

LA PARABOLE DES TALENTS (Mt 25,14-30) OU DES MINES (Lc 19,11-28)

par Armand PUIG I TÀRRECH

Parmi les nombreuses études que le P. J. Dupont a consacrées aux paraboles synoptiques, on trouve celle de la parabole des talents ou des mines. Quinze ans après sa publication, on peut encore constater la solidité de sa contribution exégétique¹. C'est en reprenant ses développements que nous essayerons, à notre tour, d'envisager les problèmes posés par cette parabole². Les paraboles synoptiques offrent un terrain privilégié pour remonter jusqu'à Jésus lui-même. Nous nous efforcerons d'aller dans cette voie, si juste et si prometteuse³. Il faut évidemment partir de la parabole telle qu'elle nous est parvenue. Nous commencerons donc par l'analyser dans Mt et Lc; ensuite, nous envisagerons les rapports entre les deux textes et, par conséquent, entre tradition et rédaction⁴. Enfin, parvenus à l'état primitif de la parabole nous nous interrogerons sur la métaphore parabolique comme telle, et sur son enracinement concret dans le ministère de Jésus.

1. J. DUPONT, *La parabole des talents (Mat. 25:14-30) ou des mines (Luc 19:12-27)*, dans *RTP* 19 (1969) 376-391. Une version plus réduite de cet article a été publiée dans les *Mélanges offerts au P. Jacques Dupont à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*. Cf. *À cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes (Lectio Divina 123)*, Paris 1985, pp. 165-193.

2. Cet article a été préparé pendant la Séminaire de Licence que j'ai dirigé au cours 1983-84 dans la Faculté de Théologie de Barcelone. Je remercie les apports de mes élèves. Je remercie très vivement aussi le P. R. Gantoy et Mme. M. Taradach pour les corrections de style de cet article.

3. Nous poursuivons la démarche méthodologique proposée dans ma thèse doctorale et qui a été dirigée par le P. J. Dupont: A. PUIG I TÀRRECH, *La Parabole des Dix Vierges (Mt 25,1-13)* (AnBib 102), Rome 1983.

4. Généralement, les auteurs s'accordent pour dire qu'il s'agit d'une même parabole primitive rapportée dans les deux versions de Mt et de Lc. Cf. DUPONT, *Talents 377-378*. Une opinion isolée est celle de P. JOÜON, *La Parabole des Mines (Luc 19,13-27) et la Parabole des Talents (Matthieu, 25,14-30)*, dans *RSR* 29 (1939) 489-494.

I. LA PARABOLE DES TALENTS (Mt 25,14-30)

La parabole des talents se trouve à l'intérieur du discours sur la parousie (Mt 24,3-25,36). Ce discours est lui-même la deuxième partie d'une unité plus large (23,1-25,46) qui commence par un discours contre l'autoritarisme religieux (23,1-36) qu'une charnière (23,37-24,2) unit à ce qui suit, le discours sur la parousie, dont la structure nous semble fort soignée par le rédacteur. Matthieu l'a divisé en trois sections, suivant un mouvement de pensée qui considère en même temps la certitude du fait de la parousie et du jugement (24,4-35 et 25,31-46, respectivement première et troisième sections) et l'ignorance du moment de la manifestation du Fils de l'homme (24,36-25,30, deuxième section). Or, cette deuxième section constitue en fait une parenthèse parénétique, avec trois exemples paraboliques (24,37-39.40-41.42-44) sur l'ignorance de la date de la parousie (cf. 24,36!) et sur la veille, suivis de trois paraboles (24,45-51; 25,1-13; 25,14-30) sur le retard de la parousie, sur le temps intermédiaire comme temps de veille, et sur le jugement dernier⁵. Entre ces trois paraboles —des deux intendants, des dix vierges et des talents— on constate un parallélisme remarquable qui résulte à coup sûr d'une option rédactionnelle. Elles ont été indéniablement conçues comme trois petites synthèses de théologie matthéenne.

Mais, avant de nous plonger dans l'interprétation matthéenne des talents, il faut analyser le texte de Mt 25,14-30 au point de vue narratif.

Commençons par l'*analyse formelle*. Les personnages centraux de ce récit sont le maître, les deux serviteurs «bons et fidèles» (vv. 21. 23) qui doublent le capital reçu, le serviteur «mauvais et paresseux» (v. 26) ou «inutile» (v. 30) qui ne le fait pas fructifier. Le maître est la «figure principale», tandis que nous dénommons «figure positive» les deux premiers serviteurs qui ont un comportement identique et prononcent les mêmes mots, et «figure négative» le troisième qui s'oppose de façon antithétique aux deux premiers⁶. Les autres

5. Cf. *Dix Vierges* 30. Cette division est justifiée aux pp. 19-29.

6. Il est vrai que l'on parle des trois serviteurs comme de «celui qui avait reçu les cinq talents» (v. 16), «celui des deux talents» (v. 17) et «celui qui en avait reçu un» (v. 18). Quand-même, dans le cas des deux premiers, sauf la différence des talents

personnages sont tout à fait secondaires: les «banquiers» (v. 27) et les gens auxquels on s'adresse à la deuxième personne (v. 28) et qui doivent jeter le serviteur inutile dans les ténèbres extérieures (v. 30)⁷. Par ailleurs, la division scénique est marquée à l'aide de particules et de verbes. La particule ὥστε unit cette parabole avec la précédente, et surtout avec 25,1. Après une série de quatre aoristes, l'adverbe «immédiatement» (v. 16) sépare la première scène (vv. 14-15) de la deuxième (vv. 16-18). «Longtemps après» (v. 19) indique le début de la troisième scène (vv. 19-30), qui présente elle-même une structure syntactique beaucoup plus complexe, avec deux présents historiques (v. 19) suivis de six aoristes dans la ligne de l'action principale. Quatre de ces aoristes sont précédés par des participes. Dans l'ensemble de la narration nous avons trois autres participes qui gravitent autour d'un aoriste⁸. Bien que l'aoriste soit le temps narratif par excellence, les deux présents historiques de la troisième scène attirent l'attention sur l'action qui doit suivre⁹. On constate encore une préoccupation de symétrie tout au long du texte, surtout dans les passages où l'on parle des deux premiers serviteurs. Bref, Mt 25,14-30 est un texte soigné et harmonieux dans le moindre détail.

En ce qui concerne l'*analyse dramatique*, disons que la narration est orientée vers la troisième scène, où l'on trouve les trois dialogues (style direct) entre le maître ou «figure principale» et les trois serviteurs: «figure positive» (deux) et «figure négative» (un). Une première approche du déroulement du drame serait la suivante:

scène I (vv. 14-15):	un maître confie des talents à ses trois serviteurs;
scène II (vv. 16-18):	ce que fait chacun avec les talents confiés;
scène III (vv. 19-30):	reddition des comptes avec récompense et châtement.

confiés, tout est symétrique. Or, du point de vue formel, on ne doit parler que d'une «figure positive».

7. Le sujet implicite du v. 29 est certainement ambigu. Dans le contexte, les actions de ce proverbe sont commandées par le maître et réalisées par les gens des vv. 28.30.

8. Cf. vv. 14.16.18. On ne tient pas compte des expressions du type «celui qui reçoit (λαβών) les talents» (cf. vv. 16.18.20.24.28.29; et implicitement vv. 17.22).

9. Nous avons constaté cette même technique dans Mt 13,29; 18,32; 20,6.7.8; 22,12; 25,11 (cf. *Dix Vierges* 65).

L'action dramatique se concentre sur la troisième scène (12 versets sur 17). La scène initiale présente seulement les personnages avec la mission (implicite) d'une tâche à accomplir. Le maître prend l'initiative d'appeler ses serviteurs et de leur confier ses biens selon leurs capacités, parce qu'il doit partir en voyage¹⁰. La deuxième scène montre l'activité des serviteurs pendant l'absence du maître: deux entre eux doublent le capital, mais le troisième cache le talent reçu. Les premiers «s'en vont», «font du commerce», et «gagnent» plus d'argent; l'autre «s'en va», «creuse un trou», et «cache l'argent»¹¹; d'un côté, gain d'un intérêt, de l'autre, pas d'intérêt. La symétrie est presque parfaite. La troisième scène est parallèle à la première. «Longtemps après», le maître arrive et appelle ses serviteurs pour régler les comptes avec eux¹². Les deux qui ont doublé le capital «s'approchent» et «disent» (vv. 20.22)¹³; le seigneur (et non plus le maître!) «dit» (vv. 21.23). Les serviteurs «bons et fidèles» qui ont obtenu le *même* résultat (doubler le capital) reçoivent la *même* récompense (entrer dans la joie de leur seigneur)¹⁴. Cette récompense équivaut à «être établis sur beaucoup» (vv. 21.23). De même, celui qui a reçu un seul talent et le rend, «s'approche» et «dit» (v. 24)¹⁵; à lui aussi le seigneur «répond» et «dit» (v. 25)¹⁶. Mais l'argumentation du serviteur «mauvais et paresseux» (v. 26) est

10. Notons la présence du verbe ἀποδημέω au début (v. 14) et à la fin (v. 15) de la scène.

11. La finesse narrative est remarquable. Pour les deux premiers on utilise le participe du verbe πορεύομαι (l'action continue rapidement); pour la troisième c'est ἀπέχθομαι (s'éloigner, se reculer) le participe employé (vv. 18.25!). Le jeu avec les verbes de mouvement est semblable à celui des dix vierges (cf. *Dix Vierges* 39-40). En ce qui concerne l'activité développée, on oppose un travail utile («faire du commerce») et un travail inutile («creuser un trou»).

12. Les deux actions du maître se répètent de façon inverse: convoquer les serviteurs pour leur confier les talents —s'en aller (vv. 14-15) et revenir— convoquer les serviteurs pour régler les comptes (v. 19).

13. Dans le cas du serviteur qui a reçu cinq talents, on dit qu'il «présente cinq autres talents» (v. 20). La particule «aussi», «à son tour» (v. 22) substitue cette phrase dans le cas du deuxième serviteur.

14. Notons que la «réponse» du seigneur est presque suggérée par ce que les deux serviteurs affirment: «tu m'avais confié» - «j'ai gagné». La récompense devient la suite normale de la première scène (confier des talents) et la deuxième (doubler les talents reçus).

15. On emploie le participe parfait de λαμβάνω pour indiquer que la situation initiale (recevoir un talent) n'a pas été modifiée.

16. Cette formule de locution est souvent réd. (cf. *Dix Vierges* 66). Elle est appliquée au Juge universel ici et dans 25,12; 25,40.45.

refusée par le maître, qui lui fait retirer le talent reçu et ordonne de le châtier en le jetant dans les ténèbres extérieures (v. 30)¹⁷.

Pour en finir avec l'analyse de la structure dramatique, il nous reste à examiner le rapport entre action et personnages. La «figure principale», le maître-seigneur, dirige l'action de bout en bout: il rassemble les serviteurs, les charge d'une tâche et règle ses comptes avec eux. Voici le déroulement de l'action narrative:

	première scène	deuxième scène	troisième scène
du point de vue du maître	celui qui confie les talents	---	celui qui règle les comptes: récom- pense <i>ou</i> châti- ment
du point de vue des serviteurs	ceux qui reçoivent les talents	ceux qui doublent les talents <i>ou</i> ce- lui qui cache le talent confié	ceux qui ont dou- blé capital et sont, récompensés <i>ou</i> celui qui a caché le talent et est châtié

Même s'il n'apparaît pas dans le texte, le verbe «doubler» indique bien le résultat de l'activité déployée par les deux premiers serviteurs. Les mots «récompense» et «châtiment» ne se trouvent pas non plus dans la narration, mais ils évoquent le sort final des serviteurs, tel qu'il est fixé par le maître-seigneur. Notons encore que l'ensemble est axé sur ce que rapportent les talents. On désigne même les serviteurs d'après cet élément: «celui qui a/avait reçu cinq/deux/un talents», et les qualificatifs ne font que souligner cette accentuation: «bon et fidèle», «mauvais et paresseux».

Bref, l'analyse narrative nous fait apparaître un texte soigneusement ciselé dans les moindres détails; bâti sur trois scènes axées sur le thème de la fructification du capital confié: la remise des talents (vv. 14-15), les talents doublés ou non-doublés (vv. 16-18), la reddition de comptes (vv. 19-30). La «figure principale» domine et dirige une action narrative qui n'a pas un grand mouvement. Les deux bases sont les actions rapportées dans les scènes première et troi-

17. L'analyse des dialogues sera faite dans IV 1.

sième qui se trouvent en parallèle. On renforce la narration surtout dans la dernière scène (à travers les présents historiques et le dialogue en style direct), où l'on oppose de façon antithétique les résultats des figures «positive» et «négative»¹⁸.

On peut maintenant décrire aisément la théologie matthéenne de la parabole des talents. Matthieu fournit trois éléments: le retard de la parousie comme cadre de compréhension d'un côté, et, de l'autre, la fructification des talents et le jugement eschatologique comme les deux notes dominantes.

a) *Le retard de la parousie.*

L'expression «longtemps après» (25,19) s'accorde avec «mon Seigneur tarde» (24,48) et «comme l'époux tardait» (25,5)¹⁹. Le maître de 25,14-15 est devenu le Seigneur qui, après être resté longtemps absent, «arrive»²⁰. Le temps de son absence correspond au moment présent, dans lequel on doit faire fructifier les talents. L'absence prolongée du maître est suivie par l'arrivée du Seigneur: c'est le futur de la parousie, le moment soudain où le maître va arriver (24,50), l'heure précise (minuit) où les vierges s'éveillent, c'est-à-dire, l'heure où les chrétiens ressuscitent et l'Époux céleste arrive (25,5-6)²¹. Le futur commence avec la parousie du Fils de l'homme (25,31). Cette parousie aura un délai, qui est accepté sans problèmes par la majorité de la communauté matthéenne: il n'y a ni déception vis-à-vis du retard, ni «enthousiasme» irréfléchi face à la *Naherwartung*²². Or, la présence d'un retard reste une donnée typiquement matthéenne. Le retard sera long (25,19), mais à un

18. En tout cas, on constate un «saut» dans le fait que la récompense n'est pas tout à fait la même pour les deux premiers serviteurs. Le talent enlevé au troisième serviteur est donné à celui qui a gagné cinq talents (cf. vv. 28-29). Cette récompense supplémentaire ne correspond pas à la récompense «symétrique» exprimée aux vv. 21,23.

19. La même racine $\chi\rho\upsilon\nu$ - apparaît dans les trois textes comme une option réd. Le thème du retard, quand-même, est plus important dans les deux intendants et les dix vierges que dans les talents.

20. On trouve ce verbe dans 24,50; 25,10 et 25,19.

21. Cf. pour cette interprétation *Dix Vierges* 52-55.

22. Le retard joue «comme un motif plus que comme un problème qui conditionne et qui contraint» (*Dix Vierges* 117). Par contre, le groupe charismatico-apocalyptique soutient une doctrine de la parousie imprégnée de croyance dans la fin immédiate de cet éon. Cf. A. PUIG I TARRECH, *Temps i història en Mt 24-25*, dans *RCatT* 6 (1981) 299-335. Mais cette doctrine (cf. Mt 10,23; 16,28; 24,34) n'est pas partagée par la majorité de la communauté matthéenne.

moment donné le Fils de l'homme arrivera (25,5) de façon inattendue et imprévisible (24,50)²³.

b) *La fructification des talents.*

Le retard du Seigneur est la condition du développement de l'option éthique, de l'attitude de veille. Dans Mt 25,13 on remarquait l'ignorance de la date de la parousie et, par conséquent, la nécessité de veiller. La parabole des talents commence par ὡσπερ γάρ, qui unit notre parabole avec celle des dix vierges et, plus concrètement, avec les vv. 1 et 13²⁴. Les chrétiens doivent maintenir l'attitude de veille jusqu'à la venue du Fils de l'homme. Mais la veille, comme tâche du temps présent, équivaut à la fructification des talents²⁵. On a reçu des talents non pour les cacher mais pour les utiliser. Le fait d'avoir reçu les talents détermine le statut des serviteurs de la parabole (cf. *supra*). Le disciple, le chrétien, est celui qui a reçu la tâche d'augmenter les dons diversifiés du Seigneur²⁶. Chacun a reçu «selon ses capacités» (25,15)²⁷. Les possibilités que l'on possède

23. Le choix réd. dans 25,19 n'exclut pas l'existence —nécessaire— d'un intervalle temporel entre l'homme qui s'en va et qui, après un long voyage, revient.

24. DUPONT, *Talents* 380, conclut de ce fait que la parabole «doit faire comprendre aux chrétiens la nécessité de veiller». En effet, Mt 25,13 fonctionne en arrière (dix vierges) et en avant (talents).

25. Par rapport aux talents, il faut dire que «diesmal der Ton mehr auf der Ethik liegt» (E. GRÄSSER, *Das Problem der Parusieverzögerung in den Synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* [BZNW 22], Berlin 1957, p. 115. Notre parabole est analysée dans les pp. 114-119). De la même manière, E. KAMLAH, *Kritik und Interpretation der Parabel von den anvertrauten Geldern* (Mt 25,14ff.; Lk 19,12ff.), dans *KD* 14 (1968) 28-38, spéc. p. 29.

26. La question n'est pas sur ce que les «talents» signifient, mais sur ce que signifie «faire fructifier les talents». Cf. *Dix Vierges* 82, n. 164. Il ne s'agit pas d'un don mais d'une «Forderung an die Beschenkten» (A. KRETZER, *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium* [SBM 10], Stuttgart 1971, p. 209).

27. L'expression est réd. (cf. Mc 13,14). Pour D. MARGUERAT, *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève 1981, p. 522, on veut illustrer «la confiance illimitée du maître». Ainsi, «la parabole des talents est essentiellement l'histoire de la confiance du Seigneur» (p. 559). Cette affirmation suppose que le poids spécifique de la parabole tombe sur la première scène. Mais, dans *Matthieu*, ce sont le fait de porter du fruit (éthique) (deuxième scène) et la reddition de comptes (jugement) (troisième scène) les deux points centraux. Or, il est vrai qu'on ne peut appliquer mécaniquement le rapport travail-récompense, en laissant de côté l'évènement de la grâce. D'un côté, la responsabilité diversifiée ne se rapporte pas tout d'abord à la récompense mais à la réponse au don reçu (les serviteurs ne savent pas qui va se passer à la fin!). D'un autre côté, la récompense est beaucoup plus grande que ce que les serviteurs ont mérité (ils ont été fidèles en peu de choses, mais le Seigneur les fait entrer pour se réjouir avec lui pour toujours).

dépendent des dons reçus du Seigneur, mais les réalisations dépendent de l'accueil personnel de ces dons dans le domaine de la praxis. En ce sens-ci, Matthieu insiste sur le «faire» avec des formules différentes: «faire la volonté du Père des cieux» (7,21, verset qui constitue le centre de l'unité 7,13-27; 12,50; 26,42), «accomplir mes paroles» (7,24), «porter des bons fruits» (7,15-20; 12,33; 13,23.26; 21,43), «chercher le Royaume de Dieu et sa justice» (6,33). On pourrait encore comparer ceci avec ce qu'on trouve comme exigence dans quelques autres paraboles: il faut bâtir la maison sur le rocher (7,24-27), porter le vêtement de noces (22,11-13), se préoccuper des autres serviteurs et servantes (24,45-51), se munir d'huile (25,1-13), faire fructifier les talents (25,14-30). Toutes ces expressions ont la même portée. Elles veulent qualifier les attitudes éthiques des personnages des paraboles²⁸. On caractérise ainsi la tâche présente de la vie chrétienne. Les paraboles qu'on vient de mentionner établissent deux champs antithétiques, le positif («avisé», «bon», «fidèle») et le négatif («insensé», «mauvais», «paresseux», «inutile») pour qualifier les personnages en fonction de leur attitude éthique²⁹. Dans les talents, Matthieu a augmenté la tendance de la source qu'il partage avec Lc en ajoutant quelques adjectifs: «fidèle» (vv. 21.23), «paresseux» (v. 26), «inutile» (v. 30). Or, être fidèle à la tâche commandée équivaut à ne pas se laisser traîner par la paresse, incapable de ne rien faire de positif avec les talents reçus. Maintenant, il s'agit de travailler (v. 16) et de gagner (vv. 16-17.20.22)³⁰. Par conséquent, la veille ne se fait pas à cause de la peur devant une parousie inattendue et qui tarde, mais dans l'engagement fidèle de celui qui espère être jugé à la fin en fonction du travail présent (cf. 7,21-23 et 25,31-46).

c) *Le jugement eschatologique*

Le poids de la troisième scène (la reddition de comptes) dans le texte matthéen montre qu'elle a été conçue comme une description

28. En dehors des paraboles, DUPONT, *Talents* 381, cite Mt 9,4; 24,28 et les apostrophes de Mt 23 comme exemples de l'usage matthéen d'adjectifs.

29. Cette conclusion n'équivaut pas à nier l'origine trad. de quelques-unes de ces qualifications.

30. Notons que le troisième serviteur déroule une activité, mais celle-ci est inutile. Il s'agit plus d'une activité insuffisante que d'une insuffisance d'activité concrète» (P. BONNARD, *L'Évangile selon Saint Matthieu* [CNT I], Neuchâtel 1970, p. 361).

les transformant ainsi en motifs pour faire fructifier les talents (vv. 26-27). La parabole matthéenne aurait pu très bien passer du v. 27 au v. 30, parce que, dans le contexte de Matthieu, les vv. 28.29 dérangent l'antithèse récompense-châtiment³⁷. Or, le fait d'enlever le talent au troisième serviteur et de le donner à celui qui a doublé son capital met en question le caractère égalitaire de la récompense donnée aux deux premiers serviteurs. Le *logion* du v. 29, d'origine trad. (cf. Mac 4,25; par. Mat 13,12; par. Lc 8,18) et inséré ici par Q, est secondaire: il a le caractère d'une «pseudo-conclusion»³⁸. Il ne résume pas la parabole parce qu'il n'y a pas dans celle-ci un enseignement sur la justice du Seigneur. En outre, le troisième serviteur n'est pas celui qui n'a rien mais celui qui n'a pas su accroître le peu qu'il avait reçu. Par conséquent, malgré ses efforts (notons la particule οὐν), Matthieu ne réussit pas à intégrer le *logion* du v. 29 dans la théologie du jugement développée dans la parabole³⁹.

Bref, Matthieu présente la parabole des talents comme un texte qui résume sa théologie. Le temps présent, temps de veille, doit être consacré à la fructification des dons diversifiés reçus du Seigneur comme tâche propre de la vie chrétienne. Pendant que le Seigneur n'arrive, on a l'occasion d'être fidèle, c'est-à-dire, d'être responsable par rapport à ce qu'on a reçu. La praxis authentifie l'attitude du disciple. Or, le Seigneur va juger d'après les attitudes présentes: récompense et châtement s'ouvrent comme les deux possibilités définitives qui se correspondent à la communion joyeuse avec le Christ ou à l'éloignement le plus atroce. La force parénétiq ue de ce cadre doit encourager les chrétiens à développer une activité suffisante (vv. 16-18: deuxième scène) comme conséquence de la tâche commandée (vv. 14-15: première scène) —temps présent— et comme condition inéluctable pour entrer dans le Royaume (vv. 19-30: troisième scène) —temps futur.

37. Cette constatation est un indice en faveur du caractère primitif des vv. 28-29.

38. Cf. DUPONT, *Talents* 384-385, et beaucoup d'auteurs (voyez-en une liste dans MARGUERAT, *Jugement* 558, n. 51).

39. Contre MARGUERAT, *Jugement* 558, qui suit le Commentaire de Bonnard.

II. LA PARABOLE DES MINES (Lc 19,11-28)

L'évangile de Luc offre une parabole parallèle à celle des talents⁴⁰. On s'accorde presque unanimement à considérer que le texte matthéen est plus proche de la parabole primitive que celui de Lc. Les traits qui se rattachent à l'épisode du prétendant royal sont certainement postérieures. L'analyse narrative montre tout de suite que ce motif se superpose à la parabole proprement dite, de telle façon qu'on peut l'isoler aisément. Le texte lucanien possède deux scènes doubles, divisées par une détermination adverbiale («quand il revint», v. 15). Dans la première scène (vv. 12-14), la «figure principale» est en même temps celui qui doit être investi roi *et* celui qui commande explicitement aux dix serviteurs de faire du commerce. De leur côté, les personnages secondaires sont ceux qui conspirent *et* ceux qui doivent faire du commerce. Dans la seconde scène (vv. 15-27), la «figure principale» est en même temps celui qui fait tuer les conspirateurs *et* celui qui règle les comptes avec les serviteurs (multiplie *ou* enlève). De leur côté, les personnages secondaires sont ceux qui sont tués *et* ceux qui sont/ne sont pas récompensés. Cette brève analyse suffit pour constater la superposition mentionnée. Le texte lucanien a été construit à partir du motif du prétendant royal (vv. 12.14.15ab.27) et de la parabole des mines (vv. 12a.13.15ac.16-26), avec deux ajouts réd., au début (v. 11) et à la fin (v. 28)⁴¹.

On doit se poser la question sur le moment de la fusion de ces deux unités narratives. Pour les uns, c'est Luc ou la trad. lucanienne qui ont effectué une série de retouches à la parabole des mines en s'inspirant du motif du prétendant royal⁴². Pour les autres, les éléments littéraires sur le prétendant royal remonteraient à une

40. Cf. l'article d'I. de la POTTERIE dans les *Mélanges J. Dupont* (cf. n. 1), consacré à la version lucanienne de la parabole: *La parabole du prétendant à la royauté (Lc 19,11-28)*.

41. La mention des «villes» (vv. 17.19) est en rapport avec le motif du prétendant, inspiré de l'histoire de l'accès au trône d'Archélaüs et de l'ambassade juive à Rome. Cf. *Bell.* 2,80; *Ant.* 17.299ss. Plus données dans M. ZERWICK, *Die Parabel vom Thronanwärter*, dans *Bib* 40 (1959) 654-674, spéc. 661-665.

42. Liste d'auteurs dans DUPONT, *Talents* 378, n. 1, et H. WEDER, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditionen und redaktionsgeschichtliche Analyse und Interpretationen* (FRLANT 120), Göttingen 1978, pp. 193-210, ici p. 194, nn. 124 et 125. Cf. encore P. FIEDLER, *Die übergebenen Talente. Auslegung von Mt 25,14-30*, dans *BibLeb* 11 (1970) 259-273.

parabole de Jésus que Luc, ou la tradition antérieure à lui, aurait fusionnée avec la parabole des mines: il s'agirait d'un prétendant qui part à l'étranger pour être investi roi et qui après son retour, tire une terrible vengeance de ceux qui avaient conspiré contre lui⁴³. Il faut préférer la première possibilité. Premièrement, on n'a pas réussi à trouver une interprétation satisfaisante pour cette parabole hypothétique⁴⁴. Deuxièmement, on constate que Luc n'offre aucun exemple de paraboles fusionnées (à la façon, p.e., de Mt 22,1-10.11-13); chez lui, les retouches réd. se limitent à quelques amplifications et modifications mineures et surtout au cadre parénétiq⁴⁵. Troisièmement, et à cause de ce qu'on a dit auparavant, on doit envisager la tradition propre à Lc comme celle qui a mis ensemble les deux unités narratives, l'une provenant de Q (parabole des talents-mines) et l'autre qui s'est originée dans la première communauté (motif du prétendant royal). L'origine de cette «unité narrative»⁴⁶ doit être cherchée dans la réinterprétation allégorisante de la parabole des mines dans un sens eschatologique (le Fils de l'homme comme juge) et parénétiq (les chrétiens comme ceux qui augmentent les biens reçus). Ces approches ont été renforcées par l'exaltation royale de Jésus (voyage à l'étranger) suivie de refus et du jugement des dirigeants juifs (mise à mort des conspirateurs)⁴⁷.

Mais revenons aux intérêts de Luc qui s'expriment surtout dans 19,11. La «Section Centrale» de l'évangile (9,51-19,44) inclut toute une série de «notations de voyage» dans lesquels on dit que Jésus monte vers Jérusalem. Or, la parabole des mines commence (19,11)

43. Liste d'auteurs dans DUPONT, *Talents* 377, n. 3, et WEDER, *Gleichnisse* 194, n. 124. Il faut y ajouter Resenhöfft (cf. n. 57). Voyez dernièrement L. T. JOHNSON, *The Lukan Kingship Parable (Lk 19: 11-27)*, dans *NT* 24 (1982) 139-159.

44. Les auteurs qui défendent l'hypothèse d'une parabole se limitent à montrer ses rapports avec l'histoire d'Archélaüs. Mais ces rapports étroits semblent être une épreuve contre l'authenticité de la narration sur le prétendant royal.

45. Il y a maints exemples de cette tendance chez Luc, qui montre, par contre, un respect remarquable pour les paroles de Jésus que la tradition lui fournit. Luc se limite normalement à maintenir l'allégorisation précédente dans les cas des paraboles communes à Mc et/ou Mt et à reproduire la forme reçue dans le cas des matériaux paraboliques du SgLc.

46. «Erzähleinheit» est terminologie d'A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse der Synoptischen Evangelien* (SANT 29), München 1971, pp. 226-275, ici p. 269.

47. Notre position s'approche de celle de WEISER, *Die Knechtsgleichnisse* pp. 269-270. Déjà GRÄSSER, *Parusieverzögerung* 117: l'investissement royale equivaut à la mort et à l'ascension de Jésus. Soulignons, quand-même, les remarques intéressantes de De la Potterie (cf. n. 40).

et finit (19,28) par deux de ces «notations» de voyage⁴⁸. Il est difficile de dire si 19,11 est complètement ou en partie une construction du rédacteur⁴⁹. Mais il est sûr que le v. contient deux thèmes typiquement lucaniens: la montée à Jérusalem et la question de savoir quand viendra le Royaume de Dieu⁵⁰. À travers la parabole, Luc veut corriger sans doute une attitude enthousiaste face à l'attente prochaine, que l'on trouve dans quelques milieux chrétiens de son temps⁵¹. L'entrée du Messie à Jérusalem et les événements qui y sont rapportés ne peuvent être interprétés comme le signe de la proximité de la parousie: «il s'agit de montrer que Jésus ne considérerait pas comme prochaines sa parousie et la manifestation glorieuse du Royaume»⁵². Or, Luc souligne un retard de la parousie devant ceux qui pensent que la fin sera «immédiate» (v. 11) et qui font erreur en disant: «le temps est proche» (Lc 21,8; comp. Mc 13,6. Notons encore l'omission lucanienne de Mc 1,15). Le délai de la manifestation du Royaume sera long, de la même façon que le prétendant royal a entrepris un voyage pour un pays lointain. La question sur le «quand» de la parousie ne doit préoccuper, parce qu'elle est réservée au Père (Ac 1,6-7). L'occupation des chrétiens doit être tout à fait différente: il s'agit de faire valoir l'argent confié

48. La délimitation exacte de la Section Centrale lucanienne est disputée. Une bonne partie des auteurs marque sa fin dans 19,28, même s'il y en a qui la font arriver jusqu'à 19,44; 19,46 ou 19,48. Voyez un résumé de l'état de la question dans J. RIUS-CAMPS, *Lc 10,25-18,30: Una perfecta estructura concèntrica dins la Secció del Viatge (9,51-19,46)*, dans *RCatT* 8 (1983) 283-358, spéc. 283-285. À mon avis, la Section Centrale se prolonge jusqu'à 19,44, puisque c'est dans le v. suivant où l'on lit pour la première fois: «puis Jésus entra dans le Temple». Il est clair que la «nouvelle de voyage» de 19,11 est continuée par celles de 19,28.29.37.41 qui marquent une progression: «être près de Jérusalem» (19,11), «partir pour monter» (19,28), «approcher de la descente du Mont des Oliviers» (19,37), «approcher de la ville et l'apercevoir» (19,41).

49. En tout cas, l'introduction de ce «cadre» est réd.

50. Le rapport entre les deux thèmes est fourni par le même v.: puisque l'on s'approche de Jérusalem, on est convaincu que le Royaume de Dieu va se manifester tout de suite. Mais, qui défend une opinion semblable? Ce sont les apôtres (cf. Ac 1,6)? D'après le contexte de Lc 19,11, il s'agit plutôt des gens qui marchent avec Jésus (cf. 18,36.39.43; 19,3.7.37.39). En tout cas, l'identité de ceux qui entourent Jésus est très ambiguë dans tout le voyage vers Jérusalem.

51. Notons que l'on trouvait le même problème dans la communauté de Matthieu et dans le groupe minoritaire qu'on a appelé «charismatico-apocalyptique» (cf. n. 22). Mais Matthieu adopte une position neutre à l'égard du retard, tandis que Luc met en garde contre les enthousiasmes et souligne l'attente lointaine (*Fernerwartung*) (19,12). Il faut noter que le Royaume n'est pas encore arrivé (comp. Mc 9,1 avec Lc 9,27 et Mc 11,9 avec Lc 19,38).

52. Cf. DUPONT, *Talents* 382.

jusqu'au retour du Roi céleste. Certes, le maître réglera les comptes avec les serviteurs⁵³.

Pour en finir avec l'interprétation de Luc, il faut envisager l'agir des serviteurs. Luc l'a conçu plutôt comme une question d'obéissance. À ce propos, il est important de souligner deux modifications réd. Au début du récit, le prétendant-maître donne un ordre précis aux serviteurs: «faites des affaires (avec l'argent) jusqu'à ce que je revienne» (v. 13b). Or, c'est parce que le troisième serviteur n'a pas obéi au commandement de son maître que ses mots d'excuse (vv. 20-21) se retournent contre lui-même. Ainsi, le Seigneur peut lui reprocher qu'il va le juger d'après ses propres paroles (v. 22a). Le serviteur, lui même a reconnu qu'il n'a pas agi selon la volonté de son maître; à cause de cela, celui-ci lui enlève la mine qu'il avait reçu (v. 24). Les protestations de ceux qui entourent le maître-roi (v. 25) sont aussi un ajout réd. Luc veut montrer le caractère «intensif» du jugement: à celui auquel on a beaucoup donné, on demande beaucoup (Lc 12,48b) parce qu'il a reçu beaucoup (Lc 19,26). Mais on enlève tout à celui qui n'a pas agi d'après ce qui lui avait été demandé. Par conséquent, le mauvais serviteur est chez Luc un désobéissant, et non pas un paresseux comme chez Matthieu⁵⁴. Le chrétien responsable doit se comporter comme les bons serviteurs et

53. DIDIER, *Talents* 203-204, affirme, avec raison, que la parabole explicite les diverses phases de l'eschatologie chrétienne (l'investiture royale-ascension de Jésus et le retour du Seigneur exalté pour juger et instaurer le Royaume définitif). Néanmoins, on ne saurait trouver la mention directe du temps intermédiaire (par contre, Mt 25,16-18!). Or, les thèmes de l'exaltation royale de Jésus et du châtement des dirigeants juifs, qui se trouvaient déjà au niveau de la tradition propre à Lc, ont été intégrés en partie par le rédacteur dans sa théologie, mais pas sans difficultés. Ainsi, WEISER, *Knechtsgleichnisse* 257, souligne que la «pointe» du motif du prétendant royal est la conspiration contre celui-ci, mais que, par contre, le v. 11 vise le problème de l'attente prochaine. C'est une preuve supplémentaire en faveur de notre hypothèse: le motif du prétendant royal doit être attribué à la tradition propre de Luc, mais le thème du retard de la parousie (19,11) est typiquement réd. En outre, il n'est pas clair qu'au niveau de Luc, on doive comprendre le châtement des conspirateurs comme le châtement d'Israël historique (chûte de Jérusalem: Lc 19,43-44; 21,20-24; 23,28-31) ou eschatologique (idée éloignée de Luc, pour qui juifs et gentils se trouvent «sur le même seuil de l'Église»; cf. F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, Paris 1978, p. 424. Notons que dans Lc 13,22-30 se rapporte non à une perspective historico-salvifique (Israël-Église, comme dans Q), mais ce texte vise le caractère éthique et général des expressions sur le jugement (cf. P. HOFFMANN, *πάντες ἑργάται ἀδικίας. Redaktion und Tradition in Lc 13,22-30*, dans ZNW 58 [1967] 188-214).

54. Cf. DUPONT, *Talents* 384. Le même auteur note (p. 384, n. 1) l'importance mineure du péché «par ignorance» (cf. Lc 12,46-47a!)

prendre au sérieux la volonté de Dieu. La vie chrétienne est une obéissance qui se manifeste dans la praxis et s'en remet au jugement final, lors du retour du Seigneur⁵⁵.

Bref, disons que Luc a orienté la parabole sur deux centres d'intérêt. D'un côté, il a voulu corriger une attitude enthousiaste à propos de l'attente prochaine en montrant que le Seigneur va certainement revenir, mais que ce retour comportera un retard. Le Seigneur-Roi viendra pour condamner ceux qui se sont opposés à sa royauté, c'est-à-dire, pour châtier ses adversaires (qui ne doivent pas être identifiés à l'Israël infidèle de façon automatique). Or, l'attitude de ceux qui n'auront pas été obéissants à la volonté de Dieu sera mise en évidence dans le jugement dernier. C'est la raison pour laquelle le chrétien doit agir avec fidélité et obéissance à la volonté du Seigneur⁵⁶.

III. VERS L'ÉTAT PRIMITIF DE LA PARABOLE

Il semble bien que la parabole primitive sous-jacente à Mt et à Lc doit être cherchée dans la comparaison critique des deux versions pour identifier les éléments en parallèle⁵⁷. Il y a trois étapes dans le processus qui a conduit aux textes de Mt et Lc: 1) la source commune à Mt et à Lc (Q); 2) les traditions antérieures et propres à Mt (TMt) et à Lc (TLc); 3) les rédacteurs (RMt et RLc). Dans ce qui suit, on va essayer de décrire le processus tradition-rédaction sans s'attarder à trop de détails⁵⁸.

55. On insiste sur l'idée de «retour» aux vv. 12.13.15.23.

56. L'éthique de Mt-Lc est devenue une simple leçon morale dans la version tardive de la parabole que l'on trouve dans l'Évangile aux Hébreux, citée par Eusèbe (le texte apparaît dans la *Synopse* de K. ALAND). Ici, le serviteur qui cache le talent est simplement réprimandé, tandis que celui qui a dilapidé le bien de son maître avec des prostituées et flûtistes est jeté en prison. Puisque celui qui cache l'argent ne commet pas une action punissable, on doit «inventer» quelqu'un d'autre avec une conduite morale clairement censurable pour introduire le châtiment.

57. Le chemin inverse est celui de W. RESENHÖFFT, *Jesu Gleichnis von den Talenten, ergänzt durch die Lukas-Fassung*, dans *NTS* 26 (1980) 318-331. L'essai de Resenhöfft montre, *e contrario*, qu'il s'agit d'une seule parabole. Mais pour arriver à cette parabole, le chemin utilisé est plutôt bizarre.

58. La distinction entre «tradition antérieure» (*Traditionsgut*) et «matériau propre» (*Sondergut*), que Weiser utilise, est fragile. Les indices littéraires sont parfois ambigus. Cependant, à mon avis, sa conclusion doit être retenue: «Weder Mt noch Lc hat

1. Première Scène (Mt 25,14-15) (Lc 19,11-14)

Il faut attribuer le v. 14a à RMt, même si le fait du voyage est primitif⁵⁹. Lc 19,11 appartient à RLc (cf. *supra*). Par contre, le début ἄνθρωπός τις peut être RLc (comp. Mt 22,2 avec Lc 14,16)⁶⁰. La référence à un personnage «de haute naissance qui se rend dans un pays lointain pour se faire investir de la royauté» (Lc 19,12) et à la délégation de concitoyens qui conspirent contre lui (Lc 19,14) se rattache au motif du prétendant royal. Ce motif a été inséré dans la parabole au niveau TLc (cf. *supra*). La mention du retour (Lc 19,12c) et le commandement du prétendant aux serviteurs (Lc 19,13c) sont RLc⁶¹. Il nous reste donc qu'un homme qui doit partir en voyage appelle ses serviteurs pour leur confier de l'argent⁶². Le chiffre «dix» (serviteurs) est secondaire⁶³. Les «talents» de Mt sont également secondaires⁶⁴ tandis que les «mines» pourraient être pri-

das Gleichnis aus Q empfangen» (*Knechtsgleichnisse* 255). De la même façon, V. K. AGBANOU, *Le discours eschatologique de Matthieu 24-25: Tradition et Rédaction* (EBi 2), Paris 1983, pp. 155-169, ici p. 166. En outre, il faut avouer que souvent les limites entre TMT/TLc et RMT/RLc sont difficiles à tracer. Puisque les matériaux des rédacteurs sont contrôlables, il est légitime de souligner le travail de RMT/RLc à l'égard de TMT/TLc qui restent beaucoup plus indéterminés. Pour ce qui suit, l'analyse la plus complète reste celle de WEISER, *Knechtsgleichnisse* 227-258, avec le supplément des travaux de Schulz et Hoffmann sur Q et l'ouvrage de Weder sur les paraboles.

59. WEDER, *Gleichnisse*, 195 n. 128. Encore SCHULZ, *Q* 289: ἀποδημέω se trouvait dans la *Vorlage*.

60. SCHULZ, *Q* 288. Un groupe considérable de paraboles lucaniennes commence par ἄνθρωπός τις: 10,30-37; 12,16-20; 14,16-24; 15,11-32; 16,1-8; 16,19-31; (18,1-8); (19,9-14); 19,11-28. Cf. aussi Ac 9,33; 25,16. Toutes ces paraboles, sauf celle des invités au festin (Q), appartiennent au SgLc.

61. On a constaté le rôle de ces éléments dans la théologie de RLc. La phrase «puis il partit» (Mt 25,15d) fait inclusion avec le début du v. 14 et elle pourrait correspondre à TMT, qui aime la construction schématique.

62. La phrase «ses biens» est RMT (cf. SCHULZ, *Q* 289, n. 189). Contre WEISER, *Knechtsgleichnisse* 231.

63. Dans ce qui suit on parle de «trois» (cf. Lc 19,16.18.20). Cela suffit comme argument (contre WEDER, *Gleichnisse* 195, n. 129). L'introduction du «dix» peut appartenir à TLc (un prétendant royal doit avoir beaucoup de serviteurs).

64. Dans Mt 25,21.24 (et Lc 19,17) on se réfère à peu d'argent. La correspondance d'un talent bascule entre 10.000 et 6.000 deniers (cf. DUPONT, *Talents* 378, n. 2). PAULY-WISSOWA, s.v. μνᾶ, parle aussi de 6.000 deniers. Un denier équivaut à une journée de travail (cf. Mt 20,1-15). Dans Mt 18,23-35 (SgMt) on mentionne 10.000 talents: est-ce un indice en faveur de l'origine de nos «talents» dans TMT? En tout cas, si TLc avait trouvé «talents» dans la *Vorlage*, on aurait maintenu probablement cette quantité royale!

mitives⁶⁵. Le maître distribue la même somme d'argent aux trois serviteurs⁶⁶: probablement, une mine, c'est-à-dire, 100 deniers.

Conclusion. On constate un fort travail RLc (19,11.12d.13c), précédé par l'introduction du motif du prétendant royal (Lc 19,12bc.14) au niveau TLc. De son côté, RMt a effectué quelques retouches (25,14d.15cd et la diversité de sommes), même si TMt a pu apporter le schématisme narratif et quelques éléments (le mot «talents»?). Malgré les nombreuses modifications, il reste un noyau commun à Mt et à Lc qui *peut* appartenir à la source commune (Q).

2. Deuxième Scène (Mt 25,16-18)

La scène de la fructification de l'argent confié ne se trouve qu'en Mt. On dit que, tout de suite, les serviteurs commencent leur activité. On pourrait penser que la scène se trouvait déjà dans la parabole primitive et que TLc l'aurait supprimé⁶⁷. Mais dans le reste du récit lucanien on a assemblé les deux unités narratives (la parabole des mines et le motif du prétendant royal) par adjonction et fusion d'éléments. Il faut plutôt proposer l'hypothèse contraire. TMt ou RMt ont ajouté la scène à la parabole primitive. En effet, la scène coupe la dynamique narrative⁶⁸. En outre, on explique son introduction par le processus d'historisation de la parabole (la scène correspond au temps intermédiaire avant le retour du Seigneur à la parousie) et par la tendance parénétiq ue (on doit faire fructifier les dons reçus). Ces conceptions peuvent être attribuées à RMt et à

65. De toute façon, si on accepte que la phrase «enterrer le capital» est primitive, il reste le soupçon que le mot «mine» ait été introduit *en fonction* du linge (Lc 19,20) où l'on cache les monnaies: Cacher dans un linge va de pair avec la mention des mines. Cf. n. 86. En plus, on doit remarquer que l'*unique* fois où la désignation du capital coïncide dans Mt et dans Lc, on parle tout simplement d'«argent» (Mt 25,27 par. Lc 19,23). Pour cela, on pourrait envisager la possibilité de substituer le mot «mine» par le mot «capital» dans le schéma de la parabole primitive que nous donnons à la fin de cette section. Mais alors il se poserait un autre problème: comment imaginer la parabole originelle sans une mention d'une quantité *précise* d'argent?

66. Cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 232-233. WEDER, *Gleichnisse* 196, n. 131, note qu'autrement il y aurait une «Diskrepanz» entre les deux premiers et le troisième serviteur. Ceci nuirait à la compréhension de la parabole. En plus, on a noté comment Mt proposait la diversification des dons selon les capacités de chaque serviteur (25,15c). Mais les différences dans les talents confiés (5:2:1) se trouvaient déjà dans TMt (cf. *infra*).

67. La mention de la conspiration échouée des concitoyens (Lc 19,14) correspond au temps qui s'écoule entre le départ et le retour du prétendant royal.

68. Cf. *infra*. La parabole primitive doit être divisée en deux moments narratifs.

TMt⁶⁹. Par conséquent, c'est l'examen du vocabulaire qui doit déterminer l'origine du morceau. Or, même si on ne peut pas trancher la question de façon définitive, il semble qu'on a réutilisé les matériaux de la scène suivante (concrètement Mt 25,20b.22b.24-25)⁷⁰ en y ajoutant quelques expressions qui ne sont pas RMt et qui, par conséquent, visent plutôt TMt⁷¹.

Conclusion. Il est fort probable que Mt 25,16-18 est un morceau attribuable à TMt et à ses intérêts parénétiqes. La construction schématisée du morceau est notable et correspond à un travail soigné. De toute façon, on ne peut pas exclure une intervention finale de RMt, si on tient compte des intérêts matthéens dans l'interprétation de la parabole.

3. Troisième Scène (Mt 25,19-30) (Lc 19,15-28)

Lc 19,15 contient des traces abondantes de RLc⁷². Par contre, Mt 25,19 a une saveur plus primitive⁷³. Il est clair, en tout cas, que la mention du retour du maître pour régler ses comptes avec les serviteurs appartient à la parabole primitive. Cette idée a cependant subi maintes modifications dans le processus tradition-rédaction.

Tout d'abord, dans le cas des deux premiers serviteurs, on doit attribuer à RMt les phrases «entre dans la joie de ton Seigneur» (vv. 21.23); l'adjectif «fidèle» (vv. 21.23)⁷⁴ et quelques autres mots⁷⁵.

69. L'intérêt parénétiqes apparaît très tôt dans la tradition synoptique, surtout dans les cas des paraboles. Cf. n. 117.

70. Comparez «celui qui avait reçu cinq talents» (vv. 16 et 20), «en gagner cinq d'autres» (vv. 16.20); «celui (qui en avait reçu) deux» (vv. 17 et 22), «en gagner deux autres» (vv. 17 et 22); «celui qui en avait reçu un» (vv. 18 et 24), «se'n alla (ἀπέρχομαι) cacher l'argent/le talent» (vv. 18 et 25).

71. L'usage des mots «immédiatement», «s'avancer», «faire valoir», «creuser un trou» et les expressions mentionnées dans la n. antérieure montrent l'origine TMt (cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 236-237). Cf. aussi SCHULZ, *Q* 290, n. 197. WEDER, *Gleichnisse* 196, n. 134, est plutôt de l'avis contraire.

72. La construction initiale avec infinitif, les verbes φωνέω et διαπραγματεύομαι (cf. SCHULZ, *Q* 290, nn. 199 et 200; DUPONT, *Talents* 383, n. 2). Contre WEISER, *Knechtsgleichnisse* 238-241. En tout cas, la mention de l'investissement royale a son origine dans le motif du prétendant royal ajouté par TLc.

73. La formule «régler des comptes» se trouve dans Mt 18,23.24 (SgMt). Une expression du type «longtemps après» peut être originelle. Elle aurait été réinterprétée dans les cadres de TMt et RMt (cf. n. 19). La phrase «le seigneur de ces serviteurs» apparaît dans 24,50 (Q) et 18,27 (SgMt).

74. Ici, il y a une possibilité de reconstruction du texte grec de Q. Nous sommes d'accord avec SCHULZ, *Q* 290.

75. Cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 255, n. 134: ἔφη et αὐτοῦ. La particule ἴδε est TMt (RMt substitue systématiquement ἴδε par ἰδοῦ quand il le trouve dans Mc). Il

TMt apparaît dans les formules «celui qui avait reçu dix/cinq talents» et «gagner dix/cinq talents» (cf. n. 70)⁷⁶. En ce qui concerne Lc, on doit accorder à RLc les mots «se présenter» (v. 16) et «rapporter» (v. 16)⁷⁷. De l'autre côté, les phrases du type «sois à la tête de dix/cinq villes» (vv. 17-19) sont TLc, car elles appartiennent au motif du prétendant royal⁷⁸. De la même façon, il est possible que la forme «puisque tu as été fidèle dans une toute petite chose» (v. 16) soit secondaire: la modification a peut être son origine dans TLc⁷⁹. Bref, l'intervention des deux premiers serviteurs est plus primitive dans le texte de Lc, tandis que la réponse du maître a été mieux conservé dans Mt⁸⁰. Finalement, en ce qui concerne le bénéfice obtenu, il faut proposer pour la parabole primitive un chiffre de dix, cinq et une mines⁸¹.

Les parallèles dans les *termes*, constatés jusqu'à maintenant, nous amènent à la conclusion d'une source commune (Q) pour Mt et Lc. Mais ces parallèles arrivent à leur degré le plus élevé dans l'auto-justi-

faut y ajouter προσέρχομαι (35 fois RMt) et aussi προσφέρω (15 fois dans Mt, dont 6 RMt).

76. Contre SCHULZ, *Q* 290, pour qui «gagner» est primitif. TM et RMt ont un intérêt dans la fructification personnelle des talents. Par conséquent, «premier» (Lc 19, 16), «deuxième» (v. 18) et «l'autre» (v. 20), ou, mieux encore, «le dernier» (ἔτερος) pourrait se rappeler à ἕρῳν qui signifie «other, next, last» (cf. JASTROW, s.v.). La formule «confier cinq/deux talents» (vv. 20.22; et aussi v. 14) est TMt. Cf. n. 70. Le texte primitif parlait de «donner» (comp. Mt 25,14 et Lc 19,13).

77. Le verbe παραγίνομαι est 6 fois RLc. Il apparaît 20 fois dans Ac. L'usage du verbe «faire» (v. 18) appartient à la langue parlée: ceci est l'indice de son caractère primitif.

78. Les phrases avec lesquelles le seigneur donne le pouvoir aux serviteurs ne sont pas tout à fait identiques chez Lc (comp. vv. 17.19). Par contre, chez Mt (25,21.23), la symétrie est totale.

79. Il est difficile de décider. Le mot ἐλάχιστος se trouve dans Lc 12,26 (Q) et dans 16,10 en combinaison avec πιστός. Or, puisqu'il n'y a aucun usage du mot dans RLc, on pourrait attribuer la modification à TLc.

80. La remarque est de WEDER, *Gleichnisse* 197-198.

81. TLc a substitué les «mines» par les «villes». Or, dans Mt les serviteurs doublent le capital, tandis que dans Lc ils l'augmentent dix et cinq fois. D'abord, on dirait que le bénéfice chez Lc ne semble pas être «le plus vraisemblable» (DUPONT, *Talents* 379): en effet, on a moins de peine à doubler qu'à multiplier un capital par dix. De toute façon, les versions de Mt (25,28) et de Lc (19,24) s'accordent sur le numéro «dix» comme le chiffre de bénéfice du premier serviteur: «donnez-le à celui qui en a dix». Le chiffre désigne les gains propres du premier serviteur (cf. Mt 25,16.20 et Lc 19,16.17). De l'autre côté, les trois serviteurs reçoivent la même somme au début (cf. n. 66). Par conséquent, du point de vue du *texte*, on doit conclure qu'il s'agit de trois serviteurs auxquels on donne une mine, et que deux d'entre eux multiplient ce capital respectivement par dix et par cinq. Notons encore que dans la parabole il n'y a aucune explication sur le système employé par les deux serviteurs pour arriver à un tel bénéfice.

tification du troisième serviteur à propos de sa conduite (Mt 25,24-25 par. Lc 19,20-21) et la réplique du maître (Mt 25,26-29 par. Lc 19,22-26). Tout d'abord, disons que Mt 25,30 et Lc 19,28 doivent être attribués, respectivement, à RMt et à RLc⁸². Or, même si l'ordre des phrases est différent, le serviteur s'exprime dans les mêmes termes chez Mt et chez Lc⁸³. L'ordre de Lc serait préférable si on tenait compte qu'il s'accorde avec celui des deux premiers serviteurs⁸⁴. Mais RLc a pu remanier aussi la phrase pour placer la motivation de l'agir dans le deuxième lieu⁸⁵. On doit se décider pour cette dernière possibilité. En effet, il y a dans l'ordre de Mt une plus grande finesse dialectique du côté du serviteur. Par conséquent, c'est RLc qui semble avoir effectué toute une série de modifications: «mettre de côté dans un linge» à la place de «cacher dans la terre»⁸⁶, substitution de «dur» par «sévère»⁸⁷, explicitation de l'objet de la peur⁸⁸ et introduction d'une expression technique financière⁸⁹. En

82. Lc 19,28 est une «nouvelle de voyage» réd.

83. Chez Mt, le serviteur fait recours au caractère du maître, exprime sa peur et retourne le talent caché. Chez Lc, on retourne d'abord la mine cachée dans le linge et, après cela, on exprime la peur face à un maître si sévère. Cf. L. C. MCGAUGHY, *Fear of Yahweh and the Mission of Judaism: A Postexilic Maxim and its Early Christian Expansion in the Parable of Talents*, dans *JBL* 94 (1975) 235-245. Cet auteur analyse notre parabole dans une direction «aventureuse» (cf. J. DUPONT, *Pourquoi des paraboles? La méthode parabolique de Jésus* [Lire la Bible 46], Paris 1977, p. 62, n. 24).

84. C'est la position de WEDER, *Gleichnisse* 198, n. 144.

85. Ainsi A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910, II, pp. 472-495, et SCHULZ, *Q* 291, n. 211. Pour Jülicher, «Lc ist glatter und leichter» (p. 490).

86. Cacher quelque chose dans la terre était la protection sûre contre les larrons. Celui qui enterrait une somme était libre de toute responsabilité civile (cf. *bB.Mes.* 42a et *bPesah* 31b: «l'argent confié n'est pas dûment protégé jusqu'à ce qu'on l'enterre»). Par contre, celui qui utilisait un linge était obligé de payer en cas de vol à cause d'une protection insuffisante (*m.B.Mes.* 3,10-11). Or, il est clair que si le serviteur avait utilisé un linge, la réponse du maître et la réaction des auditeurs auraient été différentes. On peut se demander sur le passage de l'argent enterré à l'argent caché dans la linge. Celui-ci a pu se produire à cause de la disproportion entre une pièce d'argent (la mine) et le fait de l'enterrer. Ou bien on aurait voulu souligner la protection insuffisante et coupable du serviteur. Quoi qu'il en soit, la parabole primitive parlait de l'argent caché dans la terre. Cf. AGBANOU, *Discours* 164: «Luc a voulu probablement stigmatiser l'irresponsabilité, voire la culpabilité du troisième serviteur».

87. On a adouci la dureté du maître.

88. RLc a ajouté «de toi» à l'expression «avoir peur».

89. RLc utilise six fois des expressions qui lui sont propres et qui se rapportent au monde des finances: «faire valoir» (v. 13), «gagner dans les affaires» (v. 15), «rapporter comme bénéfice» (v. 16), «retirer ce qu'on n'a pas déposé» (vv. 20,22), «reprendre (l'argent et l'intérêt)» (v. 23).

définitive, sauf quelques exceptions⁹⁰, Mt 25, 24-25 reflète la forme qu'avait la parabole primitive.

La réponse du maître se termine dans le cas de Lc, avec le châtement subi par les adversaires du prétendant royal (v. 27). Ceci correspond au motif ajouté par TLc. Il est plus difficile de décider l'origine du v. 25. Les arguments littéraires pourraient soutenir deux possibilités: TLc et RLc. Il reste la possibilité d'une interpolation postérieure et tardive⁹¹. TLc est visible dans la formule «d'après ta bouche je vais te juger»⁹². RLc a répété au v. 22 «je suis un homme sévère» et la formule technique «retirer ce qu'on n'a pas déposé». Le v. 23 est aussi marqué par quelques retouches de RLc: «banque», «et moi», «reprenre (l'argent et l'intérêt)». Les formules «placer mon argent chez les banquiers» (Mt 25,27) et «donner mon argent à la banque» (Lc 19,23) sont retouches trad. du même texte primitif⁹³. Plus encore, RLc a introduit la formule initiale du v. 24:

90. Le début de Mt 25,24 («celui qui avait reçu un talent»), l'expression «ton talent» (v. 25) et les deux participes des verbes «s'avancer» (v. 24) et «s'éloigner» (v. 25) sont TMT. Probablement, la formule «tu as ici ce qui est à toi» (v. 25) a été retouchée aussi par TMT (ἴδε et τὸ σόν; comparez cette formule avec celle de Lc 19,20: «voici ta mine que j'avais...»). On pourrait supposer, pour la parabole primitive, une formule du type: «tu l'as ici (ta mine)», «la voici (ta mine)». La saveur de cette expression est sémitique. L'anticipation du sujet de la proposition subordonnée dans la principale (c'est le cas de ἔγνωσθε ὅτι dans Mt 25,24) est aussi une tournure sémitique (cf. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica* [Scripta PIB 92], Romae 1966, n. 207).

91. GRÄSSER, *Parusieverzögerung* 117, n. 2: «spätere Interpolation», omise par le texte occidental. Il est surprenant que le discours soit si maladroitement coupé: les mots du maître adressés aux «présents» ne sont pas introduits par un nouveau «verbum dicendi» au style de «le maître leur répliqua». C'est une erreur peu compréhensible au niveau de la rédaction lucanienne, si soignée dans le reste de la parabole. Par contre, notons que RLc a explicité même avec la phrase «et (le maître) dit à ceux qui étaient là» (v. 24) les personnages à qui l'on s'adresse à la deuxième personne et qui restaient inexprimés dans la parabole primitive (comp. Mt 25,27-28). Un cas inverse est celui de la parabole de l'intendant débrouillard (Lc 16,1-8), où on constate que chaque intervention des personnages est précédée par un «verbum dicendi», de telle façon que ceux-ci s'accumulent progressivement. On en trouve un au v. 5, deux au v. 6 et trois au v. 7. RLc ne semble pas les économiser. En tout cas, beaucoup d'auteurs, à la suite de JÜLICHER, *Gleichnisreden* II, p. 491, considèrent réd. Lc 19,25.

92. Contre SCHULZ, *Q* 292, n. 219. Dans la Septante il ne semble y avoir aucune formule identique (cf., en tout cas, 2S 18,19). Elle a une saveur sémitique (cf. S-B II 252-253). D'autre part, l'usage réd. de στόμα est un indice insuffisant en faveur de RLc. Si la formule se trouvait dans Q, il est difficile d'expliquer pourquoi TMT ne l'a pas utilisée.

93. Il est fort possible que τὰ ἀργύρια (Mt 25,27) se trouvait déjà dans Q (cf. WEDER, *Gleichnisse* 199, n. 151). Par contre, «donner l'argent» (Lc) est une formule plus étonnante en grec que celle de «placer l'argent» (Mt) (cf. Mc 12,41,41-44 par. Lc 21,1-4; Jn 12,6). La formule technique aurait été «déposer (τίθημι) l'argent» que RLc a utilisé aux vv. 21,22. De l'autre côté, l'usage de la préposition ἐπί (Lc) est plus

«et (le maître) dit à ceux qui étaient là» (cf. n. 91)⁹⁴. En ce qui concerne le texte de Mt (25,26-28), la formule initiale du v. 26 est RMt⁹⁵; l'est aussi la qualification «paresseux» (v. 26). RMt peut être responsable de quelques retouches aux vv. 27-28⁹⁶. Il y a aussi des traces de TMT dans ces deux vv.⁹⁷. Bref, dans la réponse du maître Mt et Lc coïncident dans le développement des idées, même si les traditions et rédactions correspondants ont modifié les matériaux, plus encore dans le cas de Lc que dans celui de Mt⁹⁸.

Il nous reste le logion de Mt 25,29 par. Lc 19,26, qui apparaît également ailleurs (cf. Mc 4,25 par. Mt 13,12 par. Lc 8,18) et qui a été introduit dans la parabole par Q⁹⁹. La source commune avait déjà qualifié le troisième serviteur avec l'adjectif «mauvais» (Mt 25,26 par. Lc 19,22). La formule de Lc 19,26 («en vérité je vous dis que...»)¹⁰⁰ peut être RLc ou TLc¹⁰¹. Le logion a subi une petite retouche dans RMt («et il sera dans la surabondance») (cf. déjà Mt 13,12), qui a voulu le rapporter avec le v. 28 à travers la particule γάρ. Ce logion a reçu une autre correction de RLc («à lui»). En tout cas, Q a dû insérer un logion semblable au suivant: «à celui qui a il sera donné, mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a, lui sera

propre que le simple datif (Mt) (cf. LIDDELL-SCOTT, s.v. τράπεζα II; encore BAUER, s.v. τίθημι I, a et b). Par conséquent, la parabole primitive pourrait contenir une phrase du type «confier/donner mon argent aux banquiers».

94. Avec Jülicher, Klostermann et Schulz.

95. Cf. *Dix Vierges* 66, avec les citations qui montrent les modifications effectuées à Mc.

96. Ainsi, la formule «il te fallait» et les deux «donc» des vv. 27-28. Par contre, le «pourquoi» de Lc 19,23, qui est une formulation plus directe, peut être primitive. Avec JÜLICHER, *Gleichnisreden* II, p. 490. Contre WEDER, *Gleichnisse* 201.

97. Le verbe «placer» (βάλλω), le participe présent ἐλθών et l'expression «le mien». Notez l'usage des participes et le jeu entre «le mien» et «le tien» (vv. 25,27), typiques du retravail soigné de TMT. De l'autre côté, Lc 19,23 conserve le primitif αὐτό à la place de «le mien» de Mt 25,27.

98. C'est l'avis de la plupart des exégètes (cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 253, n. 118, et WEDER, *Gleichnisse* 200, n. 155). Mais pour Weder, le v. 29 appartenait à la parabole originale, qui est son «Ursprungsort» (p. 200). La raison fournie par Weder (n. 157) explique le v. 28, mais non le v. 29. Comme on a déjà dit, la faute du troisième serviteur ne consiste pas ne rien avoir ou à avoir très peu (v. 29!), mais à ne pas savoir multiplier l'argent de son maître.

99. Cf. SCHULZ, Q 293, n. 231, et DUPONT, *Paraboles* 63, n. 26.

100. Notons que la formule ἀμὴν λέγω ὑμῖν est souvent RMT (31 fois chez Mt, 13 chez Mc, 6 chez Lc). Si elle se trouvait dans Q, Mt l'aurait probablement reprise. Cf. Mt 10,15 par. Lc 10,12; Mt 18,13 par. Lc 15,7.

101. TLc: WEISER, *Knechtsgleichnisse* 252 (cf. Ac 18,8). Mais en Lc 19,40, la formule est RLc. Pour SCHULZ, Q 292, n. 226, elle se trouvait déjà dans Q (cf. Mt 18,13 par. Lc 15,7).

enlevé». Quel que soit le sens original de ce logion proverbial, il est entré dans la parabole à travers Q pour illustrer le principe «suivant lequel nous serons jugés d'après ce que nous aurons, ou n'aurons pas»¹⁰². Or, le thème du jugement a été encadré dans l'interprétation allegorisante et parénétique, typique de la première communauté et de Q. Le centre de la parabole, le règlement des comptes du maître, devient la scène du jugement dernier présidé par le Fils de l'homme: κύριος est le titre propre pour désigner le Christ en tant que Juge universel¹⁰³. C'est précisément face à cette confrontation avec le Seigneur qu'il faut maintenant produire un travail d'après ce qu'on a reçu. Il y a donc une exhortation à multiplier le capital confié qui devient urgente à cause de la proximité du jugement. En tout cas, le temps du retour du maître n'est pas un thème constitutif de la parabole, comme il l'est chez Lc. Dans Q, le voyage du seigneur est compris par rapport au temps qui s'étend entre Pâques et la parousie: le Christ est parti et il va revenir. Certainement, il va revenir tôt, mais cette question est subordonnée à la parénèse sur le temps présent¹⁰⁴. Par conséquent, ce qui est en jeu dans le jugement c'est la qualification que le Seigneur accorde aux serviteurs. Les deux premiers sont «bons» parce qu'ils se sont comportés de façon correcte, d'accord avec les exigences de leur vie chrétienne¹⁰⁵. Le troisième est «mauvais» parce qu'il se présente sans avoir rien fait pour augmenter le capital confié. Il a mené une vie stérile qui se termine avec le retrait de ce qu'on lui avait confié. La déclaration solennelle du Fils de l'homme (Mt 25,29 par. Lc 19,26) convertit un cas particulier (la parabole en tant qu'exemple) dans principe général (la parabole appliquée à tous ceux qui doivent être jugés).

102. DUPONT, *Talents* 385. L'observation de WEDER, *Gleichnisse* 207, n. 178, à ce propos est injustifiée: le thème de la «Glaubensgerechtigkeit» est étranger à la parabole.

103. Ainsi, SCHULZ, *Q* 295: «seigneur» est un «Hoheitsprädiat».

104. Exprimé d'une autre manière, on s'attache beaucoup moins au retard qu'au jugement. Dans Q, la parabole est une «parabole sur le jugement» et non une «parabole sur le retard de la parousie». Or, on peut affirmer que le retard est présupposé, mais on doit ajouter deux restrictions: a) le retard apparaît par rapport à l'attitude des chrétiens dans le temps présent; b) on ne supprime pas l'attente prochaine, mais il n'y a pas aucune référence directe à la proximité du jugement. Par contre, dans les dix vierges l'arrivée de l'époux est comprise comme imminente par la tradition antérieure à RMt (cf. *Dix Vierges* 184).

105. On ne peut parvenir à la compréhension de la multiplication du capital au niveau de Q. S'agit-il de «se montrer actif en faisant passer dans ses actes le message évangélique» (DUPONT, *Talents* 385)? Peut-être, s'agirait-il de l'ensemble de la vie chrétienne.

4. Conclusion

L'analyse tradition-rédaction nous dévoile une situation assez complexe. Le passage à la parabole primitive nous permet de déceler trois niveaux: les rédacteurs (RMt et RLc), la tradition antérieure et propre à chacun (TMt et TLc), la source à laquelle les deux traditions ont puisé (Q)¹⁰⁶. Une même ligne interprétative commencée avec Q, a été poursuivie par TMt-TLc et RMt-RLc. Cette ligne situe la parabole primitive dans le «segment» d'histoire qui part de la résurrection du Christ (le maître qui s'en va) et se prolongue jusqu'à la parousie du Seigneur (le maître qui retourne). Dominée déjà par un intérêt christologique, la parabole devient «*allégorisme*»¹⁰⁷. On y distingue trois noyaux diversement accentués: le jugement qui aura lieu lors du retour glorieux du Fils de l'homme; le comportement chrétien à l'égard du capital confié par le Seigneur pendant le temps de son absence; le présupposé d'un prochain retour du Seigneur et l'imminence du jugement¹⁰⁸. A partir de là, on peut discerner avec plus ou moins de certitude et de précision les apports successifs à la parabole primitive. Ainsi, Q ajoute le logion sur l'avoir (Mt 25,29 par. Lc 19,26) et les qualifications de «bon»/«mauvais». TLc modifie fortement la parabole en introduisant le thème du prétendant royal

106. Pour WEISER, *Knechtsgleichnisse* 256-258, la parabole est si divergente dans Mt et dans Lc qu'elle ne peut pas provenir de Q: les paraboles de Q sont plus courtes. À mon avis, il faut proposer une origine commune (Q) et deux traditions fort différenciées. Autrement, on ne réussit pas à expliquer les parallèles de termes (p.e. Mt 25,24-25 par. Lc 19,20-21) ni les modifications importantes (p.e. l'introduction du motif du prétendant royal). Or, même si la plupart des matériaux paraboliques de Q sont certainement courts et ont souvent une allure proverbiale, il y a quatre exemples de narrations paraboliques développées qui ont une longueur semblable. Ainsi, le texte des deux intendants (Mt 24,45-51 par. Lc 12,42-46) contient à-peu-près 110 mots. La parabole des deux maisons en a ca. 95 dans Mt (7,24-27) et ca. 85 dans Lc (6,47-49). Dans la parabole du festin, le texte de Mt 22,3-6.8-10 contient ca. 120 mots et celui de Lc 14,16b-24 plus de 150. Or, si on retraduit au grec le texte français qu'on donne *infra* comme primitif (en y ajoutant le logion de Mt 25,29 par. Lc 19,26), nous n'arrivons pas à 140 mots. Par conséquent, il faut répondre à Weiser que l'on trouve dans Q quatre paraboles narratives d'une extension semblable.

107. Nous avons employé ailleurs le mot «*allégorisme*» pour désigner «les interprétations postérieures qu'ont reçu les paraboles originales de Jésus au niveau de la tradition et au niveau des rédacteurs» (*Dix Vierges* 185). En effet, les narrations paraboliques des Synoptiques ne sont ni des paraboles ni des allégories. Elles sont des unités avec un retravail théologique et un nouveau contexte.

108. Bien qu'on ne doive pas simplifier les choses, on pourrait dire que dans Q l'aspect dominant est celui du jugement; dans TMt et RMt on insiste sur l'éthique (porter des fruits); dans TLc nous sommes devant le thème du Messie royal, tandis que dans RLc on est intéressé à la question de la parousie.

(vv. 12.14.15ab.27) et en effectuant quelques retouches mineures (la récompense des dix/cinq villes, vv. 17.19; la phrase du v. 22a). RLc introduit les vv. 11.28 et réoriente la narration qui lui est parvenue; en outre, il apporte des retouches de style, dont la plus visible est la variété d'expressions techniques (six!) sur le monde des finances (cf. vv. 13.15.16.20.22.23). Son activité rédactionnelle est également importante à propos de l'intervention du troisième serviteur (vv. 20.21); elle est peut-être repérable dans le v. 25. De son côté, TMt a probablement introduit les «talents» à la place des «mines» et les expressions entraînées par ce changement («celui qui avait dix/cinq/un talents»). TMt a entrepris un travail de stylisation de la parabole: grande richesse de verbes de mouvement au participe et, probablement, introduction de la deuxième scène (vv. 16-18). Finalement, RMt a lié la parabole à celle des dix vierges (v. 14) et a continué le travail soigné de TMt, de telle sorte qu'il est souvent difficile de distinguer la part de chacun (p.e. les qualifications de «fidèle» et de «paresseux» s'accordent à TMt et à RMt). Ses apports les plus clairs se trouvent dans les vv. 15b (le maître distribue l'argent selon les possibilités des serviteurs), les vv. 21d.23d (entrer dans la joie) et le v. 30 (le châtement du serviteur).

A partir de là, on peut esquisser un schéma qui se rapproche du modèle représenté par Q. En ce qui concerne le début, on doit s'en tenir à la formule de Lc 19,12, dont l'écho se retrouve en Mt 25,14¹⁰⁹. Quant à la finale de la parabole qu'on va proposer comme primitive, elle correspond au type appelé «interpellation déclarative dans la bouche de la figure principale»: «Retirez-lui la mine et donnez-la à celui qui en a dix» (cf. Mt. 25,28 par. Lc 19,24)¹¹⁰. Cette déclaration a une grande force parce qu'elle exprime la décision dernière du personnage principal à l'égard de la «figure négative»¹¹¹. Dans le schéma qui suit, le chiffre I correspond à la *présentation* ou premier moment narratif, et le chiffre II à la *résolution* ou deuxième moment narratif.

109. WEDER, *Gleichnisse* 202, adopte une position arbitraire en introduisant la phrase «le Royaume de Dieu est semblable à...» Il n'y a rien qui puisse justifier cette démarche. De toute façon, il est évident que le Royaume est l'horizon des paraboles et de la prédication de Jésus (cf. *infra* IV 2 et 3).

110. Cf. *Dix Vierges* 197-198. L'analyse de la narration primitive montrera comment celle-ci doit finir sur ce point.

111. Notons que la déclaration équivaut en pratique à une interrogation: «n'est-il pas vrai/ne vous semble-t-il pas qu'il faut lui retirer la mine et la confier à celui qui en a dix?»

(I) Un homme qui devait faire un voyage appela ses serviteurs et confia/donna une mine à chacun.

(II) Longtemps après, il retourna et régla ses comptes avec eux. Le premier vint et dit:

— Seigneur, ta mine a fait (produit) dix mines.

Il lui dit:

— Bien! Tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup.

Le second vint et dit:

— Seigneur, ta mine a fait (produit) cinq mines.

Il lui dit:

— Bien! Tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup.

Le dernier vint et dit:

— Seigneur, je savais que tu es un homme dur:

tu moissonnes où tu n'as pas semé,

tu ramasses où tu n'as pas répandu.

J'ai eu peur et j'ai caché ta mine dans la terre.

La voici!

Il lui dit:

— Tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé

et que je ramasse où je n'ai pas répandu.

Pourquoi n'as-tu pas confié/donné mon argent aux banquiers et je

l'aurais récupéré avec un intérêt

Retirez-lui la mine

et confiez-la/donnez-la à celui qui en a dix.

IV. LA PARABOLE DE L'ARGENT CONFIÉ DANS LE MINISTÈRE DE JÉSUS

En suivant la méthode d'analyse développée ailleurs¹¹², nous allons examiner la narration parabolique qui a précédé Q en essayant de la situer dans le ministère de Jésus. La bonne interprétation de la parabole suppose qu'on remonte non seulement au texte «primitif», mais à ce qui est à son «origine». Nous devons maintenant nous poser la question à propos de l'authenticité du texte parabolique¹¹³.

112. Cf. *Dix Vierges* 215-262.

113. L'immense majorité d'exégètes attribue à Jésus la parabole que nous étudions. Il est vrai que les interprétations sont assez divergentes. Ceci ne fait que montrer la difficulté de la parabole, mais on ne doit pas conclure *a fortiori* son origine post-pascale, comme le fait FIEDLER, *Talente* 271.

1. *Éléments narratifs de base*

On pourrait parler de la «parabole de l'argent confié» pour la distinguer de la «parabole des talents» (Mt) ainsi que de la «parabole des mines» (Lc)¹¹⁴. Commençons par dire qu'on n'y trouve pas les *trois* moments narratifs (présentation, noeud, dénouement) qui caractérisent souvent l'action dramatique des paraboles de Jésus¹¹⁵. Ici le schéma parabolique se divise en *deux* moments narratifs qu'on a appelés «présentation» et «résolution». La présentation pose les bases de l'action dramatique en nous informant sur les circonstances dans lesquelles se déroule l'action. Cette information est tout à fait neutre. Par contre, dans la résolution ou deuxième moment narratif, nous trouvons combinés le noeud et le dénouement propres aux paraboles, avec trois moments narratifs. C'est là qu'apparaît la portée de ce qu'on avait avancé dans la présentation et ses conséquences. L'action dramatique est ainsi menée à son sommet et à sa conclusion. Notons toutefois que la division en deux moments narratifs n'est pas une exclusivité de notre parabole. Elle apparaît aussi dans les paraboles des vigneronniers homicides (Mc 12,1-9: I = v. 1; II = vv. 2-9); des ouvriers de la vigne (Mt 20,1-15: I = vv. 1-7; II = vv. 8-15), du riche et du pauvre (Lc 16,19-31: I = vv. 19-22; II = vv. 23-31) et du juge et de la veuve (Lc 18,1-8a: I = vv. 1-3; II = vv. 4-8a). Or, il y est aussi question d'argent confié, et elles forment avec celle que nous étudions, un ensemble de cinq paraboles majeures de la tradition synoptique où l'action dramatique est divisée en présentation (I) et résolution (II). En outre, dans toutes ces paraboles la *recognition scene* ou «scène de reconnaissance» se trouve dans la résolution, moment culminant de la narration, avec le dialogue entre les personnages du récit que s'entrecroise, en quelque

114. Cette terminologie a été employée dernièrement par Weiser et Weder. Cf. déjà W. FOERSTER, *Das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden*, dans *Verbum Dei manet in aeternum*, Fs. O. Schmitz, Witten 1953, pp. 37-56. En ce qui concerne la valeur d'une mine (on a traité celle du talent dans la n. 64), disons que dans l'époque romaine il y avait cinq classes de mines, qui oscillaient entre les 16 onces (= 436'50 gr.) et les 26 onces (= 709'50 gr.), c'est-à-dire, entre 1 1/3 livre romaine et 2 1/6 livres romaines. Cf. l'article d'E. Babelon dans DAREMBERG-SAGLIO sur cette monnaie.

115. Ainsi, l'ivraie (Mt 13,24-30), le serviteur impitoyable (Mt 18,23-35), le festin (Mt 22,1-10 par Lc 14,16-24), les dix vierges (Mt 25,1-13), le bon samaritain (Lc 10,30-37), le fils prodigue (Lc 15,11-32), l'intendant débrouillard (Lc 16,1-8), le pharisien et le publicain (Lc 18,9-14). En total, huit paraboles avec mouvement dramatique.

sorte, avec le dialogue entre paraboliste et auditeurs¹¹⁶. C'est là que tous les protagonistes de la parabole s'affrontent ou entrent en rapport. D'autre part, si la résolution constitue le moment central de la parabole, c'est aussi le moment où le présent du paraboliste rejoint la situation concrète des auditeurs. Alors que la présentation est statique et descriptive, dans la résolution, la narration déploie tout son dynamisme¹¹⁷.

La résolution de la parabole de l'argent confié est très riche en dialogues. Chaque intervention des serviteurs est suivie d'une réaction du maître¹¹⁸. Dans le cas des deux premiers serviteurs la coïncidence textuelle est absolue: il s'agit en effet de la «figure positive» dédoublée. Le schéma est le suivant:

serviteur	Ta mine (que tu m'avais confiée)	dépôt confié	(A)
	a produit dix/cinq mines	résultat	(B)
maître	Tu as été fidèle en peu de choses	jugement sur le résultat	(B')
	Je t'établirai sur beaucoup	accroissement de la confiance	(A')

Le dialogue n'est pas conflictuel; il reste fermé sur lui-même, et sa structure est chiasique (AB-B'A'). La mission confiée au serviteur a un heureux résultat et, à son tour, la constatation qui en est faite vaut au serviteur un accroissement de la confiance que lui fait le maître. En tout cas, peu importe si on a gagné dix ou cinq mines. Dans les deux cas, le maître utilise les mêmes mots. Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'une récompense, qui devrait être différente selon les résultats obtenus par chaque serviteur. Le maître a donné une mine (peu de chose) à chaque serviteur. Il va maintenant les établir l'un comme l'autre sur beaucoup de choses: bien que les

116. La terminologie de *recognition scene* se trouve dans D. O. VIA, *The Parables. Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia 1967. Pour les talents, cf. pp. 113-122.

117. Par contre, dans la tradition (Q, TMt et TLc, RMt et RLc), le présent des auditeurs/lecteurs coïncide avec la présentation (I), tandis que la résolution (II) se place dans le futur à la parousie.

118. La scène de reddition de comptes est la «scène principale» (DUPONT, *Talents* 386).

résultats aient été *différents*, la charge va être accrue de la *même* façon¹¹⁹.

La parabole atteint son point aigu de tension dramatique maximum avec le dialogue conflictuel entre le troisième serviteur et le maître. Une fois encore, c'est le serviteur qui parle le premier:

	Je savais que tu es un homme dur: tu moissonnes où tu n'as pas semé, tu ramasses où tu n'as pas répandu.	motivation du résultat	(Z)
serviteur	J'ai eu peur et j'ai caché ta mine dans la terre.	résultat	(B)
	La voici!	dépôt confié	(A)
	Tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé et que je ramasse où je n'ai pas répandu.	motivation du résultat	(Z')
maître	Pourquoi n'as-tu pas confié mon argent aux banquiers et je l'aurais récupéré avec un intérêt?	<i>un autre</i> résultat	(B')
	Retirez-lui la mine et confiez-la/ donnez-la à celui qui en a dix	retrait de la confiance	(A')

Le premier dialogue présente une structure fermée, le second une structure parallèle (ZBA-Z'B'A'). En tout cas, c'est le serviteur qui change l'ordre logique des choses, en parlant *d'abord* du résultat et ensuite du dépôt confié. De plus, il introduit un élément étonnant dans la reddition des comptes: il justifie ce qu'il a fait et le résultat auquel il est parvenu (Z); c'est même à cela qu'il accorde la première place. Dans cette autojustification, le serviteur ne parle pas de ses propres difficultés mais de la façon d'agir de son maître. C'est très habile: le maître ne peut nier qu'il se comporte ainsi; c'est donc de sa «faute» si le serviteur a agit de cette façon, et si le résultat de sa gestion est ce qu'il est. Pour achever de se justifier, le serviteur ajoute qu'il avait peur de son maître (cf. n. 147). N'est-ce pas normal quand on a affaire à un homme aussi dur? A coup sûr, affirme le serviteur, il vaut mieux de ne prendre aucun risque quand on doit rendre des comptes à un tel maître. Vraiment le comporte-

119. Le contraste avec Mt et Lc est visible: la récompense y est bien précisée. Elle est proportionnelle, d'après la justice distributive la plus stricte.

ment du serviteur et son résultat (B) ont leur parfaite explication dans le caractère du maître. En somme, le serviteur n'est que la victime d'un homme dur. Il a choisi une solution sûre pour ne pas perdre le dépôt confié et pour faire bonne figure lors de la reddition des comptes. Il a été vraiment digne de la confiance faite, puisque voilà restitué, sans aucune perte, le dépôt confié (A).

Le maître accepte d'abord cette explication (Z'). Il ne peut et il ne veut pas faire autrement. Mais c'est pour préparer une réponse irréfutable qui mettra en évidence le comportement condamnable du serviteur. Il ne conteste pas le jugement porté sur son caractère, au contraire. Il se montre bien plus habile. Il répond que les raisons avancées par le serviteur auraient dû inciter celui-ci à agir tout *autrement*. Peu importe de savoir si lui, le maître, est un homme dur ou injuste à l'égard de ses subordonnés. Oui, il est exigeant, il aime bien moissonner et ramasser là où il n'a ni semé ni répandu¹²⁰. De là découle tout naturellement sa conclusion (B') : ce serviteur aurait dû —lui aussi— confier le capital aux banquiers et percevoir un intérêt. Alors au moment de la reddition des comptes, tout se serait passé pour lui comme pour ses camarades (AB), car il aurait pu dire aussi : «Ta mine a produit cet argent». Et peu aurait importé le taux de l'intérêt, car il est clair que le maître ne s'attache pas à l'importance du rapport, mais à son *existence, au fait du bénéfice*. Le troisième serviteur, également fidèle en peu de choses, aurait également été établi sur beaucoup. Le risque à prendre n'était pas grand. On apprend ainsi que le maître n'est pas tellement dur puisqu'il se contente d'un petit intérêt. Mais voilà, le serviteur n'a pas obtenu cet humble —mais suffisant— résultat. La logique du maître est rigoureuse quand il fait enlever le dépôt confié à ce serviteur pour le donner à celui qui a déjà dix mines (A'). De toute façon, il ne lui fait pas tort puisque le serviteur avait déjà offert sa mine (!) (A). Soucieux de ne pas laisser son argent improductif, il la confie à celui

120. Cette constatation est fondamentale. La parabole ne semble pas proposer une discussion sur la façon d'agir du maître, sur son «injustice» vis-à-vis du serviteur, mais sur le *résultat* obtenu par celui-ci (et par les deux autres!), exprimé avec (B) et (B'). C'est le *comportement des serviteurs* qui apparaît en premier terme. Comparer notre parabole avec Mt 20,1-15, où le dialogue porte sur le comportement du propriétaire de la vigne, dont la justice ne correspond pas à la justice que les ouvriers de la première heure attendent.

qui a apporté le maximum de bénéfice. Il n'est pas tendancieux mais pragmatique.

Cette analyse a montré suffisamment la perfection des deux (trois) dialogues de notre parabole. Si les deux premiers sont remarquables sur le plan formel, dans le troisième on assiste à un «duel» de niveau supérieur. À l'argumentation raffinée du serviteur le maître oppose un raisonnement sans appel. La parabole s'achève parce qu'il n'y a rien d'autre à objecter; aucune réplique du serviteur n'est possible.

On trouve trois autres dialogues dans les paraboles de Jésus qui peuvent être rapprochés de celui qui conclut la parabole de l'argent confié. Tout d'abord, la parabole des dix vierges, où le dialogue conflictuel entre les deux groupes de jeunes filles (cf. Mt 25,8-9) est le point névralgique de la narration. Les termes employés par les jeunes filles dépourvues d'huile (manque-requête) sont repris par leurs compagnes. À une proposition apparemment juste et correcte («Donnez-nous de votre huile») répond la mise en évidence de son incongruité (l'huile ne suffit pas pour *toutes* les jeunes filles). Avec une pointe d'ironie, on renvoie à une solution aussi irréaliste que la proposition («Allez chez les marchands»)¹²¹.

Dans les deux paraboles, la réponse du personnage qui donne le point de vue du paraboliste met en évidence l'inconsistance de la position du personnage qui représente le point de vue des auditeurs. De même, dans la parabole du fils prodigue, le paraboliste s'exprime à travers l'intervention finale du père (cf. Lc 15,29-30.31-32). Notons que d'une façon moins tranchante mais avec habileté, le père réfute l'argumentation du fils aîné en élargissant le sens de ses propos (comp. vv. 29 et 31) dont il poursuit la logique: de quoi faut-il se réjouir? quelle est l'importance du veau gras par rapport au frère qui est de retour? (comp. vv. 30 et 32).

Le dernier exemple de dialogue final serait celui de la parabole des ouvriers de la vigne (cf. Mt 20,13-15). L'argumentation du propriétaire est plus directe que dans les autres cas mentionnés (trois interrogations successives). Ce qu'il y a de «faux» dans l'objection des ouvriers de la première heure est mis en évidence (vv. 11-12). Le propriétaire leur reproche leur point de vue étroit et intéressé, apparemment justifié, mais basé sur une prétendue injusti-

121. Une étude complète du dialogue se trouve dans *Dix Vierges* 219-222.

ce du maître: «Ton oeil est-il mauvais parce que je suis bon?» (v. 15).

Mais revenons à notre parabole. Après en avoir examiné les dialogues, on doit s'interroger sur ce qui est exigé des serviteurs. Notons d'emblée qu'il ne s'agit pas d'une tâche précise que le maître leur aurait commandée. On ne peut donc parler de l'accomplissement d'un ordre¹²². De même, l'insistance sur le fruit qu'il faut rapporter est un trait matthéen (TMt et/ou RMt), explicité surtout dans la deuxième scène (Mt 25,16-18), mais qui couvre *partiellement* le processus métaphorique déclenché par le récit¹²³. En outre, quand on parle de responsabilité, on se place sur un terrain trop moralisant¹²⁴. Finalement, parler de l'«exigence de l'argent» ne rend pas justice à ce que la narration parabolique met en mouvement¹²⁵. En effet, l'exigence imposée au serviteurs n'est pas en fonction de l'argent et de sa valeur, mais de la conscience qu'ils doivent avoir de leur tâche à l'égard du maître. L'argent, *comme tel*, n'exige pas d'être investi. Une somme confiée doit être restitué sans perte ni dommage: aucune autre obligation (cf. n. 146). Et c'est précisément ce que fait le troisième serviteur. Mais dans notre parabole il s'agit d'un maître dur qui ne saurait se contenter d'une simple restitution. Les serviteurs doivent tirer les justes conséquences de sa «dureté» et savoir qu'ils doivent faire plus. Le maître est parti au loin, peut-être à l'étranger¹²⁶, mais son voyage ne va pas se prolonger indéfi-

122. Celle-ci est l'interprétation de RLc, lequel a ajouté une commande explicite (19,13b).

123. Les auteurs qui s'attardent à l'idée des fruits à rapporter, font coïncider les niveaux de Matthieu et de Jésus. JÜLICHER, *Gleichnisreden II*, p. 481, le dit explicitement pour la récompense de la fidélité et le châtement de la paresse. Encore W. MICHAELIS, *Die Gleichnisse Jesu. Eine Einführung*, Hamburg 31956, pp. 101-112, résume ainsi la parabole: «Sie (les serviteurs) sollen damit (ce qu'on leur a confié) wirken» (p. 112). Beaucoup d'auteurs se rattachent à cette ligne de pensée.

124. Ainsi DIDIER, *Talents 268*: «(la parabole) a dû être adressée par Jésus à ses disciples immédiats pour leur faire comprendre leur responsabilité à l'égard des biens messianiques qu'il entendait leur confier». De son côté, VIA, *Parables 119*, affirme: «He (le troisième serviteur) started as a free man, but he refused to be responsible».

125. WEDER, *Gleichnisse 203*, a insisté dernièrement sur l'exigence de l'argent comme tel: «die übergabenen Minen tragen einen so offensichtlichen Anspruch in sich...» Il suit WEISER, qui parle de l'augmentation de l'argent comme le contenu de cette exigence (*Knechtsgleichnisse 264*).

126. Cf. LIDDELL-SCOTT, s.v. ἀποδημέω: «1. to be away from home, be abroad or on one's travels»; «2. go abroad». Le mot se trouve dans Mt 25,14.16. Dans Lc 19,12 l'expression «aller dans un pays lointain» semble être équivalente. Le voyage du maître de la parabole doit être compris probablement comme un voyage à l'étranger.

niment¹²⁷. Il a dû, sans doute, emporter une partie de son avoir, tandis que l'autre reste entre les mains des serviteurs¹²⁸. En tout cas, il ne leur commande rien, puisqu'à la fin il ne reproche pas au troisième serviteur d'avoir désobéi. Il réagit en fonction de ce que les serviteurs ont fait, car chacun devait prendre l'initiative d'agir selon la manière dont, habituellement, leur maître l'exige. Deux des serviteurs semblent se conformer au régime de la 'SQ'¹²⁹. Ils présentent à leur maître les bénéfices obtenus parce que ceux-ci doivent être partagés: un tiers pour les serviteurs, et deux pour le maître¹³⁰. Dans le cas de pertes, les serviteurs auraient dû, il est vrai, en faire les frais en tout ou en partie¹³¹. C'est ce risque que le troisième serviteur n'a pas voulu courir. L'important, pour lui, n'était pas ce que pouvait attendre son maître, mais le souci de n'avoir rien à déboursier.

Mais quelle est l'exigence concrète du maître? Il s'agit formellement d'une histoire d'«argent confié», puis qu'elle met en scène (présentation) un maître qui «confie de l'argent» et des serviteurs qui «reçoivent une somme d'argent». Par conséquent, à la fin (résolution), il devrait y avoir un maître comme «celui qui règle les comptes de l'argent confié», et des serviteurs comme «ceux qui rendent les comptes de l'argent confié»¹³². Cependant, lorsque nous essayons de caractériser *sur quoi* globalement porte la «résolution», nous voyons qu'il s'agit de bien plus que d'«argent confié». Le schéma suivant s'impose:

127. Aller dans un «pays lointain» (Lc 19,12) correspond à être hors de la maison «longtemps» (Mt 25,19).

128. La somme confiée aux serviteurs est de 3 mines, à peu près 300 deniers. Cf. n. 64. Judas rappelle cette somme pour mettre un prix au parfum lors de l'onction à Béthanie (cf. Mc 14,5).

129. Cf. JASTROW, s.v.: «giving a person goods to trade with on shares». L'article de J. D. M. DERRETT, *Law in the New Testament. The Parable of the Talents and two Logia*, dans ZNW 56 (1966) 184-195, fournit une documentation abondante à partir des sources anciennes.

130. Cf. JASTROW, *idem*: «usually two shares of the profit going to the investor and one to the trader». En tout cas, DERRETT, *Law* 189, n. 23, dit que la moitié des bénéfices pour chacun est une règle «almost universal».

131. «S (=secundus, le serviteur) must restore half the capital if so much or more has been lost in business» (DERRETT, *Law* 189; cf. *b.B. Mes* 104b). Et: «In Babylonian law the merchant must repay the entire capital in any event (saving force majeure)».

132. Cet état de choses est semblable au schéma de l'action narrative qui apparaît chez Mt (cf. *supra* I). On est là axé sur les talents et ici sur l'argent confié.

	(figure positive)	(figure principale)	(figure négative)
présentation (I)	ceux qui reçoivent l'argent		celui qui reçoit l'argent
		celui qui confie de l'argent	
	(figure positive)	(figure principale)	(figure négative)
résolution (II)	ceux qui offrent un bénéfice		celui qui n'offre pas un bénéfice
		celui qui demande un béné- fice	

Dans la résolution, il n'est plus question de l'argent confié, mais du bénéfice qu'on peut ou qu'on ne peut pas présenter. Selon le maître, il faut absolument avoir obtenu un gain¹³³. Il ne le dit pas explicitement dès le début (présentation), mais c'est clair à la fin (résolution). Et le serviteur ne s'en montre pas surpris puisqu'il utilise précisément (!) cet argument pour se justifier. L'exigence imposée aux serviteurs par ce maître dur est implicite mais claire dès le premier instant. Le serviteur qui accomplit sa tâche est celui qui apporte un *bénéfice*, qui obtient un *résultat* positif (pour minimum qu'il soit); celui qui échoue est celui qui n'a pu obtenir le moindre gain.

2. L'impact de Jésus sur les auditeurs

Jusqu'ici, nous avons envisagé la parabole comme unité narrative organique, qui nous est apparue divisée en deux moments. Elle a, selon la terminologie de Via, une nuance de «tragique», bien que le point de départ soit «comique». L'échec se situe à la fin de la parabole¹³⁴: c'est à ce moment-là qu'intervient un changement sou-

133. Peu importe si on l'obtient par une activité commerciale trépidante qui multiplie par dix le capital reçu, ou grâce à l'intérêt d'une petite somme déposée dans une banque. La parabole n'est pas une histoire morale sur les commerçants laborieux et les rentiers paresseux!

134. La présentation (I) est «comique» parce que rien ne fait soupçonner le développement postérieure de l'action. On constate seulement que le maître donne une chance à ses serviteurs pour gagner de l'argent. Mais dans la résolution (II) la «tragédie» dépasse la «comédie» parce que la parabole finit par un échec. Par

dain et imprévisible. Le récit est émaillé d'images réalistes tirées de la vie ordinaire. Il est normal qu'un maître qui part pour une longue absence, confie de l'argent à ses serviteurs, et normal aussi qu'on cache dans la terre l'argent confié: la législation l'atteste. Mais l'élément «extraordinaire», voire «extravagant» (Ricoeur), se trouve dans la réponse du maître: le troisième serviteur aurait dû chercher à obtenir un bénéfice, si petit soit-il. Voilà ce qui déconcerte mais reste tout à fait raisonnable.

Il faut donc attendre la réponse du maître pour qu'apparaisse l'élément surprenant et scandaleux¹³⁵. Or, le «signe de métaphoricité» qui engage le processus métaphorique et l'interprétation de la parabole, doit être cherché dans l'exigence d'un bénéfice, d'un profit tiré de l'argent confié. Alors, pourquoi le serviteur a-t-il enterré l'argent? On apprend (n. 147) que le serviteur se justifie très habilement en invoquant sa peur. C'est donc que, pour lui, rien ne compte tant que la sécurité, fût-elle, comme ici, une *sécurité stérile*. Il a placé la sécurité de l'argent, et du coup sa propre sécurité, au-dessus de tout le reste. Sauvegarder à tout prix sa propre sécurité est son unique préoccupation. En effet, si les affaires ne marchent pas bien, il devra tirer de l'argent de sa poche et, en outre, il encourra les reproches de son maître¹³⁶. La meilleure solution consiste à se débarrasser de l'argent et à le placer en lieu sûr afin de le restituer lors de la reddition des comptes. Peu importe s'il n'obtient pas un gain; il a tout à gagner à garder le dépôt intact. Mais à force de rechercher la sécurité, cet homme mène une vie stérile, aride, vide, finalement sans espérance. Il semble avoir tout conservé, mais en fait il a tout perdu.

L'irruption de Dieu dans la vie de l'homme suscite un bouleversement. Impossible, désormais, de se réfugier dans la recherche d'une sécurité conçue comme valeur suprême. Le Royaume est incompatible avec l'obsession de sa propre sécurité, parce que le

conséquent, on peut dire que les paraboles des talents-mines et des dix vierges sont des «tragédies» qui intègrent un élément «comique» initial. Cf. *Dix Vierges* 228, n. 38.

135. C'est le même cas à propos des ouvriers de la vigne (Mt 20,1-15). La résolution commence au v. 8 mais la surprise n'arrive qu'avec la réponse du propriétaire (vv. 13-15).

136. Le troisième serviteur aurait pu dissimuler les pertes avec son propre argent. Mais il écarte rapidement cette possibilité. Son argumentation se base sur l'arrière-fond de la sécurité à tout prix.

Royaume est dynamisme dans le risque (grand ou petit) d'une vie qui renonce à s'inhiber et à rester stérile. En d'autres termes, au modèle de sécurité stérile auquel se conforme le troisième serviteur, le maître oppose celui du *gain avec risque*. Il ne s'agit pas du risque pour le risque, mais du gain, des résultats, dont l'obtention comporte un risque¹³⁷. Le troisième serviteur est donc le paradigme d'une vie menée de façon erronée. Les auditeurs de la parabole se voient dès lors invités à reconnaître qu'il en va ainsi pour eux, et à changer de comportement en menant une vie de «gain avec risque».

Une fois explicité le paradigme proposé par la parabole, on doit relire toute la narration pour saisir la portée du dialogue paraboliste-auditeurs¹³⁸. En d'autres termes, il s'agit de comprendre comment Jésus a mené les auditeurs à adopter son propre point de vue exprimé *narrativement* par la réponse du maître au troisième serviteur, et par le comportement des serviteurs qui ont acquis un bénéfice en plaçant l'argent confié.

Le récit commence en parlant d'un homme qui, au moment de partir pour un long voyage, probablement dans un pays étranger, décide de confier une partie de son argent à ses serviteurs¹³⁹. Il s'agit là d'une manière de faire bien connue des auditeurs de la parabole. La législation juive traite des cas où l'on prête quelque chose et, concrètement, de l'argent. Chacun connaît bien la règle d'or universelle: on doit rendre l'objet prêté sans aucun dommage. Dans le cas de l'argent, il y a aussi le système appelé de la 'SQ' qui prévoit la répartition des bénéfices (ou des pertes) entre celui qui apporte le capital et celui qui le fait travailler (cf. nn. 129-131). La somme confiée par le maître n'est pas énorme: 100 deniers (= une mine). Jusque là, les auditeurs restent tout à fait neutres. Il est normal qu'un homme ne veuille pas entreprendre un voyage en

137. SCHULZ, *Q* 295-296, parle de peur devant le risque. Mais dans le paradigme d'existence exprimé par le comportement du serviteur la peur est tout simplement un élément narratif (cf. n. 147). Cet élément se trouve en fonction de la recherche de sécurité: il s'agit d'une existence dominée par le *refus* du risque. Cf. VIA, *Parables* 120. Néanmoins, VIA introduit la confiance en Dieu («trusting God», p. 122) et l'incroyance («unfaith», p. 120) par rapport à ce refus. La parabole, cependant, ne contient aucun indice qui favorise cette interprétation: la sécurité (= refus du risque) est opposée au gain.

138. DUPONT parle des paraboles de Jésus comme d'un «moyen de dialogue» (*Parables* 43-76).

139. Il ne s'agit pas d'un maître appauvri, si on tient compte de l'affirmation: «je t'établirai sur beaucoup».

emportant l'argent dont il n'a pas besoin, et aussi qu'il le confie aux soins de quelqu'un. Si le voyage doit durer longtemps, il est dangereux de laisser une somme d'argent n'importe où sans que personne ne s'en occupe. Il est plus sage d'en rendre responsables les serviteurs en leur distribuant la somme en parties égales. Lors de son retour, le maître va leur en demander compte. La seule question que se posent les auditeurs est très simple: Qu'est-ce que les serviteurs vont faire avec l'argent que le maître leur a confié?¹⁴⁰.

La résolution (II) du récit commence avec la mention du retour du maître. Il va régler ses comptes avec les serviteurs. Le premier serviteur se présente en disant humblement qu'il a multiplié par dix les 100 deniers¹⁴¹. «C'est un résultat excellent», disent à l'unisson le maître et les auditeurs¹⁴². Ce serviteur s'est avéré homme d'affaires très capable. La réponse du maître suscite l'approbation générale: il faut en effet tirer profit des capacités de ce serviteur; on peut sans aucun doute lui confier des responsabilités plus grandes puisqu'il a su profiter de l'occasion offerte pour démontrer son courage et sa perspicacité dans les affaires. Le maître peut donc accroître ses responsabilités¹⁴³. Même dialogue et mêmes réactions à propos du deuxième serviteur. Il n'est certes arrivé qu'à multiplier par cinq la somme confiée. Mais cela n'a pas d'importance: lui aussi, s'est avéré fidèle, et le maître va lui confier des responsabilités plus importantes. Le maître lui répond dans les mêmes termes qu'au premier, car seul compte le fait d'avoir obtenu un gain¹⁴⁴. Les auditeurs ne peuvent qu'approuver encore une fois la réponse du maître de la parabole.

Le troisième serviteur commence par s'autojustifier en invoquant

140. Porter du fruit ne va pas de soi. L'attention des auditeurs est portée sur le comportement des serviteurs et non sur l'argent. On peut faire beaucoup de choses pour retourner l'argent sans aucune perte. Les auditeurs ne se demandent pas comment avoir des bénéfices mais comment retourner l'argent confié, sans pertes. C'est exactement la question que se pose le troisième serviteur.

141. Nous disons «humblement» parce que la formule choisie n'est pas «j'ai gagné» mais «ta mine a produit». Le succès personnel est présenté d'une façon indirecte et astucieuse.

142. Avec une habilité remarquable, le paraboliste commence à chercher l'identification des auditeurs avec le maître, lequel représente son propre point de vue.

143. Le maître n'accorde aucune récompense. Il tire parti tout simplement des possibilités du serviteur en lui annonçant une responsabilité majeure.

144. A. Borrell i Viader a écrit dans son «paper» de Séminaire (cf. n. 2): «allò que té en compte l'amo és la gestió mateixa, l'actitud presa per part d'aquests dos servents».

un «défaut» du maître, et non la raison réelle de sa conduite. La peur est en effet une excuse qui occulte ce qui est, en vérité, son paradigme d'existence. Qui, ayant affaire à un maître si dur et si exigeant, oserait prendre des risques? Qui ne choisirait la solution la plus sûre pour être en mesure de restituer intégralement les 100 deniers¹⁴⁵? Ce serviteur fait appel à l'expérience habituelle. Il se pose en victime de la dureté du maître, puisqu'il a opté pour une conduite correcte et irréprochable¹⁴⁶. Tout le monde sait parfaitement qu'il n'y a pas de moyen plus sûr qu'enterrer l'argent confié: c'est même légalement reconnu. Le problème est posé en termes de sécurité maximale à propos de l'argent reçu, de son propre argent et de la reddition des comptes. En tout cas, l'habileté de ce serviteur consiste à occulter ses motivations réelles sous les dehors d'une autojustification bien construite. Avec un maître d'une telle dureté, que faire d'autre sinon assurer la restitution rigoureuse de l'argent? C'est ce qu'il fait. Ne s'est-il pas montré fidèle? Paralysé par la peur¹⁴⁷, dit-il, il a fait ce qu'il croyait être le mieux!

Les auditeurs peuvent penser que le seigneur va se rendre à ce raisonnement et approuver le comportement du serviteur, comprenant fort bien qu'il vaut mieux conserver précieusement une somme que la perdre. Mais non: il attend que tout capital produise des intérêts! Le raisonnement du serviteur n'est correct qu'en apparen-

145. Cf. VIA, *Parables* 118: «He hoped for a safe bargain». En tout cas, il ne faut pas dire «he acted as little as possible» (*ibid.*) mais «he acted in the most sure way». Ce n'est pas le manque d'activité qui qualifie le serviteur, mais la recherche de sécurité.

146. Cf. JÜLICHER, *Gleichnisreden* II, p. 483: «die blossе Korrektheit». Et encore DUPONT, *Talents* 388: «en stricte justice, il estime que sa conduite est inattaquable».

147. Dans ce cadre il faut considérer la «peur» manifestée par le serviteur comme l'élément qui rattache l'explication du résultat (Z) du résultat lui-même (B). Mais en réalité elle fait partie de l'autojustification qui cache les motivations réelles de l'actuation des serviteurs. Celui-ci n'agit pas par peur envers son maître, comme si cette peur l'amenait à abandonner la position la plus raisonnable (WEDER, *Gleichnisse* 204: «seine Furcht vor dem Herrn ist es, die ihn dazu verführte, das Vernünftige zu unterlassen»). Le serviteur cache l'argent parce qu'il recherche la sécurité avant tout: la sécurité de l'argent et la sienne propre, au prix d'une stérilité absolue. Pour cela, il n'abandonne ce qui est raisonnable, mais, au contraire, il enterre l'argent en étant convaincu d'avoir adopté une solution juste et avisée. Bref, la peur est un élément qui sert à exprimer le paradigme de la sécurité stérile mis en branle par le serviteur. Mais le serviteur ne peut être caractérisé comme celui qui a peur de son maître et, pour cela, ne prend pas au sérieux le défi de l'argent, comme le pense Weder (cf. DUPONT, *Talents* 388, n. 1). Si les choses sont ainsi, pourquoi le maître ne mentionne-t-il pas la peur dans sa réponse et, par contre, reprend *tous* les autres éléments employés par le serviteur dans son raisonnement?

ce¹⁴⁸ et il se retourne contre lui: en effet, c'est justement *parce que* le maître est dur et exigeant qu'il fallait rechercher le gain et non la sécurité, sans attendre un ordre explicite¹⁴⁹. D'ailleurs, le risque était minime, comme la somme confiée: de toute évidence, le maître n'aurait pas exigé un gain important¹⁵⁰.

Du coup, les auditeurs en viennent à se ranger du côté du maître: «Il a raison. Pourquoi n'avoir pas pris un risque finalement minime pour satisfaire ce maître?»¹⁵¹ Le serviteur s'est enfermé de façon stupide dans sa sécurité stérile, alors qu'il aurait pu obtenir un bon résultat au prix d'un effort insignifiant. La décision finale du seigneur est vraiment justifiée». Les auditeurs approuvent donc la sentence tranchante du seigneur sur laquelle s'achève la parabole¹⁵².

La parabole présente ainsi aux auditeurs un modèle à adopter dans leur propre vie. Ils comprennent qu'en présence du Royaume, il faut abandonner la «sécurité stérile» pour le «gain avec risque». Le paraboliste amène donc les auditeurs à renoncer à leur premier point de vue (manifesté par le troisième serviteur) pour se rallier au sien (manifesté par le maître)¹⁵³. Mais c'est *l'ensemble* de la parabole qui propose un unique paradigme de vie. Chacun doit se reprendre pour vivre de manière nouvelle en raison de la venue prochaine du Royaume: il y a urgence. Il est fait appel aux possibilités de changement des auditeurs dans la perspective d'une option pour le Royaume. Cependant, soulignons encore que la parabole ne veut pas typer deux options éthiques mais *un* paradigme d'existence. Si on la réduisait à une opposition entre ce qui est «bon» et ce qui est «mauvais», la parabole deviendrait une leçon morale et perdrait son

148. Notons que dans la parabole des dix vierges, la réponse des avisées (Mt 25,9) met en évidence la proposition incorrecte des insensées (Mt 25,8): il n'y a pas d'huile pour *toutes*.

149. Si cet ordre avait eu lieu, les auditeurs auraient qualifié tout de suite comme désobéissance la conduite du troisième serviteur.

150. La différence des résultats, entre celui présenté par le serviteur (B) et celui proposé par le maître (B'), est très petite: quelques dizaines de deniers. Mais le résultat comme tel devient le non-gain dans le premier cas et le gain (même minime) dans le second.

151. On a déjà dit qu'il peut être plus simple de mettre l'argent à la banque que se donner le travail de creuser un trou et y cacher le capital.

152. On peut voir dans l'emploi de la deuxième personne («retirez-lui... donnez-la...») l'intention d'impliquer les auditeurs dans la décision du maître et, par conséquent, dans la désqualification du serviteur. On aurait pu dire: «Je te retirerai la mine et je la donnerai à celui qui en a dix», en expression parallèle à celle des deux autres serviteurs.

153. Pour ce procédé, cf. DUPONT, *Paraboles* 49-53.

impact sur les auditeurs¹⁵⁴. Les deux groupes («figure positive» - «figure négative») sont qualifiés en fonction de la réussite ou de l'échec sans qu'on puisse identifier *directement* ces groupes à deux catégories d'auditeurs. On ne peut donc pas dire que les deux premiers serviteurs représentent *ceux* qui adoptent un paradigme de «gain avec risque», et le troisième *ceux* qui font leur idéal de la «sécurité stérile»¹⁵⁵. C'est toute la parabole considérée globalement qui stigmatise la «sécurité stérile» et préconise le «gain avec risque». Par conséquent, elle ne constitue pas une menace pour les auditeurs¹⁵⁶. Le comportement du serviteur n'est pas mauvais, mais *insuffisant*. Les catégories de récompense et de châtement appartiennent à la tradition¹⁵⁷; elles entrent en jeu du fait que les «serviteurs bons» sont présentés comme la «figure positive», et le «serviteur mauvais» comme la «figure négative». Jésus ne menace pas les auditeurs. Il les invite, tout simplement, à se situer correctement par rapport au Royaume.

Pour en finir avec cette section, disons un mot sur le comportement du maître en tant que référé à celui de Dieu¹⁵⁸. De toute évidence, la parabole de l'argent confié porte sur le comportement des auditeurs et plus précisément sur leur attitude par rapport au Royaume. Il est vrai que le «personnage principal» de quelques

154. On doit rappeler que les paraboles de Jésus ne sont pas des leçons moralisantes. En ce sens-ci, on ne peut mettre en opposition deux options éthiques et nier par la suite l'authenticité de notre parabole au niveau de Jésus, comme le fait p.e. A. SATAKE, *Zwei Typen von Menschenbildern in den Gleichnissen Jesu*, dans *AJBI* (1978) 45-84. L'option que la parabole expose fait référence au temps présent (les dialogues de la résolution correspondent au moment présent) et non au futur de la parousie: l'espace temporel entre la représentation et la résolution est tout à fait intranarratif. Finalement, Satake souligne que dans quelques paraboles il n'y a pas de refus de ceux qui possèdent. Mais la question ne se pose entre avoir/non-avoir. Elle se pose plutôt entre accomplir/non-accomplir le rôle (dix vierges) (deux intendants), fonder/non-fonder (deux maisons), augmenter/non-augmenter (talents-mines).

155. Le maître ne propose pas au troisième serviteur l'exemple des deux autres. Il lui propose une conduite différente, même si celle-ci vise également le gain. Remarquons, en outre, que le paradigme de la «sécurité stérile» ne ressort pas de l'intervention du troisième serviteur mais de la réponse du maître. Bref, il faut envisager l'ensemble de la parabole.

156. Cf. JÜLICHER, *Gleichnisreden II* p. 481, affirme que «(Jésus) hier den in Erfüllung seiner Pflicht nachlässigen Frommen mit einem irreparabilem damnum bedrohen wollte». C'est à propos de la tradition, non de Jésus, qu'on peut parler ainsi.

157. Au niveau de Jésus, récompense et châtement ne fonctionnent pas (contre MICHAELIS, *Gleichnisse* 110, et VIA, *Parables* 120).

158. Dans les vigneronniers homicides, le serviteur impitoyable, les dix vierges et notre parabole, la tradition a interprété le maître/époux comme Dieu ou comme le Fils de l'homme à la parousie.

paraboles (du type seigneur-serviteurs) peut se référer d'une certaine manière au comportement de Dieu. Ici, ce comportement vient au deuxième plan. En effet, comme on l'a vu, l'évocation de la manière d'agir du maître (l'homme qui moissonne où il n'a pas semé et qui ramasse où il n'a pas répandu) n'intervient qu'à titre d'argument dans l'autojustification du serviteur, et le maître *ne le discute pas*. Il ne s'agit pas d'une accusation du serviteur contre le seigneur¹⁵⁹. On pourrait donc difficilement envisager que la parabole répond à une mise en cause de la justice de Dieu telle qu'elle se manifeste dans le ministère de Jésus, et qu'elle porte sur l'image de Dieu que se fait le serviteur¹⁶⁰. De toute façon, le maître qui, dans tous les cas, n'exige pas plus qu'un risque minime, pourrait nous rappeler la magnanimité d'un Dieu dont les exigences ne deviennent jamais un lourd fardeau.

3. *La situation de la parabole dans le ministère de Jésus*

Les paraboles de Jésus sont des proclamations du Royaume faites dans des occasions particulières de son ministère. La parabole est une métaphore élargie (*expanded metaphor*) mais concrètement située. Le monde ouvert par la parabole reste en dépendance de la situation dans laquelle cette ouverture est intervenue. La parabole ne peut être séparée du paraboliste lui-même et de la relation de celui-ci à ses auditeurs. Elle propose un paradigme concret pour l'existence, et ne peut conduire à des considérations «ontologico-poétiques» (Via, Crossan). La prise en compte de la situation de vie où se trouvait le paraboliste fournit donc le critère ultime et décisif pour l'interprétation de la parabole. Il ne s'agit pas d'ajouter un appendice de type historique à la description du processus métaphorique, mais de voir *comment* la parabole de Jésus s'inscrit dans la perspective du Royaume. Pour cela, une herméneutique des paraboles doit rester liée à l'histoire. Le paraboliste proclame le Royaume à travers une métaphore parabolique située. Le paradigme d'existen-

159. Par contre, dans les paraboles des ouvriers de la vigne et du fils prodigue, le dialogue porte précisément sur la justice du propriétaire et du père. Dans ces paraboles, les reproches des ouvriers (Mt 20,12) et du fils aîné (Lc 15,29-30) entraînent une réplique du propriétaire (Mt 20,13-15) et du père (Lc 15,31-32). Ces répliques servent à *justifier* le comportement des deux personnages. Par contre, dans notre parabole le maître ne justifie pas son propre comportement: il propose au serviteur un comportement différent.

160. C'est l'interprétation de J. ELLUL, *Du texte au sermon; la parabole des talents; Matthieu 25:14-30*, dans *ETR* 48 (1973) 125-138.

ce que Jésus dessine fait apparaître un visage nouveau du Royaume. Par conséquent, le processus métaphorique doit être encadré dans le ministère de Jésus.

L'ouvrage d'A. Weiser sur les paraboles des serviteurs nous dispense d'un exposé détaillé de la position des auteurs sur le sens de notre parabole pour Jésus lui-même¹⁶¹. D'une façon générale, une première position est soutenue par Jülicher: Jésus aurait voulu souligner une exigence universelle adressée à tous les hommes; fidélité et travail seraient les conditions d'entrée au Royaume; ces conditions se concrétisent dans l'exigence universelle de l'amour; par contre, celui qui ne fait rien sera exclu du Royaume¹⁶². La deuxième position, la plus répandue, considère que Jésus a adressé la parabole aux dirigeants religieux d'Israël. Mais cet accord global débouche naturellement sur des perspectives fort différentes. Ainsi, pour Cadoux les scribes et les pharisiens n'ont pas su correspondre au don de Dieu et se sont justifiés en invoquant leur image de Dieu¹⁶³. J. Dupont écrit: «Dans la pensée de Jésus, le mauvais serviteur représente des hommes qui se font une idée fautive de la religion, du rapport qui lie l'homme à Dieu. La crainte qu'ils éprouvent à l'égard de Dieu les pousse à se cantonner dans une position légaliste». Les destinataires de la parabole sont «des pieux observateurs de la Loi»¹⁶⁴. Dodd et Kahlefeld défendent une interprétation semblable¹⁶⁵. Jeremias identifie l'argent confié à la parole de Dieu que les auditeurs de la parabole (les pharisiens) ont laissé improductive. Via ne s'écarte pas beaucoup de cette interprétation quand il parle des destinataires comme de gens attachés à la Loi et qui en excluent les autres¹⁶⁶. Selon un troisième point de vue, les destinataires sont les disciples¹⁶⁷. Ainsi Didier écrit que Jésus a

161. Cf. surtout WEISER, *Knechtsgleichnisse* 259-262. Weiser et Weder insistent sur le rapport entre le don de l'argent et le don du Royaume.

162. Cf. JÜLICHER, *Gleichnisreden* II, p. 495. Le troisième serviteur agit de façon insuffisante.

163. Cf. A. T. CADOUX, *The Parables of Jesus. Their Art and Literary Use*, New York 1931. Semblantment Ellul (cf. n. 160).

164. *Talents* 391 et 398.

165. C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, London ¹⁵1958, pp. 117-119. H. KAHLEFELD, *Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium*, Frankfurt a.M. ²1964, I, pp. 157-160.

166. VIA, *Parables* 115, continue: «thus failing to be good stewards of their covenant heritage».

167. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 261, cite parmi les exégètes qui proposent cette solution Foerster, Michaelis, Dodd, Fiebig et Schnackenburg. Mais leurs interprétations sont assez divergentes.

voulu faire comprendre à ses disciples immédiats leur responsabilité «à l'égard des biens messianiques qu'il entendait leur confier»¹⁶⁸. Finalement, Weiser et Weder partent de l'argent confié comme image du Royaume en tant que don¹⁶⁹. Weiser souligne la dynamique du don/Royaume et l'exigence fondamentale qui doit mener à une attitude d'amour à l'égard de Dieu et du prochain. On ne peut pas oublier l'importance des deux premiers serviteurs opposés au troisième; celui-ci se trouve «déchiré» entre son comportement et son image du maître. En définitive, les destinataires sont tous les hommes auxquels parvient le message du Royaume: notre conduite correspond-elle à la bonté de Dieu?¹⁷⁰ Pour Weder, la parabole s'adresse à tous les auditeurs possibles de Jésus, qui doivent prendre au sérieux l'exigence du Royaume. Cela équivaut à faire place à l'amour de Dieu envers les hommes qui se réalise maintenant, dans le temps du Royaume. En définitive, il s'agit de se dépenser pour transmettre la parole de Dieu, et d'être, par rapport au Royaume, dans une attitude sans condition¹⁷¹. Les deux interprétations se rejoignent pour comprendre au sens allégorique l'argent confié (= le don du Royaume) et faire une lecture généralisante dont le dernier mot est l'amour des hommes envers Dieu et le prochain (Weiser) ou envers Dieu (Weder)¹⁷².

Il faut donc essayer une fois encore de situer la parabole dans le ministère de Jésus. Les auditeurs sont invités à reconnaître qu'il y a une attitude insuffisante par rapport au Royaume. Notons qu'il ne s'agit pas de montrer la nécessité d'opter ou le fait d'être appelé, ni davantage la radicalité et la cohérence des options pour le Royaume.

168. *Talents* 263. Également AGBANOU, *Discours* 168. Cette conclusion envisage les deux premiers serviteurs de façon unilatérale.

169. Cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 263, et WEDER, *Gleichnisse* 205-206, n. 173. Déjà JÜLICHER, *Gleichnisreden* II, p 495: «wer Gottes Gaben nach bester Kraft verwertet».

170. Cf. WEISER, *Knechtsgleichnisse* 266.

171. Cf. WEDER, *Gleichnisse* 205-207.

172. Weder en reste à une réflexion sur le concept de Royaume sans s'attacher à aucune situation concrète du ministère de Jésus. On peut se demander encore s'il n'utilise pas un élément strictement narratif (la phrase «seigneur, ta mine a produit dix/cinq mines») pour introduire une question de la dogmatique (les oeuvres de l'homme - la grâce de Dieu) (cf. WEDER, *Gleichnisse*, n. 174). En tout cas, on ne comprend guère sa critique —justifiée— de Jeremias, pour qui l'argent équivaut à la Parole de Dieu (cf. *Gleichnisse*, n. 168). Weder lui-même introduit aussi cette interprétation de la Parole de Dieu (cf. *Gleichnisse* 206), qui n'est pas repérable dans la parabole.

On trouve ces aspects exprimés dans d'autres paraboles. Ainsi, la parabole du vêtement et des outres exprime cette radicalité en évoquant un comportement qui reste à mi-chemin, le compromis au moyen d'une «petite» solution. Dans la parabole du trésor et la perle, les personnages doivent immédiatement tirer parti d'une chance inattendue: on ne peut pas laisser passer l'occasion de sa vie. La proximité du Royaume proclamée par Jésus exige des décisions qui doivent se prendre sans hésitation et sans réticence¹⁷³. Or, ces deux paraboles montrent des comportements qui typent des attitudes cohérentes et évidentes face au Royaume. On y présente le *fait* de l'option en positif (trésor et la perle: on doit tout vendre et acheter ce qui est important) et en négatif (vêtement et outres: personne ne cherche une demi solution).

Pourtant, dans les paraboles des dix vierges et des talents-mines, l'exigence d'une option cohérente pour le Royaume est posée de façon différente. Les personnages qui réussissent ou échouent adoptent un comportement sur lequel la parabole est axée. Ainsi, parmi les dix vierges ou demoiselles d'honneur de l'époux, il y en a qui veulent entrer aux noces mais qui, dès le départ, manquent du nécessaire et se débattent dans des contradictions: elles veulent participer au Royaume mais restent dans l'ambiguïté et la confusion¹⁷⁴. Elles ont opté pour le Royaume, mais ne sont pas conséquentes avec cette décision. La parabole que nous étudions vise des gens qui ont accepté le dépôt que leur confiait le maître, mais se réfugient dans une sécurité stérile. On se décide à répondre à l'appel pour l'option radicale, mais on se débat dans une manière de vivre inadéquate. Dans les deux paraboles, c'est plutôt le *comment*, la qualité de l'option qui sont mises en question sous le couvert de deux récits qui font voir deux modes d'existence. Les paradigmes de la contradiction (dix vierges) et de la sécurité stérile (talents-mines) dominent la vie des auditeurs et les empêchent de tirer les conséquences dernières de leur option pour le Royaume. Dans notre parabole, Jésus propose l'ouverture à un monde axé non sur la conservation, mais sur le gain acquis par celui qui sait prendre des risques. Jésus désigne l'impasse à laquelle conduit une attitude

173. Ces deux paraboles sont analysées dans *Dix Vierges* 246-249.

174. Nous employons la terminologie «demoiselles d'honneur de l'époux» pour désigner la parabole des dix vierges au niveau de Jésus.

obsédée par la sécurité, inhibée par les exigences de l'option, et qui, dès lors, reste tout à fait stérile. L'option pour le Royaume est dangereuse dans la mesure où elle comporte toujours un risque (petit ou grand), mais plus dangereuse est la recherche d'une sécurité qui refermée en elle-même, mène l'homme à la stérilité. Le paradigme proposé par Jésus dans notre parabole exprime la difficulté de base dans toute option pour le Royaume.

Peut-on avancer encore un peu plus? Peut-on préciser davantage les destinataires de la parabole? On dirait que Jésus s'adresse à des gens qui ont été appelés par lui à la *sequela* mais qui ne surmontent pas la résistance que présente leur propre paradigme de sécurité¹⁷⁵. Remarquons d'emblée qu'il y a des analogies entre les axes sur lesquels la parabole a été construite et les textes de *sequela* dans les Synoptiques. Ces axes structurels rapprochent notre parabole des textes majeurs sur la *sequela*. On doit tenir compte particulièrement de l'épisode du riche (Mc 10,17-22 par. Mt 19,16-22 par. Lc 18,18-23) et des trois logia sur la *sequela* (Lc 9,57-62 par. Mt 8,21-22).

1) L'appel à suivre Jésus qui se réalise de façon *identique* pour tous ceux qu'il choisit *librement*. Le maître appelle aussi trois serviteurs et leur confie la même somme d'argent. Il n'y a pas de différence: l'argent est offert aux trois de la même manière.

2) Il est clair que les serviteurs acceptent la confiance que le maître leur fait. L'acceptation de l'argent confié implique l'acceptation d'une *tâche* par rapport à cet argent: l'appel à suivre Jésus a été accueilli, on doit en assumer les exigences que mettent en lumière les deux points suivants.

3) Il faut absolument prendre ses distances par rapport à une *attitude correcte* et scrupuleuse, même conforme à la législation. Il est clair que personne ne peut être puni ou réprimandé pour avoir mis en lieu sûr l'argent confié par autrui. Mais Jésus va au-delà. D'après le logion de Mt 8,21-22 (par. Lc 9,59-60), ceux qui veulent le suivre doivent même renoncer au devoir d'enterrer leur père: cette oeuvre de miséricorde est secondaire par rapport à l'urgence du Royaume. Jésus n'accepte pas une attitude qui présente des conditions («laisse-moi d'abord...») ou qui se limite à rester dans le cadre du permis. Il exige une rupture radicale. On ne peut pas se réfugier dans une position inattaquable mais stérile.

175. Cf. *Dix Vierges* 250-262.

ter vers le paradigme de la sécurité stérile. Dans la réponse du maître il est apparu clairement que le Royaume ne peut pénétrer dans celui qui reste attaché à sa propre sécurité et, par conséquent, à une attitude stérile. La simple conservation du capital ne suffit pas: l'unique fidélité possible est celle du «gain avec du risque». La parabole est adressée à des gens qui se débattent dans un paradigme d'existence inadéquat face à l'appel pour une option radicale. Il faut s'ouvrir à un monde non dominé par la conservation et la sécurité qui réduisent l'homme à la stérilité.

Armand PUIG I TÀRRECH

Camí de l'Horta, 7

LA SELVA DEL CAMP (Tarragona)

Summary

The study of the parable of talents or pounds allows to follow a redactional-traditional process till we arrive to the original parable which Jesus could have approximately said and also to the meaning that the parable could have had. Through the formal and dramatic analysis of the matthean text it appears that it is divided into three episodes (vv. 14-15. 16-18. 19-30). The evangelist points out the three inherent theological elements: the parousia delay as comprehension background, the talents fructification as a job of the present time, and the eschatologic judgement. The Lukan text as well includes two narrative units: the parable of the pounds and the motivation of the royal pretender that the former tradition had included in it. The narrator —whose aim is to refrain from a certain enthusiasm facing a nearby expectation— sees the servants' attitude as an obedience question viewing the return of the King Lord. Notwithstanding all those redactional interpretations we can assert that, as far as Q level is concerned, it is all a unique parable. Q added the logia of Mt. 25-29 par. Lk. 19-26. That parable has its roots in the ministry of Jesus and could have been called, the parable of the entrusted money. Formed by two narrative elements (introduction and resolution) reaches its climax when the dialogues between the lord and servants take place, particularly on the third one. Hereafter the speaker of the parable interchanges his viewpoints with the listeners: one must obtain a profit with the entrusted money. He who does not obtain it, is swinging his life over a paradigm of sterile security. To keep the amount untouched is not acceptable since that solution is insufficient and goes against the adoption of an existential paradigm of making profit, even though it might be risky. The master is harsh but coherent whilst the third servant backs himself up with fear towards his owner looking for his own security no matter at what price. The last question regarding the parabolic metaphor refers to its situation within the Jesus' message. Those hearers who place themselves in security and self-preservation and restrain from accepting the Kingdom's radical option, could be the ones that are called to be followers but remain inside of an insufficient option.