



This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Le mystère de la résurrection. Considérations théologiques à propos de
Marc 16,1-8

Dettwiler, Andreas

How to cite

DETTWILER, Andreas. Le mystère de la résurrection. Considérations théologiques à propos de Marc 16,1-8. In: Histoire et herméneutique. Mélanges offerts à Gottfried Hammann. Rose, M. (Ed.). Genève : Labor et Fides, 2002. p. 139–150. (Histoire et Société)

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:39612>

fonctions en tant qu'elles dépassent le simple espace territorial paroissial, il sied parfaitement pour la signifiante œcuménique en raison même de ce caractère transversal. La question de l'ordination risque fort de demeurer un point de *disensus* par rapport aux traditions issues de la Réforme. Toutefois, parce qu'il se distingue des ministères pastoral, presbytéral et épiscopal marqués par la *présidence*, le ministère diaconal ne porte pas quant à lui ce caractère de présidence – même si dans le catholicisme il a tendance à le revêtir à tort. Dans ce sens, l'hiatus de la conception pour le moment séparante de l'ordination pourrait être franchi.

Dans la liturgie catholique du jeudi saint, le rite du lavement des pieds n'est pas fait par le diacre, mais l'évêque ou le prêtre, c'est-à-dire par celui qui exerce la fonction de présidence. Ce geste rappelle que celui qui conduit et gouverne doit trouver sa gloire dans l'abaissement et le service. L'étoile presbytérale rappelle la tenue du *doulos* et le joug du Christ, léger à porter. Ainsi est manifesté le fait que c'est l'Eglise tout entière qui est servante et pauvre, que chaque baptisé, *alter Christus*, est appelé à communier à ce ministère de Jésus-Christ : *Exemplum dedit vobis* (Jn 13,15).

2002/7

LE MYSTÈRE DE LA RÉSURRECTION

Considérations théologiques à propos de Marc 16,1-8

Andreas Dettwiler (Neuchâtel)

Je dédie ces réflexions à Gottfried Hammann, mon collègue et ami qui, dans son engagement académique et pastoral, n'a jamais perdu de vue la nécessité du retour *ad fontes* bibliques.

1. En guise d'introduction : comment interpréter un étrange silence ?

Pourquoi un Evangile ne se termine-t-il pas par un récit d'apparition du Christ ressuscité, mais par la mention de la fuite, de la peur et du silence (Mc 16,8) ? Comment interpréter ces réactions ? La finale originaire de Marc (16,1-8)¹ continue d'intriguer les lecteurs et les lectrices – spécialistes ou non – et démontre ainsi sa force d'interpellation. Quelle étrange sobriété pour une finale ! Il n'y a aucun commentaire du narrateur s'adressant directement aux destinataires (voir la fin originaire de l'Evangile de Jean : 20,30-31) ! Il n'y a aucune indication explicite de la fonction pragmatique et/ou thématique du récit évangélique (voir Jn 20,31 : « ...pour que vous croyiez que... ») pouvant faciliter la lecture en assumant une fonction majeure dans l'acte de compréhension. Il n'y a aucune parole d'autorité du Ressuscité clari-

1. La grande majorité des exégètes s'accorde à penser que le deuxième Evangile se terminait originairement par le récit du tombeau vide (Mc 16,1-8). L'hypothèse d'une fin perdue (comprenant un ou plusieurs récits d'apparition), outre son aspect purement spéculatif, refuse de lire et de comprendre le deuxième Evangile, bien attesté par les témoins textuels les plus anciens, dans son état originel. Elle pourrait être envisagée comme *ultima ratio* uniquement si l'on arrivait à la conclusion que Mc 16,1-8, comme fin de l'Evangile, constituerait une pure absurdité, un texte dénué de toute cohérence (cf. Andreas LINDEMANN, « Die Osterbotschaft des Markus. Zur theologischen Interpretation von Mark 16,1-8 », in : *New Testament Studies* 26, 1980, p. 300 : « Die Annahme, 16,8 könne unter gar keinen Umständen der Schluss des Markus-Evangeliums sein, wäre – wie jeder Konjekturevorschlag – [...] erst dann diskutabel, wenn sich der erhaltene Text des Evangeliums schlechterdings nicht sinnvoll interpretieren liesse »).

fiant les conditions de l'existence post-pascale (voir Mt 28,16-20) ! Il semble donc que les destinataires de Marc n'ont pas reçu de clef herméneutique susceptible de combler le vide créé par la fin de l'Evangile. La désillusion, voire l'incompréhension des destinataires, se reflète-t-elle dans le silence et l'incompréhension des femmes à l'égard du message du jeune homme au tombeau ? Comment interpréter ce « récit du silence »² qui, en tant qu'épilogue, offre une dernière interaction entre les destinataires et le monde du texte ? Comment mettre en rapport la découverte d'un vide (celui du tombeau) avec la parole de la résurrection ?

Evidemment, dans le cadre de cette contribution, il ne nous est pas possible de livrer une exégèse détaillée de Mc 16,1-8. Le principal intérêt de cette approche synthétique consiste à clarifier la compréhension de la résurrection du Christ selon le deuxième Evangile. Les perspectives d'analyse thématiques seront les suivantes : historique (cf. 2), anthropologique et ecclésiologique (cf. 3) et finalement christologique et théologique (cf. 4).

2. La relation entre le tombeau vide et le message de la résurrection

La question de l'ancienneté et de l'authenticité historique de la tradition du tombeau vide est fortement disputée parmi les exégètes. Les arguments en faveur et en défaveur de l'historicité de cette tradition s'équivalent, et il semble peu probable que ce problème soit un jour résolu³. Pour une appréciation théologique pertinente du tombeau vide et, en particulier, de sa relation avec « l'événement pascal », il convient de rappeler brièvement les éléments suivants⁴ : (1) Il n'y a pas de témoins oculaires de la résurrection de Jésus dans le Nouveau Testament. (2) Dès le début, l'affirmation de la résurrection est une affirmation de la foi en la résurrection – d'abord transmise par des formulations kérygmiques anciennes (avant tout dans les traditions pré-pauliniennes comme, par exemple, dans 1 Co 15,3b-5), ensuite dans la tradition du tombeau vide (cf. Mc 16,6), puis dans des discours missionnaires des Actes des Apôtres. Un bon exemple se trouve en 1 Th 4,14 : « Si en effet nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité... (εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη

2. Corina COMBET-GALLAND, « Qui roulera la peur ? Finales d'Evangile et figures de lecteur (à partir du chapitre 16 de l'Evangile de Marc) », in : *Etudes théologiques et religieuses* 65, 1990, p. 182.

3. Gerd THEISSEN/Annette MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, p. 435-439, ont établi un inventaire utile des arguments *pro* et *contra*. Sceptique à l'égard de l'ancienneté de la tradition, par ex., Samuel VOLLENWEIDER, « Ostern – der denkwürdige Ausgang einer Krisenerfahrung », in : *Theologische Zeitschrift* 49, 1993, p. 36-37.

4. Une excellente discussion exégétique de la problématique est, par ex., fournie par Paul HOFFMANN, « Auferstehung. II. Auferstehung Jesu Christi », in : *Theologische Realenzyklopädie* 4, 1979, p. 479sqq.

κατ.) ». (3) Historiquement, cette foi en la résurrection trouve son origine, très probablement, dans des expériences religieuses extraordinaires d'un groupe de personnes, plus ou moins proches de Jésus de Nazareth, qui les a interprétées comme des *christophanies*, c'est-à-dire comme des apparitions du Christ élevé, vivant malgré sa mort à la croix. (4) La tradition du tombeau vide ne fait pas partie du kérygme pré-paulinien attesté dans 1 Co 15,3b-5. La mention de l'ensevelissement de Jésus (καὶ ὅτι ἐτάφη, v. 4a) a pour seul but de souligner la réalité de la mort de Jésus et ne suppose pas une connaissance de la tradition du tombeau vide. Même si nous estimions que Paul avait connaissance de la tradition du tombeau vide, il serait d'autant plus significatif de constater qu'il ne s'en est jamais servi dans ses lettres pour développer une argumentation théologique. (5) L'utilisation de la tradition du tombeau vide pour construire une argumentation théologique, et cela *remoto resurrectionis*, serait une entreprise extrêmement risquée : un tombeau peut être vide pour plusieurs raisons (vol ou déplacement du cadavre ; les conséquences narratives de cette problématique se trouvent dans un texte à l'accent apologétique comme Mt 27,62-66 ; 28,11-15 et, de manière nettement plus subtile, dans Jn 20,2.13.15). (6) Du point de vue systématique, la question décisive est de savoir si la pertinence des apparitions du Christ ressuscité devant ses disciples dépend ou non de l'historicité du tombeau vide. La majorité des exégètes, mais aussi des systématiciens contemporains, a tendance à répondre à cette question par la négative⁵.

Quelles informations le texte de Mc 16,1-8 nous livre-t-il ? Une analyse de la stratégie narrative (et donc aussi argumentative) aboutit à la conclusion suivante : il ne fait aucun doute que, selon Marc, le tombeau vide ne saurait créer la foi en la résurrection. La découverte du tombeau vide est, certes, rendue possible par un événement miraculeux : les femmes voient que « la pierre est roulée » (v. 4). Mais l'événement, en tant que tel, reste ambigu (qui a roulé la pierre ?)⁶. D'ailleurs, il

5. Cf. à ce sujet l'excellente contribution de Ingo U. DALFERTH, « Volles Grab, leerer Glaube ? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten », in : *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 95, 1998, p. 379-409.

6. Il est possible que le texte fasse implicitement référence à Dieu comme acteur principal (et non pas, par ex., à un ange ou au Ressuscité lui-même). Dans ce cas, le parfait passif ἀποκεκλύσται serait un *passivum divinum* ; cf., par ex., Heinz GIESEN, « Der Auferstandene und seine Gemeinde. Zum Inhalt und zur Funktion des ursprünglichen Markusschlusses (16,1-8) », in : *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. A, vol. 12, 1987, p. 111. L'effet qu'il produit sur le lecteur est plus important que l'identification de l'acteur énigmatique se cachant derrière cet événement miraculeux et 'préparatoire' : « Der Leser beginnt zu ahnen, dass hier übermenschliche Kräfte am Werk sind. Indirekt wird in ihm jener heilige Schauer geweckt, der narrativ eigentlich bei den Frauen zu erwarten gewesen wäre » ; Helmut MERKLEIN, « Mk 16,1-8 als Epilog des Markusevangeliums », in : *The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism* (Camille FOCANT éd.), Leuven, University Press (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, vol. CX), 1993, p. 216.

ne provoque aucune réaction (verbale ou non) des femmes. C'est le jeune homme se trouvant à l'intérieur de la sépulture qui précise que le tombeau est vide (v. 6 : « il [Jésus] n'est pas ici ; voici l'endroit où ils l'avaient déposé ») ! Il est significatif de constater que, du point de vue narratif, cet épisode est purement descriptif, sans interprétation⁷. En conclusion, le message de la résurrection précède, théologiquement, le tombeau vide. Selon Marc, la relation entre le tombeau vide et l'annonce de la résurrection n'est pas une déduction. Le message de la résurrection, adressé par le jeune homme blanc – signe de son appartenance aux sphères célestes – n'est pas la conséquence de la vacuité du tombeau : 16,6 ne dit pas : « le tombeau est vide ; *donc* Jésus est ressuscité », mais : « Jésus est ressuscité ; il n'est pas ici (le tombeau est donc vide) ». Autrement dit : le tombeau vide n'est pas une preuve de la résurrection, mais fonctionne uniquement comme *signe* de la résurrection pour celui qui adhère déjà au kérygme pascal : « Der [...] Hinweis auf das leere Grab in 16,6c hat dann die Funktion eines ambivalenten, beglaubigenden Zeichens, dessen symbolische Dimension sich nur dem eröffnet, der dem Kerygma zustimmt »⁸.

3. De l'échec humain et de la promesse divine

Le message de la résurrection chez Marc se clarifie lorsqu'il est mis en relation avec deux groupes de figures narratives : les disciples et les femmes au tombeau. Bien que leurs fonctions soient différentes, il est surprenant de constater que vers la fin du récit, leur « destin » est identique. Voyons de plus près.

7. Bien vu par Hubert FRANKEMÖLLE, « Theodizee-Problematik im Markus-evangelium ? Anmerkungen zu Mk 16,1-8 im Kontext », in : *Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments*. FS W. Thüsing (Thomas SÖDING éd.), Münster, Aschendorff Verlag (Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge, vol. 31), 1996, p. 113 : « Wie in 15,46 [...] fungiert es [i.e. le tombeau vide] auch in 16,1ff auf der beschreibenden Ebene und wird nicht gedeutet ».

8. Hubert FRANKEMÖLLE, *art. cit.*, p. 113. Cf. aussi Andreas LINDEMANN, *art. cit.*, p. 305 ; Helmut MERKLEIN, *art. cit.*, montrant dans son analyse narrative de Mc 16,1-8, que la stratégie théologique principale consiste précisément à lier le lecteur exclusivement au kérygme pascal (cf. Mc 16,6-7) en le détachant d'une possible mé-compréhension du tombeau vide ; cf. son résumé p. 226 : « Eine für das reale Interesse des Lesers oder die sachliche Begründung des Glaubens bedeutsame Funktionalisierung [à ajouter : du tombeau vide] wird durch das Schweigen der Frauen [cf. Mc 16,8] verhindert. Nicht die "Evidenz" des leeren Grabes, sondern der Glaube an das Kerygma ist der tragende Grund christlicher Existenz ».

3.1. Une parole qui vise plus loin que l'échec des disciples

Du point de vue anthropologique, le deuxième Evangile est celui de l'échec des disciples. Des études narratologiques ont démontré que leur groupe suscite, au cours du récit, un processus d'identification et de distanciation de la part du lecteur⁹. Robert C. Tannehill a proposé la thèse suivante : dans un premier temps, la figure des disciples fonctionne comme modèle d'identification. Mais ensuite, la description des disciples s'assombrit ; leur manque de foi (4,40), l'endurcissement de leur cœur (6,52 ; 8,17-18 ; à mettre en relation avec 4,11-12 !) et leur incompréhension (4,13 ; 6,52 ; 8,17-21 ; 8,32 ; 9,32 ; 9,34-37 ; 10,35-45 ; etc.) se révèlent progressivement. Le lecteur s'en distancie, tout en préservant une certaine sympathie à l'égard de cette figure si faillible, si humaine. Cette déception progressive peut donc conduire le lecteur à une interrogation critique sur les raisons qui l'ont poussé à une telle identification, donc à une distanciation par rapport à ses présupposés théologiques. Ce cheminement peut même mener à la conversion (μετάνοια)¹⁰. Le récit de la passion, finalement, décrit l'échec total des disciples : trahison de Jésus par Judas, l'un des douze (14,17.20.43) ; reniement de Pierre (14,26-31 ; 14,66-72) ; fuite de *tous* les disciples lors de l'arrestation de leur maître (14,50). L'histoire des disciples est alors terminée : « In one sense the story

9. Pour la suite, je me fonde avant tout sur les deux contributions suivantes : Robert C. TANNEHILL, « The Disciples in Mark : The Function of a Narrative Role », in : *Journal of Religion* 57, 1977, p. 386-405 ; Martin EBNER, « Im Schatten der Grossen. Kleine Erzählfiguren im Markusevangelium », in : *Biblische Zeitschrift*, Neue Folge 44, 2000, p. 56-76, en particulier p. 57-64.

10. Thèse dans l'original anglais : l'auteur de Marc « first reinforces the positive view of the disciples which he anticipates from his readers, thus strengthening the tendency to identify with them. Then he reveals the inadequacy of the disciples' response to Jesus, presents the disciples in conflict with Jesus on important issues, and finally shows the disciples as disastrous failures. The surprisingly negative development of the disciples' story requires the reader to distance himself from them and their behavior. But something of the initial identification remains, for there are similarities between the problems of the disciples and problems which the first readers faced. This tension between identification and repulsion can lead the sensitive reader beyond a naively positive view of himself to self-criticism and repentance » (Robert C. TANNEHILL, *art. cit.*, p. 393). Ce modèle de lecture implique une série de présupposés anthropologiques (par ex. la tendance du lecteur à s'identifier avec des figures narratives qui sont décrites de manière positive) qui devraient être discutés ou, du moins, explicitement mentionnés. Méthodologiquement, la question qui se pose est la relation entre le concept narratologique du « lecteur implicite » (en anglais : *implied reader*, dont la traduction littérale serait plutôt « lecteur impliqué ») et le lecteur réel. La question montre d'ailleurs que l'application de telle ou telle méthode (historico-critique, narratologique, ou autre) doit être élargie à des considérations plus générales (en l'occurrence de type anthropologiques) pour mener l'acte interprétatif à terme.

of the disciples is over, for nothing further is recorded of the actions of the twelve [...]. The disciples' story has come to a disastrous conclusion, and the author has spared nothing in emphasizing the disaster »¹¹. Toutefois, l'épilogue offre une nouvelle perspective. En effet, le message pascal du jeune homme blanc dans le tombeau permet une nouvelle rencontre entre le Ressuscité et « les disciples et Pierre » en Galilée (16,7), déjà envisagée par le Jésus terrestre (16,7 comme reprise de 14,28). La parole de la résurrection est donc comprise comme une *parole de grâce* qui, face à l'échec et à la désobéissance des disciples, ne juge ni ne sanctionne la faiblesse humaine, mais promet une vie nouvelle au sein de la mort. En outre, il est important de relever que l'avenir des disciples n'est envisagé que dans la modalité d'une *promesse* divine. Leur histoire reste indéclose. Le texte ne mentionne aucune réaction de leur part. Ce suspense narratif – Mc est le seul des Évangiles canoniques à ne pas raconter une apparition du Christ ressuscité devant eux – a comme conséquence pragmatique de placer le lecteur face à cette promesse : est-il prêt à endosser leur rôle et à se déplacer en Galilée afin de rencontrer le Ressuscité et ainsi renouveler le projet de « l'être-disciple » ?¹²

3.2. L'énigme des femmes au tombeau

Le groupe des femmes, présent à la crucifixion (15,40-41), à l'ensevelissement (15,47) et au tombeau de Jésus (16,1-8), joue un rôle cardinal dans l'intrigue

11. Robert C. TANNEHILL, *art. cit.*, p. 403.

12. Robert C. TANNEHILL, *art. cit.*, p. 404, a souligné à juste titre la fin indéclose de Mc, en parlant de la « possibilité » de renouveler la rencontre avec Jésus : « So the Gospel holds open the possibility that those who deserted Jesus will again become his followers, reinstating the relationship established by Jesus call. I say "possibility" because we are not told that the disciples have changed their ways and become true followers. [...] The Gospel is open ended, for the outcome of the story depends on decisions which the church, including the reader, must still make ». Andrew T. LINCOLN, « The Promise and the Failure : Mark 16 :7,8 », in : *Journal of Biblical Literature* 108, 1989, trouve que l'interprétation de Tannehill n'est pas intégralement correcte car : « What is important is that the silence of the women was overcome by Jesus' word of promise. The word was fulfilled. Jesus did meet with his disciples and Peter, and they did regroup for mission to Gentiles » (p. 292). Lincoln a bien sûr raison de supposer que l'existence même du deuxième Évangile – et donc l'existence de lecteurs ! – dépend de l'expérience de christophanies, supposées par Mc 16,7 (« the actual reader knows it [i.e. que la promesse de 16,7 a été accomplie] because his or her acquaintance with the Christian message depends on such an event having taken place », p. 291-292). Mais il a tort dans la mesure où il confond l'histoire avec la littérature et la théologie : Mc ne dit précisément pas que « Jesus did meet with his disciples and Peter » ! Le vide narratif de Mc doit être respecté – et interprété théologiquement. En ce sens, la lecture de Tannehill conserve toute sa pertinence.

du deuxième Évangile, même s'il n'apparaît qu'à la fin du récit¹³. Sans pouvoir proposer une analyse narratologique exhaustive, trois éléments doivent être soulignés.

(1) *Une intentionnalité mise en échec*. Le groupe des femmes subit un développement significatif au cours du récit de Mc 16,1-8. Il est d'abord décrit comme une figure narrative agissant activement, avec une intentionnalité claire (v. 1 : « elles achetèrent des aromates afin qu'étant allées, elles l'oignent ») ; ensuite, la dimension passive, puis ré-active, s'impose : elles « voient » (v. 4), elles « sont saisies de frayeur » (v. 5), elles écoutent (v. 6-8), elles fuient, elles ont peur, elles ne parlent plus (v. 8, contrairement au v. 3), et restent silencieuses. Les événements auxquels elles sont confrontées – la découverte du tombeau vide, puis l'apparition du jeune homme – mettent en échec leur intention initiale. Cette frustration est liée à une dynamique centrale du récit : *chercher et trouver*. Ce qu'elles cherchent, elles ne le trouvent pas (le cadavre de Jésus) ; ce qu'elles trouvent (une parole de vie), elles ne l'acceptent pas. Deux stratégies narratives sont donc successivement mises en échec. La première réside dans le fait que les femmes n'arrivent pas à réaliser leur intention initiale, à savoir la velléité de rendre un dernier hommage au mort Jésus. La seconde est théologiquement nettement plus troublante. Même le message de la Résurrection (v. 6-7) – et non simplement la découverte du tombeau vide – ne possède le pouvoir de susciter une attitude de foi, car le silence et la peur les tétanisent. La trame du deuxième Évangile semble pouvoir se résumer à une suite d'échecs et d'incompréhension¹⁴.

(2) *Les disciples et les femmes : « solidaires » dans l'échec*. Après avoir observé l'échec surprenant des disciples qui s'enfuient (14,50), le lecteur semble avoir trouvé un nouveau modèle d'identification possible grâce à l'émergence du groupe de femmes. Il est intéressant de remarquer que, dans un premier temps, elles sont décrites d'une manière tout à fait positive : elles sont présentes lors de la mort de Jésus ; et le narrateur de révéler qu'elles « le suivaient et le servaient (ἡκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ) quand il était en Galilée, et plusieurs autres, qui étaient montées avec lui à Jérusalem » (15,41) ; elles connaissent le lieu de l'ensevelissement de Jésus (15,47) et avaient la ferme intention d'agir en l'honneur du défunt (16,1sqq). Elles représentent dorénavant l'unique entité capable de créer un lien entre le Jésus terrestre – le Crucifié – et le Ressuscité¹⁵.

13. Martin EBNER, *art. cit.*, p. 64 note 24, les classe parmi les protagonistes du récit (*grosse Erzählfiguren*).

14. Helmut MERKLEIN (*art. cit.*, p. 217-225) a montré de manière plus détaillée la chute de ces deux stratégies narratives.

15. Bien vu par Elian CUVILLIER, « Die "Kreuzestheologie" als Leseschlüssel zum Markusevangelium », in : *Kreuzestheologie im Neuen Testament* (Andreas DETTWILER et Jean ZUMSTEIN éd.), Tübingen, Mohr (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, vol. 151), 2002, p. 122.

La narration leur confie un rôle clef dans la transition entre les temps pré-pascal et pascal, dont elles assument la continuité. Cependant, elles échouent. Ainsi, la description positive des femmes évolue. Elle est progressivement remplacée par une appréciation ambiguë, voire négative. A la fin de l'épilogue de Mc, leurs réactions s'apparentent à celles des disciples : peur (par ex. 16,8//4,41) et fuite (16,8//14,50). Destinées à remplacer les disciples, les femmes se retrouvent dans la même situation qu'eux : incompréhension et abandon – quelle étrange solidarité dans l'échec¹⁶ ! Une nouvelle fois, le récit marcen opère une véritable déconstruction des attentes initiales du lecteur.

(3) *L'ironie de Mc à propos du silence des femmes.* Andrew T. Lincoln a souligné avec justesse l'ironie du dernier verset de l'Evangile de Marc : « The double irony is that they [*i.e.* les femmes] are to tell of a promise that failure is not the end, but then they fail to tell and that is the end – of the narrative ! »¹⁷. Pour mieux apprécier cette fin – si troublante que Matthieu (28,8) et Luc (24,9) l'ont transformée dans son exact contraire –, il convient de la mettre en rapport avec un autre trait littéraire de l'Evangile de Marc : les consignes de silence. Au cours de la narration, différents personnages (le peuple, des malades guéris par Jésus, les démons, les disciples) sont priés, par Jésus, de garder secret le mystère de sa véritable identité. Toutefois, ce silence n'a pas toujours été respecté. Cette dialectique entre voilement et dévoilement¹⁸ a trouvé son point culminant à la croix, lieu de la révélation paradoxale de Dieu dans la personne d'un crucifié. Désormais, au temps de la résurrection, le moment est venu de parler ouvertement. Par ailleurs, la dernière consigne de silence, adressée aux disciples dans le cadre du récit de la transfiguration, avait, pour la première fois, indiqué le temps de son abandon (9,9 :

16. Concernant la description des femmes dans Mc 15–16, cf., par ex., Paul DANOVE, « The Characterization and Narrative Function of the Women at the Tomb (Mark 15,40-41.47 ; 16,1-8) », in : *Biblica* 77, 1996, p. 375-397 (par ex. p. 394 : « the valuations imposed on the women by the narration are overwhelmingly positive in 15,40-41.47, and 16,1, increasingly ambiguous in 16,2-5a, and, aided by the frustration of expectations generated in 16,5b-7, consistently negative in 16,8 »). L'idée selon laquelle les femmes ont la fonction de remplacer les disciples a été développée, à plusieurs reprises, dans la recherche : cf., par ex., Andrew T. LINCOLN, *art. cit.*, p. 288-289 : « At the climactic events of Mark's plot, they have replaced men as the representatives of the followers of Jesus. In contrast to the other disciples, they have displayed the loyalty expected of followers, and it becomes their honor to be the first to discover the empty tomb and to receive the announcement of Jesus' resurrection. Yet it is at this very point that the reader begins to discover that ultimately women are no different from men – at least in terms of discipleship ».

17. Andrew T. LINCOLN, *art. cit.*, p. 290.

18. Je reprends une idée de Werner H. KELBER, « Récit et révélation : voiler, dévoiler et revoiler », in : *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 69, 1989, p. 389-410, en particulier les p. 402-405.

« Jésus leur recommanda de ne raconter à personne ce qu'ils avaient vu, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts »). Dans cette perspective intratextuelle, 16,8 opère un étrange renversement ; au moment où les femmes, témoins privilégiés de la parole de la résurrection, pourraient (cf. 9,9 !) et devraient (cf. 16,7 : « Mais allez, dites à ses disciples et à Pierre... » !) parler, elles s'isolent dans le silence (16,8 : « ...et elles ne dirent rien à personne... »)¹⁹. Théologiquement, cette déroutante absence de parole signifie que cette dialectique, constitutive de l'ensemble du récit de Marc, n'est pas abandonnée au temps pascal. Comme le dit à ce propos Christophe Senft : « La résurrection n'est pas la fin du mystère du "chemin" »²⁰. Herméneutiquement, le deuxième Evangile ne propose donc pas un itinéraire achevé, parfaitement abouti, mais mène le lecteur au seuil de la compréhension et de l'acte de la foi. Nous reviendrons sur cet aspect en conclusion.

4. L'identité entre le Ressuscité et le Crucifié

La résurrection de Jésus est principalement mentionnée et explicitée à trois endroits du récit de Marc : d'une part, lors des annonces de la passion et de la résurrection (8,31fin ; 9,31fin ; 10,34fin) ; d'autre part, lors du récit de la transfiguration (9,9-13) ; finalement, lors du récit du tombeau vide (sans oublier 14,28, qui se trouve dans un lien intratextuel avec 16,7). Constatons « l'étonnante discrétion »²¹ de Marc à propos de la résurrection. Quatre remarques appuient cette affirmation. Premièrement, l'annonce de la résurrection, répétée à trois reprises dans Mc 8-10, n'a strictement aucun impact positif sur la compréhension des disciples. Deuxièmement, la réflexion sur la résurrection dans 9,9-13 porte l'accent sur la « souffrance du Fils de l'homme » (9,12)²². Troisièmement, le récit de Marc ne contient aucun récit d'apparition, mais se termine par le tombeau vide. Finalement, le message de la résurrection (16,7) ne suscite pas la foi des femmes, mais au contraire, une réaction de peur et de silence, silence qui n'est que l'expression de la désobéissance.

Il faut néanmoins éviter des conclusives hâtives. Il est évident que Marc n'a pas seulement connu le message de la résurrection. L'événement pascal consti-

19. Le rapport entre 16,8 et les consignes de silence a souvent été souligné ; cf., par ex., Heinz GIESEN, *art. cit.*, p. 126-128 ; Paul DANOVE, *art. cit.*, p. 391 (qui souligne, lui aussi, l'aspect ironique) ; Martin EBNER, *art. cit.*, p. 64 note 25 ; sceptique, en revanche, Helmut MERKLEIN, *art. cit.*, p. 223-224.

20. *L'évangile selon Marc*, Genève, Labor et Fides (Essais bibliques, vol. 19), 1991, p. 100.

21. *Ibid.*

22. Cf. à ce sujet l'interprétation d'Andreas LINDEMANN, *art. cit.*, p. 311-312.

tuait, pour le deuxième évangéliste, le cadre herméneutique préalable indispensable pour saisir la véritable signification de la vie et de la mort de Jésus de Nazareth. Le *brutum factum* de la mort de Jésus n'a, en tant que tel, aucune signification théologique. En ce sens précis, la résurrection précède la croix. En outre, elle ne signifie pas que la mort de Jésus est un événement du passé et donc dépassé, mais lui donne, au contraire, sa véritable signification en tant que lieu d'une identification paradoxale du Dieu d'Israël avec celui qui, selon la perception humaine, a échoué²³. La spécificité théologique de Mc par rapport à Mt – à plus forte raison par rapport à Lc –, ainsi que son étonnante proximité avec la théologie de la croix de l'apôtre Paul, apparaît si on la formule ainsi : le Ressuscité *reste* le Crucifié. L'expérience du Ressuscité ne se fait qu'à travers la méditation du Crucifié. Deux indications exégétiques permettent cette accentuation. D'une part, la description de Jésus par le jeune homme vêtu de blanc au tombeau (16,6) est significative, car elle met l'accent sur son humanité : le nom « Jésus » (Ἰησοῦς ; sans titulature christologique) est précisé par deux appositions qui définissent l'ensemble de son destin selon le deuxième Evangile : d'abord, la mention de sa ville natale, donc du commencement de sa vie (« le Nazaréen », ὁ Ναζαρηνός ; cf. 1,24 ; 10,47 ; 14,67 ; cf. aussi 1,9 : « Jésus de Nazareth en Galilée », Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρετ τῆς Γαλιλαίας), ensuite la mention de la croix, donc de sa fin (« le crucifié », ὁ ἐσταυρωμένος [participe parfait passif]). Le parfait grec décrit une action accomplie du passé, toujours déterminante dans le présent (aspect résultatif). L'interprétation théologique de cette forme verbale est la suivante : Jésus a été et reste le crucifié. Cette tournure témoigne d'une proximité tant littéraire que théologique avec des formulations kérygmiques de Paul (le participe parfait passif de σταυρόω se trouve aussi en 1 Co 1,23 ; 2,2 ; Ga 3,1)²⁴. D'autre part, le Ressuscité ne se fera connaître qu'en Galilée (16,7), lieu de l'activité du Jésus terrestre. Il y précédera les disciples, comme jadis, lorsqu'il monta à Jérusalem

23. En ce sens également Elian CUVILLIER, *art. cit.*, p. 124, qui interprète le rapport entre transfiguration (Mc 9,2-13), croix et résurrection de la manière suivante : « die Vorausnahme der Auferstehung in der Verklärung [ermöglicht] dem Leser, den Weg zum Kreuz nicht als Absurdität oder Gerichtsirrtum, sondern als die paradoxe Offenbarung Gottes in der Person des Gekreuzigten zu deuten. Nur in diesem präzisen Sinn geht die Erfahrung der Auferstehung dem Kreuz voran ». Le lien entre le récit de la transfiguration et celui du tombeau vide a souvent été souligné ; cf., par ex., Hubert FRANKEMÖLLE, *art. cit.*, p. 117-119.

24. Cette lecture théologique du participe parfait de Mc 16,6 n'est pourtant pas unanimement acceptée par les exégètes : sceptique, par ex., Helmut MERKLEIN, *art. cit.*, p. 218 (« Ein Bezug auf kerygmatische Formulierungen ist wenig wahrscheinlich », qui n'offre pourtant pas une alternative. Je pourrais à la limite adhérer à la formulation de Merklein si elle s'exprimait avec prudence sur la relation *historique* entre Paul et le deuxième Evangile) ; Robert H. GUNDRY, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993, p. 1001.

sur le chemin de la croix (προάγει ; 16,7/10,32). Quiconque veut rencontrer le Ressuscité est donc invité à entreprendre une relecture de l'histoire du Jésus marcen, qui, anthropologiquement, est déterminée par le projet de l'existence dans la suivance (8,27-10,52).

5. En guise de conclusion : retour en Galilée

Une des principales fonctions d'un épilogue consiste à créer un lien entre le monde du texte et celui du lecteur. Marc y ajoute une variation intéressante : les lecteurs et les disciples sont invités à « retourner » en Galilée (16,7), loin de Jérusalem. L'opposition géographique, à connotation théologique, entre la Galilée et Jérusalem est réactivée. Du point de vue théologique, mais aussi pragmatique, cette « inclusion » topographique entre le début et la fin de l'Evangile est porteuse de sens. *Théologiquement*, elle souligne l'identité entre le Ressuscité et le Jésus terrestre (dont le point culminant est – narrativement et théologiquement – la croix). Seul celui qui rencontre le Ressuscité sur le lieu de son activité terrestre pourra le comprendre. Seul celui qui perçoit Jésus dans l'unité de son activité terrestre, de sa mort et de sa résurrection, aura accès au mystère du Nazaréen²⁵. *Pragmatiquement*, les destinataires sont amenés à entreprendre la relecture de l'ensemble du texte²⁶ à la lumière du message pascal afin de saisir la véritable origine divine de l'Evangile de Jésus-Christ (1,1 : ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ)²⁷. *Existentiellement*, ils sont invités à emprunter, individuellement et ecclésialement, le chemin de la suivance, sur les traces de l'absent. Toutefois, son

25. Cf. aussi Joachim GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (Mk 8,27-16,20)*, Zürich, Benziger/Neukirchener (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum N.T., vol. II/2), 1979, p. 343 : « Den Auferstandenen im Land seiner irdischen Tätigkeit zu sehen, bedeutet dann auch, Jesus voll begreifen zu können. Voll verstanden ist er nur in seiner Identität als Irdischer, Gekreuzigter und Auferstandener ».

26. L'idée de relecture de l'ensemble du deuxième Evangile a été proposée à plusieurs reprises dans la recherche sur Mc : cf., par ex., Joachim GNILKA, *op. cit.*, p. 345 ; Heinz GIESEN, *art. cit.*, p. 131-132 ou encore Hubert FRANKEMÖLLE, *art. cit.*, 123-124.

27. Cf. Helmut MERKLEIN, *art. cit.*, p. 220 : « Die im Grab verkündete Auferstehungsbotschaft lässt die Geschichte des Nazareners in einem völlig neuen Licht erscheinen. Die abgeschlossene Geschichte wird neu aufgebrochen, sie wird neu qualifiziert, beziehungsweise, die Geschichte Jesus gewinnt ihre eigentliche Qualität im Sinne definitiven Ursprungs [...]. Insofern ist die Grabesgeschichte nicht Epilog im Sinne eines Nachwortes oder Ausklangs, sondern Epilog im Sinne einer abschliessenden Verifikation der bereits im ersten Vers des Markusevangeliums angekündigten und dem gesamten literarischen Unternehmen zugrundeliegenden Programmatik ».

absence révèle paradoxalement et presque silencieusement, la présence du Tout Autre dans le monde, la réalité de Dieu, « mystère du monde »²⁸.

Reprenons un dernier élément brièvement évoqué. Cette invitation à la relecture, intellectuelle et existentielle, montre que le chemin de la compréhension n'est pas mené à son terme. Son aboutissement reste en suspens. En ce sens, le silence des femmes au tombeau est très évocateur. Comme l'a relevé à juste titre Joachim Gnülka, le véritable acte de compréhension se situe au-delà de Mc 16,8²⁹. Le deuxième Evangile a l'intention de médiatiser, de communiquer la foi. Mais il en transmet une dimension décisive, précisément dans la mesure où il n'a pas la prétention de vouloir remplacer cette foi. Le texte a pour seule ambition de mener les destinataires *au seuil* de cette dernière; en en respectant le caractère insaisissable, à l'image du Ressuscité. Comme le Christ terrestre et ressuscité reste toujours « devant » ses disciples, l'acte de foi reste toujours « devant » les disciples – et « devant » le lecteur.

28. Pour reprendre une célèbre formulation d'Eberhard JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen, Mohr, 1982⁴.

29. Joachim GNÜLKA, *op. cit.*, p. 344 : « Diesen Weg bis zum vollen Verstehen, bis zur Akzeption des Osterglaubens durch die Jünger, hat Markus in der "erzählten Welt" nicht bis zu Ende geführt [...]. Das volle Verstehen liegt jenseits von 16,8 ».

RAISONS D'UNE DISSIDENCE

Pierre-Luigi Dubied (Neuchâtel)

« Mon Christ n'a pas commandé à nos apôtres d'enseigner que par le feu et le fouet et la potence on doive amener à la foi. Mais le Seigneur a dit aux apôtres : Allez par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toute créature. Qui croira et sera baptisé sera sauvé, et qui ne croira pas sera condamné. Tu vois, mon auditeur, c'est librement que le Christ appelle ; il n'a point commandé aux apôtres de brûler dans les flammes ni de pendre aux potences les récalcitrants. Le Dieu des Tatars, Mahomet, a écrit dans ses livres : ceux qui ne se soumettent pas à notre tradition et Loi, qu'on leur couche la tête sous le glaive. Notre Christ à nous n'a jamais donné à ses disciples pareil commandement. Et ces maîtres-là se révèlent suppôts de l'Antéchrist, qui, pour conduire à la foi, tuent et livrent à la mort : telle foi, telles œuvres »¹.

Beau texte. Belle déclaration. Qui exprime une évidence. Il est des circonstances dans lesquelles il convient de rappeler les évidences. On en retrouve la substance dans d'autres textes de Vieux-Croyants de l'Orthodoxie russe : par exemple chez Théodore le diacre qui partage le sort d'Avvakoum. Ils écrivent enfermés sous terre depuis quelques années et savent que ça va durer encore, jusqu'à leur très probable exécution, avec le pope Lazare et le moine Epiphane. La raison de leur emprisonnement est leur hostilité déclarée au cours nouveau imprimé à l'Eglise Orthodoxe par le Patriarche Nikon, approuvé par le tsar Alexis, suivi bon gré mal gré par les hiérarques. Les reclus ont dû laisser derrière eux leurs familles, nombre d'adhérents à leur résistance et d'autres amis aussi arrêtés et enfermés.

Leur opposition a été très active et elle continue de l'être puisqu'ils prennent encore, dans les privations, le froid, la maladie, les tortures, la peine d'écrire aux adhérents désorientés de la Vieille Foi, à leurs familiers, à leurs amis maltraités, au tsar même.

1. AVVAKOUM (Petrovitch), *La vie de l'archiprêtre Avvakoum écrite par lui-même et sa dernière épître au tsar Alexis*, traduites du vieux russe par Pierre Pascal (écrite en 1672-1673), Paris, Gallimard NRF (Les classiques russes), 1960, p. 180.

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE L'UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

1. Willy Rordorf, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens*, Paris, Beauchesne, 1986.
2. Jean-Louis Leuba, *Etudes barthiennes*, Genève, Labor et Fides, 1986.
3. Pierre Bühler et Jean-François Habermacher (éd.), *La narration*, Genève, Labor et Fides, 1988.
4. Jean-Louis Leuba, *Reflets de l'épiphanie*, Genève, Labor et Fides, 1990.
5. Pierre-Luigi Dubied, *Le pasteur : un interprète*, Genève, Labor et Fides, 1990.
6. Martin Rose (éd.), *Johannes-Studien. Interdisziplinäre Zugänge zum Johannes-Evangelium*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990.
7. Jean Zumstein, *Miettes exégétiques*, Genève, Labor et Fides, 1992.
8. Pierre Bühler et Clairette Karakash (éd.), *Science et foi font système*, Genève, Labor et Fides, 1992.
9. Pierre-Luigi Dubied, *Apprendre Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1992.
10. Pierre-André Stucki, *L'existentialisme chrétien a-t-il une logique?*, Paris, Ed. du Cerf, 1992.
11. Willy Rordorf, *Lex orandi lex credendi*, Fribourg, Editions Universitaires, 1993.
12. Gottfried Hammann et Michèle Robert, *De Guillaume Farel à nos jours*, Hauterive, Ed. Gilles Attinger, 1993.
13. Gottfried Hammann, *L'amour retrouvé. La diaconie chrétienne et le ministère de diacre. Du christianisme aux réformateurs protestants du xvr siècle*, Paris, Ed. du Cerf, 1994.
14. Pierre Bühler et Clairette Karakash (éd.), *Quand interpréter c'est changer. Pragmatique et lecture de la Parole*, Genève, Labor et Fides, 1995.
15. Pierre-André Stucki, *La clarté des intentions*, Paris, Ed. du Cerf, 1996.
16. Carmen Burkhalter, *Un prince à Nazareth. Une biographie littéraire de Jésus-Christ*, Genève, Labor et Fides, 1996.
17. Pierre Bühler (éd.), *Les « clairs-obscur » de l'Ecriture*, Montpellier, Etudes théologiques et religieuses, 1996.
18. Gerhard Ebeling, *Prédications illégales, Berlin 1939-1945*, Genève, Labor et Fides, 1996.
19. Pierre Bühler et Carmen Burkhalter (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur?*, Genève, Labor et Fides, 1997.
20. Marc Donzé et Gottfried Hammann (éd.), *Regards croisés sur Maurice Zundel*, Fribourg, Saint-Augustin, 1998.
21. Martin Rose (éd.), *Situer Qohéleth, Regards croisés sur un livre biblique*, Genève-Lausanne-Neuchâtel, 1999.
22. Pierre Barthel, *Jean-Frédéric Ostervald l'Européen, 1663-1747. Novateur neuchâtelois*, Genève, Ed. Slatkine, 2001.
23. Gottfried Hammann, *Die Geschichte der christlichen Diakonie – Ihr Verhältnis zur praktizierten Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
24. Martin Rose (éd.), *Histoire et herméneutique. Mélanges pour Gottfried Hammann*, Genève, Labor et Fides, 2002.

OUVRAGES PUBLIÉS AVEC L'APPUI
DU FONDS DES PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL



HISTOIRE ET SOCIÉTÉ N° 45

MATTHIEU ARNOLD, JEAN-JACQUES AUBERT, LYTITA BASSET,
RENÉ BEAUPÈRE, O.P., GUY BEDOUELLE, O.P., ENZO BIANCHI, ANDRÉ BIRMELE,
HUBERT BOST, PIERRE BÜHLER, RUDOLF DELLSPERGER, MICHEL DENEKEN,
ANDREAS DETTWILER, PIERRE-LUIGI DUBIED, OLIVIER FATIO,
MICHEL GRANDJEAN, W. IAN P. HAZLETT, ERIC JUNOD, CLAIRETTE KARAKASH,
PIERRE-OLIVIER LÉCHOT, MARC LIENHARD, DANIEL MARGUERAT,
CHRISTIANNE MÉROZ, JEAN-DANIEL MOREROD, ELISABETH PARMENTIER,
JACQUES-NOËL PÉRÈS, MARIA-CRISTINA PITASSI, WILLY RORDORF, MARTIN ROSE,
RÉMY SCHEURER, BERNARD SESBOUÉ, S.J., WILLEM VAN 'T SPIJKER,
PIERRE-ANDRÉ STUCKI, LUKAS VISCHER, JEAN-FRANÇOIS ZORN, JEAN ZUMSTEIN.

Histoire et herméneutique

Mélanges pour Gottfried Hammann

Édités par Martin Rose

2002

LABOR ET FIDES