

# Le désert

## Sa signification dans l'Évangile de Marc

par Christian BONNET

étudiant à la faculté de théologie d'Aix-en-Provence.

### Introduction

Sans faire du désert, comme U.W. Mauser, le thème directeur de l'évangile selon Marc, il est de notre devoir de souligner la contribution importante de ce thème à la structure de cet évangile. Si l'on reconnaît que l'intention dernière de cette structure est la révélation progressive de la messianité et de la divinité de Jésus de Nazareth, alors le désert apporte une solide confirmation, parmi la foule d'éléments divers utilisés, à l'intention théologique de Marc l'évangéliste.

Cette utilisation du désert peut sembler étrange comme cadre de l'activité du Fils de Dieu, car ce n'est pas précisément un de ces paradis de félicité auxquels la mythologie nous avait habitués. Cependant, que l'on ne s'imagine pas en entendant le mot désert, une uniformité saharienne de sable ou de cailloux. La littérature biblique désigne plutôt sous ce vocable une région démunie d'habitants sédentaires, mais qui peut facilement se couvrir d'une maigre végétation et abriter quelques tribus de bergers nomades. L'étymologie du mot hébraïque est à ce titre extrêmement significative : le *midbār*, littéralement c'est l'endroit où la parole n'a pas de place. Or, ce désert se fait présent dès les premiers mots de l'évangile de Marc dans un contexte qui, déjà en soi, comporte une interrogation et un paradoxe : "La voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur... !" Quelque chose de radicalement nouveau est en préparation ; conformément à l'espérance des anciennes prophéties, il se passe quelque chose au désert.

# Le thème du désert dans l'Ancien Testament et le judaïsme

## 1. L'Ancien Testament

Les événements de l'exode et de la traversée du désert par le peuple d'Israël n'ont pas eu besoin uniquement du support liturgique que constitue la Pâque pour se fixer dans la mémoire des Hébreux. L'histoire même du peuple durant cette période apparaissait comme si privilégiée qu'Israël en garda un souvenir impérissable, comme on garde le souvenir d'une tranche particulièrement heureuse de sa vie. Plusieurs Psaumes rappellent les principaux événements de cette longue traversée du désert<sup>1</sup>, en mettant l'accent surtout sur l'étonnante proximité de Dieu durant ce temps béni, mais tout en restant parfaitement lucides quant à la dureté de cœur du peuple d'Israël. Nous sommes ici bien loin des épopées chevaleresques et autres flatteries héroïques. Les Psaumes contiennent un élément d'exhortation pour le présent<sup>2</sup> fondé sur l'histoire du désert, mais celle-ci ne prend sa pleine signification qu'avec le mouvement prophétique. Le prophétisme en effet se plaît à relever le caractère hautement exemplaire de l'histoire d'Israël au désert, quitte à passer quelque peu sur les éléments moins positifs ; Amos en offre un bon exemple<sup>3</sup>. Le prophète Osée va déjà plus loin, le désert évoque pour lui la fraîcheur du premier amour, les fiançailles d'Israël avec son Dieu, un temps particulièrement béni de communion intense ; aussi se sert-il des images du désert pour décrire la vision de l'amour retrouvé entre Israël et son Dieu, incarnée par Osée le prophète et Gomer sa femme. "C'est pourquoi voici, je veux l'attirer et la conduire au désert, et là je parlerai à son cœur."<sup>4</sup> Avec Osée s'amorce donc un processus qui deviendra courant chez des hommes comme Esaïe ou Jérémie, celui de l'"eschatologisation" du désert et de l'Exode en général. Ce temps si idyllique de la relation de Dieu avec Israël devient, au sein d'une ère de révolte et d'impiété, le type eschatologique de la communion rétablie, le signe eschatologique de l'action divine dans la restauration finale. Esaïe se plaît à décrire les futures victoires militaires comme un renouvellement des exploits de l'Exode (10. 24-26) où Dieu défend son peuple (31. 4), et refait la Pâque<sup>5</sup>, ce qui permet à Israël de célébrer une nuit de fête au son des chants et des flûtes (30.

<sup>1</sup> Psaumes 78, 105, 106.

<sup>2</sup> Ps 105. 1-7 ; Ps 106. 1-5.

<sup>3</sup> Amos 2. 10 ; 5. 25.

<sup>4</sup> Os 2. 16-17.

<sup>5</sup> Esaïe 31. 5 où le verbe *pasah* est employé.

29). Il évoque aussi le retour de l'exil au moyen d'images tirées de l'Exode d'une façon si grandiose que l'on ne peut s'empêcher d'y voir également une annonce des temps eschatologiques. Le peuple est invité à sortir, mais cette fois-ci sans la hâte avec laquelle les Hébreux mangèrent la Pâque (Es 52. 11-12), car Dieu marchera devant lui et placera un chemin dans le désert (Es 43. 18-19) ; il renouvellera le passage de la mer (Es 43. 2, 16), fera couler à nouveau l'eau du rocher pour étancher la soif d'Israël (48. 21). Ce sera un temps de bénédiction si fort que même le désert, ce désert si terrible de Deutéronome 8. 15, sera transformé pour devenir une voie sainte où les rachetés marcheront sans aucun danger, et parmi les chants d'allégresse, vers la montagne de Sion (Es 35. 8). D'ailleurs, tout le chapitre 35 de la prophétie d'Esaié développe une vision des temps eschatologiques et de la rédemption finale doublement liée au désert, qui apparaît à la fois comme signe des temps au moyen de sa propre résurrection et comme théâtre des événements extraordinaires.

C'est pourquoi, à cause précisément de ce lien étroit entre désert et délivrance, peu à peu élaboré dans la pensée prophétique, l'exhortation se fait pressante : "Préparez au désert les chemins du Seigneur !" <sup>6</sup>

## 2. Dans le Judaïsme

L'on ne s'étonnera pas dès lors que le judaïsme plus tardif ait largement repris à son compte de telles espérances eschatologiques. Le désert y tient d'ailleurs une grande place et se voit toujours revêtu d'un aspect bienfaisant et glorieux. Il sert de modèle aux caractéristiques des temps eschatologiques (voir Dieu, anéantissement de la puissance de l'ange de la mort, bénédiction de la manne...) Sur la base de l'exhortation d'Esaié que nous venons d'évoquer, une croyance a rapidement vu le jour, à savoir que l'âge dernier et décisif du salut arriverait dans le désert et que c'est là aussi que le Messie apparaîtrait. De cette tendance se réclament tous les mouvements messianiques ou révolutionnaires dont nous conservons le souvenir grâce à la littérature intertestamentaire ou dont nous avons quelques traces dans le Nouveau Testament. Act 21. 38 en particulier nous mentionne la révolte d'un Egyptien au désert avec une troupe de 4000 insurgés, mais Ap 12. 6-14 nous relate aussi la fuite au désert d'une femme, la mère de celui qui doit paître toutes les nations avec un sceptre de fer <sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Es 40. 3. Le NT traduit par "une voix crie dans le désert : Préparez. Mais ici, la ponctuation massorétique d'une part, et surtout le parallélisme très marqué dans ce début de chapitre, font préférer sans hésitation : "Une voix crie, préparez au désert..." Le désert est donc décrit comme le lieu de la préparation de la victoire finale.

<sup>7</sup> On peut aussi ajouter à ce texte, Mt 24. 6 qui témoigne d'une attente messianique liée au désert à l'époque de Jésus.

Selon la théorie rabbinique et les écrits de Flave de Josèphe, la fuite au désert avant les événements finaux tient une grande place dans les schémas eschatologiques. *Leqach tob Nu 24. 17* (II 129b) : “mais Israël fuit et est délivré, puis Israël va dans le désert pour se nourrir de plantes et de racines de genévrier, pendant 45 jours, et la nuée de la gloire l’accompagnait” (traduction libre). Et Josèphe nous rapporte que “des hommes errants mènent le peuple au désert afin que là Dieu leur fasse connaître le signal de la liberté”<sup>8</sup> ou encore que des juifs assiégés dans Jérusalem permettent aux femmes et aux enfants de partir au désert pour y attendre l’acte final de la délivrance divine.<sup>9</sup> Josèphe nous dit aussi que le mouvement zélate partageait entièrement ces idées de révolte menée à partir du désert,<sup>1</sup> ce qui se comprend non seulement au niveau théologique, mais également au niveau pratique, car le désert offre bien évidemment un abri sûr pour préparer une rébellion. Le jeune David n’y trouva-t-il pas déjà refuge pour fuir la cruauté de Saül qui le poursuivait avec ses troupes ?

Nous retrouvons cette vision clairement exprimée, et à plusieurs reprises, dans les textes de la communauté de Qumrân, pour laquelle le désert constitue pratiquement une vocation. Nous savons que tous les Esséniens ne résidaient pas en permanence dans la communauté, mais ils étaient néanmoins tenus au cours de leur initiation de faire un stage au désert : “Ce sera alors le moment pour eux de préparer le chemin au désert, de leur apprendre à faire tout ce qui se trouve à faire à ce moment là, et de se séparer de tout homme qui n’a pas détourné son chemin de toute perversité.”<sup>2</sup> La volonté d’obéir à la prophétie d’Esaïe est affirmée dans la *Règle de la communauté* (VIII/13-14) : “Quand cela existera en Israël, ils se sépareront du milieu de la demeure des hommes pervers, afin d’aller au désert pour y préparer le chemin de Celui-là, ainsi qu’il est écrit : Dans le désert, préparez un chemin pour..., tracez droit dans la steppe une route pour notre Dieu.” Les Esséniens entendaient bien par le mot désert un lieu géographique précis, mais d’autres textes laissent penser qu’il pourrait revêtir une signification plus spirituelle et symbolique : “Les fils de Lévi, les fils de Juda et les fils de Benjamin combattront contre eux... à toutes les hordes, quand l’exil des Fils de lumière reviendra du *désert des peuples*, pour camper dans le désert de Jérusalem.”<sup>3</sup> Quoi qu’il en soit, à travers tous ces textes, le caractère eschatologique du désert se fait clairement sentir ; il

<sup>8</sup> *Bell. 2. 259.*

<sup>9</sup> *Bell. 6/351.*

<sup>1</sup> *Bell. 2/261.*

<sup>2</sup> *Règle de la Communauté IX/20.*

<sup>3</sup> *Règle de la guerre 1/2-3*, mais voir aussi *Doc. de Damas XX/14* qui est une citation de Dt 2. 14 pour souligner la correspondance entre les 40 ans au désert des Israélites et le séjour à Damas des membres de la secte. La diaspora précédant le retour eschatologique est donc associée au temps de désert précédant l’entrée en terre promise.

est le lieu de la préparation des événements finaux qui déclencheront l'intervention glorieuse du Dieu d'Israël et le rétablissement des justes dans leur dignité.

A travers la diversité des mouvements en présence, qui s'exprime par une diversité des buts poursuivis, se dégage pourtant une conception commune du désert : il n'est qu'un lieu de transition, de gestation, il est le creuset dépourvu de toute impureté pour la préparation d'un événement capital dans l'eschatologie.

## Les emplois du mot désert chez Marc

L'évangile de Marc nous livre au total 10 emplois du mot *erēmos* ou de ses dérivés qui se répartissent de la façon suivante : 4 fois *erēmos* comme substantif,<sup>4</sup> 4 fois *erēmos* comme adjectif qualificatif,<sup>5</sup> 1 fois le substantif *erēmia*<sup>6</sup> et 1 fois le substantif *erēmōois*.<sup>7</sup> Ce mot *erēmōois*, cité directement de Dn 12. 11, revêt un sens presque technique dans la littérature apocalyptique et désigne non pas le lieu désert, mais uniquement un état de désolation et de dévastation avancé. A ce titre nous l'écartérons de notre étude, mais nous conserverons par contre le mot *erēmia* qui, bien que possédant également un sens dérivé de solitude ou de désolation, désigne encore un lieu désert. Il reste donc 9 emplois du mot désert chez Marc que nous regrouperons en fonction de leur contexte théologique :

- le désert comme prélude au ministère de Jésus (1. 3, 4, 12, 13).
- le désert comme lieu de retraite (1. 35 ; 6. 31, 32).
- le désert comme théâtre de la multiplication des pains (6. 35 ; 8. 4).

## Le désert comme prélude au Ministère de Jésus

### 1. Jean-Baptiste

Le texte d'Es 40. 3 a déjà fait l'objet de plusieurs remarques,

<sup>4</sup> Mc 1. 3, 4, 12, 13.

<sup>5</sup> Mc 1. 35 ; 6. 31, 32, 35.

<sup>6</sup> Mc 8. 4.

<sup>7</sup> Mc 13. 14.

mais il paraît évident que l'arrière-plan de ce récit est fortement teinté de la coloration eschatologique que véhicule le thème du désert. La citation quelque peu modifiée non seulement par Marc mais aussi par les autres évangélistes, ouvre pour ainsi dire son évangile sur une note d'interrogation, de nouveauté. Ce texte d'Ésaïe évoquait à coup sûr dans l'esprit des contemporains du Baptiste, et pas seulement des Zélotes ou des Esséniens, une consonnance fortement messianique. A cet éveil des consciences, à cette proclamation du Précurseur, correspondra au v. 15 le contenu de cette attente annoncé par le Fils bien-aimé lui-même : *peplērōtai ho chairoi*, le temps est accompli, le royaume de Dieu est proche.

La seconde emploi du mot *erēmos* est intimement lié au premier dont l'emploi nouveau par rapport à Ésaïe appelait une explication. Cette explication, la voici fournie par le v. 4, "Jean parut dans le désert". Le double emploi du mot *erēmos* établit avec certitude le parallèle voulu par Marc : le Baptiste est bien cette voix prophétique annoncée par Ésaïe, chargée de proclamer un temps de jugement et de grâce. Mais, d'un autre côté, il prend, grâce à l'activité rédactionnelle de l'évangéliste, une connotation quelque peu nouvelle. Marc nous assure en effet que "tout le pays de la Judée et tous les habitants de Jérusalem se rendaient auprès de lui." Exagération manifeste et curieux paradoxe qui nous révèle sans équivoque une première intention de Marc vis à vis du désert, à laquelle Minette de Tillesse trouverait facilement une place dans sa théorie du secret messianique : le désert constitue le point de rencontre entre la prédication nouvelle du Royaume et tous les habitants de la contrée. Cette sorte d'universalisme ne doit pas nous surprendre car il est habituel chez Marc<sup>8</sup> et quelquefois non dénué de quelque exagération. Il s'avère extrêmement révélateur de sa pensée théologique qui, bien que consciente de l'ampleur limitée de l'action du Messie en son temps, ne s'efforce pas moins d'en dégager les conséquences universelles auxquelles les prophéties de l'Ancien Testament l'avaient préparé.

## 2. La tentation de Jésus au désert

a) *les données textuelles* : Curieuse attitude de Marc qui condense en deux versets ce que Matthieu dira en 11 et Luc en 13 versets, alors que partout ailleurs il se montre fort intéressé par Satan et les démons. Cette concision n'est pas sans poser un certain nombre de questions, au delà-même du problème de l'origine et de l'antériorité ou non de Marc sur les autres évangiles. Le v. 4 nous dit par exemple que Jean baptisait dans le désert ; pourquoi l'Esprit avait-il donc besoin de pousser Jésus "au désert"

<sup>8</sup> Mc 1. 5, 32, 33, 37 ; 6. 36 ; 11. 18 ; 13. 10 ; 14. 9 ; 15. 33 ; 16. 5.

après son baptême ? N'y était-il pas déjà ? Ne serait-ce pas plutôt, soit que le désert des vv. 12 et 13 est d'une autre nature que celui de Jean, soit qu'il répond à une intention littéraire précise de Marc ? Nous avons vu ce que représente le désert dans la mission et la prédication de Jean-Baptiste, à la fois lieu géographique en Judée et lieu théologique des préparatifs eschatologiques ; il apparaît difficile d'imaginer une autre signification pour Jésus, et impossible que l'Esprit l'ait poussé vers d'autres régions comme le Néguev ou le Sinaï : le fait aurait trop d'importance théologique pour ne pas être mentionné. Nous pencherons davantage vers la seconde hypothèse, à savoir que le désert correspond à une intention précise de l'évangéliste. Certains critiques, comme Kittel par exemple, se refusent à penser que les 40 jours de tentation représentent les 40 ans d'Israël au désert,<sup>9</sup> mais nous allons montrer que c'est précisément de cela qu'il s'agit ici.

Tout d'abord, il convient de faire remarquer que sur les 8 emplois du mot *erēmos* chez Marc, les 4 où le mot est utilisé comme substantif se trouvent tous dans le premier chapitre. La première paire étant motivée, par la citation de la version des Septante d'Es 40. 3, tous les autres emplois de *erēmos* exceptés les versets 12 et 13 sont adjectivaux. Il semble donc que les v. 12 et 13 répondent aussi à un impératif de citation biblique. Puisque l'ensemble des citations de ce premier chapitre est tiré de la Septante, référons-nous à la Septante pour le texte de Dt 8 : *ēgagen se kurios ho theos sou en tē erēmō hopōs an ekpeirasē se* (le Seigneur ton Dieu te conduisit dans le désert où il te tenta). Le triple parallèle avec Marc est frappant :

Dt :	<i>ēgagen</i>	<i>en tē erēmō</i>	<i>ekpeirasē</i>
Mc :	<i>ekballei</i>	<i>en tē erēmō</i>	<i>peirazomenos</i>

Ce parallèle suffirait à lui seul à expliquer la forme littéraire de Marc. Mais d'aucuns insisteront d'avantage sur les différences des deux versions. Par exemple le fait que c'est l'Esprit qui pousse Jésus dans le désert, alors que dans le Deutéronome, c'est Dieu lui-même qui fait marcher Israël. Mais la problématique biblique nous apprend à ne pas dresser de cloisons étanches entre l'action de l'Esprit et l'action divine ; d'ailleurs Es 63. 11-14 exprime clairement que c'est l'Esprit qui a conduit Israël hors de l'Égypte. Ou encore le fait que Jésus est tenté par Satan tandis qu'Israël l'est par Dieu. Mais de telles assimilations ne sont pas rares dans la Bible, comme par exemple l'intéressant parallèle entre 2 S 24. 1 et 1 Ch 21. 1 où David est poussé une fois par Dieu et une fois par le Diable pour accomplir son recensement. Ainsi, rien ne s'oppose plus à ce que les vv. 12 et 13 de Mc 1 soient une citation directe de Dt 8, pas même la différence entre les 40 jours et les 40 ans d'Israël si problématiques pour G. Kittel puisque selon Nb

<sup>9</sup> R. Kittel, *ThWNT*, article *erēmos*.

14. 34, les 40 ans de pénitence pour le peuple dans le désert sont calculés en fonction des 40 jours d'exploration de la terre promise.

Quant aux bêtes sauvages dont Jésus est entouré dans le désert, elles ne sont pas sans rappeler Dt 8. 15 qui mentionne "un désert grand et affreux où il y a des serpents brûlants et des scorpions", voire le Ps 91, psaume messianique annonçant la domination de l'Elu "sur le lion et l'aspic, le lionceau et le dragon"<sup>1</sup>. Nous avons à leur égard deux pistes d'interprétation : soit, selon les conceptions judaïques<sup>2</sup>, que les bêtes sauvages incarnent des démons, auquel cas le récit annonce la victoire sur les puissances du mal ; soit qu'elles représentent une réponse aux visions eschatologiques d'Es 11. 6-10 par exemple, auquel cas Jésus fait figure de nouvel Adam réconciliant la création.<sup>3</sup> La mention des anges qui servent Jésus peut sembler étranger si l'on sait que le verbe signifie le plus souvent "servir à manger" et seulement par extension "assister", mais elle peut constituer également un rappel de Dt 8. 3 qui évoque le don de la manne en insistant sur la nouveauté du phénomène, cette manne que le Psaume 7. 25 nomme énigmatiquement *lehem 'abîrîm*, le pain des forts, mais que la Septante traduit par *artos aggelôn*, le pain des anges.

b) *leurs conséquences* : En considérant ce récit de la tentation, deux voies d'interprétation s'offrent à nous, et c'est sans doute volontairement que Marc a conservé l'ambivalence. La première consiste à établir un parallèle davantage avec les grandes figures de l'Ancien Testament, solution qui fait l'unanimité de la critique. En effet, comment ne pas se souvenir des 40 jours et 40 nuits que passa Moïse sur le mont Sinai<sup>4</sup> lorsqu'il reçut des mains du Seigneur les tables de la loi, ou bien encore aux 40 jours de marche du prophète Elie jusqu'à la montagne de Dieu à Horeb<sup>5</sup>. Car il est évident aussi que Marc établit un lien très étroit entre le baptême et la tentation que Jean n'estime pas nécessaire puisqu'il ne la mentionne même pas. L'emploi de l'adverbe *euthus* et surtout la répétition du mot *pneuma* marque une continuité dans l'action, et presque un lien de cause à effet qui nous replace immédiatement dans le contexte des grandes vocations de l'Ancien Testament, pour lesquelles l'expérience de l'Esprit précède la souffrance ou la tentation ; c'est le cas entre autres d'Ezéchiel<sup>6</sup>, de Job<sup>7</sup> et surtout d'Adam.<sup>8</sup> Ainsi le Christ est placé par cette expérience du désert dans la lignée des grandes

<sup>1</sup> Ps 91/13.

<sup>2</sup> Etudes carmélitaines : *Satan* (Ange ou bête), p. 13.

<sup>3</sup> *ThWNT*, art. Adam ; Jeremias ; Strack-Billerbeck IV, p. 87 ss.

<sup>4</sup> Ex 34. 28 ; Dt 9. 9, 18.

<sup>5</sup> 1 R 19. 3-8 ; cf. le ministère angélique en rapport avec la nourriture.

<sup>6</sup> Ez 3. 12 ss.

<sup>7</sup> Jb 1. 6-12.

<sup>8</sup> Gen. 3.

figures d'Israël, annonciatrices et antitypes du messie à venir, avec la mention supplémentaire de la compagnie des bêtes sauvages et du service des anges qui vient établir sans équivoque, pour celui qui veut la comprendre, sa messianité.

La deuxième interprétation cherche plutôt à faire des 40 jours de Jésus au désert une reprise des 40 ans d'Israël dans le Sinaï, et notamment sur la base de Dt. 8. La tentation constitue le point central du récit, non seulement à cause de sa position par rapport à ces deux versets, mais surtout par la répétition de l'expression *en tē ērēmō : kai ēn en tē ērēmō tessarakonta ēremas... peirazomenos upo tou satana* qui fait de cette phrase une entité autonome, noyau du passage. Matthieu et Luc l'explicitent par une description détaillée de cette triple tentation qui reprend les trois principales occasions de chute d'Israël au désert, mais Marc reste très laconique et succinct tant dans la description de l'événement que dans ses résultats. Ceci ne signifie pas que la victoire de Jésus n'est pas totale, au contraire, le fait qu'il n'ait pas été atteint dans son intégrité physique et spirituelle prouve que, contrairement au peuple d'Israël, il a su résister, grâce à l'investiture de Fils et à l'onction de l'Esprit qu'il avait reçues lors de son baptême, aux assauts du Diable. Il triomphe donc de la tentation et en tant que représentant du peuple élu de l'ancienne alliance, l'histoire d'Israël est assumée et portée par lui jusqu'à son accomplissement. Certes la résistance de l'ennemi n'est pas encore anéantie, et même dans son ministère public, Jésus ressentira l'opposition des forces du mal qui chercheront à se dresser contre le messie et contre l'œuvre du salut qui lui a été confiée par Dieu. Cependant l'épisode du désert dans sa brièveté contient avec un éclat particulier le germe de toutes les victoires de Jésus sur Satan, la raison de la possibilité qu'il aura de donner à ses disciples le pouvoir de chasser les démons. Etant donné que le détronement de Satan était considéré dans le judaïsme comme un événement eschatologique,<sup>9</sup> le désert apparaît donc comme la préparation déjà décisive d'une bataille contre les forces du mal, jusqu'à la victoire finale qui ne coûtera pas seulement à Jésus 40 jours de désert, mais la mort sur une croix.

## Le désert comme lieu de retraite

Le texte qui illustre le mieux cet aspect des choses est sans doute Mc 6. 31. Les disciples dans ce passage rentrent de la mission spéciale que Jésus leur avait confiée en les envoyant deux

<sup>9</sup> Foerster, *ThWNT*, art. Satan ; Str.-Bill. IV, p. 527.

par deux prêcher la repentance dans la Galilée.<sup>1</sup> Leur ministère itinérant, combiné avec celui de Jésus, donc au total sept groupes en déplacement, explique sans doute le succès de cette mission et la foule nombreuse qui se met à les suivre et à ne leur laisser aucun répit, même pas dans cet endroit tranquille où Jésus voulait se mettre à l'écart avec les douze. Plusieurs indices soulignent cette volonté marquée d'un isolement dans les paroles de Jésus. L'expression *kat' idian* qui, dirons-nous, constitue presque à elle seule un motif théologique dans le rapport entre le maître et ses disciples, établit déjà la volonté de se retrouver après une période de séparation, pour un échange qui ne concerne pas la foule. L'expression *humeis autoi* par contre n'est employée qu'une seule fois dans l'évangile de Marc, mais en la rapprochant de Jn 6. 15 qui en utilise une similaire, *autos monos*, on peut penser qu'elle vient encore renforcer l'aspect d'exclusivisme évoqué par *kat' idian*. Nous ne sommes pas ici en présence du seul cas d'"iso-lationisme" manifesté par Jésus dans l'évangile de Marc.<sup>2</sup> Au contraire, il nous décrit Jésus comme aspirant de plus en plus à se retrouver dans le noyau restreint des disciples, évoquant par là l'image de la future communauté. Ceci nous fait dire que le repos promis aux disciples n'est pas uniquement de nature physique, l'emploi de l'expression *deute* fait aussi allusion à Mc 1. 17 et indique une sorte de reconsécration. Effectivement la mission des douze constitue pour eux une sorte d'épreuve du feu qui, Jésus l'avait annoncé, ne s'est pas toujours avérée facile, aussi ont-ils besoin de façon urgente de ressourcement et de réaffirmation de leur vocation. En ceci, cet épisode se rapproche fort de la conception qumrânienne du désert, savoir qu'il est le lieu de proposition des nouveaux membres de la communauté, un lieu où la vocation se trouve confrontée à son authenticité. Pour les disciples exténués, il représente l'occasion de faire le point, mais surtout, loin de l'agitation et de la dispersion, la possibilité de rétablir avec Dieu un contact quelque peu altéré.

En ce qui concerne Jésus, ce dernier aspect des choses est primordial. Le texte de Mc 1. 35 donne une impression de drame ou de mystère à cause du petit matin et de l'obscurité mentionnés, mais il est certain que Jésus a besoin pour prier de se trouver dans la solitude. Les références à un tel moment de prière se trouvent au début, au milieu et à la fin de l'évangile, comme pour montrer que toute l'action de Jésus est sous-tendue par cette relation privilégiée avec le Père. Loisy<sup>3</sup>, d'après l'étude du contexte précédent, est conduit à penser que ces temps de solitude représentent des "fuites" de Jésus pour faire le point face à une situation nouvelle. En Mc 1. 35 par exemple, Loisy estime que Jésus est poussé

<sup>1</sup> Mc 6. 7-13.

<sup>2</sup> Voir aussi 6. 45 ; 7. 24 ; 8. 10.

<sup>3</sup> A. Loisy, *Marc* (1911).

au désert par la tournure inattendue que prennent les événements, car "il était venu pour prêcher la repentance, et il se retrouve thaumaturge." Cette thèse qui fait de Jésus le jouet des réactions populaires ne rend pas justice à la théologie de l'évangéliste qui s'efforce de nous montrer au contraire la seigneurie du Galiléen sur toutes les réalités.<sup>4</sup> Nous pensons au contraire que de telles aptitudes du maître sont légitimées par le contexte postérieur ; il est surprenant de remarquer, en effet, que Jésus établit une connexion directe entre sa fuite au désert et sa mission de proclamation : *eis touto gar exēlthon* (c'est pour cela que je suis sorti).<sup>5</sup> On peut difficilement nier le fait que la prière de Jésus, à Gethsémané aussi, soit toute entière tournée vers le futur. Ainsi, ces temps de mise à l'écart de Jésus apparaissent comme des temps de préparation d'événements capitaux. Nous retrouvons cette idée en Jn 11. 54, où Jésus se retire avec ses disciples dans une contrée voisine du désert avant d'entrer pleinement dans le temps de la passion. Si le désert est pour lui nécessaire, c'est qu'il représente aussi le lieu de la proximité de Dieu, l'endroit où il vient puiser dans une communion des plus intenses avec son Père à la fois les ordres et la force nécessaire pour accomplir la volonté divine.

En Marc 1. 35, la mention du matin nous rappelle immédiatement plusieurs paroles des Psaumes, comme par exemple Ps 5. 4 : "Le matin tu entends ma voix, le matin je me tourne vers toi et je regarde ?"<sup>6</sup> Le rapport étroit entre le désert et la prière en est encore renforcé et évoque l'épisode d'Elie<sup>7</sup> pour lequel le désert constitue à la fois un lieu de refuge pour échapper à Jézabel et le lieu de la théophanie. C'est dans cette double optique que nous devons observer ces emplois du désert chez Marc, comme une retraite nécessaire pour fuir l'agitation du monde, mais surtout comme le cadre privilégié de la théophanie ou de la relation intense avec Dieu. Jésus ou les disciples priant au désert figurent le renouvellement d'Israël pour qui le désert ne fut qu'une occasion de chute et d'idolâtrie, et l'accomplissement eschatologique de la communion retrouvée, communion dont la perfection rend caduque la nécessité du temple de Jérusalem comme lieu d'adoration.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Mc 1. 24-27 ; 2. 28 ; 3. 27 ; 6. 51 etc...

<sup>5</sup> Mc 1. 38.

<sup>6</sup> Voir aussi Ps 87. 14.

<sup>7</sup> 1 R 19.

<sup>8</sup> Jn 4. 23.

# Le désert, théâtre de la multiplication des pains

## 1. Ce que la foule était venue chercher

Autant dans le récit de Marc 6 que dans celui du chapitre 8, nous sommes frappés par la présence extrêmement marquée de cette foule. Il nous est dit qu'elle va même jusqu'à devancer Jésus au lieu où il voulait se retirer avec ses disciples. Une telle insistance dénote certainement une intention précise de la part de l'auteur qu'il faudra tâcher de percer à jour. Ce sont surtout ces notions de cinquantaines et de centaines, énoncées dans un grec calqué directement sur l'expression hébraïque, qui posent problème. Plusieurs solutions ont été avancées : C.F.D. Moule par exemple<sup>9</sup> pense que la préposition *kata* devant *ekaton* et *pente-konta* signifie "par" dans l'expression "cent par cinquante", indiquant ainsi que Jésus aurait commandé aux disciples d'organiser la foule en rectangles de 100 par 50 personnes. Kraus propose une autre thèse<sup>1</sup> et voit dans les deux expressions idiomatiques *sumposia sumposia* et *prasiai prasiai* les traductions des équivalents hébraïques *sôrôt-sôrôt* et *g<sup>e</sup>nôkhiôt-g<sup>e</sup>nôkhiôt* qui servent dans les textes rabbiniques à désigner les assemblées qui se réunissent aux pieds d'un grand maître.

A notre avis ces deux thèses ne rendent pas justice à l'ensemble du texte et surtout ne s'accordent pas avec ce que nous livrent les manuscrits de Qumrân. Car ces mouvements de foule sont trop importants dans le texte de Marc pour ne servir que de transitions littéraires : v. 31 : il y avait beaucoup d'allées et venues ; v. 33 : on les devance au désert à partir de toutes les villes de la région ; v. 44 : 5000 hommes (*anēr*). Une telle foule ne se déplace pas pour entendre seulement un prédicateur. Le fait que les gens arrivent de toutes les villes montre qu'il s'agit bien d'un mouvement étendu et surtout concerté ; d'autre part, 5000 hommes ne se rassemblent pas dans le désert sans une intention bien précise. La phrase de Jésus les définit d'ailleurs très bien lorsqu'il déclare qu'ils sont comme des brebis sans bergers. Car, selon Nb 27. 16, il apparaît clairement que le berger ici n'est pas un leader spirituel, mais bien un chef militaire. Cet usage est confirmé par la totalité de l'Ancien Testament<sup>2</sup> pour qui une telle expression désigne une armée sans général, une nation sans chef. La foule qui se rassemble donc au désert le fait avec une intuition politique ou

<sup>9</sup> C.F.D. Moule, *An idiom book of the NT greek* (Cambridge, 1953).

<sup>1</sup> Kraus, dans *Expos. VIII/VII et JQHIV*, 1913.

<sup>2</sup> T.W. Manson, *The servant Messiah* (Cambridge, 1953).

militaire précise ; d'ailleurs cette division en groupes de 100 et de 50 rappelle étrangement l'organisation militaire des Hébreux dans le désert,<sup>3</sup> mais surtout les nombreux textes de Qumrân qui décrivent les préparatifs de la guerre sainte et eschatologique de cette façon. Dans la *Règle de la Communauté*, on peut lire par exemple : "Le peuple passera en troisième lieu, par ordre, l'un après l'autre, par milliers, centaines, cinquantaines et dizaines." Les préparatifs de la guerre sainte, très bien décrits dans les textes, comportent toujours cette division en groupes, jusque sur les étendards de guerre où sont écrits le nom des myriades, de milliers, de centaines, de cinquantaines et de dizaines.<sup>4</sup>

Un dernier élément enfin vient encore confirmer cette intention de la foule : Marc nous précise que Jésus la fait asseoir sur de l'herbe verte (*epi tō chlōrō chortō*), or ceci doit être un élément relativement rare dans une région désertique, sinon aux alentours de la Pâque qui correspond à une période d'abondantes précipitations. Or nous savons que c'est précisément à cette époque de l'année que les Juifs attendaient le Messie. L'intention de la foule apparaît donc clairement à présent, à la suite de la prédication des disciples, elle se rend au désert pour attendre de Jésus une manifestation messianique sans doute d'ordre politique, voire militaire, à cause de l'organisation en compagnies. D'ailleurs le texte parallèle dans Jn 6 l'énonce explicitement : "Jésus savait qu'ils allaient venir l'enlever pour le faire roi."

## 2. Ce que Jésus lui donne

A cette attente, Jésus bien entendu ne peut pas répondre. La totalité de l'évangile de Marc s'efforce au contraire de montrer que le Nazaréen n'est pas le messie politique qu'attendaient les Juifs de son temps, mais bien le messie souffrant qu'avaient annoncé les prophètes. Il est intéressant de montrer que Jésus ne rejette pas en bloc cette conception : il déclare lui-même que cette foule lui apparaît comme des brebis sans berger et lui-même la fait asseoir selon cet agencement si symbolique. Sa négation n'est donc pas radicale, car effectivement sa personnalité recouvre une partie au moins de l'attente du peuple. En parlant de la foule, le texte semble nous indiquer que les disciples ne s'en éloignent pas autant qu'on pourrait le croire dans leur perception de la personne de Jésus, sinon pourquoi les obligerait-il à partir avant de renvoyer la foule. C'est bien qu'ils constituent un obstacle à son discours. D'ailleurs, le verbe *ēnagkasēn* employé par Marc est très dur et marque certainement le fait que les disciples, à ce moment là, sont une gêne pour Jésus parce qu'eux aussi participent

<sup>3</sup> Dt 1. 15.

<sup>4</sup> Voir surtout : *Reg. de la Com.* 11. 21-22, *Reg. de la Congr.* 1. 1-5, *Règle de la Guerre* IV/13-19, *Document de Damas* XX/14, XIII/1.

à ce courant de messianisme politique. La confession de Pierre en Mc 8. 29, que d'aucuns placent à la charnière des deux parties de l'évangile, ne s'élève pas tellement au dessus de tout cela et participe encore à cet état d'esprit, "Tu es le Christ", oui, mais le verset 32 nous révèle "sans les souffrances". Ce salut sans souffrance. Jésus n'en veut pas et le considère comme une intuition démoniaque, c'est pourquoi il éprouve le besoin, comme après la confession de Pierre, d'explicitier son véritable rôle de Messie. Marc le rend par ces mots si caractéristiques : *kai ērxato didaskein* qui se retrouvent textuellement en Mc 6. 34. Nous aimerions savoir ce qui se cache sous ce simple *polla* (beaucoup de choses) et qui, comme le montre le contexte, constituait sans doute le centre de l'évangile : une explication de la mission de Jésus. Heureusement, l'acte qui va suivre est suffisamment symbolique pour nous en donner l'essentiel.

La foule était venue chercher une manifestation messianique, elle va être servie : pas de grands mots, pas de promesses éclatantes, pas d'échauffement des esprits. Jésus prend le pain, rend grâce, le rompt et le donne à la foule. Quatre verbes lourds de sens, quatre verbes dont la conjonction évoque immédiatement le sens dans lequel ils sont employés. Ces quatre verbes, *lambanō, eulogeō, klaō* et *didōmi* ne se trouvent ensemble que dans deux épisodes de la vie de Jésus, ici à la multiplication des pains et lors de la dernière Pâque avec les disciples.<sup>5</sup> Le signe messianique donné par Jésus est donc hautement eucharistique, au sens chrétien de ce terme, il accorde certes à la foule une confirmation de ses espérances, mais par la nature de son acte, il dément radicalement les modalités de cette espérance. Cette multiplication des pains, tout comme l'eucharistie, fait appel à deux réalités : d'une part les souffrances de Jésus qui sera rompu sur la croix en tant que pain de vie<sup>6</sup> et dont la bénédiction s'étendra à une multitude, et d'autre part la félicité du banquet eschatologique et de la grande réjouissance attendue par les prophètes. De même, Jésus annonce par ce signe miraculeux un double enseignement, d'une part qu'il est bien le messie mais que son règne ne pourra s'instaurer que par sa propre souffrance et par une violence subie, et d'autre part que le royaume de Dieu attendu par ses concitoyens ne s'inaugurera pas militairement ou par la force, mais que déjà ceux qui croient ont part à sa bénédiction.

Ainsi, le désert apporte aussi sa contribution au récit de la multiplication des pains, en venant éclairer l'attente des juifs contemporains de Jésus, mais encore en tant que préparation du Royaume, témoin d'une nouvelle nourriture divine qui représente non seulement un souvenir de la manne de l'exode, mais encore un signe de la manne céleste du Royaume de Dieu.

<sup>5</sup> Mc 8. 6 ; 14. 22 ; Mt 16. 19 ; 26. 26 ; Lc 9. 16 ; 22. 19.

<sup>6</sup> Voir la suite du récit en Jn 6.

## Conclusions

Bien entendu, nous ne revendiquerons pas le titre de thème central pour le désert dans l'évangile de Marc ; cependant nous espérons avoir suffisamment montré le relief particulier qu'il confère, à cause de tout son contenu théologique, à plusieurs événements de la vie de Jésus. Cette étude ne se veut pas exhaustive et constitue peut-être le point de départ d'un travail qui gagnerait à s'étendre pour englober la totalité de ce thème de la "mise à l'écart". Nous nous bornerons seulement à mentionner quelques-unes de ces pistes, comme par exemple les emplois dans l'évangile de Marc du verbe "sortir", souvent attribué à Jésus avec une intention théologique précise, ou bien encore le thème de la montagne, extrêmement proche de celui du désert, mais que nous n'avons malheureusement pas pu traiter.

On comprendra donc qu'il nous soit difficile sur la base d'une étude qui a conscience d'être partielle, d'établir avec certitude l'intention littéraire précise de Marc à travers son évangile. Simplement, pour ce que nous avons pu en comprendre, le thème du désert est employé pour souligner l'ambiguïté du personnage de Jésus qui, d'un côté, vient répondre à l'attente eschatologique de l'ancienne alliance, mais qui, d'un autre côté, la dépasse parce qu'il est réellement le Fils de Dieu. Nous voyons donc que si l'évangile de Marc contient beaucoup moins de citations explicites de l'Ancien Testament que celui de Matthieu, il ne demeure pas moins parfaitement convaincu, et le montre au moyen de tournures littéraires plus discrètes, du parfait accomplissement de l'Écriture par Jésus de Nazareth, le Messie.