

Déconstruire l'opposition grâce–rétribution. Le cas des ouvriers de la vigne (Mt 20) et de Rabbi Boun (y. Ber. 2, 8)

Olivier Catel

École biblique et archéologique française de Jérusalem  <https://ror.org/027dan833>

catel@ebaf.edu  <https://orcid.org/0000-0002-3789-2853>

Lorsque l'exégèse biblique chrétienne compare des textes du Nouveau Testament à ceux de la littérature rabbinique, elle se sert souvent de ces derniers comme d'un repoussoir, dans un but apologétique, cherchant à démontrer la suprématie du message de Jésus sur les discours juifs contemporains ou plus tardifs. Au-delà de ces préjugés, cette exégèse introduit des considérations théologiques, confessionnelles, protestantes ou catholiques qui viennent réduire le texte évangélique ou rabbinique à une simple illustration de principes élaborés bien plus tardivement.

Parmi les parallèles textuels les plus célèbres et les plus commentés figure celui qui rapproche la parabole évangélique des ouvriers de la onzième heure (Mt 20, 1–15) et l'éloge funèbre de Rabbi Boun bar Hiyya, rapporté dans le Talmud de Jérusalem (y. Ber. 2, 8)¹. Il ne s'agit pas ici de justifier l'usage de la littérature rabbinique dans les études du Nouveau Testament. Rabbi Boun bar Hiyya a en effet vécu au IV^e s., en Palestine, ce qui le place près de trois siècles après l'Évangile. Les deux textes puisent-ils dans une tradition qui remonte à une période antérieure aux Évangiles ? Est-ce une réponse tardive à l'Évangile² ? Le Talmud utilise-t-il un contre-récit pour contrer la théologie chrétienne³ ? Il ne s'agit donc ni

1 La comparaison est aussi souvent faite entre Mt 20, 1–15 et Sifra, Beuqqotai, chap. 2, 5, où Dieu promet une grande récompense à Israël pour son travail et sa fidélité. Une lecture fine, et non purement comptable, montre aussi que ce texte insiste sur l'amour et le service.

2 La littérature rabbinique entretient un dialogue complexe avec les premiers chrétiens (Brezis, 2021, p. 45).

3 Les Talmuds proposent un contre-évangile (Furstenberg, 2015, p. 310).

d'établir une dépendance historique entre ces textes, ni de reconstruire une doctrine générale mais d'examiner les logiques narratives et théologiques à l'œuvre dans chacun d'eux et d'esquisser des rapprochements.

Ainsi, sous l'influence de l'historiographie exégétique du XX^e siècle, particulièrement marquée par les travaux de Joachim Jeremias (1966)⁴ et l'imposant commentaire de Strack-Billerbeck (1922)⁵, ces deux récits ont été durablement figés dans une opposition dialectique radicale. D'un côté, le texte de Matthieu illustrerait le triomphe absolu du « régime de la grâce » propre au Nouveau Testament ; de l'autre, la littérature rabbinique se verrait reléguée à une stricte « logique de la rétribution », souvent disqualifiée sous les traits d'un « pélagianisme » comptable. Cette lecture binaire, encore largement tributaire de clivages confessionnels, tend à caricaturer la théologie du judaïsme antique et à masquer la complexité inhérente à chaque tradition.

Le présent article se propose de réexaminer ce parallèle classique afin de dépasser une grille de lecture réductrice et de montrer que les logiques à l'œuvre dans ces récits, bien que fondamentalement distinctes, ne sont nullement antinomiques. En analysant de plus près ces textes, nous montrerons que la littérature rabbinique, à l'instar du texte évangélique, déjoue les attentes liées au concept traditionnel de salaire et déplace le curseur de la quantité temporelle vers la *qualité* de l'engagement. Si la parabole de Matthieu subvertit manifestement la notion classique de rétribution par l'exaltation de la bonté insondable du maître de la vigne et l'accent mis sur la grâce divine, l'hypothèse de cet article est que le récit talmudique recèle une complexité comparable. Nous tenterons de comprendre comment l'étude ne saurait être réduite au simple mérite pour être avant tout un lieu de rencontre avec Dieu. Au-delà du clivage schématique entre grâce néotestamentaire et labeur rabbinique, l'enjeu sera de voir si ces textes ne dessinent pas, dans les deux cas, les contours d'une rencontre qui échappe à la stricte arithmétique.

Dans ce court article, la priorité sera mise sur l'exégèse de la parabole talmudique, moins connue et objet historiographique. Pour mener

4 Voir aussi Holtzmann, 1897 ; Weiß, 1927 ; Bornkamm, 1959. On trouvait déjà cette parabole chez Lightfoot, 1859. Pour une synthèse de ces approches traditionnelles, cf. Eubank, 2013.

5 Pour la traduction anglaise : Strack-Billerbeck, 2023.

à bien cette relecture croisée, notre réflexion s'articulera en trois temps. Après avoir réexaminé la subversion de la justice distributive dans Mt 20, 1-15, nous analyserons le récit de *y. Ber.* 2, 8. Nous montrerons la limite des interprétations traditionnelles, pour ensuite dégager la symbolique de l'intimité royale et redéfinir la valeur de l'étude. Enfin, notre analyse croisée démontrera que chaque tradition, avec son propre langage symbolique, s'efforce de dépasser la stricte logique comptable pour penser ensemble la justice rétributive, la liberté absolue de Dieu et la *qualité* de la relation du croyant avec Dieu.

Grâce et mérite : une historiographie binaire et apologétique

L'oraison funèbre de Rabbi Boun a servi, chez de nombreux critiques et exégètes chrétiens, de repoussoir prototypique et de contrepoint symbolique à la parabole évangélique des ouvriers de la onzième heure. Voici le texte du Talmud de Jérusalem.

Quand Rabbi Boun bar Rabbi Hiyya mourut, Rabbi Zéïra s'avança et prononça cette oraison funèbre à son sujet : « Doux est le sommeil du travailleur, qu'il ait peu ou beaucoup mangé. » (*Eccl* 5, 11). Il n'est pas seulement écrit ici « le sommeil », mais plutôt « qu'il ait peu ou beaucoup mangé ».

À quoi ressemblait Rabbi Boun bar Rabbi Hiyya ? À un roi qui avait embauché de nombreux ouvriers. Et il y avait là un ouvrier qui se rendait profitable dans son travail plus que la mesure. Que fit le roi ? Il le prit pour se promener avec lui de long en large. À l'approche du soir, ces mêmes ouvriers vinrent pour percevoir leur salaire, et le roi donna à cet ouvrier son salaire complet avec les autres. Les ouvriers récriminèrent et dirent : « Nous avons peiné toute la journée, et celui-ci n'a peiné que deux heures, et tu lui as donné un salaire complet comme à nous ! » Le roi leur répondit : « Celui-ci a peiné en deux heures plus que vous n'avez peiné durant toute la journée entière. » Ainsi, Rabbi Boun a peiné dans l'étude de la Torah pendant vingt-huit ans, bien plus qu'un étudiant chevronné ne peut le faire en cent ans. (*y. Ber.* 2, 8)⁶

כד דמך רבי בון בר רבי חייא על רבי זעירא ואפטר עילוי מתוקה שנת העובד ישן אין כתיב כאן אלא אם מעט אם הרבה יאכל

למה היה רבי בון בר רבי חייא דומה למלך ששכר פועלים הרבה והיה שם פועל אחד והיה משתכר במלאכתו יותר מדאי מה עשה המלך נטלו והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות לעיתותי ערב באו אותם פועלים ליטול שכרן ונתן לו שכרו עמהן משלם והיו הפועלים מתרעמין ואומרין אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות ונתן לו שכרו עמנו משלם אמר להן המלך יגע זה לשתי שעות יותר ממה שלא יענתם אתם כל היום כולו כך יגע רבי בון בתורה לעשרים ושמונה שנה מה שאין תלמידו ותיק יכול ללמוד למאה שנה.

6 La traduction française est personnelle. Le texte source suivi est celui de l'édition de l'Académie de la langue hébraïque, *Talmud Yerushalmi*, 2001.

Cet éloge funèbre occupe une place toute particulière dans la littérature rabbinique car il existe sous plusieurs formes, dans différents *midrachim*⁷, ce qui montre que ce texte est emblématique, au point d'être devenu un *topos* littéraire, reflétant une théologie, ou, du moins, des conceptions religieuses et spirituelles considérées comme normatives. Il est bien question d'un *machal* car l'histoire est introduite par la formule typique : « à quoi ressemblait... ? (למה היה דומה) ». La *fabula* de cette parabole rabbinique (*machal*) est proche de la parabole évangélique⁸ : un roi ou « maître d'un domaine » (ἄθροπος οἰκοδεσπότης) sort et embauche de nombreux ouvriers (Mt 20, 1). Ce n'est que dans la première scène de l'évangile (v. 2) que le maître de maison conclut un accord (συμφωνήσας) avec les journaliers au sujet de leur salaire. Ensuite (v. 4), il se contente de promettre ce qui est juste (δίκαιον). Finalement, quand il invite les ouvriers de la onzième heure, aux vv. 6–7, il ne promet rien. L'auditeur de la parabole se demande alors ce qu'ils vont recevoir.

Le récit s'articule ensuite en deux séquences distinctes qui structurent la progression dramatique de la parabole. La première scène, comprise entre les versets 8 et 9, se caractérise par sa brièveté et se concentre sur l'ordre donné par le maître de rétribuer les derniers ouvriers engagés. Au v. 8, ils reçoivent leur μισθός, un mot qui signifie à la fois « salaire » et « récompense » (Mann, 1986, p. 237). Le texte se contente de rapporter sobrement le versement d'un denier à chacun, sans fournir de commentaire immédiat, ce qui maintient une certaine tension chez le lecteur. Cette attente est renforcée par l'emploi de la formule commençant par les derniers jusqu'aux premiers (Haubeck, 1980, p. 98, considère ce verset 8 comme le pivot de l'histoire), dont la pertinence et le sens profond échappent initialement à l'auditeur. La seconde scène, qui s'étend des versets 10 à 15, occupe une place beaucoup plus importante et porte l'essentiel du poids narratif et théologique de l'ensemble du passage.

7 Cf. *Shir ha-Shirim Rabbah* 6, 2, 6 ; *Qohelet Rabbah* 5, 11, 5 ; *Midrash Tanuma, Ki Tissa*, si-man 3. Pour une liste de parallèles rabbiniques, cf. Snodgrass, 2018, pp. 283–286.

8 Cf. Cóbreces 1990, pp. 491–492. Cóbreces analyse le texte de Matthieu non pas seulement comme un écrit grec, mais comme une composition imprégnée de la méthode d'exégèse et de narration juive : le midrach Il fait même de cette parabole évangélique un midrach de la grâce, p. 497.

Le *machal*, quant à lui, ne dit rien des arrangements financiers et passe directement au tableau final : le roi-maître distribue les salaires et tous les ouvriers reçoivent le même salaire « complet », comme dans la parabole. On apprend alors dans le *machal* que l'ouvrier que le roi a pris à part n'a travaillé que « deux heures », ce qui correspond peu ou prou aux ouvriers employés à la onzième heure dans la parabole évangélique.

Dans les deux cas – seconde scène de la parabole évangélique (vv. 10–15) et fin du *machal* – les ouvriers qui ont travaillé plus longtemps récriminent et murmurent⁹. Le roi justifie cette égalité de salaire par la *qualité* exceptionnelle du travail de Rabbi Boun, tandis que le maître de la vigne ne donne aucune justification, si ce n'est son bon plaisir (v. 15). Dans l'Évangile, au v. 13, le maître qui avait promis « ce qui est juste » (v. 4 : δίκαιον) explique qu'il ne commet pas d'injustice (οὐκ ἀδικῶ σε). La parabole évangélique force l'auditeur à une décision de foi, à la manière des finales de récits rabbiniques (cf. Cóbreces, 1990, pp. 500–501).

Strack-Billerbeck (1922, p. 487), dans son « Vingtième excursus : la parabole des ouvriers de la vigne (Mt 20, 1–16) et la doctrine de la rétribution de l'ancienne synagogue », souligne d'abord les proximités entre la doctrine néotestamentaire et la doctrine « de la synagogue » de la rétribution. Dans les deux cas, le croyant est censé œuvrer pour Dieu et sa Torah ou le Royaume des Cieux. Pour Israël, l'événement central est la libération d'Égypte. Cela a pour conséquence que toute œuvre au service de Dieu n'implique ni rétribution ni salaire, puisque, par avance, tout a été donné par la grâce de Dieu. Cela aurait dû entraîner Israël à la doctrine d'un « salaire de grâce » (Gnadenlohn).

Dans le quatrième paragraphe de cet excursus, les auteurs instruisent un véritable procès à l'encontre de ce qu'ils pensent être la doctrine rabbinique, doctrine qu'ils accusent à tort de se limiter à la seule notion de rétribution. Ils citent ainsi *m. Mak.* 3, 16 : « Dieu a voulu accorder beaucoup de récompenses aux Israélites ; c'est pourquoi il leur a donné beaucoup de commandements. » Ainsi, appliqué à l'éloge de

⁹ Strack-Billerbeck, 1922, p. 493, expliquent que seule l'attitude des ouvriers de la parabole évangélique a du sens dans le contexte du récit. Ce n'est pas le cas : le mécontentement des ouvriers dans le Talmud fait sens puisque Rabbi Boun reçoit un salaire alors qu'il s'est promené avec le roi et n'a travaillé que deux heures (cf. aussi Duplacy, 1962, pp. 24–25).

Rabbi Boun, ce passage de la Michnah signifierait qu'il n'existe qu'une logique purement comptable et que l'étude n'est qu'une manière de se constituer un trésor dans les cieux. La conclusion ne se fait pas attendre, après une démonstration à charge : « Cette doctrine officielle de la rétribution de l'ancienne synagogue ne laisse naturellement aucune place pour un salaire de grâce » (Strack-Billerbeck, 1922, p. 491 : « Diese offizielle Lohnlehre der alten Synagoge lässt natürlich keinen Raum für einen Gnadenlohn »).

Or, il est aisé d'opposer d'autres passages tirés de la littérature rabbinique pour montrer que l'approche n'est pas univoque mais complexe, comme toujours dans la littérature rabbinique : « Rabbi Méir disait : «Celui qui se consacre à l'étude de la Torah pour son nom (comme fin en soi et non comme moyen pour servir un intérêt) acquiert par son mérite de nombreuses choses et, plus encore, le monde entier mérite d'exister pour lui » (Krygier, 2023, chap. 6). Pour Strack-Billerbeck (1922, p. 496), ces passages ne sont que des correctifs qui ne changent pas la doctrine de la rétribution.

E. P. Sanders critiqua vivement cette approche de l'école allemande (comme beaucoup d'autres, et parmi eux Snodgrass, 2018, pp. 291–292) et désigna clairement le principe herméneutique et théologique sous-jacent : « The view that Rabbinic religion was a religion of 'justification by works', in which one weighed good deeds against bad, is a Christian construction, designed to provide a negative background for Paul's theology » (Sanders, 1977, p. 59)

Tout le commentaire de Strack-Billerbeck met ainsi l'accent sur l'attitude hyper-pélagienne des Sages de « l'ancienne synagogue » qui s'opposerait à une doctrine absolue de la grâce dans le Nouveau Testament. Jésus rejeterait ainsi, dans cette parabole, tout service en vue d'une récompense (Ru, 1964, p. 220 : « Service for reward is decisively rejected by Jesus. » ; cf. aussi Scott, 1989, p. 298 : « the parable radically subverts the kingdom of God as a reward for a faithful and just life »). C'est vite oublier que les ouvriers embauchés tôt le matin reçoivent bel et bien un salaire pour leur travail et qu'ils entrent très parfaitement dans une logique du mérite et de la rétribution (Jeremias, 1966, p. 27 : « some would add that it is intended to teach that all reward is wholly of grace,

but this is erroneous, for the first received their pay »). La pointe de la parabole, inattendue (Hultgren, 2000, p. 35 : « the parable's outcome is untypical of ordinary life, and that is what makes it so memorable »), ne doit pas pour autant faire oublier ses autres étapes. On pourrait aussi objecter ici que la fin du *machal* est inattendue : un homme qui semble avoir peu travaillé quantitativement reçoit une récompense équivalente à celle de ceux qui ont beaucoup peiné.

Cette lecture qui oppose grâce et mérite¹⁰ trouve un écho frappant dans l'œuvre de Joachim Jeremias, *Rediscovering the Parables*, qui oppose frontalement le judaïsme rabbinique, qu'il perçoit comme une « religion du mérite », à la prédication de Jésus, qu'il définit par la gratuité absolue de la grâce. Jeremias se focalise sur une différence qu'il considère comme la preuve irréfutable des deux dynamiques à l'œuvre dans l'Évangile et dans le Talmud. Dans la parabole de Jésus, les ouvriers embauchés en dernier ne peuvent faire valoir aucun droit à un salaire journalier complet qu'ils ne perçoivent que par la seule bonté de leur employeur. Dans l'histoire rabbinique, le roi paie un salaire complet à l'ouvrier qui n'a travaillé que deux heures, en justifiant : « Celui-ci a peiné en deux heures plus que vous n'avez peiné durant toute la journée entière. » Dans le récit talmudique donc, l'ouvrier embauché pour une courte durée a produit un travail supérieur à celui de tous ses compagnons. Son salaire lui est donc intégralement dû, l'enjeu de la parabole étant précisément de louer ses mérites exceptionnels. Au contraire, dans l'Évangile, rien n'est dit sur le travail des « ouvriers de la onzième heure », ils ont peu travaillé et leur travail n'est pas remarquable. Voici la conclusion tranchée qu'en tire Jeremias : « the difference between two worlds: the world of merit, and the world of grace;

¹⁰ Il faudrait sans doute introduire un troisième terme : grâce, mérite, salaire. Une partie de la recherche allemande classique opère en effet une distinction conceptuelle stricte entre la pensée du mérite (*Verdienstgedanke*) et la pensée du salaire (*Lohngedanke*). Bornkamm (1959, p. 88) a particulièrement développé cette thèse en affirmant que cette parabole marque la séparation définitive entre ces deux logiques. De son côté Preisker (1967, p. 717) souligne que, si Jésus conserve le vocabulaire de la récompense, il en éradique radicalement la dimension transactionnelle. Ainsi, le salaire divin n'est plus envisagé comme la rémunération due pour une performance mais devient l'expression pure, souveraine et incalculable de la grâce.

the law contrasted with the gospel » (Jeremias, 1966, p. 111 ; voir aussi Bornkamm, 1959, p. 88 : « the miracle of divine righteousness and mercy against the background of the human understanding of righteousness, reward, and achievement » ; cf. aussi Holtzmann, 1897, p. 261).

Pour Jeremias, l'ouvrier du Talmud mérite son salaire (par l'intensité de son étude de la Torah), ce qui maintient Dieu dans un rôle de comptable de la rétribution. Jeremias fige ainsi le judaïsme rabbinique dans une doctrine stricte de la compensation et de la rétribution pour mieux faire ressortir la grâce de la parabole évangélique. Derrière ces commentaires de Strack-Billerbeck et de Jeremias se dessine une théologie protestante de la grâce sur les œuvres qui est tout empreinte de supersessionnisme (cf. Levine, 2014, p. 171, qui développe cette lecture traditionnelle des ouvriers de la onzième heure comme les Gentils qui reçoivent la même récompense que les Juifs arrivés bien avant ; voir aussi Luz, 2001, p. 528 ; Byrne, 2004, p. 153 : « the parable addresses the resentment felt by those who had spent long years in faithful observance to Torah at the welcome and acceptance Jesus gave to those who appeared to come so late to any sense of conversion » ; le fait est que Jésus ne parle pas explicitement de la relation entre Israël et les nations, et que l'enjeu est sans doute plus large). Nous avons déjà montré ici et là les limites de telles interprétations et nous aimerions maintenant montrer comment les deux paraboles, loin de s'opposer, présentent deux approches religieuses certes distinctes mais qui épousent finalement une logique commune.

« Tout est grâce » ?

Quantité et *qualité*

De nombreux commentaires du XX^e s. mettent donc l'accent sur l'attitude pélagienne des Sages de « l'ancienne synagogue », qui s'opposerait à une doctrine absolue de la grâce dans le Nouveau Testament. Le problème est que, dans le *machal*, ce n'est pas la quantité de travail qui compte – ce qui devrait être le cas dans un système absolument comptable comme celui décrit par l'exkursus –, mais la *qualité* de l'étude chez

Rabbi Boun bar Hiyya. En déplaçant la question de la quantité à la *qualité*, le *machal* fait en partie échapper Rabbi Boun à une rétribution simple.

L'une des preuves textuelles de cette inflexion de la théologie pure de la rétribution se trouve précisément dans ce qui précède. Rabbi Boun, dans le *machal*, ne travaille pas à proprement parler : il est « pris » (נטלו), par le roi, pour aller se promener. Cette promenade de l'homme avec le roi évoque les temps paradisiaques (Gn 3, 8), où Dieu et l'homme partagent un temps de communion (cf. Albeck & Theodor, 1965, parashah 19, 3 : « Les rabbins disent : Le Saint, béni soit-il, le prenait et le faisait circuler dans le monde entier en lui disant : C'est un bon endroit pour planter, c'est un bon endroit pour semer. » Traduction de l'auteur). Les commentateurs juifs traditionnels ont précisé le sens de ce verbe « promener » et en ont affiné l'interprétation : le roi ne se promène pas en long et en large avec Rabbi Boun de manière réelle.¹¹ Il faut comprendre que le roi est entré en conversation avec Rabbi Boun, une conversation familière et agréable, sur une multitude de sujets (cf. Buch, 2021, 285).¹²

Rabbi Boun est un « ouvrier qui se rendait profitable dans son travail (משתכר) plus que la mesure ». Le verbe vient de la racine ש.כ.ר qui signifie « salaire, profit ». Ici, au mode réfléchi (hitpael), cela signifie qu'il « se rendait digne de son salaire » ou qu'il « produisait de la valeur » (cf. *b. Yoma*, 35b ; *m. B. Meši'a*, 2, 9 ; *m. Demai*, 2, 5). On pourrait donc l'interpréter comme quelqu'un qui gagne son propre salaire, sans nécessité de quelque grâce, mais on peut aussi comprendre qu'il ne se contente pas de « travailler », il « fructifie » par l'étude. De plus, dans la logique où il produirait lui-même son mérite et son salut, il n'aurait pas besoin de la rétribution de Dieu à la fin et de son intervention spéciale. Là encore, l'image n'est pas aussi claire que les commentateurs traditionnels le voudraient.

¹¹ En effet, le texte du Talmud de Jérusalem ne dit pas « il le prit par la main », comme le font les parallèles qui n'ont pas compris qu'il faut lire ... comme verbe auxiliaire et non indépendant, c'est-à-dire « il le prit pour se promener » (cf. Margalit, s.d.).

¹² C'est pourquoi il semble qu'il faille interpréter *metayel* dans le sens de « se divertir, converser » (*mishtaashea*), conformément à son usage en araméen. Tel est aussi son usage dans la langue des Sages en plusieurs endroits. L'expression *aroukot ou-ktsarot* semble signifier toutes sortes de sujets, généraux et particuliers. Traduction de l'auteur.

En effet, lorsqu'il s'agit de l'étude de la Torah, peut-on réellement penser en termes de production quantitative ? Il ne s'agit pas de production de monographies, d'articles, de conférences. La conclusion du *machal* (« vingt-huit ans [...] plus que cent ans ») semble relativiser la durée au profit d'une autre forme d'évaluation, sans expliciter pleinement ses critères. Le verbe-clé dans ce *machal* est .י.ל.¹³ : la « peine » du travail et le volume horaire ne comptent pas réellement – le roi le dit –, c'est la capacité de celui qui étudie la Torah à finalement marcher en compagnie de Dieu. Le salaire d'une étude intense est la récompense céleste. Le *machal*, comme l'Évangile, dénonce au contraire ceux qui se servent de l'étude ou du travail comme moyen comptable d'obtenir des mérites. Ils peuvent obtenir leur salaire mais manquent précisément la cible, qui est cette relation gratuite.¹⁴

La parabole évangélique ne développe pas la nature du lien entre le maître de la vigne et les ouvriers de la onzième heure et ne met pas explicitement l'accent sur une quelconque « relation entre eux. Elle souligne en revanche une initiative du maître :¹⁵ c'est lui qui sort, appelle et envoie les ouvriers dans sa vigne (Mt 20, 1–7). On peut donc, sans aller au-delà du texte, relever l'existence d'une interaction inaugurée par le maître, sans que celle-ci soit thématifiée en termes relationnels. Il est également significatif que la parabole accorde une place importante à la parole échangée : dialogue initial avec les ouvriers de la première heure (v. 2), puis protestation et réponse finale (vv. 11–15). La réaction des ouvriers de la première heure introduit une tension dans cet échange. On peut noter que leur contestation déplace le centre du

13 Cela rappelle Mt 20, 12: « λέγοντες, Οἷτοι οἱ ἔσχατοι μίαν ὥραν ἐποίησαν, καὶ ἴσους ἡμῖν αὐτοῖς ἐποίησας τοῖς βασιτάσασιν τὸ βάρος τῆς ἡμέρας καὶ τὸν καύσωνα. »

14 Cf. Krygier, 2023, 1, 13: « Et celui qui se sert de la couronne disparaît. » Cela signifie que quiconque s'occupe de la Torah non pour elle-même, mais à des fins intéressées, a perdu son salaire et disparaît du monde. Ou encore Krygier (2023, 1, 3): Antigone de Sokho a dit: « Ne soyez pas comme les serviteurs qui servent le maître dans l'intention de recevoir un salaire, mais soyez comme les serviteurs qui servent le maître sans l'intention de recevoir un salaire. »

15 Haubeck (1980, pp. 96–97) souligne la répétition rythmée des sorties du maître. Pour lui, cette structure n'est pas seulement narrative, mais symbolique : elle met en évidence l'initiative constante et inlassable du maître.

récit vers une question de justice et de regard (cf. Elliott, 1992 ; « ton œil est-il mauvais ? », v. 15), plutôt que vers la simple exécution du travail.

Pour le dire autrement, alors que l'Évangile privilégie une interaction avec Dieu par le travail, la parabole rabbinique la médie par l'étude. Et, comment oublier, dans l'histoire de la tradition chrétienne, l'importance de la rumination de la Parole et de l'étude comme moyen privilégié de se rapprocher de Dieu et de, finalement, travailler dans sa vigne ?

Une récompense inattendue

L'opposition grâce-mérite pourrait éventuellement être pertinente pour l'ouvrier de la onzième heure de la parabole évangélique mais elle ne tient pas si l'on considère les ouvriers de la première heure qui perçoivent, en réalité, un salaire bien réel pour leur activité, ce qui ne les rend pas très différents des ouvriers du *machal*. Ce que nous apprennent ces deux paraboles est que Dieu, inmanquablement, donne ce qui est dû (Heinemann, 1948, p. 86 : « It is the intention of the parable, then, to state that God will sometimes reward man in excess of what is his due, but certainly not to suggest that he will ever deny him his due reward »). En effet, Dieu (maître ou roi) paie toujours ses travailleurs, même s'il n'existe pas d'accord précis. Il appelle ainsi les ouvriers de la onzième heure sans leur dire ce qu'ils recevront – contrairement aux ouvriers de la première heure –, mais ces travailleurs de la dernière minute savent qu'ils recevront un salaire (Heinemann, 1948, p. 87 : « according to talmudic law, to which every day practice in such matters undoubtedly conformed on the whole in Palestine during the first centuries of the Christian Era, a worker is entitled to payment even in the absence of any definite agreement »). Ils ne comptent donc pas seulement sur la grâce du maître, mais bien sur un système de récompense établi (cf. Hezser, 2024, pp. 367–386. Hezser rappelle qu'une parabole est façonnée par sa fonction littéraire et théologique, et qu'on ne peut pas en extraire directement une photographie de la pensée juive. Cela permet de mettre à distance une lecture comme celle de Strack-Billerbeck. Leur erreur n'est pas seulement théologique ou confessionnelle, mais aussi

méthodologique, parce qu'ils traitent les récits comme des documents doctrinaux transparents au lieu de les lire comme des constructions paraboliques), et ne sont en fait pas tellement différents des ouvriers de la première heure sur ce point : ils attendent un salaire (Heinemann, 1948, p. 87 : « It is, therefore, entirely without foundation to suggest that these last workers are unconcerned for their wages and show, thus, a deeper understanding of the duty to work than the others »).

Est-ce que Rabbi Boun a travaillé toute sa courte vie pour obtenir une récompense ? Difficile de le savoir, le texte ne le dit pas. En revanche, penser que Rabbi Boun est une antithèse des ouvriers de la onzième heure, un exemple de vénalité contre la gratuité (cf. Theobald, 1992, pp. 118–122)¹⁶, est une interprétation qui ne saurait être fondée sur les textes eux-mêmes : « The claim that the parable of the workers in the vineyard eliminates merit and proclaims grace is untenable. Indeed, such a claim asserts a false dichotomy. All the workers respond to the invitation to work » (Eubank, 2013, p. 258).

Il est ainsi possible de rapprocher les deux textes : les ouvriers de la onzième heure et Rabbi Boun espéraient une forme de récompense, de salaire, mais ne savaient pas à quoi s'attendre et ils reçoivent un salaire élevé qui, dans les deux cas, est donné par pure grâce¹⁷. Rabbi Boun, mort dans la fleur de l'âge, ne pouvait a priori prétendre à une récompense aussi grande que ceux qui avaient étudié pendant une longue vie et il reçoit pourtant une récompense équivalente ; il en va de même pour les ouvriers de la onzième heure.

16 Theobald (1992, pp. 118–122) explique que l'irruption de la bonté du maître brise la logique économique du donnant-donnant. Il montre que parler de Dieu (*Rede von Gott*), c'est introduire une dimension de gratuité là où l'humain ne voit que du mérite.

17 Hezser (2014) montre ainsi que ce qui fait fonctionner une parabole, ce n'est pas seulement son réalisme, mais une certaine tension entre vie ordinaire et élément inattendu. L'écart par rapport à l'attendu n'est pas un problème à résoudre, mais le lieu même du sens.

La consolation

Il ne faut pas non plus oublier le contexte de ces deux paraboles. Le *machal* est un éloge funèbre, c'est-à-dire une parabole réconfortante donnée à l'occasion de la mort prématurée d'un jeune Sage prometteur.¹⁸ Rabbi Zéira cherche à consoler les auditeurs qui souffrent de la mort d'un de leurs collègues exemplaires. En ayant étudié si peu longtemps, que peut-il espérer ? Le *machal* répond précisément à cette question : le temps, per se, ne compte pas, mais la *qualité* de la relation. Le verset tiré de l'Ecclésiaste : « Doux est le sommeil du travailleur, qu'il ait peu ou beaucoup mangé » (Eccl 5, 11) donne le ton général. Le verset, ambigu, est commenté dans le *Midrach Tanhouma*,¹⁹ qui souligne que ce verset n'est applicable qu'à ceux qui étudient la Torah et donc, à juste titre, à Rabbi Boun. L'effet consolateur de l'éloge réside dans ces deux éléments principaux : Rabbi Boun vit dans la présence familière de Dieu et son travail, d'une grande *qualité* bien que trop court, est récompensé.

Le contexte évangélique de la parabole est relativement analogue (cf. Dupont, 1957, p. 791) : la parabole donnée par Jésus apparaît après l'épisode du jeune homme riche et de l'interrogation peinée et anxieuse des apôtres : « Quand les disciples entendirent cela, ils furent très étonnés et dirent : "Qui peut donc être sauvé ?" » (Mt 19, 25) À quoi Jésus répond que rien n'est impossible à Dieu (Mt 19, 26). La récompense est promise à ceux qui ont tout quitté pour suivre Jésus (Mt 19, 29), c'est-à-dire à tous ceux qui ont décidé de le suivre. La ressemblance, là encore, est assez frappante avec le *machal* : Rabbi Boun, selon l'éthique des Sages, a tout quitté pour étudier et suivre la Torah, pour passer sa vie en conversation avec Dieu. Jésus insiste donc sur le fait que Dieu peut dispenser sa grâce et commencer à donner dès cette terre. Cependant, dans les

¹⁸ La halakhah 8 du chapitre 2 de y. *Ber*: est une collection d'éloges funèbres.

¹⁹ Buber (1885, *Ki Tissa*, siman 3) : « On a dit à Salomon : Si un autre avait prononcé ce verset, nous nous serions moqués de lui. Mais toi, à propos de qui il est écrit : "Il fut plus sage que tout homme" (1 R 5), tu dis : "Doux est le sommeil du travailleur, qu'il ait peu ou beaucoup mangé" ? La réalité n'est pas ainsi : quiconque a faim, s'il mange peu, son sommeil le fuit ; s'il mange beaucoup, son sommeil est doux ! » Il leur répondit : « Je ne parle que des justes et de ceux qui peinent dans la Torah. » Traduction de l'auteur.

deux paraboles, on parle bien d'hommes qui ont travaillé, la question est celle de la durée du travail (Luz, 2001, p. 534 : « Thus the parable is focused on a just God's freedom to be gracious. It does not offer a new system of unmerited graciousness that will take the place of the normal standards of a justice that grants to all what they have earned »).

De même que la courte vie de Rabbi Boun ne semblait pas permettre une récompense élevée, Jésus explique que la grâce donnée peut tout, même pour ceux qui ont moins travaillé : « The parable expands on the hint in 19.26 that God would provide for those who have worked less in his generosity; God will pay them a wage that far exceeds what they deserve » (Eubank, 2013, p. 251).

Cette grâce qui vient récompenser ceux qui ont peu travaillé est en parfaite résonance avec la tradition rabbinique des deux « mesures » (cf. Urbach, 1975, pp. 448–461 ; sur le caractère complémentaire de la justice et de la grâce dans le judaïsme rabbinique, cf. Moore, 1927, pp. 392–398), par lesquelles Dieu gouverne : l'attribut de justice, qui garantit l'équité (le paiement du salaire convenu), et l'attribut de miséricorde, qui transcende le simple mérite (le même salaire offert pour une seule heure de travail). En mettant en avant la miséricorde, Dieu exprime ainsi sa véritable justice, ce qui est aussi le sens de l'Évangile.²⁰ Même si Rabbi Boun a travaillé qualitativement, il n'en reste pas moins que la logique comptable n'y est pas, et c'est bien par grâce qu'il est récompensé, c'est-à-dire par une logique qui n'est pas seulement comptable quantitativement. La dimension consolatrice de ce passage confère à ces deux paraboles une tonalité spécifique. Dès lors, l'enjeu interprétatif se déplace : il ne s'agit plus d'une simple démonstration théologique ou didactique mais d'une approche qui se veut aussi spirituelle.

²⁰ Dans l'Évangile (Nützel, 1991, pp. 278–282) conclut que la bonté du maître n'est pas une entorse à la justice mais son dépassement. Il souligne que le mauvais œil des premiers ouvriers (v. 15b) est le signe qu'ils n'ont pas compris que la bonté est la forme suprême de la justice dans le Royaume. Voir aussi Schenke, 1988, pp. 254–258.

Conclusion

La relecture croisée de cette parabole évangélique et de ce *machal* montre que l'opposition classique entre « grâce » évangélique et « mérite » rabbinique, souvent tributaire de clivages confessionnels et d'une approche exégétique apologétique et réductrice du XX^e s., ne résiste pas à l'analyse attentive des textes. Ainsi, ces deux textes ne sont pas les représentants d'approches théologiques antinomiques, mais plutôt une tentative de dépasser la relation purement comptable entre l'homme et Dieu.

Certes, des différences bien réelles demeurent. Alors que la parabole évangélique insiste tout particulièrement sur la liberté du maître qui contraste avec l'absence d'un travail remarquable de la part des ouvriers de la onzième heure, le *machal* maintient un discours sur la valeur de l'étude et justifie l'attitude du roi en soulignant la *qualité* exceptionnelle du travail de Rabbi Boun. Cependant, cette divergence ne doit pas masquer un déplacement plus profond, commun aux deux traditions : la relativisation de la quantité au profit de la *qualité*, au-delà d'une simple logique de rétribution arithmétique.

C'est bien en cela que l'exégèse du *machal* se révèle féconde pour mieux comprendre les dynamiques à l'œuvre dans la parabole évangélique. En insistant sur la dimension presque « paradisiaque » de la promenade du roi avec Rabbi Boun – promenade comprise comme une conversation intime et gratuite qui illustre de manière éloquente que l'étude de la Torah est avant tout un lieu de rencontre avec Dieu –, la tradition rabbinique permet possiblement de percevoir, en creux, une dimension analogue dans la parabole évangélique. Même si Matthieu n'exprime pas explicitement cette intimité entre le maître et les ouvriers, le fait que le maître appelle, fasse entrer dans sa vigne, dialogue avec ses ouvriers, suggère déjà une interaction offerte avant même toute question de salaire. Les ouvriers de la onzième heure, tout comme Rabbi Boun, espèrent légitimement une récompense et la reçoivent par une grâce divine qui transcende le simple mérite temporel.

Réciproquement, la lecture attentive de la parabole évangélique permet de nuancer l'interprétation trop rapide et caricaturale du récit

rabbinique : la récompense accordée à Rabbi Boun ne saurait être comprise comme la simple rémunération d'une performance exceptionnelle. La disproportion entre la brièveté de sa vie et l'ampleur de la récompense reçue introduit, là aussi, une logique de surabondance qui relève d'une forme de grâce. Le *machal*, comme la parabole de Jésus, met en scène un Dieu qui donne à la fois ce qui est dû et plus que ce qui est dû, articulant ainsi justice et miséricorde sans les opposer et offrant une consolation pour les disciples inquiets devant l'ampleur de la tâche ou les compagnons de Rabbi Boun attristés par le départ d'un jeune Sage de vingt-huit ans.

En somme, la lecture croisée de ces deux textes permet de remettre en question un lieu commun de l'exégèse moderne. Dans les deux cas, il ne s'agit ni de nier la valeur du travail ni de rejeter l'idée de toute rétribution mais bien de déplacer le regard vers l'essentiel : le travail, qu'il soit dans la vigne de Dieu ou dans l'étude de la Torah, devient dès lors un espace de rencontre. Le « salaire » se révèle alors comme une manifestation, toujours libre, imprévisible et gratuite, de cette rencontre entre l'homme et Dieu.

Abstract

Déconstruire l'opposition grâce–rétribution. Le cas des ouvriers de la vigne (Mt 20) et de Rabbi Boun (y. Ber. 2, 8)

Cet article propose une relecture croisée de Mt 20, 1–15 et de y. Ber. 2, 8 afin de dépasser l'opposition classique entre grâce évangélique et mérite rabbinique. Contre une historiographie exégétique souvent apologétique, marquée notamment par Jeremias et Strack-Billerbeck, il montre que ces deux récits ne relèvent pas de logiques théologiques antinomiques. La parabole matthéenne ne supprime pas toute idée de rétribution, mais articule justice et générosité souveraine du maître. De même, le machal de Rabbi Boun ne se réduit pas à une logique comptable du mérite : la qualité de l'étude, la brièveté de la vie du Sage et la promenade du roi avec lui révèlent une compréhension renouvelée de la récompense. La lecture croisée de ces textes permet dès lors de dépasser le clivage schématique entre grâce et mérite, et de montrer que justice, miséricorde et consolation s'y trouvent étroitement articulées.

Mots-clés : Mt 20, 1–15 ; y. Berakhot 2, 8 ; grâce, mérite ; relecture croisée

Abstract

Deconstructing the Opposition between Grace and Recompense: The Case of the Workers in the Vineyard (Matt 20) and Rabbi Boun (y. Ber. 2:8)

This article offers a comparative rereading of Matt 20:1–15 and y. Ber. 2:8 in order to move beyond the conventional opposition between evangelical grace and rabbinic merit. Against a strand of exegetical scholarship often shaped by apologetic concerns, especially in the work of Jeremias and Strack-Billerbeck, it argues that these two narratives should not be understood as embodying mutually exclusive theological logics. The Matthean parable does not eliminate the idea of recompense; rather, it holds together justice and the master's sovereign generosity. Likewise, the mashal of Rabbi Boun cannot be reduced to a merely calculative notion of merit: the quality of study, the brevity of the sage's life, and the king's intimate companionship with him point to a more nuanced understanding of reward. A comparative reading of these texts thus makes it possible to move beyond a schematic grace-versus-merit dichotomy and to show how justice, mercy, and consolation are closely intertwined in both traditions.

Keywords: Matt 20:1–15; y. Berakhot 2:8; grace; merit; comparative reading

References

- Albeck, C., & Theodor, J. (éd.). (1965). *Midrash Bereshit Rabba: Critical edition with notes and commentary* (3 vol.), Wahrmann.
- Bornkamm, G. (1959). *Der Lohngedanke im Neuen Testament*. Dans G. Bornkamm, *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze* (vols. 2, pp. 69–93). Chr. Kaiser Verlag.
- Brezis, D. (2021). *Littérature talmudique et débat secret avec le christianisme*. Éditions du Cerf.
- Buber, S. (éd.). (1885). *Midrash Tanhuma*. Romm.
- Buch, Y. (2021). *Ohr LaYesharim on Jerusalem Talmud Berakhot*. (2021). Sefaria. <https://www.sefaria.org>
- Byrne, B. (2004). *Lifting the burden: Reading Matthew's Gospel in the Church today*. Liturgical Press.
- Cóbreces, I. R. (1990). Los obreros de la viña. Elementos midráshicos en la parábola de Mt 20, 1–16. *Studium*, 30, 485–505.
- Duplacy, J. (1962). Le maître généreux et les ouvriers égoïstes (Mt 20, 1–16). *BVC*, 44, 16–30.
- Dupont, J. (1957). La parabole des ouvriers de la vigne (Mt 20: 1–16). *NRTh*, 79, 785–797.
- Elliott, J. H. (1992). Matthew 20:1-15: a Parable of Invidious Comparison and Evil Eye Accusation. *Biblical Theology Bulletin*, 22(2), 52–65. <https://doi.org/10.1177/014610799202200203>

- Eubank, N. (2013). What does Matthew Say about Divine Recompense? On the Misuse of the Parable of the Workers in the Vineyard (20.1–16). *Journal for the Study of the New Testament*, 35(3), 242–262. <https://doi.org/10.1177/0142064X12472117>
- Furstenberg, Y. (2015). The Midrash of Jesus and the Bavli's Counter-Gospel. *Jewish Studies Quarterly*, 22(4), 303–324. <https://doi.org/10.1628/094457015X14437790456122>
- Haubeck, W. (1980). Zum Verständnis der Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–15). Dans W. Haubeck & M. Bachmann (éds.), *Wort in der Zeit: Neutestamentliche Studien: Festgabe für Karl Heinrich Rengstorf zum 75. Geburtstag* (pp. 95–107). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004676473_008
- Heinemann, H. (1948). The conception of reward in Mat. XX, 1–16. *Journal of Jewish Studies*, 1(2), 83–95. <https://doi.org/10.18647/13/JJS-1948>
- Hezser, C. (2024). New Testament and Rabbinic Slave Parables at the Intersection between Fiction and Reality. Dans C. Clivaz, A. Dettwiler & L. Kundert (éd.), *Jesus, the New Testament, and Rabbinic Literature* (pp. 367–386), Brill. https://doi.org/10.1163/9789004680043_019
- Holtzmann, H. J. (1897). *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie* (vol. 1). J. C. B. Mohr.
- Hultgren, A. J. (2000). *The parables of Jesus: A commentary*. Eerdmans.
- Jeremias, J. (1966). *Rediscovering the parables*. Scribner.
- Kittel, G., & Friedrich, G. (éd.). (1967). *Theological Dictionary of the New Testament* (G. W. Bromiley, trad.; vol. 4). Eerdmans. <https://doi.org/10.5040/bci-004m>
- Krygier, R. (trad.). (2023). *Pirquei Avot [Maximes des Pères]*. Sefaria. <https://www.sefaria.org>
- Levine, A.-J. (2014). *Short stories by Jesus: The enigmatic parables of a controversial rabbi*. HarperOne 2014.
- Lightfoot, J. (1895). *A commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica* (vol. 3). Oxford University Press.
- Luz, U. (2001). *Matthew 8–20: A commentary* (H. Koester, éd.; J. E. Crouch, trad.). Hermeneia. Fortress Press.
- Mann, C. S. (1986). *Matthew: A new translation with introduction and commentary* (vol. 26). Doubleday.
- Margalit, M. (s.d.). *Penei Moshe*, sur *Talmud Yerushalmi*, Sefaria. <https://www.sefaria.org>
- Moore, G. F. (1927). *Judaism in the first centuries of the Christian era: The age of the Tannaim* (vol. 1), Harvard University Press.
- Nützel, J. M. (1991). « Darf ich mit dem Meinen nicht tun, was ich will ? » (Mt 20,15a). Dans L. Oberlinner & P. Fiedler (dir.), *Salz der Erde – Licht der Welt: Exegetische Studien zum Matthäusevangelium: Festschrift für Anton Vögtle zum 80. Geburtstag* (pp. 265–288). Katholisches Bibelwerk.
- Preisner, H. (1967). $\mu\sigma\theta\acute{o}\varsigma$. Dans G. Kittel & G. Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament* (G. W. Bromiley, trad.; vol. 4; pp. 695–728). Eerdmans.
- Ru, G. de (1964). *The conception of reward in the teaching of Jesus*. Brill.

- Sanders, E. P. (1977). *Paul and Palestinian Judaism: A comparison of patterns of religion*. Fortress Press.
- Schenke, L. (1988). Die Interpretation der Parabel von den „Arbeitern im Weinberg“ (Mt 20, 1–15) durch Matthäus. Dans L. Schenke (dir.), *Studien zum Matthäusevangelium: Festschrift für Wilhelm Pesch* (pp. 245–268). Katholisches Bibelwerk.
- Scott, B. B. (1989). *Hear then the parable: A commentary on the parables of Jesus*. Fortress Press.
- Snodgrass, K. R. (2018). *Stories with intent: A comprehensive guide to the parables of Jesus* (2^e éd.). Eerdmans.
- Strack, H. L., & Billerbeck, P. (1922). *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (vol. 1), C. H. Beck.
- Strack, H. L., & Billerbeck, P. (2023). *Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash* (A. Bowden, trad.; J. N. Cerone, éd.; vol. 1). Lexham Press.
- Strack, H. L., Billerbeck, P., (2001) *Talmud Yerushalmi: According to Ms. Or. 4720 (Scal. 3) of the Leiden University Library with Restorations and Corrections*. The Academy of the Hebrew Language.
- Theobald, M. (1992). Die Arbeiter im Weinberg (Mt 20, 1–16). Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit und Rede von Gott. Dans D. Mieth (dir.), *Christliche Sozialethik im Anspruch der Zukunft* (pp. 107–127). Herder.
- Urbach, E. E. (1975). *The Sages: Their concepts and beliefs* (vol. 2). Magnes Press.
- Weiß, K. (1927). *Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Vollkommenheit: Zur evangelischen Parabel von den Arbeitern im Weinberg*. Aschendorff.