11-32
Le gérant habile		16, 1-8
Le mauvais riche et Lazare		16, 19-31
Le serviteur inutile		17, 7-10
Le juge inique		18, 1-8
Le Pharisien et le publicain		18, 9-14

paraboles provenant de Q qui, pour une raison quelconque, n'ont pas été reprises par l'un des deux évangélistes (par exemple la drachme perdue en *Lc 15, 8-10*).

La liste ainsi constituée comprend 42 paraboles. Marc en a 6, Matthieu 22, et Luc 31. Remarquons encore que, sur ces 42 paraboles, 29 ne sont transmises que par un seul évangéliste : 2 par Marc, 9 par Matthieu et 18 par Luc.

B 3030 Heverlee
Waversebaan 220

J. LAMBRECHT, S.J.
Professeur à la
Katholieke Universiteit Leuven

BIBLIOGRAPHIE

Nous regroupons la bibliographie sous deux paragraphes. Le premier signale des ouvrages ou travaux particuliers qui sont orientés dans la perspective de Jülicher, Dodd, Jeremias. Dans le second paragraphe, nous renvoyons à des études qui, après Jeremias, pratiquent une autre approche du texte, en faisant état des fonctions linguistiques de la métaphore et du symbole, ainsi que du structuralisme.

— I —

JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu. I: Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*, Tübingen 1888 ; *II: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, Tübingen 1899.

DODD, C.H., *The Parables of the Kingdom*, London 1935.

JEREMIAS, J., *Die Gleichnisse Jesu*, Zürich 1947 ; *Les paraboles de Jésus*, Le Puy 1962 (Traduction de la sixième édition allemande).

ARMSTRONG, E.A., *The Gospel Parables*, London 1967.

BERGER, K., *Materialen zu Form und Ueberlieferungsgeschichte neutestamentlicher Gleichnisse*, dans *Nov. Test.* 15 (1973) 1-37.

BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1970.

BUZY, D., *Les paraboles, traduites et commentées*, Paris 1948.

CADOUX, A.T., *The Parables of Jesus. Their Art and Use*, New York 1931.

CARLSTON, C.E., *The Parables of the Triple Tradition*, Philadelphia 1975.

CERFAUX, L., *Le trésor des Paraboles. Spiritualité biblique*, Tournai 1966.

DUPONT, J., *Pourquoi des paraboles? La méthode parabolique de Jésus* (Lire la Bible, 46), Paris 1977.

EICHHOLZ, G., *Einführung in die Gleichnisse*, Neukirchen 1963.

EICHHOLZ, G., *Gleichnisse der Evangelien*, Neukirchen 1971.

GEORGE, A., *Parabole*, dans *DBS VI* (1960) col. 1149-77.

GEORGE, A., *Les paraboles*, dans *Lum. et Vie*, 23 (1974) 35-48.

GOULDER, M.D., *Characteristics of the Parables in the Several Gospels*, dans *Journ. Theol. Stud.* 19 (1968) 51-69.

GOULDER, M.D., *Midrash and Lection in Matthew*, London 1974 (voir p. 47-69 : « The Midrashic Parable »).

- HARRINGTON, W., *Il parlait en paraboles* (Lire la Bible, 10), Paris 1967.
- HERMANIUK, M., *La Parabole Évangélique. Enquête exégétique et critique* (Diss. ad gradum magistri Fac. Theol. Univ. Cath. Lov., Ser. II 38), Brugge-Paris-Leuven 1947.
- JONES, G.V., *The Art and Truth of the Parables. A Study in their Literary Form and Modern Interpretation*, London 1964.
- KAHLEFELD, H., *Paraboles et leçons dans l'Évangile* (Lectio Divina, 25 et 26), Paris 1969 et 1970.
- LAMBRECHT, J., *Parabels in Mc. 4*, dans *Tijdschr. v. Theol.* 15 (1975) 26-43.
- MEINERTZ, M., *Die Gleichnisse Jesu*, Münster ⁴1948.
- MICHAELIS, W., *Die Gleichnisse Jesu* (Die urchristliche Botschaft, 32), Hamburg ³1956.
- SMITH, B.T.D., *The Parables of the Synoptic Gospels*, Cambridge 1937.
- TESELLE, S., *Speaking in Parables*, Philadelphia 1975.

— II —

- ALEXANDRE, J., *Note sur l'esprit des paraboles, en réponse à P. Ricoeur*, dans *Et. Théol. Rel.* 51 (1976) 367-372.
- ALMEIDA, Y., *L'opérativité sémantique des récits-paraboles. Sémiotique narrative et textuelle. Herméneutique du discours religieux* (Bibl. Cah. Inst. Ling. Louv., 13), Leuven-Paris 1978.
- AURELIO, T., *Disclosures in den Gleichnissen Jesu. Eine Anwendung der disclosure-Theorie von I.T. Ramsey, der modernen Metaphorik und der Theorie der Sprechakte auf die Gleichnisse Jesu* (Regensb. Stud. Theol., 8), Frankfurt 1977.
- BISER, E., *Die Gleichnisse Jesu. Versuch einer Deutung*, München 1965.
- BOUCHER, M., *The Mysterious Parable. A Literary Study* (Cath. Bibl. Quart. Mon. Ser., 6), Washington 1977.
- CROSSAN, J.D., *Parable as Religious and Poetic Experience*, dans *Journ. Rel.* 53 (1973) 330-358.
- CROSSAN, J.D., *In Parables. The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973.
- FUCHS, E., *Bemerkungen zur Gleichnisauslegung*, dans FUCHS, *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tübingen 1960, p. 136-142.
- FUCHS, E., *Die Frage nach dem historischen Jesus*, *ibid.*, p. 143-167.
- FUCHS, E., *Hermeneutik*, Bad Cannstatt ²1958 (voir spéc. p. 211-230 : par. 16 : « Die Metapher, das Bildwort, die Allegorie » ; par. 17 : « Gleichnis und Parabel »).
- FUNK, R.W., *Language as it Occurs in the New Testament : Parable*, dans : FUNK, *Language, Hermeneutic and Word of God*, New York 1966, p. 123-222.
- FUNK, R.W., *The Narrative Parables : The Birth of a Language Tradition*, dans : *God's Christ and His People. Studies in Honour of N.A. Dahl* (édit. J. Jervell ; W.A. Meeks), Oslo-Bergen-Tromsø 1977, p. 43-50.
- GÜTTGEMANNS, E., *Die linguistische didaktische Methodik der Gleichnisse Jesu*, dans : GÜTTGEMANNS, *Studia linguistica neotestamentica* (Beitr. Evang. Theol., 60), München 1971, p. 99-183.
- GÜTTGEMANNS, E., *Narrative Analyse synoptischer Texte*, dans *Ling. Bibl.* (1973) 25/26, p. 50-73.
- HARNISCH, W., *Die Sprachkraft der Analogie. Zur These vom 'argumentativen Charakter' der Gleichnisse Jesu*, dans *Stud. Theol.* 28 (1974) 1-20.
- HUFFMAN, N.A., *Atypical Features in the Parables of Jesus*, dans *Journ. Bibl. Lit.* 97 (1978) 207-220.

- JÖRNS, K.-P., *Die Gleichnisverkündigung Jesu. Reden von Gott als Wort Gottes*, dans : *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. Exegetische Untersuchungen J. Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet* (édit. E. Lohse), Göttingen 1970, p. 157-178.
- JÜNGEL, E., *Paulus und Jesus* (Herm. Unters. Theol., 2), Tübingen 1962 (voir spéc. p. 71-214).
- KLAUCK, H.-J., *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten* (Neut. Abhandl. N.F., 13), Münster 1978.
- KLEMM, H.G., *Die Gleichnisauslegung Ad. Jülichers im Bannkreis der Fabeltheorie Lessings*, dans *Zeitschr. Neut. Wiss.* 60 (1969) 153-174.
- LINDEMANN, E., *Die Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1964.
- MAGASS, W., *Bemerkungen zur Gleichnisauslegung*, dans *Kairos* 20 (1978) 40-52.
- MAILLOT, A., *Les paraboles de Jésus aujourd'hui*, Genève 1973.
- MEES, M., *Die moderne Deutung der Parabeln und ihre Probleme*, dans *Vetera Christianorum* 11 (1974) 416-433.
- PEPIN, J., *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1976.
- PERRIN, N., *Jesus and the Language of the Kingdom. Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation*, Philadelphia 1976.
- PERRIN, N., *The Parables*, dans PERRIN, *The New Testament. An Introduction*, New York 1974, p. 291-295.
- RICŒUR, P., *Biblical Hermeneutics*, dans *Semeia* (1975) 4, p. 27-145.
- RICŒUR, P., *Listening to the Parables : Once More Astonished*, dans *Christianity and Crisis* 34 (1975) 304-308.
- RICŒUR, P., *La métaphore et le problème central de l'herméneutique*, dans *Rev. Phil. Louv.* 70 (1972) 93-112.
- RICŒUR, P., *La métaphore vive*, Paris 1975.
- ROBINSON, J.M., *Jesus' Parables as God Happening*, dans : *Jesus and the Historian. Written in Honour of E.C. Colwell* (édit. F.T. Trotter), Philadelphia 1968, p. 134-150.
- SCHILLEBEECKX, E., *Jezus. Het verhaal van een levende*, Bloemendaal-Brugge 1974 (voir spéc. p. 126-141).
- Semiology and Parables. Exploration of the Possibilities Offered by Structuralism for Exegesis* (édit. D. Patte ; Pittsburgh Theol. Mon. Ser., 9), Pittsburgh 1976.
- VIA, D.O., *The Parables. Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia 1967.
- WEDER, H., *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern* (Forsch. Rel. Lit. A.N.T., 120), Göttingen 1978.
- WILDER, A.N., *The Parable*, dans : WILDER, *Early Christian Rhetoric. The Language of the Gospel*, Cambridge, Mass., 1971, p. 71-88.
- Citons aussi quelques articles récents de bibliographie commentée :
- HARRINGTON, W.J., *The Parables in Recent Study (1960-1971)*, dans *Bibl. Theol. Bull.* 2 (1972) 219-241.
- KLAUCK, H.-J., *Neue Beiträge zur Gleichnisforschung*, dans *Bib. Leb.* 13 (1972) 214-230.
- LITTLE, J.C., *Parable Research in the Twentieth Century*, dans *Exp. Times* 87 (1975-76) 356-360 ; 88 (1976-77) 40-43. 71-75.
- PERRIN, N., *The Modern Interpretation of the Parables of Jesus and the Problem of Hermeneutics*, dans *Interpr.* 25 (1971) 131-148.
- J.D. CROSSAN a rassemblé une bibliographie très développée : *A Basic Bibliography for Parables Research*, dans *Semeia* (1974) 1, p. 236-274.