

TROISIÈME PARTIE EN ROUTE VERS JÉRUSALEM (8 27 - 10 52)

VUE D'ENSEMBLE

Il suffit d'un coup d'œil pour constater que la Troisième Partie de l'Évangile de Marc est un itinéraire, et cela en deux sens complémentaires. Géographiquement, puisqu'on abandonne définitivement la mer de Galilée et qu'on se retrouvera en fin de compte dans la capitale, où se déroulera la Partie suivante en son entier. Psychologiquement et spirituellement, puisque la "montée à Jérusalem" est, en réalité, une montée vers la passion, à laquelle Jésus cherche à préparer ses disciples.

Mais, avant de chercher comment Marc a organisé sa matière, il est bon de remarquer que, contrairement à ce qui se passait dans les deux premières Parties, Marc suit maintenant un cheminement parallèle à celui de Matthieu et Luc pour tous les morceaux qu'ils ont en commun, et parallèle à l'un ou l'autre pour les morceaux qui manquent dans le troisième¹¹⁸. Il n'y insère qu'une petite collection de très brefs fragments propres (dont l'importante déclaration de 9 35 sur l'humilité et le service).

On est donc réduit, comme indices incontestables pour évaluer son travail personnel, à ces touches de détail qui suffisent à déceler ses intentions, et qui heureusement abondent.

Commençons donc par regarder ce qui est semblable chez les trois Évangélistes, et qui représente certainement leur héritage commun.

On sait que le récit y est scandé par les annonces que Jésus fait de sa passion. Classiquement, on en énumère trois (8 31-32 ; 9 30-32 ; 10 32-34)¹¹⁹. En fait, il y en a au moins une autre, celle qui suit la transfiguration (9 9-10, 12) ; elle est absente chez Luc, mais parfaitement nette chez Matthieu et Marc, et ce dernier la souligne encore en notant que les disciples *se demandaient entre eux ce que c'est que se lever d'entre les morts*.

Qui plus est, chacune de ces annonces est suivie, au moins chez Matthieu et Marc, de la même séquence : une leçon donnée par Jésus à ses disciples seuls, puis une réapparition de la foule, *okhlos*. Le tableau suivant montre cela :

- | | | |
|----|---------------------------|--|
| A) | 8 31
8 32-33
8 34 | annonce de la passion
réprimande à Pierre (absente de Luc)
<i>proskalesamenos ton okhlon sun tois mathêtais autou</i> ¹²⁰ |
| B) | 9 9-10
9 11-13
9 14 | annonce de la passion (absente de Luc)
réponse aux disciples sur Elie (id.)
<i>eiden okhlon polun</i> |
| C) | 9 30-32
9 33-50 | annonce de la passion
instruction aux Douze à propos des enfants |

¹¹⁸ A deux exceptions près : le dit du *verre d'eau* (9 41) et celui du *sel* (9 49).

¹¹⁹ J'ai montré, dans l'Annexe à l'étude du DO (Syn 231), que la "première Annonce de la Passion", qui est au style indirect, est un sommaire rédactionnel, et ne fait donc pas nombre si l'on s'attache à recenser les paroles de Jésus. Mais, chez les trois Évangélistes, elle est incontestablement mise en série avec les deux autres par un même refrain, très reconnaissable à l'oreille. Je garderai donc ici la nomenclature convenue, et je mettrai des majuscules quand il s'agira du titre conventionnel donné à ces trois passages.

¹²⁰ Je relève, pour la beauté du fait, la conflation opérée dans ce cas par Marc entre *tois mathêtais autou* (Mt) et *pros pantas* (Lc).

- 10 1** *sunporeuntai palin okhloi pros auton* (absent de Luc)
- D) **10 32-34** annonce de la passion
10 33-35 demande des fils de Zébédée et réponse (absent de Luc)
10 46 *ekporeuomenou autou...kai tôn mathêtôn autou kai okhlou...*

Ce schéma en quatre temps avait, à première vue, de quoi séduire Marc ! Néanmoins, outre qu'il partage l'ensemble en tranches extrêmement inégales, il laisse pas mal de choses en dehors, et aussi importantes que la transfiguration ou l'épisode du riche. On est donc amené à se demander si Marc s'en est satisfait, ou s'il n'aurait pas par hasard imposé au texte une autre grille de sa façon.

Or, si l'on se rappelle que le fond de tableau qui caractérise cette Troisième Partie est la *route*, et si l'on étudie les indications se rapportant à ce thème, on arrive aussitôt à quelque chose de parfaitement cohérent et équilibré :

- les tout premiers mots, *kai exêlthen* (8 27), suivis de la précision *vers les bourgs de Césarée de Philippe*, ont tout ce qu'il faut pour jouer le rôle d'indicatif, celui que jouait la *mer de Galilée* dans la Première Partie ;

- en 9 30, seconde indication locale : *kâkeithen exelthontes. ...pareporeuonto dia tês Galilaias* (il va être question de Capharnaüm, mais juste trois versets plus bas et cela ne fait manifestement pas nombre) ;

- troisième, en 10 1 : *kai ekeithen anastas erkhetai eis ta horia tês Ioudaias* ;

- enfin, en 10 32, *êsan en têi hodôi anabainontes eis Hierosoluma.*

Césarée, la Galilée, la Judée, Jérusalem, voilà quatre jalons aussi clairs qu'on pouvait les rêver, et qui dessinent l'itinéraire d'un trait simple et puissant. Un dernier jalon est celui de l'étape ultime, Jéricho (10 46) ; mais alors on est, pour ainsi dire, aux portes, et il n'est plus question que d'achever le voyage.

Mais un autre indicatif existe, dont les apparitions coïncident, sauf la première fois, avec celles du précédent :

- 8 31 : *kai êrxato didaskein autous,*

- 9 31 : *edidasken gar tous mathêtas autou,*

- 10 1 : *kai hôs eiôthei palin edidasken autous,*

- 10 32 : *êrxato autois legein* (où le verbe *êrxato*, si bizarre pour une annonce de la passion qui a déjà été faite trois fois, est là pour rappeler celui de 8 31, et compenser ainsi l'absence de *didasken*, remplacé cette fois, je ne sais pourquoi, par un synonyme plus pâle)¹²¹.

Le troisième cas (10 1) est le seul où cette expression n'introduise pas une annonce de la passion. Cependant Matthieu et Luc ont senti pareillement une coupure à cet endroit, puisque c'est là qu'ils ont fourré d'énormes paquets (le Discours Communautaire de Mt 18, la Grande Insertion de Lc 9 51-18 14). Marc, pour sa part, ne s'est pas contenté d'insérer là ses deux indicatifs conjoints ; il les a soulignés avec une étrange lourdeur : *Et, s'étant levé de là, il va vers la région de la Judée et au-delà du Jourdain ; et se rassemblent de nouveau des foules auprès de lui ; et, comme il en avait l'habitude, de nouveau il les enseignait...* En vérité, on croirait l'entendre nous dire : "Ne vous y trompez pas ; je vous donne le signal convenu ; c'est bien ici qu'une nouvelle Section commence" !

Si l'on observe que ni l'un ni l'autre de ces deux indicatifs n'a d'équivalent dans aucun des passages parallèles de Matthieu et Luc, on aura la certitude de tenir là la clé de la division voulue par Marc pour cette Troisième Partie. Elle se fait (j'allais dire : naturellement) en quatre Sections, que je numérote à la suite des précédentes et dont je rappelle en un seul tableau, pour la clarté, les doubles indicatifs :

S 9 : L'incompréhension des disciples (8 27- 9 29)

¹²¹ Il est digne de remarque que, sur quinze endroits de l'Évangile de Marc où le verbe *didasken* est employé, huit sont des débuts de Section (ou précédés seulement d'un prélude) : 1 21-22 ; 2 13 ; 4 1-2 ; 6 2 ; 8 31 ; 9 31 ; 10 1 ; 12 35.

- 8 27 : kai exêlthen...Kaisareias confession de Césarée
 8 31 : kai êrxato didaskein autous annonce de la passion

S 10 : Leçons sur l'humilité et l'accueil (9 30-50)
 9 30-31 : kâkeithen exelthontes...Galilaias edidasken gar annonce de la passion

S 11 : Quitter ses parents (10 1-31)
 10 1 : kai ekeithen anastas...Ioudaias palin edidasken autous pas d'annonce de la passion

S 12 : Fin de la montée à Jérusalem (10 32-52)
 10 32 : anabainontes eis Hierosoluma êrxato autois legein annonce de la passion

On remarque que l'annonce de la passion ignorée de Luc, celle d'après la transfiguration (9 9-10), ne reçoit aucun des deux indicatifs. Signe que, pour Marc, elle reste comprise au sein de S 9 et ne joue pas de rôle marquant dans l'architecture de l'ensemble. Elle se distingue d'ailleurs des autres par divers traits, notamment l'absence de toute allusion aux *trois jours*.

En plus des grands repères géographiques, cette Partie itinérante contient très souvent des allusions à la *route* ou à des déplacements :

- cela commence dès le premier verset avec en têi hodôi (8 27, propre à Marc),
- et cela continue : eis oros hupsêlon (9 2),
- katabainontôn autôn ek tou orous (9 9),
- elthontes pros tous mathêtas (9 14),
- Capharnaïm et en têi oikiâi genomenos (9 33),
- ekporeuomenou autou eis hodon (10 17),
- prosporeuontai (10 35),
- Jéricho et ekporeuomenou...para tèn hodon (10 46),
- sans compter les paraporeuontai et sunporeuontai qui coïncident avec les indicatifs de début de Section (9 30 ; 10 1).

Tout cela, qui n'a pour ainsi dire pas d'équivalent (en tout cas quant à la régularité) chez les autres Synoptiques, semble bien devoir marquer des débuts de péricope à l'intérieur des Sections. Et on ne peut manquer de relever que les mots : en têi hodôi, qui marquent, à peu de chose près, le début de la Troisième Partie, sont aussi (et chez Marc seul) ceux qui la terminent (10 52), formant une inclusion particulièrement bien choisie.

On verra, Section après Section, comment cela s'articule.

SECTION 9 L'INCOMPRÉHENSION DES DISCIPLES

(8 27-9 29)

La Section 9 est si dense qu'elle donne l'impression de déborder le cadre normal d'une Section. Il est vrai qu'elle contient à elle seule, comme nous l'avons vu, deux annonces de la passion et deux passages du groupe intime à la foule.

Les indicatifs la divisent en quatre, ce qui n'est plus pour nous étonner. S'y ajoute un Prélude, compris entre les deux éléments du premier indicatif (*kai exêlthen* et *edidasken*).

Prélude : Jésus Messie ? (8 27-30)

indicatif : *kai exêlthen... Kaisareias*

A. Passion de Jésus et croix des disciples (8 31-9 1)

indicatif : *kai edidasken*

B. Transfiguration de Jésus (9 2-8)

indicatif : *eis horos hupsêlon*

C. Trois questions d'exégèse (9 9-13)

indicatif : *katabainontôn...ek tou horous*

D. Guérison d'un enfant possédé (9 14-29)

indicatif : *elthontes pros tous mathêtas*

PRÉLUDE : JÉSUS MESSIE ?

(8 27-30)

Marc, en encadrant ces quatre versets entre ses deux indicatifs : *kai exêlthen* et *kai êrxato didaskein*, les a isolés en un prélude, qui, par la place qu'y tient Pierre, donne un pendant très heureux au prélude de la Première Partie, où est racontée sa vocation.

Si on compare les trois Évangélistes dans ce morceau, on s'aperçoit aussitôt qu'ils diffèrent grandement.

Luc, pour commencer par lui, ne semble pas avoir voulu souligner tant soit peu l'importance de l'événement. Il le situe tout uniment parmi d'autres dans la suite comprise entre ses deux longues Insertions, et on ne voit pas qu'aucun élément d'ordre littéraire donne à la péricope une importance fonctionnelle dans l'ordonnance du livre. Aucun changement de lieu n'est signalé, de sorte que cette fameuse "confession messianique" apparaît chez lui presque comme un simple appendice à la multiplication des pains¹²².

Chez Matthieu et Marc, par contre, elle est séparée de la multiplication par tout le contenu de la Section Matthéo-Marcienne (soit S 7 et S 8) et apparaît dès lors comme une sorte de nouveau départ. Matthieu le signale clairement en reprenant, pour introduire la "première Annonce de la Passion" (Mt 16 21), la formule frappante : *apo tote êrxato*, qui lui avait déjà servi pour introduire la première prédication de Jésus en Galilée (Mt 4 17). Marc est moins explicite, mais on verra que, presque constamment au cours de S 9, il introduit des rappels des débuts de l'Évangile.

En attendant, si nous regardons le prélude en lui-même, ce qui y frappe, jusqu'à une certaine stupeur, c'est la couleur radicalement opposée que Matthieu et Marc donnent à l'événement qu'ils rapportent. Matthieu (et lui seul) met sur la bouche de Jésus la déclaration

¹²² Ce qui, ne l'oublions pas, est bien la fonction de son équivalent johannique (Jn 6 66-69).

célèbre entre toutes adressée à Pierre : *Bienheureux es-tu...Et moi, je te dis que tu es Pierre...* (Mt 16 17-19) ; on y est tellement habitué qu'il est fort difficile de les effacer de la mémoire pour écouter le texte de Marc tel qu'il est, tout nu. Essayons.

En passant directement, comme nous le fait faire Marc, de la déclaration de Pierre : *Tu es le Messie* à la réponse de Jésus : *Et il les admonesta, kai epetimêsen autois*, ce qu'on voit ressurgir du début de l'Évangile, c'est, ô surprise, l'exorcisme de la synagogue de Capharnaüm. Là aussi, la proclamation de l'*esprit impur* : *Je sais qui tu es, le Saint de Dieu* provoquait cette suite immédiate : *kai epetimêsen autôî* (1 24-25)¹²³. Cela donne le sentiment que, selon Marc, la fameuse "confession" de Pierre avait quelque chose d'analogue à celle de l'*esprit impur* de Capharnaüm ! On est loin de la glorification matthéenne du futur *roc* de l'Église ; on se trouve bien plutôt dans le prolongement du diagnostic si sévère de Jésus sur la mentalité des disciples, tel qu'on l'a vu se préciser au cours des Sections 7 et 8.

Quant au titre de *Messie*, il fait évidemment revenir en mémoire le premier verset de l'Évangile, où Jésus est nommé *Messie, Fils de Dieu*. Cependant, si on regarde la position adoptée par Jésus lui-même à l'égard de ce titre, d'après Marc, le moins qu'on puisse dire est qu'elle ressemble fort peu à de la complaisance ! Mais cela soulève un grave problème exégétique que je laisse volontairement en suspens (comme le suggère le point d'interrogation dont j'équipe le titre donné à ce Prélude...)

Comment expliquer alors que Jésus, connaissant ses disciples comme il les connaissait, les ait ainsi provoqués ? Pourquoi leur demander : *Qui suis-je ?*, après avoir fait taire les démons qui *le savaient* (1 34) ? Marc n'a pas dissimulé la difficulté ; il l'a au contraire soulignée en répétant deux fois le verbe *eperôtan*, *interroger*, pour introduire les deux questions de Jésus qui scandent le dialogue, alors que Matthieu et Luc ne l'utilisent que pour la première. C'est mettre la puce à l'oreille du lecteur attentif et l'orienter vers une étude de l'usage de ce verbe chez Marc. Obéissons à cette suggestion, dussions-nous par cette digression anticiper sur la suite de l'Évangile.

Dans les deux premières Parties, les exemples du verbe avaient été rares :

- un quand Jésus interroge le démon d'au-delà du lac sur son nom (5 9),
- les deux qui interviennent dans la discussion sur l'impureté (7 5 et 17),
- enfin un dernier dans la guérison de l'aveugle, à qui Jésus demande *s'il voit* (8 23)¹²⁴.

Partout ailleurs les questions (qui ne manquent pas !) sont introduites par le simple et neutre *legein*, et non seulement quand ce sont des questions plus ou moins rhétoriques comme, par exemple : *Est-il permis, le sabbat, de faire du bien ou du mal ?* (3 4), mais quand il s'agit de questions vraies, dont on ne connaît pas d'avance la réponse : *Qui m'a touché ?* (5 30) ou : *Combien de pains avez-vous ?* (6 38).

Dans la Troisième Partie, tout change. Chaque fois que la question n'est pas de pure forme, comme : *Jusqu'à quand vous supporterai-je ?* (9 19) ou : *Pourquoi m'appelles-tu bon ?* (10 18), c'est *eperôtan* qui est utilisé par Marc, soit au total onze exemples, dont huit lui sont propres ! Dans la fin de l'Évangile, il y aura encore dix exemples, dont quatre seulement, mais très importants, sont propres à Marc. Connaissant désormais un peu les habitudes d'écriture de notre auteur, on ne peut pas ne pas se demander ce qui se cache là-dessous.

La réponse est à chercher, selon moi, dans la direction suivante. Jusqu'à la "confession messianique", on n'a assisté en réalité qu'à une seule amorce de dialogue profond entre les disciples et Jésus, quand ils l'ont interrogé (*êrôtôn*) en particulier (*kata monas*, 4 10, *kat'idian*, 4 34) sur les images qu'il employait dans sa prédication. Le reste du temps, quand ils avaient, ou que d'autres avaient, des questions sérieuses à affronter, ils en parlaient entre eux : *Qui est celui-ci ?* (4 41), *D'où lui vient cela ?* (6 2). Jésus veut ouvrir la porte à une tout autre qualité d'échange. Or il est assez fin pour savoir que poser des questions est la meilleure pédagogie pour en susciter ; et il commence hardiment par la question la plus compromettante pour ses

¹²³ Ce *Saint de Dieu* de 1 24, expression unique dans les Synoptiques, n'est pas un synonyme évident du *Messie* de 8 29. Mais Luc, au moins, l'a senti comme tel, puisque, aussitôt après l'épisode de la synagogue de Capharnaüm, il écrit, des nombreux démons que Jésus chasse le soir même : *En les admonestant (epitimôn), il ne leur permettait pas de parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Messie* (Lc 4 41).

¹²⁴ Il faut, il est vrai, ajouter trois exemples de *erôtan* simple : quand les disciples s'enquière du sens de l'image de la semence (4 10), à la seconde multiplication des pains (8 5), plus un cas où le sens n'est pas "interroger", mais "implorer" (7 26).

interlocuteurs (peut-être bien aussi la plus coûteuse pour lui-même...) : *Vous, qui dites-vous que je suis ?*

La pédagogie réussira. On verra, au long de cette Troisième Partie, les disciples interroger (*eperôtan*) Jésus à leur tour : sur la venue prophétisée d'Elie (9 11), puis sur leur échec devant le démon du petit épileptique (en privé, *dans la maison*, 9 28). Après la deuxième annonce de la passion, ils sont inhibés de nouveau (*ephobounto eperôtêsai auton*, 9 32). Aussitôt Jésus relance le dialogue par une nouvelle question compromettante : *De quoi parliez-vous donc en chemin ?* (9 33 - et noter le *en têi hodôi*, propre à Marc, bien sûr, qui rattache cette question à l'inaugurale, celle de Césarée) ; ré-encouragés, les disciples recommenceront à interroger Jésus (de nouveau *dans la maison*, 10 10), sur son enseignement concernant l'indissolubilité du mariage.

Il y a là un courant souterrain, lancé par Jésus, qui affleure de place en place au long de cette Troisième Partie, et qui n'en fait pas le moindre intérêt. Et, quand on aura remarqué que Jésus, se pliant spontanément à la manière des disciples, a attendu, lui aussi, d'être *à la maison* pour poser sa seconde grande question (9 33), on ne pourra qu'admirer une fois de plus l'extrême délicatesse de touche dont Marc fait preuve et la puissance de suggestion qu'il a l'art d'enfermer dans les mots les plus simples, si on veut bien se prêter à ses invites.

Pour résumer, Marc est d'accord avec Luc sur la réaction négative de Jésus à la "confession messianique" de Pierre. Inversement, il est d'accord avec Matthieu pour situer là un nouveau départ du récit évangélique. Mais, à la différence de Matthieu, il conçoit ce nouveau départ comme consistant essentiellement dans le lancement d'un dialogue entre Jésus et ses disciples. Ce dialogue sera la réaction constructive de Jésus à l'incompréhension des disciples, à laquelle avait abouti la Deuxième Partie. Et il donnera à la Troisième Partie son fil conducteur secret, en pleine consonance avec le fil conducteur visible que forment les deux indicatifs de la route et de l'enseignement.

A. PASSION DE JÉSUS ET CROIX DES DISCIPLES (8 31-9 1)

Cette péricope est dramatique, puisqu'elle comprend, après la "première Annonce de la Passion" (8 31)¹²⁵, une altercation violente entre Jésus et Pierre (8 32-33), que suit l'instruction la plus sévère et la plus austère que Jésus ait donnée (8 34-9 1). Marc y est très proche de Matthieu, jusque dans la formulation, sauf pour le dit où il est question de la *venue du Fils de l'Homme en gloire* (8 38) ; Luc, lui, ignore l'altercation et le petit dit : *Que donner en échange de son être ?* (8 37).

Marc présente tout de même certaines particularités. Examinons-les.

La première est que Jésus, pour annoncer sa résurrection, emploie chez Marc le verbe *anastênai* (8 31), qui sera repris les trois autres fois (9 9-10 ; 9 31 ; 10 34), alors que Matthieu a quatre fois *egeiresthai* et Luc une fois l'un et une fois l'autre¹²⁶. Cela pousse à étudier l'usage que fait Marc des deux synonymes¹²⁷. Il ne me paraît pas trop subtil, étant donné ce que nous avons détecté jusqu'ici, d'y voir une intention.

Dans les deux premières Parties, Marc a employé *egeirein*, comme Matthieu et Luc, dans trois récits de guérison où il s'agissait à la lettre de faire quitter la position couchée : celles de la belle-mère de Simon (1 31), du paralytique (2 9, 11, 12) et de la fille de Jaïre (5 41), mais aussi, comme Luc, pour l'homme à la main sèche (3 3) ; il trouvera encore le moyen, et alors seul, d'introduire ce verbe dans l'épisode du petit possédé (9 27) et celui de l'aveugle de Jéricho (10 49). Il semble donc avoir jugé que le terme avait une place attitrée dans les récits de guérison, même lorsqu'il ne s'agissait pas d'un malade couché. Mais, dans le cas de la fille de Jaïre il a, comme Luc, ajouté le verbe *anastênai* (*egeire...kai anestê*, 5 41-42) et il présentera exactement de même (cette fois, sans parallèle) la guérison du petit possédé (9 27) ; or ces deux

¹²⁵ Pour laquelle je rappelle le diagnostic exprimé à la n. 106 ci-dessus.

¹²⁶ Dans la "deuxième Annonce," Luc ne dit rien de la mort-et-résurrection.

¹²⁷ La synonymie aux yeux de Marc apparaît, sans discussion, dans la péricope où il traite ex professo de la *résurrection* ; les deux verbes, en effet, y sont employés indifféremment : *anastênai* en 12 23, 25, *egeiresthai* en 12 26.

enfants passaient pour morts, comme il est dit explicitement. Il semble donc qu'il y ait eu chez Marc une tendance à utiliser *egeiresthai* plutôt pour la mise debout d'un malade, et *anastênai* pour la résurrection des morts. Cependant, dans le récit de la passion-et-résurrection de Jésus, il reviendra à *egeiresthai* (14 28 et 16 6). Je ne sais trop qu'en conclure...¹²⁸

A la suite de l'Annonce de la Passion, une phrase propre à Marc forme transition avec la suite : *kai parrêsiâi ton logon elalei*. Le mot *parrêsia*, assurance, est sans autre exemple chez les Synoptiques. Cependant le plus intéressant est l'emploi de *ho logos*, avec l'article mais sans autre détermination. La locution était apparue, fugitivement, à la fin de la péricope du lépreux ; celui-ci s'était mis à *kêrussein polla kai diaphêmizein ton logon* (1 45), où il apparaît que *ho logos* est pratiquement équivalent à "la Bonne Nouvelle"¹²⁹. Puis *ho logos* est revenu à satiété (huit fois !) dans l'explication du dit de la semence (4 14-20), semblablement à ce qu'on lit là chez Matthieu et Luc ; mais Marc seul le reprend une dernière fois, comme en écho, dans la conclusion générale sur les dits imagés (4 33). On peut négliger le cas de 5 36, où, bien qu'il n'y ait pas de précision explicite, il s'agit d'une parole particulière : l'annonce qu'on vient de faire à Jaïre de la mort de sa fille ; aussi est-ce bien à la parole semée par le semeur, et qui est le germe du Règne de Dieu, qu'on pense à propos de cette parole dite par Jésus avec assurance, et qui est l'annonce de sa passion. Il y a là toute une piste de réflexions, dont Marc, à sa façon personnelle, se contente de suggérer l'entrée.

Ensuite, dans l'échange pénible entre Pierre et Jésus, Marc écrit deux fois *epetimêsen* (Matthieu, à la place du second, n'a qu'un banal *eipen*). L'effet est d'autant plus marqué que le même verbe *epitiman* était, deux versets plus haut, dans le Prélude de cette Section, employé pour décrire la réaction de Jésus à la "déclaration messianique". On a donc trois admonestations coup sur coup : de Jésus à Pierre, de Pierre à Jésus, et de Jésus à Pierre ; c'est saisissant ! Et cela souligne mieux que n'importe quoi la sévérité de Jésus à l'égard de son apôtre, si opposée à l'approbation enthousiaste qu'il lui donne chez Matthieu, et qu'a seule retenue l'ensemble de la tradition chrétienne.

Enfin, dans l'instruction sur les conditions pour suivre Jésus (8 34-9 1), Marc a trois expressions qui lui sont propres et dont chacune est chargée d'un souvenir lourd.

Après : *Qui perdra son être à cause de moi*, lui seul ajoute : *et à cause de l'Évangile, heneken tou euaggeliou* (8 35). Le mot *euaggelion* n'a pas reparu depuis le Prologue ; il y renvoie donc irrésistiblement, et même à ses premiers mots : *Arkhê tou euaggeliou Iêsou Khristou Huiou Theou*.

Après : *Celui qui aura honte de moi et de mes paroles*, il ajoute : *devant cette génération, genea, adultère, moikhalis, et pécheresse* (8 38). Le mot *genea* est encore un mot frappant ; il n'a été employé qu'une fois, et ramène donc à l'esprit un passage précis, celui où Jésus avait refusé un signe à cette génération (8 12). Sur *moikhalis*, voir S 11 A.

Enfin, à la fin de la péricope, Marc a en propre une curieuse locution : (*Certains, dit Jésus, ne mourront pas sans avoir vu le Règne de Dieu venant en puissance, en dunamei* (9 1). Luc a simplement : *le Règne de Dieu*, et Matthieu tourne autrement. Le thème de la *dunamis* a paru dans l'épisode de la femme au flux de sang (5 30), dans celui de Nazareth (6 2 et 5) et dans les pensées d'Hérode (6 14).

On ajoutera, dans ce qui est commun avec Matthieu et Luc :

- le verbe *akolouthein*, caractéristique entre autre des scènes de vocation,
- la locution : *le Fils de l'Homme*, qui rappelle les phrases-clefs des Sections 1 et 2 (2 10 et 2 28),
- l'expression très caractéristique *psukhên sôsai*, qui n'a été employée qu'en 3 4,
- le *Règne de Dieu*, qui n'avait pas été nommé depuis S 4.

On voit par là comment, sans avoir l'air d'y toucher et comme sans trop se préoccuper qu'on s'en aperçoive, Marc s'est plu à compléter par quelques mots un éventail de réminiscences déjà bien amorcé dans ses sources. Ces réminiscences font, pour ainsi dire,

¹²⁸ Matthieu, lui, emploie toujours pour la résurrection le verbe *egeiresthai* et le substantif *anastasis*. Luc jongle allègrement avec les deux familles de mots.

¹²⁹ Luc restreint et banalise en écrivant : *ho logos peri autou* (Lc 5 15), et Matthieu n'a rien à cet endroit.

confluer en S 9 A presque toutes les Sections précédentes. C'est dire, sans y insister lourdement, que toute la "Bonne Nouvelle", dans les enseignements de Jésus (les *tous emous logous* de 8 38) comme dans les miracles de la *dunamis* du Règne (voir 9 1), se dirige vers la *croix*, dont le nom résonne ici pour la première fois (8 34).

B. TRANSFIGURATION DE JÉSUS (9 2-8)

Inutile de s'appesantir sur le rappel massif, lors de la transfiguration, du baptême de Jésus : la *voix du ciel* émet, à peu de chose près, la même affirmation les deux fois (c'est commun avec Matthieu et Luc). Commune aussi est la succession d'un phénomène visuel et d'un phénomène auditif ; mais la force avec laquelle Marc a insisté sur la surdité et la cécité dans la Section S 8 donne ici à ces deux thèmes un impact grandement accru.

Inutile encore de souligner le lien très fort entre la transfiguration et la "confession messianique", suivies toutes deux d'une annonce de la passion : Elie est nommé dans les deux scènes, et Moïse, qui paraît sous son nom dans la seconde, est sans doute à l'arrière-plan de ce *prophète* évoqué dans la première et que certains croyaient reconnaître en Jésus (8 28).

Ira-t-on jusqu'à dire que la proclamation de Jésus comme *Fils* par Dieu lui-même est un correctif à sa proclamation comme *Messie* par Pierre ? Je laisse cela à une étude d'ensemble sur la titulature de Jésus.

Marc n'ajoute de son cru que très peu de chose au récit commun :

- une note pittoresque et naïve : *Aucun foulon sur terre ne peut blanchir ainsi* (9 3),
- et une légère accentuation de l'incompréhension des disciples, telle qu'elle est notée en Luc, par l'ajout de : *Ils étaient terrorisés* (9 6).

C. TROIS QUESTIONS D'EXÉGÈSE (9 9-13)

Ce curieux passage, absent de Luc, est nettement plus développé chez Marc que chez Matthieu. Il y comporte, en effet, trois mini-dialogues, dont chacun est construit sur une expression caractéristique répétée deux fois :

- annonce de la *résurrection* et nouvelle incompréhension des disciples (9 9-10), avec deux fois : *ek nekrôn anastênai*,
- question sur l'interprétation de la prophétie du *retour d'Elie* (9 11-12a), avec deux fois : *Elias erkhetai prôton*,
- question sur l'ancrage dans l'Écriture d'un *Fils de l'Homme* souffrant (9 12b-13), avec deux fois : *gegraptai epi* + accusatif.

De tous ces traits, aucun, ou à peu près, ne figure chez Matthieu¹³⁰. Ils articulent l'ensemble en un morceau sur le *Fils de l'Homme*, un sur *Elie*, et un troisième sur les deux personnages. La péricope est donc très solidement construite en elle-même.

De plus, elle est fortement liée aux péricopes qui la précèdent en S 9 :

- au prélude, par l'allusion au personnage d'*Elie* et la consigne de silence ;
- à la péricope A, par la mention de la *résurrection* dans le premier dialogue (9 9-10) et celle de la passion dans le troisième (9 12)¹³¹, et aussi par l'expression *ho logos* (8 32 et 9 10) ;
- à la péricope B, par la *descente de la montagne* où B se passait, et de nouveau par le personnage d'*Elie*.

¹³⁰ Après une étude poussée de ce morceau (voir Syn 4 D 8), j'ai conclu que cette structure si fermement marquée provient de la source et que c'est Matthieu qui l'a presque entièrement gommée.

¹³¹ Ces deux mentions de la passion se ressemblent même étrangement : *polla pathein kai apodokimastênai* (8 31) et *hina polla pathêi kai exoudenêthêi* (9 12).

D. GUÉRISON D'UN ENFANT POSSÉDÉ
(9 14-27)

Cet épisode est un de ceux que Marc a le plus copieusement enrichis. Comme pour celui du possédé gérasénien, son texte est bien le double de celui de Matthieu. En fait, il cumule les développements lucaniens (sur le caractère spectaculaire de la guérison) et les matthéens (sur l'*impuissance* des *disciples* et le rôle de la *foi-confiance*).

Comme d'habitude, je commencerai par recenser ce qui rappelle des choses déjà entendues dans d'autres circonstances. On verra que cela constitue une collection impressionnante.

Nous retrouvons d'abord, comme il est naturel, le vocabulaire quasi technique des deux précédents exorcismes, celui de la synagogue de Capharnaüm (S 1 A) et celui d'au-delà du lac (S 5 B). Qu'on en juge :

- la désignation du démon comme *pneuma akatharton* (9 25, voir 1 23, 5 2, 8),
- l'objurgation de Jésus, *epitiman* (9 25, voir 1 25) ou *epitassein* (9 25, voir 1 27),
- son ordre exprès : *exelthe* (9 25, voir 1 25, 5 8),
- les cris du possédé : *(ana-)krazein* (9 26, voir 1 23, 5 7, ou, en d'autres termes, 1 26),
- les violentes secousses qui le saisissent : *sparassein* (9 20, 26 et, avec un autre mot, 9 18, voir 1 26),
- finalement la sortie du démon, *exêlthen* (9 26, voir 1 26, 5 13).

Mais tout cela est dans la nature même des faits. Et d'ailleurs Matthieu et Luc présentent la même constance de vocabulaire, avec peu de variantes.

Il est beaucoup plus significatif de Marc qu'il ait voulu rappeler en S 9 D une deuxième série de miracles, ceux où Jésus *remet debout*, *egeirein* (voir ci-dessus p. 65). Cette ressemblance-là n'était pas inscrite dans les faits ; c'est Marc qui l'a créée de manière artificielle, en ajoutant de son cru la petite scène où l'enfant épileptique tombe à terre, ce qui oblige Jésus à le *relever*, *egeirein* (9 27). Le rappel est tout particulièrement appuyé concernant la belle-mère de Simon et la fille de Jaïre, à propos desquelles Marc emploie la même formule qu'ici : *kratêsas tês kheiros* ; il a même souligné encore, et d'un gros trait, le rapprochement avec la fille de Jaïre en spécifiant que le petit garçon était déclaré *mort*, *hôte tous pollous legein hoti apethanen*.

Une troisième petite série trouve en S 9 D son aboutissement naturel : celle des parents venus implorer la guérison de leur enfant, Jaïre, déjà nommé (S 5 D), et la païenne (S 7 D). Je ne reviens pas pour le moment sur Jaïre ; mais je remarque que Marc avait été le seul à dire que la fille de la païenne était victime d'un *pneuma akatharton* (7 25) et que sa guérison consistait dans le *départ*, *exelthein*, de ce dernier (7 29, 30)¹³².

En dehors des guérisons miraculeuses que je viens de citer groupées en séries, il en reste encore quatre dans les deux premières Parties de l'Évangile : le lépreux (S 1 C), la femme au flux de sang (S 5 C), le sourd (S 8 A) et l'aveugle (S 8 D). Ce sont encore des cas où le rapprochement avec le petit épileptique n'allait pas de soi. Mais ce sont aussi, du moins les deux premiers, ceux qui permettent de mettre le doigt sur les vérités les plus importantes.

Le lépreux disait : *Tu peux* (1 40) ; le père de l'enfant dit : *Si tu peux ...* (9 22). Le contraste est saisissant ! Une fois l'attention attirée sur cette notion de *pouvoir*, on ne peut qu'être frappé de la fréquence avec laquelle elle est invoquée en S 9 D :

- 9 18 : *ils n'ont pas pu*, *ouk iskhusan*,
- 9 22 : *Si tu peux, ei ti dunêi*, repris en 9 23a : *To : ei dunêi*,
- 9 23b : *Tout est possible*, *panta dunata*,
- 9 28 : *Pourquoi n'avons-nous pas pu ?*, *ouk êdunêthêmen*,
- 9 29 : *Ce genre ne peut être expulsé*, *ou dunatai exelthein*.

¹³² On se rappellera que Luc omet l'épisode. Matthieu, pour sa part, insiste très peu sur l'aspect démonique du cas, qui ne transparaît que dans le *daimonizesthai* de Mt 15 22.

En vérité, une fois tout cela vu, le récit entier n'est plus rien d'autre qu'une réponse illustrée aux questions : "Qui peut ... ? Qui ne peut pas ... ? Comment peut-on ... ?"¹³³ Et l'on se rappelle que Marc avait été seul, en parlant du Royaume au début de notre Section, à dire qu'il *venait avec puissance, en dunamei* (9 1).

Quant à la femme (S 5 C), son aventure aboutissait à la déclaration solennelle de Jésus : *C'est ta pistis, ta foi-confiance, qui t'a guérie* (5 34). Et, aussitôt après, d'une manière à peine moins énergique, la seule phrase adressée par Jésus à Jaïre avait été pour lui dire : *Fais confiance, cela suffit, monon pisteue* (5 36).

Or ce thème de la *pistis*, qui, chez Luc n'apparaît dans l'épisode de l'épileptique que furtivement, par l'adjectif *apistos* accolé à la *génération* de Jésus, éclate en pleine lumière chez Matthieu en épilogue, dans le dialogue final entre Jésus et ses disciples (Mt 17 20). Marc va encore plus loin, et lui accorde une place centrale en lui consacrant tout le dialogue entre Jésus et le père, un des plus beaux de tout l'Évangile, fleurissant dans l'admirable prière : *J'ai confiance : viens en aide à mon manque-de-confiance* (9 24).

Nous touchons là la leçon la plus profonde que Marc ait voulu suggérer en faisant confluer dans cet épisode, pour s'y entrechoquer, les deux thèmes *pisteuein* et *dunasthai*. Il n'a d'ailleurs laissé à personne le soin de dégager cette leçon, mais l'a mise en clair sur la bouche de Jésus : *Tout est possible pour qui fait confiance, panta dunata tōi pisteuonti* (9 23). C'est concentrer en quatre mots la doctrine évangélique sur les miracles, en écartant d'un coup à la fois toute conception magique (puisqu'il faut la *pistis*) et toute explication purement psychologique (*panta dunata* déborde radicalement le domaine "psycho-somatique")¹³⁴.

Cela vu, quand, après l'acte de puissance de Jésus, ses disciples, rentrés à la maison¹³⁵, l'interrogent sur les raisons de leur propre *impuissance*, on s'attendrait à la réponse : "A cause de votre manque de foi-confiance."¹³⁶ Mais cela n'aurait rien ajouté à ce qui était déjà enseigné en toute clarté un peu plus haut, sur le mode positif. Marc n'a pas jugé utile d'enfoncer le clou, et il a préféré conclure en ouvrant une fenêtre sur une idée toute nouvelle, celle de la *prière* (9 29) ; ainsi l'épisode s'enrichit de façon inattendue et débouche sur une règle de conduite hautement pratique¹³⁷.

A propos du sourd mal-parlant de S 8 A, nous avons vu que Marc est seul à évoquer son souvenir en qualifiant le démon du petit épileptique de *alalon* (9 17 et 25).

Pour l'aveugle de S 8 D, le rapport est beaucoup plus évanescent. Je ne vois guère à relever dans son histoire que la formule, si curieuse concernant un adulte ingambe : *on lui apporte, kai pherousin autōi* (8 22, comme d'ailleurs en 7 32 pour le sourd) ; peut-être, mais je n'en jurerais pas, est-elle évoquée en sourdine par le même verbe appliqué trois fois au petit épileptique (9 17, 19, 20)¹³⁸.

En définitive, ce sont donc toutes les guérisons antérieures (y compris les exorcismes) que Marc a réussi, sans avoir l'air d'y toucher, à évoquer au moins d'un mot dans celle du petit épileptique. C'est une opération de haute virtuosité ! Elle serait encore plus satisfaisante pour l'esprit si cette guérison était la dernière de la série. Mais il reste à venir celle de l'aveugle de Jéricho. Tant pis pour l'esprit de système.

¹³³ Chez Matthieu (Mt 17 16, 19) et Luc (Lc 9 40), ce thème du *pouvoir* n'est présent dans notre épisode qu'accompagné de la négation, pour exprimer l'*impuissance* des disciples.

¹³⁴ Le rapprochement entre *dunamis* et *pistis* était déjà très suggestif dans la guérison de la femme (S 5 C) et dans l'épisode de Nazareth (S 6 A) ; mais c'est ici qu'il trouve toute sa force et sa clarté.

¹³⁵ L'indication à *la maison* est propre à Marc, ici comme en S 7 C dans la discussion sur l'impureté, et comme elle le sera encore en S 10 B, après la "2^{me} Annonce de la Passion" et en S 11 A+B, dans la discussion sur la difficulté d'entrer dans le royaume.

¹³⁶ C'est celle que donne Matthieu (Mt 17 19-20), et ce pourrait bien avoir été la présentation originelle du thème de la *pistis*, avant la création par Marc du dialogue avec le père.

¹³⁷ Sans doute l'idée de remplacer un appel à la *pistis* par un appel à la *prière* lui a-t-elle été suggérée par un dit de Jésus qu'il rapportera un peu plus tard (11 22-24) et où les deux notions sont données comme indissociables.

¹³⁸ Seul l'impératif *pherete* de 9 19 a un parallèle, et en Matthieu seul. Luc utilise l'équivalent plus policé : *prosahein*.

Par acquis de conscience, relevons encore que l'adjectif *apistos*, *méfiant*, *sceptique*, appliqué par Jésus à sa *génération*, *genea* (9 19), donne un contenu précis et humain aux épithètes quelque peu rhétoriques qu'il lui avait assénées au début de cette Section : *adultère et pécheresse* (8 38).

Et que Marc a pris un soin particulier (sans que j'en voie bien l'intérêt...) à multiplier les connexions verbales entre S 9 D et S 9 C :

- *sunzêtein* (9 14, 16, voir 9 10, propre à Marc les deux fois)
- *grammateis* (9 14, voir 9 11, propre à Marc la seconde fois)
- *nekros* et *anastênai* (9 26-27, voir 9 9-10, propres à Marc la seconde fois)
- *eperôtan hoti*, signifiant (bizarrement...) : *demander pourquoi* (9 28, voir 9 11, encore propre à Marc dans le second contexte).

Si maintenant nous examinons le déroulement de la péricope prise en elle-même¹³⁹, nous y décelons un travail aussi hardi et aussi adroit que pour son rattachement au reste de l'Évangile. Le réseau interne des signaux et correspondances y est même si serré qu'on peut hésiter sur la meilleure manière de les organiser entre eux. A mes oreilles, la plus harmonieuse consiste à diviser le récit en trois morceaux, dont chacun est délimité par une inclusion et rattaché aux autres par des crochets.

Premier morceau, sous l'inclusion *mathêtai* (9 14 et 9 18). Il concerne précisément les *disciples*, et pose avec force la question qui sert d'amorce à tout l'épisode et qui est celle de leur *impuissance* ; cette constatation est en pleine harmonie avec la lumière de plus en plus crue jetée sur eux dans la Deuxième Partie, et plus rudement encore au début de la Troisième (S 9 A).

Deuxième morceau, sous l'inclusion *apistos/apistia* (9 19 et 9 24). C'est une première réponse, théorique, à la question. Je n'y reviens pas. Ce morceau est relié au précédent par le crochet : *ênegka pros se/ ênegkan pros auton* (9 17 et 9 20).

Troisième morceau, sous l'inclusion *exelthe/exelthein* (9 25 et 9 29). C'est la réponse pratique ; ce que les disciples *n'ont pas pu*, Jésus le peut et le fait : expulser l'*esprit* mauvais. Ce morceau est relié au précédent par le crochet (*sun-*)*sparassein* (9 20 et 9 26) ; il est surtout fortement relié au premier par trois crochets massifs :

- la foule qui *accourt*, *prostrekhein*, puis grossit encore, *episuntrekhein* (9 15 et 9 25),
- l'*esprit alalon* (9 17 et 9 25),
- et plus encore : *Ils n'ont pas pu/Pourquoi n'avons-nous pas pu ?* (9 18 et 9 28).

J'ajoute enfin que deux thèmes courent à travers les trois morceaux, discrètement :

- voir, *idontes*, *idôn* (9 14-15, 20, 25),
- interroger, *eperôtan* (9 16, 21, 28).

Sous l'apparente banalité des deux termes, ce n'est sans doute pas sans quelque intention.

Ces inclusions et ces crochets sont tous dus à des additions de Marc. Aucun doute, donc, sur sa volonté organisatrice. Et c'en est, jusque-ici, le chef-d'œuvre.

¹³⁹ Je résume ici ce que j'ai analysé dans l'annexe de l'étude sur le LM (Syn 232).

CONCLUSIONS SUR S 9

On a pu remarquer que les thèmes énoncés dans le Prélude et dans la “première Annonce de la Passion” ont presque tous reparu dans la suite de cette Section :

- *Elie*, en B et C,
- la consigne de silence, en C,
- les *souffrances* futures du *Fils de l’Homme*, en C,
- sa *résurrection d’entre les morts*, en C et (figurativement) en D.

Mais le thème le plus important est certainement celui des *disciples ne comprenant rien* :

- dans le Prologue, il est sous-entendu par l’*epitiman* de Jésus ;
- en A, il éclate dans l’algarade avec Pierre ;
- en B, il se fait plus discret, pour Pierre Jacques et Jean lors de la transfiguration ;
- en C, il se traduit par les questions déconcertées que posent les disciples ;
- en D, il est amplement développé, puisque l’*impuissance* des *disciples* est opposée à la *pistis* du *père*¹⁴⁰.

La Section a donc une indubitable cohérence interne.

Si maintenant nous la confrontons à ce qui la précédait, notre première constatation sera que le thème dominant de l’*inintelligence des disciples*, sous la double image de la surdité et de la cécité, était l’aboutissement de la Deuxième Partie. Il apparaît maintenant comme le point de départ de la Troisième, cette pérégrination de Césarée à Jérusalem en laquelle se symbolise l’effort de Jésus pour faire “monter” ses disciples, par un dialogue en profondeur, jusqu’à l’intelligence de ce que doivent être son rôle et son destin.

J’ai dit ci-dessus que Marc avait délibérément donné à ce segment de son Evangile le caractère d’un recommencement, en y multipliant les rappels du commencement premier. Je les ai signalés à mesure qu’ils se présentaient ; mais il sera bon des les récapituler (je donnerai les références au Prologue et aux Sections S 1 et S 2, avec quelques prolongations jusqu’aux Sections S 3 et S 4).

Dans le Prélude :

- le nom de *Jean le Baptiste* : v. le Prologue,
- le mot *Messie* : v. le titre de l’Evangile de Marc,
- *kai epetimêsen autôï* : v. S 1 A (et S 3 A),

Dans la péricope A :

- le titre *ho huios tou anthrôpou* : v. les dits glorieux de S 1 D et S 2 D,
- *anastênai* : v. la belle-mère de Simon, S 1 B,
- l’expression *ho logos* : v. le lépreux, S 1 3 (et surtout S 4 A),
- l’apostrophe *opisô mou* : v. le premier appel, dans le prélude de S1,
- l’appellation *satanas* : v. dans le Prologue les quarante jours au désert¹⁴¹,
- le thème *akolouthein* ; v. les premières vocations, en S 1 Pr. et S 2 Pr.,
- l’expression *tên psukhên sôsai* ; v. la guérison du sabbat, S 2 D,
- le mot *euaggelion* : v. la fin du Prologue,
- le mot *hamartôlos* : qui n’apparaît ailleurs qu’en S 2 A,
- la *basileia tou theou* : v. la fin du Prologue (et tout S 4).

C’est extrêmement frappant dans cette douzaine de versets. C’est encore vrai pour les péripécopes suivantes, quoique de façon moins appuyée.

Dans la péricope B :

¹⁴⁰ L’ *apistia* est autre chose, en rigueur de termes, que l’*inintelligence* ; mais elle met le même genre d’obstacle au dialogue recherché par Jésus.

¹⁴¹ On remarquera l’effet quasi violent que produisent, rassemblés en quatre mots, le rappel de la vocation de Pierre (*opisô mou*) et celui de la Tentation de Jésus (*hupage...satanâ*). Il est commun à Marc et Matthieu ; mais c’est chez Marc seul qu’il apporte une conclusion aussi imparable et aussi dure aux découvertes de Jésus au cours de la Deuxième Partie : après avoir eu la révélation cruelle que ses disciples étaient devant lui *durcis* comme les scribes (6 52) et que ceux-ci à leur tour étaient pour lui le relais du Tentateur (8 11-12), Jésus en tire l’ultime conclusion en traitant Pierre de *satan*.

- la voix du ciel proclamant Jésus huios agapêtos : v. le baptême de Jésus (et en S 3 A la proclamation par les démons du huios tou theou),
 Dans la péricope C :
- de nouveau ho huios tou anthrôpou, et de nouveau ho logos,
 Dans la péricope D :
- peut-être ouk iskhusan : v. le iskhuros de S 3 C,
- tout l'exorcisme : v. celui de Capharnaïm, S 1 A,
- pisteueein : v. au Prologue pisteuete tôi euaggeliôi,
- kratêsas tês kheiros êgeiren : v. S 1 B, la belle-mère de Simon,
- pour egeirein seul, v. le paralytique en S 1 B et l'homme à la main sèche en S 1 D,
- de nouveau anastênai.

A côté de cela, les renvois à la Deuxième Partie apparaissent comme épisodiques, même si certains sont lourds de sens.

Quant à la confrontation de S 9 avec les Sections qui la suivent, je la réserve pour la conclusion générale sur la Troisième Partie.