

Comptes rendus

L.S. BAKER Jr – Kenneth BERGLAND – Felipe A. MASSOTI – A. Rahel WELLS (éds), *Exploring the Composition of the Pentateuch* (coll. *Bulletin for Biblical Research. Supplements*, 27), University Park, Eisenbrauns, 2020. XIV-297 p. 24 × 16. 89,95 \$. ISBN 978-1-57506-985-2.

Cet ouvrage qui recueille les actes d'un colloque organisé par le *Seventh-day Adventist Theological Seminary* d'*Andrews University* (Berrien Springs, MI) en avril 2016, s'inscrit dans la ligne de plusieurs autres publications récentes qui, sans nier la nécessité d'une recherche historico-critique sur le Pentateuque, en remettent profondément en cause les présupposés, la méthodologie et les conclusions actuels. Dans le même sens, on pourra se reporter à Joshua A. BERMAN, *Inconsistency in the Torah. Ancient Literary Convention and the Limits of Source Criticism* [Oxford, 2017 ; voir RTL 51/3 (2020) 361-364] ou Matthias ARMGARDT et al. (éds), *Paradigm Change in Pentateuchal Research* (Wiesbaden, 2020). Hormis Berman (*Bar-Ilan University*) qui signe une monographie, les mêmes auteurs se retrouvent d'ailleurs souvent dans l'un et l'autre de ces volumes collectifs : Richard E. Averbeck (*Trinity Evangelical Divinity School*), Kenneth Bergland (*Andrews University*), Benjamin Kilchör (*Staatsunabhängige Theologische Hochschule Basel*), John S. Bergsma (*Franciscan University of Steubenville*) ; etc. Par ailleurs, comme ces auteurs ne représentent pas (encore ?) le courant dominant de l'exégèse du Pentateuque (les mouvements de balancier ne sont pas rares dans l'histoire de la recherche), leurs publications souffrent parfois d'un certain ostracisme de la part de leurs collègues *main stream*. Pour mesurer la distance qui peut séparer les uns des autres, il suffit de lire quelques lignes de Jiri Moskala (*Seventh-day Adventist Theological Seminary*) qui préface le volume ici recensé : « These new approaches to pentateuchal studies [...] led to the rejection not only of the classical distinction between J and E, but also to the redating of classical sources and to a dissatisfaction with the standard source criticism. This discontent leads one to ask of Mosaic authorship : innocent until proven guilty or guilty until proven innocent ? In other words, should Moses be assumed as the author, as in text and tradition, or should methodological doubt override that assumption until demonstrated otherwise ? [...] Faith does not stand on proofs but on the biblical testimony. However, evidence from extrabiblical documents, ancient history, cultural background, or comparative studies may enrich and confirm a faith position and/or the ancient tradition of believers. So we should not overestimate the value of extrabiblical evidence. It is significant but cannot overthrow the testimony found in the Scriptures. Ultimately the reader has to decide whether to believe reconstructed history built on extrabiblical evidence or the internal evidence of the biblical witnesses. It is best when they can be harmonized ; thus, the analysis of the available documents is always crucial. Christians and Jews who take the

biblical text at face value have no problem in assuming Moses's authorship of the Pentateuch (plus any updating and editorial remarks made when putting it together), even though it hardly can be proven or demonstrated on the basis of the extrabiblical evidence » (p. VII – VIII). Comme le précise Roy E. Gane (*Andrews University*) dans son introduction (p. 1-4), il ne s'agit toutefois pas d'être sommé de choisir entre l'histoire et la foi, entre l'hypothèse documentaire (ou néo-documentaire) longtemps dominante et la tradition – juive et chrétienne – soutenant l'autorité mosaïque. Il s'agit, plus modestement et sans mépriser le fabuleux travail abattu par d'illustres prédécesseurs, de repartir, une fois de plus, des textes eux-mêmes, de remettre à plat quelques hypothèses de recherche (ex. : une « tension » dans un texte est-elle forcément le signe d'une pluralité d'auteurs ?) et de réinterroger ces textes en faisant notamment fond sur une connaissance – meilleure que par le passé – des vestiges documentaires et monumentaux du Proche-Orient ancien (POA). Comme la recherche sur l'histoire rédactionnelle du Pentateuque est largement ouverte depuis le milieu des années 70, on ne voit a priori pas de raison de ne pas aussi écouter les voix discordantes d'universitaires qui – pour autant qu'elles soient sérieuses et honorent les exigences de toute démarche critique – s'engagent dans ces chemins transversaux, mais moins fréquentés. Couvrant un large spectre de sujets et de perspectives divergentes, les treize contributions de ce collectif sont réparties en deux sections de longueur à peu près équivalentes. La première comporte sept chapitres et traite principalement de l'histoire de la recherche et des approches alternatives pour tenter d'expliquer la formation du Pentateuque (p. 7-130). La seconde, composée de six chapitres, s'intéresse davantage à l'exégèse de textes significatifs pour l'histoire de cette formation (p. 131-244). Dans le premier chapitre, Berman (« A Critical Intellectual History of the Historical-Critical Paradigm in Biblical Studies », p. 7-25 ; = reprise abrégée d'un article paru en 2016 dans le *Journal of Hebrew Scriptures*) pose, en quelque sorte, le cadre conceptuel sur lequel les études suivantes vont se greffer. Il cherche à comprendre les origines théoriques et culturelles de la méthode historico-critique (l'historicisme allemand du XIX^e s.) et les présupposés idéologiques qui ont façonné son développement. Alors que depuis deux siècles au moins, la croissance et la composition de la Torah ont largement été expliquées – sur base d'indices internes au texte lui-même (discontinuités, irrégularités, tensions, voire contradictions) – comme un processus de croissance progressif, l'auteur préconise de se tourner plutôt vers le corpus épigraphique du POA et de chercher à comprendre comment les scribes antiques et partant, ceux d'Israël, éditaient et modifiaient leurs textes au long des âges. Autrement dit, il propose de remplacer un modèle dépendant de conceptions littéraires modernes (et donc anachroniques) par un modèle empirique qui prend davantage en compte des conventions et des procédures d'écriture très éloignées des nôtres. Si le projet n'est pas si simple à réaliser, il n'est en rien utopique ou illégitime et peut en tout cas s'appuyer sur un corpus de textes non-bibliques dont la croissance et les réécritures sont bien documentées (épopée de Gilgamesh, Rouleau du Temple, Code d'Hammurabi, etc.). Dans la deuxième contribution, Averbek (« The Exodus, Debt Slavery, and the Composition of the Pentateuch », p. 26-48),

pose les principes les plus importants d'une approche holistique – articulant les trois dimensions du texte biblique (littéraire, historique et théologique) – de la méthode historico-critique, moins intrusive et plus autocritique d'elle-même (p. 26). Ces principes d'une saine critique sont au nombre de trois : 1) privilégier les données vérifiables aux théories sur les données ; 2) préférer ce qui peut être *prouvé* comme vrai à ce que nous *croions* être vrai ; 3) écouter ce que le texte lui-même nous dit clairement de sa propre composition. Il illustre ensuite ces principes en revenant sur l'une des pierres de touche de la composition du Pentateuque, à savoir les lois sur les esclaves (Ex 21,2-11 ; Lv 25,39-43 ; Dt 15,12-18) pour en conclure que « these regulations are complementary, not contradictory. They come from different perspectives on various parts of the problem that debt slavery represents ; namely the economic distress that led to it in the lives of real people and families in ancient Israel » (p. 48). Cette lecture non *supersessionist* des lois (une nouvelle loi ne vient pas pour en remplacer une autre plus ancienne ; voir p. 39) permet, certes, d'expliquer pourquoi trois lois sur les esclaves sont conservées dans la Torah, mais elle justifie plus difficilement l'incontestable dépendance littéraire qu'elles manifestent entre elles (quelle que soit la séquence chronologique retenue). L'article suivant (Leslie S. Baker Jr. & A. Rahel Wells, « Egyptian Language Practice : A Model for Hebrew Poetic Use ? », p. 49-65) montre, à partir d'une comparaison entre Ex 14 (prose) – Ex 15 (poésie) et la littérature égyptienne, la difficulté de dater un texte à partir d'un état de la langue : « Since at least one other ancient partially Semitic language, Egyptian, employed multiple stages of its language during the same composition phase, dating of a Hebrew document cannot be based solely on the establishment of the apparent presence of multiple linguistic stage » (p. 65). Un élément supplémentaire à prendre en compte dans le dossier délicat, mais pourtant essentiel de la datation des textes à l'aide de la linguistique diachronique. Dans une brève contribution (Ch. 4 : « Second-Millennium BC Cuneiform from the Southern Levant and the Literature of the Pentateuch », p. 66-72), Richard S. Hess questionne les présupposés communément invoqués en faveur d'une tradition orale ancienne précédant l'écriture des textes bibliques. À la lumière d'une tablette cunéiforme découverte à Hébron en 1986 par Moshe Anbar et Nadav Na'aman et datée du milieu du second millénaire (voir : « An Account Tablet of Sheep from Ancient Hebron », *Tel Aviv* 13-14 [1986-1987] 3-12), l'auteur entend montrer qu'aux mêmes époque (1800-1550 av. J.-C.) et lieu (sud Canaan) supposés par les récits de Gn 12-37, le degré de compétence scribale (*literacy*) n'était pas inexistant en Canaan et d'autre part, que la présence de formules et de répétitions dans un texte ne trahissait pas forcément un substrat. Par conséquent, « The text recorded on the Hebron Tablet does not demonstrate that the narrative of Genesis were written down in early or mid-second millennium BC. It does, however, demonstrate that scribes were resident at Hebron at this time and that such records could have been written » (p. 72). Si – comme le reconnaît l'auteur lui-même – la tablette d'Hébron ne fournit que des indices sur un contexte possible d'écriture, elle reste unique en son genre et sa datation – comme on pouvait s'en douter – elle a, depuis, été remise en cause (voir

Jeffrey Chadwick & Charles Wilson, « Revisiting the Hebron Sheep Tablet. Considerations for Late Bronze Age Canaanite Habitation of Hebron », 2013). Alors que la relation entre les traités du POA (notamment hittites) et le Deutéronome est devenue, surtout depuis George E. Mendenhall (*Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, 1955), un lieu commun de la recherche exégétique, la tendance actuelle privilégie plutôt la comparaison avec les traités néo-assyriens (900-610 ; voir Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant*, 1963) ou même néo-babyloniens (626-539). Dans leur contribution, Moskala et Felipe A. Masotti (Ch. 5 : « The Hittite Treaty Prologue Tradition and the Literary Structure of the Book of Deuteronomy », p. 73-94), reviennent à la « piste » des traités hittites (moitié du II^e millénaire) qui leur paraît plus convaincante, notamment à cause de la présence d'un prologue historique (absent des traités assyriens et babyloniens) et, plus globalement, de la perspective légale de l'histoire que ces traités ont en commun avec le Deutéronome. Aussi pertinentes et correctes soient les analogies perçues entre Dt et ces traités hittites, peut-on pour autant en tirer une conclusion aussi nette que celles des auteurs et considérer Dt comme un document s'adressant forcément à des destinataires du milieu du deuxième millénaire ? La réponse à cette question risque de ne pas être unanime, d'autant moins que la présence des prologues dans les traités assyriens est encore discutée (voir, encore récemment, Dominique Charpin, « *Tu es de mon sang* ». *Les alliances dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 2019). Dans le ch. 6 (« Memorized Covenantal Instruction and Legal Reuse in Torah », p. 95-112), Bergland présente un modèle pour expliquer, de façon plus satisfaisante que les approches critiques traditionnelles, le phénomène de réutilisation littéraire entre les « codes » bibliques (Code de l'Alliance, Code de Sainteté [H] et Code Deutéronomique), fait à la fois de fluidité créatrice et de reproduction exacte. Pour lui, la Torah doit davantage être perçue comme *normative covenantal instruction* que comme corpus législatif de référence – au sens moderne du terme – dans lequel le libellé de la loi représente, en lui-même, l'autorité finale (p. 98-99). « In Torah's covenantal character, YHWH becomes the ultimate reference, not the literary formulations themselves [...] On the other hand, as the word of YHWH, the normativity of the instructions invites a close reading and, at points, exact reuse of the Torah instructions » (p. 104-105). En d'autres termes, pour que la relation d'alliance reste vivante entre Yhwh et son peuple, elle doit se traduire à la fois par une fidélité à la tradition et par une capacité à s'adapter et à créer du neuf. Reste à voir comment cette idée finalement assez classique depuis les premiers interprètes juifs de la Torah, impacte l'étude du Pentateuque de façon concrète et autrement que comme simple principe heuristique. Depuis l'étude remarquable de Jan van Goudoever (*Biblical Calendars*, 1959), peu de recherches extensives ont été menées sur le calendrier biblique. Michael LeFebvre – reprenant ici deux chapitres de son livre, *The Liturgy of Creation : Understanding Calendars in Old Testament* (2019) – analyse la série de 21 indications chronologiques précises du Pentateuque (Ch. 7 : « The Liturgical Function of Dates in the Pentateuch », p. 113-130). Les conclusions de l'auteur corroborent celles de Goudoever montrant la portée liturgique et non anecdotique ou historique du calendrier et prouvant la centralité de Pâque

(« The Torah is a Passover-story »). Mais il va plus loin en élargissant le propos à toutes les fêtes d'Israël : « By mapping specific events to festival dates, the Pentateuch provide guidance for faith and labor of Israel connected with those observances. Rather than the Pentateuch being an uncomfortable mix of narrative history and ritual laws, the evidence of the dates located strategically throughout all five books [...] suggests that the whole collection is shaped around liturgical concerns [...] The historical incongruities of the twenty-one dates throughout the Pentateuch do not arise from incoherent sources. Rather, they reflect a coherent liturgical interest in the Pentateuch's final compilation » (p. 129-130). On ne voit malgré tout pas bien pourquoi une telle perspective liturgique finale et unifiante – quel que soit son bien-fondé – devrait forcément contredire l'existence de sources disparates et d'origines diverses. Avec cette contribution s'achève la première section de l'ouvrage.

La seconde qui porte sur des études de textes plus ciblées, avec des titres en général assez explicites, tolère une présentation plus rapide. Dans le ch. 8, Daniel I. Block étudie les liens entre Dt et Gn 11–35 (« In the Tradition of Moses : The Conceptual and Stylistic imprint of Deuteronomy on the Patriarchal Narratives », p. 133-158). L'étude est précise et large prenant en compte non seulement les indices lexicaux et syntaxiques, mais aussi les correspondances thématiques. Les conclusions qu'il en tire sont, par contre, au moins aussi spéculatives que celles qu'il entend remettre en cause : les Israélites auraient tenu un diaire pendant leur périple dans le désert (Ex 17,4 ; Nb 33,2) ; les lévites auraient eu la charge de transmettre oralement, depuis le temps de l'exode, les traditions patriarcales et les auraient déjà mises par écrit au moment où Israël traverse le Jourdain ; à une date assez haute (en tout cas avant Osée), un historien, du genre d'Hérodote, aurait rassemblé l'ensemble des documents et les aurait intégrés dans ce qui est devenu le Pentateuque (p. 154-158). Il serait toutefois dommage – jetant le bébé avec l'eau du bain – de négliger un bon nombre d'observations intéressantes faites sur le texte à cause de ces conclusions très hypothétiques. Dans l'article suivant (Ch. 9 : « Was Moses the Last Prophet ? An Analysis of a Neo-Documentarian Interpretation of Document E », p. 159-172), Duane A. Garrett s'intéresse à la « nouvelle » hypothèse documentaire de Joel Baden, de Philip Yoo, et surtout de Jeffrey Stackert pour en montrer les limites et les failles. Richard Davidson, Tiago Arrais et Christian Vogel, quant à eux, s'attaquent à la macrostructure de l'Exode (Ch. 10 : « Revisiting the Literary Structure(s) of Exodus », p. 173-194). Après avoir passé en revue les propositions antérieures (de 2 à 15 divisions), ils font trois propositions : une structure en sept parties (1,1–6,27 ; 6,28–11,10 ; 12–13 ; 14,1–15,22a ; 15,22b–18,27 ; 19,1–24,11 ; 24,12–40,38), et deux autres en deux parties (1,1–12,36 ; 12,37–40,38 ou bien 1–13 ; 14–40). Le fait de proposer plusieurs structures n'est pas gênant en soi, mais ici l'analyse est bien trop rapide, les indices de structuration sont souvent faibles ou seulement conceptuels et, faute d'une méthodologie assurée, les trois propositions s'articulent ou se superposent difficilement. En outre, certaines conclusions sont abusives et trop simplistes, comme celle-ci, par exemple : « The exquisite literary artistry that is displayed in the

structuring of this book seems to provide potent evidence of the overarching unity and single authorship of the book of Exodus » (p. 194). Au moins en ce qui concerne la Bible, rien n'autorise un tel saut direct de la qualité littéraire à la question de l'auteur. Dans le ch. 11 (« Was Leviticus Composed by Aaronide Priests to Justify their Cultic Monopoly ? », p. 195-212), Gane poursuit une discussion entamée avec James W. Watts (*Ritual and Rhetoric in Leviticus. From Sacrifice to Scripture*, 2007) à propos du motif sous-tendant l'écriture du Lévitique et de sa supposée attribution mosaïque. Pour Gane, s'il y a des prérogatives sacerdotales en Lv 1-16, elles sont bien limitées et ne sont que didactiques. En ce qu'il cherche à transmettre la parole de Yhwh, le propos du livre se veut plutôt prophétique que sacerdotal. Quant à l'autorité mosaïque, quelle que soit la façon dont on la comprenne, si elle ne peut être prouvée, elle ne peut pas plus être exclue sur les bases d'une véritable recherche critique. Dans la contribution suivante, Kilchör (« The Reception of Priestly Laws in Deuteronomy and Deuteronomy's Target Audience », p. 213-225) – contre l'avis dominant qui veut qu'il n'y ait pas de lien entre P et D – défend l'idée « that the Priestly laws are presupposed in the Deuteronomic law indeed. However, since the target audience of Deuteronomy is the common people rather than the priests, Deuteronomy adapts Priestly legislation only as far as necessary for the people » (p. 214). Il y voit une confirmation de sa thèse (*Mosetora und Jahwetora. Das Verhältnis von Deuteronomium 12-26 zu Exodus, Levitikus und Numeri*, 2015) selon laquelle les lois de Dt présupposent les livres précédents du Pentateuque, plus ou moins dans leur configuration actuelle, et que ces lois deutéronomiques ne font pas de distinction entre P et H (Lv 17-26). Sur ces questions et jusqu'à un certain point, il rejoint les positions de Jacob Milgrom. Dans le dernier chapitre (ch. 13 : « The Relevance of Ezekiel and the Samaritans for Pentateuchal Composition : Converging Lines of Evidence », p. 226-243), enfin, Bergsma revient sur la comparaison entre Éz et le Pentateuque et s'intéresse aux caractéristiques pro-samariennes de la Torah. Les deux dossiers combinés ensemble lui permettent de tirer les conclusions suivantes : 1) Éz réutilise P/H et D et dépend d'eux. Daté du VI^e s. (pour l'essentiel), il est donc plus récent que tous ces documents qui doivent être préexiliques. 2) La « théologie de Sion » présente en Éz et absente du Pentateuque constitue une des différences fondamentales entre les deux corpus. 3) Cette absence de la théologie de Sion ainsi que tous les indices pro-samariens à l'intérieur du Pentateuque prouvent que celui-ci représente des traditions israélites non spécifiquement judéennes ou hiérosolymitaines dont la compilation remonte avant le VI^e s. C'est aussi ce qui explique l'acceptation de ce texte par les habitants de l'ancien royaume du nord, les Samariens. Quel que soit le détail des analyses, il est sûr qu'on ne peut plus traiter de la composition du Pentateuque sans tenir compte de cette dimension samarienne.

Au terme de cette présentation et malgré la diversité des sujets abordés, quelques points de convergence émergent de l'ensemble. La lecture des différents essais donne tout d'abord l'impression que, par rapport à la recherche « conventionnelle », les auteurs pratiquent ici, vis-à-vis du texte biblique, davantage une herméneutique de l'*apriori* favorable. On peut au moins se

demander si une telle attitude – même si elle peut être teintée d’une certaine naïveté – ne s’avère parfois pas plus féconde qu’une herméneutique du soupçon poussée à l’extrême. Par ailleurs, comme dans cette recherche conventionnelle, mais à l’exact opposé de sa tendance à « rajeunir » les textes, la question de la datation – pour des motifs pas toujours explicites – tient chez presque tous les auteurs une place prépondérante. L’interprétation des textes bibliques ne devrait pourtant pas rester dépendante de cette seule question. Ensuite, si bon nombre de perspectives adoptées dans ce collectif sont légitimes et même intéressantes, et si ce regard « décalé » produit bien des observations stimulantes qu’aucun chercheur ne peut ignorer, certaines inférences tirées de ces prémisses sont souvent bien trop rapides et hasardeuses. Enfin, la multiplicité et la variété des résultats obtenus rendent toujours plus hypothétique l’apparition d’un nouveau paradigme expliquant l’origine, la croissance et la fixation du Pentateuque. Son intrigante et complexe unité, tel le chant des sirènes, risque de nous envoûter encore longtemps. Une bibliographie d’environ 600 titres (jusqu’à 2019) et deux index (sources anciennes et sujets) complètent le volume.

Didier LUCIANI

Mar PÉREZ I DÍAZ, *Mark, a Pauline Theologian. A Re-reading of the Traditions of Jesus in the Light of Paul's Theology* (coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, 2/521). Tübingen, Mohr Siebeck, 2020. XVI-298 p. 23 × 15,5. 79 €. ISBN 978-3-16-159505-9.

En 1923, Martin Werner publiait un ouvrage intitulé *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markusevangelium*. Au terme de son étude, il affirmait n’avoir détecté aucune influence paulinienne qui soit spécifique au second évangile. Selon lui, Paul n’aurait pas eu plus d’influence sur ce dernier que sur les autres récits du christianisme primitif. La cause a depuis lors paru entendue dans le monde exégétique. Même si un certain nombre de ressemblances entre Paul et Marc étaient reconnues, les chercheurs n’en concluaient pas à une influence directe. La perspective s’est un peu déplacée ces dernières années, mais les points de contact relevés étaient relativement rares et personne n’a émis l’hypothèse que l’évangéliste Marc aurait été fortement influencé par la théologie paulinienne. C’est pourtant la thèse défendue par le présent auteur au fil d’une analyse fouillée.

Son point le plus important et le plus original (chapitre 2) est de montrer que la structure de Marc est si proche de la pensée de Paul que l’on peut parler d’un évangile de théologie paulinienne. Inventeur du genre littéraire évangile, Marc a effectivement organisé l’ensemble des traditions reçues en les plaçant sous la perspective de la Passion qui constitue le fil rouge du récit : toute la vie de Jésus est ainsi éclairée par la croix qui fournit la clé d’interprétation authentique de ses paroles et de ses actes. Cela correspond à l’importance que Paul accorde à la croix dans ses développements théologiques. Des deux côtés, le disciple prend sa croix et suit Jésus le crucifié (Mc 8,34 ; 1 Co 1,23 ; Ga 2,19).

Après cette approche globale convaincante, l'auteur passe en revue neuf éléments de la théologie de Paul dont il retrouve la trace en Marc (chapitre 3). Classique, le premier est l'usage du mot « évangile » qui, chez les deux auteurs, renvoie au message de salut de Jésus et à sa proclamation destinée à toutes les nations. En second lieu, Mar Pérez I Díaz s'arrête au thème marcinien bien connu de l'incompréhension des disciples et de la famille de Jésus qui n'ont pas vraiment saisi la portée de son message avant Pâques, et il le met en relation avec la mise en question de l'apostolat de Paul par Jacques et ceux qui le suivent mais aussi avec les relations compliquées entre Pierre et Paul. Troisièmement, la compréhension marcinienne de la Loi juive – certainement la plus libérale parmi les synoptiques – et l'accent mis sur la foi sont proches de la compréhension paulinienne de la justification par la foi qui sauve. Un quatrième élément est le doublet de la multiplication des pains derrière lequel se profile une relecture eucharistique de type judéo-chrétien pour le premier récit et de type pagano-chrétien pour le second, ce qui va dans le sens de l'affirmation de la possibilité pour des personnes d'origine païenne de participer à l'eucharistie sans devoir devenir Juifs (Ga 2,14). En cinquième lieu, la mission de Jésus en territoire païen telle que Marc la présente s'accorde bien avec le fait que Paul se décrit lui-même comme apôtre des Gentils, tandis que Pierre et l'Église de Jérusalem prêchent l'Évangile aux Juifs. Lié aux deux précédents, le sixième élément est la distance prise à l'égard du Temple de Jérusalem qui sera détruit, selon Marc, parce qu'il ne porte plus de fruits ; cela s'accorde bien avec l'affirmation paulinienne, au début de la lettre aux Romains, selon laquelle toute supériorité du Juif sur le Grec est abolie, tous étant sous l'emprise du péché. Le rapport à entretenir avec les autorités politiques romaines est un septième élément, comme le montrent l'épisode du tribut à payer à César (Mc 12,13-17), d'une part, et l'instruction paulinienne sur le rapport avec les autorités (Rm 13,1-7), d'autre part ; malgré une grande diversité de lectures, ces deux passages sont toujours interprétés l'un par rapport à l'autre. En huitième lieu, l'auteur montre la concordance de la fin de Marc avec la pensée paulinienne, notamment le fait que Pierre est pour tous les deux le premier à bénéficier d'une apparition du Ressuscité (Mc 16,7 ; 1 Co 15,5) ; et la finale abrupte de Marc – sans mention de récits d'apparition – lui paraît profondément paulinienne dans la mesure où tout est subordonné à la foi qui est un don de Dieu. Le neuvième et dernier élément est l'attitude commune de l'évangéliste et de Paul à propos des femmes ; le premier les présente comme des modèles de la vraie manière d'être disciple, tandis que le second souligne leur rôle actif dans la communauté et les considère comme des collègues sur pied d'égalité.

La dernière partie de l'ouvrage (chapitre 4) est consacrée à une étude comparée de la christologie déployée par Marc et par Paul. On retrouve chez les deux la même christologie contrastée : en Jésus, Dieu se révèle à la fois à travers la faiblesse, la souffrance et la mort, d'une part, à travers la puissance et la gloire, d'autre part. Ce paradoxe ouvre l'espace de l'interprétation au lecteur. Les deux auteurs attribuent une grande importance à la croix qui modifie profondément les échelles de valeur. Pour Marc, Jésus est Fils de

Dieu et Messie non pas malgré la croix, mais bien à travers elle. Cette croix que Paul décrit comme une folie aux yeux du monde est la manifestation de la puissance de Dieu. À travers elle se déploie l'esprit de service de Jésus dont ses disciples sont invités à s'inspirer dans la foi. Il est intéressant de noter que la christologie du Fils de David, sans doute chère à l'Église de Jérusalem, n'est pas mise en valeur par Marc et Paul qui lui préfèrent celle du Messie souffrant.

Quand Marc s'est décidé à construire un récit de la vie-mort-résurrection de Jésus conçu comme une bonne nouvelle, il s'est servi des traditions antérieures transmises par les premiers disciples. Mais ce premier récit évangélique aurait pu être conçu autrement. Les trois autres évangiles canoniques, sans parler des apocryphes, sont d'ailleurs autant de témoins de cette diversité d'interprétations. Une hypothèse crédible est que la pensée paulinienne a fortement influencé la manière selon laquelle Marc a construit son récit et narré la vie de Jésus. Le mérite de Mar Pérez I Díaz est d'avoir tenté de prouver cette hypothèse de manière conséquente en rassemblant tous les arguments et indices possibles en sa faveur. Une démonstration réussie, même si l'on peut toujours être réservé sur l'un ou l'autre élément.

Les arguments les plus probants me semblent développés dans le chapitre 2 sur la façon selon laquelle le récit marcien est structuré, et dans le chapitre 4 sur la christologie qui s'y déploie. Pour ce qui est des neuf éléments thématiques proposés au chapitre 3 et qui sont mentionnés ci-dessus, les trois premiers semblent clairement influencés par Paul. Pour les six autres, la démonstration est moins évidente ; l'influence est possible, mais paraît moins déterminante. Reste que l'ensemble est convaincant.

La proximité de Marc avec la pensée paulinienne est avérée et l'on peut raisonnablement être sceptique quant à l'influence que Pierre aurait pu avoir sur lui. Au mieux, celle-ci a été fort modeste. Faut-il pour autant faire de Marc un « théologien paulinien » ? L'expression que l'on retrouve dans le titre de l'ouvrage est problématique, car l'évangéliste n'élabore pas de théologie discursive – ce dont l'auteur est bien conscient – et, à ce titre, il ne devrait sans doute pas être qualifié de théologien. C'est d'abord un narrateur. Mais ce qu'il raconte de la vie de Jésus quarante ans après sa mort n'est pas un récit neutre ; c'est un récit qui interprète cette vie et cette mort. Et, à partir de ce que nous connaissons des écrits et surtout des pensées des chrétiens du I^{er} siècle – une connaissance malheureusement assez lacunaire –, il est très vraisemblable de conclure que Marc a emprunté ses principales clés d'interprétation à Paul. Pour le dire dans les mots de l'auteur, « Pauline theology illuminates the Marcan narrative and facilitates its authentic understanding ». Ou encore la convergence repérée entre Paul et Marc provient « of the will of the evangelist Mark to harmonise his work with the thought of the apostle Paul » (p. 252).

Camille FOCANT