



## Avent 1 – Année B

Mc 13, 33-37

(// Mt 24, 42 ; 25, 13-15 ; Lc 12, 36-38 ; 19, 12-13)

Traduction AELF

En ce temps-là,  
Jésus disait à ses disciples :

*« Prenez garde, restez éveillés :  
car vous ne savez pas  
quand ce sera le moment.  
C'est comme un homme parti en voyage :  
en quittant sa maison,  
il a donné tout pouvoir à ses serviteurs,  
fixé à chacun son travail,  
et demandé au portier de veiller.  
Veillez donc,  
car vous ne savez pas  
quand vient le maître de la maison,  
le soir ou à minuit,  
au chant du coq ou le matin ;  
s'il arrive à l'improviste,  
il ne faudrait pas qu'il vous trouve endormis.  
Ce que je vous dis là, je le dis à tous :  
Veillez ! »*

## Traduction littérale<sup>1</sup> et commentaire interlinéaire

Le contexte et le hors-champ sont ici très importants. La péricope étudiée s'inscrit d'abord comme la finale d'une vaste période (*Mc 11, 12-13, 37*) de controverses, inaugurée avec l'entrée à JÉRUSALEM (*Mc 11, 1*) et étendue, semble-t-il, sur trois jours (Cf. *Mc 11, 1.12.20* ; voir aussi *14, 1*). À l'intérieur de cet ensemble, la péricope clôt également une unité plus petite (*Mc 13*) et très originale. Celle-ci est consacrée à un long enseignement<sup>2</sup> sur les questions eschatologiques divisé en trois temps disparates, mais finement articulés :

- la destruction du Temple d'**HÉRODE** le Grand ;
- les tribulations intermédiaires liées aux déchaînements du mal (comp. avec *Dn 9*) ;
- la fin des temps ayant forme de Salut et marqué par l'avènement du fils de l'humain<sup>3</sup>.

D'un point de vue géographique, l'action est située sur le Mont des Oliviers, en face du Temple de JERUSALEM (Cf. *Mc 13, 3*) que le groupe vient de quitter, comme si celui-ci était déjà dépassé (comp. avec *Ez 10, 18-22* ; *11, 22-25*). De fait **JÉSUS** n'y retournera plus.

Autre point important, cet enseignement est initié par un disciple anonyme (Cf. *Mc 13, 1*) et **SEULEMENT** adressé à **PIERRE, JACQUES, JEAN** et **ANDRÉ**, soit un tiers des Douze, les premiers disciples (Cf. *Mc 1, 16-20*<sup>4</sup>) et certainement les plus intimes. Ce point oriente l'interprétation<sup>5</sup>.

Immédiatement après notre texte, l'évangile bascule vers son climax : la Passion de **JÉSUS** lors de la Pâques (Cf. *14, 1*).

Fine pointe d'un enseignement en forme de testament prophétique, ce texte récapitule un appel pressant à la résistance, à l'espérance et à l'endurance spirituelle (Cf. *Mc 13, 13* ; comp. avec *Dn 12, 1-4*) en période de crise. Pour cela, il emprunte un langage particulier, symbolique, apocalyptique et fortement polarisé, qu'il s'agit de savoir décrypter. Enfin, bien qu'il ne s'adresse en apparence qu'à un groupe restreint de disciples dans un contexte précis, l'évangéliste ambitionne bien plus de jeter un pont grandiose entre le message pré-pascal de **JÉSUS**, l'événement de la résurrection, la vie de l'Église et la fin de l'histoire.

---

<sup>1</sup> Cette traduction s'appuie sur le texte établi par Eberhard **NESTLE**, Erwin **NESTLE** et Kurt **ALAND**, *Novum Testamentum Græce et Latine*, (27ème éd.), STUTTGART, Deutsche Bibelgesellschaft, 1999 [or. 1993], les propositions de Maurice **CARREZ**, *Nouveau Testament interlinéaire Grec-Français*, SWINDON, Alliance Biblique universelle, 1993, 1187 p. et les outils du site anglophone *Biblewebapp.com*.

<sup>2</sup> Cf. la position assise de **JÉSUS** en *Mc 13, 3*.

<sup>3</sup> Cf. *Mc 13, 26*. Voir déjà *Mc 2, 10.28* ; *8, 31* ; *9, 31* ; *10, 33.45* ; comp. avec *Dn 7, 13-14*.

<sup>4</sup> L'ordre d'appel fut **SIMON, ANDRÉ, JACQUES** et **JEAN**. Faut-il interpréter plus avant la modification de l'ordre de présentation ?

<sup>5</sup> À ce titre, la traduction liturgique (« *il disait à ses disciples* ») n'en rend pas compte, ce qui peut poser question.

**13,** <sup>33</sup> *Prenez garde (Blepete), veillez (agrupneite). En effet, vous ne savez pas quand (pote) est le moment (kairos).*

Ce verset est constitué de deux phrases :

- La première contient deux impératifs pluriels. Le verbe (*blepô* ; Cf. déjà *Mc 13*, 5.9.23) signifie au sens premier « porter un regard »<sup>6</sup>, « constater », et, aux sens seconds, « discerner », « voir avec esprit » et « prendre garde ». On pourrait donc traduire : « Ouvrez l'œil »<sup>7</sup>. Le second verbe (*agrupneô*) signifie « veiller », avec le sens conjoint d'insomnie (Cf. forme *agr-[h]upneô*, à partir d'*hupnos* = sommeil), *i.e.* de lutte contre le sommeil et la nuit<sup>8</sup>. Dans les deux cas, les aspects optiques, volontaires et spirituels sont décisifs.
- La seconde phrase est une causale. Elle introduit l'explication des deux impératifs. Celle-ci s'exprime en terme de non savoir, *i.e.* de limite induite par la nature humaine dans son rapport de connaissance au monde et aux événements. Ici, la nature de ce non-savoir est temporelle : le « *quand* » (*pote*) du *kairos* (Cf. *Mc 13*, 4.28-29 ; comp. avec *1 Th 5*, 1-8), qui rompt avec la nuit, et prend donc figure implicite de matin ou de lumière. Cet état n'est pas discriminatoire. Il est partagé avec les êtres angéliques et le Fils lui-même en ce qui concerne la fin des temps (Cf. *Mc 13*, 32). Il institue donc le **PÈRE** comme maître ultime de l'histoire.

Si le contexte immédiat et la lecture cursive tendent à proposer une lecture haute (*kairos* en un sens apocalyptique comme fin unique des temps), la dynamique générale de la dramatique évangélique imposera bientôt un autre niveau compossible de lecture, niveau bas ou ordinaire qui est celui du temps de l'Église. En effet, après l'épisode décisif qui vient (Passion-mort-Résurrection), *kairos* peut à juste titre être reconsidéré comme un habitus spirituel et prophétique déployant dans le temps païen une vie transfigurée par le Mystère pascal. Le texte opérerait alors la conversion d'une notion présente avec des sens différents dans la culture juive et hellénistique, sorte de pierre d'attente soudain activée et réconciliée.

Car, en grec, *kairos* est un terme riche. Il signifie le *temps favorable*, parvenu à maturité et dégagé des turpitudes du hasard grâce à un *savoir* antérieur qui a rendu possible de le reconnaître. Il induit une *patience* (ou une *espérance*) qui a autorisé d'en être le contemporain, comme une *volonté* résolue et forte qui permet de s'en saisir. Il ouvre ainsi à l'événement comme surgissement de la nouveauté et basculement décisif (la vie ou la mort, la réussite ou l'échec, etc.). En ce sens il institue sa propre temporalité, son propre langage, sa propre autorité, son propre monde. Au croisement subreptice et imprévisible de l'action bonne et du temps (un temps « *agi* »), il rend possible une collaboration à l'œuvre créative par l'expression efficace d'un choix (discernement et dévoilement), par l'affirmation d'un risque et par la mise en mouvement d'une force résolue. Il institue en cela une brisure nette entre un avant et un après, peut-être au sens de l'« *internel* » de **PÉGUY**, voire de l'Intempestif (ou l'Inactuel) nietzschéen, c'est-à-dire comme le jaillissement d'un devenir pur, singulier, fier et libre. De même il discrimine entre les humains, *i.e.* entre ceux qui

<sup>6</sup> La Vulg. retient plutôt ce sens en traduisant « *Videte* ».

<sup>7</sup> Proposition de Jacques **HERVIEUX**, *L'évangile de Marc*, (coll. « *Commentaires* »), PARIS, Centurion, 1991, p. 194.

<sup>8</sup> Cf. le déchaînement cosmique de l'obscurité déjà décrit en *Mc 13*, 24-25 (comp. avec *Is 13*, 10 ; **34**, 4).

voient et saisissent l'occasion (Cf. les vertueux de **MACHIAVEL**), ceux qui ne la voient pas, ceux qui la voient et la ratent pour diverses raisons. En ce sens, le *kairos* est aussi une expérience intense et subjective de libération, de joie et d'autonomie bouleversante par laquelle la réalité révèle soudain la vérité d'une attente, d'une foi, d'une espérance. Fugace, miraculeux en amont, le *kairos* restera également toujours menacé en aval, que ce soient par l'*hubris*, le désir de fabrication et le délire de reproductivité ou la satisfaction illusoire. Car, de fait, *kairos* ne se donne que sous la figure non-captive du paradoxe, étant absolu, divin en cela, divinement délectable en cela, à la condition expresse d'une forme dégagée de toute durée quantifiable, de toute mesure et de toute objectivation, du vieillissement et pourrissement, étant miraculeusement exempt de toute volonté humaine de possession.

Dans la Grèce classique, la notion de *Kairos* est personnifiée. Elle est identifiée au dieu de l'opportunité, terme traduit en latin par *opportunitas*<sup>9</sup>. Représenté comme un jeune homme beau, souple et rapide (pieds et épaules ailés), il n'est possible de s'en saisir que par la touffe de ses cheveux qui pendent en avant de son crâne chauve. L'iconographie nous apprend donc à empoigner ce Dieu qui passe en un instant, à l'improviste, en sachant agir *just in time, at the right time*, ni trop tôt, ni trop tard, afin de faire basculer en notre faveur la balance du destin.



*Kairos*, stèle de **LYSIPPOS** (c. 390 – c. 300), à SIKYON.

*Kairos* travaille ainsi avec d'autres divinités : la ruse, la convenance, la mesure comme suspendue, le style, etc. Il s'oppose radicalement à deux autres dieux-temporalités, *i.e.* à deux autres manières subjectives de vivre et d'habiter le temps :

- *Chronos* (Kala en sanscrit, d'où le nom de la déesse **KALI**) ou le temps horizontal des éléments, à la fois uniforme, banal, quantitatif, successif ou cyclique, en ce sens mesurable et destructeur ;

<sup>9</sup> La Vulg. ne retient pas ce sens et traduit « *tempus* ».

- *Aiôn* ou le temps des grands ensembles, que ce soient une durée de vie individuelle (Cf. le concept jungien d'*aïon* comme totalité psychique parvenue à l'individuation), d'un « âge », d'une génération, d'une entité politique (Cf. l'*æternitas* du peuple romain), d'une révolution astronomique, etc.

En somme, l'enseignement spirituel du Christ rejoint de manière suggestive l'approche grecque. Si l'avènement du *kairos* échappe à l'humain par essence, puisqu'elle appartient soit à Dieu (le monde juif), soit au Destin (le monde grec) soit à la Nature, *i.e.* à un Autre absolu et orthogonal, il revient cependant à l'humain (ce pauvre humain qui glisse le long de sa vie comme par une pente horizontale, chronologique et irrésistible) d'y participer en se plaçant avec humilité en forme de patience active, *i.e.* sous le régime de l'attention, de la veille et de la vigilance. Et d'attendre l'ouverture inattendue vers la profondeur, l'éclaircie du lointain, l'illumination, pour agir alors avec vitesse, résolution et dextérité...

<sup>34</sup> *Comme un humain en voyage (apodêmos), laissant sa maison, et ayant donné à ses serviteurs l'autorité (eksousian), à chacun son travail (ergon), et il commanda au portier qu'il veille (grêgorêi).*

Après l'énoncé général, l'*exemplum*. Pour mieux expliquer son point de vue, **JÉSUS** propose une courte parabole. Ce recours signifie un fort souci pédagogique comme la nécessité de l'emploi des ressources de l'imagination pour favoriser une réception encore partielle.

Le « *comme* » initial signale l'entrée dans la métaphore. Son héros principal est un « humain » indifférencié, ouvert à toute interprétation, ou plutôt requérant l'interprétation. Qui est-il ? Dieu ? Le CHRIST ? L'action est simple. Elle repose sur l'absence provoquée par un « voyage » (*apodêmos*). Le mot grec *apodêmos* est un *apax* dans le NT. Il porte la marque étymologique d'une séparation forte (préfixe *apo*) d'avec le peuple (*dêmos*). La *Vulg.* retient cette insistance en traduisant « *peregre profectus* » (« se mit en marche vers un pays étranger »). Transposé, le terme peut donc aussi signifier « au-delà du monde visible des humains ». Le motif du départ n'est pas indiqué. Il restera mystérieux et inattendu.

Si le motif est caché, la conséquence est évidente : il a « *laissé sa maison* ». Le possessif est important. Il signifie que l'éloignement n'abolit pas le titre de propriété. Reste à interpréter le sens parabolique de cette « *maison* » : **ISRAËL** ; l'Église ; le monde ; tout cela en partie ou à la fois ? Quoi qu'il en soit le constat de la séparation est une donnée qu'il convient d'assumer avec courage.

Bien que mystérieux sur ses attendus, ce départ n'est pourtant pas une désertion, une fuite ou un abandon. Il s'agit au contraire d'un départ préparé, planifié, laissant aux demeurants une tâche à accomplir. Celle-ci se déploie selon trois « ministères » :

- le premier cité est celui de « *ses serviteurs* » (les disciples, les apôtres, les croyants ?). Ceux-ci reçoivent l'autorité (*eksousia*)<sup>10</sup> sur la maison, terme riche qui signifie à la fois liberté d'action et de décision (autonomie), pouvoir, puissance de

<sup>10</sup> La *Vulg.* traduit *potestatem*, orientant ainsi une lecture hiérarchique et politique (« *pouvoir* »).

gouvernement, occasion de croissance. Elle est ici clairement déléguée, *i.e.* non absolue, et fondée sur un service<sup>11</sup>. Elle sera implicitement reprise par le maître à son retour ;

- le deuxième « ministère » concerne tout à chacun (*ekastôî*), soit, semble-t-il, tous sauf les serviteurs. Chacun reçoit alors, sous la forme d'un don, une « œuvre » (*ergon* ; Vulg. *opus*), qui est désormais « son œuvre ». Ce point central, à la fois indéterminé et universel, croise d'une manière suggestive les développements pauliniens sur les *charismata*. L'œuvre ici désignée dans sa plus grande ouverture possible est à la fois intimement particulière et irrésistiblement reliée au général. Aucun n'est écarté. Tous sont importants. Cette organisation nécessite donc une étroite coopération et prend la forme d'un travail commun à accomplir ensemble sous l'autorité des serviteurs qui en sont les garants. La portée ecclésiologique de ce passage est évidente.
- le troisième et dernier « ministère », celui de « portier », est mis à part. Il constitue la pointe de la parabole. Il ressort non seulement d'un don mais aussi d'un « commandement » (verbe *entellomai*, de *entolê* : ordre, commandement, précepte). Ce terme a certainement une densité religieuse chez *Mc*<sup>12</sup>, *i.e.* en appelle à l'obéissance et à la piété. Homme du seuil, solitaire, placé en position frontalière entre l'intérieur et l'extérieur, il s'agit pour ce « portier » de veiller (verbe *grêgoreuô*, d'où le prénom Grégoire). Plus précisément, il surveille ce dehors que lui seul peut voir, ou donner à voir (Cf. *Ez* 40, 3-4). En cela, il attend le retour du maître de la maison qui semble ainsi ne devoir se réaliser que par cette porte, dont le contexte précédent déclare que fils de l'humain ne serait peut-être pas si éloigné (Cf. *Mc* 13, 29 = *eggus* ; Vulg. : *in proximo* ; comp. avec 1 P 4, 7).

<sup>35</sup> *Veillez donc ; en effet vous ne savez pas quand le Seigneur de la maison vient (erchetai), ou le soir, ou à minuit, ou au chant du coq (alektopophônias), ou le matin,*

Après la parabole, reprenant le cours de son enseignement en tirant lui-même la conclusion logique (« donc »), **JÉSUS** s'adresse de nouveau directement à ses quatre disciples sous le mode impératif. Désormais, ceux-ci sont comme apostés aux quatre points cardinaux, *i.e.* à la dimension cosmique et universelle du monde<sup>13</sup>. Il est tentant de voir ici une allusion aux quatre portes du Temple (la Maison de Dieu) entrevu par **ÉZECHIEL**, le prophète de la Restauration en plein exil, autrement dit en plein voyage à l'étranger de Dieu et de son Peuple après avoir déserté le Temple (Cf. *Ez* 40 sq.).

Le « en effet » (*gar*) qui suit introduit une nouvelle proposition causale. Celle-ci fait clairement écho au verset 33<sup>14</sup>. Cependant une différence fondamentale s'est introduite subrepticement après le travail ou l'épreuve parabolique : la venue (*erchetai*) du seigneur (*kurios*) de la maison s'est désormais substituée à la simple affirmation du *kairos*. Ou plutôt, le *kairos* a quitté ses formes indéterminées et encore grossières pour prendre le visage et

<sup>11</sup> Cf. l'ambiguïté en grec de *doulos*, signifiant à la fois « serviteur » libre et « esclave » non-libre.

<sup>12</sup> Nous ne retrouvons chez *MARC* ce verbe qu'en 10, 3, où il est associé par **JÉSUS** à un commandement de **MOÏSE**.

<sup>13</sup> Cf. déjà *Mc* 13, 27 dans une dimension verticale terre-ciel.

<sup>14</sup> Même début : « [...] *ouk oidate gar pote ho ...* ».

l'événement dynamique de la venue du Seigneur. Le hasard bienheureux des Grecs avait donc la figure du Dieu d'ISRAËL ! De plus, le terme *kurios*<sup>15</sup> a pris la place de l' « humain ». Certes *kurios* peut seulement signifier, au sens faible, « maître » ou « propriétaire ». Mais aucun lecteur du 1<sup>er</sup> siècle n'ignore que ce mot traduit également, dans le grec de la Septante, le terme hébreu *YHWH*. Or *YHWH* est le nom propre de Dieu donné à **MOÏSE** (Cf. *Ex 3*, 14), soit le tétragramme imprononçable ou seulement par le grand prêtre au jour du *Yom kippour* (Jour des expiations, ou fête du Grand pardon ; *Ex 16*)<sup>16</sup>. L'évangéliste semble d'ailleurs déjà jouer de ce (grand) saut analogique en *Mc 11*, 3, plaçant le mot dans la bouche de **JÉSUS** qui s'associe alors, implicitement, à Dieu. Autrement dit, l'humain indéterminé et anonyme de la parabole serait en fait Dieu lui-même, étant tout autant **JÉSUS** qui parle de lui, et se présente alors comme Victoire sur la mort, Fils<sup>17</sup>, Pardon messianique et pleine réalisation de l'histoire.

La question de ce temps victorieux qui vient, qui ne peut que venir, n'est donc plus celle de son éventualité, celle-ci étant certaine puisque connectée à la promesse divine. L'angoisse peut donc disparaître, avec elle les visions tragiques ou les philosophies de l'absurde. Cependant, à dimension humaine, l'interrogation sur son échéance demeure. Cette inconnue que **JÉSUS** a déjà thématiqué (voir aussi *Ap 1*, 7) est immédiatement reprise et affrontée. Elle est déployée en quatre temps, quatre possibilités, qui scandent les étapes traditionnelles de la traversée d'une nuit :

- le soir ;
- à minuit ;
- au chant du coq (alors que les ténèbres demeurent, quand le son précède l'image ; Cf. *Jn 20*, 1) ;
- au matin (avènement de la lumière, *i.e.* de l'évidence, du langage, du partage de l'image, etc.).

Ici, le texte consonne en polyphonie, faisant référence au récit à venir du matin de Pâques (cf. *Mc 16*, 2) et à l'image des bourgeonnements au printemps (Cf. *Mc 13*, 28), puisque la fête pascale est aussi une fête de printemps. Il pointe encore, indirectement, le reniement de **PIERRE**, puisque le troisième chant du coq<sup>18</sup> marque alors l'entrée immédiate dans le matin (cf. *Mc 15*, 1)<sup>19</sup>. Il peut donc avoir la fonction anticipatrice d'encourager à tenir bon lors de la traversée de l'événement traumatique et l'épreuve décisive de la Passion. Or, ce ne sera précisément pas le cas pour **PIERRE**, premier apôtre, premier portier, triple reniant. Il peut donc signifier un renouvellement de confiance adressée à l'Église apostolique, par-delà l'échec et la trahison du chef des Douze, maintenu malgré tout comme vigile à travers la nuit ecclésiale de l'attente.

---

<sup>15</sup> Peut-être l'auteur joue-t-il de la proximité *kairos/kurios*...

<sup>16</sup> En fait, il semble qu'il fut prononcé quotidiennement dans le Temple lors de la bénédiction sacerdotale du matin (Cf. *Nb 6*, 24-26) jusque vers 200 avant J.C. Son énoncé public fut ensuite progressivement restreint, puis interdit, peut-être pour éviter des pratiques magiques ou superstitieuses.

<sup>17</sup> Cf. *Mc 13*, 32 et sa forme absolue, unique dans l'évangile.

<sup>18</sup> Comparer l'*alektorophônias* avec *Mc 14*, 68-72.

<sup>19</sup> Notez qu'en *Jn 18*, 16-17, une servante dénonce **PIERRE**, qui se tient alors à la porte (*pros têi thurai*) du palais du grand prêtre. Or est elle-même une portière (*thurôros*). Étrange (double) retournement si l'on considère la parabole précédente et l'importance très particulière apportée à l'office de portier. Serait-ce une nouvelle pique anti-pétrinienne (Cf. *Jn 21*, 15-19) portée par la communauté du disciple bien-aimé ?

<sup>36</sup> *de peur que, venant soudain, il vous trouve endormis.*

Reprenant le leitmotiv du passage, ce verset insiste à nouveau sur deux points :

- d'une part la soudaineté (*eksaiphnês*) du retour, défini comme imprévisible, *i.e.* sans causes définissables dans l'ordre du *chronos* et donc œuvre plénière de la liberté du **PÈRE** ;
- D'autre part le danger spirituel de l'endormissement. Dans le récit, ce péril sera très rapidement mis en scène et illustré (Cf. la reprise du thème de la veille en **14**, 34.37-38) par le sommeil de **PIERRE**, **JACQUES** et **JEAN** à GETHSÉMANI (Cf. *Mc 14*, 33-42), associé à la tentation<sup>20</sup>. La réaction finale de **JÉSUS** sera alors empreinte, selon les lectures, soit d'ironie soit de bienveillance (Cf. *Mc 14*, 41).

<sup>37</sup> *Ce que je vous dis à tous, je dis : veillez.*

Ce dernier verset, pointe finale de tout le passage, propose d'une manière radicale et fulgurante un élargissement absolu vers l'universel (Cf. déjà *Mc 13*, 10). L'impératif spirituel de la vigilance, d'abord seulement enseigné aux quatre intimes dans un contexte narratif précis (les derniers jours avant la Passion) et un contexte de narration situé (la réalité de la communauté marcienne, *i.e.* la ruine de JÉRUSALEM en 70 et/ou les persécutions contre les premiers Chrétiens à ROME), est aussi donné comme un avertissement solennel<sup>21</sup>, adressé par-delà à « tous ». « Tous », *i.e.* tous les auditeurs de l'évangile, de tous les lieux et de tous les temps, désormais situés à l'égal et comme associés, jusqu'à la fin de ce monde, à la vocation « portière » (la prière, les œuvres de charité, le partage de la Parole) des amis du premier cercle historique.

Thierry **LECOMTE**

---

<sup>20</sup> Cf. *Mc 14*, 38 : *peirasmon* ; Voir aussi *Hb 3*, 13 ; *1 P 5*, 8-9 ; *Ep 6*, 10-17.

<sup>21</sup> Cf. le double *legô* = « je dis ».