

# À l'école des mots...



**Mc 1,<sup>7</sup> Et il [JEAN] proclamait, disant : « Il vient (erchetai) le plus fort que moi, derrière moi, dont je ne suis pas capable (ikanos) en me courbant de délier la courroie de ses sandales.**

◆ Avec cette 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 nom<sup>1</sup> 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**<sup>2</sup>, des apôtres (par délégation expresse)<sup>3</sup>, de leurs coopérateurs anonymes<sup>4</sup>, ou encore, d'une manière accidentelle, des bénéficiaires ou témoins de miracles<sup>5</sup>.

▣ 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 ressuscité<sup>6</sup>. 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. Cette dynamique est introduite par le verbe *erchetai* (= *erchomai*).

▣ Si **JEAN** « apparaît » (*egeneto*), d'une présence soudaine, l'être mystérieux « vient », d'une venue libre<sup>7</sup>, implacable, irréductible, souveraine, divine. Ce surgissement reprend peut-être *Mi 3, 1*.

▣ Il est vraisemblable que, pour **JEAN**, cet autre qui vient est Dieu lui-même, pour le jugement (le feu), et pas un humain (l'eau).

◆ 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

<sup>1</sup> Cf. *ho kêruks* = héraut annonçant une bonne nouvelle, parlant à tous, aux portes des villes et sur les places.

<sup>2</sup> Cf. *Mc 1, 14* (le parallélisme avec *Jn* est assez évident).38.39.

<sup>3</sup> Cf. *Mc 3, 14* (délégation claire) ; *6, 12* (lien proclamation-conversion) ; *13, 10* (universalité malgré les dangers) ; *16, 15.20*.

<sup>4</sup> Cf. *Mc 14, 9*.

<sup>5</sup> Cf. *Mc 1, 45* ; *5, 20* ; *7, 36*, dans les trois cas contre le secret messianique, par une sorte d'impossibilité à se taire.

<sup>6</sup> 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**).

<sup>7</sup> 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*).

chamboule, puisque 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 attendu<sup>8</sup>, 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 indignité<sup>9</sup>.

▣ 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 s'il consent à traverser lui-même l'abîme qui nous sépare de lui, et, contre toute attente, à se courber encore plus bas...

◆ La métaphore de la courroie de sandale (cf. aussi [Ac 13](#), 25) a (au moins) deux explications.

▣ La première et la plus répandue est celle de l'*humilité*, puisque ce geste serait réservé à l'esclave non juif, ne pouvant être exigé par un maître à son disciple. Elle ferait alors signe vers [Jn 13](#), 4-16 et le geste du lavement des pieds.

▣ La deuxième serait une référence à la rencontre entre **ABRAM (JEAN)** et **MELCHISÉDEQ (JÉSUS)** :

▣ Cf. [Gn 14](#), 22-24 : « Abram lui répondit : « *J'ai levé la main vers le Seigneur, le Dieu très-haut qui a fait le ciel et la terre, et j'ai juré que je ne prendrais rien, pas même un fil, pas même **une courroie de sandale**, rien de tout ce qui t'appartient. Tu ne pourras pas dire : "C'est moi qui ai enrichi Abram." Rien pour moi !* »

▣ Quant à la référence nuptiale, proposée à partir de [Dt 25](#), 5-10, elle ne nous semble pas concluante.

▣ « *Lorsque des frères habitent ensemble, si l'un d'eux meurt sans avoir de fils, l'épouse du défunt ne pourra pas appartenir à quelqu'un d'étranger à la famille ; son beau-frère viendra vers elle et la prendra pour femme ; il accomplira ainsi envers elle son devoir de beau-frère. Le premier-né qu'elle mettra au monde perpétuera le nom du frère défunt ; ainsi, ce nom ne sera pas effacé d'Israël. Mais si l'homme ne désire pas épouser sa belle-sœur, celle-ci ira trouver les anciens à la porte de la ville et leur dira : « Mon beau-frère refuse de perpétuer le nom de son frère en Israël ; il ne veut pas accomplir envers moi son devoir de beau-frère. » Les anciens de la ville le convoqueront et lui parleront. Il se tiendra devant eux et dira : « Je ne veux pas épouser ma belle-sœur. » Alors sa belle-sœur s'avancera vers lui, sous les yeux des anciens ; elle lui retirera la sandale du pied et lui crachera au visage ; puis elle déclarera : « C'est ainsi que l'on traite l'homme qui ne rebâtit pas la maison de son frère. » Et dorénavant, en Israël, on l'appellera : « Maison du déchaussé ».*

---

<sup>8</sup> Cf. [Is 11](#), 2 ; [Ps de Salomon 17](#), 24.

<sup>9</sup> Comparer avec [Ac 13](#), 25 (*aksios*) où l'idée de mérite est plus affirmée.

<sup>8</sup> *Moi je vous ai plongé d'eau, lui, au contraire, vous plongera d'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.

▣ Le narrateur introduit la notion complexe d'esprit saint sans aucune explication.

▣ Dans le reste de *Mc*, l'esprit saint caractérise le don fait aux croyants (cf. [Mc 13](#), 11).

▣ La tradition a interprété ce futur soit comme la remise l'Esprit par le Christ lors de la Résurrection (au sens large), soit comme le don prodigué à chaque croyant lors du baptême sacramentel. Ces deux solutions peuvent être articulées.

◆ 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, décisif, 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.

<sup>9</sup> Et il arriva (*egeneto*) dans ces jours **JÉSUS** de NAZARETH vint de la GALILÉE et il fut plongé dans (*eis*) le JOURDAIN par (*hupo*) **JEAN**.

◆ *Egeneto* dit le *kairos*, l'événement, voire l'épiphanie dans le monde humain. **JÉSUS** apparaît comme *ex nihilo*. Il inaugure ainsi la seconde partie du prologue marcier.

▣ Comment **JÉSUS** connaît-il **JEAN** ? Par des disciples, par une prédication itinérante de **JEAN**... Pas plus d'explication.

◆ Pour un Juif du 1<sup>er</sup> siècle, « *de Nazareth* » signifie « *de nulle part* ».

◆ Le **JOURDAIN** est une triple limite :

1. *Géographique* ;
2. *Administrative* entre la province romaine de **JUDÉE** et le royaume de **PÉRÉE**, appartenant à la **Tétrarchie** d'**HÉRODE ANTIPAS** (aussi maître de la GALILÉE).
3. *Symbolique* (« géographie du salut »). Il évoque l'entrée définitive en Terre Promise, le porche, le seuil inaugural d'avant la Conquête, ses crimes et ses trahisons. Comme fin du processus d'exode, il se présente comme la « seconde Mer » (seconde mort pour naître au pays ruisselant de lait et de miel). Il se trouve également connecté aux cycles d'**ÉLIE** et **ÉLISÉE** (cf. **2 R 2**, 1-18 ; **5**, 1-15). À ce titre, **CAZEAUX** parle des « eaux de mémoire »<sup>10</sup>.

▣ Une localisation précise est proposée par **Jn 1**, 28 (reprise en **Jn 10**, 40). Elle désigne la basse vallée du JOURDAIN, en partie désertique.

▣ Une carte de la Terre sainte du VI<sup>e</sup> siècle (voir [ici](#)), découverte à **MADABA** (JORDANIE, mosaïque au sol), situe l'activité de **JEAN** dans un lieu proche (**BETHABARA**).



<sup>10</sup> Jacques **CAZEAUX**, Marc. *Le lion du désert. Essai*, p. 26.

◇ **JÉSUS** reçoit le baptême johannique, plongée de « *conversion pour le pardon des péchés* » (*Mc 1, 4*). Celui-ci est normalement précédé d'une reconnaissance publique des péchés commis (cf. *Mc 1, 5*).

▣ **JÉSUS** ne confesse aucun péché.



<sup>10</sup> Et aussitôt (*euthus*), remontant (*anabainôn*) hors (*ek*) de l'eau, il vit les cieux se déchirant (*schidsomenous*), et l'esprit, comme une colombe (*peristeran*) descendant (*katabainon*) dans (*eis*) lui ;

◇ Le texte travaille de manière avec trois couples : descendre / monter ; hors / dans ; eau / esprit.

◇ « *Comme* » dit la métaphore. Dans l'horizon du monde, l'esprit saint prend figure de « *colombe* ».  
▣ La métaphore de la colombe est ouverte et plurielle. Elle peut renvoyer à l'esprit qui plane sur les eaux en Gn 1, 2, à l'épisode de **NOÉ** (cf. Gn 8, 9-12 ; cf. 1 P 3, 20-21), voire à d'autres symboliques (pureté, adresse, etc.).

◇ La « *déchirure* » est une figure théologique qui traverse l'évangile.

▣ La traduction de la Vulgate (« *vidit caelos apertos* », « *il vit les cieux ouverts* »), peut-être inspirée de Mt 3, 16 (verbe *anoigô*), est fautive et incompréhensible.

▣ La déchirure sera reprise comme signe de la coïncidence de l'ancien et du nouveau (cf. Mc 2, 21). **JEAN** est donc l'ancien et **JÉSUS** le nouveau. Elle revient à la mort de **JÉSUS** (déchirure du voile du Temple). Elle signifie alors l'inauguration de la nouvelle économie du Salut et la fin du régime du Temple.

▣ La « *déchirure* » des habits du grand prêtre (cf. Mc 14, 63), geste symbole d'une intense émotion, utilise un autre terme très précis (verbe *diarrêssô*).

▣ Il existe ainsi un véritable « itinéraire » du *schisma*, de la déchirure, en *Mc*. Celui-ci est inévitable et pas en soi négatif. Il conviendrait donc de sortir du schéma augustinien assimilant d'une manière nécessaire « schisme » et « hérésie », autrement dit proposer aussi une *théologie positive du schisme*, par exemple à partir des récits comme Gn 13, 4-12. La séparation entre **ABRAM** et **LOTH** évite des disputes dangereuses et même si **LOT** se rapproche dangereusement de SODOME, l'événement permet un progrès décisif dans la geste abrahamique. En effet, le patriarche reconnaît **LOTH** (son neveu, fils unique de son frère mort et seul fécond, **HARANE** ; cf. Gn 11, 27) comme son « frère » (cf. Gn 13, 8), et plus comme un fils de remplacement. Ce faisant, le schisme permettra *in fine* l'avènement d'**ISAAC**, fils légitime, dépositaire de la Promesse.

▣ La déchirure oriente la lecture vers une théophanie. À y regarder de près, celle-ci inaugure et porte en elle toute la dynamique spirituelle de l'évangile.

◇ Qui voit ?

▣ Cette vision ne semble pas partagée par **JEAN**. Elle est personnelle à **JÉSUS**, au narrateur et au lecteur. Le lecteur partage la vision du Christ.

▣ La théophanie s'ouvrira à des personnages du récit (**PIERRE, JACQUES et JEAN**) en Mc 9, 7-8.

<sup>11</sup> et une voix arriva (*egeneto*) des (*ek*) cieux : « *Toi, tu es mon fils, le bien-aimé (agapêthos), dans (en) toi je mis mon plaisir (eudokêsai).* »<sup>11</sup>

◇ La voix céleste se substitue à la voix du prophète.

◇ La voix céleste exprime trois éléments protocolaires d'intronisation d'un délégué comme envoyé « spécial » et plénipotentiaire : filiation ; relation unique ; élection (cf. [Is 42](#), 1).

◇ Le titre de « *fils de Dieu* » (cf. [Mc 1](#), 1 selon la version retenue) est implicite et indirect.

▣ Cette titulature est rare dans le Judaïsme. Elle désigne dans l'AT une adoption conférant une autorité déléguée (cf. [Ps 2](#), 7). Elle peut parfois désigner le peuple juif (cf. [Jubilés 1](#), 24). Elle ne caractérise le Messie qu'à QUMRÂN (cf. 4Q 226)<sup>12</sup>.

▣ Le titre « *fils de Dieu* » désigne certains chefs païens (cf. **CÉSAR AUGUSTE**), divinisés par apothéose.

◇ Le verbe *eudokêsai* est à l'aoriste.

▣ Ce temps interdit la thèse [adoptianiste](#). **JÉSUS** ne devient pas fils lors de cette théophanie. Il l'était avant.

◇ Qui entend ? **JÉSUS** et le lecteur, semble-t-il.

Service Culture & Foi52

---

<sup>11</sup> La traduction est établie à partir d'Eberhard **NESTLE**, Erwin **NESTLE** et Kurt **ALAND**, *Novum Testamentum Græce et Latine*, (27<sup>ème</sup> 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. Le texte grec est disponible [ici](#) (+ anglais) ou [ici](#) (concordance STRONG + texte français, édition **SEGOND**). La version latine (*Vulgate*) est disponible [ici](#). Les abréviations des livres bibliques sont celles de la [TOB](#), sauf pour le livre d'Isaïe (*Is* et non *Es*). Pour rappel, le découpage en verset date du Moyen-Âge. La ponctuation est en partie l'œuvre du traducteur.

<sup>12</sup> Voir Elian **CUVILLIER**, *L'Évangile de Marc, traduction et lecture*, (coll. « *Bible en face* »), PARIS-GENÈVE, Bayard – Labor & Fides, 2002, p. 28-29.