

SECTION 12
FIN DE LA MONTÉE À JÉRUSALEM

(10 32-52)

En S 12, on remarque tout d'abord les deux indicatifs locaux, avec l'étonnant redoublement (propre à Marc) de deux noms de ville :

- êsan en têi hodôï anabainontes eis Hierosoluma...Idou anabainomen eis Hierosoluma (10 32 et 33),

- erkhontai eis Ierikhô; kai ekporeuomenou autou apo Ierikhô (10 46).

Entre les deux, deux autres indicatifs moins voyants, mais réels :

- prosporeuontai (10 35), mot sans autre exemple dans le N.T.,

- proskalesamenos (10 42), mot qui chez Marc, dans six cas sur neuf, se trouve au début, ou presque au début, d'une péricope.

Le tableau en quatre péricopes se dessine donc de lui-même :

A. "Troisième Annonce de la Passion" (10 32-34)

indicatif : en têi hodôï ...eis Hierosoluma

B. Les fils des Zébédée (10 35-41)

indicatif : prosporeuontai

C. Sur le service (10 42-45)

indicatif : proskalesamenos

D. L'aveugle de Jéricho (10 46-52)

indicatif : ekporeuomenou...Ierikhô

Cette division est corroborée par le fait que B manque chez Luc et que C y figure dans un tout autre contexte, celui du dernier Souper (Lc 22 24-27).

A. "TROISIÈME ANNONCE DE LA PASSION"

(10 32-34)

Cette nouvelle Annonce est un peu plus longue que les précédentes. Elle reprend à la Deuxième Annonce le mot majeur : être livré, paradidosthai (9 31 et 10 33), mais avec la précision capitale : aux païens, tois ethnesin. Elle est en outre plus détaillée, avec la description réaliste des outrages auxquels Jésus sera soumis. Il en est de même chez Matthieu et Luc.

En revanche, le verset d'introduction est très original; il montre Jésus prenant la tête du groupe pour la montée à Jérusalem et décrit l'état d'esprit de ses compagnons d'une façon à la fois gauche et saisissante : Et on était saisi, ethambounto, et ceux qui suivaient avaient peur, hoi de akolouthountes ephobounto. L'association de ces deux derniers mots campe avec une énergie admirable ces hommes qui suivent Jésus malgré tout, mais qui restent terrorisés parce que peu éclairés dans leur foi.

En outre, chacun des deux mots est chargé de souvenirs. Akolouthein, très en valeur dans S 9 (prendre sa croix pour suivre Jésus), quasi dominant dans S 11 (le riche et les Douze), était présent même dans S 10, négativement, par cet exorciste qui ne suivait pas le petit groupe ; il court donc à travers toute la Troisième Partie. Quant au thème de la peur, phobos, il a, lui aussi, paru plusieurs fois dans cette Partie (9 6, 9 32), sans compter d'autres cas plus lointains, dont le plus typique est celui de la tempête apaisée (4 41). Aussi ne serait-on pas loin de voir dans ce

couple *akolouthain* et *ephobounto* comme le concentré de toute cette Partie itinérante, envisagée du point de vue de la psychologie des disciples immédiats de Jésus.

Ajoutons que *akolouthain* placé là, juste après *en têi hodôï* (les deux étant propres à Marc), forme une belle inclusion pour S 12 avec la phrase finale de la Section, sur l'aveugle de Jéricho : *et il le suivait sur la route, kai êkolouthêi autôï en têi hodôï* (10 52).

B. LES FILS DE ZÉBÉDÉE (10 35-41)

J'inclus dans cette péricope le v. 10 41, qui montre les dix autres disciples dressés contre Jacques et Jean. C'est aux deux groupes à la fois que Jésus, les *appelant, proskalesamenos* (10 42), répondra dans la péricope C.

J'ajoute que les deux frères sont nommés par leurs noms : *Jacques et Jean*, en 10 41 comme en 10 35, inclusion manifestement intentionnelle de la part de Marc, puisque Matthieu emploie des formules différentes d'un endroit à l'autre.

Dans cet épisode-ci, Marc diffère encore de Matthieu en ce qu'il met la *demande* sur la bouche des deux frères eux-mêmes, non sur celle de leur mère (Mt 20 20). Il double aussi l'image du *calice* par celle du *baptême* (10 38-39). Mais ce sont là des particularités qui n'ont, semble-t-il, pas de répercussion extérieure à l'épisode, ni par conséquent de valeur structurante.

Par contre, l'usage, propre à Marc, du mot *doxa* dans l'expression *un à ta droite et l'autre à ta gauche dans ta gloire* (10 37) est sans doute porteur d'intention. Ce mot n'a que deux autres emplois dans l'Évangile de Marc (8 38 et 13 26), et tous deux se rapportent au *Fils de l'Homme* lorsqu'il *viendra* ; cela ne laisse aucun doute sur la nature supratemporelle de cette *gloire*. On peut soupçonner que Marc a voulu éviter l'expression : "dans ton règne", car l'idée d'un règne du Christ lui est totalement étrangère ; la *basileia* (au sens religieux) est toujours chez lui celle du Père¹⁵⁹. On verra, lors de la crucifixion (ci-dessous S 20 A), ce que sera devenu cet à *droite et à gauche* (15 27).

Quant aux mots *ouk oidate, vous ne savez pas* (10 38), ils passeraient facilement inaperçus ; mais, si on se fie à la mémoire auditive, ils rappellent d'autres passages où Jésus avait reproché à ses disciples de *ouk eidenai*, par exemple la phrase (propre à Marc) : *ouk oidate tèn parabolên tautên ?* (4 13). Nous retrouverons cela, sous un jour tragique, lors du reniement de Pierre (S 19 B).

C. LE SERVICE (10 42-45)

Cette petite instruction est celle à laquelle Marc a, en partie, emprunté les éléments de sa phrase propre de S 10 B ; on retrouve dans les deux endroits les mêmes mots-clés : *prôtos, diakonos*, et cela me donne l'occasion de rappeler que Marc aime à opposer ainsi deux termes qui ne forment pas une antithèse banale ; que l'on songe à la *dunamis* et à la *pistis* de la guérison de la femme au flux de sang (S 5 C) et de la scène à Nazareth (S 6 A), ou encore au *pain* et au *cœur* de la discussion sur l'impureté (S 7 C).

La phrase terminale ramène sur le devant de la scène ce *Fils de l'Homme* qui avait, en quelque sorte, ouvert la Section (10 33) et même toute la Troisième Partie (8 31). C'était alors pour l'annonce de la passion ; ici, c'est une quasi-définition de sa personnalité : *Le Fils de l'Homme est venu, non pour être servi, mais pour servir*. Les deux éclairages se complètent, le premier visualisant les détails concrets, le second donnant la clé psychologique. En outre, cette manière de voir le *Fils de l'Homme* compose de façon saisissante avec celle de la Première

¹⁵⁹ Matthieu, lui, parle explicitement ailleurs du *règne du Fils de l'Homme* (Mt 16 28) ; et voir Mt 25 34, où le *roi* est manifestement le même personnage que le *Fils de l'Homme* de Mt 25 31 ; aussi écrit-il ici sans scrupule : *dans ton règne*.

Partie, où il était montré muni d'une *autorité* allant jusqu'à libérer du *péché* (2 10) et investi de la *seigneurie*, y compris sur le *sabbat* (2 28).

Un autre mot renvoie encore au début de la Troisième Partie : *psukhê*, que je traduis vaille que vaille par *son être*. Il était comme le refrain de S 9, où il revient quatre fois (8 35-37), alors qu'il est très rare ailleurs¹⁶⁰.

D. L'AVEUGLE DE JÉRICHÔ (10 46-52)

La Troisième Partie s'achève sur une guérison d'aveugle, tout comme la Deuxième. Mais Marc n'a pas jugé nécessaire de le souligner par des rappels de mots, ce qu'il aurait pu faire si facilement puisque le premier de ces récits est entièrement de sa plume; la symétrie de fond lui a, pour cette fois, suffi¹⁶¹.

En revanche, son récit contient plusieurs notations propres, qui valent, dans notre perspective, d'être prises en compte.

Il précise le nom de l'aveugle (10 47), ce qu'il ne fait presque jamais pour les personnes étrangères au groupe des Douze. On peut soupçonner qu'il a voulu mettre face à face le *fiils*, *huios*, de *Timée* et le *fiils*, *huios*, de *David* (10 47-48).

Il insiste sur le fait que Jésus *appelle*, *phônei*, l'aveugle (le mot revient trois fois en 10 49 !). Peut-être est-ce une manière discrète d'amener la conclusion du récit, déjà citée plus haut : *et il le suivait*, *kai êkolouthei autôî*.

Plus intéressant : Marc trouve le moyen, bien que le cas ne s'y prête apparemment pas, d'employer ici le verbe qui est peu à peu devenu pour lui un ingrédient majeur des récits de guérison : *egeirein*. On dit à l'aveugle : *egeire*, et cet ordre, qui s'était contenté de remettre sur pied, *anistanai*, des enfants qu'on avait crus morts (5 41-42, 9 27), fait *bondir*, *anapêdan*, cet homme qui n'avait rien d'un mort. Voilà du Marc à l'état pur, et du meilleur.

Marc écrit ensuite que l'aveugle *vint à Jésus*, *êlthen pros ton Iêsoun* (10 50). Succédant à la rude *admonestation*, *epitiman*, de ceux qui voulaient le faire taire (10 48), cela évoque la scène des *enfants*, que les disciples *admonestaient*, mais que Jésus veut qu'on laisse *venir à lui* (10 13-16) ; rapprochement savoureux.

Enfin les derniers mots, *sur la route*, *en têi hodôî*, propres à Marc, outre qu'ils forment inclusion avec le début de cette Section (voir ci-dessus), en forment une autre, plus vaste, avec le début de toute la Troisième Partie (8 27), comme je l'avais noté dans la vue d'ensemble de cette Partie (p. 62).

CONCLUSIONS SUR S 12

Cette Section, comme chez Matthieu, offre une alternance entre des paroles de Jésus (A et C) et des dialogues mouvementés (B et D). La symétrie est accentuée :

- entre A et C, par les introductions : *paralabôn tous Dôdeka* (10 32) et *proskalesamenos autous* (10 42) - ce qui, il faut le reconnaître, n'a rien de très original ni de très marquant ;

- entre B et D, d'une façon beaucoup plus remarquable, par la question que Jésus pose aux fils de Zébédée : *Ti thelete me poiêsô humin ?* (10 36) et à l'aveugle : *Ti soi theleis poiêsô ?* (10 51), *Que voulez-vous (veux-tu) que je fasse pour vous (toi) ?* et qu'il ne pose nulle part ailleurs ; la similitude des deux questions met en relief le contraste entre les premiers, à qui Jésus répond négativement, parce qu'*ils ne savent pas ce qu'ils demandent* (10 38) et le second, à qui Jésus répond positivement, parce qu'il a demandé avec *confiance* : *hê pistis sou sesôken se* (10 52).

Presque tout cela se trouve aussi chez Matthieu, mais bien moins accusé pour les deux questions, dont la première se réduit à : *Ti theleis ?*

¹⁶⁰ En 3 4 dans l'expression *psukhên sôsai*, en 12 30 dans une suite de synonymes, et en 14 34 dans le sémitisme qui équivaut à "je".

¹⁶¹ Matthieu a agi exactement au rebours, en uniformisant au maximum ses deux guérisons d'aveugles à lui (Mt 9 27-31 et 20 29-34).

CONCLUSIONS SUR LA TROISIÈME PARTIE

J'ai déjà dit ce que j'ai à dire concernant l'ensemble de cette Troisième Partie, et je n'y reviens que pour le rappeler en quelques mots.

Premièrement, elle a une forte unité¹⁶², qui est celle d'un itinéraire, à la fois géographique et pédagogique. Géographiquement, on atteint le but : *Jérusalem*. Pédagogiquement, on reste sur un demi-échec, comme le montre expressivement le tableau des disciples *suivant* Jésus, certes, mais en arrière et avec un grand trouble (10 32). Cependant la distance parcourue apparaît considérable si on se rappelle que, au début de l'itinéraire, Pierre avait été rudement invité à *passer derrière* Jésus, en tant que *satan*, c'est-à-dire tentateur. Sur la fin du parcours, on le verra encore *suivre Jésus de loin*, *apo makrothen* (14 54), mais cette fois jusque dans la cour de Caïphe, au cœur du danger. A la fin de la Troisième Partie, on a fait la moitié du chemin entre ces deux scènes.

Deuxièmement, la Troisième Partie se caractérise par la forte proportion de péripécies parallèles à la fois à Matthieu et à Luc : douze et deux demi-péripécies sur un total de dix-sept (en incluant les préludes et interludes), contre douze sur vingt-trois dans la Première Partie, et surtout deux sur dix-neuf dans la Deuxième.

Troisièmement, ce fait rend encore plus intéressant et parlant le travail opéré par Marc, à l'aide de ses indicatifs propres, pour donner à cette tranche d'Évangile un rythme qu'elle n'a ni chez Matthieu ni chez Luc. Sur ce rythme interne, les analyses modernes divergent largement, parce qu'elles tentent de se fonder sur le "contenu" du texte et que cette considération ne va pas sans une bonne dose de subjectivité. La prise en compte des mots mêmes introduits par Marc pour signaler les articulations mène, me semble-t-il, sur un terrain beaucoup plus solide.

¹⁶² C'est reconnu très généralement par les commentateurs, avec un certain flottement au sujet du début (avant, ou après, la proclamation messianique; voir ci-dessus dans le Survol, p. 7) et de la fin (Schnackenburg exclut l'aveugle de Jéricho, et Radermakers exclut même la "troisième Annonce de la Passion" et ce qui la suit). Boismard fait une notable exception, qui voit une coupure après la transfiguration, mais aucune à l'arrivée à Jérusalem. Standaert, lui, ne voit qu'une coupure mineure avant la proclamation messianique.

QUATRIÈME PARTIE A JÉRUSALEM (11 1 - 13 37)

VUE D'ENSEMBLE

Entre l'entrée de Jésus à Jérusalem (11 1) et le début de sa passion (14 1) nous est présentée la totalité de son ministère dans la Ville Sainte. Historiquement parlant, il y a bien peu de chances pour que tout cela se soit déroulé au cours d'un unique séjour. Mais peu importe ; le rythme de ces trois chapitres n'est pas chronologique, il est littéraire. Comment le mettre en lumière ?

Le premier point clair est que le Discours Prophétique¹⁶³ (13 5-37) est un ensemble à part. C'est chez Marc le seul Discours de cette dimension et de cette nature¹⁶⁴. Il tranche, non seulement sur la Quatrième Partie, mais sur tout l'Évangile. Tout le monde est d'accord là-dessus ; mais je me sépare des autres commentateurs en ce que je n'y inclus pas 13 1-4 ; on va tout de suite voir pourquoi.

Si j'écoute 11 1-13 4 avec une oreille sensibilisée aux indicatifs de lieu par tout ce qui précède, je m'aperçois que le mot *Temple*, *hieron*, qui n'apparaît nulle part ailleurs (sauf le rappel explicite de 14 49), y est toujours précédé d'une préposition et que ses apparitions forment deux groupes :

- *eis to hieron* (11 11 et 11 15), puis *dia tou hierou* (11 16) et *en tõi hierõi* (11 27) ; c'est un mouvement d'entrée jusque dans le sein du *Temple* ;

- *en tõi hierõi* (12 35), puis *ek tou hierou* (13 1) et *katenanti tou hierou* (13 3) ; on sort du *Temple* pour aller au *Mont des Oliviers*, qui est *en face*. Et voilà pourquoi je crois juste de joindre 13 1-4 à ce qui précède¹⁶⁵.

Entre les deux morceaux à dominante narrative ainsi scandés, 12 1-34 est un enchaînement de quatre (tiens ! tiens !) péripécies essentiellement parlées, sans indication de lieu ni de temps.

La nature même des matériaux amène donc à rythmer de nouveau cette Partie en quatre Sections :

S 13 Entrée(s) au Temple (11 1-33)

indicatifs : *eis to hieron*, puis : *en tõi hierõi*

S 14 Discussions dans le Temple (12 1-34)

S 15 Sortie du Temple (12 35-13 4)

indicatifs : *en tõi hierõi*, *ek tou hierou* et *katenanti tou hierou*

S 16 Le Discours Prophétique (13 5-37)

On voit qu'alternent les Sections mouvementées (S 13 et S 15) et les Sections immobiles emplies de paroles (S 14 et S 16). On voit en outre que les Sections extrêmes, S 13 et S 16, sont localisées toutes deux au *Mont des Oliviers* (11 1 et 13 3). Cette disposition est, grosso modo, commune aux trois Évangélistes. Ce qui est propre à Marc, selon mon analyse, c'est de joindre : - à S 13, en queue, le premier épisode *en tõi hierõi* , c'est-à-dire la mise en question de l'*autorité* de Jésus (11 27-33),

¹⁶³ Je préfère de loin cette appellation à l'épithète "Apocalyptique", plus généralement employée ; mais ce n'est pas le lieu d'en discuter les raisons.

¹⁶⁴ La série des dits imagés de 4 2-32 n'est pas un Discours suivi ; ce sont des morceaux raboués, mais séparables.

¹⁶⁵ Les allusions au Temple, dans ce contexte, se bornent chez Matthieu à deux avec *eis* (Mt 21 12 et 23), une avec *en* (21 12) et une avec *apo* (Mt 24 1) et chez Luc à une avec *eis* (Lc 19 45) et une avec *en* (Lc 20 1).

- en tête de S 15, le dernier épisode *en tôte hierôï*, c'est-à-dire la question des relations entre *le Messie* et *David* (12 35-37).

Il est vrai que ces deux péripécies sont faites de paroles non équipées d'éléments narratifs, ce qui les rapproche de l'ensemble qui se situe entre elles (12 1-34). Mais elles s'en distinguent, d'autre part, par un trait frappant qui leur est commun, et qui contraste fortement avec les autres scènes dans le Temple : de questionné, Jésus se fait questionneur, et d'ailleurs n'obtient aucune réponse. Il y a donc dans ces deux péripécies une ambivalence de fond analogue à celle que nous avons constatée dans l'épisode du paralytique (S 1 D), qui, de par son contenu, pouvait être collé, soit aux controverses qui le suivent, soit aux miracles qui le précèdent. Et, de même qu'alors, Marc signifie ici son option à l'aide du procédé des indicatifs de lieu.

Il convient de remarquer que, dans cette Partie, Marc ne respecte pas le "grand rythme" du DO. Celui-ci, en effet, d'après mon analyse (Syn 231), mettait une grande coupure avant le Discours Prophétique (même si l'on n'admet pas mon hypothèse qu'il donnait là l'apologue des vigneron) et une autre juste avant l'arrestation de Jésus, le complot décisif des *grands prêtres* étant juste au milieu. Marc, lui, a été sensible au retournement brutal qui se produit dans le récit, sans aucune transition, entre le dernier enseignement de Jésus (le Discours Prophétique) et la prise en mains des opérations par les *grands prêtres* en 14 1 ; c'est là qu'il a choisi de situer le début de sa Cinquième Partie.

SECTION 13 ENTRÉE(S) AU TEMPLE

(11 1-33)

VUE D'ENSEMBLE

La Section 13 de Marc présente, quant au déroulement des faits, un aspect sensiblement plus compliqué que les passages parallèles des autres Évangélistes.

Luc, après l'entrée à Jérusalem, se contente de raconter brièvement l'expulsion des vendeurs du Temple, et, après une simple mention des mauvaises intentions des grands prêtres, enchaîne aussitôt, moyennant une indication vague à souhait (*en miâi tòn hêmerôn*) sur les discussions du Temple¹⁶⁶.

Matthieu ajoute à ce schéma :

- le retour à Béthanie après l'expulsion des vendeurs,
- *au (lendemain) matin, prôi*, (Mat 21 18), l'histoire du figuier,
- une petite catéchèse sur la *pistis* et la prière, reliée assez artificiellement au tableau du figuier desséché.

Marc, pour sa part, ajoute encore une étrange journée creuse (11 11) et partage l'histoire du figuier en deux, avant et après l'expulsion des vendeurs. Il en résulte que la S 13 de Marc semble, à nos yeux, couvrir trois journées¹⁶⁷.

Cependant les considérations de temps n'ont joué jusqu'à présent aucun rôle dans le travail opéré par Marc pour rythmer son exposé ; c'est aux considérations de lieu qu'il a toujours eu recours. Or, dans ce dernier domaine, S 13 est privilégié : la formule *eis Hierosoluma* y revient quatre fois (11 1 ; 11 11 ; 11 15 ; 11 27), ce qui ne saurait être l'effet du hasard. Et nous ne serons pas surpris de constater que, deux fois sur quatre, elle est propre à Marc¹⁶⁸. C'est donc sur cet indice que je crois juste de baser la division de la Section, qui se fait une fois de plus en quatre péripécies :

A. L'entrée à Jérusalem (11 1-10)

B. La malédiction du figuier (11 11-14)

C. L'expulsion des vendeurs (et annexes) (11 15-25)¹⁶⁹

D. Mise en question de l'autorité de Jésus (11 27-33)

A vrai dire, la péripécie C contient bien plus que l'expulsion des vendeurs : le complot des grands prêtres, commun avec Luc (11 18-19), la rencontre du figuier desséché et la petite catéchèse qui la suit, communes avec Matthieu (11 20-25). Mais cela n'est pas une objection : nous avons vu ailleurs se succéder des péripécies extrêmement différentes dans leurs dimensions et leur complexité (voir, par exemple, l'image de la semence en S 4 A et celle de la lampe en S 4 B). Je laisse donc à la péripécie C le titre ci-dessus, pour simplifier, et parce qu'il contribue à faire ressortir les quatre éléments narratifs autour desquels s'articule le déroulement de la Section.

On verra que, bien souvent, presque dans chaque péripécie, quelque chose s'introduit qui évoque les débuts de l'Évangile. Je le relèverai au fur et à mesure.

¹⁶⁶ L'épisode du figuier est absent ici chez Luc ; mais celui-ci raconte ailleurs (Lc 13 6), à titre d'apologue imaginaire, une histoire très semblable de figuier ne donnant pas les fruits espérés ; c'est un des beaux cas de transfert qu'on trouve chez cet Évangéliste. Voir mon article de la R.B. (oct. 1997), sous le n° 71.

¹⁶⁷ Voir *le jour suivant, tēi epaurion*, en 11 12, et *le lendemain, prôi*, en 11 20.

¹⁶⁸ Matthieu ne l'a que deux fois (Mt 21 1 et 21 10), à quoi il faut, il est vrai, ajouter *eis tēn polin* (Mt 21 18). Luc n'a aucun équivalent.

¹⁶⁹ Le verset 11 26 est considéré comme inauthentique.

A. L'ENTRÉE À JÉRUSALEM
(11 1-10)

Il est clair que l'accueil de Jérusalem (même s'il ne faut pas majorer son aspect "trionphal" !) forme une antithèse frappante avec celui de Nazareth (S 6 A). Mais il n'y a aucune symétrie entre les deux épisodes quant à leurs rapports avec leur contexte : ce qui suit S 6 et ce qui suit S 13 ne se ressemblent absolument pas. D'ailleurs Marc n'a souligné l'antithèse par aucun effet d'écho. Là n'était sans doute pas ce qui focalisait son attention.

Ce qui, en revanche, est très intéressant pour notre propos, c'est la formulation propre à Marc de l'acclamation sur laquelle se termine la péricope et qui en est manifestement la pointe : *Béni soit le règne, en train de venir, de notre père David* (11 10). Ce *règne* qui, assez étrangement, *vient* évoque cette autre expression propre à Marc : *le règne de Dieu venant avec puissance* (9 1). Mais il remet aussi en mémoire le premier résumé du message de Jésus : *Le règne de Dieu est arrivé tout près* (1 15). Premier renvoi aux débuts de l'Évangile.

B. LA MALÉDICTION DU FIGUIER
(11 11-14)

Comme on l'a vu, le petit mais complexe ensemble compris entre le *eis Hierosoluma* de 11 11 et celui de 11 27 est divisé en deux péripopes par celui de 11 15. Mais cela ne suffit pas à nous faire comprendre les intentions de Marc sur ce morceau. Il faut encore observer que les deux péripopes B et C ainsi dessinées, pour déséquilibrées qu'elles puissent paraître, ont le même rythme de fond et le même parcours local :

- un temps à l'intérieur du Temple (11 11a et 15-18),
- un temps de retrait, le soir, hors de Jérusalem (11 11b et 19),
- enfin un retour vers la Ville, le lendemain matin, au cours duquel un figuier rencontré au bord du chemin joue un rôle déclencheur (11 12-14 et 20-25).

C'est en fonction de ce dessin global que les éléments devront être regardés les uns après les autres, et les questions résolues.

Mais commençons par une remarque d'ensemble.

Il faut se souvenir que, dans la culture du temps de Marc, la journée commençait le soir ; le lever du soleil n'en était donc pas le début, mais approximativement le milieu. On peut donc au moins dire qu'un découpage qui aboutit à situer les deux matins (11 12 et 20) en milieu de péricope n'a, dans la perspective ancienne, rien de choquant.

De ce découpage il ressort que Marc n'a pas eu l'intention de diviser S 13 en trois jours (au sens moderne), mais en deux épisodes à cheval sur deux nuits (à la manière ancienne), encadrés par deux péripopes non datées. Cela évite la tentation de raccorder les trois prétendus "jours" de S 13 aux quatre de la passion en une "Semaine Sainte" commençant avec un "dimanche des Rameaux" et s'achevant le dimanche de Pâques¹⁷⁰. Et, du même coup, cela dispense de chercher à loger dans une "troisième journée" commençant au "matin" de 11 20, toute la masse des chapitres 12 et 13, chose impensable.

Examinons maintenant la péricope B en elle-même. Selon ce que j'ai dit, elle se déroule en trois temps.

Premier temps : la déconcertante journée creuse de 11 11a, dont Matthieu ni Luc ne disent rien. L'idée qu'ils l'auraient supprimée n'a aucune vraisemblance ; pourquoi l'auraient-ils fait ? Mais, d'autre part, on ne saurait raisonnablement en attribuer l'addition à Marc sans assigner un motif à cette opération. Certes, il pourrait y avoir là un de ces souvenirs non recueillis par les autres Évangélistes comme il y en a un bon nombre dans son livre. Mais ceux-ci ont toujours un caractère visuellement évocateur très marqué ; et ici on a au contraire une impression de vide. Je crois beaucoup plus plausible, étant donné les habitudes de composition

¹⁷⁰ Il est possible que la "Semaine Sainte" liturgique se soit constituée sur la base d'une telle lecture de Marc ; mais cela n'oblige nullement à faire la même lecture.

et d'écriture de Marc, qu'il a ajouté ce verset¹⁷¹ à la péricope S 13 B pour lui donner un commencement dans le Temple symétrique à celui de la péricope C

Deuxième temps : la retraite du soir hors de Jérusalem. Elle aussi est le résultat d'une addition de Marc, mais cette fois par simple redoublement de la notation semblable qui suit l'expulsion des vendeurs (11 19) et qui a ses parallèles chez les deux autres Évangélistes¹⁷².

Outre que cette notation assure la continuation de la symétrie entre les sections B et C, elle constitue une nouvelle évocation des débuts de l'Évangile. En effet, après la première journée (au sens moderne !) du ministère de Jésus à Capharnaüm, il s'était déjà *retiré*¹⁷³ hors de la bourgade (1 35). La ressemblance entre ces deux moments incite discrètement à mettre la première journée de Jésus à Jérusalem, journée totalement creuse, en pendant avec sa première journée à Capharnaüm, qui avait été si lourdement remplie (1 21-34). Comme toujours, Marc s'abstient d'explicitement les pensées qui peuvent naître du rapprochement ; à chacun de juger s'il y trouve un intérêt.

Troisième temps : la malédiction du figuier. Texte difficile, autant par le fond (quelle valeur évangélique peut bien avoir une telle action de la part de Jésus ?) que par la forme (la parole de Jésus s'arrête net, et ses effets ne sont décrits que dans la péricope suivante).

Je n'ai pas ici à faire l'exégèse de la fameuse malédiction. J'en dirai seulement quelques mots ci-dessous à propos de la péricope C.

En ce qui concerne la présentation de l'histoire en deux temps, nous ne devons pas nous laisser surprendre par ce mode d'exposition. En effet, nous avons déjà rencontré au moins un autre cas de composition "en sandwich", où un épisode est intercalé dans un autre ; c'est l'histoire de Jaïre (S 5 D). Or là, le fait que la disposition est la même chez Matthieu et Luc montre qu'elle remonte aux couches les plus anciennes de la rédaction évangélique.

Le procédé n'a donc rien d'exceptionnel, ou tout au moins de problématique, même si Matthieu, avec sa logique un peu raide, a jugé plus rationnel de rabouter les deux fragments de l'histoire du *figuier*, non sans la modifier en conséquence (dessèchement immédiat sous les yeux des assistants). L'hypothèse inverse, selon laquelle Mt représenterait l'ordre originel, demanderait qu'on explique de façon convaincante l'opération paradoxale consistant, pour Marc, à couper l'épisode du *figuier* en deux ; certes, cela l'intègre de façon frappante à la symétrie signalée plus haut entre ses Sections B et C ; mais je ne pense pas que la raison soit suffisante, et je crois bien plus probable que ce sont les deux apparitions du *figuier*, lues dans sa source, qui lui ont suggéré la mise en symétrie des deux "journées".

S'il y a ici des allusions aux débuts de l'Évangile, elles sont fugaces et peu apparentes, et je ne signale les suivantes qu'avec un point d'interrogation.

La phrase propre à Marc : *le temps, kairos, n'était pas (un temps) à figes* (11 13) ressemble à une provocation. Mais peut-être le mot *kairos* renvoie-t-il à : *Le moment, kairos, est accompli* (1 15), car il n'a encore été employé, dans le sens de *moment* que dans cette conclusion du Prologue¹⁷⁴. Or, là aussi, il était à proximité du *Règne* qui s'approche. La visée secrète de Marc pourrait avoir été d'insinuer que l'entrée de Jésus à Jérusalem n'a pas été réellement la *venue du Règne*, malgré l'acclamation des assistants, puisqu'il s'avère, devant le *figuier*, que le *kairos* n'est pas accompli.

Quant à cet arbre qui ne doit plus fournir aucun *fruit, karpos*, à manger, il n'est pas sans évoquer la semence qui ne donne pas de *karpos* parce qu'elle est étouffée par *les soucis de ce monde, le leurre de la richesse et les autres convoitises* (4 7 et 19). N'aurions-nous pas là la suggestion du diagnostic à porter sur les hommes que représente ce *figuier* manifestement symbolique ?

Enfin, dernière touche de Marc, sa phrase finale : *Et les disciples écoutaient*, ne sert peut-être pas seulement à poser un jalon en vue de la reprise future de la narration concernant le

¹⁷¹ Qui contient d'ailleurs un *periblepsamenos* typiquement marcier (six exemples de ce verbe chez Marc, contre un chez Luc, et aucun autre dans le N.T.).

¹⁷² Matthieu définit son unique *sortie* (Mt 21 17) par deux compléments juxtaposés : *hors de la ville* et *à Béthanie*, ce qui est tout proche du pléonasme. Marc a judicieusement écrit : *à Béthanie* en 11 11a et : *hors de la ville* en 11 19.

¹⁷³ Le verbe est le même qu'ici, *exélthen*, mais je reconnais qu'il est trop banal pour produire à lui seul un effet d'écho.

¹⁷⁴ Et seulement une fois, en 10 30, dans le sens de : *âge (présent)*.

figuier. Le verbe *akouein* a fortement caractérisé le dit de la semence, dont il était le premier et le dernier mots, à l'impératif (voir S 4), et la suite du chapitre 4 en contient encore huit autres exemples. Cela forme un lien de plus entre les deux leçons sur le manque de *fruit*, celle qui s'appuyait sur l'image de la *semence* et celle que concrétise ici le cas du *figuier*.

C. L'EXPULSION DES VENDEURS (11 15-26)

Les onze versets de cette péricope sont particulièrement denses et complexes, pour ne pas dire disparates. En plus des trois temps symétriques à ceux de la péricope B, ils contiennent, entre le premier et le deuxième temps, un verset important sur le complot des *grands prêtres* (qui a son parallèle en Luc) et, après le troisième temps, une petite suite de dits sur la *foi-conscience* et la *prière* (qui a son parallèle, au moins partiel, en Matthieu).

Premier temps : la scène dans le Temple (11 15-17).

Le souci de rappeler les débuts de l'Évangile se remarque ici dans les mots (propres à Marc) : *kai edidasken* (11 17) suivis de : *exoplêssonto epi têi didakhêi autou* (11 18, où Luc a une formulation toute différente et Matthieu rien du tout). Ces derniers mots sont une reprise textuelle de 1 22 et nous ramènent une fois de plus à la synagogue de Capharnaüm. Il y a, de la part de Marc, une intention certaine de mettre l'enseignement de Jésus dans le Temple en continuité avec son enseignement dans les synagogues (c'est là une pensée bien affirmée chez Luc aussi, mais mise en œuvre autrement). Synagogues et Temple, ce sont les deux grands lieux de la religion juive, celui de la Parole et celui des sacrifices ; il est notable que, selon Marc, Jésus ait donné aux deux la même destination : l'enseignement (*edidasken*). L'évocation de la synagogue de Capharnaüm a une autre résonance : là c'était un démon qu'on voyait Jésus *expulser*, *ekballein*, ici ce sont les vendeurs ; comparaison terrible.

Dans le résumé donné par Marc de la *didakhê* de Jésus, sous forme de deux paroles de prophètes (Is 56 7 et Jr 7 11), Marc est seul à citer la première intégralement en précisant que la *Maison de prière* doit l'être *pour toutes les nations, pasin tois ethnesin*. C'est un élément capital de la doctrine que Jésus veut prêcher aux gens du Temple. Or, si on regarde ce que Marc a dit auparavant des *ethnê*, on est frappé de voir que ce mot n'est apparu que pour désigner les gens qui vont mettre Jésus à mort (10 33-34) et ceux dont les disciples doivent prendre le contrepied (10 42-43) ; et c'est à eux que selon Marc, répétant certainement la parole de Jésus, le Temple est destiné comme *Maison de prière* !

Dans le verset intermédiaire 11 18, un rappel clair et important : la manière dont Marc exprime le dessein criminel formé contre Jésus : *...comment faire sa perte, pôs auton apolesôsîn*. C'est mot pour mot le propos déjà prêté aux *pharisiens avec les hérوديens* dès l'issue de la première série de controverses (S 2, postlude).

D'autre part, ces *hérوديens* suggèrent un autre rapprochement. Marc dit en 11 18 que les grands prêtres *craignaient Jésus, ephobounto auton*. Or le seul cas où on ait déjà trouvé ce verbe *phobeisthai* avec un nom de personne pour complément à l'accusatif est celui d'Hérode *craignant* Jean le Baptiste (6 20). La comparaison est suggestive ; Hérode résistait aux desseins meurtriers d'Hérodiade, en raison d'une *crainte* mêlée de fascination pour Jean ; pour les grands prêtres, les projets de meurtre sont les leurs propres, et leur sentiment est une pure *crainte*, sans aucun mélange de respect, et due seulement à la popularité de Jésus.

Rien de spécial à dire pour le deuxième temps, c'est-à-dire la deuxième sortie de la Ville (11 19).

Mais le troisième temps, le petit morceau sur la stupeur des disciples devant le *figuier desséché* (11 20-21) est, littérairement parlant, la clé de tout l'ensemble B+C. Et c'est ici que nous allons, si je ne me trompe, toucher du doigt le nœud de l'opération menée par Marc sur ce secteur de son Évangile.

En faisant de la malédiction du *figuier* la pièce maîtresse de B et de l'expulsion des *vendeurs* celle de C, il a voulu les désigner comme deux épisodes symétriques, aussi importants,

ou tout au moins aussi significatifs, l'un que l'autre, et par là les éclairer l'un par l'autre¹⁷⁵ : ce que Jésus reproche violemment aux gens du Temple équivaut à une absence de *fruit*, et le destin qu'il prévoit pour eux est un *dessèchement*.

De telles pensées ont un arrière-fond solide dans les Livres des Prophètes. On pense, bien sûr, à l'apostrophe tragique de Dieu à son peuple dans le Cantique de la vigne d'Is. 5 1-7. Mais deux autres textes constituent des références plus pertinentes encore. Un passage d'Osée, où Dieu dit : *Je les expulserai de ma Maison*, continue par : *Leur racine est desséchée; de fruit, ils n'en donneront plus* (Os 9 16). Et la prophétie même d'où est tirée la *Maison de prière pour toutes les nations* contient un peu plus bas ceci, qui donne une contrepartie positive au sombre passage de Marc : *Que l'eunuque ne dise plus : Je suis un arbre sec* (Is 56 3).

Ajoutons que le *dessèchement jusqu'à la racine* du figuier éveille encore une fois le souvenir du dit de la *semence*, où certaines plantes, aussitôt levées, se *dessèchent* au soleil, faute de *racines* (4 6 et 17).

Restent les dits de Jésus qui concluent la péricope.

Les trois petits mots par lesquels ils commencent chez Marc, *ekhete pistin theou*, sont étonnamment abrupts¹⁷⁶. Ils ne sont attachés par aucun lien grammatical à ce qui précède. Et pas davantage à ce qui suit. Mais, dans ce second cas, le verbe *pisteuô* (11 23 et 24) forme un crochet avec le mot *pistis* (11 22). Et le verbe *proseukhesthai* prendra le relais, comme crochet entre 11 24 et 11 25. On a donc une concaténation qui donne à ce tout petit morceau une unité littéraire forte.

Cependant, sur le plan logique, si ce qui est dit de la *pistis* peut à la rigueur être entendu comme une réponse à la question sur le *dessèchement du figuier*, ce qui est dit du *pardon* en 11 25 n'a plus aucun rapport perceptible (et c'est certainement pourquoi Matthieu l'a expédié dans un tout autre secteur : Mt 6 14-15). Nous avons là un exemple typique du peu d'exigence que Marc manifeste parfois à l'égard de la rigueur logique des enchaînements. Il a, plus que probablement, trouvé là dans sa source une petite série de dits de Jésus ; il les y a bonnement laissés¹⁷⁷.

Et sans doute l'a-t-il fait d'autant plus volontiers que l'insistance sur le verbe *proseukhesthai* venait à point pour conclure une riche péricope commençant dans la *Maison de prière, oikos proseukhês*.

D. MISE EN QUESTION DE L'AUTORITÉ DE JÉSUS (11 27-33)

Un premier détail corrobore le rattachement de la péricope D à S 13. Marc n'a pas voulu la commencer, comme le font Matthieu et Luc, par la mention de Jésus *enseignant*, qui, chez lui, donne fortement l'impression qu'une nouvelle Section s'ouvre¹⁷⁸. Il renvoie *didaskôn* à la seconde question-sans-réponse de Jésus (12 35) et le remplace ici par *peripatôn, se promenant*, ce qui surprend et ne saurait être innocent. Sans doute est-ce une manière adroite de faire sentir qu'on reste dans S 13, cette Section toute en mouvements de Jésus, alors que, dans S 14, toutes sortes de gens *viendront* à Jésus, mais qu'on ne le verra jamais bouger lui-même.

La péricope tourne autour de la notion d'*exousia*, celle-là même qui, en S1 et S 4, caractérisait l'enseignement de Jésus et son action, à l'étonnement des foules. On continue à se référer à la Première Partie de l'Évangile.

¹⁷⁵ C'est d'autant plus frappant quand on compare Marc avec Matthieu. Chez ce dernier, l'épisode du *figuier*, entièrement séparé de celui des *vendeurs* et suivi immédiatement de la catéchèse sur la prière, n'apparaît plus que comme un prétexte (et assez choquant...) à celle-ci.

¹⁷⁶ Ils sont de surcroît intraduisibles sans une option sur la valeur du génitif *theou*, option qui ne peut être qu'arbitraire : *Ayez confiance en Dieu*, ou : *Ayez une confiance (venue) de Dieu*.

¹⁷⁷ Alors que Matthieu, selon moi, les a remontés jusqu'avant l'expulsion des vendeurs, en même temps que le *dessèchement du figuier*, auquel il a fait son possible pour les relier plus étroitement en ajoutant : *Non seulement vous ferez ce qui a été fait au figuier, mais encore...*

¹⁷⁸ Voir ce que j'ai dit là-dessus p. 61, n. 108.

Un autre mot produit le même genre de rappel : *dielogizonto* (11 31), avec un sens péjoratif comme dans la péricope du paralytique (2 6).

Enfin il va sans dire que parler du *baptême de Jean* comme Jésus le fait ici ramène l'esprit du lecteur au Prologue.

Après ce qu'on a vu dans la Troisième Partie de l'usage très étudié fait par Marc du verbe *eperôtan*¹⁷⁹, on pensera qu'il n'est pas employé ici (11 29) sans intention (alors que Matthieu et Luc ont le simple *erôtan*). Jésus cherche à entamer le dialogue avec ces nouveaux interlocuteurs que sont pour lui les *grands prêtres* et ceux qui les entourent. Ils s'y dérobent délibérément dans la présente péricope. Puis ils se raviseront, et la majeure partie de la Section suivante sera consacrée à leurs questions, introduites deux fois sur trois par *eperôtan* (12 18 et 12 28) ; mais l'esprit dans lequel ils *interrogent* Jésus est tel que le dialogue sera vite interrompu : comme auparavant pour les disciples (9 32), l'Évangéliste notera que *l'on n'osait plus l'interroger*, *eperôtêsai* (12 34). Et cette fois, bien que Jésus, fidèle à la tactique qui lui avait si bien réussi, recommence à questionner (12 35-37), c'en sera fini, jusqu'aux questions ultimes, celles du procès, qui n'en seront plus que dans la forme.

CONCLUSIONS SUR S 13

S 13 est une des Sections les plus énergiquement retravaillées par Marc. Je ne reviens pas sur l'opération par laquelle il a refondu en deux péricopes largement symétriques (B et C) tout l'ensemble tournant autour des *vendeurs* et du *figuier*. Mais je pense qu'il n'est pas superflu de s'interroger sur l'intégration de la péricope D à la Section. Aurait-elle pour unique but de porter le nombre des péricopes à quatre ? Je crois que Marc était tout à fait capable, ne fût-ce que pour s'amuser, d'une petite acrobatie de ce genre. Mais je crois aussi qu'il a, très sérieusement, décelé et voulu respecter un lien de fond entre ces quatre péricopes.

Ce lien, je le vois dans le petit mot *tauta* des deux phrases de la péricope D qui se répondent : *en poiâi exousiâi tauta poieis, de quelle autorité du fais cela* (11 28) ou *tauta poiô, je fais cela* (11 29 et 33). Chez les trois Évangélistes, cette façon de parler crée le même léger malaise : de quoi veulent donc parler les *grands prêtres* et leurs séides ? et pourquoi ne pas le dire plus clairement ? Les exégètes rapportent ce *tauta*, les uns à l'entrée à Jérusalem, les autres à l'*expulsion des vendeurs*. Je pense, pour ma part, qu'il récapitule les trois péricopes de S 13, telles que les a tracées Marc :

- le geste messianique de la chevauchée sur un *âne* (selon Za 9 9),
- le geste prophétique de la malédiction du *figuier*,
- et le geste qu'on pourrait qualifier de "sacerdotal" de la purification du *Temple*.

En arrivant à Jérusalem, Jésus revêt un personnage nouveau. Il se livre à des actions spectaculaires. Il est tout à fait normal que cela déclenche chez les grands prêtres une réaction. Celle-ci, qui relève d'ailleurs de leur plus élémentaire devoir de discernement, forme avec ce qui précède un tout lié et cohérent.

Il sera peut-être intéressant de récapituler les renvois aux débuts de l'Évangile (qu'ils soient ou non propres à Marc) :

- en A, le *Règne qui vient*,
- en B, le *retrait* après la première journée, et peut-être *kairos* et *karpos*, peut-être même *akouein*,
- en C, *edidasken* et *exoplêssonto*, plus *ekballein*,
- le complot pour *apolesai* Jésus, et peut-être le *dessèchement*,
- en D, le *baptême de Jean*, l'*exousia* de Jésus, et *dielogizonto*.

179 Voir p. 64-65.