

"POURQUOI M'AS-TU ABANDONNE ?" MARC 15,33-39

Par Gérard Pella,
pasteur, Chailly-Lausanne

Voilà une question capitale pour un numéro spécial qui se propose de repenser le sens de la mort du Christ ; parce qu'ici la question vient de Jésus lui-même, non comme une spéculation académique mais comme le cri de détresse d'un supplicié à mort. J'ai reçu cette question comme une invitation à la recherche : il doit bien y avoir, dans l'évangile de Marc qui nous la transmet, des indices de réponse ! Je la reçois en même temps comme un appel à la sobriété théologique : c'est à Dieu que la question est posée ; c'est Dieu qui détient la réponse. Méfiance donc envers tous les systèmes philosophico-théologiques, de droite, de gauche ou d'ailleurs, qui prétendent *expliquer* ce mystère et par là le dissolvent à coups de bonnes réponses. Parviendrons-nous à conjoindre la recherche et le respect du mystère ? Je l'espère...

I. PREMIERE LECTURE

Pourquoi Marc ?

Nous nous baserons sur l'évangile de Marc, vraisemblablement premier évangile rédigé et document de base (parmi d'autres) pour les deux autres "synoptiques" : Matthieu et Luc. Non pas que Marc soit un pur chroniqueur historique tandis que Matthieu et Luc seraient des

théologiens qui déforment l'histoire. Tous trois sont historiens *et* théologiens ou historiens *parce que* théologiens ; tous trois ont une perspective théologique qui transparait dans leur façon de rapporter l'histoire de Jésus de Nazareth.

La foi reçoit leur témoignage (avec celui de Jean) comme des portraits de Jésus-Christ qui sont à la fois historiquement plus vrais et plus pertinents que n'aurait pu l'être un pur rappel historique des faits, parce que le sens de la vie et de la mort de Jésus est indéchiffrable en dehors de la foi. C'est en effet à la lumière de la résurrection que les disciples ont pu relire le passé de Jésus de Nazareth et commencer à le comprendre. Les faits bruts devenaient histoire : l'inacceptable, l'incompréhensible, la scandaleuse mise à mort de Jésus commençait à prendre sens.

Marc est le premier document (en notre possession !) à rapporter l'histoire de Jésus, et notamment le récit de sa Passion¹. Nous sommes donc bien placés pour observer avec lui les premières ébauches d'une réflexion chrétienne sur le sens de la mort de Jésus.

Nous nous concentrerons principalement sur le récit de sa mort (Marc 15,33-39) mais, pour éviter que l'arbre ne cache la forêt, commençons par voir comment Marc amène peu à peu son lecteur au lieu dit Golgotha.

L'importance de la croix pour Marc

La mort de Jésus semble encore plus centrale pour Marc que pour les autres évangélistes :

- Les causes de la Passion se profilent très tôt chez Marc. Dès le troisième chapitre, on voit les pharisiens tenir conseil avec les hérوديens contre Jésus, en vue de le perdre (3,6). "On a dit de cet évangile qu'il était une histoire de la Passion dotée d'une longue

¹ "Que Marc se soit servi d'un récit déjà existant pour le développer, le compléter, l'adapter, ou bien qu'à partir d'unités indépendantes il ait lui-même composé ce récit, l'histoire de ces traditions apparaît complexe, et même sans doute plus difficile à reconstituer que les essais actuels ne le donneraient à penser". (P. Lamarche, "La mort du Christ et le voile du temple selon Marc", *Nouvelle Revue Théologique* , 1974, p. 589).

introduction. Tout porte à penser, en effet, que le récit a été composé à partir de la Passion, et pour la faire comprendre"².

- Le récit de la Passion est proportionnellement le plus grand chez Marc ; 2 chapitres sur 16 pour Marc; 2/28 pour Matthieu; 2/24 pour Luc; 2/21 pour Jean.

- Cette concentration sur la croix est encore renforcée par le peu de place accordée aux apparitions du Ressuscité dans la finale actuelle de Marc (15,9-20). Peut-être était-elle encore plus réduite dans l'original...³ Ainsi la croix reste au centre de Pâques. Marc ne fait pas de la mort de Jésus une simple étape, dépassée, escamotée en quelque sorte par la Résurrection. Il maintient le Ressuscité dans la sphère où la croix est le signe de l'autorité du Fils de Dieu ; il retient son lecteur dans cette sphère à l'intérieur de laquelle seule une connaissance vraie du Fils de Dieu est possible⁴.

La Passion de Jésus est minutieusement préparée chez Marc. Elle n'apparaît ni comme un coup de tonnerre dans le ciel bleu ni comme une fatalité imposée par Dieu. Elle résulte du choc entre deux cohérences : celle de Jésus et celle des autorités juives, comme nous allons l'esquisser.

Une opposition irréductible

Ce conflit entre Jésus et les autorités juives s'amorce dès le second chapitre de Marc. En cinq "controverses" (Mc 2,1-3,5), l'évangéliste nous présente la différence fondamentale entre Jésus et les maîtres de la loi, cause d'une opposition irréductible. A tel point que les pharisiens (sûrs spirituels) vont requérir l'aide des hérodiens (purs politiciens) pour se débarrasser de Jésus (3,6).

"Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat" (2,27). Voilà ce qui caractérise la perspective de Jésus et ce qui la rend odieuse aux autorités juives ; car c'est leur exercice du pouvoir religieux qui est ainsi remis en cause. Jésus lui dénie tout caractère absolu : l'homme n'est pas pour le pouvoir religieux ; le pouvoir

² D. Marguerat et S. Vuilleumier, "Marc, l'évangile du Dieu crucifié" dans le collectif *Mort de Jésus*, Genève, Labor et Fides, 1984, p. 31. Cité ci-dessous comme *Mort de Jésus*.

³ Sur cette question, voir les notes de la Bible de Jérusalem ou de la TOB à la fin de Mc 16,8.

⁴ *Mort de Jésus*, p. 36. Cf. Ch. Senft, "La théologie de l'évangile selon Marc", *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Genève, 1976/7, pp. 5-15.

religieux est pour l'homme.

S'il ne s'agissait que de Dieu et de discourir sur ses perfections, rien probablement n'opposerait Jésus et les pharisiens, tous hommes de Dieu. C'est dans l'exercice concret du pouvoir qu'ils vont diverger mortellement. Au nom de Dieu, Jésus exerce un pouvoir en faveur de l'homme concret ; au nom de ce même Dieu, les chefs de la synagogue exercent leur pouvoir en faveur d'eux-mêmes, au bénéfice de leur domination et de sa perdurance, dans le mépris ou le rejet de l'homme concret⁵.

La suite de l'évangile nous montre que Jésus persévère dans ce chemin nouveau en étant pleinement conscient de l'opposition qu'il suscite. Il ne craint pas de nouvelles controverses (3,23 : "Il les fit venir...") ; il ne craint pas de dire à son tour ce qu'il reproche aux pharisiens et aux scribes (7,5-23). Il va jusqu'à chasser les vendeurs du temple, ce qui a pour effet immédiat d'amener les grands-prêtres et les scribes à "chercher comment ils le feraient périr" (11,18). La parabole des vigneron accapareurs ravivera une nouvelle fois cette décision de meurtre chez les autorités, qui se sentent trop directement visées par cette parabole (12,12). Une fois Jésus arrêté, il fallait encore trouver un bon prétexte pour le condamner à mort. Les faux témoignages se contredisant, c'est la réponse de Jésus au grand-prêtre qui va fournir le motif de l'accusation : blasphème... (14,62-64).

On peut donc dire résolument que Marc nous présente la crucifixion comme l'aboutissement d'un conflit entre Jésus et les autorités juives. C'est un premier niveau de lecture qui a sa cohérence, sa pertinence théologique et même sa nécessité : si l'on néglige les facteurs historiques qui ont amené le Christ à la croix pour se concentrer sur une nécessité métaphysique ou théologique, la mort de Jésus perd son épaisseur humaine et concrète. Détachée de la vie de service et de proclamation de Jésus, elle devient une entité supra-historique. C'est le risque encouru par toutes les lectures théologiques qui cherchent à voir la nécessité de la croix ailleurs que dans ce conflit entre Jésus et les autorités juives⁶.

⁵ Sur ce point, je suis F. Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1984, pp. 69-73.

⁶ Bien que je ne partage pas pleinement sa relecture de la mort de Jésus, je trouve les mises en garde de F. Varone très utiles sur ce point. Pour une présentation plus détaillée de l'opposition entre Jésus et les autorités juives, cf. l'article de P. Stuhlmacher dans le prochain numéro de *Hokhma*.

Nous tenterons d'autres niveaux de lecture dans la troisième partie de cet article. Pour l'instant, nous cherchons à nous approcher de la mort de Jésus par l'exégèse.

II. EXEGESE DE MARC 15, 33 - 41

Rappel du chapitre 15

- 1 - 15 : Jésus devant Pilate
- 16 - 20 : Jésus couronné d'épines
- 21 - 32 : Jésus crucifié
- 33 - 41 : La mort de Jésus
- 42 - 47 : Jésus mis au tombeau

15,33 - Les ténèbres

En plein midi, et pendant trois heures, le soleil cède la place aux ténèbres. Que signifie ce signe ? Marc est très discret sur ce point. Un détour par l'Ancien Testament nous apprend que le jour du Seigneur se manifestera précisément de cette façon :

- "Le soleil se changera en ténèbres" (Jl 3,4);
- "Ne sera-t-il pas ténèbres, le jour du Seigneur, et non lumière ?" (Am 5,20);
- "Je ferai coucher le soleil en plein midi... Je mettrai sur tous les reins un sac... Je vous ferai porter comme le deuil d'un fils unique" (Am 8,9);
- "Il est proche, le grand jour du Seigneur... jour de ténèbres et d'obscurité" (So 1,14-18).

Marc n'établit pas d'équivalence stricte entre le Jour du Seigneur et Vendredi Saint. Il la suggère au passage et je saisis l'allusion au vol, sans plus. Les moqueurs qui raillent Jésus ne se doutent pas qu'ils sont en train de vivre le Jour du Seigneur, qui leur arrive sous une forme totalement inattendue.

15,33 - L'heure

A la troisième heure, Jésus est crucifié (15,25); à la sixième heure (midi) commencent les ténèbres (15,33); à la neuvième heure, Jésus crie d'une voix forte (15,34). Ces indications chronologiques revêtent en même temps une connotation théologique :

"Parce que ce mot est assez souvent employé dans l'Écriture avec un sens théologique, et à cause de son lien ici avec la mort du Christ, il est difficile de ne pas voir dans cette répétition une allusion à l'heure eschatologique, ou plus précisément la volonté d'identifier l'heure eschatologique avec ce moment particulier de l'histoire humaine, qui d'une manière étonnante a constitué un instant décisif pour l'arrivée du règne de Dieu"⁷.

La mention des ténèbres comme celles de l'heure se combinent donc pour signaler qu'il se passe, ce jour-là, un événement de nature eschatologique. Le Seigneur fait ici une oeuvre décisive, dernière, qui concerne le monde entier. Cette oeuvre de Dieu se présente d'abord comme un jugement : les ténèbres en sont le signe muet, le pourquoi de Jésus en sera l'expression criante⁸. Ces ténèbres de jugement couvrent "la terre entière" (*eph'holèn tèn gèn*). C'est donc non seulement la Palestine mais toute l'humanité qui est concernée par ce qui arrive ici à Jésus⁹.

Remarquons au passage une coïncidence :

- la neuvième plaie consistait en une obscurité profonde qui couvrit l'Égypte entière pendant trois jours (Ex 9,22). Celle-ci couvre la terre entière pendant trois heures ;

- cette plaie est suivie par la dixième, la mort des premiers-nés, qui, la nuit même de la Pâque, déclenche la libération d'Israël.

⁷ P. Lamarche, "La mort du Christ et le voile du temple", pp. 591s.

⁸ On a donné diverses interprétations des ténèbres : expression d'un deuil (Blinzler, Lohmeyer) ; oeuvre des puissances démoniaques (Danker) ; signe de la nouvelle création qui surgit dans les ténèbres de la mort (Grayston). Nous suivons ici J. Gnilka : "Leur enracinement est à chercher dans la tradition prophético-apocalyptique, pour qui les ténèbres sont un signe avant-coureur de la fin et de la catastrophe du jugement" (cf. Am 8,9). Cf. *Das Evangelium nach Markus* (EKK II/ 1-2, 1978 & 1979), p. 321.

⁹ L'explication scientifique d'une telle obscurité semble hors de notre portée... et peut-être un faux problème. Origène disait déjà qu'une éclipse de soleil était impossible à cette époque de la Pâque (pleine lune). S'il faut chercher la cause du côté des sirrocos noirs (Lagrange), on choisira de traduire *holèn tèn gèn* par "tout le pays". L'obscurité serait ici un motif historique.

Si l'on voit par contre dans cette obscurité/ténèbre un motif théologique (signe de jugement ou de deuil), on n'a pas besoin d'en chercher l'explication scientifique et on préférera y voir un signe universel ("toute la terre") plutôt que limité à la Palestine. Mais avons-nous réellement les moyens de trancher ?

N'avons-nous pas ici la même séquence : ténèbres, mort du fils, libération, le tout dans un contexte pascal ? N'est-ce pas une des nombreuses manières de dire le sens de la mort de Jésus ?

15,34 - Le grand pourquoi

Abandonné par les siens (14,50), crucifié par les soldats (15,24), insulté par les passants (v.29), en proie aux risées des grands-prêtres, des scribes (v.31) et même des deux autres crucifiés (v.32), Jésus crie à Dieu sa détresse : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?".

Ce cri est à la fois une mise en question fondamentale (pourquoi ?) et une confession de foi indéracinable (mon Dieu). C'est le cri du juste souffrant, de la foi en proie aux ténèbres¹⁰. Dans notre recherche sur le sens de la mort du Christ, ce grand pourquoi occupe une place de choix parce que, chez Marc comme chez Matthieu, ce cri est la seule parole de Jésus sur la croix. C'est dire son importance. Il nous fait entendre la mort de Jésus comme un abandon par Dieu... et pas seulement comme l'expression du rejet d'Israël ou de la violence de l'humanité (cf. R. Girard). Et cet abandon a une connotation de jugement, comme les ténèbres mentionnées au v. 33¹¹. Comment comprendre cette atmosphère pesante, ténèbres, abandon, jugement, condamnation, sinon en recourant comme l'Eglise primitive au Serviteur souffrant d'Ésaïe ?¹²

¹⁰ "C'est la seule fois, dans les synoptiques, que Jésus appelle Yahvé non pas Père mais Dieu. Tout se passe comme si l'expérience de filiation cédait à celle de créature". Cf. X. Léon-Dufour dans le collectif *Mort pour nos péchés*, Bruxelles, Publication des Facultés Universitaires St. Louis, 1979, p. 39.

¹¹ "Le thème de l'abandon du fidèle par Dieu doit être étudié dans ses sources vétérotestamentaires ; il s'y exprime par plusieurs termes dans le texte hébreu ; dans la LXX le verbe *egkataleipein* est fréquent dans ce sens ; il présuppose que l'homme ne peut vivre sans le secours permanent de son Dieu. C'est pourquoi l'AT, et particulièrement les Psaumes, affirment souvent que Yahvé n'abandonnera jamais son peuple (Gn 28,15 ; 1 S 12,22 ; Ps 9,11 ; 37,28 etc.). Mais quand Yahvé abandonne, ce n'est pas qu'il oublie, ni qu'il éprouve à plaisir son peuple, mais qu'il le juge et le condamne : "Je les abandonnerai, je leur cacherai ma face" (Dt 31,17 ; 2 Ch 12,5 ; Ps 71,11 ; Es 49,14 ; Os 9,12)". Cf. P. Bonnard, *L'évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1970², p. 406.

¹² Cf. la reprise d'Ésaïe 53 par Pierre : "Lui qui, sur le bois, a porté lui-même nos fautes dans son corps, afin que, morts à nos fautes,

Nous reprendrons cette clé d'interprétation dans notre essai de relecture ci-dessous. Pour l'instant surgit la question de l'authenticité de ce cri : s'agit-il d'une parole de Jésus ou d'une interprétation de l'Eglise primitive ? Ce grand pourquoi est trop embarrassant pour avoir été mis dans la bouche de Jésus par les premiers chrétiens¹³. Les variantes textuelles de Mc 15,34¹⁴, comme l'omission de ce cri par Luc et Jean, manifestent l'embarras de l'Eglise primitive. Les nombreuses interprétations qui visent à l'adoucir attestent que ce grand pourquoi a continué de susciter l'embarras¹⁵. On voit donc mal que l'Eglise en soit à l'origine¹⁶.

Cri d'angoisse de Jésus de Nazareth, ces paroles sont en même temps une citation du Ps 22. Citation ou, au minimum, allusion. Ce n'est pas un cas unique dans le récit de la Passion :

- Mc 15,24 reprend des éléments de Ps 22,19 (vêtements) ;
- Mc 15,29 reprend des éléments de Ps 22,8 (moqueries) ;
- Mc 15,34 reprend intégralement Ps 22,2a (pourquoi ?).

Ces coïncidences sont trop nettes pour être fortuites. Par cette référence au Ps 22, Marc (ou/et la tradition avant lui, ou/et Jésus lui-même en criant) éclaire tant les agissements des "crucifieurs" que la souffrance du crucifié : tous accomplissent l'Ecriture, qu'ils le sachent ou non.

nous vivions pour la justice ; lui dont la meurtrissure vous a guéris" (1 P 2,24).

¹³ C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to St Mark*, Cambridge Greek Testament Commentary, 1959, p. 458. Contrairement à Bultmann.

¹⁴ Cf. J. Gnilka, *op. cit.*, p. 322.

¹⁵ "L'exégèse patristique a assez rapidement abandonné l'interprétation littérale du cri de Jésus sur la croix; elle a opté soit pour une explication symbolique : le Christ parle au nom de l'humanité (Ecole d'Alexandrie, Augustin), soit pour une exégèse qui respecte la christologie traditionnelle : l'humanité du Christ, non sa divinité, est abandonnée par Dieu sur la croix (Tertullien, Ambroise, Jérôme, etc.)". Cf. R. Martin-Achard, *Approche des Psaumes*, Cahiers Théologiques, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1969, p. 38.

¹⁶ Puisque les arguments pour ou contre l'authenticité de tel *logion* sont toujours relatifs... on fera bien de garder un certain recul. Je pourrais quant à moi souscrire à l'opinion de P. Bonnard : "*Même si* (je souligne) Jésus n'a pas prié le Ps 22 sur la croix, il se pourrait que cette référence scripturaire de la narration évangélique donne une *interprétation exacte* de cette mort, c'est-à-dire une interprétation correspondant à la signification qu'elle revêt dans le conseil de Dieu" (*op. cit.* p. 403).

On rejoint ici une des convictions fondamentales de l'Eglise primitive. La mort de Jésus n'est pas un accident de parcours comme une lecture de surface pourrait le laisser penser. En profondeur, elle accomplit les Ecritures :

- "Le Fils de l'homme s'en va selon qu'il est écrit de lui" (14,21) ;

- "Chaque jour, j'étais parmi vous dans le temple à enseigner et vous ne m'avez pas arrêté. Mais c'est pour que les Ecritures s'accomplissent" (Mc 14,49; cf. le credo "primitif" repris par Paul dans 1 Co 15,3-4).

La question de Jésus, en empruntant sa formulation au Ps 22, contient déjà, par là même, un germe de réponse (l'accomplissement de l'Ecriture) et un germe d'espérance (le Ps 22 se termine par l'exaucement du fidèle abandonné, vv. 22b et suivants). Germes qui seront explicitement cultivés par les premières générations chrétiennes¹⁷.

15,35-36 - Elie à la rescousse ?

Chez Marc, le cri de Jésus est en araméen teinté d'hébreu : *Elôï, Elôï lema sabaqthani* ; chez Matthieu, les deux premiers mots sont en hébreu, le reste en araméen : *Eli, Eli lema sabaqthani* ; la version matthéenne est peut-être la plus authentique, ce qui permettrait d'expliquer le malentendu entre *Eli* (moñ Dieu) et *Elîyâh* (Elie en araméen)¹⁸.

P. Lamarche doute cependant que nous ayons affaire ici à une confusion. Il voit mal un *païen* faire allusion à Elie en entendant Jésus

¹⁷ Par la méthode des traditions, on pense pouvoir discerner trois faisceaux d'interprétation de la mort de Jésus, *antérieurs à Paul et aux évangiles*. La réflexion des premiers chrétiens, sous le choc de la crucifixion et à la lumière de la résurrection, aurait suivi trois pistes relativement indépendantes :

- la première met en contraste la mort et la résurrection ("Vous l'avez fait mourir mais Dieu l'a ressuscité", cf. Ac 2,23s.) ;

- la seconde situe la mort de Jésus dans le dessein de Dieu ("Ne fallait-il pas... ?" Cf. Lc 24,25-27) ;

- la troisième annonce la portée salutaire de la mort du Christ : sa mort est un acte accompli *huper, peri* ou *anti* (en faveur de, à la place de) nous pécheurs et pas seulement *dia* (à cause de) nos péchés (cf. Rm 5,8; 8,32; Ep 5,2; Mc 10,45; 14,24; 1 P 2,21-24). Cf. X. Léon-Dufour, *Mort pour nos péchés*, pp. 14-18.

¹⁸J. Jeremias, TWNT II, p. 937, cité par Cranfield, Mark, p. 458.

crier *Eli*; il a autant de peine à imaginer qu'un *Juif* n'ait pas reconnu immédiatement les premiers mots du Ps 22. Il faut donc voir ici une *moquerie* délibérée plutôt qu'une confusion involontaire¹⁹.

Ultime moquerie. En offrant à Jésus une éponge imbibée de vinaigre (v.36), on fait mine de prolonger la vie de Jésus pour voir si *Elie* viendra. On remarquera au passage la proximité du Ps 69,22 ; Jésus connaît jusqu'à son dernier souffle le sort du fidèle persécuté.

15,37 - Jésus expire

Jésus était donc pleinement et véritablement homme ; il a connu la mort sans drogue pour l'adoucir (15,23) et sans *deus ex machina* pour l'éviter (15,36). Il est mort sur un "pourquoi" sans réponse ; celle-ci ne viendra qu'avec la résurrection.

Ce faisant, il a mené jusqu'à l'accomplissement dernier la solidarité avec l'humanité qu'il avait exprimée à son baptême (1,4) ou lors des repas pris avec les "pêcheurs" (2,14-17). Solidaire jusqu'à la mort la plus atroce, Jésus rejoint par sa souffrance et son cri tous ceux

¹⁹ "Cette hypothèse correspond bien à l'ensemble du passage où les moqueries abondent, mais puisque celles-ci sont ordinairement pour Marc une manière d'exprimer les vérités les plus profondes, quel est donc le sens caché de cette allusion à *Elie* ? (...) En fait le thème d'*Elie*, qui parcourt tout l'évangile de Marc, pourrait constituer l'une des clés théologiques de cet écrit. Jean-Baptiste le Précurseur, qui remplit le rôle d'*Elie*, n'a-t-il pas indiqué par son martyre la route que devait suivre Jésus ? Et puisque d'après Malachie (3,1 et 23) *Elie* doit préparer l'entrée du Seigneur dans son temple, ainsi par sa mort Jean-Baptiste a préparé l'entrée de Jésus dans le temple céleste de son Père. Cette idée est prolongée par la description du rideau du temple qui se déchire, justement pour laisser pénétrer dans le temple véritable Jésus et tous ceux qui sont unis à lui.

Annoncée ici par ces allusions, l'entrée glorieuse de Jésus près de son Père se réalise en 16,19 : "Le Seigneur Jésus... fut enlevé au ciel et s'assit à la droite de Dieu". Il accomplit alors ce qui était préfiguré par l'enlèvement d'*Elie*. Jésus, glorieusement ressuscité, devient alors lui-même le nouveau temple, non fait de main d'homme, rebâti en trois jours. Ainsi tout l'évangile de Marc est-il traversé par deux thèmes qui s'entrecroisent, se renforcent et s'unifient, l'un concernant *Elie* (1,2 et tout ce qui provient de Jean-Baptiste précurseur : 6,15; 9,4-5; 9,11-13; 15,35-36; 16,19), l'autre le temple (11,15-18; 13,1-32; 14,58; 15,29; 15,38).

Cependant toutes ces allusions vétérotestamentaires à *Elie* et au temple, loin de nous renvoyer à du déjà connu, servent seulement à exprimer de manière perceptible la nouveauté qui transparaît dans la mort de Jésus ("La mort du Christ et le voile...", pp. 592s.).

qui souffrent et crient : pourquoi ? "Il n'y a pas de souffrance qui ne soit devenue souffrance de Dieu dans cette histoire de Dieu ; il n'y a pas de mort qui ne soit devenue mort de Dieu dans cette histoire du Golgotha"²⁰.

Avec E. Schweizer, nous remarquons la simplicité du récit, libre de toute enjolivure du genre de celles qu'on trouve dans les récits de martyres juifs ou chrétiens. Seul le "grand cri" est surprenant de la part d'un crucifié qui meurt d'épuisement. Il semble pourtant que ce soit une donnée historique et que ce soit un cri de souffrance plutôt qu'un cri de victoire²¹.

Danker offre une interprétation particulièrement audacieuse de ce verset²². Il observe que l'expression *phônè megalè* (traduite ici "grand cri" par la TOB) n'apparaît que dans 1,26; 5,7; 15,34 et 37 et que les deux premiers textes sont des récits d'exorcisme (p. 52) ! Il note également que Marc structure son récit de la crucifixion sous la forme d'un récit de tentation (p. 60), après avoir montré au travers de tout son évangile l'opposition entre Jésus et les démons. Il comprend donc la

²⁰ Jürgen Moltmann, *Le Dieu Crucifié*, Paris, Cerf, 1974, p. 284. Pour une introduction à J. Moltmann et E. Jüngel, cf. A. König, "Le Dieu crucifié", *Hokhma* 17/1981, dont voici un extrait qui élargit encore notre lecture de la croix : "Par la crucifixion, Dieu s'est irrévocablement livré et identifié à la douleur et à la mort, se définissant lui-même à partir de là. Lorsque nous parlons de Dieu, nous ne pouvons le faire qu'à partir de la croix, avec toutes les peines, l'abandon et l'angoisse mortelle qui lui sont associées. En fait, Dieu ne s'est pas simplement impliqué dans la souffrance et la mort en souffrant et mourant en son Fils — pour se libérer ensuite de la souffrance et de la mort en ressuscitant. Plus radicalement, Dieu n'entre pas partiellement dans notre souffrance et notre mort (en tant que Dieu le Fils), ni temporairement (pour trois jours) ; au contraire, il assume notre propre mort et souffrance en lui-même, dans sa propre histoire, au lieu précis de son auto-révélation et de sa détermination radicales et finales : la croix. Dès lors, Dieu est irrévocablement révélé et déterminé comme un Dieu souffrant et mourant. De plus, sa détermination et sa révélation totales, c'est le Fils qui meurt, le Père qui souffre la douleur de la mort de son Fils, et l'Esprit qui est *ici* engendré — par cette souffrance et cette mort en Dieu — pour justifier le pécheur" (pp. 81-82). Ces nouvelles perspectives sont ensuite évaluées pp. 83-95.

²¹ E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, NDT, 1, Göttingen, 1978¹⁵, p. 205.

²² F. W. Danker, "The Demonic Secret in Mark : a reexamination of the cry of dereliction (15,34)", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1970, pp. 48-69.

mort de Jésus comme le point culminant de ce conflit : Jésus en proie aux ténèbres (v.33).

Son premier cri (v.34) corrobore la conclusion de ses ennemis : Jésus est un impie, abandonné par Dieu aux puissances démoniaques. Danker fait référence à l'exorcisme de 9,26 pour interpréter la mort de Jésus : "Le démon reçoit l'ordre de sortir de l'enfant et il obéit non sans lui infliger de grands tourments. En conséquence, la victime semble morte : *hōsei nekros*. En fait, dit Marc, tous pensaient qu'il était mort mais Jésus le fit lever/ressusciter (v. 27). 15,37 doit être compris de façon analogue. Jésus, en tant que victime de possession démoniaque, s'est battu avec acharnement contre le démon mais il chasse le démon avec un dernier cri.

Cet exorcisme a coûté la vie à Jésus. Il expira (*exepneusen*). Normalement cette expression est un euphémisme pour décrire la mort, mais ici elle est volontairement ambiguë : "Jésus ex-souffla le *pneuma*". La mention *aphéis phônèn megalèn* signale, comme dans le passage correspondant (9,26), la dimension démoniaque de la lutte et le lecteur n'avait aucune peine à saisir cela. Jésus a chassé le mauvais *pneuma* et ce faisant donné son propre *pneuma*" (pp. 67s.).

Audacieux et peut-être excessif, Danker a le mérite de mettre en lumière une dimension du ministère de Jésus parfois oubliée : le conflit avec les puissances démoniaques. Savons-nous vraiment toutes les dimensions et répercussions de ces trois heures d'agonie dans les ténèbres ? L'angoisse de Gethsémané est-elle due seulement à l'approche de la souffrance physique ?

15,38 - Le voile déchiré

Comme les ténèbres du v. 33, nous rencontrons là un signe à décoder à l'aide de l'AT. La question est relativement complexe, car il peut s'agir ici de deux voiles différents :

- s'il s'agit du voile extérieur qui séparait le parvis du temple lui-même (Ex 26,36ss.; 40,33), le sens du signe est probablement le suivant : par la mort de Jésus, l'accès à la présence de Dieu est ouvert à tous, y compris les païens (cf. la confession du centurion romain, qui suit immédiatement) ;

- s'il s'agit du voile intérieur, qui séparait le lieu saint du lieu très saint (Ex 26,31-35; 40,21), voile que seul le grand-prêtre pouvait traverser une fois par an (Yom Kippour) avec les sacrifices d'expiation (Ex 30,10; Lv 16), on peut y voir différentes significations :

- l'abolition du système sacrificiel, de la médiation des prêtres, voire même de toute l'ancienne alliance (cf. l'épître aux Hébreux) ;
- le voile qui cachait le Seigneur à son peuple est maintenant ôté. Dieu s'est révélé, dé-voilé, tel qu'il est véritablement, par la mort de son Fils (cf. ici encore la confession du centurion) ;
- qu'il s'agisse de l'un ou l'autre voile, sa déchirure totale et irrémédiable ("du haut en bas") est peut-être une préfiguration de la destruction du temple (cf. 13,1-2; 14,58; 15,29).

Faut-il vraiment opter pour une interprétation contre les autres ? La polysémie n'est-elle pas une des caractéristiques de l'image, un des avantages de l'image par rapport au concept ? Ce voile déchiré nous dit à la fois la rupture, l'ouverture et le dévoilement.

15,39 - Le centurion

Cet homme était probablement le chef du détachement chargé de l'exécution des condamnés. Il a donc assisté à toute la scène et surtout aux derniers instants de Jésus ("Il avait ainsi expiré" renvoie spécialement au v. 37, en particulier si l'on retient la leçon de certains manuscrits : *kraxas* "en criant")²³. Contrairement aux autorités juives qui demandent des signes pour croire (v.32), cet officier romain arrive à la foi en voyant Jésus crucifié. Sa "confession de foi" est susceptible de trois interprétations, différentes mais complémentaires :

1) Dans la bouche d'un païen, "Fils de Dieu" désigne une demi-dieu, un héros. La foi du centurion n'est pour l'heure qu'une exclamation ; il ne mesure pas à quel point ce qu'il dit est vrai, autrement et profondément vrai. On peut voir d'autres exemples de proclamation "involontaire" de la vérité au sujet de Jésus : dans la bouche de Pilate, des soldats romains ou des moqueurs ("roi des Juifs" 15,9.12.18.26 ; "le Christ, roi d'Israël" 15,32 ; "il en a sauvé d'autres" 15,31)²⁴.

2) Pour les chrétiens de Rome, il est important que Jésus soit reconnu par un officier romain. Le titre de "Fils de Dieu" était précisément revendiqué par l'empereur dans le culte d'état. Très

²³ F.Bassin, *L'évangile de Marc*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1984, p. 294.

²⁴ C. E. B. Cranfield, *op.cit.*, p. 460.

finement, Marc rappelle que le centurion a proclamé le crucifié (et non l'empereur), Fils de Dieu²⁵.

3) Plus profondément encore, on peut voir ici le dénouement du "secret messianique" spécialement cher à Marc. Tout au long de son évangile, Jésus ordonne aux démons (1,25; 1,34; 3,12) comme à ceux qu'il a guéris (1,44; 5,43; 7,36; 8,26) de ne pas divulguer son identité et de tenir secret ce qui leur est arrivé; de même pour les disciples (8,30; 9,9).

Ce "secret" n'est levé qu'à l'approche de la mort de Jésus (devant le sanhédrin : 14,62). Jusque là, jusqu'à ce moment où Jésus donne et abandonne sa vie, l'équivoque subsiste. Le lecteur pourrait se tromper de Christ, et Marc ne veut pas de cette confusion. Car il serait possible de ne retenir de Jésus que ses actes de puissance... Ce risque n'est pas imaginaire : il guettait sérieusement les chrétiens auxquels Marc destine son évangile. Le Christ est alors réduit au rang de faiseur de miracles, sorte de marchand de guérisons que les hommes feraient fonctionner au gré de leurs désirs²⁶.

Au pied de la croix, le malentendu n'est plus possible. Jésus peut être ouvertement proclamé "Fils de Dieu"²⁷.

15,40-41 - Quelques femmes

Ici encore, nous pouvons lire l'évangile sous différents angles :

- Du point de vue historique, on peut souligner la crédibilité de ce motif : vu le rôle secondaire reconnu aux femmes dans l'Antiquité, il y a fort peu de risques qu'on ait forgé ce détail²⁸. Dans cette perspective, Marc rappellerait la présence de ces femmes parce qu'elles ont été les témoins oculaires de la mort (vv.40-41), de la mise au tombeau (v.47)

²⁵ W. L. Lane, *The Gospel of Mark*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, 1974, p. 576.

²⁶ D. Marguerat et S. Vuilleumier, *Mort de Jésus*, p. 33.

²⁷ Le titre de "Fils de Dieu" n'était pas encore utilisé de façon univoque pour le Messie en milieu juif; on peut donc le concevoir comme l'expression d'une foi chrétienne. Il transcrit la dignité royale messianique de Jésus mais ne contient pas encore d'énoncé ontologique (*Wesenssaussage*). Il prolonge la proclamation de Jésus, déjà appelé "Roi des juifs" (v.26) et "Messie, roi d'Israël" (v.32) et représente par rapport à ces formules une progression. Cf. J. Gnilka, *op. cit.*, p. 325.

²⁸ W. L. Lane mentionne spécialement le peu de cas que faisait la culture juive du témoignage des femmes (cf. La Michna, *Ros ha-sana* 1.8) (Bassia p. 295).

et de la résurrection de Jésus (16,1). Les détails de ce qui s'est produit peuvent être validés par leur témoignage (Lane, p. 577).

- Du point de vue théologique, on notera que la présence de ces quelques femmes au pied de la croix est ambivalente. Négativement, elle manifeste l'abandon de Jésus par tous ses disciples masculins et même les femmes ne le regardent que "de loin" (même expression que dans le Ps 38,12, où le psalmiste se plaint de cet abandon par ses proches-distants : "Mes amis, mes compagnons reculent devant mes plaies, mes proches se tiennent à distance *apo makrothen*. Positivement, Marie de Magdala, Marie la mère de Jacques... et Salomé deviennent des témoins privilégiés et constituent le pendant féminin des trois disciples préférés (Gnilka).

Je suivrais même volontiers Schreiber lorsqu'il suggère que le centurion et les femmes symbolisent le nouveau Temple²⁹, après la déchirure du voile... ou Gnilka lorsqu'il propose de voir ces femmes qui ont "servi" Jésus et qui l'ont "suivi" jusqu'à la croix comme des exemples : "Leur attitude est ainsi le complément nécessaire de la confession du centurion. A une confession de foi juste doit se joindre une juste façon de vivre, qui englobe le service par amour et le oui à la croix"³⁰. Mais peut-être cela relève-t-il davantage de la prédication que de l'exégèse ?

III. RELECTURES THEOLOGIQUES

Nous avons adopté un premier niveau de lecture : la croix résulte du conflit entre deux cohérences qui s'affrontent irréductiblement, celle de Jésus et celle des autorités juives. L'exégèse nous pousse à chercher maintenant d'autres niveaux de lecture. Nous avons croisé en effet plusieurs indices qui laissent supposer que la croix a d'autres dimensions (Jugement eschatologique, nouvel exode, accomplissement des Ecritures, nouvelle alliance, victoire sur les démons, révélation du Fils). Et surtout, le cri de Jésus, qui ne demande pas pourquoi les hommes le rejettent mais pourquoi son Dieu l'a abandonné, pose la question à un autre niveau ; c'est Dieu qui est interpellé : quel sens a la mort de Jésus dans le dessein de Dieu ?

²⁹ J. Schreiber, *Theologie des Vertrauens*, Hambourg, Fruche Verlag, 1967, p. 41.

³⁰ J. Gnilka, *op. cit.*, p. 326.

Une nécessité

L'existence d'un tel "dessein" est clairement suggérée par Marc :

- En 8, 31-33, non seulement Jésus "commence à leur enseigner qu'il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup..." mais il tance vertement Pierre qui conteste ce chemin. Il qualifie sa réaction de "satanique, c'est-à-dire étrangère au projet de Dieu pour le salut des hommes"³¹.

- La question de Jésus : "...mais alors comment est-il écrit du Fils de l'homme qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé ?" mérite ici notre attention (9,12). V. Taylor examine et réfute les objections faites à l'authenticité de cette parole, puis il conclut : "Ce *logion* est de la plus haute importance. Il confirme que Jésus croyait devoir souffrir en tant que Fils de l'homme et qu'il avait enseigné cela à ses disciples. Il montre également que Jésus voyait un lien entre ses souffrances et la venue du Royaume. Il s'était heurté au problème posé par l'attente du retour d'Elie avant la Parousie et il l'avait résolu en identifiant Jean à Elie ; mais il avait également affronté un problème qui ne préoccupait pas ses contemporains : la nécessité de la souffrance du Fils de l'homme avant l'accomplissement du Règne de Dieu. Il a résolu ce problème par la conviction qu'il allait souffrir et être rejeté"³².

Ce lien entre le Fils de l'homme et la souffrance est un paradoxe surprenant. Tant dans le livre de Daniel que dans la littérature juive, le Fils de l'homme est un personnage majestueux et glorieux. On trouve cet aspect du Fils de l'homme lorsque Jésus parle de sa venue (13,26; 14,62) mais il lui associe étroitement la souffrance. "Il savait que le chemin de la gloire, pour le Fils de l'homme, passait par la croix"³³.

Un choix

Les deux autres annonces de la Passion et de la résurrection (9,31 et 10,32-34) ne font pas mention d'une telle "nécessité". Elles indiquent plutôt la lucidité et le choix de Jésus, qui prend résolument le chemin de Jérusalem : "Jésus marchait devant eux. Ils étaient effrayés et ceux qui suivaient avaient peur"(10,32).

³¹ D. Marguerat et S. Vuilleumier, *Mort de Jésus*, p. 34.

³² V. Taylor, *Jesus and his sacrifice*, Londres, Macmillan, 1937, pp. 91-97.

³³ L. Morris, *The Cross in the NT*, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, p. 31.

Ce choix n'a pas toujours été calme et serein. A Gethsémani, on voit Jésus, saisi de frayeur et d'angoisse, "prier pour que, si possible, cette heure passe loin de lui : Abba, Père, à toi tout est possible, écarte de moi cette coupe. Pourtant, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux" (14, 33-36).

La juxtaposition de ces deux réalités — nécessité et choix — nous permet d'éviter plusieurs caricatures :

a) la mort de Jésus n'est pas qu'un événement malheureux résultant d'un conflit de pouvoir ou de la violence des humains. Elle entre dans un projet plus vaste, que nous chercherons à préciser en parlant de la mission de Jésus ;

b) la mort n'est pas imposée à Jésus du dehors, par un Dieu implacable qui aurait besoin d'une victime pour pouvoir pardonner ; elle est un choix, confirmé à plusieurs reprises par Jésus : aller jusqu'au bout de sa mission ;

c) cette mission n'est pas l'initiative d'un gentil sauveur qui chercherait à nous protéger d'un Dieu sévère. Le Père et le Fils ont ensemble voulu ce chemin ("Ce que tu veux...").

Une mission

Les études récentes de Marc mettent spécialement en valeur certaines dimensions de la mission de Jésus :

- révélation du vrai visage de Dieu (Lamarche)³⁴,
- service (Léon-Dufour)³⁵,

³⁴ "Si la croix est bien le lieu où les hommes ont refusé et chassé le Messie, qui se laisse faire sans résister ni s'imposer, nous pouvons découvrir à travers l'image parfaite qu'est le Christ un Dieu faible, sans défense, sans arme ni armure, un Dieu vulnérable, humble et humilié, bien différent de cette entité immuable et impassible que trop souvent nous imaginons. Par la mort du Christ le voile se déchire, le Saint des Saints nous est révélé, et il nous est donné, par la foi du Christ, d'entrer gratuitement dans la demeure et l'intimité du vrai Dieu" (*art. cit.*, p. 596).

³⁵ "Il faut noter le rapport étroit qui unit 'mourir pour' et 'exister pour'. Il y a continuité entre la vie terrestre de Jésus, depuis sa naissance jusqu'à sa mort : celle-ci ne s'ajoute pas simplement au cours de sa vie, mais en est le couronnement... Il a y continuité entre le service et le sacrifice, celui-ci disant en langage cultuel la réalité vécue dans l'existence antérieure" (*op. cit.* p. 43).

- révélation et libération (Marguerat-Vuilleumier)³⁶.

Toutes ces dimensions sont pertinentes et constructives... mais un brin unilatérales :

1) Elles insistent sur la faiblesse et l'insignifiance de Jésus, alors que le portrait de Marc me paraît plus équilibré. Il ne nous présente ni un Jésus uniquement faiseur de miracles et puissant exorciste, ni un Jésus uniquement faible, impuissant et rejeté. Il ne faut absolutiser ni la "puissance" ni la "faiblesse" du Fils de Dieu ; ces réalités sont en tension. Le risque de malentendu et de récupération est aussi grand dans un extrême que dans l'autre.

2) Elles esquivent toutes (pour ne pas retomber dans une perspective anselmienne ?) des dimensions plus traditionnelles et plus délicates à manier : la substitution, l'expiation ou le pardon des péchés.

Ces dimensions ne sont pourtant pas absentes de Marc³⁷. L'exemple le plus clair se trouve en Marc 14,24 : "Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, versé pour la multitude".

Le "sang de l'alliance" doit être interprété à la lumière de la nouvelle alliance de Jérémie 31,31ss., avec, probablement, une référence indirecte à certains passages d'Ésaïe qui parlent également d'une alliance (42,6; 49,8). Jérémie décrit ainsi l'un des traits de la nouvelle alliance qu'il entrevoit : "Je pardonne leur crime; leur faute, je n'en parle plus" (31,34). Dire que Jésus verse son sang pour inaugurer une telle alliance, c'est dire qu'il verse son sang pour que les péchés soient pardonnés. C'est attribuer une valeur expiatoire à sa mort³⁸.

Le terme utilisé ici : "Mon sang... versé" (*ekchunnomenon*)

³⁶ "A l'intention d'une communauté friande de miracles et d'expériences religieuses enthousiasmantes, Marc affirme : c'est faire fausse route que de chercher le Seigneur de l'Église hors de ce Jésus contredit et liquidé. Ici, à la croix, l'homme ne peut que faire le deuil de ses certitudes religieuses ; et contempler le lieu surprenant que Dieu habite : la destinée d'un homme souffrant, écarté de la vie parce que la libération qu'il offre ne répond pas au désir des hommes et à leur image de Dieu" (*op. cit.* p. 35).

³⁷ Pour une liste des passages qui contiennent des allusions au Serviteur d'Ésaïe, cf. W. Zimmerli et J. Jeremias, *The Servant of God*, Londres, 1957, pp. 98s.

Pour une lecture du baptême de Jésus (Mc 1, 9-11) dans cette perspective, cf. O. Cullmann, *Christologie du NT*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958, p. 61 ainsi que pp. 72ss. : "La doctrine de l'*Ebed Yahvé* comme solution du problème christologique".

³⁸ L. Morris, *The Cross in the NT*, pp. 51s.

pourrait exprimer à lui seul cette dimension expiatoire. Dans la Septante, il est utilisé pour décrire l'aspersion du sang à la base de l'autel dans le cas de sacrifices pour le péché (Ex 29,12; Lv 4,7.18.25.30.34).

L'expression "versé pour la multitude" (*hyper pollôn*) renforce encore cette dimension. Jeremias la traduit "qui va être versé pour le monde entier" et il conclut : "L'assertion souvent répétée selon laquelle il est inconcevable que Jésus ait attribué à sa mort un pouvoir expiatoire, que de telles affirmations seraient plutôt une "dogmatique" de la communauté primitive ou de l'apôtre Paul, est pour le moins surprenante pour quiconque connaît tant soit peu les sources palestiniennes. Les idées sur l'effet expiatoire de la mort jouent un grand rôle dans la pensée du monde ambiant de Jésus. Chaque mort a une puissance expiatrice, même celle du criminel, s'il meurt en état de repentance. Une mort innocente et vouée à Dieu possède un pouvoir d'expiation pour les autres³⁹. Les sources nous obligent à l'affirmer : il est impensable que Jésus ne se soit pas fait une idée sur la puissance expiatrice de sa propre mort.

Voici ce que Jésus déclare à la dernière cène sur la signification de sa mort : sa mort est la mort substitutive du Serviteur souffrant, qui expie les péchés de "beaucoup", des nations de la terre, et qui inaugure le commencement du salut final et rend effective la nouvelle alliance divine" ⁴⁰.

Une lecture sacrificielle ?

Il y a une fantastique variété d'animaux dans le monde ! Lorsqu'une espèce est menacée d'extermination ou d'extinction, il se trouve parfois une Brigitte Bardot ou un Franz Weber pour amener l'opinion publique et tenter d'empêcher l'irréparable...

La lecture sacrificielle, telle qu'elle est formulée entre autres par Jeremias ci-dessus, n'est certainement pas la seule lecture possible de la croix. Il y a place pour une grande variété de lectures, tant cet

³⁹ H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, II, 281; IV 564. 595. 768. 1109. Mak. II, 6.8; 4 Mac 6.29. Cf. E. Lohse, *Martyrer und Gottesknecht* (FRLANT N. F. 46), Göttingen, 1963², pp. 9-110 (La mort expiatrice dans le judaïsme tardif).

⁴⁰ J. Jeremias, *La Dernière Cène. Les Paroles de Jésus*, Paris, Cerf, 1972, p. 275.

événement dépasse nos catégories habituelles. La lecture sacrificielle n'a certainement pas toujours été formulée adéquatement, mettant ainsi en péril la révélation de Dieu comme Père miséricordieux...

Mais je m'inquiète de voir cette espèce en voie de disparition ! Je me risque donc à formuler quelques observations, même si cela nous entraîne en dehors du cadre de Marc...

1) La lecture sacrificielle est dangereuse si elle laisse sous-entendre que Dieu ne pouvait pas pardonner sans que son Fils meure en sacrifice.

Elle est dangereuse si elle nous amène à négliger l'épaisseur concrète de Jésus — ses choix, sa foi, sa cohérence, son amour, ses actes de compassion et de libération — pour en faire une victime passive et résignée.

Elle est dangereuse encore si nous l'utilisons pour alimenter la culpabilité de l'homme, de manière à pouvoir ensuite lui prouver à quel point il a besoin du Christ. Ce faisant, on maintient l'homme dans un cercle perpétuel péché-pardon-péché... où la principale fonction de Jésus est de nous pardonner et de nous protéger du courroux de son Père.

Mais il peut en être autrement !

2) La mort de Jésus peut être effectivement comprise comme un sacrifice. Il ne s'agit pourtant que d'une analogie ; c'est dire qu'aussitôt après avoir exprimé quelque chose dans cette catégorie, il faut l'élargir et la relativiser, comme le fait l'auteur de l'épître aux Hébreux. Le "sacrifice" de Jésus est à la fois analogue et tout différent des sacrifices de l'ancienne alliance : il est unique et non répétitif ; il est enfin "efficace" ; et surtout, la victime du sacrifice est en même temps le grand-prêtre qui offre le sacrifice.

3) Dans la pensée biblique, le sacrifice d'expiation ne sert pas à punir mais à couvrir/lôter le péché⁴¹. Il est donc expression de la grâce, don du Seigneur : "La vie de la chair est dans le sang. Je vous l'ai donné sur l'autel, afin qu'il serve d'expiation pour votre vie, car c'est

⁴¹ "L'expiation consistait en une suppression par Yahvé des effets destructeurs d'un acte. Il interrompait la chaîne de causalité du péché, ce qui se passait dans la règle par la transmission de la puissance maléfique sur un animal, qu'on mettait à mort à titre de *substitut* pour l'homme ou pour l'objet de culte. L'expiation n'est donc pas un acte punitif mais un événement salutaire" (G. von Rad, *Théologie de l'AT*, tome 1, Genève, Labor et Fides, 1971³, p. 238). Je souligne les deux bases de la lecture sacrificielle : la substitution et l'expiation.

par la vie que le sang fait l'expiation" (Lv 17,11, traduction "à la Colombe").

4) Le langage sacrificiel n'est qu'un des langages utilisés pour décrire la relation entre Dieu et l'humanité. Mais lorsqu'on prend la peine de le démarquer d'une compréhension païenne (moyen d'action sur Dieu) ou doloriste (souffrance imposée, sacrifice pénible), il est un remarquable moyen d'expression de la grâce.

En deux mots, on peut dire qu'il atteste la dimension mortifère du péché⁴² et la volonté de salut du Seigneur⁴³. Dans l'AT déjà, le sacrifice d'expiation était un don de Dieu pour que l'homme vive, un échec aux puissances de mort qui s'engouffrent dans la brèche ouverte par le péché. On comprend donc que ces catégories soient reprises pour dire le sens de la mort de Jésus.

5) "L'homme moderne" ne me paraît pas totalement imperméable à la pensée sacrificielle. Peut-être même est-ce lui rendre un mauvais service que d'évacuer cette dimension⁴⁴.

⁴² "Pour les anciens, le péché était un phénomène bien plus ample : l'acte mauvais n'était qu'un aspect de la question car, avec lui, c'était une puissance malfaisante qui avait été libérée et qui, tôt ou tard, se retournerait contre le coupable ou contre son entourage. On comprend ainsi, à partir de ce point de vue, pourquoi la communauté avait un tel souci du péché de l'individu ; il s'agissait non seulement de quelque charge morale qui l'atteignait aussi, de quelque perturbation intérieure de son rapport avec Dieu, mais d'un mal qui, à la suite d'une action, était lancé dans la circulation et qui devait agir catastrophiquement sur la communauté, tant qu'elle ne rompait solennellement et ostensiblement sa solidarité avec le coupable ; celui-ci devenait dès lors, au sens direct et réaliste, un danger pour la communauté" (*ibid.*, pp. 233s.).

⁴³ "L'expiation a donc lieu dans chaque cas habituel par la mort substitutive d'un animal. Il est important de noter avant tout qu'ici (Dt 21,1-9) Yahvé est invoqué pour qu'il accomplisse lui-même, d'une manière active, l'expiation. De sorte que ce n'est pas Yahvé qui est le destinataire de l'expiation, mais Israël ; davantage, Yahvé est le principal acteur en ce sens que c'est à lui d'écarter l'anathème de la communauté qui en est frappée (Textes attestant que Yahvé est le sujet de l'expiation : Dt 21, 8; Ps 65, 4 ; 78, 38; 79, 9; Jr 18, 23; Ez 16, 63; 2 Ch 30, 18; Dn 9, 24)" (*ibid.*, p. 237).

⁴⁴ "L'économie sacrificielle est faite d'irréductible médiation, de mise à part et de symbolisation. La négliger sous prétexte que c'est un schème archaïque risque d'ouvrir simplement sur un monde sécularisé et technocrate" (P. Gisel, "Du sacrifice. L'avènement de la personne face à la peur de la vie et à la fascination de la mort", *Foi et Vie*, juillet 1984, p. 45).

La lecture sacrificielle est particulièrement précieuse auprès de personnes chargées par la culpabilité⁴⁵. Elle chante alors de façon libératrice que le péché est couvert, expié, pardonné... Mais il faudrait commenter les épîtres pour pouvoir en dire plus !

6) Revenons à Marc pour conclure :

- S'il est possible de distinguer entre la théologie d'un évangéliste comme Marc et celle des matériaux qu'il a repris de la tradition, peut-être faut-il attribuer aux sources de Marc ces motifs sacrificiels. Mais leur origine pré-marcienne n'enlève rien à leur valeur, au contraire !

- S'il est possible de dégager la perspective propre à Marc, je suggérerais qu'il s'intéresse moins au *pourquoi* qu'au *pour quoi* de la mort de Jésus⁴⁶. L'ouverture de la présence de Dieu à tous (voile déchiré) et la révélation de Jésus comme Fils de Dieu (confession du centurion) sont vraisemblablement à la pointe de ses préoccupations.

⁴⁵ "Le sacrifice substitutif n'est donc pas, comme tant le disent aujourd'hui, un marchandage indigne de Dieu et de l'homme, mais le symbole actif d'une réconciliation, proposée et acceptable. Le sacrifice n'accable pas Dieu et l'homme d'un poids fantasmatique. Il ouvre accès à qui était muré dans une défaveur réelle". Cf. A. Dumas, "La mort du Christ n'est-elle pas sacrificielle ?", *ETR*, 1981, p. 589.

⁴⁶ Ce jeu de mots s'appuie sur l'expression grecque : *eis ti egkatelipes me* peut en effet se traduire "pourquoi" ou "en vue de quoi m'as-tu abandonné ?"