NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

104 N° 4 1982

L'économie de la Révélation dans l'évangile de Marc

Vittorio FUSCO

p. 532 - 554

https://www.nrt.be/fr/articles/l-economie-de-la-revelation-dans-l-evangile-de-marc-950

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'économie de la Révélation dans l'évangile de Marc *

L'évangile de Marc est traversé, d'un bout à l'autre, par quelques thèmes caractéristiques concernant l'économie de la Révélation. Outre la thématique du « secret messianique », qui, à son tour, comprend différents phénomènes — défenses faites aux disciples (*8*, 30 ; *9*, 9), aux démons (*1*, 34 ; *3*, 11 s.), mise en scène à l'écart de la foule de quelques miracles et défense faite de les divulguer (*1*, 44 s. ; *5*, 40.43 ; *7*, 33.36 ; *8*, 23.26) —, on y trouve deux grands thèmes concernant les disciples : d'un côté, l'enseignement spécial qu'ils reçoivent continuellement de Jésus « à l'écart » (*kat'idian*) ; de l'autre, leur inintelligence déconcertante. Ces deux aspects antithétiques se heurtant comme des forces antagonistes, chacune tendant à annuler l'autre, créent une tension dans le récit : laquelle des deux forces réussira à prévaloir ? Le dessein que Jésus a sur ces hommes pourra-t-il se réaliser ? Il est évidemment nécessaire d'élargir le regard sur le récit tout entier jusqu'à l'issue finale [1].

Il n'est pas facile de préciser le rapport entre tous ces différents thèmes : les exégètes semblent en équilibre instable entre deux extrêmes ; d'une part, tentative d'unifier sous l'étiquette du « secret messianique » toute une série de phénomènes divers [2], d'autre part, la négation de tout rapport entre ces phénomènes, fractionnant cette thématique en une série de cas à expliquer chacun pour son compte, ce qui équivaut à nier l'existence même du problème.

---

* En 1980 Don Vittorio Fusco, professeur à la Faculté Pontificale de Théologie d'Italie méridionale (Naples), a publié *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc. 4,1-34) nella prospettiva marciana*, coll. *Aloisiana*, 13, Brescia, Morcelliana, 1980, x-421 p. Cet ouvrage reprend une thèse de doctorat de l'Institut Biblique Pontifical. Les pages qu'on va lire rendent la teneur de son ch. III. Cependant plusieurs développements ont été abrégés ; n'est pas reproduit un excursus concernant l'interprétation polémique du thème de l'inintelligence des disciples. De plus le présent article ne retient que quelques éléments de *l'importante annotation* qui accompagne le texte en son édition originale. Les lecteurs désireux d'approfondir l'étude du sujet trouveront dans les notes de *Parola e Regno* une revue critique des différentes opinions ainsi qu'une documentation bibliographique très complète. (N.d.l.R.)

1. Le « personnage » se construit peu à peu : à travers la narration le casier vide au début commence à se remplir de données, jusqu'à une révélation complète et définitive de son rôle.

2. Ainsi W. Wrede, H.J. Ebeling, W. Marxsen, T.A. Burkill. — De nos jours cette tendance a été l'objet de maintes critiques, notamment de la part de J. Roloff, H. Simonsen, H. Räisänen.

L'unique manière d'affronter correctement celui-ci serait, à notre avis, une approche de type structural élargie à tout le récit de Marc. Naturellement il n'est pas possible de faire ici une étude d'ensemble sur la structure du deuxième évangile : il suffira de clarifier certaines articulations fondamentales qui projettent une lumière sur chacun des thèmes et sur leur corrélation.

Malgré le scepticisme de certains auteurs [3], l'analyse structurale de Marc s'est déjà fructueusement développée [4]. Conformément au caractère éminemment narratif de l'œuvre, une telle analyse doit être conduite non pas tant sur la base de critères exclusivement formels (répétition de formules fixes, etc.) [5] qu'en s'efforçant de mettre en lumière ces « tensions » dont l'origine et la solution déterminent certains arcs narratifs, conférant au récit sa dynamique la plus profonde [6].

I. — L'ARTICULATION PASSÉ/PRÉSENT

La tension la plus profonde, celle qui animera le récit jusqu'à la fin, émerge clairement au début du récit. Elle vient du fait que l'identité de Jésus, bien connue de l'évangéliste et de ses lecteurs, est encore ignorée des contemporains de Jésus.

Il est le Messie (*1*, 1), le Fils de Dieu (*1*, 11 ; aussi *1*, 1 *si vera lectio*), rempli de l'Esprit Saint (vv. 9-11), envoyé pour accomplir les attentes vétérotestamentaires (vv. 2 s. 4-7) et réaliser la victoire eschatologique sur le Malin (vv. 12-13). Pour les lecteurs contemporains de Marc, tout cela est connu, mais non pour les con-

3. Parmi d'autres, W. Wrede, dont pourtant l'intention première était d'étudier la structure de Marc (cf. *infra*, notes 22, 26, 28) ! Et encore R. Bultmann, J. Jeremias, P. Vielhauer, W. Marxsen. — H. Schlier et R. Schnackenburg admettent une articulation de type surtout catéchético-doctrinal. — Il est tenace, le préjugé du caractère non littéraire de Marc (déjà chez Papias !), fondé sur une analyse limitée au style, peu attentive à la composition.

4. Déjà au XIXe s. on a commencé à étudier ce problème. Pour l'état de la question voir notamment X. LÉON-DUFOUR, « L'Evangile selon saint Marc », II-III, dans A. ROBERT - A. FEUILLET (édit.), *Introduction à la Bible*, II, Tournai-Paris, 1959^2^, p. 205-218 (spéc. p. 208 ss.).

5. Autres critères tout aussi incertains : la stichométrie ; la répartition en groupes de sections numériquement constantes ; certains rythmes réguliers dans la distribution des épisodes ; l'emploi du nom « Jésus » en début de section ; l'idée que chaque section débute par un sommaire. Les analogies avec des modèles littéraires préexistants n'ont elles aussi qu'une valeur limitée : calendrier liturgique hébraïque, tragédie grecque.

6. Tout cela relativise un peu, sans pourtant l'écarter complètement, le problème de la fixation rigoureuse du début et de la conclusion de chaque subdivision. S'il s'agit d'un récit continu, il faut présumer que chaque péricope est en rapport tant avec ce qui précède qu'avec ce qui suit. C'est pourquoi quelques auteurs pensent qu'il y a des péricopes de transition, qui possèdent en même temps la fonction de conclure et celle d'introduire.

temporains de Jésus. L'action est à peine commencée qu'on se trouve à une époque où l'identité de Jésus suscitait une question sans réponse : « Mais qui donc est celui-ci ? » [7]. La réponse à cette question est jalousement tenue cachée par Jésus lui-même (*1*, 34 ; *3*, 11 s. ; *8*, 30 ; *9*,9).

Comme dans la dramaturgie antique, plus le contraste entre la véritable identité du protagoniste, connue du spectateur, et celle que lui attribuent les autres protagonistes est frappant, plus forte est la tension vers le moment final du « dévoilement » [8] (par exemple Ulysse à Ithaque, chez lui, en habits de mendiant...). Mais dans notre cas, quel est ce dévoilement, quand et comment se produira-t-il ?

Ici s'impose une première option fondamentale, lourde de conséquences pour l'interprétation de tout l'évangile et de chaque péricope. Quand Marc parle de Jésus, de la foule, des disciples, de leur aveuglement, a-t-il l'intention de se référer à la situation prépascale ou à la situation postpascale ? Dans quelle mesure a-t-il en vue le passé et dans quelle mesure le présent ?

Personne aujourd'hui ne songe à nier la « transparence » caractéristique du récit évangélique [9] avec toute la richesse de ses relations à l'expérience chrétienne (kérygmatique, catéchétique, parénétique, ecclésiologique, sacramentelle...), transparence qui le différencie, d'une manière irréductible, de tout autre reportage inspiré par des motifs propres à un chroniqueur ou à un historiographe. Le problème est de savoir si cette « transparence » doit être entendue comme profondeur de signification, possibilité de lecture à plusieurs niveaux, à la fois réunis et distincts, donc une transparence qui n'exclut pas un caractère authentiquement « narratif », ou bien si on doit l'entendre comme un total désintéressement pour le passé et une exclusive polarisation sur le présent : ce qui est la position « radicalement kérygmatique » (*konsequent kerygmatisch*) [10] introduite dans l'interprétation de Marc par H.J. Ebe-

7. *1*, 27 ; *2*, 7.12 ; *4*, 41 ; *6*, 2 s. A noter aussi les tentatives de réponse : folie (*3*, 21), œuvre diabolique (*3*, 22), assimilation aux figures historico-salvifiques du passé (*6*, 14-16 ; *8*, 27 s.).

8. Le mérite d'avoir appliqué cette notion à Marc revient à E. Bickermann. — Il n'est pas exact d'affirmer qu'il n'y a pas de véritable tension puisque le lecteur est déjà au courant ; c'est le contraire qui est vrai : il y a tension justement parce que le lecteur est averti. En termes structuralistes : c'est le « manque » initial, la disjonction de ce qui devrait être joint, qui met le récit en mouvement.

9. Sur ce thème, je me permets de renvoyer à mon article *Prospettiva pasquale, trasparenza e simbolismo nella narrazione evangelica*, dans *Rivista liturgica* 67 (1980) 599-621.

10. **Cette expression est employée par J. Roloff. — La désignation « konsequent redaktionsgeschichtlich » (employée par J. Gnilka) ne nous semble pas bien choisie.**

ling [11] et ensuite développée surtout par W. Marxsen [12], mais présente comme tendance chez d'autres interprètes aussi [13]. Pour Marxsen, une caractéristique essentielle de la forme théologico-littéraire de Marc, altérée par Matthieu et Luc, serait que son évangile se conclut non par une christophanie pascale mais par la promesse de la vision en Galilée (*16, 7* ; cf. *14, 28*), qu'il faudrait identifier non avec une apparition déjà arrivée, comme dans Matthieu et Luc, mais bien avec la Parousie toujours attendue pour l'avenir. En conséquence, le Jésus dont nous parle chaque page de Marc n'est pas, comme dans Matthieu et Luc, le Jésus du passé encore en mouvement vers la Résurrection, mais le Jésus du présent, le Ressuscité opérant dans la communauté.

Selon cette interprétation, la thématique de l'inintelligence des disciples, du secret messianique, de l'obscurité du langage parabolique, viserait tout entière à décrire non le voilement prépascal mais le caractère énigmatique et mystérieux coextensif à la révélation évangélique jusqu'au dévoilement final qui aura lieu à la Parousie.

Cette position radicale nous semble difficilement soutenable, puisque précisément l'attente de la Parousie présuppose la Pâque déjà arrivée. Pour Marc aussi, ni plus ni moins que pour Matthieu et Luc — mais n'en était-il pas de même dans le kérygme primitif ? —, la résurrection de Jésus est l'événement qui s'est réalisé dans la chair du crucifié, « au troisième jour » (*meta treis hêmeras*), comme il est répété inlassablement à chaque prédiction de la Passion (*8, 31* ; *9, 31* ; *10, 33* s.). Et c'est sur cette réalité déjà acquise irréversiblement une fois pour toutes que se fonde toute l'expérience actuelle salvifique de l'Eglise et l'espoir de son accomplissement

11. En étendant à tout l'évangile de Marc ce caractère « kérygmatique » que la *Formgeschichte* avait fait valoir pour chaque péricope, H.J. Ebeling soutient que les divers thèmes qui confluent dans le « secret messianique » ne seraient rien d'autre que diverses modalités littéraires pour souligner la transcendance de la révélation divine, essentiellement mystérieuse et inaccessible à l'intelligence humaine, mais gratuitement octroyée aux chrétiens à travers le Christ ; il ne s'agit donc pas d'une tentative apologético-historicisante de reconstruire *le passé* (W. Wrede), mais d'une proclamation du salut offert *aujourd'hui* aux croyants.

12. W. Marxsen se réfère à H.J. Ebeling ; il y a cependant une différence en ce que, pour Marxsen, la conception de Marc ne doit pas être considérée comme un simple reflet et prolongement de la tradition orale, mais comme une option théologique consciente, visant précisément à prévenir une « historisation » indue, qui aurait compromis le kérygme.

13. W. Marxsen est suivi par A. Suhl ; tendance analogue dans quelques affirmations de N. Perrin qui, tout en attribuant à Marc un caractère narratif et réaliste, pense que les personnages du récit représentent les contemporains de l'évangéliste. E. Trocmé et A. Tagawa ont également tendance à considérer la narration de Marc comme un revêtement des problématiques ecclésiales contemporaines de l'évangéliste, et ils attribuent à Marc une absence complète de distinction entre le Jésus terrestre et le Ressuscité. Radicalement symbolique et actualisante est l'interprétation de J. Schreiber.

glorieux dans la Parousie future. Même si nous ne trouvions pas l'indication explicite de la Pâque comme terme chronologique du secret (*9, 9*), il serait également clair que le point culminant, la révélation vers laquelle se meut tout le récit, ne peut être que l'événement pascal [14].

Il est important de remarquer la « double conclusion » du second évangile : d'une part, le Discours eschatologique (ch. 13), ouvert sur le temps de l'Eglise, maintient le récit « inachevé », invitant le lecteur à se transformer à son tour en protagoniste ; d'autre part, le récit de la Passion et de la Résurrection de Jésus (ch. 14-16) comme événement salvifique décisif, conclusif. Et c'est précisément sur cette « fermeture », sur ce plein accomplissement dans le Messie crucifié et ressuscité que se fonde l'ultérieure « ouverture » pour l'Eglise et le monde [15]. Contrairement aux Apocalypses juives, l'événement décisif est déjà réalisé, et c'est pourquoi l'Evangile ne peut prendre forme d'Apocalypse, mais peut incorporer un discours apocalyptique.

Du reste, cette « consigne du silence » sur l'identité de Jésus contraste d'une manière frappante avec le mandat missionnaire en vigueur pour les lecteurs chrétiens (*13, 10* ; *14, 9*). On ne saurait plus fortement souligner la diversité des temps. La distinction entre l'aspect public et l'aspect non public renferme donc une tension entre le « alors » et le « maintenant », le passé et le présent.

Cette tension opère pourtant dans l'une et l'autre direction : elle ne se limite pas à mettre en mouvement le récit vers le dévoilement final, mais aiguise aussi l'intérêt pour l'époque du secret messianique comme telle. Pour le lecteur chrétien la vraie question n'est pas de savoir si Jésus est ou non le Messie et le Fils de Dieu, si on arrivera ou non à une révélation de son identité, mais bien plutôt pourquoi il a voulu être un Messie caché. Comment sa présence parmi les hommes pouvait-elle ne pas se manifester tout de suite dans toute sa plénitude ? Cette tension met en mouvement non seulement le « alors » vers le « maintenant », mais aussi le « maintenant » vers le « alors ». Sous le mouvement du récit qui du passé va vers le présent, de la croix vers la gloire, de Jésus vers l'Eglise,

14. Dans cette expression « événement pascal » il faut avoir bien soin de relier étroitement — comme dans les trois prédictions (*8, 31* ; *9, 31* ; *10, 33* s.) — la Croix et la Résurrection. Pâques marque le début de la proclamation publique (*9, 9*) ; mais le lien profond entre Pâques et la Croix est souligné par le cri du centurion (*15, 39*), qui anticipe symboliquement la profession de foi de l'Eglise.

15. De cela on ne tient pas suffisamment compte quand on souligne unilatéralement le caractère « inachevé » (*open-ended*) de l'œuvre, en la comprenant comme désintéressée par rapport au passé et dans une perspective uniquement parénétique.

se cache un mouvement en sens inverse : du présent au passé, de l'Eglise à Jésus, de la résurrection comme expérience du chrétien à la résurrection du crucifié arrivée « au troisième jour », de la gloire à la croix, de l'époque de la proclamation à celle du voilement, aux jours terrestres du Nazaréen. C'est une vraie distanciation du présent, un vrai mouvement qui, tout en partant de l'expérience actuelle de foi de l'Eglise et sans jamais en sortir ni s'en détacher, pousse vers ce qui précède — en tous les sens — l'Eglise.

Bien plus, pour des personnes qui comme Marc et ses lecteurs vivent déjà dans le présent de l'Eglise postpascale, c'est ce mouvement inverse qui est le plus fort. D'un point de vue purement chronologique et narratif, les jours terrestres de Jésus, sa manifestation aux disciples, ses souffrances et sa résurrection au troisième jour, pourraient sembler des étapes, destinées à être dépassées, une fois l'Eglise fondée. Mais à un niveau plus profond, il en va tout autrement ; il ne s'agit pas d'étapes à parcourir et ensuite peut-être à oublier (en ce cas, il n'y aurait aucun sens à remonter vers le passé pour ensuite revenir à ce présent où l'on se trouve déjà) ; il s'agit de l'événement décisif auquel l'Eglise est indissolublement liée et vers lequel elle doit sans cesse se tourner.

Il ne suffit pas d'affirmer que toute la vie terrestre de Jésus est lue à la lumière de la Pâque : il faut aussi ajouter avec une égale insistance que, à son tour, la Pâque est interprétée par les récits qui la précèdent.

En ce sens on peut reprendre la célèbre définition que M. Kähler donnait des évangiles : « récits de la Passion précédés d'une longue introduction » (*Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung*) [16]. Cette définition exprime bien la distinction des deux éléments (il n'y a pas que l'événement de la Passion et de la Résurrection, mais aussi quelque chose qui le précède), et exprime en même temps leur rapport qui n'est pas à sens unique, mais va dans l'une et l'autre direction : le terme même d'« introduction » dit bien la subordination à l'événement décisif, par rapport auquel tout le récit antérieur n'est que préliminaire, un « antefactum » ; il signale aussi la dépendance en sens inverse : cet événement décisif exige cet « antefactum », requiert une « introduction ».

16. M. KÄHLER, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, Leipzig, 1896², p. 80, note 1 (= *Theol. Bücherei*, 2, München, 1961³, p. 59 s., note 1). — A cette définition il vaut la peine d'ajouter cette autre, beaucoup moins citée, de R. Bultmann : « *Die Evangelien sind erweiterte Kultuslegenden* » ; si on fait abstraction du revers négatif du terme *Legende*, cette définition a le mérite de souligner que le récit évangélique débouche non simplement sur la Passion, mais sur la Passion comme début de l'Eglise.

II. — L'ARTICULATION INTERNE DE LA PHASE PRÉPASCALE

Il faut maintenant se demander quel est concrètement pour Marc le contenu de cet « antefactum » et comment s'articule cette « introduction ». Que manquait-il, que devait-il arriver pour que le Messie inconnu puisse finalement devenir le Messie proclamé au monde ? Quelle était la signification et le contenu de ce cheminement prépascal de Jésus que l'évangéliste nous invite à suivre ?

La réponse nous convie immédiatement à la Croix, but et terme nécessaire pour le Messie (*8*, 31 ; *9*, 31 ; *10*, 33 s.) ; ce n'est qu'au moment de sa mort que se dissiperont les ténèbres de l'aveuglement et que l'homme pourra reconnaître dans ce crucifié le Fils de Dieu (*15*, 39). En ce sens l'indispensable « introduction » à la résurrection et à l'Eglise est précisément la Passion.

Pourtant à son tour la Passion est aussi précédée d'une introduction. Avant de nous raconter la montée de Jésus vers Jérusalem, Marc nous montre Jésus durant son ministère en Galilée et dans les pays voisins, il nous décrit et raconte longuement sa prédication de village en village, les exorcismes, les guérisons et les controverses que le Maître doit soutenir avec ses adversaires, l'appel des disciples ; avec eux, traversant et retraversant le lac de Tibériade, il se dévoue à les instruire, cherchant à vaincre leur aveuglement... Tout cela a-t-il une fonction positive dans l'économie de la révélation et du salut ?

Ici il nous faut prendre position par rapport à une autre interprétation globale de Marc, exprimée d'une manière particulièrement cohérente et suggestive par E. Schweizer. Le grand thème propre à Marc serait l'aveuglement radical qui empêche tout homme — aussi bien le disciple que celui « du dehors » — de comprendre Jésus : un aveuglement qui résiste d'une manière incurable à toute intervention ; ni l'enseignement du Maître ni les miracles du Thaumaturge ne réussissent à guérir de cet aveuglement, qui ne pourra être vaincu que par la Passion et la mort de Jésus.

Les trois sections dans lesquelles s'articule la première partie de l'évangile se concluraient douloureusement chaque fois en soulignant l'aveuglement des hommes en face de Jésus : aveuglement des adversaires endurcis (*3*, 1-6) ; incrédulité de ses compatriotes (*6*, 1-6a) ; et enfin les plus graves de tous, la cécité et l'endurcissement des disciples eux-mêmes (*8*, 14-21), après quoi il n'y a plus de place pour d'autres enseignements et d'autres miracles, mais seulement pour la marche vers la Croix.

Cette interprétation de E. Schweizer nous semble unilatérale. Il n'y a pas de doute que la *theologia crucis* soit vraiment au centre de la perspective de Marc, mais cela ne signifie pas qu'il faille vider de toute valeur positive le ministère prépascal et surtout le rapport de Jésus avec ses disciples. Cette manière de voir méconnaît le rôle structural de la scène de Césarée (*8*, 27-33) et aussi l'articulation interne de la partie qui précède et prépare cette scène. Les trois sections [17] ne sont pas alignées en parallélisme répétitif, comme si on parcourait chaque fois un certain arc narratif pour ensuite se retrouver au point de départ ; les trois sections marquent une progression : l'action ne repart pas chaque fois de zéro mais d'un point précédemment acquis.

A. Un premier arc narratif (*1*, 14 - *3*, 6) montre en premier plan le rapport entre Jésus et le Judaïsme. Avec une insistance que l'on ne trouve pas dans les autres parties de Marc, cette section souligne que le ministère de Jésus se déroule dans les synagogues : on en trouve d'abord un exemple paradigmatique dans le récit de la « journée de Capharnaüm » (*1*, 21-34) ; ensuite un sommaire (*1*, 39) nous apprend que Jésus va étendre son ministère par toute la Galilée : malgré sa brièveté, ce sommaire ne manque pas de signaler qu'il s'agit d'une prédication « dans leurs synagogues ». L'épisode qui conclut cette section (*3*, 1-6) est aussi situé dans une synagogue. Il s'agit donc bien d'un véritable scénario qui caractérise et unifie toute cette section.

Dans cette première section, le rôle des disciples n'est pas encore spécialement mis en relief. Le narrateur insiste surtout sur les réactions de la foule (*1*, 22.27.28.32 s. 37.45 ; *2*, 12). Après avoir décrit l'extension de la prédication de Jésus et de sa renommée de Capharnaüm à toute la Galilée (*1*, 21.28.32-34.39.44 s.), il illustre la réponse négative du Judaïsme en face de Jésus par cinq controverses (*2*, 1 - *3*, 6) dont le point culminant est la décision de le faire mourir (*3*, 6). Ici, si les protagonistes n'étaient que Jésus seul et en face de lui le Judaïsme incrédule, le récit pourrait sans autre préambule s'acheminer vers sa conclusion inéluctable, la Passion. Mais il y a aussi d'autres protagonistes. Si, entre Jésus et ses adversaires, la discussion est désormais close, ses rapports avec les disciples viennent à peine de commencer.

Le récit continue donc : la tension fondamentale, qui depuis le début avait mis le récit en mouvement vers la reconnaissance de

17. On doit reconnaître une fonction structurale spéciale aux trois péricopes sur les Douze (vocation, institution, mission : *1*, 16-20 ; *3*, 13-19 ; *6*, 7-13), régulièrement précédées d'un sommaire sur l'activité de Jésus (*1*, 14 s. ; *3*, 7-12 ; *6*, 6 b).

l'identité de Jésus, vers la Pâque et l'Eglise, va maintenant se concentrer sur ces hommes.

B. Dans un second arc narratif (*3*, 7 - *6*, 6a) Jésus continue à enseigner au peuple (cf. *4*, 33 ; *6*, 2) et à opérer des miracles (*3*, 7-12 ; *4*, 35 - *5*, 43 ; *6*, 5) encore plus grands que les précédents, sans pour autant réussir à ébranler l'incrédulité à son égard, comme le montre l'épisode de son insuccès à Nazareth, qui sert de conclusion (*6*, 1-6a) [18]. Toutefois cette seconde section n'est pas du tout une simple répétition par rapport à la précédente. Un tournant décisif est marqué par l'institution des Douze (*3*, 13-19), noyau de la nouvelle « famille » de Jésus en opposition avec sa parenté incrédule (*3*, 20-35) ; c'est à ce cercle plus restreint que sont expliquées les paraboles (*4*, 1-34). La nouvelle situation créée par cette division entre incrédules et croyants est désormais le nouveau fil conducteur qui relie les divers épisodes. Le rapport entre Jésus et la foule subsiste toujours, mais désormais la relation avec ses disciples acquiert plus d'importance. L'évangéliste commence à souligner leur inintelligence soit en face de l'enseignement en paraboles (*4*, 13), soit en face des miracles (*4*, 41), mais il signale en même temps le traitement privilégié dont ils bénéficient (*4*, 34 ; cf. *4*, 11), sans que pour le moment on puisse entrevoir la victoire de l'un ou de l'autre.

C. La section suivante (*6*, 6b - *8*, 30) marque une progression ultérieure. Bien caractérisée comme « section des pains » (outre les deux multiplications, cf. aussi *6*, 52 ; *7*, 2.27 s. ; *8*, 14-21), elle ne doit pas être considérée comme hétérogène. Les deux thèmes à première vue discordants — d'un côté l'élargissement de l'horizon dans une dimension toujours plus clairement universaliste, de l'autre son rétrécissement presque obsessif sur le rapport entre Jésus et les Douze, entravé plus que jamais par leur aveuglement inouï (*6*, 52 ; *7*, 18 ; *8*, 14-21) —, ces deux thèmes sont en réalité étroitement entrelacés : Jésus est le pain dont le monde est affamé, pain destiné à rassasier avec abondance non seulement les Juifs

18. L'allusion aux grands miracles (*dynameis toiautai* : *6*, 2) a une valeur rétrospective et se réfère surtout à ceux qui ont été racontés juste auparavant (*4*, 35 - *5*, 43). — Le bref sommaire (*6*, 6 b) présente de notables ressemblances de vocabulaire avec les épisodes suivants : *tas kômas* (cf. *6*, 35.56 ; *8*, 23.26.27), *kyklô* (*6*, 36), *didaskein* (*6*, 30-34). La mission des Douze (*6*, 7-13) ; est liée à leur retour (*6*, 30), qui à son tour est étroitement connexe avec la première multiplication des pains (en *6*, 31 le sujet n'est pas répété, et le présent historique *kai legei* exprime la connexion immédiate), épisode qui appartient indubitablement à la section « des pains ». La césure ne devrait pourtant pas être placée ni en *6*, 52, ni en *6*, 34, ni en *6*, 29, ni en *6*, 19 ; encore moins peut-on faire un seul bloc allant jusqu'à *8*, 21 ou *8*, 26.

mais aussi les Gentils, mais tout cela ne se réalisera qu'après la Pâque, à travers l'Eglise [19]. Les païens sont à portée de la main, non loin de la frontière ; et pourtant, même si parfois, par mode de préfiguration, Jésus franchit cette frontière, il n'y prêche pas ; il veut rester incognito (*7*, 24). C'est par l'intermédiaire des Douze, évidemment, qu'il veut atteindre toute l'humanité [20]. La tension vers l'Eglise — qui se dessine désormais comme Eglise des Juifs et des Gentils — et la tension vers l'illumination des disciples encore aveugles sont deux aspects d'une tension unique. L'avenir de l'Evangile passe à travers le rapport entre Jésus et ce petit groupe d'hommes.

L'association des Douze à l'œuvre de Jésus se fait de plus en plus intime : de l'appel des premiers disciples (*1*, 16-20) on est passé à l'institution des Douze (*3*, 13-19), de l'institution on est passé à l'envoi en mission (*6*, 7-13). A ce crescendo fait contraste, presque comme contre-thème, le crescendo de leur aveuglement, décrit avec des accents bien plus forts que dans les sections précédentes (*6*, 52 ; *8*, 14-21).

Après le miracle des pains, cet aveuglement, qui leur attire de si vifs reproches, concerne le caractère messianique de Jésus. Cette interrogation sur l'identité de Jésus, demeurée sans réponse dès les premières pages, sert de cadre à toute cette troisième section (*6*, 14-16 ; *8*, 27 s.). La situation semble sans issue. L'intensification des épiphanies de Jésus n'obtient pas le résultat espéré ; au contraire, elle montre à quel point est radicale, même chez les disciples, la cécité humaine en face de la révélation. Ils semblent totalement assimilés aux incrédules : aux disciples aussi — sous une forme à peine atténuée par la construction interrogative — s'adresse le reproche de « cœurs endurcis » (*6*, 52 et *8*, 17 ; cf. *3*, 5), d'avoir « des yeux pour ne point voir et des oreilles pour ne point entendre » (*8*, 18 ; cf. *4*, 11 s.). Si le récit devait se conclure à cet endroit, il nous faudrait dire que l'aveuglement des disciples a prévalu sur l'effort déployé par Jésus pour se révéler. Mais ce n'est pas le cas. La section des pains, et avec elle toute la première partie du second évangile, ne se conclut pas, en parallèle avec les deux sections précédentes, sur la note douloureuse de l'aveuglement humain en face de Jésus (*8*, 14-21) : bien au contraire, dans un contraste intentionnel avec les deux autres sections, celle-ci se conclut victorieusement — après la guérison d'un aveugle (*8*, 22-26), dont la place à cette endroit du récit ne saurait être considérée

19. Désormais les allusions ecclésiologiques et eucharistiques se font plus nombreuses.

20. C'est précisément la concentration sur les Douze qui exprime l'universalisme.

comme l'effet du hasard [21] — avec l'affirmation qui finalement sort des lèvres de Simon Pierre : « Tu es le Messie ! » (*8*, 27-30). Si Marc a d'abord souligné tellement l'aveuglement (*8*, 14-21), c'était pour mieux mettre en relief la grandeur de cette illumination et pour en souligner le caractère gratuit de miracle de Dieu qui triomphe de l'incapacité de l'esprit humain [22].

Que la confession de Pierre soit vraiment un point d'arrivée et le dénouement d'une tension longuement accumulée dans les pages précédentes, cela résulte clairement d'indices nombreux et convergents [23] : totale disparition des questions sur l'identité de Jésus, qui désormais ont eu leur réponse, et du reproche d'endurcissement, comme aussi du terme « pas encore » (*oupô* : cf. *8*, 17.21 ; *4*, 40 *si vera lectio*) ; concentration des miracles en *Mc 1-8* (les miracles aussi sont strictement liés à la question sur l'identité de Jésus : cf. *1*, 27 ; *3*, 22 ; *4*, 40 s. ; *6*, 14-16 ; *8*, 14-21).

A son tour pourtant la confession de Pierre marque un point de départ. La défense de divulguer l'identité de Jésus (*8*, 30) met immédiatement en relief l'écart qui sépare la reconnaissance par les disciples du caractère messianique de Jésus et sa proclamation universelle. La tension se fait désormais plus forte [24] : outre le Messie, il y a maintenant un groupe d'hommes qui croit en lui. Que manque-t-il encore ? La réponse est immédiatement donnée : il faut la Passion et la Résurrection du Fils de l'homme (*8*, 31). Le point d'arrivée si longuement attendu et si péniblement atteint se transforme immédiatement en nouveau point de départ. Pas même un seul instant on ne peut qualifier Jésus comme le Messie sans tout de suite ajouter qu'il s'agit du Messie crucifié. Ainsi toute la première partie du récit évangélique est étroitement subordonnée à la seconde : elle devient une simple « introduction » (Kähler) à l'événement vraiment décisif. La reconnaissance messianique était donc la condition nécessaire, mais non suffisante ; la tension vers Césarée était réelle, mais elle est à son tour assumée à l'intérieur d'une tension plus ample vers la Croix et la Pâque [25].

---

21. Cette guérison est certainement en rapport avec celle du *sourd* (muet) (*7*, 31-37), en correspondance avec le binôme : « des yeux qui ne voient pas, des oreilles qui n'entendent pas » (*8*, 18).

22. W. Wrede se méprend complètement quand il s'étonne qu'après un si grand aveuglement on arrive à la confession de Pierre.

23. Vraisemblablement même une inclusion avec *Christos* (*1*, 1 et *8*, 29).

24. La défense se réfère, comme dans tous les autres cas, à ce qui précède et non à ce qui suit ; c'est pourquoi Césarée ne marque pas le point d'arrivée définitif.

25. Avec E. Bickermann : dans Marc nous avons *deux* « scènes de reconnaissance », d'abord Césarée, puis Pâques : cas unique dans la littérature antique, déterminé par la structure même de la foi chrétienne.

C'est pourquoi même après Césarée l'incompréhension des disciples persiste : non plus cette fois comme ignorance du caractère messianique de Jésus, mais comme incapacité de comprendre la nécessité de sa Passion et sa Résurrection [26]. Incapacité non seulement existentielle, répugnance à marcher à la suite d'un Messie souffrant, mais présentant aussi un aspect plus proprement intellectuel, nous pourrions dire « christologique » (*9*, 10 ; *9*, 31 s.). La condition des disciples paraît paradoxale : d'une part, avec la confession messianique, ils ne sont plus au niveau de la masse qui ne voit en Jésus qu'un prophète (*8*, 27.29 : HOI ANTHRÔPOI . . . *hymeis de*) ; d'autre part pourtant, leur incapacité de comprendre le Messie crucifié les fait de nouveau retomber au niveau d'une logique toute humaine (*8*, 33 : *ou phroneis ta tou Theou alla* TA TÔN ANTHRÔPÔN . . .). Ici Pierre ne semble pas mû par une crainte égoïste pour son propre sort (de la croix des disciples, il ne sera question qu'aux versets suivants) mais par un attachement, peu éclairé sans doute, à la personne du Maître pour qui il se refuse à accepter ce tragique destin. Le problème n'est pas purement parénétique mais christologique.

Ni l'un ni l'autre pôle ne peut être éliminé : ni la nécessité du tournant de Césarée, ni son insuffisance ; ni l'importance du chemin déjà parcouru, ni la permanente tension vers la Pâque comme moment d'illumination. La « transparence » des disciples à l'égard des chrétiens, des contemporains de Marc, se fait plus forte, mais ne débouche pas encore en une fusion pure et simple. Certes, à ce point du récit, la « distance » entre les lecteurs chrétiens et les disciples d'alors est notablement réduite : avec la confession de Pierre la situation des disciples devient assez semblable à celle des chrétiens nouveaux convertis ; il ne s'agit plus de découvrir qui est Jésus mais bien de marcher à sa suite : on voit émerger une note plus manifestement parénétique [27]. Toutefois la distance subsiste : le lecteur chrétien à qui la Croix est annoncée comme événement salvifique (cf. *10*, 45 ; *14*, 24) peut mesurer l'aveuglement avec lequel Pierre veut détourner le Messie précisément de son œuvre rédemptrice. La distance entre le passé et le présent, l'« alors » et le « maintenant », les disciples et les lecteurs chrétiens, subsiste encore. Et le fait qu'un tel aveuglement soit le propre des Douze, ceux par qui la communauté a reçu le kérygme, souligne nettement la diversité des deux époques.

---

26. Il nous semble erroné d'affirmer que l'aveuglement demeure inchangé et ininterrompu, privant ainsi de toute conséquence positive la confession de Pierre. — C'est également mal comprendre l'articulation de Marc que de parler même avant Césarée de l'incompréhension *de la Croix*.

27. La tendance parénétique prédominante dans la section *8*, 27 - *10*, 52 est unanimement reconnue.

La scène de Césarée est donc une authentique « charnière », un « nœud » narratif, c'est-à-dire un épisode dont la suppression rendrait inintelligible tout le récit [28]. Encore une fois, la subordination radicale de la première partie à la deuxième ne doit pas nous faire perdre de vue que, en un sens non moins vrai, ce conditionnement subsiste aussi dans la direction inverse. La messianité ne peut pas être séparée de la Croix, mais aussi la Croix est inséparable de la messianité. Bien plus : elle est inséparable de la reconnaissance de la messianité. Jésus ne peut marcher seul vers la Croix, même si au moment décisif il sera laissé seul ; il ne peut monter vers Jérusalem que lorsque finalement il se verra entouré de ce petit groupe d'hommes qui l'ont reconnu comme Messie et pourront proclamer la Croix comme Croix du Messie, comme événement de salut eschatologique [29].

Pour Marc donc, il arrive quelque chose d'important, de positif même durant le ministère terrestre de Jésus. Bien que tout reste suspendu au moment décisif de l'illumination pascale, le récit qui la précède marque un développement. La « longue introduction » (Kähler) est *articulée*, surtout par l'évolution positive du rapport entre Jésus et les disciples.

III. — LA FONCTION DE CHACUN DES THÈMES

L'articulation dont nous venons de parler éclaire la fonction de chacun des trois thèmes fondamentaux concernant la révélation et elle nous fait aussi mieux saisir leurs connexions réciproques.

1. *Le thème du « secret messianique »*

Le texte principal, qui suffit à lui seul pour poser le problème, est la défense faite aux disciples de divulguer le caractère messianique de Jésus (*8*, 30). De ce premier texte il faut rapprocher la consigne donnée aux trois disciples témoins de la Transfiguration (*9*, 9), précisément en tant qu'épiphanie du Fils de Dieu (cf. *9*, 7).

28. Sur ce concept, cf. R. BARTHES, *Introduction à l'analyse structurale des récits*, dans *Communications*, 1966, nº 8, 9-11. — Le rôle structural de cet épisode est reconnu par la plupart des auteurs. Seule une méconnaissance de toute l'articulation de Marc peut faire affirmer qu'il s'agit d'un épisode sans répercussion et sans lien avec le contexte précédent et le contexte suivant, un bloc erratique qui pourrait se trouver indifféremment à n'importe quel endroit du récit (ainsi W. Wrede et A. Tagawa). Il ne semble pas juste non plus de réduire l'épisode à une anticipation *symbolique* de l'illumination pascale ; pour Marc, Césarée est une illumination *partielle*, mais non pas moins *réelle*.

29. Moins juste, à notre avis, l'opinion des exégètes qui n'admettent une progression que du point de vue du lecteur et non pour les protagonistes.

Il faut aussi tenir compte de l'injonction aux démons, quelle qu'en soit l'origine, car elle exprime nettement l'opposition de Jésus à la proclamation comme telle (cf. surtout les sommaires : *1*, 34 ; *3*, 12) et non simplement au fait que la proclamation soit faite par les démons.

La signification pour l'évangéliste de cette consigne du silence est clairement indiquée par l'étroite connexion qui l'unit à la première annonce de la Passion (*8*, 31) ; elle résulte également de la coïncidence entre la cessation du secret et la réalisation de cet événement (*14*, 61 s. ; *15*, 38 s. ; cf. *9*, 9), ainsi que de la progression avec laquelle le voile vient à tomber à mesure que l'on s'approche plus irréversiblement de la Passion [30]. La fonction du « secret messianique » est de lier étroitement la messianité de Jésus à l'événement de la Croix et de la Résurrection, en dehors duquel Jésus ne peut être ni compris, ni proclamé.

Quant aux miracles, la tension entre le volontaire « incognito » et l'irrépressible irradiation [31] devrait être lue sous la même lumière, non comme un conflit entre deux christologies opposées, mais plutôt — au moins au niveau de Marc — comme une tension, une polarité à l'intérieur d'une unique christologie qui joint indissolublement la *personne* de Jésus et l'*événement* pascal.

2. *Le thème de l'enseignement donné « à part »*

L'ambiance non publique (exprimée par *kat'idian* ou une autre formule analogue) se trouve dans quelques miracles plus manifestement messianiques (cf. note 31) dans lesquels est présente la défense de promulguer (*5*, 37-40 ; cf. *5*, 43 ; *7*, 33 ; cf. *7*, 36 ; *8*, 23 ; cf. *8*, 26 ; également à la Transfiguration : *9*, 2 ; cf. *9*, 9) : la thématique reste celle du secret messianique.

---

30. Remarquer la séquence : entrée « messianique » de Jésus à Jérusalem et geste d'autorité dans le Temple (*11*, 1-26) ; question des scribes et des anciens sur son autorité ; Jésus ne donne pas une réponse directe (*11*, 27-33), mais en paraboles (*12*, 1-12) ; d'où la demande explicite, et la réponse devant le Sanhédrin (*14*, 61 s.).

31. Il y aurait *deux* phénomènes à éclaircir : a. comment se fait-il que la défense ne s'applique que pour quelques cas ? b. quel sens peut avoir *la violation* de cette consigne du silence ?

Eléments de solution : a. le secret ne caractérise par le miracle comme tel (cf. surtout les sommaires : *1*, 32-34 ; *3*, 7-12 ; *6*, 53-56), mais seulement quelques miracles considérés comme plus fortement messianiques (cf. *Mt 11*, 5//*Lc 7*, 22 !) : lépreux (*1*, 40-45), morts (*5*, 21-43), sourds (*7*, 31-37), aveugles (*8*, 22-26) ; b. la rupture du secret (*1*, 45 ; *7*, 36) exprime le caractère irrépressible de l'épiphanie du Fils de Dieu, dont la gloire tend naturellement et irrésistiblement à rayonner ; toutefois ce thème ne doit pas être isolé unilatéralement, mais inséré dans la polarité : Jésus veut rester caché mais il ne le peut pas (*7*, 24) ; déjà dès son ministère terrestre il est le Fils de Dieu, cependant il s'efforce de ne pas révéler son identité, de tenir cachée sa messianité. — Cf. V. Fusco, *Il segreto messianico nell'episodio del lebbroso (Mc. 1, 40-45)*, dans *Rivista biblica* 29 (1981) 273-313.

On la trouve aussi dans plusieurs enseignements de Jésus :

* lorsque Jésus explique les paraboles (*4*, 14-20 ; cf. *4*, 10 ; 7, 18-23 ; cf. *7*, 17 ; et en général dans *4*, 33-34) ;

* dans les trois prédictions sur le sort du Fils de l'homme (*8*, 31 ; cf. *8*, 27.34 ; *9*, 31 s. ; *10*, 33 s. ; cf. *10*, 32b) ;

* à l'intérieur de la section *8*, 27 - *10*, 52 dans divers enseignements adressés aux disciples ; plus explicitement dans *9*, 28 s. (à propos de l'échec d'un exorcisme) et *10*, 10-12 (abolition de la répudiation mosaïque), mais aussi ailleurs : *9*, 33-50 sur diverses situations de vie ecclésiale (remarquer l'introduction : « Et s'étant assis, il appela les Douze, et leur dit . . . ») ; cf. aussi *10*, 13-16.17-32 (accueil des petits, problème des richesses ; les interlocuteurs sont les disciples) ;

* enfin, le Discours eschatologique tout entier (*13*, 5-37 ; cf. *13*, 3 s.).

Ici se pose la question : pourquoi tous ces enseignements sont-ils donnés « à part » ? qu'ont-ils en commun ? et pourquoi la foule en est-elle exclue ?

Pour les trois prédictions sur le sort du Fils de l'homme, il est évident qu'il s'agit ici du secret messianique ; mais peut-on en dire autant pour les autres enseignements ? A notre avis, ce serait forcer les textes que d'affirmer que tous ces enseignements doivent se réduire à une thématique christologique, au problème de l'identité messianique de Jésus. En réalité, ils se déploient dans un arc de thèmes beaucoup plus vaste : problèmes de l'activité des disciples, comme dans le cas de l'échec de l'exorcisme ; problèmes d'interprétation de la Loi, comme dans l'abolition de la répudiation ; enseignements sur le déroulement des événements eschatologiques (ch. 13), et aussi d'autres thèmes d'ordre ecclésial et parénétique . . .

D'autre part, il serait peu spécifique de retrouver l'élément commun seulement dans la destination de tous ces enseignements à la future communauté. D'autres enseignements, destinés aussi à la communauté, ne sont-ils pas donnés en public ?

A y regarder de plus près, il semble qu'il faille reconnaître comme élément commun le fait que tous ces enseignements concernent en quelque façon *la problématique eschatologico-messianique qui sépare l'Eglise de la Synagogue* (aspect explicitement présent en quelques cas : cf. *7*, 1-23 ; *10*, 10-12, mais que l'on peut aussi trouver ailleurs implicitement) : division qui a son épicentre dans la question de la messianité de Jésus, mais qui s'étend à toute la

manière chrétienne de concevoir la venue du Règne, si différente des aspirations courantes dans le Judaïsme. On trouve cette problématique comme élément commun dans les paraboles du Règne au ch. 4, dans les discussions sur le vrai concept de pureté au ch. 7 (problème connexe à l'accès des Gentils à la communauté messianique !), dans le Discours eschatologique au ch. 13, et d'une certaine manière aussi dans les enseignements ecclésiologico-parénétiques en *8*, 27-*10*, 52, où la vie des croyants est décrite comme participation au destin de souffrance et de gloire du Messie.

Il faut donc accepter une connexion avec la problématique « messianique », à condition de ne pas réduire cette problématique à la seule question de l'identité de Jésus. En ce sens, le « secret messianique » et l'« enseignement à part » peuvent être considérés comme les deux faces, négative et positive, d'une seule et même réalité ; ce qui est tenu caché à la foule est révélé à part aux disciples, noyau de la future communauté messianique.

3. *Le thème de l'inintelligence des disciples*

Parmi les cas qui se présentent, trois groupes paraissent véritablement significatifs ; ils sont caractérisés par de sévères reproches ou du moins par l'emploi du vocabulaire de l'inintelligence :

* l'incompréhension des paraboles (*4*, 13 ; *7*, 18 ; cf. *4*, 33-34) ;

* l'incompréhension de l'identité messianique de Jésus (*6*, 52 ; *8*, 14-21 : cf. *supra*) ;

* l'incompréhension des annonces de la Passion et de la Résurrection du Fils de l'homme (*8*, 32 s. ; *9*, 9 s. ; *9*, 31 s.).

Avant de mettre en lumière les différences entre les trois groupes, il faut souligner l'élément qu'ils ont en commun. En chacun de ces groupes l'insistance sur l'aveuglement des disciples semble vouloir souligner l'incapacité de l'esprit humain en face de la révélation divine, la grandeur transcendante du mystère et la gratuité de sa communication aux croyants. Cela ne se vérifie cependant pas d'une manière intemporelle (H.J. Ebeling, W. Marxsen) : il s'agit toujours d'une cécité « anormale » par rapport à la condition actuelle des lecteurs de Marc, une cécité d'« alors », un aveuglement déjà vaincu. Aucun de ces trois groupes ne peut être interprété selon une clé purement parénétique, comme description de la résistance du chrétien à suivre le Christ (même après Césarée, bien qu'ici s'introduise une telle nuance ultérieure) ; encore moins selon une clé polémique ; le thème, en chacun de ces trois groupes, renvoie toujours à l'histoire de la révélation.

C'est précisément pour cela qu'il y a aussi une différence entre les trois groupes : l'aveuglement n'a pas toujours le même objet ; son élimination ne se produit pas instantanément mais progressivement. La méconnaissance de la messianité de Jésus cesse avec la confession de Pierre ; en revanche l'incompréhension concernant la Passion et la Résurrection du Fils de l'homme persiste jusqu'à l'illumination pascale.

Dans le cas de l'incompréhension des paraboles, le thème de l'aveuglement se croise avec celui des explications à l'écart : cela pose un problème spécial, que nous examinerons dans le paragraphe suivant.

IV. — RÉFLEXION CONCLUSIVE
RENVOI À LA PÂQUE ET RENVOI AU MINISTÈRE PRÉPASCAL

Les trois thèmes présupposent, bien que de manière différente, non seulement *une diversité de temps,* entre l'époque prépascale et l'époque postpascale, mais aussi *une diversité de groupes,* entre les croyants et « ceux qui sont au-dehors ».

Plus précisément : considéré isolément, le thème de l'inintelligence soulignerait seulement la diversité des temps (cf. *Jn 2,* 21 s. ; *12,* 16 ; *16,* 12), tandis que le thème de l'enseignement à part soulignerait seulement la diversité des groupes. Quant au secret messianique, il présuppose implicitement une condition positive des disciples déjà avant Pâques ; toutefois la diversité des groupes n'a pas le même relief que la diversité des temps, le renvoi à l'événement pascal : d'une manière qui diffère cependant de celle du thème de l'aveuglement. Dans le thème du secret messianique, Jésus *ne veut pas être reconnu,* et cette volonté se heurte presque avec violence à la désobéissance des miraculés, aux cris des démoniaques, à l'affluence de la foule . . . Dans l'autre thème au contraire *Jésus veut être reconnu* mais il se heurte à l'inintelligence des disciples. Ici l'obstacle est la faiblesse de l'esprit humain ; là l'obstacle vient de la plénitude même contenue dans la personne de Jésus : déjà avant Pâques, si elle n'était retenue presque avec violence, elle aurait une tendance irrésistible à rayonner.

Du point de vue de la condition des disciples dans l'économie de la révélation, nous pouvons donc dire que le secret messianique se rapproche de l'enseignement donné à part, tandis que la différence majeure concerne l'idée, commune aux deux thèmes, d'une connaissance privilégiée accordée aux disciples déjà dans la phase prépascale, et l'autre idée de l'inintelligence prépascale des disci-

ples. Quel rapport y a-t-il entre ces deux idées et comment le récit entrecroise-t-il ces deux thèmes tendanciellement antithétiques ?

Ils ne se contrebalancent pas seulement d'une manière statique, comme dans un jeu bien dosé de lumière et d'ombre ; on voit se dessiner une priorité, une victoire : celle de l'illumination sur l'aveuglement. L'inintelligence n'aura jamais le dernier mot : non seulement à l'intérieur de la macro-séquence constituée par tout le récit, mais aussi à l'intérieur des micro-séquences. Le grand thème de Marc n'est pas simplement « l'aveuglement », mais bien plutôt « la victoire sur l'aveuglement ».

En particulier :

A. Après les explications, il n'est plus jamais fait mention d'incompréhensions ultérieures (ce qui aurait été un moyen très fort pour souligner une cécité vraiment incurable). La séquence est toujours : incompréhension/explication, jamais l'inverse.

B. Le thème de l'« enseignement à part » se présente aussi d'une manière autonome par rapport au thème de l'inintelligence. En fait il ne s'agit pas toujours d'*explications* à part, rendues nécessaires par une incompréhension préalable ; dans plusieurs cas il s'agit bien plutôt d'*instructions* à part, comme par exemple les prédictions sur le sort du Fils de l'homme ou le Discours eschatologique. Le thème est donc plus ample que celui de l'inintelligence et ne lui est pas subordonné ; l'aspect positif (condition privilégiée des disciples) n'est pas conditionné par l'aspect négatif (faire ressortir davantage leur cécité).

C. Inversement il est très intéressant de remarquer que, dans les deux textes où il s'agit de l'incompréhension de l'événement pascal que Jésus vient d'annoncer (*9*, 9 s. ; *9*, 31 s.), l'évangéliste sent le besoin de signaler qu'il n'y eut pas cette fois demande d'explication !

Après la Transfiguration les disciples interrogent Jésus sur le rôle eschatologique d'Elie (*9*, 11-13) ; mais la vraie question (v. 10 : ce que signifiait « ressusciter d'entre les morts » *ti estin to ek nekrôn anastênai*), ils se la posent intérieurement ; ou bien, si on préfère rattacher *pros heautous* à *syzêtountes*, ils « se demandaient entre eux » ce que Jésus entendait par « ressusciter d'entre les morts » : en tout cas, ils n'osèrent pas poser directement la question à Jésus comme ils avaient l'habitude de le faire. Encore plus explicite *9*, 31 s. : Jésus annonçait la nécessité de sa Passion et de sa Résurrection et eux ne comprenaient pas et **ils avaient peur de l'interroger.**

On dirait que l'évangéliste, ayant dans l'esprit la séquence « normale » : parole de Jésus/incompréhension/question/explication (cf. *4*, 1-20 ; *7*, 14-23 ; *9*, 14-29 ; *10*, 1-12), cherche à souligner le caractère particulier de cette situation : comment il se fait que, à la différence des autres cas, cette annonce reste incomprise jusqu'à ce que l'événement soit complètement réalisé. C'est une remarquable confirmation, et à notre avis pas suffisamment mise en valeur, de la priorité de l'aspect positif sur l'aspect négatif et de la grande valeur que l'évangéliste attribue aux explications accordées par Jésus aux disciples, explications dont il présuppose évidemment l'*efficacité*.

D. Même dans le cas, mentionné à l'instant, où sur le moment les disciples restent totalement plongés dans leur incompréhension, on présuppose toujours leur rôle positif comme dépositaires et transmetteurs des enseignements de Jésus : malgré leur incompréhension, ces enseignements leur sont confiés ; ils demeurent dans leur mémoire à l'état latent jusqu'à l'illumination pascale, pour agir ensuite comme « à retardement » [32]. Même alors, le renvoi à Pâques coexiste en quelque sorte avant Pâques avec le rôle positif des disciples. Dans d'autres cas, la balance penche encore plus fortement dans la direction de la valeur positive de la phase prépascale : l'incompréhension de l'identité messianique de Jésus cesse à Césarée (*8*, 27-30) ; l'incompréhension de quelque parole ou geste de Jésus est suivie chaque fois d'une explication immédiate. Mais à propos des paraboles, il faut ajouter encore une remarque.

Autour des paraboles s'entrecroisent systématiquement le thème de l'inintelligence (*4*, 13 ; *7*, 18a) et celui de l'explication à l'écart (*4*, 14-20 ; *7*, 18b-23 ; en termes généraux *4*, 33-34). Lequel des deux thèmes a la priorité ? et quel est leur rapport ?

Disons tout de suite que le thème de l'inintelligence se présente ici sous sa forme la plus forte, avec la terminologie caractéristique et avec des reproches sévères, formulés en termes généraux que ne justifie pas la situation narrative immédiate. En *7*, 18a pour l'incompréhension d'une seule parabole les disciples sont traités d'« inintelligents » (*asynetoi*) tout court ; en *4*, 13 l'incompréhension de la parabole du Semeur est considérée comme le symptôme d'une inintelligence générale, un obstacle à la compréhension de toute autre parabole. Il ne s'agit donc pas d'une incompréhension passagère, réductible peut-être à un expédient littéraire destiné à introduire une

32. « *Nachträglich wirksam* » : W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen, 1963⁴ = 1901¹, p. 110-113.

explication supplémentaire : ici l'aveuglement possède son poids, une accentuation propre qui semble mettre en jeu une conception *théologique* de caractère général.

Quelques auteurs ont pensé qu'il s'agit de la conception qui est sous-jacente aux textes sur l'incompréhension proprement christologique : c'est-à-dire celle selon laquelle l'inintelligence ne sera vaincue qu'avec l'illumination pascale. Mais les observations précédentes nous invitent à penser que pour Marx, même dans le cas des paraboles, l'inintelligence est vaincue chaque fois, moyennant les explications ; comme on l'a dit déjà, l'évangéliste a un concept très élevé de l'efficacité de ces explications.

On objectera : Marc dit que Jésus explique, mais ne nous dit pas que les disciples ont compris. Notre réponse : quand on dit qu'une chose d'abord incomprise est ensuite « expliquée », sauf indication contraire explicite, le terme exprime non seulement l'action mais aussi l'effet : on pourrait bien le traduire « faire comprendre ». Ici, dans la section des paraboles, l'accent final tombe, avec une tonalité sans doute positive, sur *epelyen panta,* « il expliquait tout » (*4,* 34) ; cet imparfait n'est certainement pas *de conatu* mais exprime une action répétée : chaque fois Jésus expliquait, faisait comprendre ce qui n'avait pas été compris.

Certains ont pensé cependant que l'expression *kai toiautais parabolais pollais* ELALEI AUTOIS TON LOGON, « c'est par un grand nombre de paraboles de ce genre qu'il leur annonçait la Parole » (*4,* 33), se relie à *kai parrhêsia* TON LOGON ELALEI (*8,* 32a) : la véritable « explication » des paraboles serait alors l'annonce « ouverte » de la Passion, laquelle à son tour reste incomprise jusqu'à son accomplissement.

Le rapprochement est suggestif (cf. *Jn 16,* 25.29 avec pareille opposition entre parler « en paraboles », *en paroimiais,* et parler « ouvertement », *parrhêsia*), mais il néglige trop d'éléments. Et, avant tout, le fait que le membre à opposer au « parler en paraboles » (*4,* 33) ne doit pas être cherché aussi loin qu'en *8,* 32a mais est fourni par le contexte immédiat, comme le montre la construction antithétique : c'est précisément l'« explication » (*epilyein*) qui a lieu chaque fois pour chaque parabole (*4,* 34).

Le *parrhêsia* de *8,* 32a (qui indubitablement ne signifie pas seulement « courageusement » mais exprime le vif intérêt de Marc pour l'économie de la révélation, pour le dévoilement du mystère) [33] fournit un sens excellent, même sans une telle référence au lan-

33. *Parrhêsia lalein* peut avoir un usage « absolu », soit dans le sens de « courageusement » (cf. *Ac 4,* 13.29.31), soit dans le sens — ici préférable — de « ouvertement, sans réticence » (*Jn 10,* 24 ; *11,* 14 ; *18,* 20).

gage parabolique de *4*, 33 : soit par l'opposition au secret en vigueur avec les étrangers (*8*, 30 : remarquer la mention des disciples au début et à la fin de la péricope, vv. 27 et 33, et la convocation de la foule seulement au verset 34), soit pour souligner toute l'émotion de cet instant où pour la première fois résonne le grand mystère tenu caché jusqu'alors. Il nous semble arbitraire de vouloir en déduire que cette annonce de la mort et de la résurrection du Fils de l'homme avait été faite déjà auparavant, quoique de façon plus obscure.

Du reste, on ne peut soutenir que chez Marc les expressions *ho logos, lalein ton logon* indiqueraient systématiquement l'annonce de la Passion et de la Résurrection, la parole du kérygme au sens chrétien. Dans *1*, 45 le sens est simplement que le lépreux guéri « divulguait le fait » (*logos* dans le sens du *dābār* sémitique) [34] ; en *2*, 2 il est bien difficile de penser que, dans une description stéréotypée qui sert seulement d'introduction au récit de la guérison du paralytique, l'évangéliste, en passant, attribue à Jésus une prédication à la foule sur sa croix et sa résurrection : annonce qui au contraire ne débutera qu'après Césarée et aux seuls disciples. Même en *8*, 32a, ce n'est qu'en vertu du contexte, et non d'après la formule comme telle, qu'il s'agit de l'annonce de la croix : en effet la construction (*ton logon elalei* et non *elalei ton logon*) suggère un rapport étroit avec les mots précédents ; on pourrait traduire avec la Bible de Jérusalem : « et c'est ouvertement qu'il disait ces choses » ; de fait il s'agit de l'annonce de la croix (v. 31), sans pour autant que *ho logos* soit équivalent à la prédication du kérygme. Quant à *4*, 33, il n'est pas possible, à moins de recourir à un aspect de la symbolique de la semence attestée ailleurs (*Jn 12*, 14 ; *1 Co 15*, 36-44 ; *1 Clem.* 23, 3-5 ; 24, 1-5 ; *2 Clem.* 11, 2-7) mais tout à fait étrangère à ce contexte, de voir préfiguré dans les paraboles de *Mc 4* l'événement de la mort et de la résurrection de Jésus.

Mais surtout il est fondamental de remarquer que, chez Marc, les contenus de l'enseignement de Jésus sont disposés selon une progression bien articulée. Le récit décrit Jésus qui, en partant de l'annonce de l'approche du Règne de Dieu (*1*, 14a), conduit ses disciples à la découverte de sa messianité (*8*, 27-30) et sur la base de cette découverte — ce qui n'aurait pas été possible auparavant et n'aurait pas eu de sens — les introduit à l'événement salvifique de la croix et de la résurrection (*8*, 31 - *10*, 52), pour ouvrir enfin,

34. On ne peut soutenir que le sujet soit Jésus, ni attribuer au lépreux la prédication du kérygme chrétien : l'aspect « missionnaire » ne peut être ici présent que comme dimension allusive.

surtout dans le Discours eschatologique (*13*, 1-37), un espace ultérieur entre Pâques et la Parousie, l'espace de l'Eglise en mission parmi les païens. Cette séquence n'est nullement l'effet du hasard : chaque thème nouveau suppose les précédents, les prend comme horizon et ouvre une nouvelle dimension [35]. Il y a donc développement : même si Marc utilise pour Jésus la terminologie chrétienne (*euangelion, ho logos, lalein ton logon, hoi exô* . . .) il ne faut pas hâtivement en déduire qu'il ignore la différence entre la prédication postpascale de l'Eglise et celle de Jésus avant Pâques, et qu'il n'attribue pas à cette dernière une articulation interne.

Ce disant, nous ne prétendons pas que le problème soit résolu par une séparation bien tranchée : d'une part ce qui ne serait compris qu'après la Pâque, de l'autre les enseignements expliqués chaque fois. L'insistance sur l'aveuglement souligne que même dans les paraboles on est en présence d'une révélation mystérieuse qui transcende toutes les capacités de l'esprit humain : la révélation du dessein divin concernant l'accomplissement eschatologique. Et pour Marc il n'y a pas différents mystères mais un seul : le « mystère du Règne de Dieu » (*4*, 11), qui en définitive coïncide avec le mystère de Jésus.

Il nous semble qu'il faut exclure ici tant la séparation que l'identification. Le contenu des paraboles de *Mc 4* et de leurs explications ne peut être identifié tout simplement avec le mystère du Messie crucifié. Entre ces paraboles et ce mystère subsiste pourtant une relation profonde et réciproque ; le mystère de l'avènement du Règne et de son rapport avec l'histoire humaine, illustré dans ces paraboles, fournit pour ainsi dire le préambule et l'horizon pour le mystère christologique et sotériologique dans le sens le plus spécifique (et donc, dans la structure générale du deuxième évangile, la place de ces paraboles *avant* la confession de Pierre n'est pas fortuite) tandis qu'à son tour le mystère christologique fournit pour le mystère eschatologique la clé décisive qui permet de le déchiffrer définitivement.

En ce sens, il peut être légitime de dire que, pour Marc, malgré les explications fournies d'une fois à l'autre, la compréhension reste en quelque sorte inachevée jusqu'à l'événement pascal. Mais d'autre part, comme nous l'avons vu, l'événement pascal lui-même ne pourrait être compris et proclamé si au préalable quelques éléments

35. A remarquer que la seconde partie de l'évangile ne perd pas de vue l'horizon eschatologique de la première partie (*1*, 14 s.) ; l'annonce de la Passion et de la Résurrection *du Fils de l'homme* (*8*, 31.38) est en étroite connexion avec la venue *du Règne* (*9*, 1). La péricope inaugurale de la seconde partie de l'évangile (*8*, 27 - *9*, 1) a une valeur de programme : en effet, les thèmes suivants seront précisément la Passion et la Résurrection (ch. 14-16), la Parousie non immédiate (ch. 13), la vie chrétienne sous le signe de la *sequela Christi* (ch. 9-10).

n'avaient pas été acquis, s'il n'y avait pas eu le ministère prépascal de Jésus, déjà dense de révélation, et si les disciples n'en avaient pas reçu quelque chose.

Tension donc, mais entre deux pôles l'un et l'autre voulus, l'un et l'autre marciens. L'évangéliste s'efforce de sauvegarder, d'un côté la valeur de la Pâque comme l'instant décisif de l'illumination des disciples, de l'autre, la grande importance du rapport prépascal entre les disciples et Jésus ainsi que de ses enseignements communiqués à part. Tout tend vers le kérygme pascal, mais ce kérygme à son tour, à travers la médiation des Douze, est indissolublement enraciné dans les événements du ministère terrestre de Jésus. En ce sens, nous pourrions dire que c'est un kérygme éminemment caractérisé par la note de l'« apostolicité ».

I - 80122 Napoli
Via Petrarca, 115

Vittorio Fusco
Pontificia Facoltà Teologica
dell'Italia Meridionale