

Marc 12,18-27 et la portée eschatologique de la prophétie

Introduction : Le sujet proposé par les organisateurs voudrait vérifier quel usage le Nouveau Testament fait de la prophétie dans sa portée eschatologique. Ceci convient tout à fait à notre péricope puisque Jésus y est sommé par les sadducéens de tirer de l'Écriture une argumentation sur le thème de la résurrection des morts. Le texte montre un piège tendu par les sadducéens imaginant ce que deviendraient, dans la résurrection des morts, les sept maris successifs de l'épouse qui n'a pas donné de descendance.

1 – Le Piège des Sadducéens

Les Sadducéens ne croient pas à la résurrection. Ceci est confirmé par Ac 23, 6s : « Un conflit se produisit entre Pharisiens et Sadducéens et l'assemblée se divisa. Les Sadducéens disent en effet qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit tandis que les pharisiens professent l'un et l'autre ». Flavius Josèphe, à la fin du premier siècle, mentionne les sadducéens comme ne connaissant aucune vie après la mort (il ajoute aux trois premiers motifs une argumentation basée sur l'âme et le corps).

En face d'eux il y a Jésus. Il prêche le Royaume. Par toute sa vie, il a la réputation de promouvoir la résurrection (Lc 7,15.22 ; Mt 11,5 ; Jn 11,25) . Il est à Jérusalem et les Sadducéens veulent y voir clair. Ils dénoncent une contradiction entre la Résurrection et le principe du lévirat qui est bien attesté par la Torah : le principe général en Dt 25,5s et une application à un cas particulier en Gn 38,8. Le texte de Torah avancé par les sadducéens marie les deux textes de Dt 25,7 et de Gn 38,8 de manière très libre (dans le texte ci-dessous, seuls les passages en italique sont cités par Marc).

Dt 25,5 : « Si des *frères* habitent ensemble et que *l'un* d'entre eux *meure sans avoir de descendance*, la femme de celui qui est mort n'appartiendra pas à l'extérieur, à un homme qui ne soit pas un proche. *Le frère* de son mari ira vers elle et il *la prendra pour femme* et il l'épousera. Et il adviendra que l'enfant qu'elle mettra au monde sera établi comme descendant du nom du défunt et le nom de celui-ci ne sera pas effacé d'Israël.

Gn 38,8 : « Juda dit à Aunan : 'Va vers la femme de ton frère, agis pour elle en parent par alliance *et suscite (anastèson sperma) une descendance pour ton frère*' ».

C'est un cas d'école, car le cadre polygamique en vigueur à l'époque de Jésus n'excédait pas quatre épouses. Quoi qu'il en soit : s'il y a une résurrection supposée prolonger à l'identique la vie d'ici-bas, la femme se retrouvera avec 7 maris dont 6 postiches, alors qu'ils ont eux-mêmes une ou plusieurs épouses légales. Ceci est inenvisageable.

Jésus répond sur les deux points :

Il dit la discontinuité entre la vie présente où on se marie et la vie future où on ne se marie pas. Puis il apporte un texte de Torah (Ex 3,6) qu'il tire de la section liturgique du buisson, la « *parashat hasseney* ». Les deux réponses aboutissent à une dénonciation des Sadducéens comme dévalorisant l'Écriture et la puissance de Dieu. Mais l'argument de Jésus est loin d'être clair.

2 - L'exégèse des commentateurs récents

On sait que les sadducéens ne croient pas à la résurrection. Dès lors leur question doit être posée à partir de *spéculations apocalyptiques*¹ qu'ils prêtent à Jésus. Ils imaginent que, pour lui, la résurrection prolongerait la vie à *l'identique*. Sinon leur argument ne tiendrait pas. La réponse de Jésus se déroule en deux temps : le comment de la résurrection (Mc 12,25) et son bien-fondé dans l'Écriture (Mc 12,26s).

Le comment de la résurrection. La Résurrection suppose-t-elle une prolongation à l'identique, au delà de la mort, des relations conjugales en ce monde ? Pour Focant reprenant Cuvillier², Jésus s'oppose à cette vision : « L'au-delà n'est pas une simple prolongation de la vie présente, mais, par la puissance de Dieu, quelque chose de totalement neuf. Tel est le sens profond de la comparaison de la figure angélique à lire comme l'attestation que la réalité future sera en discontinuité avec la réalité présente ». Puis, s'inspirant de Schwankl³, il poursuit : « Les relations humaines que les sadducéens situaient, même après la résurrection, sur le seul registre familial naturel, sont transposées dans le registre des relations avec Dieu ».

¹ Apocalyptique (du grec « dévoilement ») a deux sens : Ou bien il désigne les spéculations sur l'avenir qui, du fait de leur caractère conjoncturel, demandent un « dévoilement céleste » ; ou bien apocalyptique désigne toute littérature venue d'un « dévoilement céleste ». Cf. JJ.Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, Routledge, London 1998 p.3. C.Focant, *L'Évangile selon Marc*, Paris, Cerf 2004 p.455 note que certains commentateurs (Stemberger, Vouga), ont vu dans la question des Sadducéens le reflet d'un langage populaire dans la ligne de spéculations de la tradition apocalyptique. Ils la prêteraient à tort à Jésus.

² E.Cuvillier, *L'Évangile de Marc*, Paris-Genève 2002 p.251

³ O.Schwankl, « Die Sadduzäerfrage (Mc 12,18-27) und die Auferstehungserwartung Jesu », *WiWei* 50, 1987, p.87s

Focant peut donc conclure : « Les relations familiales sont fondamentalement relativisées par rapport à l'alliance avec Dieu qui prime tout »⁴. Tout cela est bien vu.

Le fondement de la résurrection dans l'Écriture (Mc 12,26s). Le passage (ou *parashah*) du buisson se trouve au ch.3 de l'Exode. C'est un des chapitres les plus importants de la Torah. Pourtant, note Focant, ce passage semble bien « n'avoir jamais été utilisé pour appuyer la foi en la résurrection. Et effectivement, dans l'épisode du buisson ardent auquel il est fait référence, il n'est pas question de la résurrection des morts »⁵. Et, citant Haenchen⁶ et Main⁷, il conclut : « Ce n'est donc pas un argument scripturaire convainquant pour le lecteur moderne ». L'était-il au temps de Jésus ou des Évangélistes ?

a) Focant répond à cette question par un argument théologique s'inspirant de Schwankl⁸ : « Pour eux, le Dieu des patriarches était celui de la promesse en même temps que celui de la libération d'Égypte. Si on transpose la détresse liée à l'esclavage en Égypte à celle qui découle de la mort, il est possible de lire la promesse divine comme fondement d'une espérance en la résurrection. Et c'est légitime à condition de ne pas limiter le sens d'un texte scripturaire à son sens originel et de l'inscrire dans la perspective d'une promesse susceptible de connaître de nouveaux développements en fonction de nouvelles situations ». Jésus

⁴ C.Focant op.cit. p.456

⁵ C.Focant op.cit. p.456.

⁶ E.Haenchen. *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin, 1968 p.411.

⁷ E.Main, « les sadducéens et la résurrection des morts : comparaison entre Mc 12,18-27 et Lc 20,27-38 », RB 103, 1996 p. 419 et 426s.

⁸ Op.cit. p.91.

donnerait donc un sens nouveau, théologique, à l'Écriture. Et c'est en cela qu'il serait prophète. C'est ainsi que ce texte pourrait être compréhensible de nos jours.

b) Focant développe une autre piste à partir d'une intuition de J. Schlosser⁹ : Le v.27 : « *Il n'est pas un Dieu des morts mais des vivants* », peut être la conclusion ou la prémisse du raisonnement :

- Il peut être conclusion : S'il est vrai que les patriarches, prototypes des justes, ne sont pas enfermés dans le shéol mais sont vivants quelque part (ce que les pharisiens et apocalypticiens acceptaient contre les sadducéens) alors Dieu est « le Dieu des vivants et pas des morts ».

- Mais ce qui est alors une conclusion peut devenir une prémisse crédible : Si Dieu est le Dieu des vivants et non des morts, il y va de la fidélité de Dieu à son Alliance, qu'Abraham, bénéficiaire de la promesse, soit toujours vivant. « Si Abraham est mort à jamais, le secours que Dieu lui garantissait en s'intitulant 'Dieu d'Abraham' n'aurait été qu'une dérision ». La foi en la résurrection d'Abraham découle donc de la foi en Dieu.

Le reproche de Jésus aux sadducéens est alors bien fondé sur une méconnaissance des Écritures (Ex 3,27) auquel se joint une méconnaissance de la puissance divine qui garantit sa fidélité à Abraham et doit le maintenir en vie.

Focant cite enfin Vouga¹⁰ : « Les sadducéens « voulaient ridiculiser la résurrection des morts en l'enfermant dans une pure continuité avec la vie terrestre. C'est bien mal connaître la puissance de Dieu capable de nouveauté et fidèle à son alliance et à ses promesses ».

⁹ J.Schlosser, *Le Dieu de Jésus*, Lectio Divina 169, Paris 1987, pp. 88-90.

¹⁰ F.Vouga, « Controverse sur la résurrection des morts (Mc 12,18-27) » LV(L)179, 1986 p.49-61.

3 - Un nouvel inventaire des arguments et des textes

Il convient maintenant de reprendre les grandes articulations de ce commentaire et de voir comment les prolonger dans l'un ou l'autre aspect. Jésus condamne la méconnaissance qu'ont les sadducéens de l'Écriture et de la puissance de Dieu. Examinons les deux condamnations.

A – *La méconnaissance de l'Écriture*

De fait, comment les Sadducéens peuvent-ils refuser la Résurrection alors qu'elle est présente chez les prophètes et les hagiographes¹¹ ? Cela pose la question du statut de la lecture prophétique au temps de Jésus.

1) *L'argument prophétique chez les Sadducéens*

Les sadducéens partagent depuis longtemps la désaffection pour les prophètes trop peu unifiés pour servir de règle pratique. De plus, ils rejettent tout renouveau du prophétisme individuel pour dirimer les débats à ce sujet. S'il fallait actualiser une Torah devenue trop distante de la vie semi-nomade qui l'avait vue naître, la tradition devait y suffire. Cela conduisait les Sadducéens à ne garder que la Torah du Pentateuque qu'ils interprétaient selon la coutume du Temple. Exemple : A la fête de Sukkot, ils s'opposaient à la libation d'eau parce qu'elle n'était pas « de Torah »¹². Comme l'a noté Jean Le Moyne¹³, les Sadducéens n'accordaient aucun poids aux arguments prophétiques en faveur de la résurrection.

¹¹ Dn 12 ; Is 26,19 (dans sa version qumrânienne) ; 2 M 7 qui depuis le 2^{ème} s. avant JC., avaient parlé de résurrection des morts.

¹² *Le Monde où vivait Jésus*, Cerf Paris 1998 p.357

Le refus sadducéen de la résurrection était principalement un *refus de l'argument prophétique* (que l'on pouvait tirer de Dn 12 ; Is 26 ; 2 M 7) et de tout ce qui n'était pas « *de oreita/de Torah* ». En tout cas, l'objection que les sadducéens font à Jésus montre qu'on ne peut pas sans risquer le ridicule, soutenir un principe appuyé sur les prophètes contre un principe fondé sur la Torah de Moïse.

2) *L'argument prophétique chez les Pharisiens*

Les pharisiens partageaient, mais avec d'autres nuances, ce refus de l'argument prophétique.

a) Le refus d'un renouveau de la prophétie individuelle.

Avec Hillel en -70 la Torah orale était devenue progressivement interprétative et normative de la Torah écrite.

Dans Tosefta pesahim 4,13s, les sages consultent la foule pour savoir quoi faire des couteaux nécessaires à l'abattage rituel des agneaux quand la Pâque tombe en shabbat. Les sages justifient leur attitude : « *S'ils ne sont pas prophètes, ils sont fils de prophètes* ». La seule prophétie acceptée est ainsi collective. Et la décision adoptée après consultation de la foule sera reconnue comme ayant déjà été émise par les sages Shemaya et Avtalion bien avant la venue de Jésus¹⁴. Après la chute du temple, cette attitude finira par l'emporter.

Baba batra 12a : « *A partir du jour où fut détruit le premier Temple (au temps de l'exil à Babylone, mais cela vaut à fortiori pour le second) la prophétie fut retirée aux prophètes et fut donnée aux sages* ».

¹³ Jean Le Moyne, *Les Sadducéens* (EtB), Paris 1972.

¹⁴ Cf. Tj pesahim 6,1 33a.

On connaîtra alors l'adage cité à la fin du Sifra (midrash du lévitique) : « *Aucun prophète n'est plus autorisé à renouveler quoi que ce soit à partir de maintenant (don du Sinaï à Moïse).* »

C'est ainsi que, plus tard, rabbi Eli'ezer, futur chef de l'Ecole de Lod (accueillant l'apocalyptique ouverte aux prophéties et aux miracles), se verra excommunié par son collègue Joshua dont la seule référence décisionnaire est le consensus des sages : Baba Metsi'a 59b : « *Elle (la Torah) n'est pas dans les cieux* » ! *Que signifie « elle n'est pas dans les cieux ? Rabbi Yirmeya dit : puisque la Torah a été donnée au mont Sinaï nous ne tenons plus compte de la voix céleste ; du reste au mont Sinaï, tu as déjà écrit dans la Torah (Ex 23,2) : Il faut décider à la majorité* ».

M.Eduyot 8,7

Rabban Yohanan ben Zakkai qui a vu brûler le Temple parle ainsi de la prophétie de Malachie (3,23) sur Elie. « J'ai reçu par tradition de Rabban Yohanan ben Zakkai, qui l'avait apprise de son maître, et son maître de son maître comme *halakhah* attribuée à Moïse à partir du Sinaï, qu'Elie *ne viendra pas pour déclarer impur ou pour, pour éloigner ou approcher, mais pour éloigner ceux qui ont été rapprochés par force et pour rapprocher ceux qui ont été éloignés par force.* La famille de Beit Tzeripha était en Transjordanie et Ben Zion l'a éloignée de force. Et une autre famille était là et Ben Zion l'a rapprochée de force. Ce sont de telles cas que Elie vient rendre impurs ou purs, éloigner ou rapprocher. Rabbi Yehudah dit : pour approcher mais pas pour éloigner. Rabbi Shime'on dit : *pour concilier les divisions (entre Sages à propos de la Torah).* Et les Sages disent : *ni pour éloigner ni pour approcher, mais pour faire la paix dans le monde. Comme il est dit : voici que je vous envoie Elie de prophète etc (Mal 3,23s) et il ramènera le cœur des Pères vers leurs fils et le cœur des fils vers leurs Pères* ». Pour Rabban Yohanan ben Zakkai en 70, lui-même précédé d'une longue tradition, Elie n'est plus attendu comme prophète éclairant les Sages. Rabbi Shimé'on fait exception.

Cette prise de position majoritaire liée au contexte politique succédant à la destruction du temple aboutira à la marginalisation de l'apocalyptique en 85¹⁵.

b) Rôle de la prophétie ancienne dans la liturgie ou le midrash.

Si la prophétie personnelle n'était plus acceptée, la prophétie biblique tenait encore sa place, même si elle ne venait qu'en complément de la Torah. Ainsi en allait-il dans la liturgie.

L'homélie synagogale, à partir d'une parasha de Torah, s'ouvrait par une petihata citant « prophètes » ou « écrits » avant de retomber sur le texte de la Torah ainsi dûment éclairé. On en trouve un exemple en Lc 4,17 à la synagogue de Nazareth.

On pratiquait aussi la *Harizah* ou collier. Tj Hagiga 2,1 77b raconte le souvenir de la circoncision du fils d'Abuya, avant la chute du Temple : « Nous étions en train *d'associer (horzim/mettre en collier) les paroles de la Torah en passant de la Torah aux prophètes et des prophètes aux hagiographes et voici que ces paroles sont devenues joyeuses comme elles l'étaient quand elles furent données au Sināi* ». On retrouve cette pratique dans Luc 24,27 avec les Pèlerins d'Emmaüs.

On trouve aussi le « *zekher/allusion* » dans le midrash halakhique, avec la formule : « *aph 'al pi she ein rehya la davar, zekher la davar* : même s'il n'y a pas d'argument à la chose il y a une allusion ». Cette formule utilise souvent les prophètes comme un pis aller dans l'exégèse halakhique.

3) *L'argument exégétique des Pharisiens contre les sadducéens*

¹⁵ Cf. La discussion autour de la *Birkat haminim* et de l'assemblée de Yavné : J.Bernard, *le blasphème de Jésus*, Parole et Silence, 2007 p. 7s.

Si le débat entre sadducéens et pharisiens était si vif au sujet de la résurrection, il doit avoir laissé des traces. Ouvrons le dossier consacré à ce débat dans le traité Sanhédrin 90b. Il ne peut être tardif puisque la discussion avec les sadducéens a cessé avec la destruction du Temple. Il commence ainsi :

Sanhédrin 90a « *Voici ceux qui n'auront pas part à la vie future : Celui qui dit que la croyance en la résurrection des morts n'est pas tirée de la Torah* ».

L'angle du débat entre pharisiens et sadducéens est bien clair : il s'agit d'éliminer de la vie future ceux qui disent que la Résurrection n'est pas « *de'oreita/de Torah* ». La question peut maintenant rebondir :

« *...Quel est le texte de la Torah d'où est tirée la résurrection des morts ? C'est qu'il est dit : vous en donnerez la teroumah de YHWH à Aaron le Cohen (Nb 18,28). Mais Aaron devait-il vivre éternellement alors qu'il n'est même pas entré en terre sainte pour qu'on puisse lui donner la teroumah. Mais cela nous enseigne qu'il reviendra à la vie et Israël lui donnera la teroumah. De là nous avons la résurrection des morts tirée d'un texte de la Torah* ».

Suit une longue discussion d'école. La *teroumah* est un prélèvement sur les dîmes, réservé aux prêtres. La préoccupation des pharisiens est bien de trouver un appui de Torah à la Résurrection des morts. Si la *teroumah* doit continuer à être versée à Aaron, il faut qu'il soit encore vivant. L'argument étonne. Nous comprenons à juste titre que cette *teroumah* doit continuer à être versée à ses successeurs, mais les rabbins cherchent un appui de Torah à la Résurrection et ils sont habilités à prendre le texte au pied de la lettre. Pour eux, c'est Aaron qui continuera à recevoir la *teroumah*. Il ne s'agit pas d'une prolongation de la vie, puisque Aaron est mort. Aaron reprendra à l'identique la vie antérieure pour qu'Israël puisse lui donner la *teroumah*. Jésus n'emprunte pas cette démonstration classique qui aurait supposé que la femme, comme Aaron, revienne à la vie de manière identique, c'est-à-dire affublée de

ses 7 maris. En allant chercher ailleurs son argumentaire, Jésus laisse peut-être déjà entendre la nouveauté de vie dans la Résurrection qu'il prêche. De fait, un autre argument des pharisiens est disponible :

« Il a été enseigné dans une baraita. Rabbi Simaï a dit : D'où sait-on que la résurrection des morts est tirée de la Torah ? C'est qu'il est dit : et je réaliserai mon alliance avec eux, pour leur donner à eux la terre de Canaan (Ex 6,4) Il n'est pas dit : à vous, mais à eux. De là nous avons la résurrection des morts tirée d'un texte de la Torah.

Une *baraita* est une opinion non retenue dans la Mishna et donc antérieure à la sélection qui a été faite dans la Mishna que commente le Talmud. Cette *baraita* attribuée à rabbi Simaï rappelle le temps où les sadducéens avant la chute du temple et leur disparition étaient affrontés aux pharisiens sur le bien fondé de la résurrection des morts dans la Torah du pentateuque. Il y est fait référence à la section du livre de Moïse situé au buisson. Mais non pas au ch.3 de l'exode mais dans sa réplique au ch.6. De fait, c'était bien dans la *parasha* du buisson en Ex 6,4 et non en 3,6 que se trouvait l'argument littéraire incontestable utilisé pour fonder la résurrection des morts dans la tradition pharisienne.

Le lien entre les trois patriarches et la résurrection des morts trouve en Ex 6,4 son appui dans la Torah du Pentateuque par cette mention : Dieu réalisera son *alliance* avec *Abraham, Isaac et Jacob* pour leur donner « à eux » la terre de Canaan. Ce qui veut dire que lorsque Dieu réalise sa promesse et donne la terre, c'est à eux, les patriarches et non à Moïse qu'il la donne. C'est donc qu'à la différence d'Aaron qui aurait du être ramené à la vie antérieure pour recevoir la *teroumah*, ils ont été **maintenus vivants** jusqu'au don de la terre, bien après leur mort. La résurrection des morts est donc bien fondée dans un texte de la Torah du Pentateuque.

Les commentateurs étudiés plus haut avaient pressenti que la résurrection tenait à cette promesse faite dans le cadre de l'Alliance avec les pères et à laquelle Dieu, dans sa toute puissance, ne peut pas être infidèle. Mais ils tenaient cette intuition de la conclusion apportée par Jésus : « Il n'est pas un Dieu des morts mais des vivants », sans véritable appui littéral dans le texte. Les pharisiens avaient trouvé le moyen, face aux sadducéens, d'appuyer sur le texte de la Torah cette résurrection des morts qu'ils tenaient, eux aussi, de leur foi en la promesse que Dieu avait faite. Celle-ci avait été faite « **à eux** » les patriarches alors qu'on était bien plus tard, au temps de Moïse. Jésus peut maintenant accuser ses interlocuteurs de ne pas savoir lire l'Écriture.

Un autre passage nous montrera combien ce maillon argumentaire était connu.

Poursuivons la lecture de Sanhédrin 90b. Des *minim* interrogent rabban Gamaliel II :

T.B.Sanhédrin 90b « *d'où sait-on que le Saint béni soit-il ramènera les morts à la vie ?* »

Rabban Gamaliel apporte un argument de Torah avec Dt 31,16, mais il dépend trop d'une mauvaise coupe faite dans le texte. Il apporte un argument tiré de Is 26,19. Là, le texte est probant mais ce n'est qu'un texte de « prophète ». Il amène Cant 7,10 mais c'est tiré des *ketuvim* (écrits). Les opposants triomphent mais pour peu de temps :

*Ils n'ont pas su quoi lui opposer quand il leur a cité le texte : Que YHWH à juré à vos pères de **leur** donner (Dt 11,21). Il n'est pas dit à vous mais **à eux**, c'est de là que nous avons la résurrection des morts tirée d'un texte de la Torah.*

Ce texte est intéressant à plusieurs titres : il montre que l'argument de la résurrection entre pharisiens et sadducéens dépendait de la possibilité de trouver un appui dans la Torah du Pentateuque. L'appui des prophètes était rejeté par les sadducéens. Mais surtout il est intéressant parce qu'il montre que le texte clef (il n'est pas dit « à vous » mais « **à eux** ») servait également pour étayer l'argument dans d'autres textes de Torah où le sens était moins

clair. En effet, « les pères » dans Dt 11,21 ne désignent pas forcément Abraham, Isaac et Jacob, mais seulement les pères du désert qui étaient encore vivants quand la terre leur a été donnée. L'argument à partir de Dt 11,21 pouvait donc être rejeté. Mais la simple mention du mot clef « **a eux** », repris de Ex 6,4, suffit à emporter le débat. Le mot clef était devenu l'emblème de la victoire pharisienne et était respecté comme tel, même appliqué à un texte contestable comme celui de Dt 11,21.

Jésus argumente à partir du « livre de Moïse sur le buisson » (Mc 12,26) : On est bien dans le Pentateuque dont Moïse était présumé l'auteur. Il cite le livre « sur le buisson ». La *parashah* du buisson devait couvrir les chapitres 3 à 6. En effet :

Les deux récits de 3,6 et 6,4 se renvoient l'un à l'autre selon le principe bien connu au temps de Hillel des *gezeroth shavot*, des sentences parallèles.

- Le premier (Ex 3,6) joint aux 3 patriarches la mention du « père de Moïse » que Jésus passe sous silence.

- Le second (Ex 6,4) joint à la promesse faite aux trois patriarches la mention de son fondement dans l'Alliance que Jésus passe, là encore, sous silence.

Jésus ne reprend donc à la lettre aucun des deux passages qu'il évoque. Il n'en garde que le squelette, comme avaient fait les sadducéens pour Dt 25,5 et Gn 38,8.

Focant et nombre d'exégètes ont donc raison de dire que jamais Ex 3,6 n'a servi d'argument à la résurrection. Ils ont encore raison de fonder théologiquement l'argument scripturaire de la résurrection sur la pérennité de l'Alliance et la puissance de Dieu. Mais pour la fonder dans le texte (c'était là le lieu de débat avec les sadducéens) il fallait aller chercher, comme le faisaient les pharisiens, la version parallèle de la *parasha* du buisson au ch.6,4, la seule à parler d'Alliance. Le mot clef « **à eux** » qui suit la mention de l'Alliance, était devenu le lieu de la victoire des pharisiens dans la joute avec les sadducéens pour trouver à la

résurrection un fondement dans la Torah. De sorte que le simple énoncé de la *parasha* du buisson dans un débat sur la résurrection suffisait au partenaire pour se remémorer tout l'argumentaire. Ceci explique à la fois pourquoi la citation de la *parasha* dans nos évangiles est incomplète (il manque à Ex 3,6 la mention du « Dieu de Moïse » et à Ex 6,3s la mention « à eux ») et comment, nonobstant les failles dans l'argumentaire, la conclusion pouvait être tirée « Il n'est pas le Dieu des morts mais des vivants ». Tout le monde connaissait ses classiques. Il arrive d'ailleurs fréquemment, dans une discussion rabbinique que l'on rapporte de manière incomplète un argument connu en le remémorant simplement par son titre et une phrase clef (ici : « *parasha* du buisson » et « Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob »). Il est donc tout naturel que les trois évangiles, rédigés au moment où les pharisiens l'avaient emporté sur les sadducéens, se soient fait l'écho de l'argument clef de leur victoire sans développer l'ensemble de la démonstration.

Mais l'omission par les Evangiles du jalon manquant « à eux » tient elle uniquement au fait que tout le monde le connaissait ou avait-il une autre intention ?

4) L'argument prophétique chez les apocalypticiens

Qu'ils soient pharisiens ou prêtres ou encore esséniens, les tenants de l'apocalyptique acceptaient de recevoir du ciel le dévoilement de l'Écriture.

Si l'on en croit la plaidoirie de Paul devant Agrippa (Ac 26,24ss) ceux qui acceptent la référence aux prophètes dans les procès sont peu nombreux, même si on les trouve encore cités dans la liturgie. Par contre ils retrouvent toute leur place dans la mouvance *apocalyptique* dont s'est inspiré le christianisme. Ainsi Paul interpelle-t-il le roi : « Crois-tu aux prophètes roi Agrippa, je sais que tu y crois ». Et Agrippa doit s'en défendre devant les autorités religieuses : « Encore un peu et pour tes raisons tu vas faire de moi un chrétien ! » (Ac 26,27).

On retrouve cette mouvance dans les communautés esséniennes, thérapeutes ou à Qumran. Tel Elie, le maître de Justice interprétait, avec l'autorité du ciel, les textes de la Torah. Ceci avait causé une scission entre les prêtres, partis en dissidence à Qumran en-152, et les prêtres du temple¹⁶. Les uns et les autres finirent par s'accuser mutuellement de « blasphème » :

Les prêtres séparés (Il se définirent en disant : *parashnu*) seront accusés de blasphème parce qu'ils situent l'enseignement de leur Maître au dessus de la Torah et du Temple¹⁷.

Les prêtres du Temple seront accusés de « blasphème » par les membres de la secte parce qu'ils blasphèment l'esprit Saint en ne le reconnaissant pas derrière l'enseignement du Maître de Justice¹⁸.

Quant à *Jésus*, on se rappelle qu'à son tour, se sentant refusé, il parle d'un « blasphème contre l'Esprit St » (Mt 12,31s). Et ce blasphème refusant à sa source toute nouvelle révélation du ciel ne pouvait être pardonné. Pourtant il se présentait lui aussi comme prophète, assumant la geste d'Elie ou celle de Moïse dont on annonçait le retour. La foule ne s'y trompe pas qui s'étonne de l'autorité qu'il manifeste dans le sermon sur la montagne (Mt 7,28s). Les autorités le voient elles aussi, mais elles craignent pour leur statut.

On comprend que Jésus ait condamné les Sadducéens pour leur exégèse. Qu'en est-il maintenant du second motif de condamnation : la méconnaissance de la « puissance de Dieu ».

¹⁶ « Pour lire 4QMMT », *Le Judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne*, coll. « Lectio Divina, n° 186, Cerf, Paris 2000, pp. 63-94.

¹⁷ Cf. L'utilisation du tétragramme dans le rouleau du Temple à l'imitation du tétragramme dans les écrits de Torah.

¹⁸ J. Bernard, *Le blasphème de Jésus* op.cit. p.181 et 342.

b) La méconnaissance de la puissance de Dieu

Depuis l'accès au monothéisme d'Alliance, le judaïsme se devait d'articuler l'amour de Dieu sur sa toute puissance de créateur. Plusieurs spiritualités en découlaient.

1) Les positions sadducéennes sur « la puissance de Dieu ».

Les sadducéens croyaient aussi en la puissance créatrice de Dieu. Mais leur conception de la création, héritière de la Perse, était assez pessimiste. Pensant que Dieu a créé le bien et le mal¹⁹, ils ne croyaient pas à un dépassement de cette ambiguïté par la transfiguration opérée par l'Amour lors de la création ou lors de la mort de ceux qui auraient correspondu à cet amour jusqu'au don de leur vie (2 M 7). Les sadducéens s'opposaient donc à toute rétribution future. Refusant les hagiographes, ils n'auraient pu souscrire à la formule de 2 M 7,22 : « *le créateur du monde qui a opéré la naissance de l'homme et qui préside à l'origine de toute chose, vous rendra-t-il dans sa miséricorde et l'esprit et la vie parce que vous vous méprisez maintenant vous-mêmes pour l'amour de ses lois* ».

2) Les positions pharisiennes sur « la puissance de Dieu ».

Les pharisiens, en acceptant comme ouverture dans le « collier » la référence à 2 M 7,23.28 mettaient la résurrection des morts en lien avec la puissance créatrice de Dieu « *qui a opéré la naissance de l'homme et préside à l'origine de toute chose* ». Ainsi, s'inspirant aussi de 2 M 7, au v.22, Rabban Gamaliel répondait à l'objection : « *comment les morts peuvent-ils revenir à la vie alors qu'ils sont devenus poussière ?* » de la manière suivante : « *...Si Dieu*

¹⁹ La matière originelle *tohu wawohu/tohu bohu* était aussi ambiguë que l'homme créé avec les deux *yetzer*/esprits du bien et du mal. Cela se trouvait même chez les prophètes (Is 45,7 : *'oseh tob et boreh ra'*/ faisant le bien et créant le mal).

peut créer l'homme à partir du liquide (de la fécondation) à plus forte raison le pourra-t-il à partir de la poussière » (Sanh 91a).

La deuxième des 18 bénédictions récitées tous les jours, dans sa version la plus ancienne, liait, elle aussi, la résurrection à la puissance : « *Tu es puissant pour toujours YHWH qui fais vivre les morts* ».

A la différence des sadducéens qui refusaient qu'une réciprocité d'amour ait pu transfigurer l'homme à sa création et puisse le transfigurer à sa mort, les pharisiens croyaient à cette puissance de Dieu sur la vie au delà de la mort. Ils l'exprimaient en une gamme étendue de spiritualités opposées et complémentaires.

Nous n'en donnons que les notes extrêmes.

A) Modèle du courant officiel ou du pharisaïsme des sages

Certains voyaient cette transfiguration si puissante de la part de Dieu qu'aucun refus de l'homme n'était susceptible de la briser (Toute rupture à caractère originel était donc exclue). Cet Amour transcendait le bien et le mal inhérent à la création et à son œuvre de créateur (Is 45,7). L'homme ne pouvait donc pas porter à lui seul la responsabilité du mal, puisque Dieu y avait sa part de responsabilité, transcendée par l'Amour et le don qu'il faisait à l'homme de sa Torah. En recevant de Dieu la Torah préexistante à la création (Si 24,23 ; Ba 4,1) l'homme pouvait faire son bonheur ou son malheur (Dt 30,15s) et rejoindre l'amour qui l'attirait à Dieu. A travers bien et mal, la rencontre amoureuse avec Dieu transcendait la mort (Si 14,15-17). A plus forte raison l'homme pouvait-il jouir pleinement de cette grâce « *s'il se méprisait maintenant pour l'amour de ses lois* » (2 M 7). Rien n'étant brisé entre Dieu et l'homme, il n'était pas besoin de faire appel au miracle ou à quelque prophétie individuelle pour y remédier. Les prophètes du passé étaient remplacés par les sages, même s'ils pouvaient cependant encore être invoqués dans la *petihata*/ouverture homilétique, la (*Hariza*/collier) ou

dans le *zekher*/allusion qui ouvraient le sens de la Torah à la prophétie dans le cadre de la liturgie ou du *midrash*.

A l'autre extrémité du prisme, les pharisiens, comme aussi les prêtres qui avaient pris leurs distances vis-à-vis du Temple et dont témoignent entre autres les écrits de Qumran, connaissaient un modèle inspiré de l'apocalyptique.

B) Modèle du pharisaïsme et du sacerdoce apocalyptique

Les tenants de l'apocalyptique voyaient les choses autrement. La transfiguration que Dieu avait opérée lors de la création reflétait sa puissance créatrice au point d'avoir rendu l'homme immortel (Sg 1,13 ; 2,23 ; 8,13). La réciprocité d'amour devait entretenir cette transfiguration. Que cette réciprocité vienne à être brisée, la mort entrerait dans le monde (Hénoch 93,3 ; Sg 10,1 ; Si 25,24 ; 4 Esdras 3,7.20 ; 4,28 ; 2 Baruch 54,15-19). C'est ce qui était arrivé soit en Adam, soit avec Caïn (Sg 10,1-4) soit avec le péché des anges ayant entraîné le déluge, ou encore le péché des « veaux » de Jéroboam. La rupture de cette transfiguration n'avait pu être le fait de l'homme seul. Comblé par la transfiguration que Dieu opérait par son Amour créateur, l'homme y trouvait épanouissement et liberté. Pourquoi l'aurait-il compromise ? La rupture n'avait pu se produire qu'à l'instigation d'esprits supérieurs, eux aussi aimés de Dieu jusqu'à avoir peur de se perdre en cet amour et jaloux de l'attention que Dieu prêtait aux hommes (He 1,4s). La rupture une fois consommée, il faudrait rien moins qu'une nouvelle intervention de la miséricorde divine pour la rétablir. Cette intervention nécessiterait le retour de la prophétie avec tous les signes, miracles et anges (Jub 2,3), qui garantiraient « l'apocalypse/dévoilement » d'une Nouvelle Alliance (Jubilés 1,25).

Les deux modèles se trouvaient encore chez les pharisiens à l'époque de Jésus. L'académie de Yabné sera plus sensible au modèle des sages et à la pérennité inviolable de

l'Alliance, d'autant plus que Dieu a dit qu'il n'amènerait plus jamais de déluge sur la terre (Gn 8,21). L'académie de Lod était, par contre plus ouverte au modèle apocalyptique. Cette polyvalence du pharisaïsme au temps de Jésus peut nous permettre de comprendre comment Paul, passé par sa conversion au chemin de Damas du courant officiel au courant apocalyptique, a pu dire qu'il restait pharisien aussi bien avant qu'après sa conversion (Ac 23,6).

Jésus en adoptant en partie la victoire des pharisiens sur les sadducéens adoptait-il également leur façon de concevoir la Résurrection. Et s'il le faisait, dans quelle spiritualité se rangeait-il ? A moins que là encore il ait une position originale.

4 – Exégèse de la péricope à la lumière de cet inventaire

Revenons au texte que nous pouvons relire à nouveaux frais.

1 – Premier reproche de Jésus : « *ne connaissant pas les Ecritures* ». Voici un premier Bilan de notre enquête : Adressée aux sadducéens, cette critique de Jésus visait leur refus de s'appuyer sur les prophètes et les écrits.

Peut-on dire pour autant que Jésus se range du côté des pharisiens ?

Jésus ne reprend qu'en partie l'argumentaire de la *baraiïta* citée plus haut : Le maillon clef « **à eux** » a-t-il été omis parce qu'allant de soi ou pour une autre raison ? A supposer que Jésus ait donné l'argument de la *baraiïta* dans son entier, l'auditeur aurait pu conclure que Jésus, en s'appropriant la victoire des pharisiens contre les sadducéens, entérinait leur souci de littéralité pour fonder son commentaire de la Torah. C'eût été au détriment de sa vocation prophétique. Or il ne leur emprunte ici

Ni la *petihata*/ouverture, comme il l'avait fait à la synagogue de Nazareth,

ni la *Hariza*/collier comme il le fera avec les pèlerins d'Emmaüs,

ni le *zekher*/allusion qui eut été facile à partir de Dn 12, M 7 ou Is 26. Il semble donc qu'il veuille se situer comme prophète, dévoilant la Torah de sa propre autorité.

2 – Second reproche de Jésus : « *Ni la puissance de Dieu* ».

De nouveau la rupture est consacrée avec les Sadducéens.

Certains commentateurs (Stemberger, Vouga), ont bien perçu que si les Sadducéens argumentaient contre la résurrection à laquelle ils ne croyaient pas, ils n'ont pu le faire qu'en empruntant aux croyances populaires apocalyptiques qu'ils pensaient partagées par Jésus. Le signal apocalyptique est donc bien repéré par ces auteurs. Mais l'emprunt que les Sadducéens font à l'apocalyptique suit le modèle de résurrection que les pharisiens mettaient en œuvre quand ils parlaient de la permanence d'Aaron pour recevoir la *teroumah* (Cf. *supra*), c'est-à-dire : Une vie prolongée à l'identique. C'est la condition pour que leur argument tienne debout. Or Jésus ne reprend pas le mode de résurrection que les Sadducéens lui prêtent. Il emprunte à la mouvance apocalyptique d'autres expressions de la Résurrection.

A – Les choix de Jésus entre les différents modes de Résurrection

A la résurrection, ni ne se marient, ni ne sont épousés, mais ils sont comme des anges dans le ciel. Ce dire est commun aux trois synoptiques mais avec des variantes que nous mettons en regard les unes en face des autres.

Matthieu	Marc	Luc
		20,34 <i>Les fils de ce siècle-ci se marient et sont donnés en mariage. 35 Mais ceux qui auront été jugés</i>

<p>22,30 <i>A la</i> <i>résurrection (anastasei), en</i> <i>effet,</i></p> <p><i>ni ils ne se marient ni</i> <i>elles ne sont épousées,</i></p> <p><i>mais ils sont comme</i> <i>des anges dans le ciel.</i></p>	<p>12,25 « <i>Lorsqu’ils</i> <i>ressuscitent (anastosin)</i> <i>d’entre les morts en effet,</i> <i>ni ils ne se marient ni</i> <i>elles ne sont épousées,</i></p> <p><i>mais ils sont comme</i> <i>des anges dans les cieux.</i></p>	<p><i>dignes d’avoir part à ce</i> <i>siècle-là et à la résurrection</i> <i>(anastaseos) d’entre les</i> <i>morts ni ne se marient ni ne</i> <i>sont épousées</i> 36</p> <p><i>et en effet ils ne</i> <i>peuvent plus mourir</i></p> <p><i>car ils sont égaux aux</i> <i>anges et ils sont fils de Dieu</i> <i>étant fils de la résurrection</i> <i>(anastaseos).</i></p>
<p>22,31 <i>Or au sujet de</i> <i>la résurrection (anastaseos)</i> <i>des morts... »</i></p>	<p>12,26 <i>Or au sujet des</i> <i>morts qu’ils ressuscitent</i> <i>(egeirontai)... »</i></p>	<p>20,27 <i>Or que les</i> <i>morts ressuscitent</i> <i>(egeirontai)... »</i></p>

1) Jésus fait son choix dans l’apocalyptique.

Correspondant au modèle apocalyptique, Jésus pouvait trouver, pour parler de la résurrection et du ciel, l’image d’un monde brisé qui ne peut renouer avec la transfiguration originelle que par une nouvelle Alliance. Celle-ci, dévoilée par un prophète s’inspirant d’Elie ou d’Hénoch rétablirait le monde déchu dans la familiarité de Dieu et des anges.

Malgré la distance qui sépare l’enseignement de Jésus des textes de la règle de la communauté de Qumran, les textes de la mer morte donnent accès à un courant spirituel que Jésus a vécu autrement qu’eux, certes, mais qui permet de rentrer dans une culture que toute l’apocalyptique avait en commun. Pour en saisir l’intuition, nous nous bornerons aux textes de la Règle de la communauté qui laissent entrevoir comment la vie sur terre, dès lors que

l'apocalypse a commencé de se révéler, ouvre déjà à la vie nouvelle et donne un avant goût de ce qu'avait pu être la vie au jardin d'Eden que l'enseignement du prophète permettait de retrouver.

Règle de la communauté 11,2-9 « C'est à Dieu qu'appartient ma justification... car de la source de sa connaissance il a fait jaillir la lumière qui m'éclaire et mon œil a contemplé ses merveilles et la lumière de mon cœur perce le mystère à venir... La lumière dans mon cœur vient de ses mystères merveilleux c'est dans l'être éternel que mon œil a contemplé la Sagesse parce que la connaissance est cachée aux hommes... La source de la justice et le réservoir de la puissance ainsi que la demeure de gloire sont refusés à l'assemblée de la chair. *C'est à ceux qu'il a élus que Dieu les a donnés en possession éternelle. Et il leur a accordé un partage dans le lot des saints et avec **les fils du ciel** (les anges) il a réuni leur assemblée, celle du conseil de la communauté et l'assemblée du saint édifice appartiendra à la plantation éternelle durant tout le temps à venir »*

Et c'est parce que la communauté est une communauté angélique que tout ce qui est impur doit en être éloigné

Règle annexe de la communauté 2,4-9 : « Et toute personne frappée de ces impuretés, inapte à occuper un poste au milieu de la congrégation et toute (personne) frappée dans sa chair paralysée des pieds ou des mains, boiteuse ou aveugle ou sourde ou muette ou frappée en sa chair d'une tare... *que ces personnes là n'entrent pas pour prendre place au milieu de la congrégation des hommes de renom car les **anges** de sainteté sont dans leur congrégation ».*

Il est clair que les fidèles dotés par le maître de justice d'une apocalypse qui leur a donné accès à la lumière, partagent déjà leur vie avec les anges. Et cette symbiose n'est pas pour eux qu'une simple métaphore. Au début, vers -150 cette symbiose avec les anges les a amenés à vivre une vie conjugale monogame (4 QMMT) de type sacerdotal puis ils connurent

une période où ils ne se mariaient plus (Doc Damas 4,21). De même les thérapeutes, autres esséniens, après la célébration de la nouvelle Alliance de Pentecôte, disent, à la fin du *de vita contemplativa* de Philon ne plus vouloir rechercher d'autre fécondité que celle de la Sagesse. Eux non plus ne se marient pas.

2) *Si Jésus a pu s'inspirer de ces spiritualités, il ne les copie pas.*

Si Jésus a puisé dans l'univers de la vie communautaire des sectes apocalyptiques le vocabulaire de son discours sur le type de résurrection qu'il concevait, il ne les copie pas pour autant.

Dans l'Évangile (Mt 19 1-12) Jésus ne prêche pas le célibat mais rend au mariage le statut qu'il avait « au commencement/*bereshit* », celui d'une communion transfigurée unique et incorruptible. Pierre qui en perçoit le mystère estime qu'il vaut mieux alors ne pas se marier et Jésus de confirmer : tous ne comprennent pas ce langage mais seulement ceux à qui c'est donné... Il y a des eunuques qui se sont rendus tels à cause du Royaume des cieux » (Mt 19,10-12 ; Sg 3,1-14). Jésus a vécu et prêché cette foi en la restitution du mystère originel des Noces.

Jésus vient rendre à l'homme l'harmonie originelle et le fait avec la puissance de celui qui en guérissant les boiteux les aveugles les sourds, les réintègre, d'impurs et exclus de la communauté qu'ils étaient, dans la compagnie des anges. Alors ce partage de la vie des anges qui pouvait n'être entendu que comme une métaphore, devient un avant goût concret de la vie future.

Cette vie avec les anges résulte de l'ouverture du ciel qui a commencé avec le baptême de Jésus. Elle manifeste le pardon du Père comme son pouvoir créateur par des actes de puissances, exorcismes ou guérisons (Mt 11,5). Mais contrairement à Qumran, elle n'est pas

limitée aux élus adeptes du maître de Justice, contre ceux qui la refusent. Elle est proposée à tous ceux sur qui Dieu faisait lever son soleil au jardin d'Eden (Mt 5,45).

Il est évident que pour parler du ciel Jésus prend appui sur ce que vivaient déjà du ciel ceux à qui il annonçait le Royaume.

3) La version commune de Marc et Matthieu.

« A la résurrection, ni ne se marient, ni ne sont épousés, mais ils sont comme des anges dans le ciel »

Où s'enracine la conviction émise par Jésus que les époux décédés non seulement ne se marient plus mais ne sont plus époux. Qu'est-ce que ce célibat angélique ? Il ne correspond pas au modèle pharisien selon lequel la résurrection serait perçue comme la continuation de la vie passée. Doit-on ce célibat au fait que la vie sexuelle disparaissant après la mort, il en va de même de la vie conjugale ? Et la vie affective, cesserait-elle avec la mort ? Tout cela ne semble pas très clair. Tentons d'analyser le texte en synopse pour voir s'il existe un indice ou un jalon d'hypothèse.

Marc et Matthieu parlent bien de résurrection après la mort. Même si Matthieu ne le dit pas explicitement, le cas d'école présenté par les sadducéens, suppose que la femme et ses 7 maris sont morts. C'est donc dans cette résurrection des morts que le célibat angélique est vécu. Il y a alors deux hypothèses :

Première hypothèse : Au ciel, non seulement on ne se marie pas mais on n'est plus marié. Si tel est le cas, le piège des sadducéens s'évanouit. Le mariage ne serait qu'un épisode de la vie de « ce monde » sans suite dans le monde « à venir ». Est-ce bien la visée de Jésus ? Le mariage ne serait « mystère du Christ et de l'Eglise », pour suivre Eph 5, que dans ce monde-ci et n'aurait pas de suite dans l'autre monde. Il ne serait pas un sacrement lié à l'éternité de l'union du Christ et de l'Eglise ? Certains le pensent.

Deuxième hypothèse : Elle n'insiste plus sur la cessation de la relation entre époux. Il va pourtant de soi que chez nombre de partisans de l'apocalyptique, le retour à l'immortalité originelle rendait la procréation superflue (Jubilés 3,34). Mais ce n'est pas la priorité pour Jésus qui n'impose pas le célibat mais insiste sur le mode transfiguré de la relation matrimoniale. Le mystère de la rencontre matrimoniale comme communion du « Christ et de l'Eglise » se maintiendrait autrement dans le ciel, à l'instar de ce qu'était Adam créé à l'image de Dieu. Il était alors tout « un », à la fois, homme et femme (Gn 1,27 ; Jubilés 2,14²⁰), avant qu'il ne soit séparé de sa côte (Gn 2,22). Il était alors dans le statut « *pneumatikos*/spirituel » (1 Co 15,44) que Jésus vient lui offrir à nouveau et non dans le statut *psukhikos*/animé de la vie commune à tous les vivants (Gn 2,7 ; 7,17). Dans ce statut *pneumatikos*/spirituel, les époux resteraient bien mariés mais cette pluralité ne ferait pas nombre : elle serait englobée dans une transfiguration de l'amour qui rendrait au couple, dans le ciel, l'unité qu'il avait à l'origine au jardin d'Eden. La transfiguration de l'amour par Dieu ramènerait la pluralité dans le mariage tout comme le célibat, à une unité transcendante. Le mystère échappe alors à toute logique humaine et donc aussi à celle des Sadducéens et de leur cas d'école.

Mais entre ces deux modèles, lequel choisir ? Et où s'enracinerait le second modèle ? Il est temps de consulter la version de Luc qui semble un peu différente des deux autres synoptiques.

4) *La version de Luc*

²⁰ « Le texte de Jubilé a « homme et femme il le fit » comme dans de nombreux midrashim à l'origine de la présentation d'Adam comme *androgynos* ou *dupartsouf* lors de sa création en Gn 1,27. Cf *Ber Rab* ad locum.

Soyons clairs : comme Matthieu et Marc, Luc situe la résurrection dans le monde après la mort. Mais que sait-on de ce monde après la mort sinon par référence à ce qui se vit déjà dans la communauté qui se dit sauvée par le prophète ?

Revenons au texte. Chez Luc, la mention du célibat est encadrée par deux incises de son cru :

« Les fils de ce siècle-ci se marient et sont donnés en mariage mais ceux qui auront été jugés dignes d'avoir part à ce siècle-là et à la résurrection celle d'entre les morts,

« Ni ne se marient ni ne sont épousés »

« et en effet, ils ne peuvent plus mourir car ils sont égaux aux anges et ils sont fils de Dieu étant fils de la résurrection ».

L'expression « siècle-ci (*o aiôn outos*) » ne fait pas problème. C'est le monde habituel. On s'y marie et on est épousé. Mais c'est ensuite que cela se complique. Que désigne « ce siècle-là » (*ekeinou*) ?

Opposé à « ce siècle-ci » où on se marie, il y a « Ce siècle-là ». L'alternative à « ce siècle-ci » est habituellement marquée par « le siècle à venir (*o mellôn*) » ou encore « le siècle qui vient (*o erkomenos*) » ou « la fin du monde (*sunteleia tou aiônos*) ». Dans notre texte, il est qualifié de « *ekeinos* » (*celui-là*). Quel est « ce siècle-là » opposé à « ce siècle-ci ». La TOB entraînée par l'habitude de voir opposé à « ce siècle-ci » le « siècle à venir » traduit un peu vite « le monde à venir ». Mais on a une alternative similaire en Lc 16,8 : Les « *filis de ce siècle* » désignent ceux qui, comme l'intendant malhonnête, sont pécheurs mais sont assez malins pour ne pas passer à côté de leur salut. On ne les oppose pas au « monde à venir » mais aux « *filis de lumière* », une autre catégorie de gens de ce siècle parmi lesquels les adeptes de Qumran étaient fiers d'être comptés à la différence des « *filis de ténèbres* » : les gens du Temple. Il se pourrait donc que Luc n'oppose pas simplement les mondes d'avant et d'après

la mort, mais deux types de fidèles. « *Ce siècle-là* » opposé à « *ce siècle-ci* » pourrait désigner une nouvelle communauté de salut présente mais opposée.

En outre, poursuit notre texte, « *ce siècle-là* » n'est pas donné à tout le monde. Il faut pour l'obtenir en être « *jugé digne* ». Il faut donc que quelqu'un ait apprécié le mérite du candidat. Si « *ce siècle-là* » désignait « le monde à venir », le « jugement » serait celui après la mort. Mais si « *ce siècle-ci* » et « *ce siècle-là* » désignent deux réalités de salut opposées dans le monde présent, l'appréciation du candidat ne peut-il pas renvoyer à l'examen auquel sont soumis les candidats à l'intégration dans une communauté (1 QS 6,13-23) ?

La réussite de l'examen ouvre à « *ce siècle-là* ». Mais « *Ce siècle-là* » est associé par un « *kai/et* » à « *la résurrection* ». N'est-on pas en présence de deux réalités distinctes ? « *Ce siècle-là* » précéderait alors « la résurrection de la mort » laquelle fait entrer dans « *le monde à venir* ». En bref : l'examen du candidat ferait entrer dans la communauté nouvelle appelée « *ce siècle-là* » ouvrant sur la « résurrection des morts » qui fait entrer dans « le monde à venir » !

Il semble aussi qu'il y ait ambiguïté sur la résurrection. Car, à « la résurrection », Luc appose une précision, « celle d'entre les morts ». Y en aurait-il une autre ? Une résurrection avant la mort ? Celle que Jésus met en œuvre par sa prédication (Lc 7,15.22 ; Mt 11,5 ; Jn 11,25) et une après ? Dans ce cas-là, n'y aurait-il donc pas trois mondes à considérer ? Ce « *siècle-ci* », précédant la révélation du Royaume, et dans lequel on se marie. Il y a « *ce siècle-là* » auquel la présence de Jésus nous initie et qui introduit si on en est jugé digne à une Alliance et une vie ressuscitée. Et, enfin, il y a « *la résurrection, celle d'entre les morts* » qui couronnera le tout. La construction de la phrase deviendrait plus claire.

Bien évidemment, dans l'exemple des Sadducéens, on parle de gens qui sont morts. Mais le flou détecté entre les trois mondes peut établir entre eux des passerelles et faire que

l'on parle du monde des morts en continuité avec celui que Jésus est venu instaurer par sa prédication.

Luc poursuit : Dans ce siècle-là « *Ni ne se marient ni ne sont épousés car ils ne peuvent plus mourir* ». S'ils sont morts et ressuscités au ciel pourquoi Luc dit-il qu'ils ne peuvent plus mourir ? Parle-t-il d'une seconde mort comme dans l'apocalypse de Jean (Ap 20,6), lorsque l'agneau, rejoint par les élus dans le ciel, reviendra sur terre pour le jugement ? Ou cherche-t-il à fonder l'affirmation que l'on ne se marie plus dans le ciel sur les modèles en vigueur dans les communautés apocalyptiques qu'il a connues. De fait, ceux qui après un temps d'épreuve étaient admis à célébrer les « puretés/banquets célestes » dans la communauté, vivaient comme un retour à la transfiguration originelle et ne se mariaient plus. Même si Jésus, nous l'avons vu plus haut, se distinguait de ces pratiques, il n'était pas étranger à ce retour à l'originel évoqué dans l'apocalyptique²¹. Il pouvait y puiser le vocabulaire pour parler de la résurrection et être compris.

Luc ajoute enfin : *Ils sont « égaux aux anges », « fils de Dieu » et « fils de la Résurrection »*. Si Jésus voulait que sa réponse soit entendue par les sadducéens, il fallait bien que la résurrection dont il était question soit une résurrection après la mort. Mais pouvait-on accepter, après tout ce que Jésus avait prêché comme retour à l'harmonie originelle, que la résurrection après la mort soit une vie qui ne tienne aucun compte de cette harmonie retrouvée

²¹ Jésus confère à ce retour à l'originel une universalité qui tranche avec Qumran. Il y inscrit le principe de charité qui doit s'appliquer à tous ceux sur qui « Dieu fait lever son soleil » (Mt 5,45) et pas seulement aux membres de la secte. Il lui confère également une profondeur insoupçonnée dans le judaïsme : dans la péricope qui suit notre texte chez Marc, il met sur un pied d'égalité le commandement d'amour envers Dieu et envers le prochain (Mc 12,33), ce qui était totalement impensable en judaïsme.

dans la prédication du Royaume. Ceci d'autant plus que cette harmonie originelle retrouvée était déjà vécue comme un partage de la vie des **anges** bien supérieur à ce qu'en vivaient les adeptes de l'apocalyptique essénienne. Les commensaux des repas avec les anges dans la règle annexe de la communauté partageaient le pain et l'eau en attendant que le messie d'Israël vienne et impose les mains sur le vin (Règle annexe 2, 17-21). Les Thérapeutes de Philon (De Vita Contemplativa, fin), lors des Pentacontades annonçant l'Alliance nouvelle buvaient l'**eau** comme si c'était du **vin**. Une passerelle reliait la vie présente et la vie future. Or Jésus, sa vie durant, avait célébré le repas des noces avec le pain et le vin nouveau (Jn 2 ; Mc 2,22), au point qu'on accusait ses disciples d'être des gloutons et des ivrognes (Mt 11,19) ! *La vie au ciel ne pouvait se vivre dans un statut inférieur à celui que Jésus était venu rendre à l'humanité par le dévoilement de la Torah, accompagné de miracles et de tous les signes de la puissance de Dieu (Mt 11,4s).* Elle se vivrait donc aussi après la mort dans une harmonie telle qu'elle retrouverait l'union mystique dont vivait Adam avant la rupture. Les couples y seraient alors « égaux aux anges », *leur multiplicité ne faisant pas nombre dans cette transfiguration en Dieu.* Les frères de la femme aux sept maris ne ferait pas nombre avec le légitime.

En résumé :

La résurrection une fois fondée dans la Torah en réponse aux sadducéens, Marc et Matthieu laissaient encore possibles deux hypothèses pour résoudre le type de résurrection qui se vivrait après la mort :

Soit : La vie ressuscitée est différente de la vie en ce monde et le mariage, simple épisode de la vie de « ce monde », sera sans suite dans le monde « à venir ».

Soit : les époux en ce monde resteraient bien mariés dans l'autre monde mais cette pluralité ne ferait pas nombre : elle serait englobée dans une transfiguration de l'amour qui

rendrait au couple, dans le ciel, l'unité qu'il avait à l'origine au jardin d'Eden. Et ce mystère de transfiguration pouvait déjà se vivre dans communauté chrétienne que ce soit dans le mariage restitué dans sa beauté originelle ou dans le célibat pour le Royaume.

Les précisions que Luc apporte, par rapport à Marc et Matthieu, ne laissent place qu'à la seconde hypothèse. Elles enracinent la vision de la résurrection après la mort dans ce qui se vivait de la régénération originelle chez les disciples qui avaient suivi la prédication apocalyptique de Jésus. Seule cette seconde hypothèse fait l'unanimité des trois synoptiques. Elle devait donc exprimer la foi des Evangélistes mémorisant une prédication vraisemblablement authentique de Jésus.

Dans cette prédication, Jésus emprunte au registre apocalyptique de ses contemporains mais *il en dévoile toutes les dimensions en les incarnant de manière éminente et universelle*. Il y dévoile la transfiguration dans laquelle l'homme a été créé et y manifeste la puissance de Dieu à l'œuvre dans les actes de guérison qu'il pose et qui attestent du pardon du Père qu'il apporte. Ce dernier rend au monde son harmonie originelle, comme vie transfigurée avec les anges. Interprétant en prophète ce retour à l'originel, Jésus pouvait enfin se dévoiler lui-même comme le secret de cette Parole de Torah considérée alors par beaucoup comme préexistante au monde. Jésus - et plus tard les évangélistes confortés en ce sens par la résurrection de leur maître - ont pu s'en inspirer.

Une question se pose alors : Ce qui est vrai des évangélistes pouvait-il l'être aussi de Jésus ? Autrement dit : l'altercation entre Jésus et les sadducéens peut-elle remonter à Jésus ? J.P Meier et Schwankl en conviennent²², et cela peut nous encourager à envisager ce texte non seulement dans l'optique des évangélistes mais aussi dans celle de Jésus.

Jésus ne pouvait pas ignorer ces discussions entre pharisiens et sadducéens (après 70 la discussion est close faute de combattants).

²² C.Focant op.cit. note 17

Il a donc pu, lui aussi, s'approprier l'argument pharisien sans le maillon que tout le monde connaissait.

Le vécu de la communauté qu'il fondait dans la prédication et les actes de puissance ont pu lui fournir les images de sa vision du ciel. Peu importe que ce soit sa propre communauté ou celle qui sera fondée après sa mort.

5 - Mc 12,18-27 remis dans son contexte

L'épisode que nous avons analysé se situe dans une suite de controverses qui précède le discours eschatologique (Mc 13) lui-même suivi du grand récit de la passion (Mc 14-16). Ces controverses suivent l'entrée à Jérusalem (Mc 11) où Jésus, monté sur un âne, accomplit liturgiquement la prophétie de Zacharie 9,9 visant l'arrivée du roi messianique qui, lors de la fête de Sukkot, rassemblera toutes les nations. Elles suivent, après cette entrée à Jérusalem, la reprise symbolique de l'événement des vendeurs chassés du Temple situé au début du ministère de Jésus chez Jean (Jn 2,13-22). Cet épisode est enchâssé entre la malédiction du figuier, symbole de la Torah, et le constat de l'arbre mort. Ainsi Temple et Torah sont-ils liturgiquement dépassés par Jésus et ce double geste pose la question de l'origine céleste de son autorité (Mc 11,27-33). Vient alors la parabole des vigneronniers homicides qui met en scène une série de prophètes intervenant avant que ne vienne le Fils qu'il mettent également à mort.

Cette parabole donne le ton à toute la série des controverses qui suivent et traitent en fait du rôle de Jésus comme prophète.

Mc 12,13-17 - Comme tous les prophètes, il déjoue le piège politique en mettant en garde contre l'idolâtrie consistant à porter l'effigie de César dans la ville sainte.

Mc 12, 18-27 - Dans notre texte, comme prophète d'apocalyptique, il rappelle aux sadducéens l'étroitesse de leur lecture des Ecritures, comme l'étroitesse de leur foi en la « puissance de Dieu ».

Mc 12, 28-34 - Juste après, Jésus argumente dans le monde des sages sur le plus grand commandement du décalogue. Ce dernier est introduit par le « *Schema Israël* » (Dt 6,4) qui à l'époque de Jésus comme dans la LXX en faisait encore partie. Les commandements envers Dieu et envers le prochain jusque-là impossible à confondre tant est grande la différence entre Dieu et l'homme, sont proposés comme unique par un scribe. Le propos n'est pas démenti par Jésus, bien au contraire, puisqu'il dit à ce scribe qu'il n'est pas loin du Royaume. Comme dans la péricope que nous étudions le monde présent se dessine comme passerelle entre « ce siècle-ci » et « le monde à venir ». Il est « ce siècle-là » qui « n'est pas loin du Royaume ».

Mc 12, 35-37 - Jésus est finalement interrogé sur sa messianité davidique. Jésus répond par une exégèse du psaume 110 chanté pour le couronnement des rois. Jésus répond : Si David y appelle le Messie « son Seigneur », ce ne peut être son Fils. Jésus refuse cette royauté dont les prêtres l'accuseront devant Pilate et qui fera le titre de sa condamnation à mort : Jésus le nazôréen (secte légitimiste) roi des juifs. Or ce même psaume de couronnement sera repris par Luc après l'ascension (Ac 2,34-36). Là encore il y a place pour trois mondes. Il y a « ce siècle-ci » privé de son roi depuis la mort de Zorobabel et qui doit appeler son Roi « Seigneur » car il est attendu du ciel. Il y a « le monde à venir » qui à Qumran attend le Messie d'Israël (Règle annexe 2,12-21). Et il y a « ce siècle-là » que Jésus ouvre et qu'il doit, devant Pilate, revendiquer comme une « royauté qui n'est pas de ce monde » alors qu'il est condamné à mort comme « Nazoréen, roi des juifs », légitimiste dangereux pour le pouvoir romain (Jn 18,36s).

Il est remarquable que dans les trois dernières controverses, l'Écriture joue un rôle déterminant et Jésus y réalise à chaque fois une lecture prophétique originale et apocalyptique du texte biblique.

Conclusion : Apport pour le thème du congrès

C'est là que se joue la vraie nouveauté de l'apocalypse de Jésus : les oracles des prophètes d'autrefois pensés pour le présent, s'ouvraient de relecture en relecture, à un temps futur en direction de l'eschatologie. L'annonce de Jésus enrichit le présent du pardon du Père et de la vie renouvelée qui en découle comme participation à la vie des anges. La prophétie apocalyptique de Jésus est de ce fait tout à fait originale : elle n'est plus seulement ouverture sur l'eschatologie. Elle est proposition de transfiguration offerte au monde où s'inscrit Jésus. Et cela, avec une telle autorité et puissance que l'on finira par dire qu'il est en lui-même la Torah et le Temple célestes. Il instaure l'Alliance nouvelle correspondant aux Noces de Dieu avec l'humanité. Et ce mystère de transfiguration, dont témoignaient les œuvres de puissance de Jésus, pouvait déjà se vivre dans les eucharisties avec les anges et dans le mariage ou le célibat vécus dans le Royaume.

C'est à la lumière de cette vie nouvelle que Jésus peut envisager la vie ressuscitée dans l'autre monde. Les époux en ce monde, déjà restitués dans l'harmonie originelle que Jésus vient rendre par le pardon du Père, resteraient bien mariés dans l'autre monde mais transfigurés par l'Amour en sorte que la pluralité des époux occasionnés par la pratique du Lévirat ne ferait pas nombre : elle serait englobée dans cette transfiguration qui rendrait au couple, dans le ciel, l'unité qu'il avait à l'origine au jardin d'Eden.

Lorsqu'à nouveau, comme à l'origine, l'homme, par la voix des Grands Prêtres à qui le livre celui dans lequel Satan est entré, aura refusé et condamné ce don, Jésus fera le choix de prendre sur lui une mort qui ne le concernait pas, pour la retourner en pardon sur la croix. La résurrection qu'il y promet au larron et sa descente aux enfers derrière la pierre du tombeau qui en signifiait alors la frontière, prend le relais de la première résurrection qu'il avait prêchée. Le pardon invoqué et assumé par le crucifié accomplit le pardon du Père prêché par le prophète. S'établira alors une double apocalypse :

Il y a l'apocalypse initiée dans le royaume comme vie des anges sur la terre et qui continuera à se vivre chez les croyants conscients que le péché d'origine les tenaille encore. Ce péché est pardonné par le Fils qui assume en sa personne sur la croix le pardon déjà donné par le Père dans la prédication du Royaume.

Et Il y a l'apocalypse projetée dans le monde futur en attendant le retour de celui qui, ressuscité, est monté au ciel préparer une place pour les croyants. Il attend que le monde du refus, de nouveau esclave du péché, ait trouvé dans sa croix le pardon qu'il lui offre pour le rétablir définitivement dans le Royaume.