

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Grégoire ROUILLER

Saint Marc.

Session d'études bibliques tenue à
La Pelouse (s/Bex) du 8 au 15 juillet 1973

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1973, tome 69, p. 153-240

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Grégoire Rouiller
Marie-christine Varone

Saint Marc

Session d'études bibliques tenue à
La Pelouse (s/Bex)
du 8 au 15 juillet 1973

Octobre 1973

Liminaire

L'essentiel d'une telle session réside à coup sûr dans la qualité de l'accueil des Sœurs de saint Maurice dans la liturgie où l'évangile opère avec toute son efficacité, dans la vérité des échanges totalement fraternels. Cela, nous ne pouvons que l'évoquer.

Ce que nous livrons dans ce fascicule découle des recherches de groupes et des exposés de synthèse réalisés tout au long de la semaine. Après quelques considérations de méthode et le commentaire du plan suivi par l'évangéliste, on trouvera dans ce numéro :

- des notes de lecture pour les neuf textes choisis. Les passages étudiés veulent initier aux aspects variés du deuxième évangile. (Nous avons renoncé, par manque de temps, à l'étude de la Passion.)*
- quelques axes d'appropriation pour chacun des textes retenus. Nous conseillons de les parcourir après avoir attentivement relu le passage de l'évangile lui-même.*
- enfin treize points de théologie qui veulent mettre en lumière l'originalité de Marc comme auteur.*

Nous souhaitons vivement que de nombreux chrétiens puissent réaliser une telle expérience de lecture communautaire. Si nos réflexions pouvaient aider quelques groupes à le faire, nous nous en réjouissons.

Introduction

Lire l'évangile selon S. Marc. Le lire aujourd'hui et pour aujourd'hui. Deux propositions qui ne vont pas sans questions, sans hésitations ni tâtonnements. Les découvertes des chercheurs éclairent ; parfois même leurs erreurs ou leurs limites.

Jésus de Nazareth

Il y eut le **temps de Jésus**. Temps d'activité et de prédication, noyau germinal de l'évangile. Tous en reconnaissent l'importance, mais quand il s'agit de l'interpréter, les esprits se divisent. Scruter ce ministère de Jésus, en éprouver la cohérence, en éliminer la transcription mythique et toute trace de miracle ou de surnaturel : tel est depuis longtemps le souci des critiques pour qui la seule raison humaine est le suprême critère. Par contre le lecteur croyant scrutera la portée révélatrice de cette période et assistera émerveillé à l'irruption tant attendue de l'Autre dans l'Histoire, à son intervention de salut universel. Chez les uns et chez les autres la méthode d'approche de cette période, méthode qu'on peut nommer **historico-critique**, s'est petit à petit perfectionnée. Elle a permis de mieux déceler les sources de nos évangiles et de rejoindre souvent le terrain de l'Histoire.

N'oublions pas les dangers courus tout au long d'une telle recherche. Des enquêtes subtiles peuvent conduire dans des impasses par atomisation des unités littéraires. Par ailleurs, la volonté de neutraliser l'apport personnel de l'évangéliste, tenu historiquement pour perturbateur, et d'éliminer les scories accumulées par la communauté primitive au sein de laquelle se sont transmises les traditions, a parfois conduit à des « **vies de Jésus** » aseptisées et scientifiquement trompeuses.

Nous serons donc très attentifs à reconnaître l'importance de ce **temps de Jésus**, nous méfiant à la fois des facilités d'une certaine apologétique et des relents d'un positivisme historique dépassé. Nous nous souviendrons surtout que l'événement n'est jamais séparable de la parole qui nous le transmet.

La Tradition

Mais cette parole (c'est-à-dire nos évangiles) n'est pas née mécaniquement. La **Tradition** qui s'y cristallise est un processus vivant. L'événement Jésus-Christ fut vécu et accueilli par des personnes situées, culturellement et spirituellement ; il fut prêché et transmis pour combler l'attente et les besoins précis de communautés diverses.

C'est pourquoi l'annonce de la bonne nouvelle, le **kérygme pascal** annonçant l'accomplissement des écritures, ne fut pas présentée de la même manière quand l'auditoire était grec ou juif. La **catéchèse**, déjà celle du Nouveau Testament, s'est efforcée d'utiliser un langage accessible à ses destinataires. Nos évangiles en fournissent de nombreux exemples (dans l'évangile de Marc, il suffit de comparer les deux narrations concernant la multiplication des pains, chap. 6 et 8). L'influence de la **liturgie**, ses formules concentrées, son hiératisme plein de noblesse et son apparente froideur sont fréquemment perceptibles (cf. les pèlerins d'Emmaüs, les récits de l'institution ou la narration des gestes de Jésus lors de la multiplication des pains...).

Une école, celle de l'**Histoire des formes** (en allemand « Formgeschichte »), s'est particulièrement consacrée à scruter ce **temps de la Tradition**, cherchant à décrire la genèse de chaque unité littéraire, préalablement délimitée et étiquetée, depuis sa naissance en réponse aux besoins d'une communauté, jusqu'à son insertion dans tel évangile. Nous ne saurions donc lire S. Marc sans tenir compte de ces recherches et sans être attentifs aux traces laissées par les « usagers » croyants des souvenirs concernant Jésus.

La Rédaction

Cette attention accordée à la période de 30 à 60 ans que nous nommons Tradition ne doit pas nous empêcher de percevoir le **travail créateur de l'évangéliste** aussi bien sur le plan doctrinal que sur celui de la forme littéraire. D'ailleurs comment les séparer ?

Marc a été calomnié comme auteur. On y voyait trop souvent un compilateur sans originalité. Les points de théologie que nous étudierons prouvent le contraire. Sans doute les éléments de sa **Rédaction** ne sont pas toujours immédiatement transparents pour nos mentalités de logiciens et d'analystes modernes, ils n'en sont pas moins hautement significatifs et adaptés au but que l'évangéliste s'est proposé. Dans la ligne

de nombreuses recherches qui se sont multipliées depuis 1950, nous voulons souligner avec soin les traces de ce travail rédactionnel, d'autant plus qu'en définitive c'est à ce stade d'élaboration que nous atteignent les « mémoires » évangéliques. C'est par Marc que l'Esprit nous parle.

L'interprétation

Il nous reste à souligner l'importance du **temps de l'interprétation**. Car si toute vraie lecture accepte de reconnaître la distance qui existe entre nous et le texte, elle n'en veut pas moins percevoir les possibilités d'être qui y sont offertes pour aujourd'hui, ouvrir les chemins proposés à nos existences. Mais être fidèles au texte d'une part, à notre existence d'autre part, est une entreprise difficile. Naguère, Michel de Certeau a souligné et la nécessité et la difficulté de cette double fidélité :

« D'abord, par notre mentalité, par notre formation, par nos conceptions et les expériences qui nous expriment notre foi, nous appartenons souvent à un cercle étroit, isolé, « daté » aussi et ancien, qui adhère à des époques antérieures et ne participe que lointainement à la mentalité contemporaine. Entre notre langage et le langage présent, il y a une faille. Nous pensons révélation, vérité, dogmes, à côté d'un système où les autres pensent prospective, planning des tâches, rigueur dans un processus qui ne comporte pas d'étapes définitives. Nous partons des textes, de l'Evangile, des encycliques ; ils partent des faits, non point immuables mais tels que l'analyse les organise en même temps que la technique les change ; ils se réfèrent à un passé qui ne vient pas à eux, mais auquel ils vont par un acte qui le recrée. (...) On pourrait multiplier les exemples, à propos du rôle joué par le miracle, de l'importance accordée à l'affectif, au sentimentalisme de l'amour, aux intentions, etc. Progressivement, nous percevons, entre nos auditeurs et nous, une épaisseur de silence et d'incompréhension : l'assurance que nous avons reçue « d'ailleurs », par tradition, trouve sa réfutation dans un isolement présent. Nous avons l'impression de ne plus nous faire entendre, **de parler dans le vide**.

D'un autre côté, si nous sommes lucides et attentifs aux analyses des ethnologues et des sociologues de la culture, nous trouvons une difficulté plus grave. C'est alors la **communication avec l'Evangile** qui est mise en cause, c'est notre **fidélité à la révélation**. Nous prétendons transmettre les paroles du Seigneur avec le commentaire autorisé qu'en a fait la tradition et l'enseignement de l'Eglise. En réalité nous les **interprétons** en fonction de la société à laquelle nous participons ; nous les

lisons et nous les trions d'après nos conceptions et les besoins que nous pressentons. (...) Ainsi nous estompons les miracles ; nous nous arrêtons de préférence aux discours, aux pages doctrinales ; dans celles-ci, nous insistons sur ce qui est appel à la « justice », à la « fraternité », à la « communion » ecclésiale, mais nous sommes très discrets sur l'enfer et Satan, sur la rupture du monde, etc. (...) Le reproche ne nous vient plus, en quelque sorte, du dehors, nous accusant de répéter de vieilles choses. Bien plutôt, ne sommes-nous pas en train de répéter simplement ce que tout le monde dit ; de couvrir avec des noms religieux la marchandise mentale la plus commune ; de parler « mystère », « révélation », « magistère » ou « tradition », pour diffuser, sur la justice, la solidarité, le dialogue ou le progrès, ou sur l'homme, quelques vérités déjà répandues partout et passablement éculées ; en somme d'être simplement des échos (quoique dans un langage un peu archaisant) et de **n'avoir rien à dire ?** » (**L'étranger ou l'union dans la différence**, p. 160 et s.)

Tout lecteur devrait être attentif tour à tour à mettre en lumière et à privilégier ce qu'il y a d'irréductible et d'original dans ces quatre temps : celui de Jésus, celui de la Tradition, celui de la Rédaction et enfin le temps de l'interprétation. Quand faut-il mettre l'accent sur une de ces plages temporelles plutôt que sur une autre ? Seuls la nature et le genre littéraire de chaque texte peuvent nous l'indiquer. Mais disons-le une fois pour toutes : il demeure entendu pour nous que l'Esprit a soutenu et orienté à toutes les phases de son développement cette prodigieuse fermentation qui a abouti à nos évangiles et que, si nous nous plaçons en situation de lecteur, c'est à cet Esprit que nous le devons.

Le plan et les visées de Marc

Marc ? Les données extra-évangéliques le laissent dans une pénombre difficile à dissiper. Nous ne nous y arrêtons guère. Beaucoup plus éclairant pour notre lecture est son corps à corps d'auteur avec les données que la Tradition lui a fournies. Tout notre fascicule veut dégager cette pensée originale de Marc, mais dès l'abord, nous notons que le plan qu'il a imposé à sa matière est profondément révélateur de ses intentions.

Géographie

La géographie sous-jacente à l'évangile a sans doute des bases dans le vécu du temps de Jésus. En gros, elle correspond certainement à la réalité. Il y eut sans doute une longue période de prédication en Galilée, un voyage décisif vers Jérusalem (mais non un voyage unique comme Marc semble vouloir le suggérer), suivi par le grand affrontement du procès de Jésus et la consommation du mystère pascal à Jérusalem. Ce qui structure d'emblée l'évangile en trois parties. Mais il ne faut pas oublier que cette géographie n'est pas, chez Marc, au seul service de la vérité historique : elle révèle des intentions théologiques certaines. La **Galilée** est présentée comme le cadre de la grande proclamation de l'Évangile du Royaume et, après la résurrection, des manifestations du Seigneur. Elle est donc affectée d'un indice positif. **Jérusalem**, par contre, est présentée comme la citadelle ennemie d'où viennent à coup sûr les adversaires (3 : 22 ; 7 : 1) et où se joue l'affrontement décisif.

Indices littéraires

Avec plusieurs commentateurs (cf. bibliographie) nous sommes surtout attentifs aux indices doctrinaux et à la forme littéraire perceptible à maint détail disséminé à travers tout l'évangile.

Les constatations suivantes nous éclairent et nous permettent de proposer un plan qui met en lumière les intentions de l'auteur :

— Marc manifeste une forte propension à la répétition binaire (surtout à l'intérieur des unités littéraires qu'il construit) et ternaire (tout particulièrement pour structurer de grands ensembles). Notre lecture en mettra en lumière plusieurs exemples.

— Ainsi, après une sorte de prologue, nous assistons à la prédication galiléenne se dilatant en trois vagues successives. Ces trois plages de révélation formeront une sorte de plénitude de proclamation. Chacune de ces tentatives comporte en gros la même séquence : d'abord un « **sommaire** » de l'activité de Jésus (Théologie 5 : Sommaires, p. 188), puis la mention des **disciples** (qu'il s'agisse de leur choix initial ou de leur envoi en mission) suivie d'un **enseignement** qui suscite toujours des controverses et débouche sur l'**incompréhension** des disciples ou l'**incroyance** des adversaires.

— Cette triple tentative aboutit donc à une sorte d'impasse bien attestée en 8 : 14-21. Après la double multiplication des pains (répétition binaire) la constatation s'impose : plus la proclamation fut évidente et accompagnée de puissance, plus l'aveuglement s'alourdit.

— La guérison de l'aveugle-né revêt alors toute sa signification : elle prépare la confession de foi de Pierre et nous suggère qu'elle est un don de Dieu (8 : 27-30). C'est pourquoi 8 : 22-30 remplit une fonction de transition : elle achève la première partie (le Messie est enfin reconnu) ; elle amorce la deuxième partie (nous sommes déjà **en chemin**, v. 27, sur la voie du Fils de l'Homme).

— Amorcée en 8 : 27, la deuxième partie commence vraiment en 8 : 31. La triple annonce de la Passion (schéma ternaire de plénitude) rythme cette deuxième partie un peu comme les sommaires d'activité la première.

— Dans cette partie les séquences sont structurées de la façon suivante : annonce de la Passion, incompréhension des disciples, enseignement de Jésus sur la nécessité de le suivre dans la perte de soi, le renoncement, la pauvreté et le service. Elles forment aussi trois vagues avec un certain progrès.

— Le miracle de la guérison de l'aveugle Bartimée (répétition binaire) en 10 : 46-52 revêt la même signification que celui que nous avons signalé en 8 : 22-26. Lui aussi sert de conclusion (enfin quelqu'un qui suit Jésus sur le chemin de Jérusalem) et annonce la troisième partie.

— Cette troisième partie est unifiée par son thème : l'accomplissement de la mission du Serviteur, et par son cadre : Jérusalem, l'ennemie. Elle comporte une vaste préparation à l'affrontement décisif (la rupture se consomme, 11 : 1 - 13 : 37), puis le récit de la Passion proprement dite pour lequel Marc dépend de manière plus étroite de la Tradition, enfin la proclamation de la Résurrection.

Voici ce plan

I

L'EPIPHANIE DE JESUS, MESSIE : 1 : 1 à 8 : 30

Galilée

1 : 1 à 1 : 13 Prologue.

A) 1 : 14 à 3 : 6 : Jésus se révèle ; incompréhension des Pharisiens.

- a) 1 : 14-15 *sommaire* d'activité de Jésus.
- b) 1 : 16-20 vocation des premiers *disciples*.
- c) 1 : 21 à 3 : 5 *enseignement*, signes, controverses.
- d) 3 : 5-6 aveuglement des *Pharisiens*.

B) 3 : 7 à 6 : 6 a : Jésus se révèle ; incompréhension des siens.

- a) 3 : 7-12 *sommaire* d'activité de Jésus.
- b) 3 : 13-19 vocation et institution des *Douze*.
- c) 3 : 20 à 5 : 43 controverses, *paraboles*, signes.
- d) 6 : 1-6 a incréduité des *siens*.

C) 6 : 6 b à 8 : 26 : Jésus se révèle ; incompréhension des disciples.

- a) 6 : 6b *sommaire* d'activité de Jésus.
- b) 6 : 7-13 *mission* des disciples.
- c) 6 : 14 à 8 : 13 controverses, *enseignement*, signes.
- d) 8 : 14-21 incompréhension des *disciples*. (Impasse !)

D) 8 : 22-30 : Conclusion de la première partie et transition.

- 8 : 22-26 Jésus guérit un *aveugle*.
- 8 : 27-30 Pierre peut reconnaître le *Messie*.

II

LA VOIE DU FILS DE L'HOMME : 8 : 31 à 10 : 52

En chemin

- A) 8 : 31 à 9 : 29 : Jésus révèle sa voie et enseigne à le suivre.**
- a) 8 : 31 première *annonce* de la Passion.
 - b) 8 : 32 *incompréhension* des disciples.
 - c) 8 : 34 à 9 : 29 *catéchèse*, signes, avertissements.
- B) 9 : 30 à 10 : 31 : Jésus révèle sa voie et enseigne à le suivre.**
- a) 9 : 30-31 deuxième *annonce* de la Passion.
 - b) 9 : 32-34 *incompréhension* des disciples.
 - c) 9 : 35 à 10 : 31 *catéchèse* et mise en garde.
- C) 10 : 32 à 10 : 45 : Jésus révèle sa voie et enseigne à le suivre.**
- a) 10 : 32-34 troisième *annonce* de la Passion.
 - b) 10 : 35-37 *incompréhension* des disciples.
 - c) 10 : 38-45 *catéchèse*.
- D) 10 : 46-52 : Conclusion et transition**
- a) 10 : 46-52 a guérison d'un *aveugle*.
 - b) 10 : 52 b l'aveugle le *suit sur le chemin*.

III

L'APOCALYPSE DU MYSTERE : RUPTURE ET ACCOMPLISSEMENT

11 : 1 à 16 : 20

Jérusalem

- A) 11 : 1 à 13 : 37 : Rupture.**
- 11 : 1-11 entrée triomphale à Jérusalem.
 - 11 : 12 à 12 : 44 controverses et actes de puissance.
 - 13 : 1-37 discours eschatologique.
- B) 14 : 1 à 16 : 20 : Accomplissement du mystère pascal.**
- 14 : 1-11 onction de Béthanie.
 - 14 : 12-25 dernière Cène.
 - 14 : 26-42 prière à Gethsémani.
 - 14 : 43 à 15 : 47 *Passion*.
 - 16 : 1-8 annonce de la *Résurrection*.
- C) 16 : 9-20 : appendice post-marcien : apparitions et mission.**

Le Fils et Satan ou l'histoire d'une Nouveauté

Introduction

L'Histoire va basculer car l'événement « Jésus-Christ » fait irruption.

Marc nous livre une vue panoramique de cet événement qu'il place en exergue à tout son évangile. Événement qui surgit ici avec brutalité : « en ces jours Jésus vint de Nazareth » (1 : 9).

Contrairement aux autres synoptiques, Marc ne rapporte rien de l'enfance de Jésus. Il se contente de nous l'annoncer comme celui qui se montrera plus fort que le Précurseur (1 : 7) et qui baptisera dans l'Esprit (1 : 8).

Cette ouverture abrupte nous incline à accorder beaucoup d'importance à ces deux premières scènes : baptême et tentation de Jésus. Elles constituent plus qu'une introduction. Elles surplombent toute son activité, anticipant toutes les phases de l'événement d'apocalypse (nous entendrons toujours le terme d'« apocalypse » au sens général de dévoilement, de révélation, d'épiphanie).

Unité et disparité

Au niveau rédactionnel, l'unité est très grande, une scène appelant l'autre, comme si le don de l'Esprit devait inéluctablement conduire Jésus au désert, face à Satan (« et aussitôt », v. 12).

Cependant la tradition pré-marcienne comportait probablement deux récits séparés : celui du baptême (vv. 9-11) et celui de la tentation (vv. 12-13). Un certain nombre d'indices littéraires permettent de l'affirmer. La construction de la phrase, par exemple : « ... vint Jésus de Nazareth en Galilée » (verbe-sujet), « l'Esprit le pousse » (sujet-verbe). La domination de l'aoriste grec dans les versets 9 à 11 (ἐλthen, ἐβαπτισθῆ, εiden) qui se traduit par un temps du passé (simple ou composé) ; celle du présent grec et de l'imparfait dans les versets 12 à 13 (ἐκβαλλει, εν, πεirazoménoς). Ces aspects différents sous lesquels sont envisagées les deux scènes soulignent la ponctualité, l'exceptionnel de la théophanie du baptême, d'une part, la durée des tentations qui se monnayeront en affrontements variés et multiples tout au long de la vie de Jésus, d'autre part. L'ensemble est relaté dans un style qui tend au sommaire (Théologie 5 : Sommaires, p. 188).

Les termes et expressions utilisés révèlent des origines diverses. Ainsi le verset 9 renvoie probablement à un souvenir historique. Le suivant — carrefour où se rejoignent plusieurs thèmes bibliques — résulte d'une élaboration théologique. La déclaration du Père (v. 11) est vraisemblablement, dans sa formulation elle-même, pré-marcienne. Le fait que les trois synoptiques la rapportent sous la même force (à cette différence près qu'en Matthieu la voix parle de Jésus) renforce cette hypothèse.

C'est à la lumière post-pascale que Marc relate ces deux événements. Nous aurions donc tort de vouloir poser de fausses questions sur le déroulement précis des événements. Ils sont désormais inséparables de leur interprétation croyante. Ce Jésus de Nazareth, proclamé le Fils bien-aimé du Père, est bien ce Galiléen qui fut baptisé au bord du Jourdain en même temps que le Fils de Dieu exalté. Et cette glorification est ce qui donne sa pleine signification à la proclamation du baptême.

Les trois temps : vie de Jésus, tradition pré-marcienne et rédaction (cf. Introduction) s'entremêlent ici d'une manière caractéristique. Marc relit un événement historique et lui donne sa pleine portée théologique et programmatrice : Jésus, don du Père, est le Fils qui affronte Satan et arrache l'humanité à sa captivité.

Lecture

Le Baptême (vv. 9-11)

Jésus consacre l'activité de Jean-Baptiste en venant à lui. Il reconnaît en lui le dernier prophète, celui de l'ultime conversion avant l'irruption de l'Événement. Mais à travers le Précurseur, c'est avec toute la tradition prophétique que Jésus entre en contact, lançant l'invitation d'interpréter son avènement dans la perspective globale de l'histoire du salut.

v. 9. Dès ce verset, le paradoxe éclate. Le Saint de Dieu se soumet à un rite de purification réservé aux pécheurs. Ce geste étonnant est sans doute authentique, la communauté n'ayant d'ailleurs aucun intérêt à l'inventer.

Tout comme à la Croix, Jésus se met au rang des pécheurs. Il se fait Serviteur (cf. Is. 53), s'identifiant par solidarité à cette humanité qu'il vient arracher au mal.

Ainsi Jésus se présente comme personnalité corporative, son baptême revêtant une portée à la fois personnelle et communautaire.

vv. 10-11. Retenons trois éléments : l'ouverture des cieux, la descente de la colombe et la proclamation du Père.

Les cieux se déchirent pour livrer passage à l'Esprit. Pour que se fasse sur la terre la descente des biens divins. Cela nous oriente vers une image apocalyptique nourrie de réminiscences bibliques telles qu'Ezéchiel 1 : 1 : « la trentième année... au bord du fleuve Kebar, le ciel s'ouvrit et je fus témoin de visions divines », ou qu'Isaïe 64 : 1 qui dans sa supplication pour la venue de l'ère eschatologique s'écrie : « Ah ! si tu déchirais les cieux et si tu descendais. »

Or les temps messianiques sont précisément en train de se réaliser. Marc emprunte ses thèmes au genre habituel de la vision. On peut du reste comparer une telle vision avec celles qui nous sont rapportées dans le livre des Actes (7 : 56, vision d'Etienne) ou dans l'Apocalypse (4 : 1 ; 19 : 11).

Le symbole de **la colombe** comme personnification de l'Esprit est très discuté. La formule « comme une colombe » (ôse) renvoie aux mêmes usages apocalyptiques que l'image des cieux déchirés (cf. Ezéch. 1 : 5 ; 1 : 27-28).

Parmi les nombreux rapprochements proposés, nous retenons l'allusion possible à Gen. 1 : 2 « l'Esprit de Dieu planait sur les eaux ». En Jésus, dès l'inauguration de son ministère messianique, une création nouvelle surgit, la communauté des derniers temps se constitue. L'Esprit vient sur Jésus comme il était venu sur Israël, sauvant le peuple par le bras de Moïse (Is. 63 : 11-12). A. Feuillet (o. c, p. 538) estime que la colombe préfigure non seulement le don de l'Esprit mais « le fruit principal de l'irruption de l'Esprit, la constitution de l'Israël nouveau, de la communauté parfaite de l'ère de grâce ». Cette interprétation s'appuie sur le fait qu'à l'époque du Nouveau Testament la colombe symbolise avant tout le peuple de Dieu, avec en plus une résonance messianique (Osée 11 : 11 ; Ps. 68 : 14 ; 74 : 19 ; Cant. 2 : 14 ; 5 : 2, etc.).

La **proclamation** constitue le sommet du récit. Elle nous fait remonter de Jésus au Père. La voix venant du ciel est un procédé courant des théophanies (cf. celles de Moïse et d'Elie). Quant au contenu de la déclaration elle-même, il sera repris à la Transfiguration (9 : 7). Les allusions vétéro-testamentaires, quoique non explicites, sont certaines. Elles proviennent du psaume 2 « il m'a dit : tu es mon **fils**, moi aujourd'hui je t'ai engendré » (v. 7) et d'Isaïe 42 : 1 : « voici mon serviteur que je soutiens, mon élu, que préfère mon âme, j'ai mis sur lui mon esprit... ». Fils de Yahwéh, Serviteur en qui le Père se complaît (eudokêsa), en qui il trouve sa joie, Jésus est bien reconnu comme l'envoyé par excellence du Père en même temps que le lien d'intimité qui l'unit au Père nous est dévoilé. Le sens ultime de l'épisode s'avère fort riche : le salut se réalise en celui qui est le Fils ; en lui se dessine déjà la réalisation de la promesse, l'adoption de la communauté nouvelle par le Père.

Le fait que les auditeurs de Jésus aient tant de peine à admettre sa messianité laisse penser que cette théophanie n'a pas été étendue à d'autres que lui. Elle serait personnelle plutôt que collective (sans oublier la part rédactionnelle de Marc).

De toute façon, telle qu'elle est rapportée, l'intention divine « d'autoriser » Jésus est destinée à des lecteurs chrétiens. Elle veut leur apprendre que Jésus est vraiment le Fils bien-aimé du Père, celui qui va manifester son dessein de salut à travers des signes extérieurs.

Ce qui est premier n'est pas la révélation trinitaire mais bien le dévoilement de la personne de Jésus, inaugurant sa carrière messianique et paradoxale de Fils et de Serviteur souffrant.

La tentation (vv. 12-13)

L'Écriture affirme que Jésus a été éprouvé (peirazein) : « Nous n'avons pas un grand-prêtre impuissant à compatir à nos faiblesses, lui qui a été éprouvé (pepeirasmenon) en tout d'une manière semblable, à l'exception du péché » (Héb. 4 : 15). La réalité de l'épreuve dans la vie de Jésus ne fait aucun doute, mais Marc la relate en recourant à l'expérience d'Israël, sous mode de sommaire théologique (ce que les autres synoptiques accentueront encore). Nous sommes renvoyés aux quarante ans d'Exode que le peuple passa dans le désert (cf. Deut. 8 : 2-5). Ce peuple choisi comme fils premier-né par Yahwéh (Ex. 4 : 22) et qui fut guidé dans son long périple par la colonne de feu (Ex. 40 : 36-38) qui n'est autre que l'Esprit de Yahwéh conduisant son peuple (Is. 63 : 11, 14).

De même, Jésus, nouvel Israël, reconnu et manifesté par le Père comme Fils bien-aimé, est poussé au désert. Là, il revit symboliquement l'épreuve du peuple élu (le point est plus développé en Mat. 4 : 1-11 et en Luc 4 : 1-13 où Jésus subit les trois principales tentations d'Israël : attendre sa nourriture de la terre, exiger des signes et adorer un autre que Yahwéh). Par son triomphe sur Satan Jésus se révèle comme l'Israël authentique qu'il a précisément fondé lors de la réception de l'Esprit au baptême.

Sa victoire porte sur le tentateur, **Satan** (cf. Théologie 8 : Satan, p. 198), l'opposant dramatique qui draine avec lui les ténèbres de tout l'évangile de Marc. La lecture des péripécies suivantes (guérisons, exorcismes) mettra cet aspect en évidence.

La mention des bêtes est propre à Marc. Plutôt que d'y voir l'allusion à un retour à la vie paradisiaque, le Deutéronome, avec qui nous avons noté plusieurs points de rapprochement, nous propose d'y lire la présence d'un monde hostile (Deut. 8 : 15) s'opposant à celui, bienfaisant, des anges qui servent Jésus.

Avec cette fresque anticipatrice (Jésus, don du Père affrontant le Prince de ce monde), le lecteur de Marc dispose de la clef d'interprétation de toutes les scènes du ministère de Jésus. Il sait qui va agir et se révéler ; il sait quelle va être son œuvre de puissance. Il sera bon qu'il s'en souvienne constamment, tout au long de sa découverte de Jésus Messie et Serviteur.

Appropriation (1 : 9-13)

*Comprendre un texte exige d'abord qu'on l'écoute. L'unité (1 : 9-13) s'offre à notre contemplation comme un condensé qui surplombe en forme d'ellipse tout l'évangile. Un des foyers de l'ellipse (le baptême, 1 : 9-11) irradie la **présence** du Fils aimé, saisi dans ses relations avec le Père et l'Esprit, à l'aube de sa mission de serviteur solidaire.*

*L'autre foyer (la tentation, vv. 12-13) évoque **l'affrontement** (Messie-Satan) coextensif à toute la mission du serviteur (40 jours désignant la plénitude temporelle), coextensif à toute l'histoire du salut. Que notre contemplation unisse, comme la rédaction de Marc l'a si bien réalisé, la reconnaissance de l'Être du Fils avec la méditation de son œuvre de libération.*

Comprendre un texte exige aussi qu'en face de la nouveauté (ici c'est toute l'histoire du monde qui prend un tournant décisif) nous laissons se redéfinir notre être, se dessiner notre avenir.

*L'un et l'autre — reconnaissance de notre être nouveau, pressentiment de notre vocation — peuvent ici se formuler **en termes d'exultation**. L'atmosphère a quelque chose de semblable à celle qui enveloppe le début de l'Annonciation (Luc 1 : 28). Le même cri de hâte et de victoire y retentit. Sans doute la lumière de Pâques a enveloppé la lecture de Marc et inspiré sa rédaction. Elle doit aussi illuminer notre relecture et desceller en nous les sources de la joie. Notre christianisme sera imprégné de cette exultation ou ne sera pas.*

*Nous le ferons aussi **en termes de foi et de conversion**. L'apocalypse du Fils ne sera accueillie qu'à la faveur d'une transformation de notre cœur dans la foi. Nous y reconnaitrons que cette Révélation de Jésus, Fils bien-aimé et Serviteur, précède toutes nos découvertes, aimante tous nos efforts et nous fait participer au même affrontement. Nos pas de disciples nous conduiront de la servitude à la communion, de la confession de foi à l'exultation de la Résurrection. Nous serons fils dans le Fils, serviteurs dans le Serviteur.*

Théologie 1 :

Evangile

La rédaction de Marc révèle une théologie originale. L'étude de quelques notions, poursuivies tout au long de ce fascicule, nous en convaincra. Commençons par celle **d'Evangile**.

Dans l'usage de ce terme, Marc se singularise. Alors que Jean n'utilise jamais le terme, Luc deux fois et seulement dans le livre des Actes, Matthieu quatre fois, Marc s'en sert huit fois : 1 : 1 ; 14 : 15 ; 8 : 35 ; 10 : 29 ; 13 : 10 ; 14 : 9 (16 : 15).

Sans doute, de son côté, saint Paul l'utilise fréquemment mais lui donne un sens différent, celui d'annoncer la Bonne Nouvelle. Evangile désigne, chez lui, le kérygme primitif, c'est-à-dire le mystère de la mort et de la Résurrection du Christ.

Dans l'évangile de Marc (si nous écartons provisoirement le titre 1 : 1), c'est Jésus qui utilise d'abord notre terme en 1 : 14-15 (et secondairement en 14 : 9). Et, dès ce passage, tout nous oriente vers un sens très riche : la solennité de la formule, son caractère de « sommaire » (Théologie 5 : Sommaires, p. 188), les tensions qui se laissent percevoir entre le mot « évangile » et ceux de « proclamer » et de « temps accompli », enfin son explicitation par la formule « le Royaume de Dieu s'est approché ». Il s'agit bien de **l'événement eschatologique**, du salut offert en Jésus de Nazareth et dont la Parousie du Fils de l'Homme (14 : 62) marquera l'accomplissement.

C'est pourquoi entendre la proclamation de l'Évangile équivaut à **se convertir**, plus précisément à croire (noter le progrès que signale le terme de croire en 1 : 15). A l'événement de révélation décisif ne peut que correspondre une attitude de conversion elle-même décisive.

Cette réponse est développée en 8 : 35 ; 10 : 29 ; 13 : 10. Les mots « à cause de l'Évangile » (8 : 35 ; 10 : 29) sont certainement rédactionnels. Ils n'en revêtent pour notre recherche de la pensée de Marc que plus d'importance. Se convertir à l'évangile implique donc « perte de sa vie » (8 : 35), désappropriation de toute richesse (10 : 17-30). Ce qui se justifie précisément par l'équivalence entre « à cause de l'évangile » et « à cause de moi ». Ainsi se convertir à l'évangile n'est pas une prouesse ascétique, mais revient en définitive à un « suivre Jésus », à l'accompagner par un témoignage de proclamation et à subir soi-même des persécutions (10 : 31 ; 13 : 5-13). Le disciple prolonge son Seigneur.

Ainsi l'exergue « commencement de l'évangile » (1 : 1) prend tout son sens. Il marque le début de l'affrontement, l'irruption tant attendue du monde nouveau, l'aube de la Fête où pauvres et enfants, malades et pécheurs se retrouveront en famille.

Théologie 2 :

Proclamer - Kerussein

L'Evangile est événement et parole. Il est donc normal que saint Marc ait voulu souligner fortement que cet évangile devait être proclamé (1 : 4 ; 1 : 7 ; 1 : 14 ; 1 : 38 ; 1 : 39 ; 1 : 45 ; 3 : 14 ; 5 : 20 ; 6 : 12 ; 7 : 36 ; 13 : 10 ; 14 : 9 [16 : 15, 20]). L'épiphanie progressive de **l'Inoui** à laquelle l'œuvre de Marc veut nous faire assister exige des hérauts, des messagers. Leur mission doit accompagner le déroulement de tout l'événement.

Cette proclamation :

- se fait entendre avec **Jean-Baptiste** qui signale l'imminence de l'Heure et en hâte la réalisation par son baptême de pénitence, 1 : 4 ; 1 : 7.
- est plénière en **Jésus**. Le texte capital est, ici encore, celui de 1 : 14 (avec « évangile » comme complément), bien que l'emploi du verbe « proclamer », utilisé de façon absolue, paraisse plus caractéristique encore de la manière de Marc. « Allons ailleurs dans les bourgs voisins, pour que j'y proclame (la TOB ajoute « l'Evangile ») : car c'est pour cela que je suis sorti » (1 : 38). Plus loin (1 : 39) : « Et il alla par toute la Galilée ; il proclamait (la TOB traduit « il prêchait ») dans leurs synagogues... »

- est prolongée par les premiers « **sauvés** ». Comment taieraient-ils que les bienfaits messianiques sont visibles en leur chair (le lépreux, 1 : 45 ; le démoniaque enfin vêtu et paisible, 5 : 20 ; le sourd-muet et son entourage, 7 : 36) ?
- A plus forte raison les **Douze**, témoins choisis des merveilles de Dieu en Jésus, devront-ils **proclamer** bien haut et avec puissance l'Évangile du salut (3 : 14). Et comme celle de Jésus, leur proclamation doit contenir un appel à la conversion (6 : 12).

Des Douze, les **disciples**, c'est-à-dire toute la communauté des croyants, doivent prendre le relais. Il faut que la proclamation atteigne toutes les nations (3 : 10 ; 14 : 9).

Nous avons noté que l'Évangile se confond avec la personne de Jésus. Dès lors il n'y a rien d'étonnant si la proclamation le concerne toujours. Cette annonce solennelle, lancée surtout à partir de la Galilée (le plus grand nombre des références est ainsi concentré dans la première partie de l'Évangile), doit se poursuivre : en Jésus l'heure de la libération et de la nouveauté a sonné. Ce point de théologie marcienne doit avoir une réelle influence sur notre façon de concevoir la catéchèse et la mission. La question est celle-ci : comment doivent agir le catéchiste et le missionnaire pour demeurer des « crieurs publics » ?

Théologie 3 :

Enseigner - Didaskein

Jésus est la vivante proclamation (Théologie 2 : Proclamer, p. 172) de l'Évangile. Il **enseigne**. Marc désigne même par ce verbe « **enseigner** » sa mission essentielle. Sur dix-sept emplois du verbe « enseigner », quatorze nous renvoient à Jésus lui-même comme sujet. Du reste saint Marc trouve ce verbe si expressif qu'il ne sent pas toujours la nécessité de le faire suivre d'un complément (2 : 13 ; 4 : 1 ; 6 : 2).

En voici les principales nuances :

- « enseigner » est lié chez Marc à une **manifestation de puissance**. Les actes sont enseignement aussi bien que les paroles. L'expulsion d'un démon est enseignement. Tout miracle l'est également (1 : 21, 22 ; 1 : 27 avec le substantif). Saint Marc n'est pas suivi par les autres évangélistes sur ce point (cf. Luc 4 : 36).
- « enseigner » peut servir à exprimer un **comportement de tendresse** (6 : 34). « Il fut pris de pitié pour eux... et il se mit à leur **enseigner** beaucoup de choses. » Du reste, on comprend en lisant la suite que le pain donné n'est que le gage visible, le signe tangible de cet enseignement, nourriture et libération, sens de l'histoire et entrée dans la Noce.

- « enseigner », c'est aussi **expliquer**, en partant des Ecritures, la déroutante cohérence du dessein de Dieu par la croix. C'est pourquoi le terme est présent dans les trois annonces de la Passion, explicitement dans les deux premières (8 : 31 ; 9 : 31) ; équivalentement dans la troisième (10 : 32). C'est un enseignement qui devient un appel à suivre Jésus, puisque la voie du Fils de l'Homme doit devenir celle du disciple.
- Si les signes efficaces de libération et d'hospitalité sont déjà un enseignement, si l'annonce de la Passion l'est à son tour, à plus forte raison la prédication en paraboles (Théologie 9 : Paraboles, p. 200), 4 : 2.

Il apparaît donc évident que **proclamation** et **enseignement** sont liés, que le second prolonge et approfondit la première, que les deux ne parlent que de l'apocalypse du Fils de Dieu et des conséquences pratiques de cette apocalypse.

Aussi, nous le verrons plus tard, il n'y a rien d'étonnant si la réaction des auditeurs est de « crainte » (Théologie 13 : Crainte, p. 228) et si une des missions essentielles des disciples consiste à prolonger cette apocalypse. Leur enseignement ne sera pas différent de celui de leur maître.

Deuxième étude : Marc 1 : 21-28

L'étrange autorité d'un enseignement

Introduction

La grande série des miracles rapportés par Marc débute par un affrontement avec Satan : c'est le premier volet du drame annoncé au désert (1 : 12-13).

Comme un intrus, Jésus survient, pour perdre les esprits impurs. La comparaison de ce récit avec l'exorcisme du démoniaque gérésénien (5 : 2-12) révèle un certain schématisme qui nous initie aux procédés littéraires de Marc. Voici les points principaux de comparaison :

1 : 23-27

Un homme dans
un esprit impur

et hurla fort
disant :

qu'y a-t-il entre
nous et toi,
Jésus le Nazaréen ?

Tu es venu pour
nous perdre !

Je sais qui tu es :
le Saint de Dieu !

Et il le menaça :
tais-toi !

et sors de lui

Et le convulsionnant
et poussant un grand
cri, l'esprit impur
sortit de lui

Et tous furent saisis
de crainte

5 : 2-15

Un homme dans
un esprit impur

et hurlant d'une
grande voix, il dit :

qu'y a-t-il entre moi et
toi, Jésus Fils du
Très-Haut ?

Je t'adjure, ne me
tourmente pas !

Jésus, Fils du Dieu
Très-Haut !

Sors, esprit impur
de cet homme !

Et ils craignirent

9 : 25-26

Il menaça l'esprit
impur :

esprit muet et sourd,
sors de lui.

Et hurlant et le
convulsionnant
atrocement, il sortit.

Ce parallélisme si poussé dénote un texte fortement marqué par la rédaction tout en étant construit sur des données de la tradition (cf. Luc 4 : 31-37). Mais tout l'intérêt du miracle réside dans sa signification.

Lecture

Par deux actes successifs, enseignement et guérison, Jésus va provoquer son auditoire à se poser la grande question de son être et identité.

Le dire (vv. 21-22)

Après l'appel des premiers disciples, Jésus entre dans la petite ville des bords du lac de Tibériade pour la grande journée de Capharnaüm (1 : 21-34). Là, il se plie aux coutumes religieuses juives en allant célébrer le sabbat à la synagogue.

Le fait qu'il y enseigne n'a en soi rien d'extraordinaire. Philon atteste un tel usage. Seulement le commentaire reposait soit sur l'Écriture, soit sur la tradition, mais jamais sur l'autorité personnelle du prédicateur. C'est en cela que Jésus innove et étonne : il enseigne (cf. Théologie 3 : Enseigner, p. 174) non comme les sages d'Israël mais en homme qui a autorité (exousia). Pour la première fois, il fait question.

Ce terme d'« **autorité-exousia** » comporte différentes connotations qu'il est utile de souligner :

a) **la liberté de faire quelque chose** : ainsi Ananie était libre de garder son bien, libre de disposer du prix de la vente (Actes 5 : 4). C'est pourquoi son cas en sera aggravé.

Le potier (Rom. 9 : 21) est maître de son argile. A lui de décider s'il façonnara un vase de luxe ou un pot vulgaire.

Le maître de la vigne (Mat. 20 : 15) dispose de son bien comme il l'entend. Nulle motivation extérieure n'intervient dans aucun de ces cas. La liberté de faire a sa source à l'intérieur.

b) **la puissance de faire quelque chose** : Jésus a puissance pour chasser les démons (3 : 15), pour remettre les péchés (2 : 10).

c) **la puissance d'autorité du magistrat, du maître** : le centurion a autorité sur ses hommes (Mat. 8 : 9). De même chez Jésus, il y a cette liberté, cette puissance et cette autorité qui sont à l'opposé de l'enseignement d'école des scribes. Jésus est maître de ses sources et de son interprétation.

Le faire (vv. 23-26)

La didascalie appelle (« et aussitôt », v. 23) l'acte de puissance (exousia). Marc donne à penser que l'homme possédé se trouve là pour les besoins de la cause, pour que la manifestation de puissance soit plénière. Ainsi la parole d'enseignement et le miracle n'apparaîtront pas comme deux choses séparées.

v. 23. Celui qui est le Saint de Dieu (v. 24) va s'opposer à celui qui est l'anti-saint, l'esprit impur (11 fois chez Marc), celui dont l'œuvre et l'influence sont diamétralement en contradiction avec celles de Dieu.

v. 24. Dès lors il est évident que toute rencontre est impossible : « quoi de nous à toi ? » (« ti êmin kai soi » : formule similaire en 5 : 7 dans un même contexte). La traduction de la TOB : « de quoi te mêles-tu ? » est certainement trop faible.

L'expression revient à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament (Juges 11 : 12 ; 2 Sam. 16 : 10 ; 19 : 23 ; 1 Rois 17 : 18 ; 2 Rois 3 : 13). Elle exprime l'impossibilité de toute rencontre, de tout échange. Or c'est bien de cette impossibilité radicale qu'il s'agit entre l'esprit impur et le Saint. Il n'y a strictement rien de commun entre eux, d'où la question : « viens-tu pour nous perdre ? ».

Si le Saint de Dieu surgit dans ce monde de l'impureté (qui n'est pas d'abord et simplement morale), ce ne peut être que pour la perte et la destruction de cet univers démoniaque. (Cette incompatibilité et intrusion de Jésus sont encore plus nettes dans l'épisode du démoniaque de Gérasa, 5 : 2-15.) Jésus vient arracher au Prince du monde ceux qui étaient perdus, pour leur offrir, comme en échange, l'entrée dans le Royaume. Et pour que cette offre devienne réalité, Jésus commence par affronter celui qui a l'obsession de leur perte, **Satan** (Théologie 8 : Satan, p. 198). L'enjeu est grave ; le caractère du combat, dramatique. Il en va du salut de l'humanité par la réduction de celui qui a pouvoir sur elle, qui jouit d'une connaissance qu'elle-même ne détient pas, parce qu'appartenant à ce monde de l'au-delà. Ainsi Satan peut-il nommer Jésus par son nom propre : le Saint de Dieu, celui qu'il perçoit

par une incoercible répulsion. Le Saint, c'est-à-dire le Séparé, l'Inaccessible, le Transcendant qui a pris chair. En lui s'incarne ce que Yahwéh détient par excellence et en propre, car « lui seul est Saint » (Lév. 17 : 1).

Cette communication de sainteté était annoncée comme l'apanage des temps messianiques : « voici que vient ton Sauveur... on les (c'est-à-dire les membres du petit reste) appellera : peuple saint, rachetés de Yahwéh » (Is. 62 : 11-12). Le livre de Daniel dira dans le même sens :

« Ceux qui recevront le Royaume sont les Saints du Très-Haut et ils posséderont le Royaume à jamais et pour l'éternité » (Dan. 7 : 18).

En démasquant Jésus comme étant le Saint, Satan le proclame, sans le vouloir, comme le chef de l'ordre nouveau en qui triomphent la vie et le salut.

vv. 25-26. Jésus menace. L'esprit impur obéit (cf. aussi 4 : 39 ; 3 : 12 ; 9 : 25). Les deux parties de l'ordre (« tais-toi ; sors ») révèlent la ferme volonté de salut de Jésus et surtout l'efficacité de sa parole.

En chassant les démons, Jésus s'attribue une prérogative divine (Zach. 3 : 2) dont l'exercice était attendu pour les temps messianiques. S'il lui intime le silence, c'est parce que la révélation de son être ne saurait revenir à Satan. Les hommes, eux, voient des signes sans en percevoir la pleine signification (cf. Théologie 10 : Secret messianique, p. 204). Le tableau demeure saisissant : Celui qui est investi de l'Esprit de puissance vainc l'esprit impur. Souveraine liberté de celui qui ordonne ; rage folle de celui qui est terrassé (« il le secoue avec violence, poussant un grand cri »).

vv. 27-28. L'enseignement de Jésus — parole et acte — provoque de la terreur et même de la stupeur (l'inclusion formée par les vv. 21 et 27 confirme que l'exorcisme n'est qu'une autre forme d'enseignement). A travers la puissance extraordinaire de Jésus, l'auditoire pressent, non sans effroi, qu'il touche à autre chose qu'au visible quotidien (cf. Théologie 13 : Crainte, p. 228). S'il ne se pose pas encore la question : « qui est-il ? » du moins se demande-t-il : « qu'est-ce que cela ? » (« ti estin touto »).

Aussitôt (46 fois chez Marc !), la renommée de Jésus se répand avec cette vue grossissante propre à Marc (« partout », « dans toute la Galilée »). Ce dernier verset, presque un sommaire (cf. Théologie 5 : Sommaires, p. 188), fait écho à celui du début de notre péricope (v. 21), de même orientation. Ce procédé donne à l'ensemble de l'enseignement en paroles et en actes une valeur théologique durable et universelle.

Théologie 4 :

Miracles

Les miracles sont nombreux dans l'évangile de Marc. Si nous voulons en percevoir le sens, le vocabulaire est ce qui doit d'abord retenir notre attention. Saint Marc nomme les miracles :

puissances	(9 fois : 5 : 30 ; 6 : 2, 5, 14 ; 9 : 1, 39 ; 12 : 24 ; 13 : 25, 26)
signes	(5 fois : 8 : 11, 12 : 12 ; 13 : 4, 22 ; 16 : 17, 20)
prodige	(1 fois : 13 : 22).

Marc n'a pas une conception générale du miracle qui lui soit propre. La conception d'une « nature » avec des lois définissant un mode constant d'actions n'existe guère dans l'Écriture. Au contraire tout manifeste l'action de Dieu (Ps. 29). Tout repose sur sa volonté. Création et histoire en sont pareillement dépendantes. Comme le dit le Père Sabourin, « ce qui fait d'un événement un miracle, c'est moins son caractère anormal que son pouvoir de manifester le gouvernement providentiel de Dieu et la présence de sa puissance invisible », BTB 1 (1971) 239.

D'ailleurs le miracle a déjà sa place dans l'Ancien Testament. La parole divine en faveur de son peuple est à la fois œuvre et sens.

Et le miracle appartient à l'exercice de la Royauté de Dieu, à l'épiphanie de cette Royauté.

En saint Marc, Jésus l'affirme explicitement : « Le temps est accompli et le Royaume de Dieu s'est approché » (1 : 15). Le miracle révélera précisément cette approche du Royaume, qui va s'opérer par effraction et substitution (3 : 27). Il sera donc un acte de force, une « puissance » contre Satan (cf. Mat. 4 : 9). Acte qui s'exerce contre les maladies, les possessions, les éléments hostiles. Mais au-delà de l'affrontement, le miracle fera jaillir les prémices d'un monde nouveau.

Le sens des miracles est donc très riche. Ils ont d'abord une **signification eschatologique**. Ils manifestent que le Royaume de Satan s'écroule et que les temps messianiques sont arrivés. Ces victoires partielles anticipent et annoncent la victoire finale (cf. Mat. 12 : 28). En même temps, ils soulignent le caractère dynamique de l'instauration du Royaume de Dieu.

Mais de plus et conjointement ils ont une **portée christologique**. A l'interrogation répétée « qu'est cela », « qui est cet homme », « quelle puissance agit en lui », chaque miracle fournit des éléments de réponse. L'ensemble des miracles dessine le portrait du Messie libérateur, maître du sabbat, berger, serviteur et sauveur.

Mais le Christ ne va pas sans l'Eglise. Aussi il importe de souligner la **portée ecclésiale** des miracles. Ils introduisent les « sauvés » dans un espace de communion et de sainteté, dans une famille nouvelle qui est l'Eglise. Les séparés sont réintégrés, les morts, les malades, les pécheurs sont purifiés et revivifiés. Chaque miracle évoque un aspect de cette communauté de vie et de salut.

Ils ont enfin une **portée missionnaire** (6 : 6-13). Travailler dans la foulée de Jésus, c'est prolonger le combat que les miracles inaugurent, c'est hâter la venue en plénitude de ce Royaume dont ils ne fournissent que les arrhes.

Si, au niveau visible, les miracles de Jésus demeurent exceptionnels, la même puissance habite les disciples. Il y aurait toute une réflexion à faire : comment rendre les chrétiens conscients de la puissance (exousia) qui les anime ? Sous quelle forme la puissance qui affleure dans les miracles doit-elle se manifester aujourd'hui ?

Appropriation (1 : 21-28)

Voici l'aube de la grande victoire. C'est à la lumière de Pâques que le chrétien peut lire ce texte.

*Sa **sérénité** en sera confirmée. Le monde nouveau fait irruption ici avec la soudaineté de l'éclair et la jeunesse qui accompagne toutes les libérations. Mais une première question jaillit : l'habitons-nous en vérité, ce monde nouveau ? Avons-nous conscience d'avoir tourné le dos à toute forme de vieillesse spirituelle ?*

*Sa **lucidité** sera tenue en alerte. L'asservissement n'est pas totalement aboli ni en lui-même, ni chez les autres membres du Christ. Les violences visibles parmi les hommes et son cœur divisé lui-même en demeurent les témoins. Mais, lors des multiples choix temporels auxquels il est convié, le chrétien a-t-il conscience de l'ambiguïté foncière de ce monde dans lequel il est plongé ? Ne fournit-il pas naïvement des armes à l'adversaire ?*

*Notre **service** de chrétien participe à la puissance et à la liberté de notre Seigneur. Nous devons le vivre en imitation de celui de Jésus. Mais les obstacles rencontrés, les persécutions nous trouvent-ils avertis ? Avons-nous l'assurance que l'heure de l'affrontement suprême, de l'échec apparent est aussi celui de la victoire du Ressuscité ?*

Troisième étude : Marc 2 : 13-20

Les collecteurs d'impôts aux noces de l'Epoux

Cette péricope comporte trois parties distinctes :

- l'appel de Lévi : vv. 13-14 ;
- le repas avec les pécheurs : vv. 15-17 ;
- la discussion sur le jeûne : vv. 18-20.

L'appel de Lévi (vv. 13-14)

La guérison du paralytique, miracle qui est signe d'une autre guérison (2 : 1-2), celle du pécheur, a ouvert la voie aux attaques contre Jésus.

Les groupes sont maintenant typés : la **foule** d'une part, effrayée et admirative devant l'« exousia » de Jésus. Elle accourt de partout (1 : 22 ; 1 : 27-28 ; 2 : 2-12). Les **scribes**, d'autre part, qui, eux, « raisonnent en leur cœur » (2 : 6). Désormais la montée dramatique ne va cesser de s'accroître (cf. Théologie 6 : Controverses, p. 190), alors que Jésus, lui, accomplit sa mission continuant d'aller et d'enseigner (2 : 13).

L'appel de Lévi reprend le schéma et le vocabulaire des quatre premières vocations (1 : 16-20). Jésus passe, voit cet homme assis (l'état statique par excellence), l'appelle ; celui-ci se lève et passe à l'état dynamique du disciple, abandonnant son métier et posant ainsi un acte symbolique.

Ici Jésus reprend à son compte le thème du regard de Yahwéh qui est signe d'amour, d'élection et de salut (2 Rois 20 : 5). Le scandale d'une telle élection réside dans le fait que Lévi appartient de par sa fonction de collecteur d'impôts à la catégorie des pécheurs.

Le « suivre Yahwéh » comme une fiancée son fiancé (Jér. 2 : 2), comme le troupeau son pasteur (Ps. 80 : 2), comme le peuple son Roi (2 Sam. 15 : 13), autant d'attitudes d'attachement total et de soumission absolue qui se concentrent maintenant sur Jésus, nouvel époux, nouveau berger, nouveau roi.

Le repas avec les pécheurs ou la fête de la vocation

v. 15. Il faut fêter un tel appel. On se met à table, vraisemblablement chez Lévi. Il y a là beaucoup (cf. Théologie 5 : Sommaires, p. 188) de collecteurs d'impôts et de pécheurs, comme si toute la corporation pressentait que Jésus vient pour ses membres de façon toute particulière.

v. 16. La présence sous le même toit des pécheurs et des scribes des Pharisiens est fort invraisemblable. Pour les besoins de la cause et pour donner une portée universelle au débat, Marc a réuni les défenseurs acharnés des barrières rituelles et ceux qu'ils fuient radicalement.

A l'origine de la controverse, il y a le fait que Jésus mange avec les pécheurs et les publicains. Le scandale réside précisément dans cet « **avec** » que Marc se plaît à répéter (sunanekeinto, v. 15 ; meta, deux fois, v. 16). Jésus réalise une « intercommunion » scandaleuse, il se commet avec le péché, il se souille.

L'accusation est dissimulée derrière une question posée, non à Jésus lui-même, mais à ses disciples. L'Eglise primitive elle-même dépassera avec peine les difficultés soulevées par cette rencontre entre baptisés et croyants d'une part, pécheurs et païens de l'autre. Il faudra l'œuvre de l'Esprit et le témoignage de certains visionnaires résolument gagnés à l'économie nouvelle, tels Pierre ou Paul, pour sortir de ce légalisme (cf. Actes 10 : 28 ; Gal. 2 : 2).

v. 17. Il est possible que la réponse de Jésus reprenne un proverbe. L'important se trouve dans la signification messianique qui en est donnée : Jésus vient pour... les pécheurs. C'est dans la logique de sa mission : le besoin des autres commande son action (chreian echousin, v. 17) (cf. 2 : 25 ; 11 : 3 ; 14 : 63). Le Fils de l'Homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu (cf. les paraboles de la miséricorde chez Luc 15 ; le repas chez Zachée, Luc 19 : 1-9).

De même que le médecin vient pour ceux qui ont besoin de lui, Jésus apporte la guérison à ceux qui sont (et qui se savent) malades. En agissant de la sorte, Jésus réalise un des grands signes messianiques

promis : « alors les yeux des aveugles se dessilleront, les oreilles des sourds s'ouvriront, alors le boiteux bondira comme un cerf et la langue du muet criera de joie » (Is. 35 : 5 ; cf. aussi Is. 29 : 18 ; 42 : 18 ; 61 : 1).

En prenant chair, le Saint de Dieu vient supprimer la contradiction qui existait entre l'universalité de l'Alliance et le système religieux rétrécissant qu'un certain judaïsme avait établi. En Jésus les normes anciennes sont abolies et le salut de tous les hommes exalté. Jésus vient « pour »... Son activité est une sorte d'épiphanie du pouvoir messianique. Nous reconnaissons ici les racines de ce que Paul développera dans sa théologie du péché et de la grâce.

La noce

L'image du repas appelle celle du jeûne, ce qui permet à Marc d'articuler dans la même unité littéraire des versets de provenance diverse. Les pécheurs ne sont plus pécheurs mais hôtes de Jésus, disciples. Ce changement est rendu sensible à travers Lévi pécheur devenu probablement un des douze.

v. 18. Les disciples de Jean et des Pharisiens agissent conformément à l'éthique courante en jeûnant.

Dans l'Ancien Testament, on jeûne dans des circonstances diverses. C'est toujours le signe d'une attitude de foi et d'humilité en vue d'accueillir les fruits de l'action de Dieu (Juges 20 : 26 ; 1 Rois 21 : 27 ; 2 Sam. 12 : 16), en vue de s'ouvrir à sa lumière (Dan. 10 : 12 ; Actes 13 : 2-3). Le danger de formalisme et d'ostentation demeure. Il est dénoncé tant par les prophètes (Amos 5 : 21 ; Jér. 14 : 12 ; Is. 58 : 2-11) que par Jésus (Mat. 6 : 16).

La question des Pharisiens est donc à première vue une simple interrogation de bon sens. En fait, elle témoigne de leur incapacité totale à lire en Jésus la révélation de leur Messie.

v. 19. Le repas est devenu **noce** en Jésus. Les invités ne peuvent qu'entrer dans la fête. Le jeûne est naturellement levé. **L'Epoux** est là. C'est ce que ne comprennent pas les adversaires de Jésus. Pourtant ce sont des familiers du thème nuptial et eschatologique de l'Alliance. Ils savent que toute l'histoire d'Israël est une histoire d'amour entre Yahwéh et son peuple, que les prévenances de Dieu sont celles d'un époux pour son épouse. Ils savent que les infidélités de cette dernière sont de l'ordre de l'adultère et de la prostitution.

« Je te fiancerai à moi pour toujours, je te fiancerai dans la justice et dans le droit, dans la tendresse et dans l'amour ; je te fiancerai à moi dans la fidélité et tu connaîtras Yahwéh » (Osée 2 : 21-22 ; cf. aussi Is. 54 : 5 ; 62 : 4-5 ; Jér. 2 : 2 ; Ezéch. 16 : 7-14 ; Sag. 8 : 21, etc.).

En reprenant ce titre réservé à Yahwéh, Jésus attire l'attention sur lui. Tout comme il l'avait déjà fait en s'attribuant le pouvoir de remettre les péchés, d'inviter les bannis.

Parce que l'Epoux est là le repas final est anticipé, la fête ouverte. Nous sommes dans le même ordre d'anticipation que lors de la réalisation de certaines guérisons : elles annoncent la fin des temps et la victoire définitive sur la maladie et la mort. Le deuil et le jeûne seraient simplement un non-sens.

Derrière ce repas, il faut lire le mystère d'intimité de Jésus avec les hommes (cf. Cana, Zachée, Lazare). Il partage avec eux le pain avant de se donner lui-même en nourriture. Au-delà de cette signification première, il y a, comme dans tout repas eucharistique, la préfiguration du grand festin eschatologique, déjà annoncé dans l'Ancien Testament (Is. 25 : 6) et présenté par Jésus comme le rassemblement définitif (Luc 22 : 30 ; Mat. 8 : 11).

Dès lors tout repas avec Jésus comporte une valeur eschatologique. Il exprime et anticipe la communion de vie que sera le festin de l'Agneau (Apoc. 19 : 7-9).

v. 20. Ce verset est probablement une ajoute de la tradition. Il est à la fois prophétie sur le sort de Jésus et justification du jeûne réinstauré par les premiers chrétiens privés de la vision du Bien-Aimé retourné vers le Père. Pour entretenir l'Attente et le désir du retour, on recourt à nouveau au jeûne, parce qu'il dispose à accueillir la grâce.

Appropriation (2 : 13-20)

Entrons dans le cercle ; il est de fête. Que notre contemplation nous déporte selon le mouvement du texte de l'extérieur vers l'intérieur, du péché à la noce.

Tout à l'extérieur, « les scribes des Pharisiens », prisonniers de leur lecture de la Loi, implacables dans leur bonne santé. Laissons avec eux ce qui, en nous, n'a pas entendu l'évangile, tout exclusivisme, tout racisme, tout durcissement.

Puis sur la ligne de partage entre l'extérieur et l'intérieur, « beaucoup de collecteurs d'impôts ». Pécheurs de qualité, en attente du Sauveur ; malades en espérance de guérison.

Le cortège s'ébranle avec, à leur tête, Lévi, l'invité. Ils entrent pécheurs, mais, une fois à l'intérieur, ils renaissent hôtes de Jésus, disciples. La maison elle-même se métamorphose : elle était celle de Lévi, elle est désormais celle de Jésus, la nôtre.

La maison de la Présence. Donc de la joie, puisque la joie est fille de la présence. Il n'y a vraiment pas ici de place pour le jeûne qui n'a de sens que pour combler l'écart entre nous-mêmes et la Présence aimée. Comment le justifierait-on quand l'Epoux est là ?

Enfin, au cœur de la maison, c'est la fête, la Noce. Le vêtement est neuf (2 : 21), le vin nouveau (2 : 22), l'alliance définitive. Nous sommes invités à la même table.

Notre contemplation nous conduit ainsi à la table eucharistique : pôle d'attraction de notre marche, prémices de la Noce éternelle. Ce repas eucharistique qui est déjà, pour un instant, ce qui ne passera pas.

Sommaires

Marc affectionne les raccourcis, les phrases d'allure imprécise (« il parcourait les villages des environs »), les généralisations (une étude sur les termes désignant la totalité comme « tout », « tous », « de toutes les villes », « partout » nous en convaincraient), ce que l'on peut nommer d'un seul terme les « **sommaires** ».

Ils colorent presque chaque phrase de sa rédaction. Citons cependant comme particulièrement caractéristiques les passages suivants : 1 : 14-15 ; 1 : 39 ; 2 : 13 ; 3 : 7, 8 ; 4 : 33-34 ; 6 : 6 ; 6 : 55-56 ; 10 : 1.

On ne peut guère les classer de façon stricte. Car Marc unifie tout ce qui peut se grouper selon un angle de vision quelconque :

- la géographie : « villages, villes ou hameaux », 6 : 56 ;
- les classes et fonctions : « grands-prêtres, scribes et anciens », 14 : 43 ;
- les maladies : 1 : 34 ;
- les actes d'une personne comme ceux d'un groupe.

Parfois le principe du rassemblement est physique, parfois au contraire Marc voit des actes ou personnes réunies à cause de la même attitude religieuse ou morale.

Que nous révèle de la théologie de Marc une telle propension aux sommaires ?

Un étonnant équilibre entre l'évocation du concret (tel détail retenu, les contours d'un personnage) et la signification universelle de ce concret. Si Marc, de sa position postpascale, domine tous les arbres de la forêt évangélique, il ne se heurte plus à la multiplicité des détails vécus, déchiffrés peu à peu. Il contemple le point d'aboutissement des comportements divers (foi ou incroyance), il saisit la valeur corporative des personnages (Lévi devient « le » pécheur appelé, l'homme riche représente tous les détenteurs de richesses...). Tout devient ainsi **parabole** : évocation concrète offerte à une lecture universelle.

Arrachés à leur gangue d'individualité, les faits racontés gagnent en puissance symbolique. Ils deviennent exemplaires. Le regard de Marc (distant et proche à la fois) est doué d'une capacité de discernement étonnante. Quand il démasque les adversaires de Jésus, il nous démasque ; quand il regroupe les foules hésitantes et versatiles, il dénoue nos propres hésitations ; quand il contemple Jésus formant ses disciples, il perce à jour et leur lenteur et notre difficulté de croire. Si ces sommaires de Marc simplifient, c'est pour intensifier les traits de l'unique apocalypse : celle du Serviteur proposé à notre foi et imitation. Ils constituent un avertissement capital : celui de ne pas nous perdre dans une seule dimension du réel (économique, sociologique, politique, par exemple) mais de maintenir notre lecture des événements au niveau de leur signification totale et de leur portée évangélique.

Théologie 6 :

Controverses

La controverse suppose un choc. Elle est discussion polémique baignant dans un climat de quiproquo.

Clef d'interprétation de tout l'évangile de Marc, elle rend compte de la montée de la tension dramatique. Par ce procédé, les adversaires de Jésus (typés dans les scribes et les pharisiens) sont mis à jour.

Moyen de révélation de la personne de Jésus, de sa christologie, elle joue le rôle que tiennent les discours (pratiquement inexistants chez Marc) dans les autres évangiles synoptiques.

De par cette portée révélatrice, elle présente de fortes affinités avec le miracle et la parabole.

Tous trois posent et proposent lumière et question sur Jésus Messie.

Structure des controverses : elles forment dans l'évangile de Marc une sorte de grande inclusion encadrant le ministère de Jésus.

Elles comportent toujours :

- un acte de Jésus et (ou) de ses disciples ;
- une accusation des adversaires ;
- une réponse de Jésus.

Les cinq premières (2 : 3-12 ; 2 : 15-17 ; 2 : 18-20 ; 2 : 23-28 ; 3 : 1-6) rendent manifeste l'ordre nouveau (rémission des péchés, élection des pécheurs, relativisation du jeûne et du sabbat).

Elles aboutissent à la décision (la première) de faire mourir Jésus (3 : 6).

La sixième (3 : 22-30) constitue le premier sommet d'accusation : le Saint de Dieu est possédé par Bêlzeboul.

Puis l'opposition paraît diminuer. Jésus donne son enseignement en paraboles et remporte un certain succès auprès des foules.

Jésus refuse aux Pharisiens le signe qu'ils réclament (8 : 11-13) et les attaque sur les points mêmes où ils lui tendent des pièges (controverse 7 à 13) : pureté légale (7 : 1-23), divorce (10 : 1-12), autorité de Jésus (11 : 27-33), impôt (12 : 13-17), résurrection (12 : 18-27) et loi (12 : 28-34).

Cette tension débouche sur le sommet d'accusation (controverse 14) : le procès de Jésus (14 : 53-64).

Jésus se donne alors explicitement pour le Messie, Fils du Dieu béni.

L'ensemble du comportement de Jésus tout au long de ces débats reste ferme et serein. Il est révélateur de sa conscience d'être le Messie. L'attitude des Juifs, elle, rend compte de la difficulté d'Israël (à travers ses chefs religieux) à le reconnaître. C'est tout le drame de l'homme qui se ferme à la proposition de salut, alors qu'il aurait dû se sentir provoqué à la conversion.

Théologie 7 :

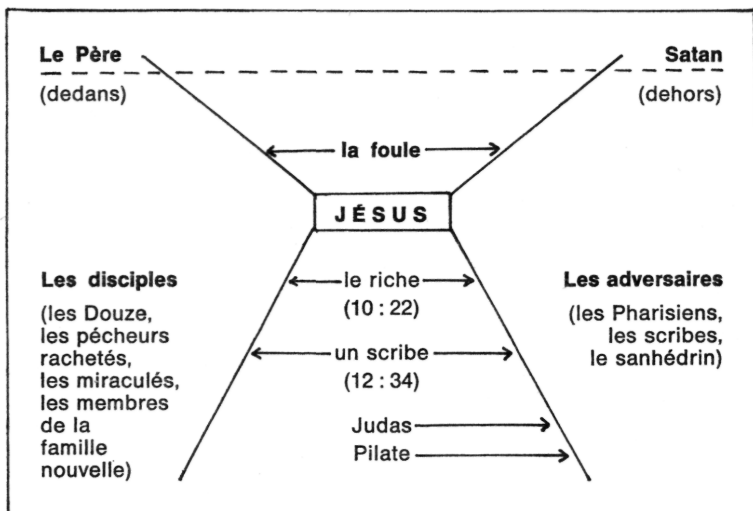
Les interlocuteurs de Jésus

Par leur présence ils provoquent Jésus à se révéler.

Jésus, de son côté, les accule à se situer face à lui : « Qui dites-vous que je suis ? »

D'où l'existence de deux mondes : celui de la communion et celui de l'affrontement.

Entre eux deux : une foule indécise, capable de se faire aussi bien disciple qu'adversaire.



Ainsi autour de Jésus s'établissent des relations triangulaires.

Chacun de ces groupes sert à Marc d'indicateur :

- A travers eux Jésus s'affirme comme Messie.
- A travers leur relation à Jésus, ils se dévoilent en situation d'acceptation ou de refus.

Une famille s'effondre ; une autre se rassemble

Une telle page est profondément enracinée dans la théologie de Marc et en continuité avec tout ce qui précède. Il y eut apocalypse de Jésus : lors des guérisons, par des actes de puissance, par la parole et par l'action. Mais le plus étrange (comme en Luc 10 : 17) demeurerait, pour les spectateurs, la soumission des démons. Aussi l'attaque va retenir ce point.

Rédactionnellement, notre péricope est délimitée par une sorte d'inclusion (vv. 21 et ss., sa parenté — vv. 31 et ss., sa famille) et structurée en trois parties :

- A) vv. 20-21 : introduction et question de la parenté
- B) vv. 22-30 : insulte des Pharisiens et réponse de Jésus
- C) vv. 31-35 : arrivée de la famille de Jésus.

Thématiquement, l'unité en est très profonde. Elle se noue autour de la question : qui est Jésus ? un fou ? un possédé ? ou alors... Le regard de Marc, avec sa tendance aux « sommaires », va nous contraindre à prendre nous-mêmes position : de refus avec les adversaires, de « bon sens » avec la famille de Jésus ou de « folie » avec ceux qui écoutent le Serviteur.

A) vv. 20-21

v. 20. On en appréciera la saveur de sommaire (Théologie 5 : Sommaires, p. 188). La maison est-elle connue ? On la dirait en tout cas un point de ralliement. Le décor de la controverse se met en place : une maison, une foule (Théologie 7 : Interlocuteurs, p. 192), une atmosphère

d'interrogation (ou de fascination). Un débat essentiel s'ouvre. Il est bien enraciné historiquement dans la vie de Jésus (nous en avons des traces dans les quatre évangiles). Il continue aujourd'hui.

v. 21. La parenté de Jésus est perplexe. Ses actes et paroles venus à leur connaissance se révèlent étranges. Il leur semble impossible de les justifier rationnellement et du reste il est prématuré (Théologie 10 : Secret messianique, p. 204) d'en tirer des conclusions. Comment pouvaient-ils humainement croire ? Aussi le soupçonner d'être « hors de son sens » (la TOB traduit « il a perdu la tête ») leur apparaît comme une conclusion logique, presque bienveillante. D'où leur volonté de « s'en emparer » comme on le fait pour un prisonnier (6 : 17 ; 12 : 12 ; 14 : 8).

B) vv. 22-30

On passe sans difficulté de l'idée de « folie » à celle de « possession diabolique ». Mais avec, du côté des interlocuteurs, la distance qui existe entre l'embarras d'une famille et la mauvaise foi qui condamne.

v. 22. L'incompréhension est totale, l'insulte, suprême. Elle révèle, chez les adversaires, un durcissement et un aveuglement devant l'évidence. Car, de soi, des actes de libération devraient conduire à un libérateur, des guérisons au médecin qui les a opérées, l'expulsion des démons à la source sainte qui les a neutralisés. A la place de cela nous constatons chez les interprètes officiels un refus qui se mue en volonté de souiller, l'odieuse tentative d'infliger la blessure affectivement la plus cruelle.

Les scribes descendent de Jérusalem (lieu de l'hostilité). Ils accusent Jésus de complicité avec Beelzéboul, donc de possession (cf. Jean 7 : 20). Beelzéboul, Baal des mouches, était le Baal de la ville d'Ekron, senti comme l'ennemi juré de Yahwéh, comme le prince des démons.

v. 23. Jésus les appelle. C'est un trait rédactionnel fréquent (3 : 13 ; 6 : 7 ; 8 : 1 ; 10 : 42 ; 12 : 43 ; 15 : 44) proche, par sa signification, du regard de Jésus. L'attention est toujours attirée de façon particulière sur les paroles qui suivent.

« Paraboles » prend ici un sens large (Théologie 9 : Paraboles, p. 200).

vv. 23 b-26. Il est important de souligner la structure de ce passage. La question est d'abord posée (23 b), puis une première réponse est donnée, constituée par trois éléments (Royaume, 24, maison, 25, Satan, 26), le troisième (26) formant inclusion avec 23 b et résumant Royaume et maison en les personnalisant. Ce qui nous laisse déjà deviner que Satan tente de former un autre Royaume.

v. 23 b. Satan (Théologie 8 : Satan, p. 198) : nom privilégié, dans le Nouveau Testament, pour désigner le chef des démons.

vv. 24-25. Le terme « diviser » a ici un sens très fort (1 Cor. 1 : 13). Si l'affirmation se réalisait, elle viserait une révolte, la volonté d'autonomie d'une province ou d'un parti qui non seulement réclamerait son indépendance mais chercherait à détruire l'unité.

Royaume et maison nous suggèrent que Satan tente de singer Dieu et cherche à former une anti-communauté. Les deux phrases de 24 et 25 ressemblent à des maximes communément admises. Elles apportent ainsi, forte d'une sagesse immémoriale, la réfutation du bon sens à l'accusation absurde. La sagesse populaire devrait les désarmer.

Mais alors la question rebondit. Si Jésus chasse les démons (et personne ne le conteste) et qu'il s'avère absurde de penser que ce soit par la puissance de Satan, alors par quelle puissance supérieure le fait-il ?

v. 26. Ce verset peut être lu comme une déclaration presque ironique : « Si votre accusation est vraie, réjouissez-vous, vous les ennemis de Satan, car son Royaume se dévore lui-même. »

v. 27. Mais cette parabole très pure repose brutalement la question : quel est le sens de ce qui se passe ? La face visible de la parabole, son sens premier, est aussi claire qu'évidente : Un propriétaire ne tolérera le pillage de ses biens qu'une fois qu'il aura été maîtrisé et réduit à l'impuissance. Le sens profond de la parabole est donc transparent. Satan est « fort », mais puisqu'on lui enlève ses possédés, un « plus fort » (cf. 1 : 7) doit être survenu. La parabole comporte ainsi un sens messianique évident. Jésus est le plus fort. Son œuvre se présente comme une épreuve de force, l'intrusion de la Sainteté dans le Royaume des ténèbres. Le lecteur de Marc mesure la colossale et coupable méprise des adversaires de Jésus.

vv. 28-30. Ils ont pu connaître une existence séparée dans la tradition. Marc a cependant senti qu'ils apportaient une belle conclusion à tout le passage. La forme littéraire en est proche de celle de la « négation paradoxale » (dans laquelle on nie une donnée généralement admise afin de mieux mettre en lumière une affirmation particulière, cf. Osée 6 : 6).

Devant Jésus et son œuvre les cœurs se dévoilent. Ce devrait être une question de « flair » spirituel. En effet, il existe une telle connexion entre l'expulsion de Satan, la venue du Royaume et la manifestation de l'Esprit, qu'affirmer explicitement le contraire (attribuant à l'Esprit impur ce que l'Esprit Saint réalise) trahit un monstrueux aveuglement. Et la

condition minimale pour en obtenir le pardon serait de reconnaître que le démantèlement de l'empire de Satan s'opère par l'Esprit Saint, ce qui reviendrait à se désolidariser d'avec Satan. Mais comment s'en désolidariser sans l'Esprit ? Un tel blasphémateur s'enferme dans un cercle vicieux, il se coupe toutes les voies de sortie. Il demeurera prisonnier de son péché.

C) vv. 31-35

Le cadre (la maison) est toujours celui du v. 20. Dans la controverse il était question de la face négative de l'œuvre du Christ, l'expulsion de Satan. Ici de sa face positive, l'instauration d'une communauté nouvelle.

Ces versets nous parlent de cette communauté de façon parabolique. Le tableau d'une famille terrestre (avec père — mère — enfants, avec les liens du sang et de l'amour) symbolise la nouvelle famille en Jésus-Christ.

vv. 33-35. Le regard de Jésus (cf. 10 : 23) annonce une importante déclaration. D'une part c'est la volonté humaine qui fonde une famille, de l'autre celle de Dieu. La volonté de Dieu, c'est-à-dire son dessein bienveillant accepté dans la conversion (1 : 15), réalisé individuellement et communautairement.

La péricope se termine sur cette vision de paix qui contraste avec les violences subies par les possédés. C'est la vision de l'Eglise, cet espace de sainteté, d'harmonie et de paix. D'où l'importance de notre passage pour une théologie de l'Eglise.

Appropriation (3 : 20-35)

Les deux volets de cette unité nous atteignent différemment.

*L'insultante **méprise des scribes** d'abord. Comment des « spécialistes » de la Parole de Dieu en sont-ils arrivés là ? Comment éviter une si troublante méprise ?*

Par notre humilité devant l'Esprit. Par un sens actif de l'Eglise, par un effort de discernement dans l'obéissance et la liberté, enfin par une vie fraternelle dans l'amour.

La vision de l'Eglise - Famille ensuite.

Elle doit nous révéler le sens du mystère devant la personne humaine. Chacun étant l'objet de la tendresse de Dieu, chacun entrant par sa liberté dans un mystère d'échange et de vie. Cette vision devrait susciter en nous la passion de l'écoute, la passion des vocations.

*Elle devrait également éclairer en profondeur la liturgie de nos **relations humaines**. Comment ne serions-nous pas, inquiets et sereins à la fois, des lecteurs passionnés de la volonté de Dieu ? Comprenant avec émerveillement qu'étant créés à l'image de Dieu, nos relations, dans la tendresse et la liberté, prolongeront celles de Dieu lui-même et édifieront sa famille.*

Et ces liens d'Eglise seront vécus dans l'humilité et la tendresse, la limpidité et le respect, en intense solidarité avec tous nos frères.

Théologie 8 :

Satan

(dans l'évangile de Marc)

Il apparaît comme :

adversaire de Jésus :

- la vie publique de Jésus s'ouvre sur un affrontement avec Satan (1 : 13) ;
- celui-ci se prolongera durant tout l'évangile, opposant l'esprit impur au Saint de Dieu ;
- Satan apparaît comme le destructeur de la parole (4 : 15), l'organisateur de l'anti-salut (8 : 33), triomphant à la croix, son œuvre suprême.

adversaire de l'homme :

- qu'il tient à sa merci par la maladie, la possession et le péché (1 : 23-27 ; 5 : 2-20 ; 7 : 25-30 ; 9 : 17-29). Il exerce sur lui une emprise terrifiante : « le secouant avec violence, le jetant à terre, écumant et vociférant... » ;
- qui est animé de la volonté de perdre l'humanité par l'échec du sacrifice rédempteur.

un être de « l'au-delà » :

- agissant dans « l'en deçà » ;
- jouissant d'une connaissance qui dépasse celle des hommes (cf. les reconnaissances de Jésus : 1 : 24 ; 1 : 34 ; 3 : 11 ; 5 : 7).

vaincu par Jésus :

- au désert, lors des miracles ;
- déjoué et terrassé définitivement à la croix.

vaincu par les Douze :

- à qui le pouvoir même de Jésus est remis (6 : 7, 13 ; 16 : 17).

Le monde de Marc :

Un univers dramatique de péché et de désordre dans lequel Jésus fait irruption en intrus afin que la vie triomphe (pécheurs rachetés, hommes restaurés, vie éternelle assurée).

Qui est cet adversaire ?

S'il n'est qu'abstraction ou allégorie, qui Jésus vient-il vaincre ? Sa vie n'est plus qu'un jeu de mauvais goût et le salut de l'homme terriblement relativisé, sans parler de la Passion qui devient insensée.

Par contre, si Jésus annihile cette volonté intelligente, la vie de l'homme change de sens. Elle cesse d'être un drame sans issue pour devenir espérance, certitude de victoire.

Quoique la manière de Marc soit plus colorée, sa doctrine rejoint celle de Paul ou de l'Apocalypse.

Théologie 9 :

Paraboles

La parabole est un mode de communication indirecte. Elle est de l'ordre de l'image ou du symbole. Non de l'image-illustration ou de l'image allégorique, mais de celle qui rend présent le mystère et nous le communique.

Pure, elle exalte le **concret**. Elle part de l'évocation du concret. Sans lui, sans la volupté de sa saisie, sans la lecture de son sens, pas de vraie parabole.

Elle est ainsi l'œuvre d'un **sage** qui devine des correspondances exquises, qui sait voir et veut apprendre à voir. Qui suggère la possible épiphanie du mystère dans l'humble réalité (« folie » de l'incarnation dans la démarche d'un berger en quête d'une seule brebis, par exemple).

La parabole évoque et **propose**.

Elle évoque et cache, comme tout symbole. Elle propose énigmatiquement parfois, non toujours sans ironie, mais avec dans tous les cas pudeur et respect de l'auditeur.

N'étant pas explication mais **proposition**, elle peut investir délicatement les capacités d'accueil, **d'interprétation** et de décision de l'auditeur. Non sans tension dramatique parfois.

Dans la prédication de Jésus, elle révèle inlassablement la même chose, le Royaume de Dieu s'approchant en Lui, elle invite inlassablement au même émerveillement, à la même conversion. Elle attend de notre part recherche, interrogation (4 : 10), car sans elles son sens ne se livrera pas. Jésus peut proposer sans nous des paraboles ; sans nous il ne peut pas en dévoiler efficacement la signification.

Le risque de la liberté

Nous avons choisi ces versets détachés parce qu'ils posent d'abord de façon aiguë le problème de l'enseignement en paraboles (Théologie 9 : Paraboles, p. 200) (4 : 10-12 ; parce qu'ils proposent ensuite une courte parabole (4 : 21), et apportent enfin une conclusion (4 : 33-34) qui au premier abord semble contredire les premiers versets (4 : 10-12).

4 : 10-12

Quand Jésus fut à l'écart, ceux qui l'entouraient avec les Douze se mirent à l'interroger sur les paraboles. Et il leur disait : «A vous, le mystère du Royaume de Dieu est donné, mais pour ceux du dehors, tout arrive en paraboles, pour que, tout en regardant, ils ne voient pas et que, tout en entendant, ils ne comprennent pas de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné.»

4 : 21

Il leur disait : «Est-ce que la lampe arrive pour être mise sous le boisseau ou sous le lit ? n'est-ce pas pour être mise sur son support ? »

4 : 33-34

Par de nombreuses paraboles de ce genre, il leur annonçait la Parole, dans la mesure où ils étaient capables de l'entendre. Il ne leur parlait pas sans parabole, mais, en particulier, il expliquait tout à ses disciples.

En Marc nous rencontrons douze fois le terme « parabole » (3 : 23 ; 4 : 2.10.11.13.30.33.34 ; 7 : 17 ; 12 : 1.12 ; 13 : 28). Toutefois le sens n'en est pas univoque. Il oscille entre la désignation de paraboles au sens strict et celle d'enseignement plus général (3 : 23 ; 4 : 2 ; 4 : 33). Mais dans les deux cas et c'est ce qui fait l'unité, il s'agit de **propositions** comportant lumière et ténèbres, d'allusions à déchiffrer, d'« épiphanies secrètes ». Toute parabole est ainsi à rapprocher des **miracles** qui posent aussi une question, des **controverses** provoquées par un comportement nouveau qui demande interprétation. Dans les trois cas (paraboles, miracles, controverses), l'apocalypse du même événement s'offre à la liberté.

Lisons ces passages :

v. 4 : 10. La scène se passe loin de la foule. Ce qui ne dénote aucun exclusivisme mais un trait de la rédaction marcionne (Théologie 10 : Secret, p. 204).

« **Interroger** » est ici le verbe capital. Les disciples ont eu « des oreilles pour entendre » ; librement ils ont choisi la quête du sens de la parabole (Théologie 9 : Paraboles, p. 200). En eux se révèle ainsi une disponibilité, fruit de la grâce et manifestation de la liberté. Ils acceptent la proposition. C'est cette démarche qui fait le disciple. C'est cette démarche qui parfait la parabole.

v. 11. A vous, douze et disciples, est donné et demeure livré comme un don sans repentance (parfait grec) « le mystère du Royaume de Dieu ». Matthieu et Luc ajoutent « de connaître » : « il est donné de connaître » ; ce qui affaiblit le sens en l'explicitant.

Mystère est un terme fréquent dans les apocalypses, à Qumran et chez S. Paul. Ici (seul emploi chez Marc) nous ne sommes pas loin du sens qu'il revêt dans les apocalypses. Marc pense à l'Événement qu'il désigne par Évangile (Théologie 1 : Évangile, p. 170). Aux disciples, **parce qu'ils acceptent d'interroger**, il est donné de lire le sens des événements, de percevoir les phases multiples de l'Évangile, de devenir progressivement des lecteurs.

« Ceux qui sont dehors » désignent ordinairement les non-Juifs ou les incroyants. Ici l'expression a un sens plus général et plus radical. Elle vise tous ceux qui refusent la proposition de Jésus et qui n'entrent pas avec Lévi à la Noce.

« Tout survient en parabole » parce qu'ils se tiennent hors du jeu. La parabole ne peut servir de moyen de communication qu'avec l'accord des destinataires. Que devient une invitation qui ne trouve aucun écho ?

v. 12. **Afin que...** tout le verset va expliquer, du point de vue de la communauté primitive, le scandale de l'incroyance face au Messie. Il faut éviter de comprendre le « afin que » comme un déterminisme ou une prédestination. Mais cet angoissant durcissement de ceux « du dehors » est rendu supportable, étant présenté comme le renouvellement d'une situation vécue par Isaïe. Comme accomplissement d'une quasi-prophétie. Non sans espoir d'ailleurs, si l'on se réfère au contexte de la citation d'Isaïe (Is. 6 : 9-10).

Ce lieu commun de la prédication primitive (Actes 28 : 26,28, Jean 12 : 39-41) demeure un grave avertissement adressé à chaque chrétien : on ne néglige pas sans dommage l'invitation contenue dans les paraboles.

v. 21. Cette parabole prend la forme d'une maxime (cf. 3 : 24-25). Elle permet de vérifier ce que nous avons affirmé de 4 : 10-12.

Pour ceux qui refusent d'interroger, ne demeure que la banalité d'un sens premier, la plate évidence d'un lieu commun. Au contraire, pour le croyant, le tableau terrestre (renforcé par le présent marcier « arrive ») a une portée de révélation inépuisable : Le Messie arrive ; il est lumière. Il éclairera la maison, si les habitants ne sont pas assez stupides pour l'occulter.

vv. 33-34. Les versets sont clairs. Leur valeur d'inclusion est évidente. Le mystère du Royaume ne saurait être proposé sans signes, actes ou paroles de portée symbolique. Le grand nombre (pollais) de ces paraboles insiste sur l'ampleur de la proposition et l'intensité de la Révélation. Dieu veut à tout prix se révéler.

Elles respectent néanmoins la liberté de chacun. Le don de l'interprétation est offert à qui interroge.

Le « secret messianique »

Marc est déconcertant. Il conçoit son évangile comme une vaste **apocalypse** du dessein de Dieu en Jésus-Christ. Miracles, nouveauté du comportement, paraboles vont dans ce sens. Et voici que parallèlement abondent, surtout dans les passages rédactionnels, les consignes de silence et de discrétion. Jésus, affirme-t-il, a voilé sa manifestation et voulu garder secrète son identité.

Ainsi les miracles se font souvent « à l'écart » (7 : 33 ; 8 : 23), l'explication des paraboles également (4 : 10 ; 4 : 34) ; les « sauvés » reçoivent l'ordre de **se taire** (1 : 44 ; 5 : 43 ; 7 : 36 ; 8 : 26) ; les démons eux-mêmes ne doivent **pas publier** la connaissance « surnaturelle » qu'ils détiennent de Jésus (1 : 24 ; 1 : 34 ; 3 : 12), ni les disciples celle qui leur fut accordée à titre exceptionnel (8 : 30 ; 9 : 9).

Comment comprendre cette consigne de silence, improprement nommée « secret messianique » ?

Elle s'enracine certainement dans la conduite de Jésus lui-même. Il a dû user d'une extrême discrétion, afin que sa personne et sa mission ne soient pas mal interprétées (dans un sens nationaliste ou politique, par exemple).

Chez Marc, cette tendance fortement accentuée s'explique surtout par **sa position de narrateur** dont la vision est stéréoscopique. En effet, Marc parle à la lumière de Pâques : sa vision peut alors être nommée « **par derrière** ». Mais il parle aussi comme celui qui se situe « **avec** » et qui déchiffre les événements au fil de leur déroulement. Passant ainsi d'un point de vision à l'autre, il tisse devant nous un immense réseau de symboles qui doivent nous livrer l'épiphanie du Mystère.

Mais à la faveur de ce double point de vision il saisit le paradoxe de son entreprise. En effet dans tout **symbole** il y a l'évocation

d'une réalité concrète, existante et connue dont le sens premier renvoie, en son prolongement, à une Réalité signifiée. Or voici que, durant toute la vie de Jésus, cette Réalité profonde, signifiée, n'existe qu'à l'état d'ébauche. Seul le mystère pascal l'accomplira en plénitude.

Ainsi, par exemple, en 3 : 27, l'évocation concrète, base du symbolisme, est limpide, son sens obvie : personne ne pillera les biens du fort sans l'avoir neutralisé. Mais la Réalité profonde communiquée par la parabole n'existe encore qu'en arthes et promesses. En effet, cette Réalité est la défaite totale de Satan qui ne sera consommée que par la Croix glorieuse de Jésus.

Les injonctions au silence veulent donc, à notre avis, prévenir toute interprétation hâtive (et impossible) des signes posés par Jésus. Seul le temps et une vision post-pascale contemplant le symbole en sa totalité (signifiant concret — signifié profond) permettront d'en livrer une interprétation non réductrice.

De plus, ce mode de présentation littéraire permet à Marc de nous faire toucher du doigt la **difficulté** de compréhension des disciples devant cette **épiphanie progressive** du Sauveur (4 : 13, 40 ; 6 : 52 ; 7 : 18 ; 8 : 17-21 ; 9 : 10, 32 ; 14 : 27, 40, 50, 66, 72).

Tant que le mystère pascal n'était pas accompli (et par conséquent toute parabole incomplète), suivre Jésus dans la foi et la conversion était fort malaisé, voire impossible (cette impossibilité est probablement soulignée par la fuite du jeune homme et le reniement de Pierre).

L'épiphanie de l'Evangile ne sera acceptée et vraiment publiée que dans le témoignage rendu au Ressuscité. Mais le cheminement difficile des contemporains demeure éclairant. L'on ne devient que par grâce lecteurs de symboles, interprètes de paraboles.

Appropriation (Paraboles)

De son regard Jésus englobe toute vie (familiale, économique, politique). D'elle il tire de multiples propositions ; tout devient allusion à la grande histoire du Royaume : « il en va de lui comme de... ».

Entre Jésus et la vie s'établit l'étonnante complicité de la communion. Aussi tout l'invite à l'émerveillement, au dévoilement de sens, au désir. Tout est occasion d'eucharistie. Tout devient pour lui parabole ; en relief ou en creux.

Il revient à l'homme de s'approprier ce regard, de percer les invitations, d'inventer, de lire, de s'extasier. L'action de grâce de Jésus devenant sienne, il percevra les accords profonds du monde, par une attention particulière au concret visible, au quotidien.

Tout prendra sens en Jésus « chemin du visible vers l'invisible », unique point de référence, signe suprême en qui nos vocations prennent consistance. En lui l'histoire, notre passé et notre futur se réalisent.

En lui toute rencontre devient décisive, l'autre est enfin respecté avec ses lenteurs et ses progrès, avec sa capacité de s'ouvrir à l'invisible. Dans l'effacement et la discrétion afin que rien ne s'interpose entre le signe et celui qui déchiffre. Dans la provocation afin que l'ouverture s'opère au maximum.

Les sacrements et la liturgie demeureront le lieu par excellence de cette épiphanie du mystère.

L'Ecriture restera la norme exemplaire et suggestive de toute nouvelle parabole, celle-ci n'étant que facette de l'unique prononcée en Jésus.

« Alors il deviendra possible à travers tel visage de pressentir le Dieu sans visage, le Toi absolu à travers le toi élu, élisant, aimant, aimé » (J. Monchanin, « De l'esthétique à la mystique », p. 75).

La vie chrétienne : une lecture de paraboles...

Sixième étude : Marc 8 : 22-30

Enfin les aveugles voient

Lecture

Avec cette étude se termine la première partie de l'évangile de Marc (cf. plan). C'est, comme on l'a noté, un récit charnière comprenant action symbolique (la guérison de l'aveugle) et confession de foi enfin rendue possible.

Guérison de l'aveugle de Bethsaïde (vv. 22-26)

Si nous comparons cette guérison avec celle du sourd-muet (7 : 31-37), nous constatons que nous nous trouvons devant un cas de schématisation comparable à celui que nous avons rencontré dans la seconde étude à propos des exorcismes (cf. supra, p. 176). Ici encore le miracle devient une sorte de parabole qui demande interprétation.

Voici les principaux éléments de ce schématisation :

7 : 31-37

Et ils lui amènent un sourd-muet
et ils le prient de lui imposer
la main.

Et l'emmenant (apolabomenos)
hors de la foule, à part,

il lui met les doigts dans les oreilles
et crachant
il lui toucha la langue (...)

et ses oreilles s'ouvrirent.

et aussitôt le lien de sa langue
se dénoua.

Et il leur ordonna de ne rien
dire à personne.

schématisation :

8 : 22-26

Et ils lui amènent un aveugle
et ils le prient de le toucher.

Et emmenant (epilabomenos)
l'aveugle par la main,
il l'entraîne hors du bourg.

et crachant dans ses yeux,
il lui imposa la main (...)

et il vit clair et fut guéri,

et il voyait tout clairement.

Et il le renvoya dans sa maison en
disant :

« n'entre même pas dans le bourg ».

La situation est tragique : les Pharisiens ne comprennent strictement rien à Jésus (8 : 11-12), les disciples sont accusés d'avoir l'esprit bouché (8 : 14-21). «Ils ont des yeux pour ne point voir...» Les Pharisiens demandent des signes qui leur sont refusés et les disciples sont incapables de lire ceux que Jésus leur donne. C'est la cécité généralisée autour de Jésus.

Or voici, comme pour compléter ce tableau, qu'on lui amène un aveugle afin qu'il le touche (aptesthai). Le geste n'est pas insolite. Tantôt ce sont des malades qui touchent Jésus pour en obtenir une guérison (5 : 27-28 ; 5 : 30 ; 6 : 56 ; 3 : 10) ; tantôt c'est Jésus lui-même qui touche les malades (1 : 41 ; 7 : 33 ; 8 : 22).

Il n'est question ni de foi, ni de démon. Le récit est rapide. Jésus conduit l'aveugle à l'écart et opère « thérapeutiquement ». On attribuait à la salive une certaine valeur médicinale ; quant à l'imposition des mains, elle est soit un signe de bénédiction (9 : 13), soit un signe de délivrance (5 : 23 ; 6 : 5 ; 7 : 32). C'est en tout cas un geste religieux que les disciples reprendront (Actes 16 : 18), soit pour libérer (Actes 9 : 12), soit pour consacrer (Actes 8 : 17 ; 19 : 6 ; 6 : 6).

La guérison s'opère en deux étapes. Probablement pour que le spectateur puisse réaliser le déroulement du miracle et aussi pour indiquer qu'il faut du temps (et une disponibilité de la liberté) pour amener quelqu'un à une claire vision. Action lente et progressive, comparable à celle de conduire les disciples à une reconnaissance authentique du Messie en Jésus.

La guérison est totale. Pour l'évoquer, Marc utilise tout un arsenal de termes : « l'homme vit clair » ; il « était guéri » ; « il voyait clairement toute chose ».

En rendant la vue (ceci vaut aussi pour 10 : 46-52) Jésus accomplit un acte messianique de plus (Is. 29 : 18 ; 35 : 5). Les gestes retenus fondent, lointainement en tout cas, la tradition sacramentelle, surtout celle du baptême-illumination. C'est bien le Christ qui arrive, lumière du monde (cf. 4 : 21). (Pour ce qui est de l'ordre donné au v. 26, cf. Théologie 10 : Secret messianique, p. 204.)

La profession de foi de Pierre (vv. 27-30)

v. 27. Jésus est seul avec les Douze, tout comme pour leur institution (3 : 13-19) ou leur envoi en mission (6 : 6-12). Il se met en route, accomplissant la démarche même qu'il attend du disciple (8 : 34-38). Notons qu'il s'agit du même mouvement qu'à la Transfiguration (8 : 2-8) et que ce chemin ne se terminera qu'à Jérusalem.

La distinction entre les Douze et la foule va s'accroître encore. Cette dernière ne comprend strictement rien à Jésus comme le prouve sa réponse à la question de l'identité de Jésus. Les Douze, eux, vont faire, à travers Pierre, une percée dans le mystère de Jésus.

v. 28. L'initiative revient une fois de plus à Jésus. Mais son interrogation est déroutante. Jamais les prophètes n'ont eu à répondre de leur identité. Ils devaient authentifier leur vocation, mais leur origine était connue de tous (Amos était berger, Osée fils de Bééri...). Du reste celle de Jésus est également connue, chacun sait qu'il est le fils du charpentier de Nazareth (6 : 3) et malgré cela on n'a pas cessé de se demander « qui donc est-il ? » (4 : 41 ; 6 : 14-16).

Jésus a laissé cette question germer dans le cœur des hommes ; il l'a provoquée par son enseignement, même s'il empêche les démons de parler (1 : 25 ; 1 : 34 ; 3 : 12). Or, maintenant que cette question est partout latente, c'est lui qui la pose. En deux étapes (selon le procédé du schématisme binaire cher à Marc : deux multiplications des pains ; deux guérisons d'aveugle ; deux interrogations devant Pilate, 14 : 60-61), la première préparant la plénitude de la seconde.

Que disent **les hommes**, ceux du « dehors » (comme la famille de chair de Jésus, comme ceux qui ne comprennent pas les paraboles), ceux qui ne peuvent jouir d'une compréhension atteignant la réalité ? Les disciples se font leurs porte-parole en rapportant les hypothèses en cours (cf. 6 : 14-16). Et parmi les possibilités envisagées : Jean-Baptiste qu'Hérode avait fait décapiter et qui serait ressuscité (6 : 16), Elie qui devait selon une tradition revenir comme restaurateur (2 Rois 2 : 11), un prophète quelconque (eis). Pour la foule, Jésus n'est qu'un « il ». Manque à tous ces hommes cette familiarité difficile et prolongée du disciple qui donne seule de percevoir le mystère de celui qu'il suit.

v. 29. Et **vous ?** par opposition à la foule, vous qui avez été introduits dans le secret du Royaume (4 : 11). De ce « vous », Pierre émerge. Il reconnaît qu'il y a correspondance parfaite entre l'être de Jésus et sa mission. Il discerne en Jésus son Sauveur.

Certes, sa reconnaissance du Messie (cf. Théologie 12 : Fils de Dieu, p. 218) correspond à la confession de foi que pouvait prononcer un bon juif. Elle est exacte, mais comme **prophétiquement**. Le terme est bien celui qui convient mais, dans la mentalité des disciples, l'acception en est sinon erronée du moins incomplète. Elle barre toute la dimension du Serviteur souffrant (la dénégation violente de Pierre quand Jésus annonce que le Fils de l'Homme doit beaucoup souffrir, v. 31, en est une preuve) pour ne retenir que la vision glorieuse et victorieuse du Fils de l'Homme.

Tout comme ceux de l'aveugle les yeux de Pierre se sont dessillés. Par une sorte d'illumination de grâce, il quitte le seul visible pour atteindre l'Invisible, ou, plus exactement, il déchiffre le sens de tout le visible, commençant à saisir la parabole de la vie de Jésus, l'apocalypse du Fils de Dieu.

v. 30. Bien que partielle, la déclaration de Pierre revêt une importance capitale dans l'évangile de Marc. Sans doute ses vues messianiques, et à plus forte raison celles d'Israël, doivent être purifiées et complétées par le creuset de la Passion. Probablement est-ce pour cela que Jésus interdit à ses disciples de divulguer son identité (cf. Théologie 10 : Secret messianique, p. 204).

A partir de ce tournant, Jésus va parler ouvertement (parrêsia, v. 32), bien que progressivement : « il commença à leur enseigner ». (Le verbe commencer doit sans doute être pris ici au sens strict.) Il va révéler la voie du Fils de l'Homme et, comme en découlant, la voie de ceux qui veulent le suivre authentiquement en portant leur croix (8 : 34-38).

Appropriation (8 : 22-30)

« Tu es le Messie », l'expression dit tout haut ce que huit chapitres de Marc avaient suggéré de bien des manières. Elle anticipe : pour le moment, Jésus est seul à pressentir le poids de sang et de larmes inclus dans la mission d'un tel Messie. Le regard pascal de Marc et du chrétien ne peut l'ignorer.

*La lecture d'un tel texte, replacé dans l'évangile de Marc et nous initiant à la contemplation de l'Événement (« à cause de moi et de l'Évangile »), peut remplir dans nos vies une fonction évangélisatrice et purificatrice à la fois. Qui disons-nous qu'il est ? Qui est **pour nous** Jésus ? Voilà la question à laquelle il faut apporter une réponse sans cesse révisée. Et le souvenir de la lente et si complète guérison de l'aveugle (8 : 22-26) nous convaincra que toute purification de notre « approche » de Jésus est don du Père, que toute évangélisation comporte un regard nouveau sur le Messie.*

Une question de préséance

A partir de la profession de foi de Pierre (8 : 27-30), la voie du Fils de l'Homme (Théologie 12 : Fils de l'Homme, p. 218) est ouverte. Trois annonces de la Passion (8 : 31 ; 9 : 31 ; 10 : 32-34) vont dévoiler cette voie ; le voyage historique vers Jérusalem l'inscrit dans la vie du Messie ; la catéchèse de Jésus va la présenter comme celle que devront emprunter ses disciples.

Nous avons choisi pour notre étude la deuxième annonce de la Passion suivie d'une catéchèse où Marc nous livre des fragments traditionnels de provenance diverse mais unifiés sous le thème de « suivre Jésus ».

L'importance de ce thème de « voie » transparait déjà à travers le vocabulaire (8 : 27 ; 9 : 33.34 ; 10 : 17 ; 10 : 32.46.52). Il unifie la deuxième partie de l'évangile qui de plus est délimitée par une inclusion (« en chemin », 82 : 7 et « sur le chemin », 10 : 52).

On peut diviser notre texte de la façon suivante :

- vv. 30-31 : annonce proprement dite de la Passion,
- v. 32 : réaction d'incompréhension,
- vv. 33-37 : catéchèse.

L'annonce de la Passion

Pour la lecture, il est utile de comparer constamment cette deuxième annonce avec la première (8 : 31) et la troisième (10 : 32-34) d'une part, avec les textes parallèles de Matthieu 17 : 22-23 et de Luc 9 : 43-45, d'autre part.

v. 30. Ce voyage a donc pour Marc une profonde signification ; c'est pourquoi, selon le procédé cher à l'auteur, il ne doit pas être divulgué (Théologie 10 : Secret messianique, p. 204).

Noter à quel point les trois annonces sont liées à cette idée du chemin (8 : 27 « en chemin » ; 10 : 32 « ils étaient en chemin et montaient vers Jérusalem »). Avec le but indiqué, Jérusalem, dans la troisième.

v. 31. Il enseignait (Théologie 3 : Enseigner, p. 174) (8 : 31 ; 10 : 32). Cette catéchèse se rapproche étonnamment de celle que reçurent les pèlerins d'Emmaüs (Luc 24 : 25-27). Jésus leur ouvre l'intelligence à la compréhension des Ecritures et du plan de Dieu par la Croix. Le « il faut » de 8 : 31 n'est pas repris, mais l'obéissance est aussi nette ici : sa formulation est contenue dans la vigueur du présent : « le Fils de l'Homme **est livré** ».

« **Est livré.** » Comme le serviteur (Is. 53 : 6 ; 53 : 12), comme les martyrs du judaïsme. Par qui est-il livré ? Sans doute par le Père selon la bienveillance de son dessein de salut (cf. Rom. 4 : 25 ; 8 : 32 ; Gal. 2 : 20 ; Eph. 5 : 2.25).

« **Ils le tueront** » (12 : 5.7.8). Le verbe se trouve dans les trois annonces. Il n'est pas chargé de trop de précisions (comme le « crucifier » de Mat. 20 : 19 visiblement ajouté après la Passion) et désigne, par exemple, la fin des Prophètes. Il a pu être prononcé sans difficulté avant Pâques.

« **Après trois jours, il ressuscitera.** » L'idée d'une victoire sur la mort bien qu'imprécise n'est pas absente d'Is. 53 : 12. Elle devient, au II^e siècle avant J.-C, l'objet d'une espérance plus tangible. Ici le verbe utilisé (anastenai) est ancien.

La mention des trois jours fut-elle ajoutée après la Résurrection, comme certains le pensent ? Jeremias nous paraît s'orienter vers une position nuancée quand il souligne les points suivants :

Il ne faut pas séparer ces annonces de la Résurrection des paroles de Jésus concernant le Temple (Marc 14 : 58 ; Luc 13 : 22 ; Jean 16 : 16).

Des trois annonces, notre texte semble avoir conservé la forme la plus ancienne. Peut-être la mention des trois jours est-elle une libre citation d'Osée 6 : 2 (que le Targum ou traduction araméenne de l'Ancien Testament appliquait déjà à la résurrection des morts).

Les trois jours ne seraient pas à prendre ici comme précision chronologique, mais désigneraient l'espace de temps comportant les tribulations eschatologiques.

Voici la conclusion de l'étude de Jeremias :

« Mais s'il est vrai que l'annonce de la résurrection " après trois jours " avait d'abord un sens eschatologique, en aucun cas elle ne peut alors avoir été formulée en conséquence de la Pâque, selon la thèse généralement acceptée de nos jours : elle doit être prépascale comme les autres paroles des trois jours (à l'exception de la secondaire citation de l'Écriture de Mat. 12 : 40 ; v. note 2). Et cela est démontré en effet par son caractère de *machal*. Jésus a parlé en employant des expressions qui devaient sonner énigmatiques à ses auditeurs, en une mesure bien plus large qu'elles ne le semblent à nous qui sommes habitués à ses paroles. Cette manière de parler par énigmes, c'est un phénomène tellement frappant qu'il faut le compter, avec les paraboles, parmi les caractéristiques du langage de Jésus. Les paroles des trois jours des évangiles (en dehors de Mat. 12 : 40) appartiennent à cette catégorie des *logia* de Jésus. Elles n'indiquent pas, originairement, trois jours du calendrier, mais un délai limité que Dieu a établi jusqu'à l'accomplissement de l'histoire du monde. Cela vaut aussi pour l'annonce de la résurrection " trois jours après ". »

Ainsi cette annonce s'inscrit dans la ligne des prophètes de l'Ancien Testament. Le futur ne se présente nullement à Jésus comme un canevas établi dont il dévoile par avance le détail. Mais sa conscience de Messie, sa communion avec la volonté du Père et sa connaissance de l'Écriture suffisent à lui faire mesurer l'écart mortel qui se creuse entre « sa » religion et celle des autorités de son temps et à l'assurer du heurt certain qui se prépare comme de l'issue de cet affrontement.

Réaction d'incompréhension

v. 32. Le verset est bien en place. Il nous éclaire sur la situation des disciples. Ils marchent avec lui. Leur acceptation initiale n'est pas remise en cause. D'autre part ils souhaitent l'interroger, ce qui prouve qu'ils demeurent en recherche (cf. 4 : 10). Cependant ils demeurent timorés : suivre Jésus et comprendre sa voie ne seront possibles que plus tard. Le radicalisme de la catéchèse de Jésus va les préparer.

La catéchèse

Elle s'inscrit dans le plan de la deuxième partie et devrait être lue en parallèle avec 8 : 34-38 ; 10 : 24-31 ; 10 : 42-45 qui forment autant de variantes.

Le lien est artificiel et rédactionnel entre la question posée par la discussion des disciples, la réponse de Jésus et l'exemple de l'enfant. Les traits rédactionnels abondent : la maison (8 : 17 ; 9 : 28.33 ; 10 : 10), le verbe « interroger », l'introduction du v. 35...

vv. 33-34. Le caractère dérisoire de leur discussion éclate devant l'exemple de Jésus, serviteur. Elle nous fait sentir la difficulté de suivre Jésus.

v. 35. Jésus s'assied, il les appelle. Sa déclaration sera donc importante. L'allure quasi proverbiale et rythmée de sa réponse en renforce la portée durable.

Un tel enseignement est profondément enraciné dans la tradition évangélique. En voici quelques exemples :

- Marc 10 : 43-44 : avec opposition entre grand et serviteur ;
- Mat. 20 : 26-27 : avec opposition entre premier et esclave ;
- Mat. 23 : avec opposition entre le plus grand et serviteur ;
- Luc 22 : 26-27.

Tant de variantes soulignent le caractère central d'un tel enseignement. La voie du serviteur (10 : 42-45) est l'unique exemple à suivre. **Servir** est la seule façon de reconnaître l'autre, de le respecter, de l'accueillir, de l'évangéliser.

v. 36. Le verset introduit un autre sujet. Marc aime l'exemple frappant. Ici la tendresse de Jésus est significative. Le geste est également d'identification. Jésus a sans doute vu dans l'enfant l'attitude morale par excellence faite de pauvreté, de souplesse, de limpidité et d'étonnement. Toutefois ici l'enfant devient l'image du missionnaire accueilli au nom du Christ.

v. 37. Nous avons peut-être une consigne missionnaire enracinée dans la conception juive de mandat. Recevoir l'envoyé équivaut à recevoir celui qui l'envoie. Le verset a une sonorité presque johannique. Le Père est dans le Fils, le Fils est dans le disciple. Tout l'évangile de Marc nous montre ce prolongement de l'événement dans l'Eglise.

Il serait intéressant de comparer entre elles les parties morales des évangiles synoptiques. On découvrirait combien la catéchèse morale retenue par Marc est massive et dit, sous quelques variantes, l'essentiel. Il s'agit de « suivre Jésus », de le prolonger dans la nouveauté, l'enfance, la pauvreté.

Fils de Dieu

Le titre de Fils appliqué à Jésus est fréquent dans saint Marc. Il faut soigneusement distinguer « Fils de Dieu » et « Fils de l'Homme ».

Il utilise cinq fois l'expression « Fils de Dieu », deux fois celle de « Fils bien-aimé ». Une fois Jésus est désigné du titre de Fils, sans qualificatif. De plus, en 12 : 6 et 8, Jésus se désigne comme le Fils du vigneron.

Fils de Dieu

Avant Marc, le titre est utilisé de façon assez générale. Ses emplois vétérotestamentaires les plus riches l'appliquent : au peuple d'Israël, Ex. 4 : 22, au roi d'Israël, 2 Sam. 7 : 12-14 ; Ps. 2 : 7, 89 : 28. Il prend alors les nuances d'élection, d'intimité et de mission confiée.

Chez Marc, le titre est donné à Jésus :

- par des êtres appartenant à la sphère céleste : le Père (1 : 11, 9 : 7), les démons (3 : 11 ; 5 : 7) ;
- par le grand-prêtre, sous forme d'interrogation, au moment du procès, dans un verset capital qui marque le sommet de l'épiphanie de Jésus (14 : 61) ;
- dans la « profession de foi » du centurion (15 : 39), verset rédactionnel qui fait écho à 14 : 61.

Il n'est pas exclu que cette appellation ait été utilisée par Jésus lui-même. Elle était assez générale pour ne pas provoquer immédiatement certains dangers.

Mais pour Marc le titre doit être compris avec son sens le plus riche. En effet, il est donné à Jésus en contexte d'apocalypse et à des heures capitales de son existence. Il nous oriente donc vers la relation unique qui unit Jésus à son Père. Il n'y a qu'un Fils bien-aimé. C'est pourquoi « Fils de Dieu » peut devenir le synonyme de « Saint ».

De plus, il nous paraît fort important de le lire « en situation » dans l'évangile de Marc. C'est-à-dire de ne pas l'interpréter sans ses relations avec des termes comme « Messie » (8 : 29, 14 : 61 où le Fils du Béni est pratiquement placé en parallélisme avec le terme de Messie), comme Fils de l'Homme, Époux.

Le Père Guillet le note très bien : « Jésus est le Christ, et ce titre n'est pas moins important pour nous que pour le peuple juif, car il dit ce qu'est Jésus pour nous : le Sauveur du monde. Mais ce Christ, ce Sauveur, Dieu seul pouvait nous le donner, ce Christ ne s'explique que par sa relation unique à Dieu. Pour être le Christ sous la figure du Fils de l'Homme, pour avoir cette vision immédiate et infaillible de l'œuvre de Dieu, pour être assuré que chacun de ses gestes est la transcription sur terre d'une parole divine, il faut que Jésus ait libre accès à Dieu et vive dans son intimité ; il ne suffit pas qu'il ait sous les yeux une vision céleste, il faut qu'il voie et qu'il entende Dieu lui-même, il faut qu'il soit le Fils de Dieu. » (O. c, p. 317.)

Théologie 12 :

Le Fils de l'Homme

L'expression est utilisée quinze fois par Marc (dont deux fois dans des citations) : 2 : 10 ; 2 : 28 ; 8 : 31, 38 ; 9 : 3, 9, 12, 31 ; 10 : 33, 45 ; 13 : 26 ; 14 : 21 bis ; 14 : 41, 62.

Elle apparaît rarement durant le ministère en Galilée (2 : 10 ; 2 : 28) ; par contre elle se rencontre surtout dans la deuxième partie de l'évangile (huit fois). Elle est donc essentiellement liée à une catéchèse de la Passion et de la voie du Serviteur.

Que signifie l'expression ? Jésus qui se l'est certainement appliquée à lui-même n'a pas voulu lui donner un sens banal (homme simplement). Au contraire il se réfère clairement au prophète Daniel, 7 : 13 et aux doctrines juives qui sont formulées dans l'apocalypse d'Hénoch (livre apocryphe qui n'a pas trouvé place dans la Bible, mais qui a exercé une grande influence au temps de notre Seigneur).

Ainsi il s'identifiait avec cet être entrevu par Daniel, au-dessus des anges, tout resplendissant de la Gloire de Dieu, existant avec Lui dans une intimité redoutable et appelé, sur la terre, à prendre la tête du peuple des saints.

On comprend alors la gravité de la déclaration de Jésus devant le grand-prêtre (14 : 62) puisqu'il s'attribuait à la fois les prérogatives du Messie (allusion au Ps. 110) et celle du Fils de l'Homme daniélique. Si, à la rigueur, se déclarer Fils de Dieu pouvait être entendu dans un sens acceptable aux autorités religieuses, se présenter comme le Fils de l'Homme devenait un blasphème insupportable.

Appropriation (9 : 30-37)

L'annonce centrale et massive de la mort et de la résurrection de Jésus trace d'un même trait la voie du Fils de l'Homme et celle de son disciple.

Appelé à faire de sa vie un don d'amour à l'imitation de celui du Christ, le disciple doit se laisser modeler par la croix même de son Seigneur.

C'est là qu'il le découvre : écrasé et souverain, submergé et libre, en communion de volonté de salut avec le Père, en communion de solidarité avec les hommes pour qui il se livre.

Pour entrer effectivement dans cette imitation, le disciple est appelé à se faire lui-même serviteur, enfant et pauvre.

Sa lecture de la croix baigne déjà dans la lumière de la résurrection. Avec toute l'Eglise et en elle, il vit de la proclamation de la mort de son Sauveur et de la célébration de sa victoire.

Pour lui, toute souffrance, toute mort ont changé de sens. Il les sait en devenir de rédemption, certain de la transfiguration de la face obscure de l'existence et tout tendu vers la rencontre définitive.

Homme au cœur de chair, toute défiguration le révolte. Il reste profondément vulnérable. Sans cesse heurté par la croix, il rêve de renier le vendredi pour n'exalter que le matin de Pâques. Aussi a-t-il sans cesse besoin de replacer toute son existence dans la lumière du mystère pascal total.

Trois regards qui dénudent

Après l'exemple du serviteur et de l'enfant, Marc nous propose une **catéchèse sur la richesse**, comme une variante du grand thème « suivre Jésus ». A travers l'homme aux grands biens, tout chrétien est appelé à lire les exigences de la marche vers le Royaume. Cette situation économique va permettre à l'évangéliste de grouper un ensemble de sentences éthiques concernant ce que l'homme peut posséder (vv. 23-31), non sans que le lien littéraire soit ressenti comme assez artificiel et l'ensemble heurté. C'est pourquoi dans notre étude nous séparons résolument les vv. 17-22 des vv. 23-31.

Première partie : vv. 17-22

v. 17. Depuis 8 : 27, nous sommes **en route**, comme si Jésus voulait signifier physiquement et matériellement quelle est sa voie et celle de ses disciples.

Survient l'homme riche (dont l'âge n'est pas mentionné), empressé et zélé. Il reconnaît en Jésus un maître, un didascale. L'appellation qu'il utilise est inhabituelle dans le judaïsme.

Sa question est centrale : celle de la **vie éternelle** (termes qui ne reviennent chez Marc qu'en 10 : 30). C'est une notion tardive qui apparaît pour la première fois en Dan. 12 : 12, en connexion avec la résurrection et le jugement : « Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour l'horreur éternelle. »

Le drame des martyrs macchabéens a certainement contribué à l'élaboration de la notion : «... tu nous exclus de cette vie présente, mais le Roi du monde nous ressuscitera pour nous rendre une vie éternelle » (2 Mac. 7 : 9).

L'homme riche voudrait acquérir ce bien par un **faire** (ti poiêso). Il pense à un bien futur, à une notion eschatologique qui n'est pas encore celle de S. Jean sur le « déjà-présent » de la vie éternelle (cf. Jean 3 : 15).

v. 18. Jésus refuse l'appellation de « bon maître », probablement pour éviter toute ambiguïté. Dans l'Ancien Testament, la bonté est un attribut de Dieu et de lui seul (Ps. 118 : 1-4 ; 1 Chron. 16 : 34 ; 2 Chron. 5 : 13).

Le refus de Jésus peut sembler paradoxal alors qu'il s'attribue si souvent des prérogatives divines, celle par exemple de remettre les péchés, de se présenter comme le Médecin, l'Epoux. Mais, quand Jésus utilise ces titres ou les suggère, il révèle ce qu'il est, il les fait servir en apocalypse de sa messianité, alors que le riche ne l'appelle « bon maître » que par approximation. Tout comme Pierre dans sa profession de foi (8 : 29), il ne perçoit pas que la réalité dépasse infiniment ce que lui-même entend. C'est encore un terme prophétiquement exact : Jésus lui donnera par son enseignement et son comportement toutes ses dimensions.

v. 19. Comme souvent (cf. 6^e étude) la réponse se fait en deux temps. La première partie de la réponse condense l'expression de la volonté de Dieu dans le respect des autres. C'est une voie toute tracée, simple et bien délimitée au niveau du faire. Jésus la donne comme le moyen visible et tangible d'être dans la volonté du Père, de s'assurer la vie éternelle.

v. 20. Ce projet est assez élémentaire et va presque de soi pour celui qui veut respecter l'Alliance de Dieu, l'observance des commandements manifestant précisément cette volonté de fidélité. En effet, Israël est le peuple de Yahwéh à condition de garder les commandements (Ex. 20 : 6 ; Deut. 26 : 18). Abraham et tant de justes après lui plaisent à Dieu par leur fidélité à l'Alliance (Gen. 26 : 5). L'homme riche s'inscrit dans cette même ligne de vie par son observance, mais désormais il pressent qu'en Jésus une proposition nouvelle s'offre.

v. 21. Le fait que Jésus le regarde annonce une révélation importante. La dilection précède l'appel : « Jésus l'aima ».

Au dire de Jésus, ce qui manque à cet homme, c'est d'avoir moins. Il a trop pour pouvoir se mettre en route (cf. le dépouillement des

disciples envoyés en mission, 6 : 8-9), pour pouvoir suivre (cf. 1 : 18 ; 2 : 18).

C'est bien la perspective des paraboles du Royaume. Sa venue provoque un renouvellement de l'éthique (cf. les béatitudes). Il faut tout vendre pour acquérir le champ où est enfoui le trésor, la perle précieuse. Perdre pour posséder.

Dans le cas du riche, trois phases précèdent la possession du trésor dans le ciel : aller, vendre, donner. Ces trois actions, commandées par l'appel et non le précédant, authentifieront le sérieux du « marcher à la suite » en même temps qu'elles attesteront du souci d'ouverture aux pauvres (Marc est à tel point centré sur un « suivre Jésus » que ce dernier aspect est peu développé).

v. 22. L'homme empressé et joyeux du v. 17 repart triste (« attristé d'une grande tristesse »). Triste de ne pas pouvoir renoncer à ses biens, mais surtout d'avoir entendu l'appel, de s'être laissé mordre par le désir de suivre et de ne pas y avoir cédé. Tristesse d'un cœur partagé.

Appropriation (10 : 17-22)

La communauté primitive a rapidement senti qu'au-delà de l'appel du riche (personnalité corporative), il en allait de son appel, de celui de chacun de ses membres.

Aujourd'hui il en va de notre vocation.

A l'origine demeure la fascination exercée par Jésus. L'initiative lui revient : « il le regarda et l'aima ».

Cette fascination, si elle est authentique, se mue en proposition de sainteté : « que faire pour avoir la vie éternelle ? ».

Devant cette redoutable tentation de la sainteté, l'homme peut donner une double réponse : la peur, la déroute, la fuite, le repliement, ou le consentement. Le premier membre de l'alternative débouche sur la tristesse d'avoir manqué la récapitulation de tout notre être, cette « intégration à son sens ». Elle équivaut à refuser le seul réalisme authentique et fécond. « Peur de l'abîme. Peur de cet enchaînement terrible d'exigences où l'on tombe dès que l'on consent à Dieu » (J. Rivière, « A la trace de Dieu », p. 243).

« Il s'en alla tout triste. »

Le second membre de l'alternative, celle du consentement, passe par la dérive du vendre, du perdre pour renaître consacré et délivré de son ombre. Elle consiste à choisir sa réalité en l'Autre, à céder à travers la déroute du suivre à son jeu créateur, à sa plénitude comblante, à sa joie.

« Et il le suivait » (10 : 52).

Seconde partie : vv. 23-31

Cette catéchèse ne doit pas être séparée de ce qui précède. Ni lointainement : nous sommes en chemin vers la vie éternelle ; il s'agit de renoncement comme en 8 : 34-38. Ni prochainement : l'inclusion entre les vv. 17 et 30 (vie éternelle) en est une preuve. La discussion des vv. 23 à 31 ne prend tout son relief qu'à la lumière du cas exemplaire qui vient d'être présenté. D'un cas particulier on s'est élevé à la situation de tout homme devant Dieu.

La péricope est composite :

- les vv. 23-27 parlent du riche face au Royaume ;
- les vv. 28-30 présentent la situation du disciple face au même Royaume ;
- le v. 31 annonce le rétablissement eschatologique de l'ordre véritable.

Lecture

v. 23. On notera que le regard de Jésus est comparable à celui qui est mentionné en 3 : 34. Il annonce une déclaration chargée de sens qui s'adresse de façon très particulière aux disciples. « Qu'il est difficile » : le terme exprime parfois la nausée ressentie devant la nourriture. Le riche serait-il comparable à un estomac saturé qui ne peut accepter en supplément la vie éternelle ? En tout cas, « avoir des richesses » ne signifie certainement pas ici « disposer du nécessaire (logement, vêtement, nourriture) » mais comme en Prov. 15 : 16-17, Sir. 20 : 21, 31 : 5, céder à l'attrait de ce qui donne le pouvoir, aspirer à posséder toujours davantage.

v. 24. Les disciples sont dans la stupéfaction (Théologie 13 : Crainte, p. 228). Ce langage est celui qui émane d'un monde étrange, il révèle un ordre avec lequel ils n'ont aucune familiarité, celui du Royaume nouveau. Loin de les apaiser, Marc, selon un procédé qui lui est cher, fera répéter la déclaration à Jésus.

v. 25. L'image hyperbolique (noter l'écart maximum entre le trou de l'aiguille et la grandeur de l'animal) qu'il ne faut pas affaiblir par des explications vraisemblables (elle est même, dit Jésus, en dessous de la réalité : « il est **plus facile** ») nous livre un bel exemple du radicalisme de la prédication morale de Jésus. (Le comparer avec ses déclarations concernant l'adultère et l'homicide en Mat. 5 : 21-27.) La difficulté loin d'être levée doit être comprise comme une radicale impossibilité.

v. 26. La traduction de la TOB exprimant la réaction des disciples est déficiente et affaiblit un thème cher à Marc : au v. 24 il faut traduire par « frappés de stupeur » plutôt que par « déconcertés » et ici au v. 26 par « jetés hors d'eux-mêmes » plutôt que « de plus en plus impressionnés ». Les disciples perdent leurs points de repaire mentaux à cause de l'irruption de l'Autre (Théologie 13 : Crainte, p. 228). Aussi le verbe « sauver » prend-il ici tout son sens religieux.

v. 27. Troisième regard du Christ, suivi d'une déclaration qui ne retire rien à ce qui fut affirmé mais qui le rend supportable au croyant. Il est difficile et même impossible pour les hommes, oui. Mais c'est alors que s'ouvre un autre champ de possibilités, celui qui relève de la puissance de Dieu (cf. Gen. 18 : 14 cité en Luc 1 : 37). Cet enseignement revêt une très grande importance. Suivre Jésus et se détacher des richesses ne saurait être l'œuvre de l'homme. Cela relève d'un appel de Dieu (1 : 16-20 ; 2 : 14) et, même si le concours de l'homme libre est indispensable, cette voie ne débouche sur la vie éternelle qu'à condition que la grâce en assure l'accomplissement. Dieu est celui qui prévient et qui achève.

vv. 28-30. Ces versets sont reliés à l'ensemble par le thème général (suivre Jésus) mais aussi par des mots de rappel tels que « suivre » et « vie éternelle ».

« Nous avons tout laissé. » La décision paraît ferme et irrévocable. Le lien entre les deux éléments est significatif : on abandonne pour suivre et non par mépris des biens terrestres.

v. 29. A cette énumération, Luc ajoute « l'épouse ». Chez tous les évangélistes la perspective est proche de celle de 1 Cor. 7. Le renoncement s'opère « à cause de Jésus-Christ et du Royaume ». Luc dira seulement « à cause du Royaume de Dieu », ce qui est peut-être la formule primitive. Mais l'ajoute de Marc (« et à cause de l'évangile ») souligne bien le lien qui unit le disciple à son Maître. Du reste pour lui le Royaume s'approche avec Jésus Serviteur.

v. 30. La division du temps est conforme à la tradition juive : ce temps-ci et le monde à venir. Mais la question est celle-ci : comment comprendre ce don en retour dès cette vie ?

Il est possible que nous ayons une allusion à la fraternité de la communauté primitive qui comblait tous ses membres.

Plus profondément, Marc nous renvoie à la cohésion et à la joie qui caractérisent la nouvelle famille évoquée par Jésus (ch. 3). Et surtout ne serait-elle pas désignée ici, cette situation nouvelle du pauvre et de l'enfant devant toute richesse et toute beauté ? Leur détachement et

leur liberté leur permettent la participation la plus haute qui soit à tous les biens. Tout est à nous, nous sommes au Christ et le Christ est à Dieu.

v. 31. Le rétablissement eschatologique est annoncé. Le verset, probablement d'abord détaché, prend ici tout son relief. Les premiers désignent aussi les riches dont il a été question ; les derniers ne sont pas sans relation avec les petits et les disciples. Cette évocation du point d'aboutissement constitue un avertissement sérieux pour la communauté chrétienne (elle remplit le même rôle que la narration du jugement en Mat. 25 : 31-46).

Appropriation (10 : 23-30)

Une telle lecture nous laisse devant une question difficile : comment nous comporter à l'égard des richesses ?

Pour le dire en bref, nous nous trouvons aux prises avec l'alternative suivante :

- ou bien nous nous considérons nous-mêmes comme un faisceau de **fonctions** et de **besoins**. Alors les richesses nous apparaîtront comme le terme d'une quête sans cesse renouvelée en vue de les satisfaire ;*
- ou bien nous admettons que nous sommes des êtres habités par un **désir** qui ne sera jamais assouvi sur terre. Dans ce cas toute richesse créée pourra devenir une allusion qui attisera notre soif de l'Absolu.*

Dans le premier cas, notre démarche et notre attitude sont captatrices. Et par un retournement paradoxal, au lieu d'être captées, ce sont les richesses qui alors captent, distraient de toute autre quête et, finalement, exaspèrent par la déception inévitable et répétée qu'elles provoquent. Elles ferment à l'Autre, au Royaume, à Jésus-Christ. Elles énervent toute attente et empêchent de veiller.

Dans le second cas, l'Autre peut faire irruption, parce que le disciple est fondamentalement disponible, pauvre, libre et prêt, comme un enfant, à tous les départs. Tout lui devient allusion, « invitation au voyage », parabole. Les richesses non possédées attisent le Désir de l'être fondamentalement insatisfait.

Nous nous situons entre ces deux extrêmes. Notre effort moral doit nous conduire du besoin au désir. Sachons que ce passage ne s'opère que par des actes précis de désappropriation et de renoncement. « Va, ce que tu as, vends-le », c'est un programme qui couvre le temps de toute notre vie.

Crainte

Une lecture de l'évangile de Marc nous prouve qu'il a eu conscience de présenter le grand et seul vrai Événement d'apocalypse. Qu'il a assisté à l'irruption du tout Autre, du Saint de Dieu au cœur de notre histoire (cf. les scènes de miracles, d'exorcismes, l'enseignement stupéfiant...). Et l'originalité de cet évangile comme celui de tout le Nouveau Testament est de proclamer comme réalisé ce que les visions apocalyptiques (celles de Daniel ou d'Hénoch, par exemple) annonçaient comme futur. Et surtout de contempler cette réalisation dans la simplicité d'une présence, celle de Jésus de Nazareth.

Or, conformément à une constante de l'Ancien Testament, la réaction de l'homme devant l'irruption de la Sainteté est de **crainte**, de stupéfaction, d'étonnement qui peut le conduire aux limites de l'effroi et de l'« aliénation ».

Il est normal que chez saint Marc cette crainte éclate **partout où l'Événement se manifeste** :

- à l'égard de Jean-Baptiste, le précurseur, 6 : 20 ;
- face à l'enseignement de Jésus, 1 : 22, 27 ; 6 : 2 ; 10 : 24, 26 ;

- face aux signes qu'il opère, 4 : 41 ; 5 : 15 ; 7 : 37 ; 2 : 12 ; 5 : 42 ;
- mais surtout face au grand signe de la Résurrection, 16 : 4, 8.

On doit lire, derrière ce vocabulaire :

- un sens vrai de Dieu et de l'homme, surtout de l'homme pécheur ;
- l'attestation que la présence de Dieu et de son plan bouleverse toujours nos constructions étriques et rationnelles et repousse nos limites ;
- la manifestation d'un certain recul devant les exigences morales que l'Événement nous laisse entrevoir (10 : 24 et 26) ;
- mais toujours le climat normal d'une réponse à Dieu dans l'humilité, l'obéissance et la joie.

Il ne faut surtout pas y lire une réaction négative de peur ni une attitude incompatible avec l'amour. Il n'y a rien de plus faux que d'opposer la crainte de Dieu à l'amour, le Dieu de l'Ancien Testament à celui du Nouveau.

Il n'y a pas de christianisme ni d'amour authentique sans une telle crainte.

A r o m a t e s i n u t i l e s

La foi de l'Eglise en la Résurrection est capitale et cela dès l'heure de sa fondation.

Mais comment rendre compte de l'Événement ? Devant la richesse infinie et diversifiée du mystère, les manières de le proclamer ne pouvaient être que multiples, émanant du plus profond de la vie de chaque communauté.

On peut essayer de les ramener à quatre grandes têtes de chapitre : les formules kérygmiques, les confessions de foi, les hymnes christologiques et les christophanies, autant de formulations devant un seul et même événement.

1. Les formules kérygmiques : ce sont les formules de proclamation (kêrussein). Elles rendent compte du message central sur lequel la foi de l'Eglise s'édifie. Certains discours du livre des Actes en fournissent les meilleurs exemples (Actes 2 : 14-36 ; 3 : 12-26 ; 4 : 8-12 ; 5 : 29-32 ; 10 : 34-43 ; 13 : 16-41). Au cœur de ces annonces figure toujours l'énoncé du mystère pascal (schème : mise à mort par les hommes — ressuscité par le Père), présenté comme le parfait accomplissement de l'histoire du salut. « Israélites, écoutez ces paroles : Jésus le Nazaréen... vous l'avez livré et supprimé en le faisant crucifier par la main des impies ; mais Dieu l'a ressuscité en le délivrant des douleurs de la mort, car il était impossible que la mort le retienne en son pouvoir » (1^{er} discours de Pierre, Actes 2 : 22-24).

2. Les confessions de foi : premières parentes de nos « credo », elles reflètent et fondent la foi de l'Eglise.

Les épîtres de Paul en contiennent de nombreuses réminiscences, comme autant de formulaires qui avaient cours dans les diverses communautés. On peut citer Rom. 1 : 1-5 et surtout 1 Cor. 15 : 1-11 (probablement une des plus anciennes) : « je vous ai transmis en premier lieu ce que j'avais reçu moi-même : Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures. Il a été enseveli, il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures » (vv. 3-4).

3. Les hymnes christologiques par lesquelles le croyant loue Dieu pour ce qu'il est et surtout pour son dessein de vie et de salut, accompli en toute perfection en Jésus.

Reflet de la foi communautaire, sacramentelle et liturgique, le kérygme — tout centré sur le mystère pascal — devient prière. « Entrant dans la similitude des hommes et s'étant comporté comme un homme, il s'humilia devenant obéissant jusqu'à la mort, la mort de la Croix. C'est pourquoi Dieu l'a tant exalté » (schème : abaissement-exaltation. Phil. 2 : 8-9 ; cf. aussi Col. 1 : 15-20 ; Eph. 1 : 20-22).

4. Les christophanies sous lesquelles on classe et des apparitions personnelles et des apparitions doublées d'un envoi en mission.

Parmi les christophanies personnelles, il faut placer toutes les visites matinales des femmes au tombeau dont celle relatée par notre étude (16 : 1-8 ; cf. aussi Mat. 28 : 1-8 ; Luc 24 : 1-11 ; Jean 20 : 1-10), les apparitions aux femmes (Mat. 28 : 9-10), aux disciples d'Emmaüs (Luc 24 : 13-35), à Marie de Magdala (Jean 20 : 12b-18), à Thomas (Jean 20 : 24-29), enfin celle du bord du lac de Tibériade (Jean 21 : 1-23).

Dans les christophanies d'envoi en mission, Jésus apparaît pour remettre les pouvoirs aux disciples et consacrer leur vocation missionnaire (Mat. 28 : 16-20 ; Luc 24 : 36-53 ; Jean 20 : 19-23).

A ces diverses façons de témoigner de la Résurrection, nous pourrions ajouter la lecture totale de l'évangile de Marc car il est tout entier composé sous la lumière pascale. C'est grâce à cet éclairage que Marc peut affirmer avec tant de conviction l'existence du monde nouveau et la victoire de Jésus sur Satan.

Lecture

Un récit particulier comme celui de Marc ne livre pas toute la théologie de la Résurrection. Son ancienneté et sa concentration le rendent néanmoins fort précieux.

Il constitue une unité relativement indépendante. Certains liens rédactionnels sont cependant bien visibles : le pronom « le » au v. 1 ; la mention des femmes qui sont connues, etc. Il faut surtout noter la forte coloration marcienne de l'ensemble : on rencontre six fois la conjonction « et » (S. Marc n'aime pas les subordonnées) ; le présent caractéristique : « elles voient » (v. 4) ; l'expression « car elle était fort grande » (v. 4) qui rappelle étrangement 5 : 42 : « car elle avait douze ans » ; surtout le vocabulaire de crainte très développé (v. 5 et 8).

Notre étude soulèvera d'abord quelques problèmes posés par une lecture élémentaire ; nous nous arrêterons ensuite à la signification historique de l'épisode, puis au message pascal de l'ange qui en est l'essentiel.

Lecture élémentaire

v. 1. Quand le sabbat fut passé... (v. 2) et de grand matin... Il est difficile d'harmoniser les données de nos évangiles sur ce point. C'est un signe de l'existence de traditions diverses.

La mention des femmes et leur liste posent des questions. En 15 : 40 il est noté la présence de trois femmes ; en 15 : 47 il n'y a que deux femmes. Ici, en 16 : 1, nous sommes en présence d'une nouvelle série, ce qui montre le hiatus entre 15 : 47 et 16 : 1.

Quelle était l'intention exacte des femmes ? Embaumer le corps (mais rien ne nous dit que l'ensevelissement ne fût pas régulièrement accompli), accomplir certains rites funéraires (mais lesquels ?), prononcer une lamentation ? L'intérêt du narrateur ne se porte pas dans cette direction. Marc laisse intacte les énigmes de ses sources.

v. 3. On notera la fonction dramatisante de l'interrogation. Nous sommes ainsi préparés à mesurer la haute signification du fait. Du reste l'indication de la grandeur de la pierre nous introduit lentement vers la reconnaissance d'une puissance supra-terrestre.

v. 5. Le jeune homme est décrit comme un être céleste, vêtu de blanc (fréquent dans les théophanies) et occupant la place d'honneur. La frayeur sacrée des femmes est bien en place (Théologie 13 : Crainte, p.228).

v. 6. L'ange les rassure avec une formule traditionnelle.

v. 7. La narration serait compète si l'on supprimait le verset qui introduit un nouveau sujet : l'annonce des apparitions en Galilée. Le verset est sans doute en continuité avec Mat. 28 : 8 ; Luc 24 : 10 ; 24 : 22-23 ; Jean 20 : 18.

v. 8. La victoire et l'apocalypse sont à leur sommet, la crainte aussi.

Enracinement historique

L'importance de notre péricope est de nous livrer un événement et une parole qui l'explique. Sans l'enracinement historique du fait, le message de la Résurrection ne serait qu'une spéculation.

Tout d'abord **une date** est soulignée. Elle est visiblement en continuité avec celle du troisième jour, attestée si fréquemment en S. Marc et dans le Nouveau Testament. Tout en lui reconnaissant sa coloration liturgique et son imprécision chronologique, il importe d'en retenir la dimension historique. Dans le cours de notre histoire empirique, il y eut un temps durant lequel le corps de Jésus reposait dans le tombeau, puis un autre temps, celui évoqué ici par Marc, où le tombeau était vide. Ce sont, relevées de la terre, les coordonnées temporelles de l'Événement.

Ses **coordonnées spatiales** n'en sont pas moins précieuses ni moins précises : « voici l'endroit où on l'avait déposé ». Cette formule nous révèle d'une part l'intérêt manifesté dès la première génération chrétienne pour le tombeau qui avait été celui de Jésus, mais surtout la volonté de souligner la continuité stricte (déjà suggérée dans les premières confessions de foi comme celle de 1 Cor. 15) entre le corps de Jésus cloué sur la Croix, celui qui fut déposé dans le tombeau et le corps du Ressuscité, transfiguré par la puissance de Dieu.

S. Marc, est-il encore nécessaire de le souligner, sait que nul ne peut constater l'événement de la résurrection. Il ne présente nullement la découverte du tombeau vide comme une preuve de cette résurrection. Celui-ci n'en est pas moins fort important. Il est, comme le note le Père Rigaux, « la face cachée de l'événement, le point d'interrogation auquel répondra la révélation divine dans le tombeau et lors des manifestations, celles des apparitions hors du tombeau ».

L'annonce des apparitions est la face positive de la narration, le pendant du tombeau vide. Le v. 7 est donc théologiquement important. Il témoigne d'une profonde harmonie entre Marc et les autres sources qui accordent une telle importance aux apparitions à l'origine de la foi pascalle des disciples.

Ces retombées terrestres d'un événement qui échappe à notre histoire proprement dite (à savoir la date, le lieu et l'annonce des apparitions) nous semblent très précieuses. Elles sont de nature à nous garder des spéculations à saveur gnostique qui reflourissent de nos jours.

Le message de l'ange

Tout pointe vers ce message, mais il ne prend son sens que si nous sommes fidèles au réalisme de l'Incarnation.

Arrêtons-nous d'abord au **messager**. La blancheur qui l'entoure, la frayeur qu'il provoque chez les femmes sont là pour témoigner de l'origine céleste de la proclamation et pour nous avertir que Dieu lui-même s'est fait le premier témoin de la Résurrection. La foi chrétienne en la Résurrection n'a jamais été présentée dans l'évangile comme une prise de conscience individuelle ou collective du fait que Jésus serait vivant. Plus que partout Dieu a l'initiative.

La **déclaration de l'ange** fait écho aux professions de foi les plus primitives et traditionnelles. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple, qu'après une guérison opérée au Nom de Jésus, Pierre utilise les mêmes expressions : « Sachez-le donc, vous tous et tout le peuple d'Israël, c'est par le Nom de Jésus-Christ, le Nazaréen, crucifié par vous, ressuscité des morts par Dieu, c'est grâce à lui que cet homme se trouve là, devant vous, guéri » (Actes 4 : 10).

Ici, comme dans le discours de Pierre, nous sentons l'opposition voulue et significative entre les appellations de Jésus le Nazaréen d'une part et de Jésus le ressuscité d'autre part. Humilité et mépris, ici, surtout si l'on ajoute la mention de la crucifixion, victoire et glorification accordées par le Père, là. Les hommes l'ont crucifié et déposé au tombeau. C'était l'échec apparent et l'aboutissement de l'affrontement commencé en 1 : 12-13. Mais Dieu l'a tiré du Royaume de la mort. Il l'a fait le Seigneur du Royaume de la vie. « Vous cherchez Jésus le Nazaréen, le crucifié : il a été ressuscité, il n'est pas ici. »

Mais quelle est la **signification théologique** d'une telle phrase ?

La théologie de Dieu en est profondément modifiée. L'Ancien Testament avait fait l'expérience des libérations de Dieu. Il en avait chanté une qui résumait les autres : celle de la sortie d'Egypte. Pendant longtemps, le plus beau titre du Dieu d'Israël était celui de libérateur. Dieu était celui **qui a arraché son peuple à la servitude d'Egypte.**

Puis lentement on avait compris que ce libérateur était aussi créateur universel, celui **qui avait créé le ciel et la terre.**

Désormais, pour le chrétien, Dieu est avant tout **celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts.** C'est là l'œuvre divine par excellence, celle qui récapitule et préfigure toutes les créations, toutes les libérations, l'œuvre qui manifeste plus que toute autre l'amour et la puissance du Père. Le recours absolu qui justifie toute espérance.

C'est aussi **la christologie** qui trouve ici sa plénitude. Celle du Messie Serviteur et Seigneur. Car sans se confondre avec son exaltation (comme certains l'affirment encore malencontreusement) la résurrection ouvre la voie à la glorification et à la pleine reconnaissance de Jésus comme Seigneur. La christologie véritable sera toujours conjointement celle de Jésus crucifié et ressuscité, celle du Messie souffrant qui a reçu le Nom au-dessus de tout nom. Sans doute la foi des chrétiens a toujours proclamé cela. Mais il n'est pas sûr qu'ils l'aient affirmé avec la même sérénité et la même joie que les évangiles. Ils se sont parfois arrêtés si longuement au Vendredi saint qu'ils en oubliaient que le Nazaréen dont ils célébraient pourtant la présence en leurs assemblées liturgiques était le Seigneur ressuscité, jusqu'à la fin des temps au milieu d'eux.

Car il ne faudrait pas oublier la **signification cosmique et anthropologique** de la Résurrection. C'est elle qui donne à l'homme la possibilité suprême de comprendre son existence et son avenir. Jésus n'est pas ressuscité pour lui seulement. Il est le premier-né d'une multitude de frères. La pierre roulée demeure le signe d'une victoire universelle. L'empire de la mort et du péché, le schéol d'où l'on ne revient pas, est béant. La puissance de Dieu a accompli cela. L'œuvre de récapitulation de tout et de tous en Jésus-Christ est commencée. L'univers est en travail d'enfantement (Rom. 8 ; Eph. 1).

Enfin nous ne saurions minimiser la **signification ecclésiologique** de la Résurrection. Car elle assure la constitution de cette communauté confessante, signe d'unité et de réconciliation pour le monde entier, nouvelle famille d'une alliance éternelle.

Ainsi dès aujourd'hui, dans son corps qui est l'Eglise, nous pouvons participer à sa vie même.

Appropriation (16 : 1-8)

Nous avons fait toute notre lecture de Marc dans une double perspective : celle du contemporain de Jésus — participant à ses tâtonnements — et celle du chrétien qui connaît déjà l'issue victorieuse de Pâques.

*Avec cette dernière étude, le **monde nouveau** est mis définitivement à jour. C'est en lui que nous vivons, et pourtant l'univers qui nous entoure demeure apparemment cassé. L'invitation à la fête nous est bien parvenue, mais dans la banalité, voire l'absurde du quotidien. « Nous sommes déjà ressuscités » et cependant souvent « écartelés entre l'horreur de vivre et l'horreur de mourir ».*

C'est au milieu de ces heurts, de ces angoisses, que le monde nouveau de Pâques doit néanmoins prendre consistance et réalité. Il faut qu'il imprègne notre dialogue avec les autres, avec nous-mêmes. Il doit laisser pressentir quelque chose de cette nouvelle création à ceux que le mystère de Dieu laisse indifférents. Avec nos frères de la famille nouvelle, il doit nous inciter à un émerveillement toujours renouvelé ; en nos cœurs il doit triompher de l'incrédulité qui nous ronge et qui est toujours en passe de devenir mortelle pour notre existence de foi.

La victoire de Jésus nous impose de reprendre sans cesse la lecture de nos vocations. Elle doit modeler en nous la passion même du Père pour nos frères, celle du Christ pour la vie.

Au-delà de tout déséquilibre, de tout désordre de la maladie ou du péché, nous avons à discerner en profondeur l'œuvre de Satan. Cette lecture réaliste ne doit pas entamer notre sérénité mais plutôt intensifier notre désir de restauration. En Jésus victorieux de la mort, elle est désormais acquise.

Marc, l'histoire d'une nouveauté...

Indications bibliographiques

Nous croyons utile d'indiquer les principaux ouvrages auxquels nous nous sommes référés, dans l'élaboration de ce fascicule.

Dans notre classement, nous suivons l'ordre du fascicule.

Les ouvrages précédés de :

- * sont accessibles à tout lecteur ;
- ** exigent quelques notions de grec (éventuellement d'hébreu) ; sérieux ;
- *** s'adressent à ceux qui veulent poursuivre une étude rigoureusement scientifique de Marc.

pp. 156-163

Méthode générale

- * I. de la Potterie, *De Jésus aux Evangiles*, Gembloux-Paris, 1967. La préface (pp. VII-XIV) donne un excellent résumé de la recherche et des méthodes.

Commentaires de Marc

Voici les principaux :

- ** W. Grundmann, 1959², allemand, tendance théologique.
- * J. Huby, 1924, 1948⁴³, **français**, spirituel, un peu vieilli.
- ** M. J. Lagrange, 1942⁷, **français**, méthode historico-critique modérée ; problématique parfois dépassée, nombreux renseignements encore précieux.
- *** E. Lohmeyer, 1967¹⁷, allemand, excellent commentaire critique.
- * R. Schnackenburg, 1966, allemand, traduit en **français en 1973**, haute vulgarisation, influencé par l'histoire des formes.
- ** E. Schweizer, 1967, allemand, théologique, attentif à la rédaction de Marc.
- *** V. Taylor, anglais, 1952, 1966², multiples richesses : critique, littéraire, théologique.

Plan et conception générale

- * J. M. van Cangh, *La Galilée dans l'Evangile de Marc : un lieu théologique ?* RB 79 (1973) 59-76.
- ** J. Delorme, *Points de vue nouveaux sur l'Evangile selon saint Marc*, Ami du Clergé 65 (1955) 193-203.
Idem, Aspects doctrinaux du second Evangile, dans *De Jésus aux Evangiles*, Gembloux-Paris, 1967, pp. 74-99.
- * J. Delorme, *Lecture de l'Evangile selon saint Marc* (Cahiers Evangile 1/2), Cerf, Paris, 1973. Présentation sérieuse et panoramique de l'Evangile. D'une lecture aisée.
- ** A. Kuby, *Zur Konzeption des Markus-Evangeliums*, ZNW 19 (1958) 52-64.
- ** I. de la Potterie, *De compositione evangelii Marci*, VD 44 (1966) 135-141.
- * B. Rigaux, *Témoignage de l'Evangile de Marc*, DDB, 1965, état de la question ; presque « manuel » d'initiation à Marc.
- ** E. Trocmé, *La formation de l'Evangile selon Marc*, Paris, PUF 1963.

pp. 164-175 : Baptême, tentation, Evangile

- ** J. Dupont, *Les tentations de Jésus au désert*, DDB, 1968, avec une abondante bibliographie.
- ** A. Feuillet, Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du Baptême, RSR 46 (1958) 524-544.
- ** A. Feuillet, Le Baptême de Jésus d'après l'Evangile selon saint Marc (1 : 9-11), CBQ 21 (1959) 468-490.
- ** A. Feuillet, Le Baptême de Jésus, RB 71 (1964) 321-352.
- ** G. Leonardi, Il racconto sonottico delle tentazioni di Gesù : fonti, ambiente e dottrina, Stud. Patavina 16 (1969) 391-429.
- * I. de la Potterie, L'onction du Christ, NRT 80 (1958) 226-239.
- * Seethaler, Die Taube des heiligen Geistes, Bibel und Leben 4 (1963) 115-130.
- ** F. Mussner, « Evangile » et « Centre de l'Evangile » (Une contribution à la théologie de controverse), dans *Le message de Jésus et l'interprétation moderne*, (Mél. K. Rahner), Paris, 1969, pp. 152-176.
- ** W. Trilling, Le message du Royaume de Dieu, dans *L'annonce du Christ dans les Evangiles synoptiques* (Lectio divina 69), Paris, 1971, pp. 37-60.

pp. 176-182 : Miracle, « Exousia » du Fils de l'Homme

- ** A. Feuillet, L'exousia du Fils de l'Homme, RSR 42 (1954) 161-192.
 - * L. Sabourin, Les miracles de Jésus (I). Aperçu préliminaire, B. Th. Bib. 1 (1971) 64-86.
 - * L. Sabourin, Les miracles de l'Ancien Testament, B. Th. Bib. 1 (1971) 235-270.
- Ces deux articles du Père Sabourin font le point de la question et fournissent la bibliographie complémentaire.
- ** Th. Snoy, Les miracles dans l'Evangile de Marc, RTL 2 (1972), pp. 449-466 ; 3 (1973) 58-101. Etude critique sur plusieurs ouvrages récents.

pp. 183-187 : Vocation de Lévi et repas

- * P. Murlon Beernaert, Jésus controversé. Structure et théologie de Marc 2 : 1,3 : 6, NRT 95 (1973) 129-149.
- * A. Feuillet, La controverse sur le jeûne, NRT 90 (1968) 113-136, 252-277.
- ** B. M. F. van Iersel, La vocation de Lévi (Marc 2 : 13-17). Tradition et rédaction. Dans *De Jésus aux Evangiles*, Gembloux, Paris, 1967, pp. 212-232.
- * P. Lamarche, L'appel à la conversion et à la foi : la vocation de Lévi (Marc 2 : 13-17), Lum. Vitae 25 (1970) 125-136.
- ** R. Pesch, Das Zöllnergastmahl (Mk. 2 : 15-17), dans *Mélanges Rigaux*, Duculot, Gembloux, 1970, pp. 63-87.

pp. 188-197 : Jésus est-il fou, possédé ?

- * S. Lyonnet, art. Démons, Dictionnaire de Spiritualité.
- * H. Schlier, *Principautés et dominations dans le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, 1968.

pp. 201-203 : L'enseignement en paraboles

- ** G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'Evangile de Marc*, Cerf, Paris, 1968, pp. 165-221. Avec bibliographie.
- ** G. Haufe, *Erwägungen zum Ursprung der sogenannten Parabeltheorie Markus 4 : 11-12*. *Evangelische Theol.* 32 (1972) 413-421.

pp. 204-211 : Jésus, Messie - Secret

- * R. Beauvery, *La guérison d'un aveugle à Bethsaïde*, NRT 90 (1968) 1083-1091.
- ** L. Cerfaux, *L'aveuglement d'esprit dans l'Evangile de Marc*, *Recueil Cerfaux*, t. II, Louvain, 1954, pp. 3-15.
- * J. Guillet, *La confession de Césarée*, dans *Jésus devant sa vie et sa mort*, Aubier, Paris, 1971, pp. 117-135.
- ** G. Minette de Tillesse, o. c. *Etude fondamentale en français sur le secret messianique avec bibliographie complète jusqu'en 1967*.
- ** E. Haenchen, *Der Weg Jesu*, Berlin, 1966.

pp. 212-219 : Passion et voie du Fils de l'Homme

- ** A. Feuillet, *Les trois grandes prophéties de la Passion et de la Résurrection des Evangiles synoptiques*, *Rev. Thom.* 67 (1967) 533-560 ; 68 (1968) 41-74.
- * J. Guillet, *A propos des titres de Jésus : Christ, Fils de l'Homme, Fils de Dieu*, dans *Mél. Gelin*, Paris, 1961, pp. 309-317.
- * J. Guillet, *Les annonces de la Passion*, dans *Jésus devant sa vie et sa mort*, Aubier, Paris, 1971, pp. 159-181.
- *** J. Jeremias, *Les paroles des trois jours dans les Evangiles*, dans *Herméneutique et eschatologie*, Aubier, Paris, 1971, pp. 187-195.
- *** J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Gütersloh, 1971. En particulier pour le titre Fils de l'Homme, pp. 245-263.
- ** L. Sabourin, *Les noms et les titres de Jésus*, DDB, Bruges-Paris, 1962, pp. 233-244.

pp. 220-227 : L'appel du riche

- ** Th. Aerts, *Suivre Jésus. Evolution d'un thème biblique dans les Evangiles synoptiques*, EIL 42 (1966) 476-512.
- * *La pauvreté évangélique*, Ouvrage collectif (Lire la Bible 27), Paris, 1971.
- * S. Légasse, *L'appel du riche*, Paris, 1966.
- ** S. Légasse, *Jésus et l'enfant*, (Etudes bibliques), Paris, 1969, pp. 17-36.
- * S. Légasse, *L'exercice de l'autorité dans l'Eglise d'après les Evangiles synoptiques*, NRT 85 (1963) 1009-1022.
- * B. Rigaux, *Le radicalisme du Règne*, dans *La pauvreté évangélique*, (Lire la Bible 27), Paris, 1971, pp. 138-155.

pp. 228-236 : Résurrection et crainte

- ** J. Delorme, Résurrection et tombeau de Jésus, Marc 16 : 1-8 dans la tradition évangélique, dans *La Résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Cerf, Paris, 1969, pp. 105-151.
- ** X. Léon-Dufour, Au tombeau de Jésus, dans *Résurrection de Jésus et message pascal*, Seuil, Paris, 1971, pp. 149-161.
- ** B. Rigaux, La visite matinale au tombeau, dans *Dieu l'a ressuscité*, Duculot, Gembloux, 1973, pp. 184-200.
- * L. Schenke, *Le tombeau vide et l'annonce de la Résurrection*, (Lectio divina 59), Cerf, Paris, 1970 (Original allemand de 1968).
- *** E. Güttgemanns, Linguistische Analyse von Mk. 16 : 1-8, *Linguist. bib. Heft* 11/12, 1972, pp. 13-53.
- *** L. Marin, Les femmes au tombeau. Essai d'analyse structurale d'un texte évangélique, *Langages* 6 (1971) 38-50.
- *** J. Schmitt, Les formulations primitives du mystère pascal (à propos du livre de Xavier Léon-Dufour), *Bib.* 54 (1973) 273-280.

Voici, pour les non-initiés, la signification des sigles utilisés : B. Th. Bib. = Bulletin de théologie biblique ; CBQ = Catholic Biblical Quarterly ; ETL = Ephemerides Theologicae Lovanienses ; NRT = Nouvelle Revue Théologique ; RB = Revue Biblique ; RSR = Recherches de Science religieuse ; RTL = Revue Théologique de Louvain ; VD = Verbum Domini ; ZNW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.