

Une nouvelle analyse de La parole de Jésus sur les scandales [Mc 9,42-48]

CHRISTIAN-B. AMPHOUX

The word of Jesus on scandals (Mk 9,42-48) is unexpected in this gospel reputed to be strictly narrative. In addition, it astonishes with unusual content. But it makes sense by the distinction in Mk of two narrative traditions and, in the first tradition, by the link between the question from John (Mk 9,38) and the arrival of Paul at Ephesus in 56. The word would ultimately be a critical allusion attributed to Jesus to fight the Hellenist central principle as to the fusion of the masculine and the feminine.

Keyword:

Introduction

L'évangile selon Marc contient quelques paroles de Jésus qui ne suffisent pas à former une collection et qui sont généralement insérées dans un cadre narratif¹. Parmi ces paroles, on lit, à la fin du chap. 9, celle sur les scandales (v. 42-48) et celle sur le sel (v. 49-50), dont le cadre narratif n'est pas évident, il a donc besoin d'être précisé. La parole sur les scandales a plusieurs parallèles dans les collections de paroles de Mt et de Lc: Mt 18,6 et Lc 17,1-2, pour Mc 9,42; Mt 5,29-30 et 18,8-9, pour Mc 9,43-48². Or, Mc passe pour la source narrative principale de Mt

¹ Notons en particulier: 3,27-29, l'homme fort et le péché contre l'esprit, dans l'unité 3,20-30; 4,21-25, La lampe, le secret et la rétribution finale, trois paroles avec un cadre narratif minimal; 4,26-32, deux paraboles du royaume dans l'unité 26-34; 9,42-50, les paroles sur les scandales et sur le sel; 10,45: la parole sur le service, qui conclut l'unité 10,35-45; 11,22, la parole sur la foi à déplacer des montagnes, associée au figuier stérile, 11,12-14 et 20-26; et la parole sur l'amour du prochain comme sens de la loi (12,31) dans l'unité 12,28-34. Soit un ensemble de douze paroles auxquelles on peut encore ajouter 7,20, la parole qui oppose ce qui sort et ce qui entre dans la bouche, la parole et la nourriture, comme souillant l'homme, dans l'unité 7,1-23.

² Nous lisons la collection de paroles de Mt divisée en sept sections, aux chap. 5-7; 10; 12; 13; 18; 23; 24-25; et celle de Lc en 10,23 à 18,14; cf. C.-B. Amphoux, «Pour une approche documentaire des paroles de Jésus», *B.A.B.E.L.A.O.* 1 (2012), p. 1-12.

et de Lc, selon la théorie des deux sources, tandis que les collections de paroles auraient une autre source dite «source Q». Que fait donc dans Mc la parole sur les scandales? D'autre part, cette parole fait difficulté par la violence apparente qu'elle implique: qui sont ces disciples en mission invités à se mutiler?

Notre propos sera en trois points: 1. Rappeler la forme la plus ancienne de Mc 9,42-48 et sa traduction, en partant de l'histoire du texte de Mc; 2. Préciser la tradition narrative de Mc dans laquelle s'inscrit cette parole, qui se distingue d'une autre tradition narrative, celle qui relate le ministère de Jésus; 3. Restituer au cadre narratif de la parole de Mc 9,42-48 son sens premier, pour rendre compte de la brutalité apparente de la parole sur les scandales.

1. L'histoire du texte de Mc

Depuis le 18^e siècle, l'étude des variantes du texte grec du Nouveau Testament a conduit à classer les manuscrits en trois groupes représentant chacun une «recension» du texte original qui se serait perdu: la byzantine, l'alexandrine et l'occidentale³; au début du 20^e siècle, Hermann von Soden corrige ce classement en donnant à chaque groupe un sigle: la byzantine devient le type de texte *K* (*koinè*), c'est-à-dire le plus répandu; l'alexandrine, le type *H* (*Hésychius*), celui de la recension d'Hésychius attestée à Alexandrie au début du 4^e siècle; et l'occidentale, le type *I* (*Jérusalem*), qui rassemble les nombreux et divers témoins dont von Soden estime qu'ils contiennent les restes de l'original perdu⁴. Parmi eux, les témoins du texte «occidental» attesté par la Vieille latine et les manuscrits grecs présentant des accords avec elle, mais aussi les témoins d'un nouveau type de texte distingué des autres pour Mc en 1928 et qualifié de «césarién», en raison de sa présence dans l'œuvre d'Origène⁵; enfin, von Soden y classe encore des manuscrits qui ont peu de différences avec le type de texte *K*, où ils devraient former des sous-groupes.

Au cours du 20^e siècle, la découverte de papyrus copiés vers 200 et tout au long du 3^e siècle est venue enrichir le type alexandrin et montrer qu'il est antérieur à la recension d'Hésychius⁶; mais les citations patris-

³ J. K. Elliott, «Histoire du texte grec imprimé», dans C.-B. Amphoux (éd.), *Manuel de critique textuelle du NT*, Bruxelles, 2014, p. 307-353 (spécialement 330-331).

⁴ H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments*, Göttingen, 1913.

⁵ K. Lake – R. Blake – S. News, «The Caesarean Text of the Gospel of Mark», *Harvard Theological Review* 21/4, p. 207-404.

⁶ E. J. Epp, «The Papyrus Manuscripts of the NT», in B. D. Ehrman – M. W. Holmes (eds), *The Text of the NT in Contemporary Research*, 2^d ed., Leiden – Boston, 2013, p. 1-39.

tiques du 2^e siècle établissent la priorité du texte «occidental» sur le texte alexandrin et sur les autres types⁷, «césarién» au 3^e siècle et byzantin, à partir du 4^e. Les éditions actuelles⁸ proposent un texte de type alexandrin fondé sur les deux bibles grecques qui nous parviennent du 4^e siècle, le Sinaïticus, copié vers 330, dont le NT est complet⁹, et le Vaticanus, copié vers 340, dans lequel manque la fin du NT¹⁰. Ce texte convient à l'usage des Eglises, mais il n'est pas le plus ancien et, pour remonter vers l'origine de la rédaction de Marc, le texte «occidental», dont le Codex de Bèze, copié vers 400¹¹, est le meilleur témoin pour les évangiles et les Actes¹² – mais un témoin incomplet –, est préférable. Voici donc le texte de Mc 9,42-48 d'après le Codex de Bèze¹³ et sa traduction:

⁴²καὶ ὃς ἂν σκανδαλίῃ ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πίστιν ἔχόντων, καλόν ἐστιν αὐτῷ μᾶλλον εἰ περιέκειτο μύλος ὄνικός ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ εἰς τὴν θάλασσαν ἐβλήθῃ.

⁴³καὶ ἂν σκανδαλίῃ σε ἡ χεῖρ, σου ἀπόκοψον αὐτήν, καλόν ἐστὶν σοὶ κυλλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν ἢ δύο χεῖρας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν, ὅπου ἐστὶν τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον,

⁴⁴ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ. καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται

⁴⁵καὶ ὁ πόυς σου σκανδαλίῃ σε ἀπόκοψον αὐτόν, καλόν σοὶ ἐστὶν χωλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν αἰώνιον ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον,

⁴⁶ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται

⁴⁷καὶ ὁ ὀφθαλμὸς σου εἰ σκανδαλίσει σε ἔκβαλε αὐτόν, καλόν σοὶ ἐστὶν μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν,

⁴⁸ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται.

«⁴²Et celui qui scandalise l'un de ces petits qui ont la foi, il est bien mieux pour lui si une meule d'âne était mise à son cou et qu'il soit jeté à la mer.

⁷ J. Duplacy, «P75 et les formes les plus anciennes du texte de Luc», dans F. Neyrinck (éd.), *L'évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques*, MéL. L. Cerfaux, BETL 32, Gembloux, 1973, p. 11-128; et J. Duplacy, *Etudes de critique textuelle du NT*, J. Delobel éd., p. 151-168.

⁸ Nestle-Aland, *Novum Testamentum graece*, 28^e éd., Stuttgart, 2012; et *Greek New Testament*, 5^e éd., Stuttgart, 2014.

⁹ H. J. M. Milne - T. C. Skeat, *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*, London, 1938.

¹⁰ P. Andrist (éd.), *Le manuscrit B de la Bible (Vat. Gr. 1209)*, Histoire du texte biblique 7, Lausanne, 2009.

¹¹ D. C. Parker, *Codex Bezae. An Early Christian Manuscript and its Text*, Cambridge, 1992, p. 277.

¹² C.-B. Amphoux, «Le texte», dans D. C. Parker - C.-B. Amphoux (eds), *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, Leiden New York - Köln, 1996, 337-353.

¹³ F. H. Scrivener, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Cambridge, 1864, p. 296 (= f^o 318 v^o).

- ⁴³Et si te scandalise ta *main*, coupe-la; car il est bien mieux pour toi d'entrer *manchot* dans la vie qu'être jeté, ayant deux mains, dans la géhenne, où est le feu inextinguible,
- ⁴⁴où leur ver ne meurt pas et le feu ne s'éteint pas.
- ⁴⁵Et si ton *pied* te scandalise, coupe-le: il est bien mieux pour toi d'entrer *boiteux* dans la vie éternelle qu'être jeté, ayant les deux pieds dans la géhenne où est le feu inextinguible,
- ⁴⁶où leur ver ne meurt pas et le feu ne s'éteint pas.
- ⁴⁷Et ton *œil*, s'il te scandalise, arrache-le: il est bien mieux pour toi d'entrer *borgne* dans le royaume de Dieu que s'en aller ayant les deux yeux dans la géhenne
- ⁴⁸où leur ver ne meurt pas et le feu ne s'éteint pas.»

On distingue généralement la parole du v. 42 et celle des v. 43-48, car les parallèles sont séparés; mais cette distinction ne s'impose pas pour ce passage de Mc, dont le sens admis est une mise en garde adressée métaphoriquement aux responsables des communautés, qui seraient passibles d'exclusion, si leur conduite ou leur parole mettait en danger certains, dans la communauté. Mais ce sens moral n'est pas suffisant, car il ne rend pas compte de la présence et de la place de cette parole dans son contexte narratif.

2. Les sources narratives de Marc

La théorie des deux sources

L'exégèse admet depuis le 19^e siècle, à partir du témoignage de Papias¹⁴, que Marc est la source narrative de Mt et Lc, les paroles de Jésus ayant une autre source, rédigée en araméen par Matthieu. Telle est la distinction fondamentale de la théorie des deux sources, qui a le mérite de la simplicité. Mais cette théorie présente des faiblesses: en particulier, les «minor agreements», c'est-à-dire les nombreux accords de détail entre Mt et Lc, ne devraient pas exister si, comme le suppose la théorie, Mt et Lc ont utilisé Marc indépendamment comme source narrative. De plus, la théorie ne rend pas compte du déplacement de certains épisodes, soit dans Mt, soit dans Lc. Enfin, aucun plan de Marc ne s'impose à l'exégèse, certains enchaînements semblent confus, si bien que la tradition, jusqu'à Richard Simon à la fin du 17^e siècle, admet que les récits du ministère ne retracent pas une histoire, mais sont une simple suite de thèmes de prédication, dont l'ordre peut évidemment varier. La théorie des deux

¹⁴ Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* 3, 39,15-16.

sources est ainsi devenue un langage conventionnel entre les exégètes, elle n'apporte pas une explication satisfaisante de l'histoire de la rédaction des évangiles.

La comparaison des évangiles est pratiquée mot par mot, dans l'exégèse, avec en perspective les réécritures des mêmes passages: ne peut-elle être faite par épisodes? Nous avons tenté une telle analyse, en isolant l'ensemble des épisodes disposés dans le même ordre dans les trois synoptiques, et avons découvert que les autres forment des ensembles appartenant à une même tradition narrative distincte¹⁵; et depuis cette analyse, nous avons découvert un deuxième sens de ces épisodes et la destination de la tradition narrative qu'ils constituent.

La composition littéraire de Marc

Marc réunit deux traditions narratives, qu'il faut séparer pour accéder à la composition littéraire de chacune. Dans le tableau suivant, les épisodes sont classés trois catégories: (1) l'ensemble des épisodes communs et disposés dans le même ordre dans Mt, Mc et Lc, avec quelques annexes ajoutées dans un deuxième temps; (2) un groupe d'épisodes ayant un parallèle dans Luc; (3) deux groupes d'épisodes absents de Lc et avec des parallèles dans Mt; enfin, la Finale longue (16,9-20) a constitué, au moment de son insertion, un épilogue des quatre évangiles¹⁶.

	Ensemble de 40 épisodes Mt-Mc-Lc	Ensemble de 12 épisodes Mc-Lc-(Mt)	2 ensembles de 5 épisodes Mc-Mt
1.	Mc 1,2b-11 (le baptême) 1,12-13 (LA TENTATION) Transition 1,14-15 (Jean en prison) 1,16-20 (appel des pêcheurs) 1,40-45 (guérison du lépreux) 2,1-12 (guérison du paralytique) 2,13-22 (appel du péager)	1,21-39 (Capharnaüm) 3,7-19 (appel des Douze) 3,31-35 (la famille reléguée) ↗ 4,21-25 (les trois paroles) → 4,35-41 (la tempête apaisée)	1,1-2a (titre + Malachie) Paroles en couple 3,20-30 (l'homme fort et le péché impardonnable) 4,26-34 (deux paraboles) 5,1-20 (exorcisme à Gérasa)
2.	2,23-28 (les épis arrachés) 3,1-6 (la main sèche rétablie) 4,1-9 (parabole du semeur) 4,10-20 (explication du semeur) Transition 6,14-16 (mort de Jean) Annexe [6,17-29 (Hérode coupable)] 6,30-44 (le pain aux 5000)	5,21-43 (guérisons au retour) 6,1-6 (Jésus dans sa patrie) 6,7-13 (envoi en mission) ↘ 9,38-50 (incident en mission)	séquence narrative 6,45-56 (marche sur l'eau) 7,1-23 (le pur et l'impur) 7,24-37 (la Syro-phénicienne) 8,1-10 (le pain aux 4000) 8,11-26 (la mise en garde)
3.	8,27-30 (la foi des disciples) 8,31-33 (passion annonce 1) 8,34-9,1 (chemin des disciples)		Parole centrale 10,35-45 (servir la foule)

¹⁵ C.-B. Amphoux, «Quelques remarques sur la formation, le genre littéraire et la composition de l'Évangile selon Marc», *Filologia neotestamentaria* 10/1-2 (1997), p. 5-34.

¹⁶ C.-B. Amphoux, «La finale longue de Marc : un épilogue des quatre Évangiles», dans C. Focant (éd.), *The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism*, BETL 110, Leuven, 1993, p. 548-555.

Ensemble de 40 épisodes Mt-Mc-Lc	Ensemble de 12 épisodes Mc-Lc-(Mt)	2 ensembles de 5 épisodes Mc-Mt
9,2-13 (<i>LA TRANSFIGURATION</i>) 9,14-29 (guérison d'un enfant) 9,30-32 (passion annonce 2) 9,33-37 (les enfants 1 ^{re} partie)		Paroles de salut 11,12-14 (le figuier...) 11,20-26 (... et la foi idéale) 12,28-34 (amour du prochain)
Annexe [10,1-12 (union et désunion)] 10,13-16 (les enfants 2 ^e partie) 10,17-31 (les riches 2 parties) 10,32-34 (passion annonce 3) 10,46-52 (guérison d'un aveugle)	12,41-44 (la pauvre veuve) 14,3-9 (onction à Béthanie)	

4. Transition 11,1-10 (<i>entrée messianique</i>) 11,11 (à Jérusalem) 11,15-19 (le temple purifié) 11,27-33 (le messie sacerdotal) 12,1-9 (parabole des vigneron) 12,10-12 (la pierre angulaire) 12,13-17 (le tribut à César) 12,18-27 (sur la résurrection) 12, 35-37 (le messie royal) 12,38-40 (les mauvais maîtres)	5. Transition 13,1-36 (LA FIN DES TEMPS) 14,1-2 (le complot contre Jésus) 14,10-16 (la Pâque préparée) 14,17-21 (la trahison révélée) Annexe [14,22-25 (le dernier repas)] 14,26-31 (le reniement prédit) 14,32-42 (l'union réalisée) 14,43-52 (l'arrestation de Jésus) 14,53-54 (le reniement...) Annexe [14,55-65 (le jugement du sanhédrin)] 14,66-72 (... reniement de Pierre) Transition 15,1 (entrée au prétoire) 15,2-39 (<i>le procès et la mort</i>) Transition 15,40-41 (au pied de la croix) 15,42-47 (la mise au tombeau) 16,1-8 (le tombeau vide) 16,9-20 (épilogue des 4 évangiles)	

(1) *La parole sur les scandales* fait partie de l'épisode 9,38-50 de la colonne centrale, dont les douze épisodes ont un parallèle dans Lc, qui en transforme et déplace deux: Mc 6,1-6 correspond à Lc 4,16-30; et Mc 14,3-9, à Lc 7,36-50. (2) *Dans la colonne de droite* figurent deux ensembles dont les épisodes ont un parallèle seulement dans Mt: (a) une séquence narrative de cinq épisodes (6,45-8,26); (b) cinq épisodes qui réunissent sept paroles. (3) *La colonne de gauche* (prolongée dans la colonne centrale en fin de tableau) contient la partie commune et ordonnée des trois synoptiques: les récits y sont savamment hiérarchisés, avec un récit principal (en gras) lié par une transition historique à un développement de plusieurs épisodes, et en tout trois épisodes visionnaires (en petites capitales), la transfiguration étant au centre de la structure qui, par son organisation et ses symétries, manifeste que les épisodes qu'elle réunit ont une origine commune, distincte de celle des autres épisodes. Quatre annexes, enfin, sont ajoutées à cet ensemble dans un deuxième temps, probablement lors de la rédaction finale.

L'ensemble de la colonne de gauche retrace le ministère de Jésus en cinq étapes; dans les autres colonnes, les épisodes se repèrent par comparaison avec les autres évangiles, mais l'histoire relatée y est moins évidente. On voit clairement la composition littéraire de l'ensemble figurant dans la colonne de gauche; mais qu'en est-il de ces autres groupes, en particulier celui dont fait partie l'épisode contenant la parole sur les scandales? Comment cet épisode se rattache-t-il à ce groupe? Et quels liens éventuels existent-ils entre ce groupe et ceux de la colonne de droite?

Le témoignage sur Marc de Clément d'Alexandrie

Ces trois groupes de notre tableau, situés au centre et à droite, ont une relation remarquable avec le témoignage sur la rédaction du livre de Marc découvert en 1959 par Morton Smith, dans la copie d'une lettre de Clément d'Alexandrie, mettant en garde les destinataires contre une édition interpolée de cet évangile¹⁷. Un passage de cette lettre (p. 1, l. 16-26) rappelle les conditions de la rédaction de Marc:

Ὁ γοῦν Μάρκος, κατὰ τὴν τοῦ Πέτρου ἐν Ῥώμῃ διατριβὴν, ἀνέγραψε τὰς πράξεις τοῦ κυρίου, οὐ μέντοι πάσας ἐξαγγέλλων, οὐδὲ μὴν τὰς μυστικὰς ὑποσημαίνων, ἀλλ' ἐκλεγόμενος ἅς χρησιμωτάτας ἐνόμισε πρὸς αὕξησιν τῆς τῶν κατηχομένων πίστεως. Τοῦ δὲ Πέτρου μαρτυρήσαντος, παρηλθεν εἰς Ἀλεξανδρίαν ὁ Μάρκος, κομίζων καὶ τὰ τ'αὐτοῦ καὶ τὰ τοῦ Πέτρου ὑπομνήματα, ἐξ ὧν μεταφέρων εἰς τὸ πρῶτον αὐτοῦ βιβλίον τὰ τοῖς προκόπτουσι περὶ τὴν γνῶσιν κατάλληλα, συνέταξε πνευματικώτερον εὐαγγέλιον εἰς τὴν τῶν τελειουμένων χρῆσιν, οὐδέπω ὅμως αὐτὰ τὰ ἀπόρρητα ἐξωρχήσατο, οὐδὲ κατέγραψε τὴν ἱεροφαντικὴν διδασκαλίαν τοῦ κυρίου, ἀλλὰ ταῖς προγεγραμμέναις πράξεσιν ἐπιθεὶς καὶ ἄλλας, ἔτι προσεπήγαγε λόγια τινὰ ὧν ἠπίστατο τὴν ἐξήγησιν μυσταγωγῆσειν τοὺς ἀκροατὰς εἰς τὸ ἄδυτον τῆς ἐπτάκις κεκαλυμμένης ἀληθείας.

Marc donc, (1) *pendant le séjour de Pierre à Rome, a mis par écrit les actes du Seigneur*, sans cependant les révéler tous ni bien sûr en indiquer les secrets, mais en choisissant ceux qu'il estima les plus utiles pour la progression de la foi des catéchumènes. Puis, (2) *Pierre une fois martyrisé*, Marc s'est rendu à Alexandrie, emportant ses mémoires et ceux de Pierre, dont (a) *il transféra dans son premier livre des extraits* de nature à faire progresser vers la connaissance; il composa un évangile plus spirituel à l'usage des lauréats. Il ne mit cependant pas encore en scène les mystères eux-mêmes ni ne livra par écrit l'enseignement sacré du Seigneur, mais aux actes précédemment écrits il en ajouta d'autres et (b) *il joignit encore des paroles* (de Jésus) dont il savait que l'explication mènerait secrètement les auditeurs jusqu'à l'impénétrable vérité sept fois voilée.

Rappelons d'abord que la lettre n'est toujours pas authentifiée, sa traduction française a été publiée parmi les apocryphes chrétiens, au même titre que les évangiles et les actes apocryphes¹⁸. La longue étude que lui a consacrée son inventeur n'a pas convaincu de la validité de son témoignage sur la rédaction de l'évangile de Marc. Pourtant, si l'on isole

¹⁷ M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge (Mass.), 1973.

¹⁸ J.-D. Kaestli, «Évangile secret de Marc», dans F. Bovon - P. Geoltrain (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, La Pléiade, Paris, 1997, p. 55-69.

la partie commune des synoptiques et ses annexes, comme le fait notre tableau, les trois groupes restant présentent une similitude frappante avec ce témoignage: (1) *celui de douze épisodes* correspond à la rédaction d'un premier livret de Marc à Rome, du vivant de Pierre; (2) *les deux autres groupes*, aux compléments alexandrins, après le martyre de Pierre. En somme, que la lettre soit ou non de Clément d'Alexandrie, le témoignage qu'elle contient sur la rédaction du livre de Marc est à prendre au sérieux, il conforte l'analyse qui distingue deux traditions narratives et s'applique seulement à la première, rédigée en deux temps.

La composition littéraire de cette première tradition de Marc, dans ces conditions, doit se faire groupe par groupe; et dans un deuxième temps, il s'agira d'intégrer la deuxième tradition, insérée lors de la rédaction finale. Celle-ci distingue clairement cinq étapes dans le ministère de Jésus: deux en Galilée, une de Galilée en Judée, deux en Judée, selon le plan appliqué à Mt (3-11 / 12-16¹² / 16¹³-20 / 21-23 / 24-28), avec cette particularité que nous rattachons le discours de Jésus sur la fin des temps (Mt 24-25) à la passion (26-28). Ce plan peut aussi s'appliquer à Mc et à Lc, pour les épisodes du même ensemble: Mc 1-2²² / 2²³-8²⁶ / 8²⁷-10 / 11-12 / 13-16⁸; Lc 3-5 / 6-9¹⁷ / 9¹⁸-19²⁷ / 19²⁸-20 / 21-24. Mais chaque évangile intègre dans ce plan commun des récits et des paroles qui ne font pas partie de cet ensemble.

La première tradition narrative de Marc comprend: (1) *un groupe de douze épisodes* correspondant, par hypothèse, au «Marc romain», dont la composition reste à préciser; (2) *une séquence narrative en cinq épisodes*, qui correspond aux extraits des «mémoires» de Pierre allégués par Clément; (3) *un groupe de cinq épisodes* contenant sept paroles de Jésus, comme sont sept les voiles qui cachent la vérité, dans le témoignage de Clément. L'épisode dans lequel s'insère la parole sur les scandales fait partie du groupe correspondant au «Marc romain».

Le contenu du «Marc romain»

Mais les épisodes qui composent le «Marc romain» racontent-ils une même histoire? Celle-ci n'est pas exprimée en clair, il faut dépasser le sens apparent par une lecture métaphorique; et à cette condition, on voit se profiler une histoire qui couvre toute la première génération chrétienne:

- (1) *la journée à Capharnaïm* (1,21-39) est en cinq étapes l'image du ministère de Jésus, conforme au plan de la seconde tradition narrative; on est dans la période des années 28-30;
- (2) *l'appel des Douze* (3,7-19) exprime, en deux listes de noms propres, celle des villes et régions et celle des apôtres, selon le texte du Codex de Bèze, un sommaire de la première génération, jusqu'au temps présent de l'auteur, soit les années 30 à 65;

- (3) *la famille reléguée* (3,31-35) est l'image de la délégitimation de la famille de Jésus pour diriger la première communauté, au printemps de l'an 30;
- (4) *les trois paroles* (4,21-25) sont l'image de la collection de paroles mise par écrit aux premiers temps de la communauté, pour servir de base à la prédication des disciples; an 30;
- (5) *la tempête apaisée* (4,35-41) est l'image de la dissidence des Hellénistes, qui se produit avant la conversion de Paul, soit en l'an 32;
- (6) *le démoniaque de Gérasa* (5,1-20) est l'image de la conversion de Paul, qui la date de dix-sept ans avant la conférence de Jérusalem de 49, soit en l'an 32;
- (7) *la guérison de deux femmes* (5,21-43) est l'image de la préséance donnée à la foule qui parle grec sur le monde juif parlant araméen, après la montée de Paul à Jérusalem, trois ans après sa conversion (Gal 1,18-19), soit à partir de 35; ces trois épisodes correspondent au temps de la gouvernance de Pierre, de 30 à 41;
- (8) *Jésus dans sa patrie* (6,1-6) contient une liste des frères, qui fait allusion à l'accession au pouvoir de Jacques, soit vers 42 (Ac 12);
- (9) *l'envoi en mission* (6,7-13) fait allusion à la conférence de Jérusalem, point de départ de la mission, soit en 49 (Ac 15; Gal 2);
- (10) *la question de Jean* et la réponse de Jésus (9,38-50) font allusion à la rencontre à Ephèse d'Apollos (alias Jean) et de Paul, soit en 56 (Ac 18,24-28);
- (11) *l'aumône de la veuve* (12,41-44) fait allusion à la mort de Jacques et la situation précaire où se trouve la communauté privée de son chef, soit en 63 (Eusèbe, *Hist. eccl.* 2, 23); ces quatre épisodes correspondent à la gouvernance de Jacques, soit de 42 à 63;
- (12) *l'onction de Béthanie* (14,3-9) est l'image d'une nouvelle communauté centrale, au moment où l'auteur écrit, autrement dit Rome.

Ce condensé de lecture métaphorique mériterait, sans doute, davantage d'explications. Il révèle un auteur ayant la maîtrise d'une écriture à deux niveaux de sens. La coordination par καί, «et», des phrases laisse croire à un auteur populaire et naïf. Mais l'apparence est trompeuse, l'auteur masque ainsi un deuxième sens destiné à transmettre la mémoire des commencements de l'Eglise, sous le voile d'un sens apparent édifiant. Et dans l'histoire racontée, l'épisode qui contient la parole sur les scandales se rapporte à l'arrivée de Paul à Ephèse, en 56, venant contrarier un premier enseignement de sagesse, pour jeter les bases de la christologie.

La structure du «Marc romain»

Les épisodes du «Marc romain» sont, de plus, disposés de manière à reproduire une structure très particulière, qui est déjà celle du Livre des XII (petits prophètes), transmis par la Septante:

Le «Marc romain» a la structure suivante:

(1) *en prologue*, le ministère de Jésus;

(2-11) *le corps du livre* relate les événements repères de la première génération, en groupant les épisodes de façon particulière: d'abord, 1, puis 2, puis 3, enfin 4 épisodes, soit le résumé de la génération, puis la fondation de la première communauté, puis le temps de Pierre, enfin celui de Jacques;

(12) *en épilogue*, l'hommage à la communauté de Rome.

Le livre des XII, dans la Septante, a l'organisation suivante¹⁹:

(1) *en prologue*, *Osée*, dont le couple est l'image de l'alliance de Dieu et du peuple rebelle;

(2-11) *le corps du livre* s'analyse comme une succession de 1, puis 2, puis 3, enfin 4 livrets: 1 (*Amos*) comme résumé des groupes suivants à travers trois visions (*Am* 7-9); 2 (*Michée - Joël*), unis par l'annonce du jour du Seigneur; 3 (*Abdias - Jonas - Nahum*), correspondant au temps passé de la domination assyrienne; 4 (*Habaquq - Sophonie - Aggée - Zacharie*), correspondant au temps présent et futur des dominations babylonienne et perse;

(12) *en épilogue*, *Malachie*: l'envoi du messenger pour guider le peuple vers son salut.

Quel est le sens de cette structure?

La première mention du livre des XII se trouve dans le Siracide (49,10), où il est associé aux livres d'Esaië (48,17-25), Jérémie (49,1-7) et Ezéchiel (49,8-9), suggérant ainsi que ce corpus des quatre livres prophétiques existe vers - 180; et la reprise de cette structure, dans le «Marc romain», laisse à penser qu'au moment de sa rédaction, l'auteur envisageait non pas une publication isolée, mais un corpus comprenant trois autres livrets de longueur équivalente, qui ne peuvent être, au milieu des années 60, que trois collections de paroles de Jésus rédigées en grec, peut-être celles des autres évangiles: la collection disposée en sections, dans Mt; celle des entretiens de Jésus, dans Jn; et la collection de Lc 10,23-18,14.

Ainsi, la structure du «Marc romain» semble avoir été conçue pour rassembler plusieurs collections de paroles de Jésus et leur ajouter une histoire dans laquelle Jésus apparaît comme le guide du peuple, annoncé dans Zacharie et Malachie, à la fin du corpus des Prophètes, devenu l'humanité croyante. Et dans cadre nouveau, dans ce large contexte, la parole de Mc 9,42-48 prend un sens plus personnel.

¹⁹ Rappelons que dans la Septante, les livrets se suivent dans l'ordre: *Osée - Amos - Michée - Joël - Abdias - Jonas - Nahum - Habaquq - Sophonie - Aggée - Zacharie - Malachie*.

L'épisode de Mc 9,38-50

L'unité de cet épisode n'est pas facile à établir: la synopse de K. Aland²⁰ distingue deux unités (38-41 / 42-50); le commentaire de Simon Légasse²¹ divise en trois une section 9,33-50 (33-37 / 38-40 / 41-50); et celui d'Etienne Trocmé²² envisage une section encore plus large 9,30-50. Selon notre analyse, 9,30-32 et 33-37 font partie de l'ensemble commun des synoptiques, lequel continue au chap. 10; mais en 9,38-50, seuls les v. 38-40 ont un parallèle dans Lc; les v. 41-50 contiennent des paroles de Jésus; de même Lc 9,51-62 contient des paroles de Jésus, mais ce ne sont pas les mêmes. Cependant, le cadre narratif est donné, dans les deux cas, par les v. de Mc 9,38-40 et Lc 9,49-50.

En Mc 9,38 ou Lc 9,49, le disciple qui interroge Jésus est Jean, l'adjoint de Pierre dans la communauté primitive (Ac 2-8), qui disparaît ensuite; et Jean reparaît, dans la tradition, comme la figure dominante de la communauté d'Ephèse. En Ac 18,24-28, ce n'est pas Jean, mais Apollos, qui a précédé Paul à Ephèse, pour dispenser un enseignement qu'il a reçu à Alexandrie. Quel est donc le lien qui existe entre Jean et Apollos?

Jean et Apollos

Dans les Actes, juste avant l'arrivée de Paul à Ephèse (19,1). Apollos est présenté comme venant d'Alexandrie, où il a reçu un enseignement biblique (la Septante) et celui des paroles de Jésus. Voici le texte du Codex de Bèze de ce passage (18,24-25); nous soulignons les deux variantes principales avec le texte alexandrin:

Ἰουδαῖος δὲ τις ὀνόματι Ἀπολλώνιος, γένει Ἀλεξανδρεὺς, ἀνὴρ λόγιος, κατήνησεν εἰς Ἐφεσον, δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς, ὃς ἦν κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ ζῶν τῷ πνεύματι ἀπελάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ Ἰησοῦ.

Un Juif du nom d'*Apollonios* (var. Apollos), alexandrin d'origine, homme éloquent, était descendu à Ephèse, puissant dans les Ecritures, qui avait été formé dans sa patrie à la *parole* (var. voie) du Seigneur, bouillonnant par l'esprit, faisait des discours et enseignait avec précision à propos de Jésus.

Le nom du personnage n'est pas Apollos, mais «Apollonios». Pourquoi ce changement de nom?

²⁰ K. Aland, *Synopsis quattuor evangeliorum*, 15^e éd. révisée, Stuttgart, 1997, p. 248-250.

²¹ S. Légasse, *L'évangile de Marc*, 2 vol., Lectio divina. Commentaires 5, Paris, 1997, p. 563-589.

²² E. Trocmé, *L'évangile selon saint Marc*, Commentaire du NT 2 (nouvelle série), Genève, 2000, p. 249-254.

- Dans 1Co, Apollos représente les Hellénistes, et ce nom est l'objet de trois jeux de mots défavorables: (1) Apollos (1,12) / ἀπολω, «je détruirai» (1,19), jeu de mots appliqué à Apollon comme dieu solaire, assimilé à un destructeur; (2) Apollos / Παῦλος (3,5) oppose le nom d'Apollos à celui de Paul (*a-pwl* / *pwl*); (3) Apollos (4,6) / οὐ πολλοὺς πατέρας, «(vous n'avez) pas plusieurs pères» (4,15), c'est-à-dire un seul (Paul), jeu de mots appliqué à Apollon comme dieu de la musique, lie le nom Apollos à une unité connotée de manière négative. Apollos apparaît, en somme, comme un surnom plutôt que le nom de celui qui apporte l'enseignement des Hellénistes à Ephèse.

- Dans les Actes, «Apollonios» (18,24), qui est propre au Codex de Bèze, n'est pas répété en 19,1 et s'explique par un autre jeu de mots: il réunit *Apoll-*, surnom des Hellénistes, et *-oni-*, l'anagramme de Io(a)n-, c'est-à-dire «Jean». Autrement dit, ce jeu de mots suggère que l'Apollos d'Ac 18,24 n'est autre que Jean, la figure emblématique d'Ephèse.

Ainsi, la question de Jean, en Mc 9,38, correspond à l'arrivée de Paul à Ephèse, qui dérange par son enseignement celui dont Jean était porteur et qu'il avait reçu des Hellénistes à Alexandrie, un enseignement dont deux grandes lignes sont données en Ac 8, à savoir le salut par la connaissance et le rejet de la sexualité; deux orientations qui ont leur place dans l'*Évangile selon Thomas*, dont le principe central est la réunion du masculin et du féminin (EvTh 22), parole attribuée à Jésus dans 2 *Clément*, une homélie du début du 2^e siècle attribuée à Clément de Rome:

2 Clem 12,2: Ἐπερωθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ κύριος ὑπὸ τινος πότε ἤξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν· ὅταν ἔσται τὰ δύο ἐν καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.

Interrogé, en effet, le Seigneur lui-même par quelqu'un (pour savoir) quand viendra son royaume, il a dit: «Quand deux seront un et l'extérieur comme l'intérieur et le masculin comme le féminin, ni masculin ni féminin.»

Cf. EvTh 22b: (Les disciples) lui ont dit: «Est-ce en étant enfants que nous entrerons dans le royaume?» Jésus leur a dit: «Quand vous ferez de deux un et que vous ferez l'intérieur comme l'extérieur et l'extérieur comme l'intérieur, et le haut comme le bas, et que vous ferez du masculin et du féminin un, ni masculin ni féminin, quand vous ferez des yeux pour un œil et une main pour une *main* et un pied pour un *pied* (...).»

La parole EvTh 22 commence par la valorisation des «petits» qui têtent, donnés comme modèle aux disciples pour entrer dans le royaume. De même, la parole de Mc 9,42 valorise les «petits», qu'il ne faut pas faire trébucher. Puis vient le principe de la réunion du masculin et du féminin, que l'on retrouve comme parole du Seigneur dans 2 *Clément*.

Enfin, ce principe est illustré par les mêmes parties du corps que dans la parole de Mc 9,43-48. Le rapprochement entre EvTh 22 et la parole sur les scandales s'impose; par lui, le sens originel de la parole apparaît: Jésus répond à Jean d'abord en légitimant l'enseignement nouveau de Paul (v. 39-41), puis il délégitime celui des Hellénistes et leur souci d'union à tout prix (v. 42-48) et il relativise la nouveauté de l'enseignement de Paul, en en faisant un simple condiment ajouté à celui des disciples (v. 49-50).

La parole sur les scandales dans la collection de paroles

La parole sur les scandales prend sens dans son contexte marcieen primitif; mais elle fait aussi partie de la collection des paroles de Jésus : exprime-t-elle alors déjà une hostilité à la sagesse des Hellénistes? Autrement dit, le «Marc romain» donne-t-il à la parole un sens nouveau par le contexte qu'il crée ou conserve-t-il le sens premier de cette parole?

En Mt 5,29(-30), la parole est partiellement citée et elle est située dans le contexte de la loi, que Jésus actualise en renforçant son exigence. A première vue, l'œil est mentionné comme l'organe de la concupiscence; mais la loi n'est pas envisagée pour elle-même, elle est là comme chemin de salut, et chez les Hellénistes, le chemin de salut n'est plus la loi, mais la connaissance, qui est le lien entre Philippe et Simon le Mage (Ac 8,4-25) et qu'illustrent les premières paroles de l'EvTh (1-11). Et dans ces conditions, la mention de l'œil qu'il vaut mieux s'enlever, pour en avoir un seul et éviter la damnation, peut être aussi une manière ironique de viser le principe de la réunion du masculin et du féminin vu par les Hellénistes. Cette réunion du masculin et du féminin, d'après 2 Clément 12,2, faisait bien partie de la collection primitive des paroles de Jésus, mais les Hellénistes en ont infléchi le sens et la parole est sortie de la collection, remplacée par celle sur la désunion, qui vient juste après, en Mt 5,31-32²³. En somme l'allusion à l'enseignement des Hellénistes est probable, en Mt 5,29 et peut-être au v. 30, s'il fait partie de la rédaction finale de Mt, car son absence dans le Codex de Bèze et plusieurs manuscrits de versions peut provenir d'un homéotéleute.

Au début de la section de paroles de Mt 18,6-35, la parole sur les scandales (v. 6-9) a comme contexte l'accueil des enfants (Mt 18,1-5), c'est-à-dire le même que celui de la réunion du masculin et du féminin, dans la parole EvTh 22. Il est donc bien question d'une allusion par l'ironie à l'union telle que l'enseignent les Hellénistes. Les disciples sont

²³ C.-B. Amphoux, «L'origine de la parole de Jésus sur la réunion du masculin et du féminin», dans D. L. Akin - T. W. Hudgins (éd.), *Getting into the Text. NT Essays*, Mél. D. A. Black, Eugene (Or), 2017, p. 154-168.

invités, par la construction même de la collection de paroles, à veiller sur la communauté en évitant le piège de la fausse unité que prônent les Hellénistes.

En Lc 17,1-2, seule est reprise la parole de Mc 9,42. Jésus s'adresse à ses disciples, juste après trois paroles aux pharisiens, à savoir la pérennité de la loi (16,16-17), la désunion du masculin et du féminin (16,18) et la parabole du riche et du pauvre Lazare (16,19-31). Le contexte est donc à la fois celui des adversaires et celui du masculin et du féminin, la collection tout entière étant précédée d'une prière valorisant les petits enfants contre les sages (10,21-22) et encadrée par l'accueil des enfants (Lc 9,46-48 / 18,15-17). Ainsi, par ce large contexte, c'est encore le danger que représente la sagesse des Hellénistes pour les «petits» qui est visée. En somme, le «Marc romain» n'a pas innové en appliquant cette parole à l'enseignement des Hellénistes, mais il lui donne un contexte narratif qui éclaire le sens qu'avait la parole dans la collection primitive des paroles de Jésus et que l'on retrouve dans Mt et dans Lc.

Autrement dit, dans le contexte de l'arrivée de Paul à Ephèse en 56, qui ne rejette pas la loi comme chemin de salut, mais lui adjoint la foi, tandis que l'enseignement d'Apollos, alias Jean, prône le remplacement de la loi par la connaissance réservée à une élite, la parole sur les scandales donne la priorité à la foule et rejette par l'ironie la réunion du masculin et du féminin telle que la conçoivent les Hellénistes, dont Jean est alors le représentant. Et la parole sur le sel qui termine l'épisode (Mc 9,49-50), confirme que l'enseignement de Paul est comme un condiment pour donner plus de saveur à celui des disciples.

Dans Lc, le départ de Jésus pour Jérusalem (9,51) suit aussitôt le début de l'épisode (9,49-50), puis viennent des paroles adaptées à la mission (9,52-62) plutôt que celles de Marc sur les scandales et le sel. Et juste après, la mission des soixante-douze, c'est-à-dire des Hellénistes lecteurs de la Septante (10,1-20) est présentée comme un échec; la collection de paroles est introduite comme une révélation aux enfants plutôt qu'aux sages (10,21-22): la rédaction finale a développé, dans Luc, le sens des paroles du «Marc romain», elle ne s'en est pas éloignée.

La transmission de la parole de Mc 9,42-48

La rédaction finale des évangiles est encore une construction savante, comme le montre la place de la Femme adultère dans Jn²⁴, et les sources réunies dans chaque évangile demeurent séparables. Le «Marc romain»

²⁴ C.-B. Amphoux, «La place de l'épisode de la Femme adultère (Jn 7,53-8,11)», dans L. Roig Lanzillotta – I. Muñoz Gallarte (eds), *Greeks, Jews, and Christians*, Mél. J. Peláez del Rosal, Cordoba, p. 149-165.

est donc toujours identifiable et le sens de l'épisode de Mc 9,38-50 est préservé. Mais l'usage de cette culture savante à deux niveaux de sens est bientôt sur le déclin, car elle est liée au temple de Jérusalem qui a été détruit en 70; et la défaite de Bar Kokhba en 135 entraîne sa disparition. Les chrétiens adoptent alors la culture gréco-romaine et revoient leurs écrits à cet effet. Justin atteste que vers 150 les évangiles sont destinés à la lecture liturgique, ce qui veut dire que les constructions savantes et le deuxième sens maintenu jusque-là sont abandonnés. Le «Marc romain» et ses compléments se confondent avec les pages du ministère de Jésus. La question de Jean, en Mc 9,38, ne fait plus allusion ni aux Hellénistes ni à l'arrivée de Paul à Ephèse en 56. Les Pères de l'Eglise attestent cette perte de sens, et la parole sur les scandales de Mc 9,42-48 prend désormais un sens général, s'appliquant aux paroles ou à la conduite des chefs de communauté qui seraient en danger d'égarer leurs brebis...

La parole a conservé, lors de la rédaction finale (selon le Codex de Bèze), les conclusions répétitives qui lui donnent son rythme. Puis, le texte alexandrin abrège la parole en supprimant une partie des répétitions (v. 44 et 46), ce qui ne modifie pas le sens général, mais atténue le rythme de la parole. Tandis que le texte byzantin conserve la parole et ses répétitions.

Enfin, dans le débat moderne entre le choix du texte des bibles grecques du 4^e siècle et celui du «texte reçu» commenté par les Réformateurs, le texte alexandrin s'impose chez la plupart des exégètes comme la fidèle image du texte primitif des évangiles et de cette parole de Marc en particulier. La finale répétée des v. 44 et 46 est lue comme un ajout au texte originel. La brutalité des mutilations envisagées n'est plus qu'un écho de la brutalité des mœurs à l'époque romaine; la parole perd son sens polémique que nous avons proposé de rétablir et qui est sans doute abandonné dès la fin du 2^e siècle.

Conclusion

La parole de Mc 9,42-48 sur les scandales s'inscrit dans un épisode qui fait partie d'une tradition narrative ne comprenant qu'une partie de l'évangile attribué à Marc. La première difficulté est donc de rétablir deux distinctions qui ont disparu dans l'exégèse: d'une part, entre le texte alexandrin et la rédaction finale des évangiles, qui a comme principal témoin le Codex de Bèze; et d'autre part, la séparation des deux traditions narratives qui ont été réunies dans Marc, lors de la rédaction finale, ce que ne permet pas, aujourd'hui, la théorie des deux sources, qui fait de Marc la source narrative de Mt et Lc.

La deuxième difficulté est d'accéder à la composition littéraire des deux traditions narratives de Marc. Le «Marc romain», rédigé par Marc à Rome vers 65, d'après le témoignage de Clément d'Alexandrie, et premier essai narratif chrétien, est le cadre dans lequel s'inscrit l'épisode de Mc 9,38-50 qui contient la parole sur les scandales. On découvre alors que ce livret en douze épisodes a une composition savante, en contraste avec le style naïf de la rédaction, qui sert de support à un deuxième sens. Le «Marc romain» s'apparente ainsi à la littérature produite par le temple de Jérusalem à l'époque des Oniades, c'est-à-dire à l'époque grecque jusque vers - 180. Avec le nom de Jean commence une métaphore qui donne le contexte de l'épisode où se trouve la parole sur les scandales, à savoir la confrontation entre l'enseignement de Jean et celui de Paul, à Ephèse en 56; Jésus légitime alors l'enseignement de Paul et non celui des Hellénistes dont Jean est porteur. Ainsi la parole sur les scandales prend son sens originel dans le conflit qui oppose deux enseignements sur Jésus.

La parole sur les scandales n'est pas propre à Marc, mais elle apparaît à plusieurs reprises dans la collection de paroles, où elle a sans doute d'abord un sens hostile aux Hellénistes. Puis, lors la rédaction finale des quatre évangiles, le caractère polémique est atténué, car la tradition de Jean est associée à celle des synoptiques ; mais le texte du «Marc romain» est préservé. Dans l'épisode qui contient la parole centrale du complément de paroles au «Marc romain» (10,35-45), la délégitimation de Jacques et Jean est encore manifeste. Mais ce sens ancien va peu à peu s'effacer.

A la fin du 2^e siècle, les évangiles sont séparés les uns des autres et Marc devient le complément de Mt et Lc, privilégiés dans la lecture liturgique, qui est systématisée à partir du 4^e siècle. Le texte de la parole est allégé dans le texte alexandrin, mais ces variantes ne touchent pas à l'essentiel. Ce qui fait évoluer le sens de la parole est l'oubli de la polémique avec les Hellénistes. La parole devient alors une mise en garde plus générale adressée aux responsables de communauté, pour qu'ils surveillent leur parole et leur conduite.

Le genre littéraire savant, hérité de la culture du temple de Jérusalem, est une reprise de la lecture allégorique d'Homère développée à Alexandrie, au temps du royaume lagide dont Alexandrie est la capitale et auquel Jérusalem est rattachée, durant tout le 3^e siècle avant notre ère. Selon ce genre littéraire, le sens apparent que chacun comprend spontanément voile un deuxième sens qui passe d'abord inaperçu et qui se dévoile par l'interprétation des images ou métaphores. Ce sens est destiné à un public restreint, principalement les chefs de communauté, pour les guider dans leur tâche ou les instruire de ce qui doit demeurer la mémoire de la communauté. La parole sur les scandales, dans le «Marc romain», participe à l'union des courants de Pierre et de Paul contre la pensée des Hellénistes.

Mais ce combat est ensuite dépassé, et la parole prend alors une valeur éthique plus générale et se transmet ainsi.

Christian-B. AMPHOUX
Centre Paul-Albert Février
5, rue du château de l'horloge
BP 647
13094 Aix-en-Provence cedex 2
FRANCE
camphoux@aliceadsl.fr

