

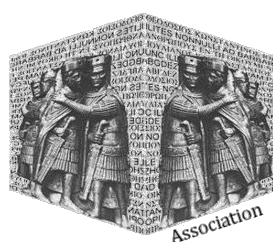
REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES

Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)

ANNEE ET TOME III
2013-2014



Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive

REVUE DES ETUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

COMITE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

COMITE EDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours), Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

Peer-review. Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

Eugenio.Amato@univ-nantes.fr

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

<http://recherche.univ-montp3.fr/RET>

Le site électronique de la revue est hébergé par l'Université Paul-Valéry Montpellier 3, route de Mende, F-34199 Montpellier cedex 5.

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Saettone 64, I-17011 Albisola Superiore (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

EXÉGÈSE DE JÉSUS ET EXÉGÈSE D'ORIGÈNE :
L'INTERPRÉTATION DE LA PARABOLE
DE L'IVRAIE (COMMT 10, 2-3)

Abstract : In Origen's *Commentary on Matthew* (ComMt), Jesus has a key-role as model of exegete, especially as far as the interpretation of parables is concerned. This paper offers an analysis of ComMt 10, 2-3, a passage in which Origen studies the exegesis of the parable of the tares given by Jesus in Mt 13, 37-43: unlike other exegetes, Origen chooses to give an interpretation even of the interpretation itself. We will study the way he uses Jesus' exegesis in order to justify and organize his own. More precisely, it will appear that it is the hidden meaning he finds in Christ's words that deeply influences the development of his interpretation.

Keywords : Origen, *Commentary on Matthew*, exegesis, *Gospel according to st. Matthew*, parables, parable of the tares.

Introduction

Premier commentaire suivi du premier évangile¹, le *Commentaire sur Matthieu* (ComMt²) est l'une des dernières œuvres d'Origène. Composé entre 248 et 249³, il

¹ Comme le souligne A. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète du premier Évangile*. Thèse préparée sous la direction de M. Alexandre soutenue à l'Université Paris IV – Sorbonne en 1992 (*pro manuscripto*), p. 14. D'ailleurs, il paraît qu'Origène a été aussi l'un des premiers exégètes à composer des commentaires suivis des écrits du Nouveau Testament : cf. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria: un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, p. 93.

² Pour les œuvres d'Origène, nous adoptons ici le système de sigles proposées par H. CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origène*, Paris 1971, p. 15.

³ Cf. Eus., *HE* 6, 36, 1, 3, qui place la composition de ComMt à une époque où Origène avait dépassé les soixante ans (ὕπὲρ τὰ ἑξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὀριγένην γενόμενον), donc après 245. E. Klostermann, suivi par R. Girod, propose comme date 246 : cf. R. GIROD (ed.), *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu – livres X-XI: introduction, traduction et notes de R. Girod*, SC 162, Paris 1970, p. 8. P. NAUTIN (*Origène: sa vie et son œuvre*, Paris 1977, t. I, pp. 375-376) pense plutôt à 249. Récemment, on a proposé de mettre en relation ComMt 10, 22 avec les célébrations pour le millénaire de Rome de 248 : cf. C. NOCE, *La morte del Battista e la fine della profezia*, dans T. PISCITELLI (ed.), *Il Commento a Matteo di Origene. Atti del X Convegno di studi del Gruppo italiano di*

nous offre l'état le plus accompli de la pensée origénienne et le fruit de l'exégèse de Matthieu, que l'Alexandrin avait pratiquée tout au long de sa vie⁴. Malgré l'état problématique du texte⁵, le *ComMt* est donc un témoignage privilégié de la démarche exégétique d'Origène⁶.

Parmi les principes qui guident la réflexion de l'Alexandrin dans cet ouvrage, il y a l'attention à ce qu'on a appelé le « sens christique » du texte. Car pour Origène, le premier et principal exégète de l'Écriture est Jésus, en sorte que « ...l'interesse dell'esegeta alessandrino nel *ComMt* appare costantemente orientato alla ricerca del senso che potremmo definire "cristico", fondato cioè su ciò che Cristo stesso ha detto, esplicitamente o implicitamente... »⁷. Cela est particulièrement évident dans les conseils donnés sur l'interprétation des paraboles⁸ : pour l'Alexandrin, il est possible de les comprendre dans leur sens le plus profond seulement à l'aide de « l'Esprit de Sagesse » (βοηθηθέντες ὑπὸ τοῦ τῆς σοφίας πνεύματος⁹). Aussi s'effor-

ricerca su Origene e la tradizione alessandrina, Napoli, 24-26 settembre 2008, Brescia 2011, pp. 318-332 : 330-331.

⁴ « È legittimo parlare di *ComMt* come di un testo di sintesi, in cui confluisce il meglio delle esperienze origeniane precedenti, sia di tipo apostolico, che di carattere didattico » (G. BENDINELLI – R. SCOGNAMIGLIO – M. I. DANIELI (edd.), *Origene. Commento a Matteo, a cura di G. Bendinelli, traduzione di R. Scognamiglio, note di M.I. Danieli*, t. I, Roma 2008, p. 9).

⁵ Sur 25 tomes, seuls les livres 10-17 ont été transmis en grec. Des livres 1-9 restent des fragments, alors qu'une traduction latine existe, connue comme la *Series latina* (*ComMtS*) et couvrant les tomes 12-25. Malheureusement, même la tradition de *ComMt* 10-17 n'est peut-être pas entièrement fiable : cf. L. BOSSINA, *Le diverse redazioni del Commento a Matteo di Origene. Storia in due atti*, en PISCITELLI (ed.), *Il Commento* [n. 3], pp. 27-97.

⁶ Sur l'exégèse origénienne dans le *ComMt*, cf. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 1] ; G. BENDINELLI, *Il Commentario a Matteo di Origene. L'ambito della metodologia scolastica dell'Antichità*, Roma 1997.

⁷ M. I. DANIELI – R. SCOGNAMIGLIO, *Matteo*, en A. MONACI CASTAGNO (ed.), *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 270-274 : 272. En *CCels.* 7, 11, Origène dit que « seul, le véritable sage dans le Christ (ὁ κατ' ἀλήθειαν ἐν Χριστῷ σοφός) peut expliquer tout l'enchaînement des passages prophétiques qui ont un sens caché » (trad. M. BORRET, *SC* 150). Cf. aussi GIROD (ed.), *Commentaire* [n. 3], pp. 62-63 ; BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 1], pp. 185-189 et ID., *L'interprétation de l'évangile comme récit dans le Commentaire sur Matthieu d'Origène*, dans *La narrativa cristiana antica, codici narrativi, strutture formali, schemi retorici: XXIII. Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994*, Roma 1995, pp. 267-282 : 278-282.

⁸ M. Harl a signalé la démarche proposée par Origène pour l'exégèse des paraboles. Elle se compose de trois étapes : 1) une première exégèse globale (περίνοια), qui interprète la parabole d'une façon simple ; 2) une analyse du texte mot par mot (κατὰ λέξιν), dont le but est de dégager la signification profonde de chaque élément de la parabole ; 3) une deuxième exégèse, plus riche et profonde (appelée en *ComMt* 14,6 ἀνωτάτω διήγησις). Cf. M. HARL – N. DE LANGE (edd.), *Origène. Philocalie 1-20 et la lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne, SC* 302, Paris 1983, pp. 135-140.

⁹ *ComMt* 17, 17, 5-6.

ce-t-il, en examinant la parabole des talents, de rechercher le sens du texte « dans l'intention de Jésus » (κατὰ τὸ βούλημα τοῦ Ἰησοῦ), tout en affirmant que le seul qui peut en pénétrer le sens véritable est « celui qu'il (Jésus) veut éclairer par la lumière de la connaissance de tous les éléments de cette parabole. » (ὅν βούλεται φωτίσαι τῷ φωτὶ τῆς γνώσεως <πάντων> τῶν κατὰ τὴν παραβολὴν ταύτην¹⁰). Le lien profond entre ces appels (fréquents chez Origène) et l'exégèse des paraboles apparaît dans toute sa force si l'on considère que, déjà dans l'Évangile, le véritable exégète des paraboles est Jésus, comme le montrent les passages évangéliques où il en expose la signification. De ce point de vue, L. Pitet a remarqué que l'analyse κατὰ λέξιν des paraboles proposée par Origène¹¹, même si elle reflète évidemment une démarche courante chez l'Alexandrin (et liée au genre des *quaestiones*), trouve avant tout une correspondance parfaite dans la manière dont le Christ lui-même explique les paraboles¹².

Mais si le Christ, après avoir raconté une parabole, donne souvent de brèves indications sur le sens à lui attribuer, pour deux paraboles de Matthieu il propose une interprétation plus détaillée. Il s'agit de la parabole du semeur¹³ et de celle de l'ivraie¹⁴. L'exégèse origénienne de la première parabole, de son explication et de la deuxième parabole étaient sans doute proposées dans le livre 9 du *ComMt* : il n'en reste que des fragments, mais *ComMt* 10 commence justement par l'analyse de l'explication de la parabole de l'ivraie (chapitres 2-3¹⁵). Car Origène n'a pas manqué de réfléchir sur les paroles de Jésus, et son commentaire se concrétise dans une deuxième proposition d'exégèse.

Le fait que l'Alexandrin consacre deux chapitres au commentaire de Mt 13, 37-43 est déjà intéressant. En effet, arrivé au chapitre 13, l'exégète de Matthieu a affaire non plus seulement à des textes à interpréter, mais aussi à des interprétations. Il se trouve ainsi devant la tâche, quelque peu étrange, d'*expliquer une explica-*

¹⁰ *ComMt* 14, 11, 80. Cf. aussi 14, 12, 17-36 et 45-55 ; 15, 30. L'idée d'une compréhension ultime de la Parole, élargie par Jésus, reflète aussi l'intérêt manifeste dans le *ComMt* pour le thème de différents niveaux de progression dans la foi. Cf. sur ce thème G. LETTIERI, *Progresso*, dans A. MONACI CASTAGNO (ed.), *Dizionario* [n. 7], pp. 379-392 ; M. FÉDOU, *La sagesse et le monde*, Paris, 1995, pp. 179 ; 186-194.

¹¹ Cf. *supra*, n. 8.

¹² L. PITET, *Origene, il Commentario al vangelo di Matteo: ricerche sul metodo origeniano nella esegesi della Scrittura*. Tesi di laurea in Lettere classiche. Relatore: M. Pellegrino, A.A. 1961-62, Università degli Studi di Torino (*pro manuscripto*), p. 259. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 1], p. 185 insiste aussi sur l'importance, aux yeux d'Origène, des passages évangéliques où Jésus explique les paraboles.

¹³ Mt 13, 3-9 ; explication en Mt 13, 18-23.

¹⁴ Mt 13, 24-30 ; explication en Mt 13, 37-43.

¹⁵ Le chapitre 1 commente l'entrée dans la maison de Jésus en Mt 13, 36.

tion – qui plus est, une explication donnée par Jésus : est-il nécessaire, ou même possible, de commenter ultérieurement ces passages ? De ce point de vue, la singularité du choix de l’Alexandrin est encore plus frappante, si l’on regarde le traitement que Mt 13, 37-43 a reçu dans les commentaires du premier évangile d’Hilaire de Poitiers et de Jérôme. Ce dernier, après avoir souligné la clarté de l’explication de Jésus (*perspice exposuit quod ager mundus sit, sator filius hominis...*), se borne à ajouter des remarques sur les éléments de la paraboles qu’elle avait laissés de côté (*quae autem tacita et nostrae intelligentiae derelicta*) : à la différence d’Origène, donc, il ne revient pas sur les points traités par le Christ¹⁶. Hilaire, quant à lui, considère même inutile de revenir sur les paraboles déjà expliquées par Jésus, et à plus forte raison sur leurs explications : *de parabolis autem iam a Domino absolutis loqui otiosum est*¹⁷.

Ainsi, *ComMt* 10, 2-3 se présente comme un passage particulièrement significatif, dont l’étude peut être intéressante pour la compréhension à la fois du rôle de premier et principal interprète des paraboles que le Christ joue aux yeux de l’Alexandrin, et de la construction de l’exégèse origénienne. En effet, dans un jeu de miroirs, plusieurs textes se croisent dans ces deux chapitres : les paraboles avec les explications de Jésus (celle de l’ivraie, mais, comme on le verra, peut-être aussi celle du semeur) et les explications précédentes d’Origène (celle, perdue pour nous, du livre 9, mais aussi les allusions présentes dans d’autres ouvrages de l’Alexandrin¹⁸). Il conviendra donc d’étudier attentivement d’une part, la façon dont les paroles de Jésus ont influencé la mise en œuvre de l’exégèse d’Origène, d’autre part, le rapport dynamique que celle-ci entretient avec les paroles de Jésus.

Nous commencerons par les réflexions générales d’Origène sur les enjeux de Mt 13, 37-43, qui se trouvent au début et à la fin de *ComMt* 10, 2 ; nous nous pencherons ensuite sur les deux sections dans lesquelles son commentaire se laisse naturellement diviser, à savoir la deuxième exégèse de la parabole (10, 2) et la réflexion sur la splendeur des justes (10, 3). L’analyse des deux sections montrera qu’Origène, dans son exégèse, prend effectivement exemple sur celle proposée par Jésus, mais avec une attention particulière au sens caché de cette explication¹⁹.

¹⁶ Hier., in *Matth.* 2, 37. La différence avec le choix d’Origène est d’autant plus remarquable que Jérôme dans ce commentaire reprend souvent l’Alexandrin : cf. É. BONNARD (ed.), *Saint Jérôme. Commentaire sur S. Matthieu, t. I. Texte latin, introduction, traduction et notes par Émile Bonnard*, SC 242, Paris 1977, pp. 37-38.

¹⁷ Hil., in *Matth.* 13, 1.

¹⁸ Presque toutes les allusions origénienes à ce texte ont été répertoriées et commentées par A. ORBE, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, Madrid 1972, t. I, pp. 344-354.

¹⁹ Le texte de *ComMt* 10, les renvois aux chapitres et aux lignes et la traduction (y compris celle des versets bibliques cités par Origène) sont ceux de GIROD (ed.), *Commentaire* [n. 3]. Pour les ver-

1. La réflexion sur l'explication de Jésus

Au début du chapitre 2, Origène introduit une nouvelle exégèse de la parabole de l'ivraie, en rappelant qu'il en a déjà parlé, mais qu'ici il reviendra sur le texte pour en donner une autre explication :

Bien que, à ce sujet, nous ayons donné, selon nos moyens, dans les pages précédentes, une explication détaillée, néanmoins nous ferons ici un nouveau commentaire susceptible de convenir à ces paroles (τὰ δυνάμενα ἐκείνοις προσαρμόσαι), même si notre interprétation est différente (καθ' ἑτέραν διήγησιν)²⁰.

Par l'emploi du verbe προσαρμόζω, Origène laisse entendre que le commentaire qui suivra ne veut pas se substituer à ce qui a été dit auparavant sur la même parabole : il s'agit d'une autre explication possible du même texte (καθ' ἑτέραν διήγησιν), qui peut bien coexister avec la première. M. Simonetti a souligné l'écart que cela constitue par rapport à la méthode souvent employée par l'Alexandrin pour l'explication des paraboles : ce n'est pas une interprétation selon le modèle « en trois parties » qu'Origène propose ici, car on ne trouve aucune critique de la superficialité de l'exégèse précédente, comme c'est toujours le cas pour la première explication des paraboles (περίνοια)²¹.

L'ouverture typique de l'exégèse de l'Alexandrin pourrait justifier à elle seule le nouvel essai d'interprétation d'une péricope déjà examinée ; mais ici, comme le remarque encore Simonetti²², ce sont aussi les paroles de Jésus en Mt 13, 43 (« Entende, qui a des oreilles ») qui sont interprétées comme une invitation à un nouveau commentaire. Car, vers la moitié de son exégèse, Origène remarque que même si Jésus a donné une explication, il met en garde les disciples,

...apprenant à ceux qui se figurent que, grâce à cette explication, la parabole a été totalement éclairée (σαφέστατα αὐτὴν ἐκτεθεῖσθαι), ce qui la rendrait com-

sets du Nouveau Testament qui n'apparaissent pas dans le texte, nous proposons la traduction de *La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem - Nouvelle édition revue et corrigée*, Paris 1998. Sauf indication du contraire, nous avons traduit nous-mêmes les autres textes.

²⁰ *ComMt* 10, 2, 3-6.

²¹ Cf. M. SIMONETTI, « Origene e le parabole del regno », *VetChr* 36, 1999, pp. 109-122 = *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004, pp. 213-224 : p. 215. Sur la περίνοια, cf. *supra*, n. 8. D'un avis contraire, apparemment, E. BELLINI, « L'interpretazione origeniana delle parabole nel "Commento a Matteo" », *La scuola cattolica* 106, 1978, pp. 393-413 : 399, qui définit la méthode d'exégèse en trois parties « ...un procedimento costante... ». En réalité pourtant, il nous semble que cette méthode est absente aussi dans les autres exégèses de paraboles du livre 10.

²² SIMONETTI, *Origene e le parabole* [n. 21], p. 215 n. 11.

préhensible même aux premiers venus, que les termes mêmes de cette explication de la parabole ont besoin eux aussi d'éclaircissements (ὅτι καὶ αὐτὰ τὰ τῆς διηγήσεως τῆς παραβολῆς δεῖται σαφηνείας)²³.

Ainsi, Origène se montre convaincu que les paroles de Jésus cachent un mystère, « soit à travers l'ensemble de l'explication de la parabole, soit spécialement dans ces mots : 'Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père' »²⁴. En d'autres termes, pour l'Alexandrin c'est ou bien l'ensemble de la parabole qui cache un mystère, ou bien l'allusion à la lumière des justes, qui précède immédiatement l'affirmation finale de Jésus, « entende, qui a des oreilles ».

Or ces réflexions ne sont pas simplement un rappel de la difficulté générale de l'Écriture et de la parabole : elles ont profondément influencé l'exégèse d'Origène, qui s'organise justement en deux temps. Tout d'abord, l'Alexandrin propose une relecture globale de la parabole (alors que, strictement parlant, il est en train d'en étudier l'explication) ; ensuite, il se concentre sur la signification du verset concernant la splendeur des justes. De ce point de vue, *ComMt* 10, 2-3 se présente déjà à première vue comme une imitation de l'exégèse de Jésus, qui se laisse diviser elle aussi en deux parties : la véritable explication du texte (Mt 13, 37-39) et la section « eschatologique » (Mt 13, 40-43)²⁵. Mais Origène commente de manière complète seulement la première, car il ne retient de l'autre qu'un verset : cette sélection, tout comme l'organisation générale en deux parties, est explicitement rattachée aux paroles de Jésus – ou plutôt, au sens qu'Origène leur donne.

Ainsi, les considérations sur les paroles de Jésus constituent une justification à la fois d'une nouvelle analyse d'un passage déjà traité (car « les termes mêmes de cette explication de la parabole ont besoin eux aussi d'éclaircissements »), et des choix faits par Origène dans cette analyse. Placées, comme une césure, entre les deux sections de l'exégèse, elles rendent compte de leur organisation et assurent le passage de l'une à l'autre²⁶.

²³ *ComMt* 10, 2, 41-44.

²⁴ *ComMt* 10, 2, 37-40 : que l'on compare ces affirmations avec celles d'Hilaire et Jérôme déjà citées.

²⁵ Cf. la note à Mt 13, 37 en J. NOLLAND, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2005, p. 558.

²⁶ La transition est d'ailleurs assez brusque, aussi bien entre la première partie et ces réflexions que, ensuite, entre celles-ci et la deuxième partie.

2. L'exégèse globale de la parabole

La nouvelle lecture de la parabole occupe la grande partie du chapitre 2. On remarque d'emblée que dans sa nouvelle analyse, Origène suit de très près celle de Jésus : il laisse de côté certains détails de la parabole, en se limitant à ce qui a été traité dans l'explication du Christ. Seule exception, la réflexion sur « ceux qui dorment »²⁷, qui est reprise peu après par la description de la colère que « ceux qui dormaient » éprouveront contre eux-mêmes, car ils se rendront compte d'avoir accueilli l'ivraie²⁸. Ce choix délibéré de se limiter aux éléments cités par Jésus est d'autant plus évident si l'on considère que, dans la première exégèse (perdue) de la parabole, l'Alexandrin prenait en compte aussi d'autres détails du texte. On peut déduire cela des paroles d'Origène, qui précise que sa nouvelle exégèse, sans s'opposer à la première, sera καθ' ἑτέραν διήγησιν ; ce qui reste de *ComMt* 9 paraît confirmer cette déduction.

Parmi les fragments attribués au *ComMt* d'Origène, trois sont susceptibles d'avoir fait partie de l'exégèse origénienne de la parabole de l'ivraie, à savoir, dans l'édition Benz-Klostermann, les fragments 297, 299 et 300²⁹. C'est trop peu pour reconstruire l'exégèse origénienne, mais assez pour voir qu'elle se fondait aussi sur des éléments absents en *ComMt* 10, 2-3. Ainsi, le fragment 297 invite un lecteur superficiel à s'interroger sur des détails du texte, parmi lesquels la signification des serviteurs du maître de la maison ; le fragment 299 concerne l'affirmation de Mt 13, 30, « Laissez l'un et l'autre croître ensemble jusqu'à la moisson », mise en parallèle avec 1 Co 5, 13. 11 ; le fragment 300, enfin, propose une interprétation du grenier où l'on entasse le blé comme représentant la « Jérusalem d'ici-bas » ou les demeures célestes.

Si nous insistons sur cette fidélité aux thèmes des paroles de Jésus, c'est que l'ordre dans lequel Origène les examine est quelque peu étonnant. L'explication donnée par Jésus en Mt 13, 37-43 consiste en une simple liste des éléments de la parabole accompagnés de leur explication. Or la linéarité du passage rend encore plus remarquable le fait qu'Origène, au début, ne suit pas l'ordre dans lequel les éléments du texte sont énumérés et expliqués par Jésus – ordre qu'il récupère

²⁷ Cf. *ComMt* 10, 2, 12-13 : Origène leur reproche d'avoir rendu possible l'œuvre du Diable, en ignorant le commandement de Jésus en Mt 26, 41, « veillez et priez, pour ne pas entrer en tentation »

²⁸ *ComMt* 10, 2, 30-35 : les doctrines perverses (c'est-à-dire les hérésies) symbolisées par l'ivraie, sont pour Origène une « addition diabolique », selon la définition d'A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles*, Paris 1985, t. II, p. 489.

²⁹ *Origenes Werke XII. Origenes Matthäuserklärung III. Fragmente und Indices - erste Hälfte*, GCS 41/1, Leipzig 1941. La paternité origénienne du *FragMt* 298 n'est pas assurée : cf. la note *ad locum*.

dans la deuxième section de l'explication de la parabole, à partir de la mention de la moisson et des moissonneurs (donc, pour la partie à valeur « eschatologique »). Un simple tableau peut montrer les différences entre l'explication de Jésus et celle d'Origène : dans la colonne relative à ce dernier, les chiffres entre parenthèse indiquent les lignes de *Com Mt* 10, 2 où l'élément en question est traité.

	Ordre de l'explication de Jésus	Ordre de l'explication d'Origène
1	Le semeur	La bonne semence (6-11)
2	Le champ	Le semeur (9)
3	La bonne semence	Ceux qui dorment (12-14)
4	L'ivraie	L'ennemi (14)
5	L'ennemi	L'ivraie (15)
6	-	Le champ (17-21)
7	La moisson	La moisson (21-23)
8	Les moissonneurs	Les moissonneurs (23)
9	La fournaise	La fournaise (24-35)
10	La splendeur des justes	La splendeur des justes (35-37)

Deux aspects de ces changements dans l'ordre de l'explication nous semblent à souligner. Premièrement, tout en réorganisant le texte, Origène crée un chiasme (bonne semence – semeur – [ceux qui dorment –] ennemi – ivraie) comparable à celui de l'explication de Jésus (semeur – [champ –] bonne semence – ivraie – ennemi)³⁰ : au delà des variations, donc, il s'efforce de rester fidèle au détail du passage évangélique. Deuxièmement, on constate que, dans le réagencement des éléments de la première partie de la parabole, les changements les plus importants concernent l'interprétation de la bonne semence (qui passe de la troisième à la première position) et du champ (de la deuxième à la sixième), soit le début et la fin de l'exégèse d'Origène. Il convient donc de se concentrer sur ces deux points, pour essayer de comprendre ce que l'Alexandrin vise en suivant son propre ordre.

Le déplacement de l'interprétation de la bonne semence permet à Origène de commencer son exégèse par le point le plus novateur par rapport à celle de

³⁰ Sont entre crochets les éléments qui viennent perturber ce schéma. Sur le chiasme dans le passage de Matthieu, cf. la note à Mt 13, 59 en NOLLAND, *The Gospel of Matthew*, [n. 25], p. 559.

Jésus : l'identification de la bonne semence avec les doctrines saines (ὕγιεῖς λόγοι), par laquelle il opère une nette intériorisation du sens de la parabole³¹. Les fils du royaume ne seraient pas des hommes, mais « tout ce qui naît de bon dans l'âme humaine », et les autres éléments de la parabole (le semeur, ceux qui dorment, l'ennemi, l'ivraie) sont interprétés de manière cohérente³². Cette réflexion d'Origène est complétée par la reprise des théories stoïciennes sur les pensées naturelles présentes dans l'âme (ταῖς καλουμέναις ὑπὸ τινων φυσικαῖς ἐννοίαις³³), distinctes des pensées semées par le Λόγος et des pensées perverses semées par l'Ennemi (τὰ μοχθηρὰ δόγματα³⁴). L'explication concernant la section « eschatologique » de la parabole est ensuite assez linéaire, Origène se limitant à reprendre les mots de Jésus pour y greffer son interprétation de la bonne semence et de l'ivraie. On remarque que celle-ci permet à Origène d'affirmer que les anges jetteront dans la fournaise non pas les âmes, mais « les mauvaises doctrines qui se sont développées dans l'âme » des hommes (τὰ προσπεφυκότα τῇ ψυχῇ φαῦλα δόγματα). Le feu de la parabole finit donc par avoir une fonction purificatrice, selon une conception pédagogique de la punition divine chère à l'Alexandrin³⁵.

Par ailleurs, l'explication de la bonne semence et de l'ivraie donnée en *ComMt* 10, 2 mérite d'être étudiée de plus près. Elle n'est peut-être pas introduite pour la première fois dans le *ComMt*, car on en entrevoit des traces dans le reste de l'œuvre d'Origène³⁶. Cependant, si on a ici une exégèse καθ' ἑτέραν διήγη-

³¹ Comme remarqué par SIMONETTI, *Origène e le parabole* [n. 21], p. 216.

³² *ComMt* 10, 2, 12-17. On remarquera en passant que cette réflexion sur la bonne semence est enrichie dès son énonciation par des images qui reprennent l'idée du grain et de la germination : le verbe φύεται, au centre du chiasme ὅσα ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύεται ψυχῇ καλὰ, ainsi que le terme γεννήματα, rapporté aux fils du royaume, mais qui peut désigner aussi bien des « fils » que des « produits » de la terre.

³³ *ComMt* 10, 2, 15-16. Pour l'origine stoïcienne de cette formule, cf. GIROD (ed.), *Commentaire* [n. 3], p. 146 n. 1.

³⁴ En *ComMt* 11, 13, 6, Origène affirme que les pharisiens sont incapables d'accueillir Jésus à cause des μοχθηρὰ δόγματα : cf. R. SCOGNAMIGLIO, « Proairesis tra scelta e fede nel Commento a Matteo di Origene », *Nicolaus* 24, 1997, pp. 245-265 : 250.

³⁵ Cf. SIMONETTI, *Origène e le parabole* [n. 21], p. 216 ; ORBE, *Parábolas* [n. 18], pp. 349-350 ; E. PRINZIVALLI, *Fuoco*, dans MONACI CASTAGNO (ed.), *Dizionario* [n. 7], pp. 177-181 : 180-181.

³⁶ Dans deux passages où apparaît une allusion à cette parabole et à son explication, on trouve une distinction entre ce que Dieu a semé dans l'âme humaine et ce qu'il n'a pas semé. Ainsi lit-on en *ComRm* 4, 5, 7 : « Car la nature humaine a reçu de son Créateur de porter ces fruits. Ceux-là, en effet, les fruits étrangers, n'ont pas été semés en nous par Dieu » (trad. L. BRÉSARD, *SC* 539 ; suit une citation de Mt 13, 27-28). De même en *HomJr* 1, 14, 40-43 Origène dit que « ...toutes les "mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, fornications, vols, faux témoignages, diffamations" sont des plantes qui n'ont pas été plantées par le Père céleste » (trad. P. HUSSON – P. NAUTIN, *SC* 232. Sur

σιν, cela veut dire que l'identification bonne semence – doctrines saines était absente de la première. Aussi faut-il se demander si l'emploi de cette lecture en *ComMt* 10, 2 ne répond pas aussi à d'autres raisons, liées à la péricope de Matthieu et à son contexte.

Tout d'abord, il ne faut pas négliger l'étroit lien entre l'interprétation de la bonne semence (c'est-à-dire, dans l'interprétation de Jésus, des « fils du royaume ») comme les « doctrines saines » (ὕγιεις λόγοι), et l'identification du semeur avec le Λόγος. Cette dernière est sans doute faite à partir des paroles de Jésus, qui affirme que le semeur est le « Fils de l'homme », donc Jésus lui-même. Origène, sur la base de Jn 1, 1 (qu'il cite) peut l'identifier à son tour au Λόγος, ce qui, comme l'a signalé M. Fédou, constitue aussi une reprise de la théologie du Λόγος σπερματικός³⁷. Il est évident que cette identification a des conséquences pour l'exégèse : si le semeur est le Λόγος, il est assez logique que sa semence soit constituée de λόγοι, mais aussi qu'elle soit semée dans le monde entier. Cette interprétation « intériorisée » de la parabole semble donc avoir été au moins favorisée par un point de l'interprétation que Jésus en donne ; mais c'est peut-être une autre explication de Jésus qui a joué un rôle encore plus important.

Comme on l'a vu, chez Matthieu la parabole de l'ivraie est précédée par celle du semeur, elle aussi expliquée par Jésus de manière très détaillée : mais dans l'explication de cette autre parabole, la semence semble être interprétée comme la Parole de Dieu (λόγος) que l'homme accueille ou non dans son âme³⁸. Dans ce

ce dernier texte, cf. le commentaire chez ORBE, *Parábolas* [n. 18], p. 349 et G. VISONÀ, « La parabola della zizzania nei primi tre secoli », *CrSt* 26, 2005, pp. 25-64 : 59 n. 99). Mais cf. aussi *HomNb* 11 3, 3 (le champ est le cœur des hommes) ; *HomGn* 1 4, 11-35 (la bonne semence et l'ivraie sont dans l'âme humaine) ; *ComJn* 13, 325 (le grenier c'est l'âme, la moisson sont les pensées cachées dans l'Écriture).

³⁷ FÉDOU, *La sagesse* [n. 10], p. 179.

³⁸ En effet, chez Matthieu, l'interprétation de la semence dans les paroles de Jésus est quelque peu ambiguë, oscillant entre la Parole et les hommes qui la reçoivent. Cf. la note *ad locum* en *La Bible de Jérusalem*, [n. 19], qui parle « ...d'une certaine confusion dans l'interprétation de la parabole, qui identifie les hommes, tantôt avec les divers terrains qui reçoivent plus ou moins bien la Parole, tantôt avec la semence elle-même... ». Cf. aussi la note à Mt 13, 19 en U. LUZ, *Matthew 8-20. A Commentary by Ulrich Luz*, Minneapolis 2001, p. 248. Cependant l'identification semence-Parole est plus claire dans les passages correspondants chez Marc (cf. Mc 4, 14 : « Le semeur, c'est la Parole qu'il sème » : ὁ σπείρων τὸν λόγον σπείρει) et Luc (cf. Lc 8, 11 : « La semence, c'est la Parole de Dieu » : Ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ). En tout cas, dans un des fragments qui nous restent de l'exégèse de la parabole du semeur, l'Alexandrin identifie la semence à la Parole : « Le semeur est le Christ, le Verbe, la Vérité, qui sème sa propre semence, le verbe de vérité » (Σπορεύς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ λόγος, ἡ ἀλήθεια, σπείρων σπóρον ἴδιον τὸν λόγον τῆς ἀληθείας: *FragmMt* 290, 1-2 ; même idée dans la réflexion sur cette parabole en *ExhMart* 49).

cas, c'est donc Jésus lui-même qui propose une sorte d'intériorisation de la signification du texte, et toujours à partir de l'interprétation de la semence. Et même si l'on voit que le sens de *λόγος* n'est pas exactement le même que chez Origène, les deux exégèses (celle de Jésus pour la parabole du semeur et celle d'Origène en *ComMt* 10, 2) présentent des parallèles frappants : dans les deux cas, il est question d'une interprétation de paraboles exploitant l'image de la semence, interprétée comme un *λόγος* semé par Dieu dans l'âme humaine. De plus, comme l'ont remarqué aussi les exégètes modernes, la manière dont Matthieu présente ces deux paraboles avec leurs explications données par Jésus favorise un rapprochement des deux sections³⁹. Cela ne pouvait échapper à Origène, qui essaie toujours d'exploiter des parallèles scripturaux dans l'exégèse⁴⁰, et qui en *ComMt* se montre particulièrement sensible aux contextes des épisodes scripturaux et à leurs répétitions⁴¹. Enfin, il faut rappeler une évidence : les deux ensembles (parabole et explication) se suivent dans le texte de Matthieu. Au moment où il aborde la parabole de l'ivraie et son explication, Origène venait de lire et commenter la première et son interprétation par Jésus.

Ce n'est donc pas par hasard, nous semble-t-il, qu'Origène propose ici une lecture qui part d'une interprétation proche de celle donnée ailleurs par Jésus⁴².

³⁹ Comme le remarque NOLLAND, *The Gospel of Matthew* [n. 25], pp. 558-562, Mt 13, 36 fait écho à Mt 13, 1 ; la demande d'explication des disciples en Mt 13, 36 à Mt 13, 10 ; l'exhortation de Mt 13, 43 apparaît déjà à la fin de la parabole du semeur, en Mt 13, 9. Mais si l'on élargit le parallèle à Mt 13, 10-23 et Mt 13, 34-43, on retrouve dans chacune de ces deux sections une affirmation sur la foule et les paraboles, une remarque sur la fonction des paraboles, une allusion ou citation scripturaire une parabole relativement longue expliquée de manière détaillée (cf. W. D. DAVIES - D. C. ALLISON, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Vol. 2, Commentary on Matthew 8-18*, Edimburgh 1991, pp. 370-372).

⁴⁰ Cette méthode d'exégèse est particulièrement développée chez l'Alexandrin : cf. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria* [n. 1], p. 83, « ...la sua concezione della Scrittura come totalità lo porta ad interpretare tutta la Scrittura con tutta la Scrittura, nel senso che le varie parti s'illuminano a vicenda ».

⁴¹ Cf. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 1], pp. 43-50. Un exemple intéressant de cette attention d'Origène est celui de *ComJn* 13, 43, 285-290. Dans ce passage, Origène propose une liste des sens du mot « moisson » dans l'Écriture, afin de pouvoir éclaircir sa signification en Jn 4, 36. Parmi les cinq exemples scripturaux qu'il cite, il y a Mt 13, 39, mais aussi Gal 6, 7-8, où « l'Apôtre appelle "semaillages" (σπóρον) la bonne conduite ou le péché des hommes (εὐποιῶν ἢ ἀμαρτίαν τῶν ἀνθρώπων) en cette vie et "moisson" ce qui est réservé à chacun selon qu'il l'a mérité pour les bonnes actions ou les crimes accomplis ici-bas » (*ComJn* 13, 43, 288 ; trad. C. BLANC, *SC* 222). Il n'est pas exclu que ce texte, avec la citation paulinienne, ne constitue pas une autre source (secondaire) de l'intériorisation du sens de la parabole de l'ivraie chez Origène, car l'Apôtre lui-même interprète les « semences » non pas comme des pensées ou des doctrines, il est vrai, mais comme des actions bonnes ou mauvaises, ce qui se rapproche du passage qui nous occupe.

⁴² BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 1], p. 185, signale qu'Origène applique les cadres de

On peut aussi remarquer que, si notre interprétation est correcte, *ComMt* 10, 2 ferait allusion à la fois à la parabole du semeur et à la philosophie stoïcienne. Or ce sont justement là les deux sources qui pourraient avoir inspiré, chez Justin, la conception du Λόγος σπερματικός, dont M. Fédou a signalé ici la présence⁴³.

Après avoir étudié le plan général et le début de l'exégèse, c'est maintenant sur sa fin qu'il convient de s'arrêter. Car Origène conclut sa réflexion sur la première partie de la parabole en signalant que selon cette piste de lecture (κατὰ δὲ τοῦτο), on pourrait considérer que le champ symbolise le monde entier, et non seulement l'Église, puisque les doctrines saines sont dans tous les hommes⁴⁴ et « c'est dans le monde entier que le Fils de l'Homme a semé la bonne semence et le méchant l'ivraie » (ἐν γὰρ παντὶ κόσμῳ ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔσπειρε τὸ καλὸν σπέρμα, ὁ δὲ πονηρὸς τὰ ζιζάνια⁴⁵). Mais c'est justement Jésus qui avait affirmé que « le champ, c'est le monde » : de manière paradoxale, donc, la proposition exégétique d'Origène aboutit à ce qui avait été son point de départ, à savoir l'explication que Jésus donne de la parabole. L'identification de la bonne semence avec les doctrines saines (influencée, comme nous avons essayé de le montrer, par des paroles de Jésus) se révèle ainsi un approfondissement dans le droit fil de l'explication donnée par le Christ – finalement, un essai d'accorder sa propre exégèse aux paroles de Jésus, car c'est de celles-ci qu'il part et c'est à celles-ci qu'il revient.

À la lumière de ce constat, on comprend mieux le changement que nous avons constaté dans l'ordre des éléments de la parabole et qui découle finalement de la réflexion d'Origène. Car Origène déplace l'explication du champ *après celle de tous les autres éléments*, qui lui ont permis de développer son idée initiale (l'équation « bonne semence - idées ») et, par conséquent, d'expliquer *de quelle manière* le champ peut symboliser le monde.

l'explication de la parabole du semeur donnée par Jésus aussi à l'épisode du figuier desséché (Mt 21, 18-22, cf. *ComMt* 16, 27).

⁴³ Sur l'importance de la parabole du semeur comme source d'inspiration pour Justin, cf. M. FÉDOU, « La doctrine du Logos chez Justin. Enjeux philosophiques et théologiques », *Kentron* 25, 2009, pp. 145-158 : 154.

⁴⁴ L'universalité de cette idée est soulignée par le double emploi de πᾶς (*ComMt* 10, 2 17 : ὁ κόσμος πᾶς ; à la ligne suivante : ἐν γὰρ παντὶ κόσμῳ), alors que l'adjectif est absent de l'Évangile.

⁴⁵ *ComMt* 10, 2 18-20 : la précision κατὰ δὲ τοῦτο cela semble indiquer que le champ était précédemment interprété par Origène comme une image de l'Église. En effet, dans l'explication de la parabole de la vigne (et il existe un lien entre l'image du champ et celle de la vigne : cf. *ComMt* 10, 6, 19-25), Origène examine la possibilité d'identifier celle-ci avec l'Église (*ComMt* 15, 37, 1-3 : Ἀμπελὼν δὲ κατὰ ταύτην τὴν διήγησιν εἶη ἢ ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ). Mais dans la suite, sans refuser cette hypothèse, il montre qu'elle poserait des problèmes.

3. La splendeur des justes

Dans le deuxième moment de son exégèse, l'Alexandrin développe la simple affirmation de Jésus : « ils brilleront comme le soleil », en opposant la splendeur *διαφóρως* des justes à celle que Jésus promet et qui sera « comme un unique soleil » (*ὥς εἰς ἥλιος*) : on voit que, pour souligner la différence entre l'ancienne et la nouvelle splendeur des justes, il ajoute au texte évangélique le mot *εἰς*, sur lequel il bâtit une opposition avec l'adverbe *διαφóρως*. Cet ajout revient aussi dans le chapitre suivant, qui est entièrement consacré à l'étude de ce verset : on constate en effet qu'aux yeux d'Origène, l'opposition entre la lumière *διαφóρως* et la splendeur *ὥς εἰς ἥλιος* constitue le principal point d'intérêt de ce verset - même si, comme on le verra, celui-ci suscite aussi une autre question.

Mt 13, 43 est une libre reprise de Dan 12, 3 (« Et les intelligents brilleront comme la clarté du firmament, et, de la multitude des justes, sortiront comme des astres pour les siècles et au-delà »), et cela n'a pas échappé à Origène. L'Alexandrin cite et compare les deux versets, en ajoutant aussi 1 Cor 15, 41-2 (« Autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, autre l'éclat des étoiles. Une étoile même diffère en éclat d'une autre étoile. Ainsi en va-t-il de la résurrection des morts »). Il signale que chez Daniel et chez Paul il est question de lumières et d'astres (donc, de différents degrés de splendeur), tandis que Jésus (*sid*!) parle d'un *unique* soleil. Comme le laissait deviner déjà au chapitre 2 l'emploi de l'expression *κατὰ τὰς ἀρχάς* (ici on trouve *παρὰ τὴν ἀρχήν*), Origène surmonte cette difficulté en recourant à ses théories sur la préexistence des âmes et sur l'apocatastase⁴⁶ : au début, puisque les hommes n'avaient pas été purifiés et qu'ils manifestaient différents degrés de perfection, ils brillaient *διαφóρως*. Mais lorsque « le mal aura été consumé » (au moment de la moisson dont parle la parabole), « ceux qui ont accueilli les pensées filles du méchant en viendront à prendre conscience » et tous les hommes deviendront *ἐν... ἡλιακὸν φῶς*. Dans le cadre de cette lecture, et sur la base de son interprétation de la bonne semence et de l'ivraie en *ComMt* 10, 2, Origène infléchit légèrement le sens de Mt 13, 41,

⁴⁶ Sur ces points controversés de la doctrine origénienne, cf. E. PRINZIVALLI, *Apocatastasi*, dans MONACI CASTAGNO (ed.), *Dizionario* [n. 7], pp. 24-26 ; G. SFAMENI GASPARRO, *Preesistenza*, dans MONACI CASTAGNO (ed.), *Dizionario* [n. 7], pp. 359-363. Puisque l'ivraie avait été identifiée aux « mauvaises doctrines » – les hérésies : cf. *supra*, n. 28, il n'est pas inutile de rappeler qu'Origène conçoit sa doctrine de l'apocatastase comme une arme contre la doctrine gnostique de la prédestination : cf. I. L. E. RAMELLI, *Origen's Doctrine of Apokatastasis: A Reassessment*, dans S. KACZMAREK - H. PIETRAS - A. DZIADOWIEC (edd.), *Origeniana decima: Origen as writer. Papers of the 10th International Origen Congress, University School of Philosophy and Education "Ignatianum", Kraków, Poland, 31 august-4 september 2009*, Leuven 2011, pp. 649-670 : 658-660.

puisque les « fauteurs d'impiété » (τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν), que Jésus condamne à brûler dans la fournaise, deviennent ici des « raisonnements » (τοὺς τὴν ἀνομίαν ποιοῦντας λογισμούς)⁴⁷.

Finalement, l'incohérence signalée entre les différents passages de l'Écriture se résout en une progression : elle reflète en réalité les différents degrés de perfection atteints par l'homme⁴⁸. Ce thème du progrès dans la perfection marque aussi la suite de l'exégèse, où Origène se demande pour qui brilleront les justes (Τίνι δὲ λάμψουσιν). À partir du verset de Mt 5, 16, « Que votre lumière brille devant les hommes » il conclut qu'ils ne brilleront pas pour eux-mêmes, mais pour les autres hommes⁴⁹. Il propose alors une progression : la lumière des disciples brille maintenant (καὶ νῦν) devant les hommes ; elle brillera encore après leur mort avant la résurrection (καὶ μετὰ τὴν ἔξοδον πρὸ τῆς ἀναστάσεως) ; elle brillera finalement comme un unique soleil après la résurrection (καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν).

L'ajout de εἷς a réveillé l'intérêt de la critique : on s'est demandé si cela ne venait pas d'une version différente du texte de Matthieu, qu'Origène aurait utilisée pour son commentaire⁵⁰. Mais R. Scognamiglio a sans doute raison de penser qu'il faut la considérer comme une insertion délibérée et consciente, liée au contexte de cette exégèse d'Origène⁵¹. Celui-ci, en effet, cite aussi le verset sans εἷς⁵², et souvent n'hésite pas à traiter avec une certaine liberté le texte biblique et à tirer des exégèses de ses propres ajouts⁵³. Ce procédé est d'ailleurs assez fréquent pour les textes paraboliques : pour la parabole du débiteur impitoyable,

⁴⁷ Cf. SIMONETTI, *Origene e le parabole* [n. 21], p. 216.

⁴⁸ Cf. F. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae – Images of the Church and its Members in Origen*, Leuven 2001, 626 : « The degree to which a person radiates lights depends on his gnosis and on his conduct ».

⁴⁹ H. CROUZEL (*Différences entre les ressuscités selon Origène*, dans *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, Münster 1982, pp. 105-116 : 111) signale une petite contradiction dans l'exégèse origénienne : si tous brilleront comme un unique soleil, qui sont ces autres, pour lesquels brilleront les justes?

⁵⁰ Cf. E. HAURSCHE, *Die Evangelienzeit des Origenes*, Leipzig 1909, pp. 37-38, cité par R. SCOGNAMIGLIO, *La citazione di Mt 13, 43 nel Commento a Matteo di Origene*, dans R. HANSON - H. CROUZEL (edd.), *Origeniana tertia. The Third International Colloquium for Origen studies, University of Manchester, September 7th-11th, 1981*, Roma 1985, pp. 72-77 : 74.

⁵¹ SCOGNAMIGLIO, *La citazione* [n. 50], pp. 74-77 : il en va de même pour l'emploi de πᾶς (cf. *supra*, n. 40).

⁵² Ici par exemple, en *ComMt* 10, 2, 39-40. 3, 1-2. Le verset revient aussi en *HomGn* I, 12 et *HomNb* II 2, 4 : dans les deux cas il n'y a aucun ajout, mais il s'agit de traductions latines...

⁵³ Cf. A. ALIAU-MILHAUD, *Progrès du texte, progrès de l'individu dans le commentaire de Jean d'Origène*, dans G. HEIDL - R. SOMOS - C. NÉMETH (edd.), *Origeniana nona: Origen and the religious practice of his time. Papers of the 9th International Origen Congress, Pécs, Hungary, 29 August - 2 September 2005*, Leuven 2009, pp. 13-24 : 16-17. Cf. aussi *supra*, n. 31.

Origène parle plusieurs fois de *μυρία τάλαντα*, alors que l'Évangile reste vague à ce sujet⁵⁴ ; pour celle des ouvriers, il mentionne une heure après la onzième, en introduisant dans la parabole « une nouvelle scansion temporelle »⁵⁵.

Mais dans le cas de *ComMt* 10, 3, il est important de voir que ce qu'Origène, encore une fois, ne fait que suivre la direction indiquée par Jésus. Car dans le texte de Matthieu aussi, par rapport à Dan 12, 3, on constate une focalisation : on passe de la splendeur du firmament à celle du soleil. Origène suit donc une suggestion implicite (du moins, de son point de vue) dans les paroles de Jésus⁵⁶. L'ajout de *εἰς*, et le contraste qu'il crée avec *διαφόρως*, permettent à l'Alexandrin de souligner l'idée de progrès que la différence entre les paroles de Jésus et celle de Daniel (et Paul) devaient lui suggérer. Ce thème du progrès, qui parcourt l'ensemble de *ComMt* 10, 3, dérive donc directement des paroles du Christ, tout comme l'emploi des doctrines typiquement origénienne de l'apocatastase et de la préexistence des âmes.

Conclusion

Nous avons commencé par le rappel du rôle central de Jésus comme exégète dans le *ComMt* (rôle si important que l'Alexandrin fonderait son exégèse sur les affirmations explicites ou implicites du Christ), et nous avons étudié la manière dont Origène se rapporte à celle qui est, justement, une exégèse de Jésus. Or à la lumière de notre analyse, si l'on essaie d'évaluer la fidélité d'Origène aux paroles du Christ en Mt 13, 37-43, le résultat est ambigu. D'une part, Origène organise son exégèse sur le modèle de celle de Jésus et la divise en deux parties, l'une proposant une lecture de l'ensemble de la parabole, l'autre centrée sur la section eschatologique. De plus, la comparaison avec les fragments de son exégèse précédente montre qu'il choisit d'examiner presque exclusivement les points du texte traités par Jésus : de ce point de vue, Origène modèle soigneusement son interprétation sur celle du Christ. Mais d'autre part, on constate que le texte de Mt 13, 37-43 est parfois intégré ; que l'ordre de ses éléments est partiellement bouleversé ; que par rapport au reste de la parabole, le verset 43 reçoit une attention tout à fait exceptionnelle, qui peut paraître immotivée.

⁵⁴ Cf. R. SCOGNAMIGLIO, *La parabola dei due debitori* (Mt 18, 21-35), dans M. MARITANO - E. DAL COVOLO (edd.), *Le parabole del regno nel Commento a Matteo. Lettura origeniana*, Roma 2009, pp. 33-52 : 45 n. 40.

⁵⁵ Cf. F. COCCHINI, *La parabola degli operai nella vigna* (Mt 20, 1-16), dans MARITANO - DAL COVOLO (edd.), *Le parabole* [n. 54], pp. 53-73 : 61.

⁵⁶ SCOGNAMIGLIO, *La citazione* [n. 50], p. 76 : « Origene ha colto in profondità ed ha radicalizzato il rapporto tra il testo matteo e quello soggiacente di Dn 12,3 ».

Il appert en effet que, alors qu'il se trouve à commenter une exégèse *explicite* de Jésus (l'explication qu'effectivement il donne), ce qui a un rôle central pour Origène est l'exégèse *implicite* du Christ (la possible allusion à un sens caché), car c'est à partir de là qu'Origène relit, examine et même modifie le texte. C'est la conviction de l'existence de ces conseils, cachés dans le texte, qui lui permet de commenter ce passage, alors que Jérôme et Hilaire choisiront de ne pas le traiter en détail ; c'est encore cette conviction qui seule peut rendre compte de la composition de *ComMt* 10, 2-3. Notre analyse a montré que les déductions d'Origène sur le sens des paroles de Jésus guident l'exégèse dans sa structure générale comme dans le détail ; elles permettent également d'expliquer le choix des thèmes et les modifications apportées au texte de Matthieu.

Au niveau de l'organisation globale, la raison de la bipartition de l'exégèse, comme de l'attention particulière accordée à Mt 13, 43, est l'interprétation donnée par Origène de la célèbre phrase de Jésus « entends, qui a des oreilles ». La réflexion sur cette affirmation du Christ est proposée, de manière stratégique, entre les deux parties de l'exégèse, dont elle explique la raison d'être et le développement.

Ensuite, dans chaque partie, le choix des éléments examinés, l'emploi de motifs et d'exégèses origéniens et la stratégie adoptée dans l'analyse dépendent eux aussi des suggestions plus ou moins explicites données par Jésus. Ainsi, dans la première partie, le changement dans l'ordre met en exergue le début et la fin de l'analyse, qui manifestent la volonté de réfléchir sur l'interprétation que le Christ donne du texte – toujours selon l'interprétation origénienne du précepte « entends, qui a des oreilles ». De ce point de vue, l'emploi de l'explication de la parabole du semeur que nous avons proposé serait extrêmement significatif, car il montrerait un effort pour accorder plusieurs explications de paraboles données par Jésus. La deuxième partie de l'exégèse, quant à elle, est entièrement centrée sur Mt 13, 43 : le choix, l'étude et les modifications de ce verset de la part d'Origène sont eux aussi lourdement influencés par le sens attribué aux paroles de Jésus.

Par ailleurs, nous avons vu que l'interprétation de Mt 13, 43, dans la deuxième partie de l'exégèse, aboutit à une réflexion sur le thème de la progression humaine vers la perfection. Or cette réflexion repose, au moins en partie, sur l'interprétation de la bonne semence et de l'ivraie qu'Origène avait donnée dans la première partie : c'est cette lecture qui permet de voir dans le texte une annonce de la purification finale de tout mal, et non pas de la destruction des « fauteurs d'impieété ». L'intériorisation du sens de la parabole, donc, n'est pas seulement un signe de l'effort d'Origène pour accorder son exégèse à celle de Jésus : par le lien étroit qu'elle entretient avec le thème (cher à l'Alexandrin) de la disparition finale du mal, elle contribue aussi à l'unité thématique et à la cohérence de l'ensemble de *ComMt* 10, 2-3.

L'exégèse origénienne de Mt 13, 37-43 manifeste un équilibre complexe entre la fidélité à l'explication du Christ et le dépassement du texte, à la recherche de

son arrière-plan. Sous cet angle, on pourrait la comparer à celle de la parabole de la perle (*ComMt* 10, 7-9), où une partie importante de l'exégèse est fondée sur des détails de la vie des coquillages et du processus de formation des perles. Dans cet autre cas, comme dans celui qui nous occupe, Origène exploite surtout des éléments absents du texte, mais qui pour lui étaient sans aucun doute présents à l'esprit de Jésus lorsqu'il parlait⁵⁷. Ainsi, ces textes montrent jusqu'à quel point l'exégèse d'Origène se construit souvent, de manière peut-être inattendue pour nous, moins autour de ce que le texte dit que de ce qu'il ne dit pas.

Université François Rabelais de Tours

GIANLUCA PISCINI
glpiscini@gmail.com

⁵⁷ Cf. *ComMt* 10, 8, 1-5 : Origène, pour la recherche des renseignements scientifiques, emploie ici le verbe συναγω, normalement utilisé pour celle des parallèles scripturaires (par exemple en *ComMt* 10, 1, 29-32).