

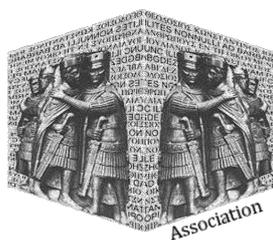
REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

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)

ANNÉE ET TOME V
2015-2016



**Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive**

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

COMITÉ 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).

COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), 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 Poudéron (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Poudéron

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 :

redaction@revue-etudes-tardo-antiques.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 :

www.revue-etudes-tardo-antiques.fr

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bibliotecnica.bear@gmail.com.

ISSN 2115-8266

L'INTERPRÉTATION DES PARABOLES CHEZ ORIGÈNE :
ORIGINALITÉ, CODIFICATION ET VARIATIONS
D'UNE MÉTHODE EXÉGÉTIQUE

Abstract : This paper addresses aspects of the method Origen proposes for the interpretation of the parables. After an overview of the three steps of this method, we will discuss the terminology used to define the first of them, trying to explain it in light of other occurrences in Origen's works. Then, we will examine the origins and the practical application of Origen's method of interpretation of the parables, in order to show that, contrary to what has often been affirmed, Origen very rarely follows his own suggestions. The reasons for this gap between theory and practice do not seem to be linked to the context in which the parables appear in the Gospels, nor to the possible alterations that Origen's text may have undergone or to some structural features of the *Commentary on Matthew*. Ultimately, the explanation is perhaps found in the variety of approaches and solutions that characterizes Origen's exegesis. From this point of view, Origen's reflection on the parables is a perfect example both of his effort to systematize biblical exegesis and of his versatility.

Keywords : Origen, parables, *masbal*, *περίνοια*, *όλοσχερής*, *Commentary on Matthew*, *Homilies on Numbers*, *Homilies on Jeremiah*, *Homilies on Ezekiel*, *Homilies on Luke*.

Introduction

Τῶνδε γὰρ ἀκούσας σοφὸς σοφώτερος ἔσται,
ὁ δὲ νοήμων κυβέρνησιν κτήσεται
νοήσει τε παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον
ρήσεις τε σοφῶν καὶ αἰνίγματα.

Car en écoutant ces proverbes le sage sera plus sage,
l'homme réfléchi acquerra l'art de gouverner,
il comprendra la parabole et aussi la parole obscure,
les discours des sages et aussi les énigmes.

Pr 1, 5-6¹

¹ La traduction est celle de D.-M. D'HAMONVILLE dans ID. – É. DUMOUCHE, *La Bible d'Alexandrie. Les Proverbes*, Paris 2000 (où cependant *παραβολήν* est traduit par « comparaison »).

Comme l'a montré M. Harl, le verset de Pr 1, 6 a une grande importance pour les exégètes antiques². Il présente au lecteur de la Bible une affirmation explicite de l'obscurité de certains passages de l'Écriture, et pose donc de manière particulièrement nette le problème de sa compréhension.

Mais dans ce passage il est aussi question de paraboles : le problème de la difficulté du texte biblique est ainsi lié à l'une des formes d'enseignement les plus utilisées par Jésus. La présence en Pr 1, 6 du mot « parabole » (*mashal* en hébreu) nous rappelle également l'existence d'une parabole vétérotestamentaire. Puisque la Septante traduit très souvent *mashal* par παραβολή³, plusieurs passages de l'Ancien Testament (notamment des visions et des prophéties) se présentent comme des paraboles : pour l'exégète, la complexité et l'intérêt de l'analyse des paraboles bibliques en sont évidemment accrus⁴.

Rien d'étonnant, donc, qu'un auteur comme Origène, très attentif aux différentes typologies de texte biblique⁵, cite souvent Pr 1, 6 et l'examine en détail dans un long fragment d'un ouvrage perdu sur les Proverbes⁶. L'Alexandrin essaie de définir

² « Origène et les interprétations patristiques grecques de l'«obscurité» biblique », *VChr* 36, 1982, pp. 334-371 : 338.

³ Παραβολή est la seule traduction de *mashal* dans le Pentateuque, et en général la plus fréquente dans la Septante – mais on trouve aussi παροιμία (Pr 1, 1 ; 25, 1), et προοίμιον (Jb 27, 1 ; 29, 1) : cf. l'introduction de G. DORIVAL dans ID. *et alii*, *La Bible d'Alexandrie. Les Nombres*, Paris 1994, p. 135. Sur le *mashal* cf. A. GEORGE, *Dictionnaire de la Bible – Suppl. VI*, 1960, s.v. « Parabole », coll. 1149-1177 : 1149-1154.

⁴ Sur l'emploi et l'interprétation de la parabole dans la littérature chrétienne primitive cf. M. HERMANIUK, *La parabole évangélique. Enquête exégétique et critique*, Louvain 1947.

⁵ Cf. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, Paris 1961, p. 250.

⁶ Texte édité en PG 13, 20c-26d. Ce passage, fondamental pour l'étude de la conception origénienne de la parabole (mais dont la seule édition reste celle de Migne), pose à vrai dire de nombreux problèmes. Il fait partie d'un groupe de fragments édités comme origéniens par Delarue ; en réalité, plusieurs de ces textes ne sont pas de l'Alexandrin, comme l'a montré H. Urs VON BALTHASAR, « Die Hieria des Evagrius », *ZKTb* 63, 1939, pp. 86-106, 181-206 (cf. aussi H. CROUZEL, *L'édition Delarue d'Origène rééditée par J.-P. Migne*, dans A. MANDOUZE – J. FOUILHERON [éds.], *Migne et le renouveau des études patristiques. Actes du Colloque de Saint-Flour, 7-8 juillet 1975*, Paris 1985, pp. 225-253 : 234-236). Le passage qui nous intéresse cependant a été considéré comme origénien aussi bien par VON BALTHASAR (« Echter Origenes sind zweifellos die großen Texte PG 13, 17-25D » : p. 193 n. 12) que par M. RICHARD, *Les fragments d'Origène sur Prov. XXX, 15-31*, dans J. FONTAINE – Ch. KANNENGIESSER (éds.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, pp. 385-394 : 385 [= *Opera Minora*, II, Turnhout–Louvain 1977, n. 23]. Par ailleurs, ce texte sur Pr 1, 6 existe en deux versions, l'une transmise dans la chaîne de Procope de Gaza sur les Proverbes (CPG 7432 / C 92), l'autre dans celle de Nicéas d'Héraclée sur Luc (CPG C 135). Delarue ne cite en entier que la version de Nicéas, avec en appendice le début de celle de Procope (dont on n'a pas d'édition critique). Or celle-ci présente plusieurs différences par rapport au passage correspondant chez Nicéas : on peut en conclure que sans doute, ni l'une ni l'autre version ne rapporte le texte original d'Origène (cf. la notice en CPG 1430 et RICHARD, *Les fragments d'Origène*, p. 385). On ignore également

les quatre « genres littéraires » qui y sont évoqués (et qui en *ComCt*⁷ Prol. 3, 11 sont appelés *tropos, dicendi species, figuras*) ; il souligne également l'absence de sens littéral qui caractérise certains d'entre eux, y compris la parabole⁸.

Dans le long fragment de *PG* 13, il est déjà manifeste que, parmi les *figuras* de Pr 1, 6, Origène réserve une place particulière à la parabole, dont il s'efforce de définir la nature et la fonction : c'est en effet son étude qui occupe la grande partie du texte. De même, on constate que dans le *ComMt* l'exégèse des paraboles de Matthieu donne lieu à de nombreuses et importantes considérations théoriques. L'Alexandrin s'interroge encore sur leur fonction⁹ ; propose une distinction entre « paraboles » et « similitudes » (*ὁμοιώσεις*)¹⁰ ; met en garde contre le risque de pousser trop loin leur interprétation¹¹, mais aussi et surtout d'en sous-estimer la profondeur. C'est là un trait intéressant de la réflexion d'Origène, qui s'efforce de rendre compte de la nature ambivalente des paraboles. D'une part, en effet, la difficulté de ces textes est soulignée aussi bien en Pr 1, 6 que dans les évangiles, car les disciples demandent à Jésus de les expliquer. Mais d'autre part, la parabole pour Origène n'a pas de sens littéral. Ainsi a-t-on affaire à un texte dont l'Écriture souligne la difficulté, mais dont l'exégèse s'articule nécessairement sur moins de niveaux que celle d'autres passages bibliques.

Or de manière tout à fait remarquable, les considérations d'Origène sur l'obscurité du texte des paraboles s'efforcent précisément de dégager plusieurs niveaux d'interprétation, notamment à travers une démarche exposée en *ComMt*

la nature de l'œuvre d'où ce fragment a été tiré. Jérôme, en ce qui concerne le travail d'Origène sur les Proverbes, mentionne sept homélies, « trois tomes » (*In Proverbiis libri III*, vraisemblablement un commentaire) et un livre « sur certaines questions des Proverbes » (*de Proverborum quibusdam quaestionibus*), qui selon É. JUNOD contenait peut-être des scholies (*Que savons-nous des "scholies" d'Origène ?*, dans G. DORIVAL et alii [éds.], *Origeniana Sexta. Origène et la Bible / Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly, 30 août – 3 septembre 1993*, Louvain 1995, pp. 133-149 : 139 n. 29). Mais la nature exacte des deux derniers ouvrages est difficile à établir, vu qu'il n'en reste que des fragments caténaïres et deux citations en Pamphil., *Apol.* 186 et 188. Cela rend évidemment impossible d'attribuer précisément le passage de *PG* 13 à l'un des textes cités par Jérôme.

⁷ Pour les œuvres d'Origène, nous adoptons ici le système de sigles proposé par H. CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origène*, Paris 1971, p. 15.

⁸ Cf. *PG* 13, 20c, où Origène affirme explicitement que les faits décrits dans les paraboles ne sont pas arrivés *κατὰ τὸ ῥητόν*. Sur les passages scripturaires dépourvus de sens littéral cf. *P-Arch* 4, 2, 9, 15-19 ; sur l'importance de Pr 1, 6 dans la réflexion origénienne sur l'obscurité de la Parole cf. E. ALBANO, *I silenzi delle sacre scritture. Limiti e possibilità di rivelazione del Logos negli scritti di Filone, Clemente e Origene*, Roma 2014, pp. 471-472. On peut rappeler incidemment que déjà Aristote voyait dans la parabole un texte purement fictif : cf. *Rh.* 1393a 28-31.

⁹ *ComMt* 10, 1.

¹⁰ *ComMt* 10, 4.

¹¹ *ComMt* 10, 11.

14, 6. Les chercheurs ont signalé l'intérêt de ce chapitre¹², qui précise les « modalités ermeneutiche applicabili al genere della parabola »¹³ et ébauche un « programma esegetico del *didaskalos* »¹⁴. Cette méthode offre l'occasion d'observer de près la façon dont Origène étudie une catégorie très particulière de texte biblique. Elle présente évidemment de nombreuses affinités avec la démarche habituelle de cet auteur, mais aussi des traits intéressants qui lui sont propres, et qui n'ont pas encore reçu l'attention qu'ils méritent. De plus, notre source pour ces réflexions (comme aussi pour la plupart des exégèses origéniennes de paraboles) est le *ComMt*, l'un des derniers ouvrages de l'Alexandrin¹⁵, où l'on trouve donc l'expression de l'état le plus accompli de sa pensée et de son exégèse. Enfin, en comparant ses observations théoriques avec ses interprétations de paraboles¹⁶, nous pouvons également apprécier le rapport très complexe et varié entre théorie et pratique qui caractérise l'exégèse origénienne.

Dans la présente étude, nous nous proposons donc d'analyser les conseils méthodologiques pour l'interprétation des paraboles donnés dans le *ComMt*. Nous nous appuierons en premier lieu sur le texte de *ComMt* 14, 6, mais nous prendrons évidemment en compte aussi d'autres exégèses de paraboles proposées par l'Alexandrin. Cela pose quelques problèmes de corpus sur lesquels il convient de s'attarder.

Il va de soi que l'étude des exégèses origéniennes de paraboles exige un accord préalable sur la notion même de parabole ; cependant, cette dernière se présente

¹² L'étude la plus riche (et la plus importante pour notre travail) reste celle de M. HARL dans EAD. – N. DE LANGE, *Origène. Philocalie 1-20 – sur les Écritures et la lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne*, SC 302, Paris 1983, pp. 135-138. Cf. aussi E. BELLINI, « L'interpretazione origeniana delle parabole nel "Commento a Matteo" », *La scuola cattolica* 106, 1978, pp. 393-413 : 399-401 ; 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, pp. 125-132.

¹³ M. Cr. PENNACCHIO, *La parabola degli invitati al banchetto (Mt 22, 1-14)*, dans M. MARITANO – E. DAL COVOLO (éds.), *Le parabole del regno nel Commento a Matteo. Lettura origeniana*, Roma 2009, pp. 75-104 : 75.

¹⁴ R. SCOGNAMIGLIO, *La parabola dei due debitori (Mt 18, 21-35)*, dans MARITANO – DAL COVOLO, *Le parabole del regno* [n. 13], pp. 33-52 : 39.

¹⁵ Sans doute en 248-249 : cf. Eus., *HE* 6, 36, 1-2 ; P. NAUTIN, *Origène: sa vie et son œuvre*, I, Paris 1977, pp. 375-376 et 381 ; C. NOCE, *La morte del Battista e la fine della profezia*, dans T. PISCITELLI (éd.), *Il Commento a Matteo di Origène. Atti del X Convegno di studi del Gruppo italiano di ricerca su Origène e la tradizione alessandrina. Napoli, 24-26 settembre 2008*, Brescia 2011, pp. 318-332 : 330-331. Mais R. GIROD, *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu – livres X-XI*, SC 162, Paris 1970, p. 8 pense plutôt à une rédaction en 246.

¹⁶ En ce qui concerne les exégèses de paraboles du *ComMt*, cf. le recueil édité par MARITANO – DAL COVOLO, *Le parabole del regno* [n. 13].

dans le Nouveau Testament sous des formes très variées, en sorte que les listes de paraboles données par les savants diffèrent souvent entre elles de manière significative¹⁷. Il en va de même pour la parabole vétérotestamentaire, le *mashal*, qu'il convient aussi de prendre en compte dans cette étude¹⁸. Il est vrai que la perte d'une grande partie des œuvres exégétiques d'Origène consacrées aux synoptiques, aux livres sapientiaux et aux prophètes (où le *mashal* est surtout présent) réduit de manière significative les textes susceptibles de contenir des interprétations de paraboles ; néanmoins, le choix d'un critère s'impose.

Nous avons essayé de respecter l'attention origénienne à la formulation du texte biblique¹⁹, mais également de simplifier l'analyse en nous bornant aux passages qu'Origène ne pouvait pas ne pas considérer comme des paraboles. Aussi avons-nous pris en compte uniquement les textes qui, soit dans l'Écriture soit dans le commentaire de l'Alexandrin, sont appelés « paraboles » – bref, notre critère est la présence du mot *παραβολή* (ou *parabola*, dans les œuvres origéniennes parvenues en traduction latine).

Sur cette base, on peut identifier vingt-cinq paraboles dont l'exégèse origénienne nous est parvenue en entier²⁰ :

¹⁷ « In view of the broad semantic range of the term, it is impossible to give an exact list of Jesus' parables » : R. H. STEIN, *Parable*, dans Br. M. METZGER – M. D. COOGAN (éds.), *The Oxford Companion to Bible*, New York–Oxford 1993, pp. 567-570 : 567. A. GEORGE remarque que les listes des paraboles évangéliques données par les critiques « varient de 30 à plus de 72 » (*Parabole* [n. 3], col. 1149). Pour le problème de l'identification des paraboles de Matthieu cf. aussi W. CARTER – J. P. HEIL, *Matthew's Parables. Audience-oriented perspectives*, Washington D.C. 1998, pp. 17-21.

¹⁸ On constate qu'Origène, sans doute sur la base de l'homonymie dans la Septante, ne fait aucune distinction entre celle-ci et la parabole évangélique : dans le fragment de PG 13, 20c-25a, le contexte d'énonciation des paraboles de Mt 13 permet d'éclairer la fonction de la *παραβολή* dont il est question en Pr 1, 6. Par ailleurs, on remarquera que l'inclusion des prophéties (qui contiennent parfois un *mashal*) complique la définition de la parabole : Origène affirme que la parabole n'a pas de sens littéral, tandis qu'on peut en trouver un dans une prophétie. Cf. *HomNb* 15, 3, 4, 1-2, où l'Alexandrin, en commentant la prophétie de Balaam en Nb 23, 9, écrit que *potest quidem et secundum litteram stare : solus enim populus Iacob non est permixtus ceteris hominibus nec inter ceteras gentes reputatus est*.

¹⁹ Cf. par exemple *PArch* 2, 5, 2, où, dans le cadre d'une polémique avec les gnostiques, Origène s'appuie précisément sur la terminologie employée dans la Septante pour affirmer que la péricope en question (qui commence par Ez 18, 2 : *τί ὑμῖν ἡ παραβολή αὕτη ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ λέγοντες*) est une parabole et doit être analysée comme telle.

²⁰ Bien évidemment toute l'œuvre d'Origène est parsemée d'allusions aux paraboles. Leur brièveté les rendant peu significatives pour la question qui nous occupe, nous avons choisi de ne nous concentrer ici que sur les exégèses « développées ». Il nous reste aussi de nombreux fragments de divers ouvrages exégétiques : mais puisque leur attribution est très souvent sujette à caution, et qu'ils ne restituent que des bribes de l'exégèse (ce qui rend impossible d'en apprécier le déploiement), nous les avons exclus aussi du corpus. Par ailleurs, nous précisons que l'ensemble de cette étude prend en compte les *Homélies sur les Psaumes* du *Cod. Gr.* 314 de Munich, dont l'édition critique vient de paraître

- Quinze paraboles de Matthieu²¹, dont dix sont examinées dans les tomes en grec du *ComMt* : les paraboles du Royaume de Mt 13 (l'ivraie, le trésor, la perle, le filet : *ComMt* 10, 2-13), la parabole des aveugles (Mt 15, 14 : *ComMt* 11, 13-15), celle des deux serviteurs (Mt 18, 23-35 : *ComMt* 14, 6-13), celle des ouvriers envoyés à la vigne (Mt 20, 1-16 : *ComMt* 15, 28-37), les deux paraboles de Mt 21 (les deux fils et les vigneronniers homicides : *ComMt* 17, 4-12) et celle du festin nuptial (Mt 22, 1-14 : *ComMt* 17, 15-24). Il faut ajouter cinq paraboles commentées dans la traduction latine anonyme des huit derniers tomes du *ComMt* (perdus en grec) qu'on appelle *Commentariorum Series* (*SerMt*) : ce sont les paraboles du figuier (Mt 24, 32-33 : *SerMt* 53), du maître de maison (Mt 24, 43-44 : *SerMt* 59-60²²), du serviteur fidèle (Mt 24, 45-51 : *SerMt* 61-62), des dix vierges (Mt 25, 1-13 : *SerMt* 63-64), des talents (Mt 25, 14-30 : *SerMt* 65-69)²³.

- La parabole du Bon Samaritain (Lc 10, 29-37), objet d'une homélie conservée dans une traduction latine de Jérôme (*HomLc* 34).

- Les cinq oracles de Balaam de Nb 23-24²⁴, étudiés en *HomNb* 15-19 (traduction latine de Rufin).

- La parabole du bois de la vigne (Ez 15), analysée en *HomEz* 5, 5, ainsi que celle de l'aigle (Ez 17, 1-24), interprétée en *HomEz* 11 (traduction latine de Jérôme).

À cet ensemble il nous a paru nécessaire d'ajouter deux autres textes : la parabole du potier de Jr 18, 1-12 (*HomJr* 18), et celle des boucs (Mt 25, 31-46), examinée en *SerMt* 70. Même si ni le texte biblique ni le commentaire origénien ne les désignent comme des paraboles, ces passages sont généralement rangés dans cette catégorie²⁵.

dans la collection GCS : L. PERRONE *et alii*, *Origenes. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, GCS 19 NF (*Origenes Werke* 13), Berlin–München–Boston 2015.

²¹ BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 395 donne une liste différente des paraboles analysées en *ComMt* : il exclut celles des aveugles, du figuier, du maître de maison et du serviteur fidèle. Il ne précise pas le critère qui a guidé son choix.

²² La présence dans le corpus du texte de Mt 24, 43-44 (qui n'est appelé « parabole » ni chez Matthieu ni dans le commentaire origénien) nous paraît justifiée par l'insistance de l'Alexandrin sur les destinataires de la parabole qui suit chez Matthieu (le serviteur fidèle) : Origène renvoie à Lc 12, 41, qui cependant semble se référer aux deux paraboles, ou même plutôt à celle du maître de maison qu'à celle du serviteur fidèle.

²³ Nous signalons en passant que la parabole de la brebis perdue (Mt 18, 12-14) ne reçoit une véritable exégèse ni dans les tomes grecs du *ComMt* (où seul le dernier verset est évoqué pour intégrer l'exégèse), ni dans la *SerMt*.

²⁴ Balaam prononce sept oracles, mais Origène semble considérer les trois derniers (Nb 24, 20-24) comme un seul et parle donc de cinq prophéties (cf. *HomNb* 19, 1, 1 : *Quinta haec nobis eademque ultima Balaam visio discutitur*). Ces oracles sont appelés « paraboles » aussi bien dans la Septante que par Origène (*HomNb* 17, 4, 1, 200-203 et *passim*).

²⁵ Pour ce qui est de Jr 18, 1-12, cf. J. A. THOMPSON, *The Book of Jeremiah*, Grand Rapids 1980, p. 431. Le texte de Mt 25, 31-46 est absent de la liste de paraboles donnée par D. MARGUERAT, *La*

Si l'on considère aussi que l'interprétation qu'Origène en donne présente des affinités manifestes avec la méthode que nous étudierons, on comprend qu'il serait difficile de les exclure de la présente analyse.

L'étude de l'organisation des vingt-cinq exégèses que nous venons d'énumérer permettra de préciser la nature et l'application concrète de la méthode exposée en *ComMt* 14, 6. Nous commencerons donc par analyser les trois niveaux de cette méthode, pour en dégager les traits caractéristiques. Certains termes « techniques », employés par l'Alexandrin pour définir le premier de ces niveaux, retiendront ensuite notre attention : nous verrons qu'ils manifestent l'originalité de sa réflexion (par rapport aussi bien à la tradition patristique qu'au reste de la production origénienne) et qu'ils permettent de préciser quelque peu son développement. Enfin, nous essaierons de vérifier l'application de la méthode qui a retenu notre attention dans l'œuvre exégétique de son créateur. Les résultats montreront un emploi limité de cette démarche dans l'œuvre d'Origène, et nous amèneront à relire sa réflexion sur l'interprétation des paraboles à la lumière du caractère extrêmement varié et toujours en devenir de son exégèse.

I. *Les réflexions d'Origène sur la manière d'interpréter les paraboles*

Si le *ComMt* présente plusieurs attestations de la démarche qui nous intéresse, c'est dans le cadre de l'interprétation de la parabole des deux serviteurs qu'Origène décrit de la manière la plus complète les différents niveaux de compréhension des paraboles²⁶ :

Μετὰ δὲ τὴν περίνοιαν τῆς παραβολῆς ἔστι μὲν καὶ ἀπλούστερον κατὰ λέξιν πᾶσαν αὐτὴν ἐξετάσαι, ὥστ' ὄνασθαι ἀπὸ τῆς βασιάνου τῶν λελεγμένων τὸν ἐπιμελῶς ἐπὶ τὸ ὀρθῶς ζητεῖν ἕκαστον τῶν προγεγραμμένων προκόπτοντα. Ἔστι δὲ (ὡς εἰκὸς) καὶ ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις καὶ δυστέκμαρτός τις μυστικωτέρα, καθ' ἣν

Parabole – Cahiers Évangile 75 (1991), p. 7, mais il est considéré comme une parabole par J. JEREMIAS, *Les paraboles de Jésus* [trad. fr. Br. HUBSCH], Le Puy–Lyon–Paris 1962, p. 196 et par CARTER – HEIL, *Matthew's Parables* [n. 17], p. 18. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 12], pp. 131-132 range aussi l'exégèse de ce passage parmi les interprétations origéniennes de paraboles.

²⁶ Nous citons le texte grec de l'édition d'E. BENZ – E. KLOSTERMANN, *Origenes. Matthäuserklärung*, I, GCS 40 (*Origenes Werke* 10), Leipzig 1935. Nous avons traduit nous-mêmes les textes tirés des tomes 12-17 du *ComMt*, en nous appuyant sur les traductions de H. J. VOGT, *Origenes. Der Kommentar zum Evangelium nach Mattäus*, III tt., Stuttgart 1983-1993 et de R. SCOGNAMIGLIO dans M. I. DANIELI – R. SCOGNAMIGLIO, *Origene. Commento al Vangelo di Matteo*, III tt., Roma 1998-2001.

ἀνάλογον ταῖς ἐρμηνευθείσαις ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν παραβολαῖς ζητήσαι τις ἂν ἕκαστον τῶν ἐν ταύτῃ. [...] Εἰκὸς δὲ καὶ ἄλλα τινὰ δύνασθαι ἂν ὑπὸ τοῦ ἐξεταστικωτέρου προσαχθῆναι τῷ λόγῳ, ὧν τὴν διήγησιν καὶ τὴν ἐρμηνείαν μερίζονα ἢ « κατὰ ἄνθρωπον » εἶναι νομίζω καὶ δεομένην πνεύματος Χριστοῦ τοῦ εἰπόντος αὐτά, ἵνα ὡς εἶπεν ὁ Χριστὸς νοηθῆ.

Mais après l'intention générale²⁷ de la parabole, il est également possible d'étudier celle-ci dans sa totalité, d'une manière plus simple²⁸, mot par mot, en sorte que celui qui progresse avec soin dans la recherche droite²⁹ sur chaque élément du texte cité tire profit de l'examen approfondi des termes. Mais sans doute existe aussi une interprétation élevée, difficile à comprendre et plus mystique, pour laquelle, de façon analogue aux paraboles expliquées par les évangélistes, on rechercherait la signification de chaque élément du texte. [...] Mais il est vraisemblable que d'autres considérations pourraient être proposées par un homme plus habile dans la

²⁷ Notre traduction de *περίνοια* par « intention générale » suit la suggestion du traducteur de la *SerMt*, où ce terme est traduit par *propositum* ou *uoluntas* : cf. *infra* n. 107. Nous verrons que le sens très précis qu'Origène donne à ce mot n'a aucun précédent dans la tradition antérieure.

²⁸ La traduction du mot *ἀπλούστερον* dans ce passage pose quelques problèmes. En commentant ce texte, BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 400 n. 32 remarque que chez les Pères, *ἀπλοῦς* désigne souvent l'interprétation littérale, en opposition à l'allégorie : cf. *PGL*, s. *iv*. *ἀπλοῦς*, B.3 et *ἀπλῶς*, E. Mais la parabole pour l'Alexandrin n'a pas de signification littérale, et de fait nous verrons que l'exégèse préconisée ici n'est pas littérale. On devrait donc revenir au sens premier de « simple », qui est généralement choisi par les traducteurs : on le retrouve dans la *SerMt* (*simpliciter*), dans la traduction de Pierre-Daniel Huet proposée dans la *PG* (*simplicius*) et dans celles de VOGT, (*einfa*ch : *Der Kommentar* [n. 26]) et de SCOGNAMIGLIO (« a livello più semplice » : DANIELI – SCOGNAMIGLIO, *Commento al Vangelo di Matteo* [n. 26]). Cependant, l'étude du texte *κατὰ λέξιν* marque un approfondissement, et non pas une simplification, par rapport à l'exégèse qui précède (dont Origène, par ailleurs, dit parfois qu'elle est menée *ἀπλούστερον* : cf. *infra*). Mais si l'on entend que l'étude des mots *pris singulièrement* est plus simple que l'explication de la *totalité* du texte, la traduction « d'une manière plus simple » semble recevable : aussi l'avons-nous adoptée.

²⁹ Cette expression et sa traduction méritent un commentaire. VOGT la traduit par *richtig zu untersuchen* (*Der Kommentar* [n. 26]), SCOGNAMIGLIO par « corretta ricerca » (DANIELI – SCOGNAMIGLIO, *Commento al Vangelo di Matteo* [n. 26]). Nous avons choisi de rendre *ὀρθῶς* par « droit » parce que ce mot permet de garder dans la traduction le sens « moral » de l'adverbe. Car la locution *ὀρθῶς ζητεῖν* est sans doute une reprise du verset de Pr 16, 8 LXX (*οἱ δὲ ὀρθῶς ζητοῦντες αὐτὸν εὐρήσουσιν εἰρήνην*), et revient dix fois sous la plume d'Origène (outre le passage en question, cf. *Philoc* 6, 2, 25 = *FragmMt* 3, 33 ; 13, 4, 9 = *EpistGreg* 4, 8 ; *HomPs* 76 I 4, 13-14 ; *ComMt* 12, 35, 29 ; 17, 6, 109 et 185 ; 17, 33, 122 ; *ComJn* 19, 12, 74, 3 ; 20, 36, 323, 6), ainsi que chez Clément (*Strom.* 1, 11, 54, 1 ; 2, 18, 91, 5 ; 8, 2, 3, 3). Or dans tous ces textes (comme dans le verset biblique) il est question de rechercher non seulement « de manière correcte », mais surtout « droitement ». Incidemment, on remarquera qu'Origène emploie parfois l'adverbe *ὀρθῶς* dans des citations de Mt 7, 7, *ζητεῖτε, καὶ εὐρήσετε* (cf. *infra* n. 56), en sorte qu'il est difficile d'établir s'il fait allusion à ce dernier verset ou à celui de la Septante.

recherche, des considérations dont l'interprétation et l'explication me semblent dépasser ce qui est « selon l'homme »³⁰ et qui nécessitent l'Esprit du Christ qui a dit ces paroles, pour qu'on les comprenne comme le Christ les a dites.³¹

Le programme d'exégèse ébauché dans ce texte s'organise sur trois niveaux :

1. une exégèse globale, appelée ici *περίνοια*, où l'on interprète la parabole d'une façon simple ;
2. une interprétation plus élevée (*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*), à laquelle on parvient après avoir analysé le texte mot par mot (*κατὰ λέξιν*), dans le but de dégager la signification profonde de chaque élément de la parabole ;
3. enfin, un niveau ultérieur de compréhension, très difficile à atteindre, qui plus loin est appelé *ἀνωτάτω διήγησις*³².

Nous allons examiner en détail les affirmations d'Origène sur chaque point de cette démarche.

I.1. La *περίνοια*

On voit que la réflexion d'Origène part d'une interprétation générale et relativement simple de la parabole, qu'il appelle *περίνοια* ou, ailleurs, lecture

³⁰ Cf. Gal 1, 1.

³¹ *ComMt* 14, 6, 28-41. 69-76.

³² *ComMt* 14, 6, 89-90. Notre tripartition de la méthode exposée en *ComMt* 14, 6 s'accorde avec celle de SCOGNAMIGLIO, *La parabola dei due debitori* [n. 14], pp. 38-41. En revanche, BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 400 n. 32 et HARL, *Philocalie 1-20* [n. 12], pp. 135-138 séparent les deux moments de l'analyse *κατὰ λέξιν* et de l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*, sans mentionner l'analyse *κατὰ λέξιν* de l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*, mais inclut dans le schéma l'*ἀνωτάτω διήγησις*. En ce qui concerne le rapport entre analyse *κατὰ λέξιν* et *ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*, la différence dépend sans doute du point de vue adopté. Si l'on s'intéresse aux *temps* de la lecture origénienne des paraboles (M. Harl parle de « phases », E. Bellini de *momenti*), l'analyse *κατὰ λέξιν* en est certainement un, d'autant que la façon dont l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις* est introduite dans le texte invite à la distinguer de ce qui précède : Ἔστι δὲ (ὡς εἰκός) καὶ... Notre liste au contraire veut énumérer les différents *niveaux* de compréhension des paraboles selon l'Alexandrin. De ce point de vue, l'analyse *κατὰ λέξιν* constitue moins un niveau ultérieur d'exégèse que le moyen d'y parvenir, en dépassant la *περίνοια* grâce à l'étude des divers éléments du texte. On remarquera d'ailleurs qu'en *ComMt* 14, 6, l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις* est étroitement liée à une recherche de « la signification de chaque élément de la parabole » – une analyse *κατὰ λέξιν*, donc : ... *ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*... καθ' ἣν... ζητήσαι τις ἂν ἕκαστον τῶν ἐν ταύτῃ. Quant à l'*ἀνωτάτω διήγησις*, nous verrons que cette dénomination (comme celles des autres niveaux d'exégèse décrits en *ComMt* 14, 6) n'a aucun parallèle ni chez l'Alexandrin, ni dans la tradition antérieure, et que son existence joue un rôle important dans la réflexion origénienne sur la parabole. Aussi, malgré son statut particulier (cf. *infra*), constitue-t-elle une étape ultérieure dans la compréhension de ce genre de textes, au même titre que le *περίνοια* et l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις*.

ὄλοσχερής (« à grand traits ») ; il parle également d'une exégèse menée ἀπλούστερον (« d'une manière simpliste »). La simplicité de la περίνοια n'est pas synonyme de brièveté : souvent cette première exégèse peut s'étaler sur plusieurs chapitres du commentaire, ce qui montre aussi l'importance qu'elle a aux yeux d'Origène³³. Car elle est étroitement liée à la notion de capacité, évoquée maintes fois dans le *ComMt* et tout particulièrement en relation avec les paraboles³⁴ : en bon prédicateur, Origène sait bien que chacun peut comprendre le message divin à un degré différent, et qu'il n'est pas donné à tous d'en pénétrer les mystères³⁵. C'est d'ailleurs en ce sens qu'il faut interpréter aussi les apostrophes à ceux qui *peuvent* examiner et comprendre les détails de la parabole³⁶.

La περίνοια et l'explication plus profonde d'une parabole, donc, ne sont pas simplement deux lectures possibles du même passage : il y a entre elles une différence à la fois de destinataires et de profondeur, les deux facteurs étant liés. Par conséquent, la περίνοια n'est pas non plus une explication fautive ou pénalisée par des fautes de méthode, comme c'est le cas pour l'exégèse gnostique de la parabole du filet, critiquée en *ComMt* 10, 11. Elle se situe seulement à un niveau inférieur par rapport à l'analyse qui suit, car « elle est ὄλοσχερής et elle n'est pas conduite κατὰ λέξιν »³⁷.

Si l'on regarde le contenu des περίνοιαi origéniennes, il est intéressant de

³³ Dans le cas de la parabole des vignerons homicides (*ComMt* 17, 6), elle occupe plusieurs chapitres. Ceci dit, elle reste évidemment toujours plus simple et brève que l'autre exégèse qui suit. Un cas à part semble être celui de *HomEz* 11, 2, car la longue section qui semble correspondre à la περίνοια (appelée *expositio summam strictimque*) ne propose en réalité qu'un résumé du contenu de la parabole.

³⁴ Car Origène trouve une confirmation de cette notion précisément dans la manière dont Jésus raconte les paraboles aux foules, pour les expliquer ensuite aux seuls disciples, dans sa maison (Mt 13, 36-43). Cf. le fragment de *PG* 13, 20c-22d ; *ComMt* 10, 1 ; *EntrHer* 15, 15-16. Sur la distinction entre foules et disciples cf. Fr. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951, p. 76 ; sur la valeur symbolique de la maison chez Origène, cf. Fr. LEDEGANG, *Mysterium Ecclesiae. Images of the Church and its Members in Origen*, Louvain 2001, pp. 291-302. En *HomPs* 77 I 5, 13-14, paraboles et mystères constituent une étape avancée de l'enseignement chrétien : οὕτως δὲ καὶ ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν τῆς διδασκαλίας ποιούμενος τὴν τάξιν, οὐκ ἤρξατο ἀπὸ παραβολῶν οὐδὲ ἀπὸ μυστηρίων...

³⁵ Cf. G. LOMIENTO, *L'esegesi origeniana del Vangelo di Luca*, Bari 1966, pp. 7-12.

³⁶ Cf. *ComMt* 17, 6, 10-13 (introduction à la περίνοια de la parabole des vignerons homicides) : « Pour celui qui ne pousse pas davantage l'examen de la parabole et n'analyse pas chaque mot, cette interprétation paraîtra tout à fait claire » (Τῷ μὴ ἐπὶ πλεῖον βασανίζοντι τὰ τῆς παραβολῆς μηδὲ ἐκάστην λέξιν ἐξετάζοντι πάνυ σαφῆς εἶναι δόξει οὕτως ἂν διηγήσεως τυχοῦσα).

³⁷ *ComMt* 17, 6, 99-101.

constater que parfois, elles ne font que développer la conclusion de la parabole, lorsqu'elle présente un commentaire de Jésus. C'est le cas de la parabole des deux serviteurs, qui se termine par ces mots du Christ : « C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera, si chacun de vous ne pardonne pas à son frère du fond du cœur » (Mt 18, 35, *TOB*). Pour Origène, ce verset constitue le *συμπέρασμα* du texte et propose un enseignement particulièrement utile pour les simples, comme la première interprétation de la parabole³⁸. Or en *ComMt* 14, 6, la *περίνοια* de cette même parabole consiste précisément en une admonestation : si les chrétiens ne pardonnent pas à ceux qui les ont offensés et qui ont imploré leur pardon, Dieu aussi pourra leur demander de rendre compte même des fautes dont ils ont reçu la rémission³⁹. On observe le même rapport entre *περίνοια* et *συμπέρασμα* dans la première exégèse des paraboles des ouvriers envoyés à la vigne et du festin nuptial⁴⁰. Cependant, on trouve une *περίνοια* même pour des paraboles qui ne présentent pas un véritable *συμπέρασμα*⁴¹, tandis que celles qui se terminent par un commentaire de Jésus ne sont pas toujours interprétées selon le schéma de *ComMt* 14, 6⁴². *Περίνοια* et *συμπέρασμα* ne coïncident donc pas parfaitement ; néanmoins, on constate que l'interprétation générale de la parabole ne consiste pas nécessairement en une réflexion originale de l'Alexandrin. Cette impression est confirmée par l'étude d'*HomLc* 34 (qui commente la parabole du Bon Samaritain), d'*HomJr* 18 (portant sur Jr 18, 1-12), et d'autres *περίνοιαι* d'exégèses du *ComMt*.

En *HomLc* 34, comme pour les paraboles de Matthieu, Origène part d'une première exégèse et, après l'avoir critiquée, en propose une autre : on aurait donc une sorte de *περίνοια* comme dans le *ComMt*. Mais ici, il attribue explicitement la première exégèse à un *quidam de presbyteris* : on a donc l'impression qu'elle reflète une interprétation traditionnelle de la parabole⁴³. Cependant, l'interprétation qui dans le

³⁸ Cf. *ComMt* 14, 13, 158-160. *Συμπέρασμα* désigne en grec la conclusion d'un raisonnement, et notamment d'un syllogisme.

³⁹ « Il primo livello dice il senso evangelico dell'insegnamento », remarque M. I. DANIELI dans G. BENDINELLI – R. SCOGNAMIGLIO – M. I. DANIELI, *Origene. Commento a Matteo/3 : Libri XIV e XV*, Roma 2015, p. 85 n. 7.

⁴⁰ Pour la première, que l'on compare *ComMt* 15, 28, 8-16 avec Mt 20, 16. Pour la deuxième, cf. *ComMt* 17, 15-16 et Mt 22, 14.

⁴¹ C'est le cas de la parabole des boucs.

⁴² C'est le cas de la parabole des dix vierges : cf. *FragmMt* Π 289, 5, *συμπέρασμα δὲ τοῦ λόγου, παντὶ καιρῷ παρεσκευάσθαι πρὸς τὴν ἔξοδον* (qui en *SerMt* 64 est traduit par *tamen finis uerbi est iste, ut in omni tempore praeparemus nos ad exitum*). Nous verrons que le schéma de *ComMt* 14, 6 est absent de l'exégèse de cette parabole.

⁴³ *HomLc* 34, 3, 1. Cf. BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 399 ; BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 12], pp. 128-130. Si l'on regarde de plus près, la présence même d'une *περίνοια* en *HomLc* 34 soulève quelques problèmes. Car si une forte ressemblance avec le schéma de *ComMt* 14,

texte latin est attribuée au *presbyter* nous est parvenue aussi dans un fragment en grec⁴⁴. Or dans ce passage il est question d'expliquer la parabole « en peu de mots » (ἐν βραχεῖ λόγῳ), ce qui confirme qu'on a affaire à une *περίνοια* ; mais l'allusion au *presbyter* est absente, tandis que l'exégèse, par rapport à la traduction latine, présente quelques traits qui inviteraient à la considérer comme origénienne⁴⁵. Le rapport entre *περίνοια* et tradition en *HomLc* 34 reste donc quelque peu problématique.

En *HomJr* 18, le schéma en trois niveaux est employé pour analyser une vision du prophète ; mais on trouve une sorte de « deuxième *περίνοια* », qui concerne le premier vase d'argile de la vision de Jr 18⁴⁶ et qui, à la différence de l'autre, est présentée explicitement comme une lecture d'autrui :

Τινές ἐθεώρησαν ταῦτα ἀπλούστερον καὶ ἐνόησαν. Παραθήσομαι ὑμῖν τὸν ἐκεῖνων λόγον καὶ τὴν διήγησιν· μετὰ ταῦτα ἐάν τι ἔχωμεν βαθύτερον, καὶ τοῦτο διηγησόμεθα.

Certains ont vu et compris cette scène d'une manière simpliste. Je vous exposerai leur pensée et leur explication, puis, si nous trouvons quelque chose de plus profond, nous l'exposerons aussi.⁴⁷

Ici l'identification de la *περίνοια* avec une interprétation traditionnelle ne fait aucun doute, compte tenu aussi de l'indéfini *τινές* et des deux aoristes (ἐθεώρησαν, ἐνόησαν), qui situent cette exégèse dans le passé.

En ce qui concerne le *ComMt*, malgré la réticence d'Origène⁴⁸, A. Bastit-Kalinowska a pu montrer que dans plusieurs cas *περίνοια* et tradition coïncident⁴⁹. Si l'on ajoute que parfois, la tradition rejoint de fait le *συμπέρασμα*⁵⁰, on peut

6 est indéniable, il y a aussi des différences remarquables : manquent, dans cette homélie, les transitions et les réflexions sur la profondeur du texte (qui ailleurs introduisent toujours le dépassement de la *περίνοια*), et la deuxième exégèse vient simplement se substituer à l'autre.

⁴⁴ Fr. 168, 1 Rauer.

⁴⁵ Cf. H. CROUZEL – Fr. FOURNIER – P. PÉRICHON, *Origène. Homélie sur S. Luc*, SC 87, Paris 1962, p. 520 n. 1.

⁴⁶ La « première *περίνοια* » est un commentaire plus général sur toute la vision.

⁴⁷ *HomJr* 18, 5, 15-19 (trad. P. HUSSON – P. NAUTIN).

⁴⁸ En général, l'étude des sources exploitées par Origène dans le *ComMt* est très délicate : cf. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 12], pp. 103-104.

⁴⁹ Cf. BASTIT-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 12], pp. 125-130 (avec des renvois à l'ouvrage d'A. ORBE, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, II tt., Madrid 1972) ; on trouvera à la p. 127 un tableau de comparaison entre Irénée et Origène sur la parabole des vigneronniers homicides.

⁵⁰ Comme pour la parabole du festin nuptial : cf. PENNACCHIO, *La parabola degli invitati* [n. 13], p. 80.

conclure que les *περίνοιαι* origéniennes ont effectivement tendance à proposer l'interprétation traditionnelle des paraboles⁵¹, qui est donc le point de départ de la recherche de l'exégète. Aussi l'exhortation à dépasser cette première explication du texte est-elle à comprendre à la lumière du caractère ouvert de l'exégèse origénienne, qui ne se veut jamais définitive, et de la profondeur infinie qui, pour l'Alexandrin, caractérise l'Écriture.

I.2. L'analyse *κατὰ λέξιν*

À partir de la critique d'une exégèse trop superficielle, Origène exhorte à une analyse plus attentive, qu'il appelle *κατὰ λέξιν*. Il va de soi qu'il ne faut pas confondre cette étude « mot par mot » avec l'explication « littérale » de l'Écriture, appelée de la même manière : pour Origène, les paraboles n'ont pas de sens littéral, et l'exégèse *κατὰ λέξιν* qu'il propose pour les comprendre n'est absolument pas une lecture littérale du texte. Elle est plutôt une réflexion sur chaque élément de la parabole (s'opposant en cela à l'explication globale, la *περίνοια*), qui recherche la valeur profonde de tous les mots du texte, à la lumière de leur emploi dans l'Écriture. C'est là une démarche habituelle de l'exégèse origénienne ; mais dans l'interprétation des paraboles, les exhortations de notre auteur annoncent une attention particulièrement minutieuse, et se concrétisent dans une accumulation de questions qui ne peut pas ne pas frapper le lecteur. Le cas le plus remarquable est sans aucun doute celui de l'analyse *κατὰ λέξιν* qu'Origène envisage pour la parabole des deux serviteurs :

... τίς ὁ βασιλεὺς καὶ τίνες οἱ δοῦλοι καὶ τίς ἡ ἀρχὴ τοῦ συναίρειν λόγον καὶ τίς ὁ εἷς πολλῶν ὀφειλέτης ταλάντων, τίς τε ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ τίνα τὰ τέκνα καὶ τίνα τὰ παρὰ ταῦτα λελεγμένα πάντα, ἅτινα ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς πραθῆναι ὑπὲρ τοῦ ἀποδοθῆναι τὴν ὀφειλὴν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἐκείνου, τί τε τὸ ἐξελεῖν τὸν συγκεχωρημένον τὰ πολλὰ τάλαντα καὶ τίς ὁ εὐρεθεὶς τῶν <συν-> δούλων εἷς, οὐ τῷ οἰκοδεσπότῃ ἀλλὰ τῷ συγκεχωρημένῳ <δούλῳ> ὀφείλων, καὶ τί βούλεται ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐκατὸν δηναρίων, τί δὲ τὸ ἐπιγελέγων· ἀπόδος εἷ τι ὀφείλεις, καὶ τίς ἡ φυλακὴ εἰς ἣν ἀπελθὼν ἔβαλε τὸν σύνδουλον ὁ συγχωρηθεὶς πάντα τὰ τάλαντα, τίνες τε οἱ λυπηθέντες σύνδουλοι καὶ διασαφήςαντες τῷ κυρίῳ πάντα τὰ γενόμενα, καὶ τίνες οἱ βασανισταὶ οἷς παρεδόθη ὁ εἷς φυλακὴν τὸν σύνδουλον βαλὼν ; καὶ πῶς

⁵¹ Cf. BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 399 et ORBE, *Parábolas Evangélicas* [n. 49], I, p. 240. On remarquera que le traducteur latin de *SerMt* rend ταῦτα μὲν οὖν ὀλοσχερότερον εἰς τὴν παραβολὴν λελέχθω (*ComMt* 17, 17, 1-2) par *haec ergo secundum simplicem traditionem sint dicta*.

ἀπέδωκε παραδοθείς τοῖς βασιανισταῖς πᾶν τὸ
ὀφειλόμενον, ὡς μηδὲν ὀφείλειν ἔτι ;

... qui est le roi ? Qui sont les serviteurs ? Quel est le début de « l'examen des comptes » ? Qui est « le débiteur de beaucoup de talents » ? Qui est sa femme ? Qui sont « ses enfants » ? Quels sont « tous les autres biens » qui sont mentionnés et que le roi « ordonna de vendre » pour « rembourser » la dette sur son patrimoine ? Que signifie la sortie de celui qui a été tenu quitte de beaucoup de talents ? Qui est « le serviteur » qu'il rencontre et qui a une dette non pas envers son maître, mais envers le serviteur qui a été tenu quitte ? Que signifient le chiffre de « cent » deniers et ceci : « il l'étrangla en disant : rembourse ce que tu dois » ? Quelle est la prison où celui qui a été tenu quitte de tous les talents « alla faire jeter » son compagnon ? Qui sont « les compagnons » affligés qui racontèrent « à leur maître tout ce qui s'était passé » ? Qui sont les bourreaux auxquels fut livré celui qui avait jeté « en prison » son compagnon ? Et comment, ayant été livré « aux bourreaux », remboursa-t-il « toute sa dette » de manière à ne plus rien devoir ?⁵²

Quatorze questions sont posées l'une après l'autre, suivant l'ordre de l'Évangile, dans le but de ne pas négliger le moindre détail de la parabole. On remarquera la volonté de présenter l'exégèse comme une série de questions qui attendent une réponse et, par là, d'exalter la richesse et la difficulté du texte biblique⁵³. Cela est encore plus évident si l'on considère que, des quatorze questions du passage cité, seulement cinq trouveront une réponse⁵⁴ : l'analyse *κατὰ λέξιν* ne dépasse pas la *περίνοια* parce qu'elle résout toutes les difficultés et explique tous les éléments de la parabole, mais plutôt par la conscience qu'elle permet d'acquérir de la complexité du texte.

Les réponses au questionnement sur les points de la parabole tantôt s'enchaînent après ce dernier, tantôt se mêlent à celui-ci, chaque question étant suivie par sa réponse⁵⁵ : en tout cas, elles permettent de dépasser l'apparence de la parabole et de s'approcher davantage de son sens caché. C'est ainsi qu'une nouvelle interprétation se dégage, bien plus profonde que la *περίνοια* – *ἑπαναβεβηκυῖα διήγησις*. Il reste à voir quelles sont les conditions pour y parvenir.

⁵² *ComMt* 14, 6, 41-68. Origène cite plusieurs expressions du texte de Matthieu.

⁵³ L'analyse *κατὰ λέξιν* est en effet un exemple parfait de la présence, chez Origène et notamment dans le *ComMt*, des *quaestiones* : cf. L. PERRONE, « *Quaestiones et responsiones* in Origene. Prospettive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica », *CrSt* 15, 1994, pp. 1-50 : 32-33 ; B. NEUSCHÄFER, *Origenes als Philologe*, II, Basel 1987, p. 342.

⁵⁴ Il est vrai qu'Origène, surtout dans le *ComMt*, laisse souvent des questions ouvertes au lecteur : H. F. VOGT, *Wie Origenes in seinem Matthäus-Kommentar Fragen offen lässt*, dans H. CROUZEL – A. QUACQUARELLI (éds.), *Origeniana Secunda. Second Colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 sept. 1977)*, Roma 1980, pp. 191-198.

⁵⁵ C'est le cas de la parabole du festin nuptial en *ComMt* 17, 15-24.

Une première condition a été déjà indiquée : si la *περίνοια* est une explication pour les chrétiens non avancés, seuls ceux qui ont la capacité de comprendre et rechercher les mystères de l'Écriture pourront entrevoir une interprétation plus profonde⁵⁶. Il ne sera pas inutile de rappeler qu'il s'agit d'une distinction dynamique : chacun doit s'efforcer de progresser dans la foi et dans la compréhension des mystères⁵⁷. D'ailleurs, avec l'humilité qui caractérise sa recherche exégétique, Origène admet ses propres limites et demande l'indulgence du lecteur⁵⁸.

Mais la pénétration des significations cachées dans les paraboles ne peut se faire sans l'aide et l'inspiration de Dieu. C'est là un motif récurrent de l'exégèse origénienne, et qui revient souvent dans les passages consacrés aux paraboles, où l'Alexandrin, au moment de proposer une explication plus profonde, ne manque pas de demander l'aide de l'« Esprit de Sagesse » (*βοηθηθέντες ὑπὸ τοῦ τῆς σοφίας πνεύματος*⁵⁹). Le lien entre ces appels et l'exégèse des paraboles apparaît dans toute sa force, si l'on considère que pour Origène, comprendre pleinement une parabole, c'est la comprendre comme ceux qui l'ont racontée, transcrite et éventuellement expliquée⁶⁰. C'est ainsi qu'en *HomEz* 11, 2, 63-65, en commentant la parabole d'Ez 17, Origène part des suggestions données par Ézéchiël lui-même dans les versets suivants. On remarque aussi que le prophète qui raconte et ensuite explique la parabole est explicitement comparé au Christ, qui fait de même dans les évangiles⁶¹. En effet, Jésus est souvent invoqué dans le *ComMt* en tant que véritable exégète des paraboles, et on voit que l'attention à tous les éléments du texte, qui

⁵⁶ Dans son interprétation de la parabole des vigneronniers homicides, Origène (en s'inspirant de Mt 7, 7) écrit : « un homme "spirituel" et capable de discerner "tout" pourrait soulever de nombreuses questions sur ce texte, en frappant à son obscurité (c'est-à-dire à la porte fermée des pensées qui y sont cachées), et s'il cherchait droitement il trouverait, et s'il demandait à Dieu il obtiendrait » (*πρὸς τὴν πολλά τις ἂν « πνευματικὸς » ὢν καὶ ἀνακρίνειν δυνάμενος « πάντα » ἐπαπορήσαι, κρούων τὴν ἀσάφειαν αὐτῆς, τουτέστι τὴν κεκλεισμένην θύραν τῶν ἐνταῦθα κεκρυμμένων νοημάτων, καὶ ὀρθῶς ζητήσας εὔροι καὶ αἰτήσας ἀπὸ τοῦ θεοῦ λάβοι* : *ComMt* 17, 6, 102-110). Sur la façon dont Mt 7, 7 est cité ici, cf. *supra* n. 29.

⁵⁷ Cf. *ComMt* 10, 1.

⁵⁸ Cf. *ComMt* 15, 37, 56-74.

⁵⁹ *ComMt* 17, 17, 5-6. Cf. aussi *HomEz* 11, 1, 28-31 (parabole de l'aigle en Ez 17) : *Si quando illuminatione indignimus scientiae Dei, nunc uel maxime et necessarie indigemus, ut non tam ego quam orationibus uobis gratia Dei in me edisserat solutionem problematis et aenigmati sine parabola*. Cf. aussi *ComMt* 14, 6, 76-84.

⁶⁰ En *ComMt* 14, 6, 28-41, l'ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις consiste en un questionnement sur chaque détail du texte « de façon analogue aux paraboles expliquées par les évangélistes », ἀνάλογον ταῖς ἐρμηνευθείσαις ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν παραβολαῖς.

⁶¹ Notamment dans le passage de Mt 13 qui avait déjà fourni l'occasion du développement sur la différence entre les foules et les disciples (cf. *supra* n. 34).

caractérise l'analyse *κατὰ λέξιν*, correspond à la méthode adoptée par le Christ lui-même dans l'explication des paraboles⁶².

I.3. L'ἀνωτάτω διήγησις et les limites de l'interprétation

La nouvelle exégèse à laquelle Origène parvient (l'ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις) est bien supérieure à la *περίνοια*. Cependant, l'Alexandrin est conscient d'interpréter l'Écriture selon ses forces (*κατὰ τὴν δύναμιν*) : s'il se montre capable de fournir une lecture profonde, il admet que quelqu'un, plus doué que lui, pourrait comprendre le texte d'une façon plus complète. C'est pourquoi il fait allusion à une interprétation encore plus profonde, qu'il appelle *ἀνωτάτω διήγησις*, mais qui de fait est moins un niveau de l'exégèse origénienne que le but auquel elle tend, sans jamais l'atteindre. Mais son existence, même potentielle, influence le reste de l'exégèse. Car l'interprétation des paraboles se présente explicitement comme ouverte, et cela d'autant plus qu'Origène considère tout à fait normal, voire nécessaire, de ne pas confier à l'écrit tous les résultats de sa recherche. Aussi, dans son exégèse de la parabole des deux serviteurs, souligne-t-il certaines difficultés du texte, qui rendent difficile d'en donner une explication satisfaisante. Cependant il ajoute que

... ἀπαξιαπλῶς δὲ χρῆ φρονεῖν περὶ πάσης παραβολῆς, ἧς μὴ ἀναγέγραπται ἢ διήγησις ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν, ὅτι καὶ Ἰησοῦς « τοῖς ἰδίους μαθηταῖς κατ' ἰδίαν ἐπέλυε πάντα » καὶ διὰ τοῦτο ἀπέκρυψαν οἱ τὰ εὐαγγέλια γράφοντες τὴν σαφήνειαν τῶν παραβολῶν, ἐπεὶ μείζονα ἦν τὰ κατ' αὐτὰς δηλούμενα τῆς τῶν γραμμάτων φύσεως, καὶ ἦν γε ἐκάστη λύσις καὶ ἡ σαφήνεια τῶν τοιούτων παραβολῶν τοιαύτη, ὡς μὴδὲ αὐτὸν « τὸν κόσμον χωρεῖν τὰ γραφόμενα » εἰς τὰς τοιαύτας παραβολὰς « βιβλία ». Γένοιτο δ' ἀνευρεθῆναι καρδίαν ἐπιτηδείαν καὶ διὰ τὴν καθαρότητα χωροῦσαν τὰ γράμματα τῆς σαφηνείας τῶν παραβολῶν, ὥστε ἐν αὐτῇ γραφῆναι « πνεύματι θεοῦ ζῶντος ». [...] Ἡμεῖς δὲ οἱ ὁμολογοῦντες ἀπολείπεσθαι τοῦ δυνηθῆναι ἐπὶ τὸ βάθος φθάσαι τῶν δηλουμένων ἐν τούτοις, εἰ καὶ τινα βραχυτέραν περίνοιαν ἐπὶ ποσὸν λαμβάνομεν τῶν κατὰ τὸν τόπον, φήσομεν ὅτι τινὰ μὲν ὦν ἐκ πολλῆς βασάνου καὶ ζητήσεως εὐρίσκειν δοκοῦμεν, εἴτε χάριτι θεοῦ εἴτε δυνάμει τοῦ ἐν ἡμῖν νοῦ, οὐ τολμῶμεν ἐμπιστεῦσαι γράμμασι...

⁶² Comme le remarque L. PITET, *Origene, il Commentario al vangelo di Matteo : ricerche sul metodo origeniano nella esegesi della Scrittura*. Tesi di laurea in Lettere classiche. Relatore : Michele Pellegrino, A. A. 1961-62, Università degli Studi di Torino, p. 259. Cela est particulièrement évident dans la réflexion origénienne sur l'explication de la parabole de l'ivraie donnée par Jésus : cf. notre « Exégèse de Jésus et exégèse d'Origène : l'interprétation de la parabole de l'ivraie (*ComMt* 10, 2-3) », *RET* 3, 2013-2014, pp. 193-209.

... en général, il faut penser de chaque parabole, dont l'interprétation n'a pas été rapportée par les évangélistes, que Jésus « en particulier, expliquait tout aux disciples »⁶³; que les rédacteurs des évangiles ont caché l'élucidation des paraboles, parce que ce qui y était exposé dépassait les possibilités naturelles de la parole, et que chaque explication et chaque clarification de paraboles si profondes était telle que « le monde lui-même ne suffirait pas à contenir les livres qu'on écrirait »⁶⁴ sur de telles paraboles. Et puisse-t-on trouver un cœur digne et apte, par sa pureté, à accueillir l'élucidation des paraboles, en sorte qu'elle soit gravée en lui « par l'Esprit du Dieu vivant »⁶⁵. [...] Quant à nous, qui confessons être bien loin de pouvoir atteindre la profondeur de ce qui est exposé dans ces textes, même si nous comprenons, dans l'ensemble, l'intention générale et assez simple du passage, nous affirmons que nous n'osons pas confier à l'écrit une partie de ce qu'il nous semble trouver (soit par la grâce de Dieu soit par la capacité de notre intelligence) après un examen très approfondi et une longue recherche...⁶⁶

Plusieurs aspects de ce texte méritent un commentaire. On voit que pour l'Alexandrin, l'obscurité de certaines paraboles serait voulue par l'évangéliste, qui n'aurait pas écrit leur interprétation. Cette omission s'explique par les limites de la parole humaine, mais aussi par le souci de ne pas troubler un lecteur incapable de comprendre la signification des paraboles⁶⁷, l'allusion à l'explication donnée par Jésus dans sa maison renvoyant clairement à la réflexion origénienne sur la notion de progrès⁶⁸.

Origène se montre profondément conscient des limites de ses capacités et de son exégèse : par rapport au sens véritable de la parabole, son interprétation est une *περίνοια*. Même avec ces réserves, cependant, il ne renonce pas à essayer de pénétrer les mystères du texte, car, dans la suite du passage que nous venons de citer, on trouve son explication des difficultés qu'il avait soulevées. En même temps, il ne peut que se poser dans le droit fil de Jésus et des évangélistes, en manifestant la même inquiétude pour les dangers de son exégèse, et en évitant d'en rendre publics – du moins par écrit – certains résultats⁶⁹.

⁶³ Mc 4, 34.

⁶⁴ Jn 21, 25. Comme le remarque ALBANO, *I silenzi* [n. 8], p. 384, ce verset revient souvent dans les réflexions d'Origène sur les limites du discours humain (pour des exemples, cf. l'ensemble des pp. 382-409). En *HomPs* 77 I 6, 15-17 il est cité en relation avec les *προβλήματα* de Ps 77, 1-2, *ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγγομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς*.

⁶⁵ II Cor 3, 3.

⁶⁶ *ComMt* 14, 12, 17-36. 45-55. Cf. aussi *ComMt* 15, 30.

⁶⁷ De même, l'Esprit a caché les mystères sous l'apparence de « pierres d'achoppement », pour ne pas troubler les esprits plus simples. Sur la nature et la valeur des silences de l'Écriture, cf. ALBANO, *I silenzi* [n. 8], pp. 469-485.

⁶⁸ Cf. *supra* n. 34.

⁶⁹ À la fin de la *περίνοια* de la parabole du banquet, avant de proposer des explications plus

Liée en premier lieu à l'exemple du Christ et des évangélistes, la réticence à rendre publiques toutes les conclusions de l'exégèse n'est pas non plus sans rapport avec la réflexion platonicienne sur l'écriture⁷⁰ et revient souvent dans les interprétations des paraboles du *ComMt*, car elle joue un rôle précis dans la méthode didascalique de ce commentaire. D'une part, elle permet d'éviter de mettre à disposition de tous des notions difficiles ; d'autre part, en soulignant les difficultés du texte, elle pousse le lecteur à une recherche approfondie et justifie implicitement l'absence de réponses à certaines questions⁷¹. On remarquera en effet que dans le passage cité de *ComMt* 14, 12, l'Alexandrin affirme avoir omis une partie de ce qu'il avait trouvé ἐκ πολλῆς βασάνου καὶ ζητήσεως. Or ces mêmes termes désignent en *ComMt* 14, 6 l'analyse κατὰ λέξιν⁷² : ce que nous lisons dans celle-ci est donc le fruit d'une première sélection. Cela est sans doute aussi à l'origine d'une certaine disproportion entre les exhortations à la recherche et les conclusions présentées, comme dans le cas des *quaestiones* de *ComMt* 14, 6.

Après cet aperçu des trois niveaux d'exégèse décrits en *ComMt* 14, 6, il est aisé de voir que la méthode qu'Origène y propose, sous plusieurs aspects, développe et précise celle qu'il emploie ailleurs, et notamment celle envisagée pour les « pierres d'achoppement » de l'Écriture⁷³. L'attention particulière aux mots, l'affirmation de la profondeur infinie du texte, la réticence à dévoiler tous les résultats de l'analyse et la modestie de l'exégète sont autant de traits que tout lecteur d'Origène apprend à reconnaître⁷⁴.

complexes, Origène exprime aussi ses doutes et justifie ses choix : cf. *ComMt* 17, 17, 1-10, où l'on remarquera la locution κατὰ τὸ εὐλογον, qui souligne le caractère καιρός de l'exégèse (BASTITI-KALINOWSKA, *Origène exégète* [n. 12], pp. 201-203). Sur cet aspect de l'exégèse origénienne cf. A. MONACI CASTAGNO, *Esoterico/Esoterico*, dans EAD. (dir.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 144-150 : 149. Pour la place de ces silences dans la méthode d'enseignement d'Origène cf. G. BENDINELLI, *Il "didaskalos" origeniano, tra amore delle lettere e ricerca de Logos. Teoria e prassi di un ministero ecclesiale*, dans L. F. PIZZOLATO – M. RIZZI (éds.), *Origene maestro di vita spirituale. Atti del Convegno del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina, Milano, 13-15 Settembre 1999*, Milano 2001, pp. 187-209 : 203.

⁷⁰ Cf. ALBANO, *I silenzi* [n. 8], pp. 489-491.

⁷¹ Cf. G. BENDINELLI, *Il commentario a Matteo di Origene. L'ambito della metodologia scolastica dell'Antichità*, Roma 1997, pp. 151-152 ; 180-181. Comme le remarque Bendinelli à la p. 187, il est très probable qu'au moins une partie des questions laissées ouvertes avait trouvé une réponse orale, dans le cadre de la discussion entre Origène et ses disciples qui semble être à l'origine du *ComMt*.

⁷² Où elle est liée au fait de progresser « dans la recherche droite sur chaque élément du texte cité » (ἐπὶ τὸ ὀρθῶς ζητεῖν ἕκαστον τῶν προγεγραμμένων) et de tirer profit « de l'examen approfondi des termes » (ἀπὸ τῆς βασάνου τῶν λελεγμένων).

⁷³ Cf. *supra* n. 8.

⁷⁴ Cf. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, pp. 73-93.

Mais les trois degrés de compréhension dont il est question en *ComMt* 14, 6 ne correspondent pas à l'autre division origénienne (plus connue) en sens littéral, intermédiaire et spirituel⁷⁵. Le premier est absent des paraboles, mais la *περίνοια* semble en prendre la place dans la progression de l'exégèse ; en revanche, il est difficile, voire impossible, de rapprocher précisément le sens intermédiaire ou le sens spirituel de l'*ἐπαναβεβηκυῖα* ou de l'*ἀνωτάτω διήγησις*. De ce point de vue, la réflexion origénienne sur les paraboles occupe une place très particulière dans celle, plus vaste, sur les sens de l'Écriture. Son caractère exceptionnel se manifeste également dans les termes employés pour définir les différents niveaux de compréhension du texte.

II. Définir la démarche exégétique : *περίνοια*, *ὄλοσχερής*

Le passage de *ComMt* 14, 6 présente un intérêt particulier aussi du point de vue du lexique employé, car les trois niveaux d'exégèse qu'il décrit sont désignés par des termes et des locutions qui, de ce fait, assument un sens presque technique. Il est vrai que lorsqu'il utilise cette méthode, l'Alexandrin ne recourt pas toujours à ces expressions, au contraire : dans la plupart des cas, la *περίνοια*, l'*ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις* et l'*ἀνωτάτω διήγησις* sont facilement identifiables comme telles, mais ne sont pas appelées ainsi. Il n'en reste pas moins que l'exposition de la méthode d'interprétation des paraboles semble demander à Origène un effort de définition nouveau. On remarque que dans le cadre de cette réflexion, la locution *κατὰ λέξιν* assume un sens particulier, ne désignant pas l'analyse « selon la lettre ». Quant à des expressions comme *ἐπαναβεβηκυῖα* ou *ἀνωτάτω διήγησις*, elles n'apparaissent nulle part ailleurs chez Origène : il s'agit donc de traits propres à l'interprétation des paraboles.

Nous examinerons plus particulièrement les termes qui désignent dans le *ComMt* le premier niveau de compréhension des paraboles : *περίνοια* et *ὄλοσχερής*⁷⁶. La rareté du premier, ainsi que l'emploi de ces mots chez l'Alexandrin et dans la tradition précédente, nous permettront d'entrevoir les premières traces de la réflexion de *ComMt* 14, 6 dans l'œuvre origénienne.

⁷⁵ Sur cette tripartition et sur les problèmes qu'elle pose, cf. M. SIMONETTI, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004, pp. 20-24.

⁷⁶ M. HARL a déjà proposé d'importantes remarques sur ces termes en *Philocalie 1-20* [n. 12], p. 136 nn. 1 et 2. Par rapport à sa brève étude, nous étudierons de plus près leurs emplois chez Origène, notamment dans le *ComJn*.

Περίνοια est un terme extrêmement rare : le *TLG* donne quinze occurrences jusqu'à l'époque d'Origène⁷⁷. Le premier sens du mot est « intelligence » ou « compréhension » : ainsi, Philostrate parle-t-il d'un discours ἐρρωμένον, où l'orateur a mêlé réflexion et sentiment⁷⁸. Il peut avoir aussi un sens plus négatif de « subtilité, ruse »⁷⁹. Chez les auteurs judéo-chrétiens, on a deux seules occurrences, chez Philon⁸⁰ et chez Flavius Josèphe⁸¹, qui cependant n'ajoutent rien aux emplois du terme qu'on a signalés ; aucun auteur chrétien ne l'emploie avant l'Alexandrin.

Avant Origène, donc, **περίνοια** n'a jamais le sens si précis et technique de « première interprétation » qu'il assume en *ComMt* 14, 6. Chez Origène, au-delà du *ComMt*, **περίνοια** registre huit autres occurrences, dont deux cependant dans des textes d'attribution incertaine⁸². Dans un cas, le mot est employé pour l'exégèse d'une παραβολή (une vision de Jérémie), qui s'articule selon la méthode de *ComMt* 14, 6. En ce qui concerne les sept emplois origéniens de **περίνοια** qui ne sont pas liés aux paraboles, on remarquera que :

- dans quatre cas sur sept, le mot semble conserver le sens neutre de « compréhension »⁸³ ;
- comme pour les paraboles, dans quatre cas sur sept, le terme est employé dans une opposition ou dans une comparaison, où il est question d'une connaissance inférieure ou d'une exposition abrégée – mais on trouve des adjectifs qui précisent la brièveté ou la simplicité de la **περίνοια**⁸⁴ ;
- cependant, à l'exception (partielle) du *ComJn*, nulle part **περίνοια** ne désigne la première exégèse, globale et générale, d'un passage biblique de n'importe quelle sorte.

Les deux occurrences de **περίνοια** en *ComJn* 10 (interprétation de Jn 2, 21-22) méritent un commentaire à part.

⁷⁷ En revanche le verbe περινοέω, avec le sens de « méditer, concevoir », est bien plus commun, même chez les chrétiens : on le trouve chez Clément de Rome, Athénagore, Tatien et Clément d'Alexandrie. Mais il présente une seule occurrence chez l'Alexandrin, en *CCels* 3, 20, 13.

⁷⁸ Λόγον ἀπεώσατο περίνοιαν ἐγκαταμίξας τῷ πάθει : *VS* 2, 24-25.

⁷⁹ Cf. Th. 3, 43, 3, 1-2 : μόνην τε πόλιν διὰ τὰς περινοίας εὔ ποιῆσαι ἐκ τοῦ προφανοῦς μὴ ἐξαπατήσαντα ἀδύνατον.

⁸⁰ *Congr.* 107.

⁸¹ Qui emploie la locution ἐν περινοία εἶναι, dans le sens de « délibérer, décider » : ἐν περινοία τοῦ μεταστήσοντος αὐτὸν ἑῶν, « il avait pris la décision de se tuer », *AJ* 18, 148, 1.

⁸² *HomEx* 222, 29 ; *HomJr* 18, 1, 10 ; *ComJn* 10, 39, 266, 8 et 42, 296, 2 ; *CCels* 1, 24, 38 et 3, 45, 11. Plus problématiques les textes de *FragmPs* 63, 11, 9 et 138, 14-16, 64, tirés des *Analecta Sacra* de PITRA.

⁸³ *CCels* 1, 24, 38 ; *FragmPs* 63, 11, 9 et 138, 14-16, 64 ; *HomEx* 222, 29.

⁸⁴ *ComJn* 10, 39, 266, 8 et 42, 296, 2 ; *CCels* 1, 24, 38 et 3, 45, 11.

Premièrement, ce sont sans doute les plus anciennes occurrences certaines de ce mot chez notre auteur⁸⁵. Ensuite, on voit que le sens de *περίνοια* dans le *ComJn* se rapproche de manière intéressante de celui de *ComMt* 14, 6 et *HomJr* 18⁸⁶, puisque ce mot est employé pour désigner une interprétation plus simple du passage de l'évangile, qui s'oppose à une analyse plus détaillée et extrêmement difficile de chaque élément du texte⁸⁷. Même si l'on n'a pas affaire à une parabole, donc, on trouve ici des éléments qui rappellent la méthode qui fait l'objet de cette étude : interprétation simple et progression par une recherche minutieuse sur le texte. D'autre part, on constate que dans le *ComJn*, la *περίνοια* consiste en une comparaison entre les éléments du temple (mentionné en Jn 2, 21 et décrit en I Rois 5-6) et l'Église – donc, avec une sorte d'analyse *κατὰ λέξιν*. L'étude plus profonde et difficile de ce passage se caractériserait non pas pour la méthode employée, mais pour l'ampleur de l'analyse, qui expliquerait chaque détail de la description du temple et élargirait la comparaison au corps mortel du Christ⁸⁸. Le premier et le deuxième niveau de la méthode que nous étudions sont ainsi confondus ; de plus, l'étude *κατὰ λέξιν* semble être perçue comme une digression excessive par rapport au contexte (*πολλῶ τῆς λέξεως ἡμῶν μεῖζον* : *ComJn* 10, 39, 265, 3), et la *περίνοια* n'est pas à proprement parler l'explication la plus simple du passage. Car Origène signale que d'autres, afin d'éviter les difficultés liées à l'étude des détails du temple et au rapprochement avec l'Église, proposent une interprétation différente, plus simple (*ἀπλούστερον* : *ComJn* 10, 39, 264, 3). Bref, le *ComJn* nous atteste le premier emploi du mot *περίνοια* dans un contexte qui rappelle celui de la méthode proposée pour les paraboles, mais où la progression dans l'exégèse et la scansion des différents degrés de compréhension ne correspondent pas à celles de *ComMt* 14, 6.

Quant à *ὄλοσχερής*, si ce n'est pas un mot aussi rare que *περίνοια* (il présente plus de trois cent occurrences avant Origène), son emploi chez l'Alexandrin est

⁸⁵ La datation de *ComJn* 10 est très incertaine. Nautin estime que ce tome a été rédigé peut-être en 235, et sans doute après 233 (*terminus post quem* pour la rédaction du tome 6) : cf. NAUTIN, *Origène* [n. 15], p. 377-380 et spécialement p. 378 n. 45. Les *HomEx* sont difficiles à dater, mais il semble bien qu'elles soient tout au moins postérieures à 238 (*ibid.*, p. 405). Le *CCels* et le *ComMt* sont parmi les derniers ouvrages d'Origène, voire les derniers (*ibid.*, pp. 375-376 et 381).

⁸⁶ La ressemblance de l'emploi de *περίνοια* en *ComJn* 10, 39, 266 avec celui en *HomJr* 18 a été déjà remarquée par HARL, *Philocalie 1-20* [n. 12], p. 136 n. 1 et par C. Blanc, qui cependant l'oppose à l'occurrence suivante du mot en 42, 296, 2 (où il aurait pour elle le sens plus commun d'« intelligence, compréhension ») et à celle de *ComMt* 14, 6. Cf. C. BLANC, *Origène. Commentaire sur Saint Jean – t. II : livres VI et X, SC 157*, Paris 1970, p. 546 n. 2.

⁸⁷ Cf. *ComJn* 10, 39, 265-266.

⁸⁸ Cf. *ComJn* 10, 39, 263 et 265.

extrêmement intéressant : notre auteur ne l'emploie que dans des exégèses de paraboles du *ComMt*⁸⁹ et dans un fragment sur Luc⁹⁰. M. Harl signale des occurrences de ce terme, chez Sextus Empiricus et Plotin, qu'on pourrait comparer à celles qu'on trouve chez Origène, car ces auteurs opposent une connaissance ou un discours *ὄλοσχερής* à une étude plus ponctuelle⁹¹. On peut signaler d'autres emplois intéressants chez Philon⁹² et Clément⁹³, sans pour autant qu'on puisse considérer un de ces passages comme un précédent ou un modèle précis pour l'emploi du mot chez l'Alexandrin.

Avant Origène, donc, ni *περίνοια* ni *ὄλοσχερής* ne sont jamais employés pour parler de paraboles⁹⁴. Ces deux mots caractérisent l'exégèse des paraboles chez notre auteur, à la fois par leur emploi (dans le cas d'*ὄλοσχερής*) et par le sens précis que l'Alexandrin leur donne. Les occurrences de *περίνοια* dans les interprétations des paraboles forment en effet un ensemble bien défini, qui se détache nettement des autres emplois du mot chez Origène (malgré quelques affinités), et qui ne trouve aucun précédent dans la littérature patristique antérieure.

Tout cela confirme l'originalité de la réflexion origénienne sur la parabole ; reste à étudier la manière dont cette réflexion est concrètement employée par l'Alexandrin.

⁸⁹ Dans quatre passages de *ComMt* 17 : 6, 99 ; 15, 11 et 56 ; 17, 1.

⁹⁰ Le *FragmLc* 213 Rauer, qui nous restitue (avec l'ensemble des fragments 211-215) une partie de l'exégèse de la parabole du grand souper de Lc 14, 16-24. Mais la paternité origénienne de l'ensemble de ces fragments, ainsi que leur attribution aux ouvrages sur Luc ou sur Matthieu, restent incertaines : cf. M. RAUER, *Origenes. Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars, GCS 49 (Origenes Werke 9)*, Berlin 1930, pp. XXXIV-XXXV.

⁹¹ *Philocalie* 1-20 [n. 12], p. 136 n. 2.

⁹² Cf. par exemple *Sacrif.* 85, 1-3 : « ...Veillons donc à exercer notre âme, de façon qu'elle ne se laisse pas tromper par des vues générales et indéterminées... » (*σκοπῶμεν δὲ ὅπως τὴν τε ψυχὴν γυμνάσομεν, μὴ ὄλοσχερέσει καὶ ἀτυπώτοις φαντασίαις ὑποσυγχύτως ἀπατᾶσθαι* ; trad. A. MÉASSON).

⁹³ *Strom.* 7, 18, 109, 6 : « c'est en outre superficiellement, et non avec exactitude, qu'ils poursuivent les actions de la justice, à supposer qu'ils les poursuivent » (*πρὸς δὲ καὶ τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης ὄλοσχερέστερον, οὐχὶ δὲ ἀκριβέστερον μετερχομένους, εἶ γε καὶ μετέλθοιεν*. Trad. A. LE BOULLUEC).

⁹⁴ Ce qui pourrait faire pencher pour l'attribution à Origène du *FragmLc* 213 (cf. *supra* n. 90).

III. *La méthode de ComMt 14, 6 et l'exégèse origénienne des paraboles*

Les chercheurs ont souvent remarqué le caractère libre de l'exégèse origénienne. Si l'Alexandrin est célèbre pour avoir essayé de distinguer de façon claire les différents niveaux de sens de l'Écriture, ces distinctions restent quelque peu problématiques, et il serait vain de chercher dans chaque exégèse d'Origène l'application parfaite de son système⁹⁵.

Nous avons vu que la méthode qu'il envisage pour interpréter les paraboles présente des affinités avec celle qu'il emploie habituellement pour le reste de l'Écriture : comme celle-ci, donc, elle peut être sujette à variations. Cependant, tandis que M. Harl parle assez vaguement de la « méthode qu'emploie Origène pour l'explication des paraboles »⁹⁶, E. Bellini, tout en soulignant la variété des exégèses origénienne, affirme bien que cette démarche est chez cet auteur « un *procedimento costante* » pour l'étude des paraboles⁹⁷. L'Alexandrin serait-il donc, du moins en cela, systématique ? Pour le vérifier, nous passerons rapidement en revue les vingt-cinq exégèses de paraboles que nous avons identifiées dans ses écrits.

Commençons par remarquer qu'il est très facile d'isoler les emplois de la méthode de *ComMt* 14, 6. On trouve toujours : 1) trois parties bien distinctes, parfois définies par des expressions ou des termes particuliers ; 2) des remarques et des réflexions qui soulignent la progression dans la compréhension du texte. Cela rend particulièrement facile de repérer les exégèses où ce procédé est appliqué – mais aussi celles où, au contraire, il ne l'est pas.

Notamment, en ce qui concerne le *ComMt*, la démarche exégétique envisagée au livre 14 est absente de toutes les interprétations de paraboles du livre 10⁹⁸, ainsi que de l'exégèse de la parabole des aveugles au livre 11⁹⁹ et de celle des deux fils au livre 17¹⁰⁰. Elle est employée en revanche pour le reste des paraboles des tomes 10-17, où l'on aurait ainsi quatre paraboles sur dix interprétées selon le schéma que

⁹⁵ « Origene si mostra meno coerente e sistematico di quanto tali criteri indurrebbero a pensare » : L. PERRONE, *Metodo*, dans MONACI CASTAGNO, *Dizionario* [n. 69], pp. 276-281 : 277. Cf. aussi SIMONETTI, *Origene esegeta* [n. 75], pp. 20-25.

⁹⁶ *Philocalie 1-20* [n. 12], p. 135.

⁹⁷ *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 399.

⁹⁸ Où, comme l'a remarqué M. SIMONETTI, l'analyse tourne autour des images du trésor, de la perle et du filet, sans aucune *περίνοια* et sans véritable progression (« Origene e le parabole del regno », *VetChr* 36, 1999, pp. 109-122 : 114-115).

⁹⁹ Où la réflexion d'Origène s'organise assez librement et présente deux longues digressions, l'une contre une lecture marcionite du texte, l'autre sur la notion de souillure.

¹⁰⁰ Où, compte tenu de la brièveté de l'exégèse proposée, on pourrait presque considérer qu'il y a une *περίνοια* sans aucune analyse *κατὰ λέξιν*.

nous avons étudié : les deux serviteurs en 14, 6-13¹⁰¹, les ouvriers envoyés à la vigne en 15, 29-37¹⁰², les vigneronniers homicides en 17, 6-14¹⁰³ et le festin nuptial en 17, 15-24¹⁰⁴. À cela, il faut ajouter les paraboles étudiées dans la *SerMt*.

Parmi les six exégèses de paraboles de la traduction latine (le figuier, le maître de maison, le serviteur fidèle, les dix vierges, les talents, les boucs), seule la dernière suit le schéma de *ComMt* 14, 6¹⁰⁵, les autres s'organisant de manières diverses. Il est vrai que sur la fidélité de cette traduction les jugements sont partagés¹⁰⁶. Cependant, dans les exégèses de paraboles des tomes 12-25 dont le texte grec nous est parvenu, on constate que chaque fois que le schéma en trois niveaux est utilisé en grec, il est traduit ponctuellement en latin¹⁰⁷. Cette concordance parfaite laisserait penser que,

¹⁰¹ Rappelons que c'est pour l'analyse de cette parabole que le schéma en trois niveaux est énoncé.

¹⁰² Cf. le commentaire de SCOGNAMIGLIO, *La parabola dei due debitori* [n. 14], pp. 38-41.

¹⁰³ Περὶ νοῖα in *ComMt* 15, 28, suivie par une série de *quaestiones* sur les points du texte qui sont reprises dans la suite de l'exégèse ; allusion au Christ comme seul véritable interprète des paraboles et à un sens connu par Matthieu, mais que ce dernier n'aurait pas voulu confier à l'écrit (15, 30) ; affirmation des limites de l'explication proposée (15, 31).

¹⁰⁴ Cf. PENNACCHIO, *La parabola degli invitati* [n. 13], pp. 75-77.

¹⁰⁵ On y trouve une première interprétation globale, qui explicite l'intention de la parabole (*indiscussus quidem sermo uidetur esse manifestum, quasi exhortans...*) et une exhortation à creuser davantage le texte (*uideamus tamen, quid quaerere oportet in eo propter eos, qui nihil aliud arbitrantur in eo nisi exhortationem humanitatis...*), qui est suivie par un examen des divers éléments de la péricope.

¹⁰⁶ Les études sur les passages parallèles en grec et en latin montrent des différences, qu'on a souvent attribuées à la personnalité et aux intérêts du traducteur latin, « médiocre traducteur, assez bon adaptateur, excellent vulgarisateur » (R. GIROD, *La traduction anonyme du Commentaire sur Matthieu*, dans H. CROUZEL – G. LOMIENTO – J. RIUS-CAMPS [éds.], *Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Montserrat, 18-21 septembre 1973*, Bari 1975, pp. 126-138 : 137). Mais la critique récente a réévalué l'importance de la *SerMt*. G. BENDINELLI, dans son introduction à ID. – R. SCOGNAMIGLIO – M. I. DANIELI, *Origene. Commento a Matteo / 2 : Libri XII e XIII*, Roma 2012, pp. 7-71, propose une analyse attentive de nombreux *loci paralleli* des tomes en grec et de la *SerMt*. Il en conclut que plusieurs intégrations de cette dernière présentent un ton et des contenus origéniens et « non sono troppo facilmente riconducibili alla vena perifrastica del traduttore » (p. 71). Cf. aussi, du même, l'introduction à ID. – SCOGNAMIGLIO – DANIELI, *Commento a Matteo / 3* [n. 39], pp. 7-30, ainsi que M. SIMONETTI, « Su un passo della traduzione latina del *Commento a Matteo* di Origene », *Augustinianum* 45, 2005, pp. 265-294 ; « Su Origene, *Commento a Matteo* 17, 1-3 ; 25-28 », *Augustinianum* 54, 2014, pp. 401-415. Sur l'histoire des jugements critiques sur la *SerMt* et sur les rapports entre cette dernière et le texte grec du *ComMt*, on consultera avec profit L. BOSSINA, « Tagli e trasposizioni. *Addenda et corrigenda* sul commento a Matteo di Origene », *QS* 76, 2012, pp. 289-304 : 289-293, ainsi que les autres études que ce savant a consacrées au *ComMt* (cf. *infra* n. 115).

¹⁰⁷ À titre d'exemple, en 14, 6 on retrouve en latin la περὶ νοῖα (*propositum quidem parabola uult docere* pour le grec Ἡ μὲν περὶ νοῖα τῆς παραβολῆς διδάσκειν βούλεται), la critique et l'exhortation à l'étude κατὰ λέξιν (*post hanc parabola uoluntatem est quidem simpliciter per singula uerba eam discutere uniuersam* pour le grec μετὰ δὲ τὴν περὶ νοῖαν τῆς παραβολῆς ἔστι μὲν καὶ ἀπλούστερον κατὰ λέξιν πᾶσαν αὐτὴν ἐξετάσαι), l'affirmation de l'existence d'une

quel que soit le rapport exact entre le texte grec et la *SerMt*, si cette démarche est absente dans la traduction latine des tomes 18-25 c'est qu'Origène ne l'avait pas employée. Dans ce cas, sur l'ensemble des seize paraboles de Matthieu dont on peut lire l'exégèse, on n'en aurait que cinq qui sont analysées selon la méthode de *ComMt* 14, 6. Pour le Nouveau Testament, on arriverait à six sur dix-sept avec *HomLc* 34¹⁰⁸.

Quant aux paraboles vététotestamentaires, parmi les huit exégèses conservées, deux seulement s'organisent en trois niveaux : *HomJr* 18¹⁰⁹ et *HomEz* 11¹¹⁰. Il n'y a aucune trace de cette méthode dans l'interprétation des prophéties de Balaam (où l'Alexandrin commente chaque prophétie suivant l'ordre des versets), ni dans celle,

explication plus profonde (*est et sublimior expositio et mysterialior* pour le grec ἔστι... καὶ ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις καὶ... μυστικωτέρα).

¹⁰⁸ En *HomLc* 34 on trouve une *περίνοια* (paragraphe 3) et une analyse des différents éléments du texte à travers une série de questions (4-9). Mais cf. *supra* n. 43. Bien qu'il ne fasse pas partie du corpus de textes que nous avons sélectionnés, il convient de rappeler que le *FragmLc* 213 (cf. *supra*, n. 90) semble conclure l'exposition d'une *περίνοια* (apparemment, le fr. 212 : cf. la remarque de RAUER dans l'apparat du fr. 213 en *Die Homilien zu Lukas* [n. 90], p. 320) et, surtout, emploie le mot *ὀλοσχερής* (Τὸ μὲν οὖν ὀλοσχερὲς τῆς παραβολῆς οὕτως...). Le fragment suivant passe en revue une série d'éléments de la parabole : peut-être faisait-il partie d'une analyse *κατὰ λέξιν*.

¹⁰⁹ Nous avons vu qu'Origène en *HomJr* 18, 1, 12-13 parle de *περίνοια* et d'analyse *κατὰ λέξιν* : la première est donnée dans la suite, en 1, 14-32. Après avoir étudié le texte *ὀλίγω προχειρότερον* (1, 33), il se propose de passer à une analyse plus complète ; mais il s'attarde sur un détail de Jr 18, 1-2, pour exposer ensuite une interprétation d'autrui, « plus simple » (*ἀπλούστερον*), qui constitue de fait une sorte de « deuxième *περίνοια* » (4, 13-27). Suit enfin l'exégèse origénienne, qui est définie « plus profonde » (*βαθύτερον*) et qui procède par questions sur des détails du texte (cf. 5, 29 et *passim*).

¹¹⁰ Où les différents niveaux sont tous bien visibles, bien que leur agencement soit particulièrement complexe. Après un résumé du texte biblique, Origène souligne sa profondeur et semble se lancer dans l'analyse *κατὰ λέξιν*, avec cinq questions suivies d'une invocation à l'Esprit Saint pour qu'il assiste l'exégète dans sa tâche (2, 54-62). Mais une explication conduite ainsi serait « plus ardue, difficile à comprendre » (2, 95-96 : *durior interpretatio et difficilis ad intelligendum* : cf. *ComMt* 14, 6, *ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις καὶ δυστέμαρτός τις μυστικωτέρα*). C'est pourquoi, avant de l'aborder, il en propose une autre, « résumée à grands traits, pour que le présent passage aussi soit plus facilement compris » (2, 98-100 : *hanc expositionem summatim strictimque praediximus, ut et praesens locus facilius intelligatur* ; trad. M. BORRET) : une explication *ὀλοσχερής* donc, donnée en 2, 63-94 et qui reste moins riche et approfondie que la suivante, définie *plenior expositio*. Le reste de l'homélie propose la *durior interpretatio*, avec les questions caractéristiques de l'analyse *κατὰ λέξιν* (cf. 5, 25 : *Quid unusquisque sermo significat* ?). On a enfin une allusion à une autre explication possible, plus élevée (5, 26-34), mais qu'il convient de taire, puisqu'elle serait trop difficile pour le public (*si tamen habeamus auditores*), qu'elle serait trop longue (*quia tempore coarctamur*) et que l'Alexandrin lui-même n'est pas sûr de pouvoir atteindre un tel niveau de compréhension du texte (*forte audacter promittimus quod non valeamus implere*) : on retrouve tous les traits qui caractérisent l'*ἀνωτάτω διήγησις*, avec en plus la contrainte temporelle, liée au genre de l'homélie.

très brève, d'Ez 15, 1-4, où Origène se concentre sur la signification du « bois » et sur le rapport entre ce texte et les paroles de Jésus en Jn 15, 1-8 (« Je suis la vraie vigne... »). Par ailleurs, le fait qu'une seule des deux paraboles d'Ézéchiel étudiées dans les *HomEz* soit interprétée selon la méthode de *ComMt* 14, 6 est doublement significatif. D'une part, comme pour les paraboles étudiées dans la *SerMt*, cela témoigne d'une variation de démarche au sein d'un même ouvrage. D'autre part, avec les occurrences de *περίνοια* en *ComJn* et les exégèses de *HomJr* 18 et *HomLc* 34, cela montre que la méthode exposée en *ComMt* 14 ne semble avoir été élaborée en relation avec l'étude des paraboles de Matthieu. Les deux recueils d'homélies sur l'Ancien Testament sont antérieurs au *ComMt*¹¹¹, et puisque très probablement ils sont aussi contemporains des homélies sur Luc et Matthieu¹¹², on peut même se demander si, à l'origine, cette méthode a été développée pour les paraboles évangéliques ou pour celles de l'Ancien Testament.

Ainsi, sur vingt-cinq exégèses de paraboles, seules huit sont « conformes » à la démarche théorisée par l'Alexandrin. Nous sommes donc en présence d'une méthode générale assez clairement énoncée, mais qui est appliquée seulement dans une minorité des cas où elle serait censée intervenir.

On pourrait se demander si notre auteur emploie ce schéma pour certaines paraboles et pas pour d'autres. Mais la seule distinction faite par Origène au sein du genre de la parabole, à savoir celle entre paraboles et similitudes en *ComMt* 10, 4, n'est d'aucune utilité. Même en laissant de côté les difficultés rencontrées par Origène lui-même lorsqu'il essaie de la mettre en pratique¹¹³, il suffit de rappeler qu'elle se fonde sur une différence de destinataires : les paraboles seraient réservées aux foules, les similitudes aux disciples. Cependant, dans le *ComMt* la méthode en trois parties est clairement appliquée à la parabole des vigneronniers homicides et à celle du festin nuptial, tandis que l'exégèse de celle des deux fils s'organise autrement : or dans l'évangile ces trois paraboles sont racontées l'une après l'autre, au même public. Dans les tomes en grec du *ComMt*, on peut remarquer aussi une tendance à employer la méthode en trois niveaux pour les paraboles les plus élaborées. On la trouve en effet pour les deux serviteurs, les ouvriers envoyés à la vigne, les vigneronniers homicides, le festin nuptial, tandis qu'elle est absente dans l'interprétation de paraboles plus brèves (1-2 versets) comme le trésor, la perle, le

¹¹¹ Ils datent avec toute probabilité des années 239-242. Cf. NAUTIN, *Origène* [n. 15], pp. 406-409 et M. BORRET, *Origène. Homélies sur Ézéchiel*, SC 352, Paris 1989, p. 15. *ComJn* 10 est aussi antérieur au *ComMt* (cf. *supra* n. 85). On remarquera également que, dans ce qui nous reste de ce dernier, la méthode en trois niveaux n'apparaît que vers la moitié, en *ComMt* 14.

¹¹² Cf. NAUTIN, *Origène* [n. 15], tableau à la p. 411. Mais on a pensé aussi à l'année 233-234 : CROUZEL – FOURNIER – PÉRICHON, *Homélies sur S. Luc* [n. 45], p. 81.

¹¹³ Cf. *ComMt* 10, 16.

champ, les aveugles et les deux fils. Mais d'une part, les exégèses de *SerMt* concernent aussi des paraboles « longues » (le serviteur fidèle, les dix vierges, les talents) et ne présentent pas les trois niveaux de lecture ; d'autre part, pour Origène la brièveté de la péricope à examiner ne constitue pas un critère exégétique...

Puisque la plupart des textes de notre corpus sont tirés du *ComMt*, il convient aussi de rappeler que l'intégralité même du texte de ce commentaire a été souvent remise en question¹¹⁴. Dans des études récentes, L. Bossina a montré avec de bons arguments que très probablement, ni le texte grec ni la traduction latine ne nous conservent les *ipsissima uerba* d'Origène : ils reflètent au contraire deux traditions différentes du *ComMt*, dont le texte aurait subi des réécritures et des réductions déjà au V^e siècle¹¹⁵. Toutefois (même si des altérations probables au texte grec ont été signalées aussi dans certaines exégèses de paraboles¹¹⁶), il est difficile de penser que l'absence de la méthode de *ComMt* 14, 6 de plusieurs exégèses soit due à une réduction du texte postérieure à Origène. En effet, il faudrait expliquer pourquoi cette altération n'est pas systématique ; de plus, la structure et le contenu de ces exégèses pourraient suffire à expliquer l'absence du schéma en trois parties.

Car une fois constaté que (comme il était finalement prévisible) l'exégèse des paraboles présente la même variété qui caractérise le reste de la production origénienne, il devient intéressant de partir de là pour essayer d'apprécier les différents choix adoptés. Bien évidemment, il n'est pas question d'essayer de remplacer le système de *ComMt* 14, 6 par un autre, mais plutôt de dégager, dans les exégèses de paraboles, quelques tendances générales qui pourraient avoir guidé la démarche de l'Alexandrin. Nous nous bornerons ici à quelques observations à ce sujet, sans prétendre à commenter toutes les dix-sept exégèses qui ne suivent pas la méthode de *ComMt* 14, 6.

¹¹⁴ C. P. HAMMOND BAMMEL, « Some textual points in Origen's *Commentary on Matthew* », *JThS* 24, 1973, pp. 380-404 résume les doutes soulevés par Klostermann et met en question certains passages des livres 10-11. Cf. aussi SIMONETTI, *Su un passo della traduzione latina* [n. 106].

¹¹⁵ Cf. L. BOSSINA, *Le diverse redazioni del Commento a Matteo di Origene. Storia in due atti*, dans PISCITELLI, *Il Commento* [n. 15], pp. 27-97 : 48-61, où le savant italien propose un réexamen attentif des problèmes posés par les divergences dans le texte du *ComMt*, à la lumière d'un nouveau témoin : un palimpseste retrouvé récemment, daté du V^e siècle, qui conserve un passage du livre 13 en grec (cf. E. CRISCI, « Un frammento palinsesto del "Commento al Vangelo di Matteo" di Origene nel codice Coptense G.b. VI », *JÖByz* 38, 1988, pp. 95-112). Il poursuit ses réflexions dans deux autres études, *Tagli e trasposizioni* [n. 106] et *Réduire Origène. Extraits, résumés, réélaborations d'un auteur qui a trop écrit*, dans S. MORLET (dir.), *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, Paris 2015, pp. 199-216 (210-216 pour le *ComMt*).

¹¹⁶ Cf. HAMMOND BAMMEL, *Some textual points* [n. 114] ; G. BENDINELLI, compte tenu de l'allure insolitement sommaire et parfois obscure de l'exégèse, avance l'hypothèse d'un « intervento riduttivo del traduttore » pour la parabole des dix vierges (*SerMt* 63-64) : ID. – SCOGNAMIGLIO – DANIELI, *Origene. Commento a Matteo : Series*, I, Roma 2004, p. 10 et n. 25.

Commençons par remarquer que parfois, on a l'impression que l'importance donnée au Christ, en tant que modèle d'exégète, influence lourdement le développement de l'exégèse des paraboles. C'est le cas de la deuxième interprétation de la parabole de l'ivraie, proposée en *ComMt* 10, 2-3, mais aussi de l'interprétation de la parabole de la perle (*ComMt* 10, 7-10). Dans les deux cas, des détails des paroles prononcées par Jésus font de point de départ pour la réflexion d'Origène¹¹⁷ : celle-ci s'organise ainsi autour des paroles du Christ, et se présente donc comme un effort pour dégager le « sens christique »¹¹⁸ de la parabole.

Pour la parabole de la perle, cela donne lieu à une longue digression sur les variétés de perles et sur leur formation, et Origène (comme il le fait souvent) prend soin de préciser que la digression n'est pas arbitraire : les paroles du Christ la rendent nécessaire. Il en va de même pour la digression méthodologique qui introduit l'exégèse de la parabole du filet (*ComMt* 10, 11) et pour celle sur le pur et l'impur dans l'interprétation de la parabole des aveugles (*ComMt* 11, 15, 46-51). Dans tous ces cas, l'attention de l'exégète est attirée par des détails du texte et surtout par leurs implications, et l'organisation de l'exégèse en est très profondément influencée. Car la polémique contre les gnostiques, qui est à l'origine de la digression en *ComMt* 10, 11¹¹⁹, parcourt ensuite toute l'interprétation du texte, tandis que la parabole des aveugles n'est finalement que le point de départ pour des réflexions sur la lecture gnostique du passage et sur le thème de la souillure.

À cet égard, il faut remarquer que les conseils méthodologiques de *ComMt* 14, 6 défendent la richesse du texte des paraboles contre le danger d'une lecture superficielle. Mais Origène choisit parfois de souligner d'autres aspects de la pratique de l'exégèse, en sorte que l'application du schéma en trois parties semblerait presque contradictoire. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il ne soit pas employé dans l'interprétation de la parabole du filet. Dans ce passage du *ComMt* l'Alexandrin, pour répondre aux gnostiques, souligne les dangers d'une interprétation trop minutieuse, qui risque de considérer comme significatifs des détails qui ne le sont pas¹²⁰. De même, les deux sens donnés par Origène au champ de la parabole du

¹¹⁷ Sur la parabole de l'ivraie cf. *supra* n. 62 ; sur celle de la perle, M. SIMONETTI, *Le parabole del tesoro e della perla* (Mt 13, 44-49), dans MARITANO – DAL COVOLO, *Le parabole del regno* [n. 13], pp. 9-15 : 11-15. Cf. aussi ID., *Origene e le parabole* [n. 98].

¹¹⁸ Cf. M. I. DANIELI – R. SCOGNAMIGLIO, *Matteo*, dans MONACI CASTAGNO, *Dizionario* [n. 69], pp. 270-274 : 272.

¹¹⁹ Pour l'identification de ces hérétiques avec les gnostiques, cf. GIROD, *Commentaire*, [n. 15], p. 178 n. 2.

¹²⁰ C'est-à-dire (pour employer une terminologie moderne) de voir une allégorie là où il n'y a pas d'allégorèse, au-delà du *punctum comparationis*. En cela, Origène rejoint la critique moderne : cf. C. H. DODD, *Les paraboles du royaume de Dieu. Déjà là ou pas encore ?*, [trad. fr. H. PERRET – S. DE BUSSY], Paris 1977, pp. 21-22 et V. FUSCO, *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Roma 1983, pp. 76-78.

trésor, (le Christ et l'Écriture) pourraient difficilement rentrer dans un schéma qui prévoit une progression d'une interprétation à l'autre : pour Origène, l'Écriture et le Christ sont tous deux λόγος de Dieu, donc ils ne peuvent que s'identifier, car Dieu n'a qu'une parole¹²¹. Ainsi les deux interprétations en réalité coïncident, et on remarque qu'Origène les maintient tout au long de l'exégèse, sans que l'une des deux ne soit présentée comme plus profonde que l'autre¹²². Il en va de même pour l'interprétation de la parabole de l'ivraie en *ComMt* 10, 2-3. Dans ce cas, il serait inapproprié d'insister sur la progression dans l'exégèse, car, comme le remarque M. Simonetti, Origène ne peut présenter son interprétation comme plus profonde que celle de Jésus, qui fait l'objet de ces chapitres¹²³.

Enfin, il convient de remarquer que, même là où la méthode de *ComMt* 14, 6 est absente, les considérations d'Origène sur la manière de comprendre les paraboles ne sont peut-être pas restées totalement sans conséquence : au-delà du manque de correspondance ponctuelle entre réflexion théorique et pratique de l'exégèse, on aperçoit des affinités. Ainsi, si le schéma d'exégèse en trois niveaux est totalement absent du livre 10 du *ComMt*, on remarque, dans l'ensemble de la section de ce tome consacrée aux paraboles (1-13), la préoccupation constante de souligner les risques d'une interprétation arbitraire, les erreurs dans la lecture de l'Écriture et la nécessité de progresser dans la compréhension de la Parole. Cela est sans doute lié au sujet des paraboles, le Royaume, qu'Origène identifie avec l'Écriture¹²⁴ ; mais on se souviendra que les trois niveaux de la méthode que nous étudions répondent probablement à la nécessité de problématiser un texte dont l'interprétation, fautive de sens littéral, peut difficilement se structurer en une progression. Sans affirmer que l'un remplace toujours l'autre¹²⁵, on pourrait considérer qu'aussi bien la

¹²¹ « La Sacra Scrittura – in particolare per Origene – si identifica con Cristo. Ne consegue che c'è una reciprocità tra conoscenza di Cristo e conoscenza della Scrittura » (Fr. COCCHINI, « L'intelligenza spirituale della Scrittura come principio di teologia : la prospettiva dei Padri e in particolare di Origene », *Lateranum* 74, 2008, pp. 69-79 : 70). Cf. aussi SIMONETTI, *Origene e le parabole* [n. 98], pp. 217-218.

¹²² Pas même du point de vue de la place qui lui est accordée, car chacune des deux lectures est développée en 7-8 lignes (dans l'édition de GIROD, *Commentaire*, [n. 15]) : *ComMt* 10, 6, 17-25 pour le champ-Écriture, 26-33 pour le champ-Christ.

¹²³ *Origene e le parabole* [n. 98], p. 212. Peut-être le même problème s'est-il présenté à l'Alexandrin pour la parabole de la vigne en Ez 15, 1-4, dans la mesure où il estime que « le Sauveur aborda le sens de cette parabole » en Jn 15, 1-8 (cf. *HomEz* 5, 5, 45-46 : *Saluator nero huius parabolae sensum in Euangelio ita perstrinxit dicens : Ego sum uitis...*) : ici aussi le schéma en trois niveaux est absent.

¹²⁴ Comme le remarque BELLINI, *L'interpretazione origeniana* [n. 12], p. 401, « l'idea di fondo risulta l'equazione Regno di Dio/Parola di Dio ».

¹²⁵ Car d'une part, les considérations sur la difficulté du texte caractérisent aussi la méthode de *ComMt* 14, 6, et d'autre part, il y a des cas où l'on ne trouve ni l'un, ni l'autre : cf. la parabole des deux fils au livre 17.

démarche proposée en *ComMt* 14, 6 que ce faisceau de traits de l'exégèse de *ComMt* 10, 1-13 manifestent la même exigence de souligner et exalter la difficulté du texte. Si la forme change, la pensée qui soutient et organise l'exégèse reste constante, et aussi bien les conseils théoriques de *ComMt* 14, 6 que le développement varié des exégèses montrent qu'Origène est toujours attentif à la complexité qui caractérise la parabole.

Conclusion

Passage obscur de l'Écriture, la parabole inspire à Origène une réflexion complexe et originale, qui montre l'effort pour saisir les significations cachées dans le texte – pour « frapper à son obscurité », comme le dit notre auteur.

La méthode proposée par l'Alexandrin pour l'exégèse des paraboles présente des points en commun avec sa démarche habituelle, mais elle s'en détache sous plusieurs aspects. La définition des différents niveaux de l'exégèse est plus facile à saisir ; le rapport avec la tradition est aussi relativement clair. Certains traits y reçoivent un relief particulier : la *quaestio*, la conscience des limites de l'interprétation, l'importance de Jésus en tant qu'exégète. Ce dernier élément est particulièrement important, au point qu'on pourrait dire que l'attitude du Christ lorsqu'il raconte et explique les paraboles est à l'origine de la méthode de *ComMt* 14, 6. La distinction des niveaux d'exégèse selon la progression dans la foi des destinataires, ainsi que l'attention aux détails du texte, sont des traits caractéristiques de la méthode origénienne ; mais dans l'interprétation des paraboles, leur importance est remarquablement accrue par le parallèle avec l'exemple du Christ.

Par ailleurs, il est également remarquable que, pour définir sa démarche, Origène utilise des termes et des expressions particuliers, qui assument ainsi un sens technique, et dont on remarque soit un infléchissement par rapport à la signification qu'ils ont habituellement chez cet auteur (*κατὰ λέξιν*), soit un emploi très rare, voire unique (*περίνοια*, *όλοσχερής*, *έπαναβεβηκυϊα* et *άνωτάτω διήγησις*).

L'étude des exégèses origéniennes de paraboles parvenues jusqu'à nous a montré ensuite que cette méthode, qu'on a tendance à lier au *ComMt* (où en effet elle est exposée de manière développée), est en réalité antérieure à cet ouvrage ; on en trouve des traces dans le *ComJn* (où elle n'est pas liée à l'interprétation des paraboles), et elle apparaît dans sa forme définitive dans trois recueils d'homélies (*HomJr*, *HomEz*, *HomLc*). Sur la base de ce qui nous reste de la production de l'Alexandrin, on ne peut même pas être certain qu'elle ait été élaborée pour les paraboles évangéliques. Surtout, on voit que si cette démarche constitue sans doute, dans l'esprit d'Origène, la méthode idéale pour comprendre les paraboles, elle n'est pas celle qu'il utilise le plus souvent, car elle n'apparaît que dans à peu près un tiers des exégèses de paraboles conservées.

La cause de cet écart entre théorie et pratique n'est à chercher ni dans des

particularités des textes examinés, ni dans des distinctions faites par Origène au sein du genre de la parabole. Elle est plutôt liée à la variété qui caractérise l'exégèse de l'Alexandrin. De ce point de vue, en passant rapidement en revue les exégèses qui ne suivent pas le schéma en trois parties, nous avons essayé de montrer la complexité des moyens choisis par Origène pour interpréter les paraboles. La démarche adoptée à chaque fois par ce dernier répond à des exigences très diverses ; par ailleurs, là où la méthode de *ComMt* 14, 6 est appliquée, des variations significatives sont possibles, comme le montre l'*HomJr* 18, où l'on trouve deux *περίνοιαι*.

Finalement, si l'on voulait à tout prix proposer un critère, on pourrait peut-être le trouver dans le caractère *εὐλογος* de l'exégèse, souvent revendiqué par l'Alexandrin : l'interprétation doit toujours s'adapter aux suggestions du texte, sans en négliger aucun aspect. Ainsi l'interprétation des paraboles est-elle un exemple parfait à la fois de l'effort novateur de codification et de la versatilité qui caractérisent l'exégèse d'Origène.