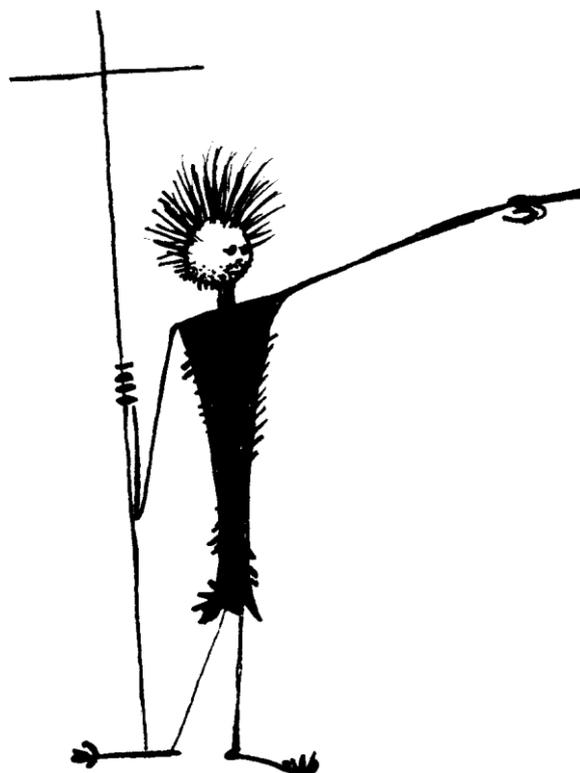


Du désert, un cri...

Avent 2 - Année B

Is 40 ; Ps 84 (85) ; 2 P 3, 8-14 ; Mc 1, 1-8.



- 1,** ¹ Commencement (*Archê*) de l'évangile de Jésus Christ [fils de Dieu]
- 2** Comme il a été écrit dans (*en*) Isaïe le prophète : « *Voici (idou) j'envoie (apostellô) mon messenger (aggelon) devant ton visage (prosôpou), lequel préparera ton chemin ;*
- 3** *Voix (phônê) criant (boôntos) dans (en) le désert ; préparez le chemin du seigneur, faites droits ses sentiers (tribous).*
- 4** Jean arriva (*egeneto*) plongeant (*baptidsôn*) dans (*en*) le désert et proclamant (*kêrussôn*) une plongée de conversion (*metanoias*) dans (*eis*) la rémission (*aphesin*) des péchés (*amartiôn*).
- 5** Et toute la région Judée et tous les Iérosolumites sortaient vers (*pros*) lui, et ils étaient plongés par (*up[o]*) lui dans (*en*) le fleuve Jourdain en confessant leurs péchés.
- 6** Et Jean ayant été vêtu de poils (*trichas*) de chameau, et une ceinture de peau autour de ses reins, et mangeant des sauterelles et du miel sauvage (*agrion*).
- 7** Et il proclamait, disant : « *Il vient (erchetai) le plus fort que moi derrière moi, dont je ne suis pas capable, me courbant (kupsas), de délier la courroie de ses sandales (hupodêmatôn).*
- 8** *Moi je vous ai plongé d'eau, lui vous plongera dans (en) l'esprit saint.*¹

¹ La traduction est établie à partir d'Eberhard **NESTLE**, Erwin **NESTLE** et Kurt **ALAND**, *Novum Testamentum Græce et Latine*, (27^{ème} éd.), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1999 [or. 1993], 810 p. Nous reprenons souvent les propositions de Maurice **CARREZ**, *Nouveau Testament. Interlinéaire Grec/Français*, Alliance Biblique Universelle, Swindon, 1997 [or. 1993], 1187 p. Les abréviations des livres bibliques sont celles de la [TOB](#), sauf pour le livre d'Isaïe (*Is* et non *Es*).

1, ¹ Commencement (*Archê*) de l'évangile de Jésus Christ [fils de Dieu]

◆ Les premiers mots sont toujours importants. Au commencement de l'évangile selon **MARC**, chaque terme est choisi avec grand soin².

◆ Le premier mot, « **archê** », peut signifier *début, origine, principe et fondement*.

▣ La plupart des bibles françaises choisissent de traduire par « *Commencement* ». La *Vulgate* propose en ce sens « *Initium* ». Pourtant, elle traduit « *En archê* » de [Jn 1](#), 1 par « *In principio* », « *princeps* » orientant vers une lecture ontologique et non chronologique.

▣ Il semble évident que ce premier verset travaille en écho avec [Gn 1](#), 1 (comp. avec [Mc 10](#), 6 et [13](#), 19). Il entendrait ainsi signifier l'événement d'une création nouvelle, au sens de renouvelée.

▣ Au sens de « principe », le verset peut aussi être compris comme l'affirmation d'un double *principe* de lecture (la clé herméneutique) qui traverse l'évangile :

1. **JÉSUS** est le Christ³ ;
2. Cette affirmation théologique est une bonne annonce pour celui qui l'entend.

▣ La construction porte donc une dimension performative : elle fait ce qu'elle dit. Car pour celui qui lit ces mots, le premier mot du premier verset est possiblement le commencement d'une aventure spirituelle inédite.

▣ D'un point de vue du récit, le lecteur est en avance sur les personnages. Il sait d'emblée le secret de l'identité du héros principal (forme « *Colombo* » vs forme « Sherlock **HOLMES** »).

◆ « *évangile* » est constitué du préfixe « *eu* » (antonyme de « *kaka* ») qui signifie « bonne » (*eu*) ou « heureuse » et de la racine (*aggeliou*) signifiant « nouvelle » ou « annonce ».

▣ Dans le monde grec, « *évangile* » signifie un temps (un *kairos*) ayant des conséquences favorables dans l'histoire humaine (naissance, victoire)⁴.

▣ Dans l'AT grecque (Septante), il traduit l'annonce prophétique du relèvement des humiliés ou de la libération des prisonniers (Cf. [Is 40](#), 9 ; [41](#), 27 ; [52](#), 7 ; [60](#), 6 ; [61](#), 1)⁵.

▣ Le terme désigne un *événement* interpersonnel et asymétrique. Il suppose quatre pôles :

1. un émetteur (qui agit) ;
2. un messenger (qui relaie cette action) ;
3. un message ;
4. un destinataire (qui écoute)

Ces quatre pôles sont unis, symbolisés, par un acte de parole. Réduire l'évangile à un (seul) livre, à un (unique) message (un savoir qui sauve comme dans la gnose) ou à une (simple) « nouvelle » est très réducteur. L'Évangile est d'abord un processus de relation, une dynamique d'échange et une action de Salut.

² Voir J. **HERVIEUX**, *L'évangile de Marc*, p. 15.

³ Voir Jacques **CAZEAUX**, *Marc. Le lion du désert. Essai*, (coll. « *Lectio divina* » ; 252), PARIS, Cerf, 2012, p. 18. Voir aussi Élian **CUVILLIER**, *L'évangile de Marc*, (coll. « *Bible en face* »), GENÈVE – PARIS, Labor & Fides – Bayard, 2002, p. 21 qui reprend l'expression classique d'un « *pacte de lecture* ».

⁴ Voir J. **HERVIEUX**, *L'évangile de Marc*, p. 15.

⁵ Voir Ph. **LÉONARD**, *Évangile de Jésus-Christ selon saint Jean*, CE n° 133, 2005, p. 8. C'est bien **ISAÏE** qui sera cité au verset suivant.

☐ Le terme définit ensuite un *genre littéraire* nouveau, né de la nature inédite de l'événement dont il rend compte et intimement connecté à une personne, **JÉSUS** confessé CHRIST.

☐ Enfin, il renvoie aux différents « livres » (canoniques ou apocryphes) qui ressortent de ce genre.

◆ Grammaticalement, l'expression « *évangile de JÉSUS* » (génitif ; cf. [2Co 10](#), 14) peut signifier la bonne annonce concernant **JÉSUS** (Cf. [Mc 13](#), 10 ; [14](#), 9 ; [Rm 1](#), 1-2) ou la bonne annonce faite par **JÉSUS** (Cf. [Mc 1](#), 14-15).

☐ Les premières générations chrétiennes ont travaillé à articuler ces deux sens : Christ-**JÉSUS** est à la fois celui qui annonce et celui qui est annoncé. Il annonce le Royaume de Dieu et ce Royaume est présent quand il est là. Il est la parole véridique du **PÈRE** et son image parfaite, etc.

☐ Le NT parle aussi de l'« *évangile de Dieu* » ([Rm 1](#), 1 ; comp. avec [Mc 1](#), 14-15), l'« *évangile de la grâce de Dieu* » ([Ac 20](#), 24), l'« *évangile de la gloire de Dieu et de Christ* » ([1 Tm 1](#), 11 ; comp. avec [2Co 4](#), 4), l'« *évangile de votre salut* » ([Ep 1](#), 13 ; comp. avec [Rm 1](#), 16), l'« *évangile de paix* » ([Ep 6](#), 15), l'« *évangile éternel* » ([Ap 14](#), 6), l'« *évangile du royaume* » ([Mt 4](#), 23 ; [9](#), 35 ; [24](#), 14).

◆ Les deux titres « *christ* » et « *fils de Dieu* », pourraient chacun justifier une thèse ! Il suffira d'indiquer quelques éléments.

☐ Deux titres sont attribués par le narrateur. L'évangile est d'abord une confession de foi. Le texte qui suit n'est pas un récit historique, une « *Vie* » autorisée ou une œuvre pour la curiosité de l'esprit. C'est un ouvrage théologique qui suppose connus les « faits » biographiques.

☐ Les deux titres ne sont pas expliqués ou traduits, *i.e.* sont supposés connus du lecteur, au moins en partie. La lecture de l'évangile conjecture des prérequis.

☐ Les deux titres ouvrent une immense bibliothèque intertextuelle dans la tradition juive (attente messianique, débats théologiques, légendes populaires, etc.). Le texte baigne dans l'horizon d'un hors-texte qui lui donne une plénitude inépuisable.

☐ Les deux titres sont dans une position inaugurale et centrale.

☐ Les deux titres appellent une lecture figurative, *i.e.* à l'analyse rigoureuse de leur attribution par les différents personnages et selon les péripéties.

◆ L'ordre n'est pas indifférent. Le titre « *Fils de Dieu* » vient après celui de « *Christ* ».

◆ Le titre « *Christ* » traduit en grec l'hébreu *mashia'h* (« Messie »).

☐ Ce titre signifie « celui qui a reçu l'onction », *i.e.* celui que Dieu a promis (Cf. [Nb 22-24](#)) et consacré par l'huile parfumée (le *chrême*). Pour un juif du temps de *Mc*, il peut s'agir du Roi (cf. [1S 10](#), 1 ; [2S 1](#), 14 ; etc.), du Grand prêtre, successeur d'**AARON** (cf. [Ex 30](#), 22-33), et un seul prophète, **ÉLISÉE** (cf. [1R 19](#), 16 ; [2R 2](#), 9). Ce sens technique explique la reprise en latin du mot grec (« *christus* ») et non sa traduction (« *unctus* »).

☐ « Christ » renvoie à la figure complexe, à la fois politique (lignée davidique ; Cf. [2S 7](#), 1-17), sacerdotale et prophétique du Messie d'ISRAËL, garant de l'Alliance. Ce titre porte au temps de **JÉSUS** une dimension nationaliste, celle d'un libérateur de la domination étrangère (grecque puis romaine). Il a aussi un sens eschatologique, car il inaugure la fin des temps, que celle-ci soit

historique (un Royaume de paix et de justice sur terre) ou mystique (un Royaume de paix et de justice dans l'au-delà).

▣ Dans tous les cas, « *Christ* » signifie une étroite dépendance envers **YHWH**. Mais celle-ci peut être « involontaire », comme dans le cas du roi perse **CYRUS** le Grand⁶ (cf. [Is 45](#), 1) :

📖 voir en particulier [Is 45](#), 13 : « *C'est moi qui ai fait surgir Cyrus selon la justice et j'aplanis tous ses chemins. C'est lui qui construira ma ville et laissera partir mes déportés sans paiement ni rançon* », – dit le Seigneur de l'univers. »

▣ Le titre « Christ » est un élément pivot de l'évangile. Il sera mis en scène lors de l'événement de la confession de foi par **PIERRE**, au nom des disciples, à **CÉSARÉE** (Cf. [Mc 8](#), 29).

◆ Le titre « *fil de Dieu* » n'appartient pas à tous les manuscrits (leçon longue). Il explicite la relation avec Dieu avec une métaphore directe, intense, intime, familiale.

▣ Le titre désigne dans le monde hellénique et dans la Bible les puissants, en particulier les rois.

▣ Il semble utilisé comme une métaphore à purifier (cf. [Mc 3](#), 11). Que signifie le mot « fils » appliqué à Dieu ? Quel Dieu est-il possible d'évoquer après l'événement paradoxal de la Passion ? Comment le fils du Dieu d'**ISRAËL** peut-il concerner un lecteur païen ? Le titre royal de « *fil de Dieu* » va ainsi traverser l'évangile comme une énigme à clarifier. Au pied de la croix, la confession lumineuse du Centurion (Cf. [Mc 15](#), 39), un étranger, sera le pendant inattendu de celle de **PIERRE**, disciple un peu diabolique. Car l'expression est à la fois celle de la voix céleste au baptême (cf. [Mc 1](#), 11), à la transfiguration (cf. [Mc 9](#), 7), mais aussi de certains démons (Cf. [Mc 3](#), 11 ; [5](#), 7). Au terme de ce chemin chaotique, lavé par le sang de la Croix, le titre révélera l'avènement d'une ère nouvelle, ouverte à l'universalité, qui rend possible (mais à quel prix pour Dieu et pour l'humain), le récit et l'acte de lecture.

◆ Si l'on considère que le texte impose des prérequis, en particulier une connaissance minimale du destin dramatique de ce **JÉSUS**, « *crucifié sous PONCE PILATE* », alors ce premier verset est une double provocation, contre le judaïsme (scandale) et contre le paganisme (folie).

⁶ Le décret de **CYRUS** (cf. [Esd 1](#), 1-4), en 538 AEC, libéra les exilés et permit la construction du [second Temple](#).

² Comme il a été écrit dans (*en*) Isaïe le prophète : « *Voici (idou) j'envoie (apostellô) mon messager (aggelon) devant ton visage (prosôpon), lequel préparera ton chemin ;* »

◆ Le commencement en appelle non pas au début du récit et de l'action, mais à l'écriture passée d'un message prophétique, celui d'**ISAÏE**.

◆ Le « *comme il a été écrit* », solennel et unique dans *Mc*, ouvre le verset par une référence qui donne sens et authentifie.

▣ La parole prophétique devenue écriture trouve ici son achèvement. La promesse est réactualisée pour s'accomplir, car l'accomplissement n'était pas encore complet. Parallèlement, le commencement n'est plus un commencement absolu. Il s'avoue relatif à un ancien qui le fonde et le précède (cf. *Mc 16*, 7). L'évangile trouve sa source dans l'Écriture. Le Christianisme est un héritier, un fils d'**ISRAËL**.

◆ La citation est un tissage de trois passages (*Ex 23*, 20 ; *Ml 3*, 1 et *Is 40*, 3), empruntés à la Bible grecque (la *Septante*), dont le point commun est le mot « *chemin* » (*odos*).

▣ Le texte source est *Ex 23*, 20. **YHWH** parle à **MOÏSE** et l'invite à poursuivre la traversée exodale qui conduit le peuple d'**ISRAËL** de la Terre d'esclavage vers la Terre de liberté (la Terre Promise).

▣ Ce passage bien connu est repris par **MALACHIE**, prophète du 5^{ème} siècle, dernier prophète de la Bible avant la fermeture du ciel (Cf. *1 M 9*, 27). Il convoque *Ex 23* et l'actualise selon son optique d'une restauration d'**ISRAËL** après l'Exil. Dieu parle et promet sa venue au milieu de son peuple. Celle-ci sera annoncée par un précurseur. Cette figure anonyme est parfois identifiée à **ÉLIE** (Cf. *Ml 3*, 23), prophète qui institue le Reste d'**ISRAËL** lors de l'épiphanie de l'**HOREB** (Cf. *1 R 19*, 15-18). Comme **ÉLIE** ne meurt pas, mais sera enlevé au ciel, il reste disponible pour un retour (comme **HÉNOCH** ; Cf. *Gn 5*, 24).

▣ La fin du montage est empruntée à *Is 40*, 3. Elle s'adresse à **ISRAËL** en exil pour annoncer l'intervention de Dieu, la fin de l'exil à **BABYLONE** et le retour en Terre Promise.

▣ Par ce montage à la fois libre et traditionnel, l'évangéliste démontre sa connaissance de l'hypertexte et des pratiques scripturaires. Citant une ancienne pratique d'actualisation, il légitime sa propre interprétation : **JEAN** est le nouvel **ÉLIE** (Cf. *Mt 11*, 10 ; *17*, 9-13), **JÉSUS** est donc le Messie attendu.

◆ « *Voici* » ouvre une épiphanie, une prise d'initiative divine qui est signe du surgissement d'une proposition de Salut.

▣ Dans la tradition biblique, la proposition de Salut commence par l'annonce du pardon divin, réponse à la conversion du pécheur.

◆ Le verbe « *apostellô* » porte déjà la racine apostolique (« envoyé »).

◆ « *Mon messager* » assimile **JÉSUS** au prophète de **YHWH**.

◆ Le texte pose le couple mon/messager//ton/visage. La dimension relationnelle est fondamentale.

▣ Le terme *prosôpon*, ici traduit par « *visage* », peut aussi signifier « face ». Il sera repris lors des développements christologiques. Il désigne l'humain selon l'aspect du corps, *i.e.* ce qui exprime

et met en scène la personnalité irremplaçable, la dignité irréductible d'un être créé, l'altérité, le partenaire désiré de l'alliance et de l'échange.

◆ *Mc* rajoute « *ton* » à la citation biblique.

▣ Le chemin que prépare le messager n'est pas directement celui de Dieu, mais celui d'un autre désigné à la seconde personne et à qui la prophétie parle. Le texte est donc d'une grande richesse. Nous le lisons comme l'articulation de trois niveaux :

1. Le niveau de l'énonciation (citation d'une prophétie) : Dieu (envoyeur) – prophète (*Is*) – promesse ;
2. Le niveau de l'énoncé (prophétie en voie d'accomplissement) : Dieu – messager (**JEAN**) – « *tu* » mystérieux (l'auditeur de **JEAN**, dont **JÉSUS**) ;
3. Le niveau de l'évangile lu et accueilli (prophétie accomplie) : Dieu – évangile – lecteur (destinataire final).

▣ De fait, l'assimilation de **JÉSUS** au chemin sera explicite en *Jn*. Elle peut justifier à rebours cette hypothèse analogique. Il y a un seul chemin et deux directions, l'initiative appartenant à chaque moment à Dieu, soit comme don gratuit et risqué d'un envoyé (**JÉSUS**), soit comme réception de l'envoyé (**JÉSUS**, confessé Christ et fils de Dieu) qui rend possible l'avènement du chemin intérieur pour la rencontre (le don de la foi).

◆ La figure du « chemin » traverse l'évangile (cf. [Mc 8](#), 27 ; [9](#), 33-34 ; [10](#), 17.32.46.52).

▣ L'importance du cheminement (« *chemin faisant* ») implique une révélation lente, progressive et l'emploi d'une forme pédagogique.

3 Voix (phônê) criant (boôntos) dans (en) le désert ; préparez le chemin du seigneur, faites droits ses sentiers (tribous).

◆ Le deuxième stique décrit l'envoyé comme une voix anonyme (primat de l'auditif sur l'optique).

◆ La première parole est un cri.

▣ Le cri dit la parole en excès (Cf. [Is 40](#), 6). Sa forme est suggestive en grec, proche de l'onomatopée animale : *boaô*. Le cri rappelle les premières énonciations de l'humain (Cf. [Gn 2](#), 19-23). Il ne reviendra dans l'évangile avec cette racine que pour désigner le hurlement de **JÉSUS** sur la Croix (Cf. [Mc 15](#), 34), dans une confusion qui suscite à nouveau la figure d'**ÉLIE** (Cf. [Mc 15](#), 35).

▣ Le cri suppose et appelle un auditeur éloigné (Cf. [Is 40](#), 9) à travers un espace de silence. En ce sens, le cri comme la voix « [...] *participent de la nature de la semence.* »⁷

◆ Le cri résonne dans un espace codé, le désert.

▣ Si le désert « réel » semble désigner une zone pastorale, à l'Ouest du JOURDAIN, le désert « fonctionnel » travaille comme le rappel historico-spirituel de la traversée exodale, symbole de l'ouverture à l'invisible, invitation à l'écoute, *i.e.* au champ neutre de tous les possibles, et espace du rendez-vous amoureux de Dieu avec son peuple. Espace sans route tracée et réserve des potentialités, il figure une source secrète de liberté et d'action inattendues.

▣ Le désert peut aussi signifier un lieu négatif où l'on rejette le porteur de péché, par exemple le bouc-émissaire lors de la liturgie des expiations (Cf. [Lv 16](#), 21-22). Il signifie alors la pauvreté spirituelle d'**ISRAËL** qui s'égaré et erre depuis la construction du second Temple.

◆ La finale décrit le donné du cri sous la forme d'une double invitation, une préparation et un processus d'*égalisation*.

▣ Comme *préparation*, le travail propédeutique du précurseur est moins une annonce de fait, qu'une invitation à une conversion selon une méthode ordonnée et responsoriale. Le chemin est alors le signe irréductible d'une acceptation, comme s'il n'existait de juste chemin que selon cette dynamique de retour à cette invitation reçue gratuitement. La voix crée en l'autre son désert afin de s'y propager. Elle le crée, elle le suscite, elle le restaure, elle indique le chemin du retour de soi en un lieu désertique qui, extrait des occupations, des choses, des emplois, des devoirs, des figures, se laisse toucher. Le désert, c'est le cœur qui écoute.

▣ Comme *égalisation*, la voix est signe de rectitude, au sens *spirituel* (se mettre à niveau, se synchroniser, s'ajuster au niveau de la proposition d'alliance) et au sens *moral* (droiture humaine). Cette fois, « *les sentiers* » (*tribous*; [hapax](#) chez *Mc*), non plus le chemin, sont au pluriel et rapportés à Dieu. Comme s'ils étaient par définition, et dans l'ordre du recevant, nature composée d'une âme et un corps, toujours symphoniques, multiples, complexes, multilatéraux. De plus le mot rare *tribos*, opposé à *hodê* (route) porte une indication sauvage, pédestre, à parcourir à vitesse de marche, mais aussi d'usure, comme une direction à défricher. Il dérive de la racine *tribo* qui signifie étymologiquement « frotter ». L'ouverture à Dieu se fait ici lentement, en des pistes incertaines, oubliées, ce qui provoque des frottements, comme d'intimes brûlures.

⁷ Erri de **LUCA**, *Le contraire d'un*, (coll. « *folio* » ; 4211), PARIS, Gallimard, 2004, p. 103. La suite : « *Il le savait celui qui répandit dans le vent et sur les hommes ses rares paroles, celui qui pensa que tel était l'acte de fécondation et que les oreilles étaient des fleurs pour les abeilles.* »

4 Jean arriva (*egeneto*) plongeant (*baptidsôn*) dans (*en*) le désert et proclamant (kêrussôn) une plongée de conversion (metanoias) dans (eis) la rémission (*aphesin*) des péchés (*amartiôn*).

◆ Le verset 4 fait ouvrir à la temporalité du drame. Un personnage « arrive » après la parole prophétique.

▣ On pourrait traduire « *surgit* » ou « *survient* » tant *egeneto* sera le verbe des apparitions soudaines, inattendues et des épiphanies.

▣ La parole précède **JEAN**, le fonde et le « produit ». Les détails sont anecdotiques.

◆ Le personnage est désigné selon son prénom et deux actions. Cet humain est action.

▣ Son prénom est **JEAN**, prénom usuel. En grec *Iôannês* est la translittération de l'hébreu *Yohanan*, contraction de *YHWH* (ici abrégée *Yo*), nom propre de Dieu, et de *hanan*, « grâce » ou « miséricordieux ». Le sens du prénom est donc : *YHWH* [a fait] grâce, *YHWH* a accordé quelque chose, *YHWH* a fait miséricorde. Tout est dit. Tout reste à faire.

◆ Les deux actions sont un geste et un type de parole : une proclamation. Elles sont liées par une « plongée ».

▣ La traduction de la racine « *baptids-* » par « plongée » cherche à rendre le sens premier qui porte trois éléments principaux :

1. un *déplacement*. D'où la suite naturelle avec la conjonction « *dans* » ;
2. un mouvement de *haut vers le bas* ;
3. une entrée dans un espace *englobant* d'une autre nature physique et potentiellement étouffant. La racine (*baptô*) porte l'idée d'être « trempé » ou « teint ».

▣ Ce geste symbolique est à la fois connu et inconnu. Dans le contexte du narrateur et du lecteur, il renvoie à un geste liturgique : le baptême chrétien. Il nécessite donc une interprétation. Comment l'entendre à la fois dans le contexte pré-pascal, *i.e.* pour les contemporains de **JEAN** et le contexte juif du drame évangélique, et pour les lecteurs judéo-chrétiens dans le contexte post-pascal de lecture ?

◆ Nous avons la construction parallèle suivante :

	JEAN arriva	
plongeant		dans (<i>en</i>) le désert,
proclamant une plongée de conversion		dans (<i>eis</i>) la rémission des péchés.

◆ Les deux « *dans* » (différents en grec) expriment le passage analogique d'un lieu physique et clos (*en* + datif) à un lieu mystique et dynamique, voire relationnel (*eis* + accusatif = dans, vers, en vue de).

▣ Le lieu physique à dimension symbolique est le désert où le geste se réalise (sans déplacement). Comprendons, le « *désert* » est le lieu de cette plongée sans eau (pas d'eau dans le désert).

▣ Le lieu analogique est un lieu mystique, la « *rémission des péchés* », lieu invisible dans lequel le plongeant entre et demeure comme dans un bain.

▣ Ce lieu était déjà annoncé par le prénom même de **JEAN** : « *YHWH* [a] fait miséricorde ». Ce faisant, le désert est redéfini comme un lieu symbolique qui, par la conversion, *i.e.* le

retournement existentiel vers **YHWH** et son projet de vie, permet un déplacement intérieur vers un nouvel espace spirituel. L'ensemble du mouvement reste marqué par une double extériorité :

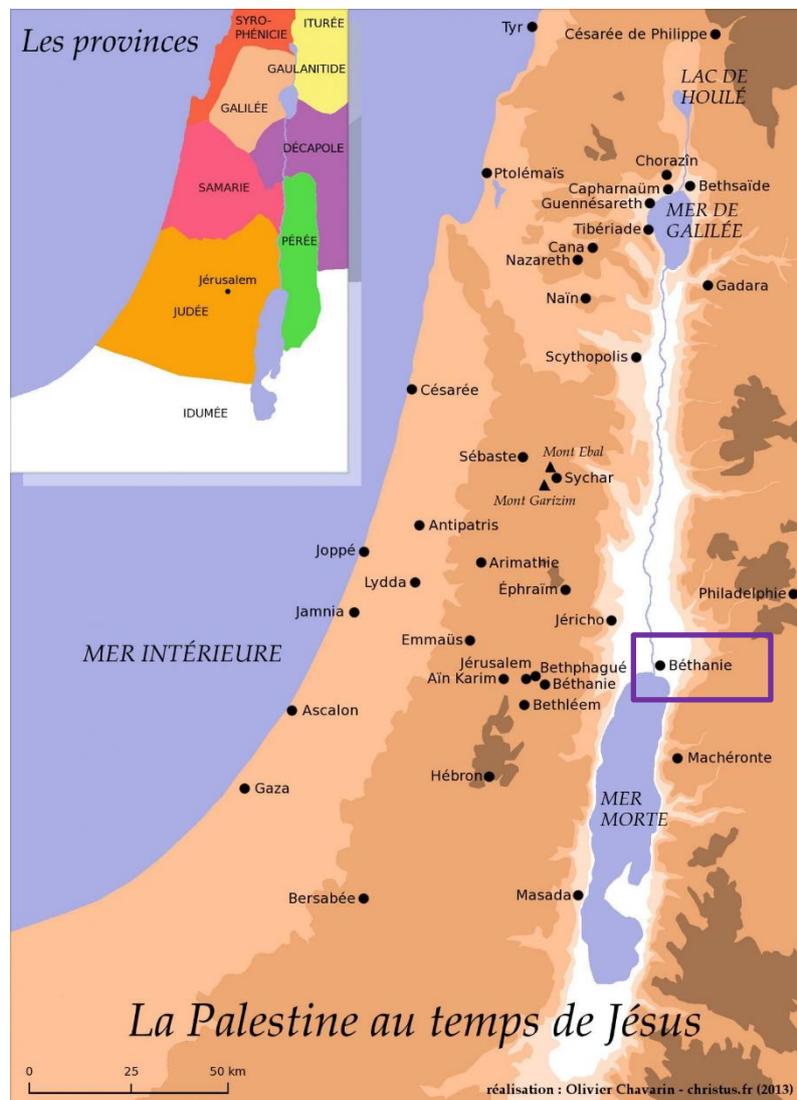
- celle du lieu visible, un désert, *i.e.* un lieu inhabitable et donc provisoire ;
- celle du lieu invisible, la rémission du péché, qui reste surdéterminé par un acte négatif, un échec (sens premier = rater la cible), une désobéissance, une désynchronisation (sens étymologique probable de non-participation) *i.e.* le péché, et donc par la dynamique de la Loi.

◆ **JEAN** surgit nulle part et de nulle part.

▣ ce « nulle part » est la Promesse utopique (étymologiquement « *sans lieu* ») faite par **YHWH** à son peuple,

▣ [Jn 1](#), 28 identifie ce lieu : il s'agit de BÉTHANIE⁸, au-delà du JOURDAIN.

ENQUÊTE ARCHÉOLOGIQUE [ICI](#).



⁸ Ce BÉTHANIE non identifié n'est pas le village de **LAZARE**, proche de JÉRUSALEM (Cf. [Jn 11](#), 1.18).

⁵ Et toute la région Judée et tous les Iérosolumites sortaient vers (*pros*) lui, et ils étaient plongés par (*up[o]*) lui dans (*en*) le fleuve Jourdain en confessant leurs péchés.

◆ Si la venue du prophète est sans lieu (puisqu'elle vient de Dieu), le mouvement des foules révèle une rencontre au lieu désigné. Comment ? Nous ne le savons pas.

◆ la rencontre est caractérisée par une double totalité. La première totalité est *géographique* : la « *région* » JUDÉE.

▣ **JUDÉE** (en hébreu, *Yéhouda*, d'où le nom « Juif ») reprend le nom de l'ancien royaume de JUDA. Elle désigne un district romain (*Judaæ*) créé en l'an 6, dépendant du gouverneur de **SYRIE**, administré par un préfet (grade militaire) appartenant à l'ordre équestre (PONCE **PILATE**, de 26 à 36) et dont la capitale est **CÉSARÉE** (maritime).

▣ Le mot « *région* » (« *chôra* » ; Cf. **Mc 5**, 1.10) est dérivé de *chasma*. Il désigne une étendue vide, interstitielle ou encore périphérique à un village ou à une métropole. Ce point explique la précision suivante.

◆ la seconde totalité est *humaine et collective* : tous les habitants de la ville de JÉRUSALEM.

▣ Cette double totalité (Cf. encore **Ac 13**, 24 = « *tout le peuple d'ISRAËL* ») surprend. Elle semble peu réaliste. JÉRUSALEM sera donc vidée de ses habitants ? Reste l'effet de lecture, à savoir l'unanimité d'un peuple rassemblé dans une démarche de conversion, *i.e.* d'attente et de disponibilité spirituelle. Ce point semble activer la prophétie décrite en **Ml 2**, 24 gr. (Cf. **Si 48**, 10), reprise et assumée par **JÉSUS** en **Mc 9**, 12.

◆ Cette « mobilisation générale » est accentuée par le terme « sortie » .

▣ Les deux sorties horizontales, l'une du désert (**JEAN**), l'autre de la Terre Promise disponible, se réunissent en un lieu frontière, le **JOURDAIN**. Elles se convertissent en un geste vertical.

▣ L'apparition du nom du fleuve, est à la fois :

- une plongée en eau vive (non pas eau morte ou stagnante) ;
- la promesse de la mer (indication du « *fleuve* »).

Quizz JOURDAIN (10 questions pour tester ses connaissances) [ICI](#)

◆ Le texte place la plongée johannique en parallèle avec l'entrée en Terre Promise décrite en **Jos 3-4**.

▣ Le *Livre de Josué* est construit comme une catéchèse pour les générations futures, *i.e.* comme une pierre d'attente⁹. Par la seule évocation du JOURDAIN, seconde Mer des Joncs, le narrateur qualifie la plongée comme mémorial du processus d'entrée dans la Terre de la Promesse. Ce mouvement est consubstantiel à l'existence d'**ISRAËL**, peuple choisi. Il doit être actualisé par un mouvement de conversion personnelle et communautaire.

▣ Allons plus loin. Lors de la traversée inaugurale du JOURDAIN, l'immersion des douze pierres au milieu du fleuve signifie le passage miraculeux (Cf. **Jos 4**, 9), et l'érection à GUILGAL des douze

⁹ Il est aussi la reprise et l'accomplissement de la traversée pascale de la MER DES JONCS (Cf. **Ex 14**).

pierres prises du milieu du JOURDAIN (Cf. [Jos 4](#), 20-24) signifie **ISRAËL** sauvé et debout dans la Terre de la liberté. Le signe baptismal est donc un double mémorial :

1. une *plongée* vers le fond du fleuve pour signifier la nécessité de l'intervention divine (mémorial des pierres laissées au milieu du fleuve) ;
2. une *remontée* vers l'air libre pour signifier l'efficacité du salut et le don d'une terre-vie riche, libre et responsable (mémorial des pierres dressées à GUILGAL). Or il n'est pas indifférent que ce sanctuaire soit aussi le lieu de la circoncision du peuple né au désert, et donc incirconcis (Cf. [Jos 5](#), 2-8). Le baptême de **JEAN** accomplit la circoncision du cœur.

▣ Le geste baptismal dépasse le projet répétitif et obsessionnel des ablutions de pureté (Cf. la communauté essénienne), projet irréaliste pour beaucoup (d'où la situation majoritaire de pécheurs publics en ISRAËL).

▣ La proposition johannique intègre peut-être certaines pratiques du Temple, comme la confession publique des fautes lors de *Kippur*¹⁰ ou les sacrifices d'expiation¹¹. Mais faut-il comprendre cette « délocalisation » comme une concurrence ou la dénonciation des activités du Sanctuaire, connexes à la prétention hégémonique de la tribu de JUDA (tribu de **DAVID**, le Roi-Messie) et la centralisation de la vie d'**ISRAËL** à JÉRUSALEM ? Répondre revient à poser une autre question : le baptême johannique permet-il d'obtenir le pardon des péchés sans recours aux sacrifices et aux offices liturgiques ?

◆ À la « *rémission* » proposée car rappelée, répond une possible « *confession* », acte de parole contemporain de la plongée (ce qui, d'un strict point de vue pratique, semble compliqué !).

◆ « *Confession* » essaie de traduire le grec *eksomologoumenoi*.

▣ Ce verbe riche de sens, *hapax* chez *Mc*, est constitué :

1. du préfixe de séparation *eks* (*ex* latin) qui fait écho à la « sortie » (*eks/eporeueto*). La « sortie » de la parole de confession était déjà engagée par la « sortie » géographique, le déplacement spatial rendant possible le déplacement spirituel. dans la théologie chrétienne, la *contritio* précède l'aveu matériel des péchés dans la dynamique du sacrement de pénitence ;
2. de la racine *omologeomai* (à la voix moyenne), soit la fusion d'*homoion* (« soi-même ») et *logon* (« parole »).

▣ La voie moyenne désigne une prise de parole et de distance de soi sur soi-même, *i.e.* un retour à soi, une reprise de soi au double sens du mot « reprise », à la fois ressaisie et engagement à agir.

▣ Ce mouvement d'extériorisation (dire la vérité de soi face à Dieu) rend efficiente l'Alliance nouvelle¹², car elle scelle l'union d'une double révélation¹³ rendue possible par un tiers, **JEAN** :

1. celle de **YHWH** comme Miséricordieux, reconnaissant le pécheur comme digne d'être sauvé à mesure où ce dernier accomplit ce sacrifice de vérité¹⁴ ;
2. celle du pénitent comme pêcheur, *i.e.* reconnaissant la validité de la proposition gratuite de salut proposé par **YHWH** et le désir d'y souscrire. Cette révélation s'adresse à soi-même et aux autres, *tous* également pêcheurs. C'est donc un peuple de pêcheurs qui vit une expérience de réconciliation.

¹⁰ Cf. [Mishna Yoma 3, 8](#) (trad. en GB). Voir P. **LÉONARD**, *CE* n° 133, p. 9.

¹¹ Cf. [Lv 1](#), 3-4 ; [5](#), 5-6 ; [16](#), 21-22 ; [26](#), 40 ; [2 Ch 6](#), 37 ; [Ne 1](#), 6 ; [Dn 9](#), 20.

¹² Cf. déjà [Esd 10](#), 1 ; [Ne 9](#), 1 ; [Jubilés 1](#), 22 ; [Règle de Qumrân 1](#), 21-2, 1 ; [Écrit de Damas 20](#), 28-30.

¹³ Cf. E. de **LUCA**, *op. cit.*, p. 92 : « *Le Dieu qui te revêt, lui disais-je, sait déjà. Bien-sûr qu'il sait, mais il a besoin de ton sacrifice de parole. Il ne peut délivrer tout seul. Il veut que toi tu fasses ce que lui a fait au monde, se révéler.* »

¹⁴ Cf. [Ps 32](#), 3-5 ; [51](#), 3-6 ; [Prov 28](#), 13.

⁶ Et Jean ayant été vêtu de poils (*trichas*) de chameau, et une ceinture de peau autour de ses reins, et mangeant des sauterelles et du miel sauvage (*agrion*).

◆ Le texte se focalise sur **JEAN**, l'agent transitionnel et catalytique. Il est décrit selon deux déterminations, l'une vestimentaire et l'une culinaire.

▣ Ces éléments attirent l'attention du lecteur et attise sa curiosité. L'évangile est un jeu de piste.

◆ La première détermination concerne l'étoffe du vêtement du prophète : « *poils de chameau* » et « *ceinture* ».

▣ Le vêtement marque le mépris du confort et de l'apparence (Cf. [Mt 11](#), 7). Il assimile **JEAN** à l'animalité, plus précisément à l'animal emblématique du désert et des grandes caravanes (Cf. [Mc 10](#), 25), réputé à la fois pour sa sobriété, son endurance et sa modestie ;

▣ Le souci de convoquer la figure traditionnelle du prophète¹⁵, en particulier celle d'**ÉLIE**¹⁶, dont le manteau était porteur d'une puissance redoutable : ouvrir un passage à travers le JOURDAIN pour d'autres, ici **ÉLISÉE** (Cf. [2 R 2](#), 13-14). En convoquant cet intertexte, *Mc* propose de le réinterpréter comme une figure du baptême.

◆ La seconde détermination concerne le régime alimentaire.

▣ L'ascète **JEAN** se nourrit du peu que le désert lui offre, ne recourant pas au commerce ou à l'élevage (« *miel sauvage* », *agrions* ayant en grec une connotation de sauvagerie violente et furieuse). De plus, il est végétarien, puisque l'époque considérait les sauterelles comme un aliment pur¹⁷ et pas comme de la viande¹⁸. Ce faisant, il retrouve la structure alimentaire de la *Genèse* (Cf. [Gn 1](#), 29-30), annonçant les temps eschatologiques et, à distance, le caractère végétal du sacrifice eucharistique.

▣ Le couple sauterelles/miel assume un double rythme :

1. le rythme *négatif/positif*, puisque la Bible représente les *sauterelles* comme un fléau porté par le vent et détruisant les récoltes¹⁹, alors qu'au contraire le miel est présenté comme un symbole de douceur²⁰ et de richesse (Cf. la formule proverbiale du « *pays ruisselant de lait et de miel* »²¹). Ces deux aspects indiquent aussi l'ambiguïté de la vocation prophétique, à la fois *pars destruens* (dénonciation des injustices = manger le malheur, l'ingurgiter) et *pars construens*.
2. le rythme *cuit/cru*, puisque les sauterelles étaient consommées cuites ou frites, et le miel cru.

¹⁵ Cf. [Za 13](#), 4 sous une forme négative, puisque le texte indique la possibilité de se faire accroire prophète en revêtant un manteau de poil. L'habit ne fait donc pas le moine (ici le prophète).

¹⁶ Cf. [2 R 1](#), 8 (*LXX*) dans un contexte où le vêtement sert d'indice décisif pour la reconnaissance. Voir aussi la confirmation de cette identification **JEAN/ÉLIE** par **JÉSUS**/Fils de l'homme en [Mc 9](#), 12-13.

¹⁷ Cf. [Lv 11](#), 22 distinguant quatre espèces différentes ; Cf. aussi [Jl 1-2](#).

¹⁸ Voir J. **HERVIEUX**, *L'Évangile de Marc*, p. 19. Les esséniens en étaient consommateurs (cf. *Écrits de Damas 12*, 14-15).

¹⁹ Cf. la huitième plaie d'ÉGYPTE : [Ex 10](#), 1-19. Voir aussi [Jl 1-2](#) et [Ap 9](#), 3-7.

²⁰ Cf. [Ap 10](#), 9-10.

²¹ Cf. [Ex 3](#), 8 ; [Nb 13](#), 27, etc.

⁷ Et il proclamait, disant : « *Il vient (erchetai) le plus fort que moi derrière moi, dont je ne suis pas capable, me courbant (kupsas), de délier la courroie de ses sandales (hupodêmatôn).* »

◆ Après l'aspect et la nourriture, *i.e.* l'extérieur et l'extérieur entré à l'intérieur, le narrateur met en avant le discours, l'intérieur devenu extérieur, avec une longue citation de **JEAN**.

◆ Le lecteur entend la voix du prophète au style direct.

◆ Ce dire prophétique est caractérisé par un *mode d'énonciation*, *i.e.* une « proclamation ».

▣ Le terme reprend le verset 4 qui s'était concentré sur le geste. Le verbe grec est *kêrussô*. Il signifie « proclamer », « prêcher », voire « crier ». Il porte dans le monde hellénistique l'idée d'une annonce positive, grave, solennelle, brève et publique. Celle-ci est transmise au nom²² d'une autorité qu'il convient de respecter et qui se propose de faire partager sa joie. Le mot est repris et « converti » en un sens technique : une annonce publique (non pas ésotérique) et heureuse de l'avènement du Royaume. Il est suggestif qu'il soit appliqué à la parole publique de **JEAN**, de **JÉSUS**²³, des apôtres (par délégation expresse)²⁴, de leurs coopérateurs anonymes²⁵, ou encore, d'une manière accidentelle, des bénéficiaires ou témoins de miracles²⁶.

▣ Le *contenu* de la proclamation sera appelé *kêrugma*. Ce terme a donné en français le mot technique « kérygme » (*i.e.* le « proclamé »), soit la profession de foi essentielle de la révélation chrétienne par passage de la proclamation du Royaume à la proclamation de **JÉSUS**, Christ, mort et ressuscité²⁷. Ce condensé sera normé dans différents Symboles et mis en drame dans les évangiles. Il existe donc un lien entre l'action de proclamer et l'acte de lecture de *Mc*. Cette proclamation traverse toute l'histoire de l'événement **JÉSUS**. Il relie l'univers du livre, *i.e.* ce qui est raconté, ici **JEAN** (proclamer un baptême de conversion), avec l'univers du narrateur et du lecteur (proclamer **JÉSUS**, Christ et fils de Dieu), même si le passage à l'écriture en modifie certains aspects.

◆ Le kérygme johannique est marqué par l'humilité, *i.e.* l'affirmation d'une soumission à un tiers anonyme et encore mystérieux (Cf. [Jn 1](#), 26). Cette dynamique est introduite par le verbe *erchetai* (= *erchomai*).

▣ Si **JEAN** « apparaît » (*egeneto*), d'une présence soudaine, l'être mystérieux « vient », d'une venue libre²⁸, implacable, irréductible, souveraine, divine. Ce surgissement reprend peut-être [Mt 3](#), 1.

◆ La suite de la phrase présente une forme de paradoxe puisque celui qui est « *derrière* » (ou « *après* », le grec *opisô* a ces deux sens) est habituellement le disciple, *i.e.* un inférieur. Ici, tout chamboule, puisque

²² Cf. *ho kêruks* = héraut annonçant une bonne nouvelle, parlant à tous, aux portes des villes et sur les places.

²³ Cf. [Mc 1](#), 14 (le parallélisme avec *Jn* est assez évident).38.39.

²⁴ Cf. [Mc 3](#), 14 (délégation claire) ; [6](#), 12 (lien proclamation-conversion) ; [13](#), 10 (universalité malgré les dangers) ; [16](#), 15.20.

²⁵ Cf. [Mc 14](#), 9.

²⁶ Cf. [Mc 1](#), 45 ; [5](#), 20 ; [7](#), 36, dans les trois cas contre le secret messianique, par une sorte d'impossibilité à se taire.

²⁷ Cf. [Ac 2](#), 14-36 (**PIERRE**) ; [3](#), 12-26 (**PIERRE** et **JEAN**) ; [4](#), 9-12 ; [5](#), 29-32 (**PIERRE** et les apôtres) ; [10](#), 34-43 (**PIERRE**) ; [13](#), 16-41 (**PAUL** et **BARNABAS**) ; [1 Co 15](#), 1-8 (**PAUL**).

²⁸ Pour les hellénistes, voir [Ac 13](#), 25 qui joue sur l'opposition entre « ne pas être » (*ouk eimi egô*), non sans une opposition à l'*egô eimi* divin (« moi, je suis »), et « venir », avec l'idée d'une épiphanie dans la venue même (*idou erchetai*).

le « suiveur » (ou « successeur ») est décrit comme « *plus fort* » (*ischuroteros*, comparatif de *ischuros* = « fort », « puissant »).

▣ **JEAN** se définit comme le média de l'apparaître du maître véritable. Avec le choix de l'attribut de la force, celui-ci est clairement identifié au Messie attendu²⁹, maître des forces maléfiques et de Satan (Cf. [Mc 3](#), 27 ; voir aussi [Is 49](#), 24-25 ; [53](#), 12).

◆ La seconde partie de la phrase développe ce thème en recourant à une métaphore suggestive : l'incapacité à délier les courroies des sandales, même en faisant effort pour cela (en se courbant).

◆ Il s'agit bien ici d'une incapacité (*ikanos*), non d'une indignité³⁰.

▣ Le problème est de nature, pas de morale. Il indique une sorte d'abîme ontologique, puisque le geste de délier les sandales était habituellement associé à la condition de l'esclave (Cf. [Jn 13](#), 4-17). La différence entre celui qui vient et **JEAN** est donc plus importante que celle entre un humain libre et un esclave, soit la plus grande différence possible dans le contexte de la rédaction. Qui est-il donc, ce « venant derrière » mystérieux ? Et comment entrer en lien avec lui s'il est à ce point autre ?

Sauf peut-être s'il consent à traverser lui-même l'abîme qui nous sépare de lui, s'il consent, contre toute attente, à se courber au plus bas...

²⁹ Cf. [Is 11](#), 2 ; [Ps de Salomon 17](#), 24.

³⁰ Comparer avec [Ac 13](#), 25 (*aksios*) où l'idée de mérite est plus affirmée.

8 *Moi je vous ai plongé d'eau, lui vous plongera dans (en) l'esprit saint.*

◆ Le verset prend acte du développement précédent et fait retour sur l'agir baptismal de **JEAN**. Celui-ci porte la même différence de nature tout en s'adressant au même destinataire (double « *vous* »). Il se trouve ainsi replacé dans une perspective plus large et relativisé comme action préparatoire.

◆ Cet écart extrême est présenté avec le couple asymétrique : eau/esprit saint. Si la similitude porte seulement sur le verbe *plonger*, trois différences introduites à la suite du couple moi/lui signalent l'amplitude du passage analogique.

◆ La première différence consiste dans les *temps*. Le baptême de **JEAN** est au passé et celui du « *venant derrière* » est au futur.

◆ La deuxième différence porte sur *le lien avec le medium*. Si le venant plonge « *dans* » l'esprit saint, **JEAN** a plongé « *d'eau* » (non pas « *dans l'eau* ») au sens d'un simple outil symbolique. L'esprit saint est ainsi redéfini comme un lieu. À l'inverse, le « lieu » du baptême johannique reste le « *désert* » (verset 4) et le « *Jourdain* » (verset 5), inscrits dans la topologie du monde.

◆ La troisième différence porte sur *le medium* lui-même.

▣ L'eau est un élément accessible, visible, une créature associée au deuxième jour de la *Genèse* (Cf. [Gn 1](#), 6-10), dans un jeu de correspondance entre eaux d'en bas (terre) et eaux d'en haut (ciel). L'esprit saint renvoie au principe créateur lui-même (Cf. [Gn 1](#), 2). Il annonce un régime nouveau, caractérisé par la sanctification et la spiritualisation. Celui-ci dépasse la simple rémission des péchés. Il signale un rapport d'appartenance entre le « *venant derrière* » et cet esprit céleste (Cf. [Mc 1](#), 10). Il pose donc la question de l'identité de ce venant anonyme et mystérieux.

Service Culture & Foi52