

DEUXIÈME PARTIE TRAVERSÉES (4 35 - 8 26)

VUE D'ENSEMBLE

Si l'on se reporte à notre "premier survol", on verra que la Partie de l'Évangile que j'ai appelé "Traversées" est fermement encadrée entre le premier ordre donné par Jésus : "Traversons !" (4 35) et le retour à Bethsaïde après la dernière traversée (8 22-26).

Cet ensemble est, il faut l'avouer, disparate. On n'y voit pas l'équivalent du rythme énergétique de la Première Partie : miracles - controverses- confrontations - mise en images.

En outre, les expressions maritimes de la traversée : *diaperân*, *eis to peran* n'y apparaissent pas avec régularité. On peut même signaler qu'en 5 21 on lit coup sur coup *diaperasantes...eis to peran* (évident pléonasme) et *para tèn thalassan*, ce qui créerait une indubitable confusion si on attribuait à ces expressions un fonctionnement copié sur celui des *para (pros) tèn thalassan* de la Partie I.

Pouvons-nous, à défaut, découvrir tout de même dans ces quatre chapitres un principe d'organisation ? Cela mérite qu'on s'arrête un peu longuement sur la question avant de se lancer dans une lecture détaillée.

Un premier fait, très visible, est la symétrie entre la péripécopie de la tempête apaisée (4 35-41) et celle de la marche sur les eaux (6 45-52). Ce sont les deux *traversées*, racontées pour elles-mêmes, et sur un mode quelque peu dramatique, qui contribuent plus que toute autre chose à donner à cette Deuxième Partie son cadre général et sa physionomie. Mais il y a plus : bien des traits, ou même des expressions, sont communs aux deux péripécopes, et nous commençons à savoir que c'est là chez Marc un phénomène auquel il faut prêter grande attention. Signalons :

- *opsias genomenês* (4 35 et 6 47) ;
- *eis to peran* (4 35 et 6 45) ;
- *aphentes ton okhlon* (4 36), repris par *heôs apoluei ton okhlon* (6 45) ;
- la *lailaps anemou* (4 37) et le *anemos enantios* (6 48) ;
- *ekopasen ho anemos* (4 39 et, mot pour mot, 6 51) ;
- *ephobêthêsan* (4 41), à quoi répond *mê phobeisthe* (6 50).

Or pas un seul (!) de ces rapprochements n'existe chez Matthieu (Luc ne connaît pas le deuxième épisode). Nous prenons donc là Marc sur le fait, dans l'exercice de ses méthodes de travail. Et nous pouvons en toute certitude assurer qu'il a voulu donner aux deux péripécopes un rôle, d'une façon ou d'une autre, symétrique. Son intention n'est pas difficile à deviner. La tempête est au début même de la Deuxième Partie ; la marche sur les eaux, au milieu. Elles s'imposent donc comme péripécopes initiales de deux tranches de texte. Autrement dit, l'ensemble 4 35-8 26 est divisé en deux moitiés de dimensions comparables.

Une remarque d'un tout autre ordre vient corroborer cette division. Le premier petit bloc (4 35-6 44) est en gros parallèle à Luc ; seuls, le ministère infructueux de Jésus à Nazareth et la mention du sort réservé à Jean le Baptiste (se bornant d'ailleurs à son arrestation) sont situés chez celui-ci à un autre endroit du récit. Chose notable, la situation chez Matthieu est exactement inverse : l'épisode de Nazareth et la confrontation entre Hérode et Jean le Baptiste sont les seules péripécopes de la série pour lesquelles Matthieu et Marc soient parallèles, les autres épisodes étant complètement dispersés chez Matthieu (dans ses chapitres 8, 9 et 10). A partir de 6 45, la situation se retourne complètement ; c'est Matthieu qui devient strictement parallèle à Marc⁴⁸, tandis que Luc n'offre aucun équivalent, sinon quelques fragments disséminés dans son Évangile.

⁴⁸ Sauf pour les deux guérisons du sourd-bègue et de l'aveugle de Bethsaïde, propres à Marc dans leur état actuel.

Une différence si massive ne s'explique que si les deux petits blocs déterminés ci-dessus sont d'origine diverse et ont connu des histoires séparées. Je renvoie sur ce point à mes études sur les sources des Synoptiques (surtout Syn 232 et Syn 234).

Mais regardons de plus près.

Le premier petit bloc (4 35-6 44) comprend huit épisodes, dont les quatre premiers sont fortement liés entre eux, comme nous le verrons. Il se subdivise donc de lui-même en deux Sections quaternaires, analogues de tout point à celles de la Première Partie ; nous verrons même qu'elles comportent toutes deux en leur centre un petit morceau qui, par sa relation à ce qui l'entoure, n'est pas sans ressemblance avec les précédents interludes.

Le second bloc (6 45-8 26) comprend, lui aussi, huit épisodes, alors que Matthieu, si étroitement parallèle dans l'ensemble, n'en donne que sept. Le chiffre de huit porte donc la trace manifeste d'une intervention de Marc. En vertu de la vitesse acquise, je ne résisterai pas à la tentation de diviser, de nouveau, ce bloc de huit péripécies en deux Sections de quatre ; je reconnais cependant que la coupure entre la première et la seconde, quoique bien réelle, n'apparaît pas au premier coup d'œil, et je me réserve d'apprécier par l'étude détaillée le degré de pertinence de cette dernière subdivision.

Voici donc, en définitive, à quel tableau je parviens, en anticipant par les titres donnés à chaque Section sur les analyses qui vont suivre.

S 5 Deuxième série de quatre miracles (4 35 - 5 43)

S 6 Premières préfigurations de la Passion (6 1-44)

S 7 Trois miracles et une controverse (6 45 - 7 30)

S 8 Surdité et cécité (7 31 - 8 26)

SECTION 5 DEUXIÈME SÉRIE DE QUATRE MIRACLES

(4 35 - 5 43)

VUE D'ENSEMBLE

S 5, je l'ai dit, est un tout fortement lié, chez Marc comme chez Luc, par deux *traversées* en aller-retour⁴⁹. Je m'étonne grandement qu'aucun commentateur (au moins de ceux que j'ai consultés) ne l'ait traité comme tel. Il saute aux yeux que nous avons là une deuxième série de quatre miracles, qui, au départ de la Deuxième Partie, donne un pendant assez saisissant aux quatre miracles de S1, en tête de la Première Partie. Nous verrons, en étudiant les diverses péripécies, que la symétrie entre les deux séries ne réside pas seulement dans le nombre de leurs éléments ; elle repose sur une multitude de détails, et Marc l'a abondamment signalée, de la manière que nous commençons à connaître. Matthieu a coupé la série des quatre miracles en deux moitiés, qu'il donne à des endroits distincts (Mt 8 23-34 et 9 18-26) et sous une forme beaucoup plus squelettique.

Chez les trois Évangélistes, les troisième et quatrième épisodes de S 5 apparaissent comme imbriqués à la façon d'un sandwich. On commence en 5 21-24 un récit (celui de la fillette), puis on l'interrompt aussitôt pour en intercaler un autre (celui de la femme au flux de sang) et on le reprend ensuite pour le mener à terme. Les exégètes ont cru pouvoir relever d'autres cas analogues chez Marc, mais celui-ci est le plus frappant. Pour ma part, au risque de paraître abusivement systématique, je suggérerai de traiter les vv. 5 21-24 comme un interlude du modèle que nous avons déjà rencontré ; je suis prêt à relativiser ce découpage, mais je dirai la raison positive qui m'y détermine.

Voici donc le tableau tel que je le propose :

A. La tempête (4 35-41)

B. Le démoniaque d'au-delà du lac (5 1-20)

Interlude (?) : La demande de Jaïre (5 21-24)

C. La femme au flux de sang (5 25-34)

D. La fille de Jaïre (5 35-43)

Marc a souligné l'unité de la Section à l'aide d'un de ces refrains initiaux que j'ai comparés à des indicatifs d'émission radiophonique (mais ici, contrairement à ce qui se passait dans la Première Partie, il signale des débuts de péripécie et non de Section) : *Traversons vers l'autre côté, eis to peran* (4 35) - *Ils arrivèrent de l'autre côté de la mer, eis to peran* (5 1) - *Ayant traversé jusqu'à l'autre côté, eis to peran* (5 21). L'imbrication des deux dernières guérisons ne permettait évidemment pas de répéter cet indicatif en tête de la quatrième. Cette répétition est (on l'aurait presque deviné) propre à Marc : Luc, qui a l'expression au début, ne la reprend pas ensuite, et Matthieu, lui, ne l'a que pour la deuxième péripécie⁵⁰.

⁴⁹ Voir l'étude du LM (Syn 232), § F.

⁵⁰ Plus un *dieperasen* en Mt 91, en lien avec autre chose.

A. LA TEMPÊTE (4 35-41)

J'ai déjà noté que Marc a accentué la relation entre cet épisode et celui de la marche sur les eaux, pour marquer la subdivision en deux de sa Deuxième Partie.

Il a en même temps (et je n'hésiterai pas à dire qu'il y a là une véritable virtuosité d'écriture) fortement accentué le rapprochement entre cette même péricope, qui est la première de sa Deuxième Partie (S 5 A), et celle de l'exorcisme dans la synagogue (S 1 A), la première de la Première Partie. Qu'on en juge :

- Jésus *admoneste*, *epitimân*, la tempête, comme l'esprit impur (1 25 et 4 39) ;
- il lui ordonne le silence, avec le même verbe : *phimousthai* (ib.) ;
- une question jaillit, qui d'un cas à l'autre marque une superbe progression : *Qu'est-ce que cela ?* (1 27), puis : *Qui est celui-ci ?* (4 41) ;
- enfin la stupeur des assistants se traduit par la même exclamation : *Ils lui obéissent !*, *hupakouousin autôi* (à savoir l'esprit impur en 1 27 et le vent et la mer en 4 41)⁵¹.

Luc, de son côté (Matthieu n'ayant pas l'épisode de la synagogue) n'emploie *phimousthai* que la première fois, et *hupakouousin autôi* que la seconde ; il est donc propre à Marc d'avoir voulu employer dans les deux épisodes le même vocabulaire de bout en bout. Ce n'est pas seulement pour des raisons fonctionnelles, c'est-à-dire pour donner à la Deuxième Partie un départ symétrique à celui de la Première ; il y a un motif de fond : imposer la conviction que le miracle opéré en mer est, en réalité, un exorcisme.

Ce rapprochement majeur n'en exclut pas de moins accentués avec d'autres péricopes de la Première Partie. Je n'en signalerai que deux, qui ne sont pas gratuits.

D'abord, on voit reparaître ici le thème de la foi-confiance, *pistis* (4 40) qui n'était apparu jusqu'alors que dans la péricope du paralytique (2 5), et qui deviendra, sinon constant, du moins très fréquent, dans les récits de miracles (voir, dans cette même Section, 5 34 et 36).

Ensuite, la *barque*, *ploion*, était à deux reprises, dans la Première Partie, (3 9 et 4 1), un refuge où Jésus pouvait échapper à la pression de la *foule*, *okhlos*, sans pourtant se dérober à celle-ci. Ici, il veut vraiment se défaire de la *foule* (*aphentes ton okhlon*, 4 36) et, du coup, la *barque* n'est plus un lieu de sécurité mais de péril ! Aussi reverra-t-on, à la fin de S 5, Jésus revenir délibérément en pleine *foule*, quitte à ce que celle-ci l'écrase, *sunthlibein* (5 24 et 31, reprenant le *thlibein* de 3 9).

Enfin Marc est seul à avoir mis en pendant avec autant de précision dans les termes les deux incisives : *kai ginetai lailaps megalê*, et se produit une grande bourrasque (4 37) et *kai egeneto galênê megalê*, et se produisit un grand calme (4 39). Par là, il divise nettement la péricope en deux tableaux antithétiques, et cela donne une grande profondeur à l'opposition entre, d'une part, la terreur que les disciples éprouvent devant la *lailaps* et qui se traduit par leur appel au secours, et, d'autre part, leur *grande crainte*, *phobos megas* (4 41) devant la *galênê*, c'est-à-dire devant ce qu'ils entrevoient de la personnalité de Jésus⁵².

B. LE DÉMONIAQUE D'AU-DELÀ DU LAC (5 1-20)

La deuxième péricope de S 5, longue et très travaillée, contient de multiples rapprochements, et tout d'abord, chose bien remarquable, avec toutes les péricopes de S 1. Ils sont communs à Marc et à Luc. On ne peut donc rien en tirer à coup sûr de significatif

⁵¹ On serait peut-être tenté d'ajouter que la *barque*, à l'intérieur de S 5, donne lieu à un jeu analogue à celui de la synagogue en S 1 : *en tòi ploioi* (4 36), *eis to ploion* (4 37), *ek tou ploiou* (5 2), le second ignoré de Luc, le troisième propre à Marc. Mais l'ordre est moins logique, et la répartition des trois mentions dans le texte ne paraît pas avoir de signification particulière.

⁵² J'ai regroupé dans l'Appendice de Syn 232 mes observations sur la manière dont Marc a rythmé intérieurement les quatre péricopes de S 5, ainsi que les autres péricopes tirées du LM.

concernant le travail propre de Marc ; je les signale néanmoins, car, même s'ils ne sont pas de sa plume, ils figurent dans son œuvre et s'inscrivent dans un tableau d'ensemble.

Les plus évidents renvoient à S 1 A (le possédé de la synagogue), qui décidément n'a pas fini d'éveiller des échos. On en verra encore d'autres, mais il est naturel que cela se produise avec une clarté toute particulière dans les scènes d'exorcisme caractérisé. Ici, on retrouve essentiellement :

- la désignation du possédé : *anthrôpos en pneumati akathartôï* (1 23 et 5 2) ;
- la manière de décrire ses cris : *anekraxen...phônêsan phônêi megalêi* (1 23, 26) et *kraxas phônêi megalêi* (5 7) ;
- la teneur de son exclamation : *ti hêmin (emoi) kai soi ?* (1 24 et 5 7)⁵³ ;
- la proclamation qu'il fait de la grandeur de Jésus (1 24 et 5 7) ;
- enfin l'ordre de Jésus : *exelthe* (1 26 et 5 8).

C'est massif. Mais il faut dire qu'une bonne partie de tout cela relève du lexique stéréotypé des récits d'exorcisme.

Pour la comparaison avec S 1 B, on peut relever que, quand Jésus commande à son adversaire de se nommer, celui-ci répond : *Je m'appelle Légion, car nous sommes nombreux, polloi esmen* (5 9) et que cela fait écho aux *daimonia polla* de 1 34. Cela ne va pas très loin. Il est plus intéressant d'observer que la belle-mère de Simon et notre possédé gerasénien sont les seuls jusqu'à présent qui, après avoir été guéris par Jésus, se mettent à sa disposition. De la première il est dit qu'elle *les servait, diêkonei autois* (1 31) ; du second, qu'il s'offre à Jésus comme compagnon (5 18).

Avec l'interlude de S 1, nous avons un contraste frappant. Là, Jésus s'en allait *proclamer ailleurs*, malgré ceux qui voulaient le retenir. Ici ce sont les gens de cet *ailleurs* qui le contraignent à *quitter leur région* (5 17).

Avec l'épisode du lépreux, on revient au jeu des ressemblances, et la suivante est très significative : l'un comme l'autre des hommes libérés par Jésus *se met à proclamer, êrxato kêrussein* (1 45 et 5 20, propre à Marc les deux fois).

Enfin l'ordre donné par Jésus au possédé après son intervention est mot pour mot le même que celui qu'il avait donné au paralytique en S 1 D : *Va dans ta maison, hupage eis ton oikon sou* (2 11 et 5 19). Pour le paralytique, cela paraissait une conclusion banale du récit ; pour le possédé, cela s'accompagne d'une consigne d'évangélisation qui, pour une fois, tranche rudement sur le fameux "secret messianique".

Non moins remarquable est la série de ressemblances de S 5 B avec les diverses péripécies de S 3.

En S 3 A, on avait déjà des démoniaques qui, dès qu'ils apercevaient Jésus, venaient se jeter à ses pieds (3 11, propre à Marc, et 5 6). Plus subtil et moins certain : les foules accouraient à Jésus parce qu'elles avaient entendu dire *ce qu'il faisait, hosa poiêi* (3 8, propre à Marc), et le démoniaque guéri va raconter partout *ce que le Seigneur (ou Jésus) a fait pour lui, hosa epoiêsen* (5 19-20).

En S 3 B, Jésus avait rassemblé les futurs Apôtres *pour qu'ils soient avec lui, hina ôsin met'autou,* et *qu'il les envoie proclamer, kêrussein* (3 14, verset tout entier propre à Marc). En face de cela, en 5 18, c'est l'exorcisé lui-même qui demande à Jésus *d'être avec lui, hina met'autou êi* ; mais Jésus le lui refuse, en lui confiant une mission qu'il accomplit, et c'est le *êrxato kêrussein* déjà cité. C'est suggérer, délicatement et profondément, qu'il y a deux manières bien différentes, et également authentiques, de vivre une vie de disciple : en quittant tout pour *être avec Jésus*, ou en restant *chez les siens*.

En S 3 C, les scribes étaient bien obligés de constater que Jésus *expulsait les démons* (3 22), et c'est ce que nous le voyons faire à grand spectacle avec ceux du Gerasénien. Et Jésus, en leur répondant, disait entre autres qu'on ne peut dépouiller *le Fort* si on ne l'a au préalable *ligoté, ean mê auton dèsêi* (3 27) ; or Marc dit justement du Gerasénien que, jusqu'à l'arrivée de Jésus, *personne ne pouvait le ligoter, auton dèsai* (5 3), ce que Luc formule tout à fait autrement ; le clin d'œil est d'une malice savoureuse.

Quant à la famille de Jésus, qui était traitée avec tant de distance en S 3 D, je n'en trouve ici aucun écho verbal ; mais, si l'on tenait à compléter la série précédente, on pourrait

⁵³ Avec cette amusante particularité que le démon unique de S 1 employait le pluriel *hêmin*, tandis que, en S5, *Légion* dit *emoi* au singulier.

soupçonner une allusion a contrario dans la notation, propre à Marc, que le possédé libéré est renvoyé *chez les siens*, pros tous sous (5 19), alors que ces mots ne sont absolument pas requis pour le sens, après eis ton oikon sou !

Par contraste avec ces liens multiples qui unissent notre péricope avec S 1 et S 3, je n'en vois aucun avec S 2 (les controverses) ni S 4 (les dits imagés). C'est que les genres littéraires ne s'y prêtaient pas.

Si maintenant nous regardons la péricope S 5 B en elle-même, nous découvrirons que Marc, à l'aide de ces touches ultra-légères dont il a le secret, lui a donné un rythme qu'elle n'a pas chez Luc, bien que la succession des péripéties soit la même.

Certes, Luc mentionne bien les trois supplications adressées à Jésus : par les démons, par les gens du lieu et par le possédé libéré ; mais il emploie pour cela trois verbes différents : parakalein, erôtan et deesthai (Lc 8 31, 37 et 38). Marc, en revanche, prend soin d'employer les trois fois le même verbe parakalein (5 10, 17, 18)⁵⁴. Qui plus est, il met une opposition puissamment significative entre les démons, qui supplient *qu'on ne les expulse pas hors du pays*, et les habitants, qui supplient Jésus de *s'éloigner de leur contrée*⁵⁵ ; par là, la partie centrale de la péricope, c'est-à-dire l'histoire burlesque des cochons (de 5 10 à 5 17 inclus) est encadrée d'une forte inclusion.

Du même coup se trouvent nettement individualisés :

- avant l'inclusion, l'exorcisme proprement dit, qui est achevé quand le démon, vaincu, a dû dire son nom,
- et, après l'inclusion, le dialogue entre Jésus et l'exorcisé.

Or Marc a voulu souligner la symétrie entre ces deux fragments en les introduisant successivement par ek tou ploiou (5 2, propre) et eis to ploion (5 18). On s'aperçoit alors que ce même homme qui *avait sa demeure, katoikêsis, dans les tombeaux*, Jésus le renvoie *dans sa maison, eis ton oikon sou* ; symbole admirablement parlant de ce qui vient de se passer⁵⁶.

Et, pour parachever l'unité de la péricope, Marc reprend dans le troisième morceau (ce que ne fait pas Luc) les deux verbes caractéristiques du deuxième : parakalein et apaggellein.

INTERLUDE (?) : LA DEMANDE DE JAÏRE (5 21-24)

Nous voici arrivés aux deux fameuses péripéties imbriquées de la femme au flux de sang et de la fille de Jaïre. Avant de traiter du petit morceau 5 21-24, il convient d'examiner une question préalable : cette manière paradoxale d'encadrer l'un dans l'autre deux récits bien distincts est-elle un pur caprice de rédacteur ? ne voudrait-elle pas plutôt suggérer qu'il y a intérêt à les embrasser d'un seul coup d'œil ?

Dans la version très brève et incroyablement sèche de Matthieu, je ne vois rien qui aille dans ce sens ; le fait que les bénéficiaires de l'action de Jésus soient deux personnages féminins ne me paraît avoir aucune portée particulière. Mais les copieux ajouts communs à Marc et à Luc contiennent des éléments communs aux deux miracles, dont le plus immédiatement audible est la mention des *douze ans*, durée de la maladie de la femme (5 25, commun aux trois Évangélistes) et âge de la fillette (5 42, ignoré de Matthieu). Mais c'est là un pur signal formel, de contenu tout anecdotique.

Il y a plus important : une ressemblance et un contraste de fond. Ressemblance : le thème de la pistis, fortement affirmé par les trois Évangélistes dans le premier cas (5 34), est repris avec à peine moins d'accent dans le second (5 36), et cependant le miracle est chaque fois

⁵⁴ Nous avons là un cas typique où on peut se demander si Luc a volontairement diversifié le vocabulaire (par souci d'élégance) ou si c'est Marc qui l'a uniformisé (pour marquer un rythme). J'avoue ne pouvoir décider.

⁵⁵ Chez Luc, les démons supplient qu'on ne les envoie pas *dans l'abîme*, ce qui est beaucoup plus naturel, mais qui ne crée aucune symétrie avec la seconde supplication.

⁵⁶ Le symbole existe aussi chez Luc, mais ne l'a pas déterminé à mettre expressément en pendant le premier et le dernier temps du récit.

déclenché par un contact physique (5 27-29 et 41-42)⁵⁷; la simple alliance de ces deux éléments est grosse d'une multitude de réflexions⁵⁸. Contraste : tandis que la femme est guérie pour avoir touché Jésus (5 27-29), la petite fille l'est pour avoir été touchée par lui (5 41-42) ; nouvelle source très riche de méditation.

Marc ne s'en est pas tenu là. Avec l'intérêt particulier pour le "secret messianique" qu'on reconnaît en lui, il a perçu et voulu souligner un autre contraste, que Matthieu et Luc laissent quasiment dans l'ombre, et qui est le suivant. Le premier miracle s'opère en pleine foule, et la foule y joue même un rôle important (5 30-31) ; mais Jésus n'y pouvait rien ; il a été pris de court par l'initiative de la femme, au point de sembler pour le moins agacé (voir son regard scrutateur, 5 32) ; puis, une fois attendri par l'humble aveu de la femme, il lui déclare : *C'est ta foi-confiance qui t'a guérie*, autrement dit : "Ce n'est pas moi"⁵⁹. A l'inverse, quand il peut agir à son gré pour la fillette, il prend soin d'expulser la troupe des pleureurs (5 40) pour réduire au minimum le nombre des témoins ; et, une fois le miracle accompli, il leur enjoint le secret (5 43).

Ce qui trahit chez Marc l'intention de mettre en valeur cette antithèse-là, c'est la manière dont il a accentué le thème de la foule dans tout l'ensemble 5 21-34, même par rapport au parallèle de Luc (Matthieu, lui, n'y fait même pas allusion). Il écrit deux fois (l'adjectif lui est propre) : *okhlos polus* (5 21 et 24) ; il ajoute deux fois de toutes pièces *en tōi okhlōi* (5 27 et 30) ; il dit deux fois que la foule écrase Jésus, *sunthlibein* (5 24 et 31)⁶⁰.

Or, comme je viens de le dire, Marc a mené cette opération non seulement dans la péricope C, mais déjà dans le fragment 5 21-24. Cela montre, à mon avis, qu'il a voulu faire de ce dernier un chapeau commun à la péricope C et à la péricope D⁶¹ ; et c'est de là que m'est venue l'idée de le traiter à mon tour comme un petit bloc distinct, en position d'interlude. Il assure d'ailleurs admirablement cette fonction en servant de "conduit" entre les deux premières péripopes de S 5, dont il reprend un des thèmes caractéristiques par l'incise *diaperasantes en tōi ploiōi* (5 21, propre à Marc), et les deux dernières, dont il présente d'avance certains personnages essentiels : la foule, et Jaïre.

C. LA FEMME AU FLUX DE SANG (5 25-34)

Je commencerai, une fois de plus, par mettre en lumière les échos des Sections antérieures. Ou plutôt de S 1, car je n'ai rien trouvé dans les autres.

Cette fois, je ne vois aucun rappel de l'exorcisme dans la synagogue (S 1 A). Mais il y a des échos des trois autres péripopes.

En effet, ici comme dans la soirée de Capharnaüm (S 1 B), le bénéficiaire principal (ou unique) de l'activité thérapeutique de Jésus est une femme. Et surtout, le contact physique avec Jésus est un élément déterminant. Mais nous allons revoir cela de manière encore plus suggestive dans la comparaison avec le lépreux.

Celui-ci (en S 1 C), a en commun avec notre femme au flux de sang quelque chose de capital : son infirmité entraîne l'impureté légale avec toutes ses conséquences, notamment l'intouchabilité ; et c'est pourquoi, dans ces deux cas, le *toucher* joue un rôle central. Le verbe *haptomai*, dont on risquait de ne pas percevoir encore le caractère révolutionnaire quand il s'agissait du lépreux (1 41), devient dans le second épisode comme un leitmotiv (5 27, 28, 30, 31). Il y a cependant une différence essentielle ; le lépreux, c'est Jésus qui le touche, prenant

⁵⁷ Chez Matthieu, le premier toucher, celui de Jésus par la femme, n'est mentionné qu'en passant (Mt 9 20) et n'apparaît pas comme efficace, puisque la guérison sera opérée, en un deuxième temps, par la parole de Jésus (Mt 9 22).

⁵⁸ La *pistis* de la femme ôte toute apparence de magie à la *dunamis*, la puissance que Jésus a sentie sortir de lui (5 30 et le parallèle de Luc). Cela crée un équilibre subtil et nuancé entre les deux aspects, le physique et le spirituel, de la guérison. Nous trouverons plus loin d'autres couples composés, comme ce couple *dunamis-pistis*, de deux termes non grossièrement antithétiques, mais dont le face-à-face n'en est que plus instructif.

⁵⁹ J'irais presque jusqu'à sous-entendre : "Je n'aime pas faire ces choses-là en public." Mais il va sans dire que cette lecture de la phrase de Jésus n'exclut nullement la leçon positive sur la *foi-confiance*, commune aux trois Évangélistes.

⁶⁰ Luc, lui, écrit la première fois *sunpnigein* et la deuxième *sunekhein kai apothlibein*, nouvel exemple du phénomène signalé à la n. 50 ci-dessus.

⁶¹ On peut voir un léger lien supplémentaire entre 5 21-24 et la péricope C : le verbe *sôthênai* (5 23, puis 28 et 34).

ainsi sur lui son impureté (et cela au moment même où il l'en délivre !) ; la femme, elle, prend l'initiative, et le récit insiste très fort sur le fait que c'est même en cachette de Jésus. C'est ce qui incite Jésus à lui déclarer que c'est sa pistis à elle, sa *foi-confiance*, qui l'a guérie (5 34, et les parallèles).

Et ce thème de la pistis forme le lien de notre péricope avec celle du paralytique (2 5, en S 1 D). On peut y ajouter que, dans les deux épisodes, Jésus *perçoit* quelque chose par une intuition secrète, et c'est exprimé les deux fois par le participe, propre à Marc en ce sens : epignous (2 8 et 5 30).

En ce qui concerne la composition interne de la péricope, on observe le même phénomène que dans celle de la tempête : le récit, qui, chez les autres Évangélistes, se suit d'une coulée, est rythmé par Marc en deux mesures. Cependant l'élément qui crée ce rythme par sa répétition n'est plus en tête des deux mesures qu'il distingue, mais cette fois en queue ; signe bien plaisant de la liberté, sinon de la fantaisie, avec laquelle Marc use de ses propres systèmes. Il a donc glissé dans la trame du récit deux courtes phrases qui lui sont entièrement propres et qui concluent les deux mesures par le même mot rare, inclus dans la même locution : apo tês mastigos (5 29b et 34b).

Les deux panneaux ainsi distingués se répondent par certaines expressions : haptesthai tou himatiou, ou : tôn himatiôn (5 27 et 30, propre à Marc la deuxième fois) - sôizein (5 28 et 34a). Cela induit à rapprocher aussi les deux expressions qui encadrent la charnière : la femme *sut dans son corps*, egnô tôi sômati, *qu'elle était guérie* (5 29, propre à Marc) - et Jésus *sut en lui-même*, epignous en heautôi, *qu'une force était sortie de lui* (5 30, quasiment propre à Marc⁶²). On ne pouvait dire plus clairement que Jésus éprouve là une sensation physique⁶³. Extraordinaire coup de projecteur sur ce qui se passe (ou peut se passer) au cours d'une thérapie miraculeuse : l'insistance sur la pistis ne doit pas induire à un spiritualisme désincarné !

D. LA FILLE DE JAÏRE (5 35-43)

Ici encore, les contacts avec S 1 sont nombreux.

Avec l'exorcisme de la synagogue (S 1 A), l'injonction de silence (1 25 et 5 39).

Avec la soirée de Capharnaüm (S 1 B), Jésus *saisissant la main* de la malade, kratêsas tês kheiros (1 31 et 5 41)⁶⁴.

Avec la guérison du lépreux (S 1 C), le prosternement suppliant devant Jésus (1 40 et 5 22) et, de nouveau, l'injonction de silence (voir 1 44).

Beaucoup plus profondément, avec la guérison du paralytique (S 1 D), deux ressemblances bien intéressantes. D'abord, dans les deux cas la pistis est mentionnée avant le miracle, et la pistis de quelqu'un d'autre que l'intéressé : les porteurs de la civière (2 5), le père de l'enfant (5 36). Ensuite, dans les deux cas, l'ordre de Jésus, egeire, est précédé de l'apostrophe solennelle : soi legô (2 11 et 5 41, propre à Marc la seconde fois)⁶⁵.

Mais on peut observer aussi que S 5 D contient des allusions importantes à deux des péripécies précédentes de la Section S 5.

J'ai déjà souligné (p. 32) le lien qui unit S 5 D à S 5 C, et je n'y reviens pas.

C'est au moins aussi intéressant avec S 5 A (la tempête). On lisait là, au début de la Section, le verbe diegeiresthai, *se dresser* (4 39), tout proche du verbe katheudein, *dormir* (4 38). Ici, à la fin de cette même Section et formant donc une manière d'inclusion, on retrouve les deux mêmes verbes (à un préfixe près), non accolés cette fois, mais vigoureusement soulignés : *La fillette n'est pas morte ; elle dort*, katheudei (5 39), et, un peu plus loin : soi legô, egeire (5 41). L'emploi aux deux endroits du couple katheudein/egeiresthai se trouve également chez

⁶² Luc a seulement egnô, et un peu plus bas.

⁶³ L'importance de cette remarque apparaît mieux si on se rappelle que, dans l'épisode du paralytique, on disait de Jésus : epignous tôi pneumati. Si Marc écrit ici en heautôi, au lieu de répéter tôi sômati comme pour la femme, c'est qu'une insistance aussi lourde n'était nullement nécessaire.

⁶⁴ La locution, commune aux trois Évangélistes pour la fillette, n'avait été employée telle quelle que par Marc pour la belle-mère de Simon.

⁶⁵ Il est piquant de constater que la version araméenne de l'ordre : Talitha kouw, donnée par Marc seul chez Jaïre, ne contient rien qui corresponde à soi legô.

Matthieu ; il n'est donc pas une invention de Marc. Mais Matthieu, comme je l'ai dit, disperse les matériaux groupés par les deux autres Évangélistes, les deux premières péripécopes de S 5 en 8 23-34, les deux autres en 9 18-26 ; l'effet d'inclusion est donc brisé chez lui. Quant à Luc, il ne l'a pas non plus, mais c'est dû à ce qu'il remplace le premier *katheudein* par *aphupnôσαι*, d'ailleurs non accolé à *egeiresthai* (8 23)⁶⁶. Marc n'a peut-être pas créé de toutes pièces l'inclusion ; mais il est le seul des trois chez qui elle soit restée (ou devenue) audible.

Je relèverai encore un effet d'écho entre S 5 D et S 5 A : le mot *didaskalos*, qui deviendra usuel pour désigner Jésus, mais dont nous avons les deux premières apparitions en 4 38 et 5 35. A noter qu'il est propre à Marc en 4 38, où il n'est pas vraiment celui auquel on se serait attendu pour crier au secours dans une tempête !

Reste à dégager brièvement le rythme interne donné par Marc à la péripécopie S 5 D. Il est scandé par les deux affirmations : *Elle est morte, apethanen*, et : *Elle n'est pas morte, ouk apethanen* (5 35 et 39)⁶⁷. Elles subdivisent le morceau en deux, comme les précédents, et font éclater avec une rare vigueur le contraste entre ce qui se passe quand Jésus n'est pas là et ce qui se passe quand il y est.

CONCLUSIONS SUR S 5

Cette Section, dont j'avais dit en l'abordant qu'elle était cadrée localement par les deux traversées en sens inverse, celle du début et celle du milieu, s'est révélée unifiée sur un plan beaucoup plus profond par l'inclusion entre le *réveil* de Jésus, dans la première péripécopie, et celui de la fillette, dans la dernière. D'une scène à l'autre, de Jésus tiré d'un sommeil jugé inopportun à la fille de Jaïre arrachée à ce que tout le monde considérerait comme une mort, la progression et l'approfondissement sont éclatants. Et, à eux deux, ces deux "surgissements" sont une annonce superbe de la Résurrection, le premier parce qu'il est le fait de Jésus lui-même, le second parce qu'il se produit à partir d'un état de mort (au moins apparente, dans le cas de la fillette...)⁶⁸.

Je me suis attaché (je dirais presque : acharné) à recenser les ressemblances entre S 5 et S 1. On a pu constater qu'elles sont en nombre surprenant. Ce n'est pas là un phénomène automatique et banal, que l'on pourrait déceler tout aussi bien, en regardant de près, dans n'importe quelles autres Sections. La preuve en est que je n'ai déniché aucune correspondance analogue entre S 5 et les Sections S 2 et S 4 (avec S 3, elles se trouvent presque exclusivement dans la péripécopie du Gérasénien, S 5 B). Ce sont donc bien les deux séries de miracles, S 1 et S 5, comme telles, qui sont mises en balance dans l'Évangile de Marc. Et nous avons vu Marc, et lui seul, souligner la symétrie en ajoutant ou corrigeant de place en place ce qu'il faut pour qu'on ait des deux côtés des expressions identiques : *phimousthai*, *hupakouousin autôï*, (*sun-*)*thlibein*, *êrxato kêrussein*, *hupage eis ton oikon sou*. Bel exemple de sa technique d'écriture⁶⁹.

Cette constatation amène à s'interroger sur les origines de ces deux séries marciennes. Je ne veux pas m'engager ici à fond dans ce problème. Je rappelle seulement que la série S 5 a un pendant exact chez Luc (moins évident chez Matthieu, qui la coupe en deux), tandis que la série de quatre péripécopes S 1 a été, comme nous l'avons vu, délibérément constituée par Marc. Je lancerai donc l'hypothèse que le groupement S 5 existait primitivement par lui-même et que Marc s'en est inspiré pour organiser symétriquement son groupement S 1, en traitant l'épisode du paralytique comme un quatrième miracle et non plus comme la première des cinq controverses, ce qu'il était probablement à l'origine.

⁶⁶ Voir, une fois de plus, la note 50.

⁶⁷ Luc a encore voilé, ou négligé de créer, l'effet auditif en écrivant à la première occurrence : *tehnêken*.

⁶⁸ Sur l'usage du verbe *egeirein* ou *egeiresthai* dans les guérisons, voir ci-dessus p. 20 et n. 32. Quant au couple *katheudein/egeiresthai*, il avait fait auparavant une très discrète apparition dans la petite similitude de la moisson (4 27), appliqué à l'agriculteur qui attend paisiblement le moment d'intervenir. Cela suggérerait-il l'idée que "mourir et ressusciter" est, en réalité, chose aussi normale que semer et récolter ?

⁶⁹ L'hypothèse inverse, selon laquelle ce seraient Matthieu et Luc qui se seraient rencontrés pour effacer tous ces effets d'écho est totalement invraisemblable.

L'opération aboutit d'ailleurs à ce résultat magnifique que les séries S 1 et S 5 se concluent toutes deux sur un egeire (et même, après l'ajout de Marc au second, sur un soi legô, egeire). Alors, le réveil de la fillette ne répond plus seulement (par inclusion) à celui de Jésus dans la barque; il répond aussi (par symétrie) à la remise debout du paralytique ; dans les deux cas, différemment, il manifeste une progression vigoureuse vers le mystère ultime de la résurrection de Jésus, qui dans le tombeau vide, sera annoncé lui aussi par le simple verbe êgerthê, après lequel l'Évangile n'aura plus qu'à s'arrêter abruptement⁷⁰.

Ainsi s'achève la seconde série de miracles. Elle représente une avancée par rapport à la première, en ce qu'elle développe et précise notablement les deux maîtres-thèmes des guérisons opérées par Jésus : la pistis, qui rend capable de s'ouvrir à la vie, et l'acte de se dresser, egeiresthai.

Cependant quelque chose d'autre a commencé de poindre, qui prendra de plus en plus d'importance à mesure qu'on avancera. On a vu Jésus rencontrer à Gerasa son premier échec non auprès d'une catégorie donnée, mais auprès d'une population entière. Il a fallu que la prédication de la Bonne Nouvelle se transporte ailleurs, non plus, comme dans la Première Partie, malgré ceux qui voulaient retenir Jésus (S 1, interlude), mais sur la demande expresse de gens qui repoussaient son message.

C'est là une préfiguration du drame final de l'Évangile. Préfiguration encore bénigne, car il est infiniment moins douloureux d'être renvoyé chez soi par des étrangers que d'être rejeté par les siens comme le sera Jésus plus tard. Mais préfiguration tout de même, et qui, pour nous, prend rétrospectivement toute sa force du fait d'être comme mêlée à celle de la résurrection.

⁷⁰ Voir ci-dessous p. 141.