

L'ÉDITION DU QUATRIÈME ÉVANGILE ET SON ENJEU INTER-ECCLÉSIAL *

Benoît STANDAERT

Original rebut: 27/03/2014

Data d'acceptació: 17/11/2014

Adreça: Sint-Andriesabdij

B-8200 BRUGGE (Belgium)

E-mail: benoitstan@hotmail.com

Resum

L'evangeli de Joan ha tingut com a primera preocupació, una edició final amb l'esforç de diàleg amb els altres seguidors de Jesús, representats en la figura emblemàtica de Simó Pere. Així doncs, no és possible una lectura a nivell d'intercanvi intracomunitari. Aquesta contribució s'inicia des de l'últim capítol de l'Evangeli en aquesta dimensió eclesiològica que ha estat reconeguda per molts estudiosos des dels estudis de R. Brown. Resseguint des del capítol 21, l'estudi mostra que una mateixa problemàtica està present a través de tot el llibre fins l'edició final. La relació amb Marc, Mateu i Lluc no és només una qüestió literària de major o menor dependència, sinó d'una atenció constant per part de l'editor per a ser acceptat pels altres, tot mantenint el seu accés independent a la font. L'editor mostra en tot moment que ell sap de les altres tradicions, però pot donar la seva pròpia intel·ligència original i més profunda dels mateixos fets o dites. Aquest punt de vista intracomunitari pot renovar la llum sobre la lectura tradicional del quart l'Evangeli.

Paraules clau: Retòrica, intercanvi interecclésial, figura emblemàtica de Simó-Pere, dependència i independència.

* L'essentiel de ce texte a été prononcé à Leuven, comme conférence au Meeting de la *Societas Novi Testamenti Studiorum*, en août 2012. Comme il s'agit d'une hypothèse de travail nouvelle, le recours à d'autres commentaires qui parfois disent la même chose ou encore le contraire, ne s'impose pas, croyons-nous: c'est le texte johannique lui-même qui, relu autrement, doit à lui seul convaincre, grâce au travail de relecture le plus cohérent possible.

Abstract

The gospel of John has had a final edition with, as first concern, the effort of dialogue with the other followers of Jesus, represented in the emblematic figure of Simon Peter. So there is a reading possible on the level of inter-communitarian exchange. This contribution starts from the last chapter of the Gospel where this ecclesiological dimension has been recognized by many since the studies of R. Brown. But climbing from ch. 21, the study shows that one same problematic is present through the entire book and its final edition. The question of the relationship with Mark, Matthew and Luke is not just a literary question of greater or less dependency, but of a constant care by the editor to be accepted by the others, keeping his own autonomous access to the origin. The editor shows at every moment that he knows about the others but can give his own original and more profound intelligence of the same events or sayings. This inter-communitarian point of view can renew the traditional reading of the fourth Gospel.

Keywords: *Inter-communitarian exchange, emblematic figure of Simon Peter, rhetorics, final edition.*

1. LE CONTEXTE SUPPOSÉ: UNE NOUVELLE HYPOTHÈSE DE TRAVAIL

Le milieu johannique, après la mort de son témoin, édite ses traditions et tient à faire un *deal* avec les autres communautés et traditions, celles notamment qui se réclament de Pierre et des Douze et qui s'appuient sur les évangiles synoptiques. «Acceptez-nous, alors que nous montrons que nous vous acceptons». Cela a dû se jouer au début du deuxième siècle dans une métropole comme Éphèse.¹ Leur souci était de faire partie du grand groupe reconnu comme «chrétien», et de ne pas être repoussés hors de la barque, selon l'image finale sur laquelle se termine de façon fort évocatrice le récit. Ou encore mieux: on s'assure que le filet tiré par Simon-Pierre ne connaît «pas de déchirure» (Jn 21,11).

1. Cette hypothèse n'est pas totalement neuve: voir les études de E. RUCKSTUHL, notamment: «Zur Aussage und Botschaft von Johannes 21», in *Jesus im Horizont der Evangelien*, (Stuttgarter Biblische Aufsätze 3), Stuttgart, 1988, 330-341 et surtout 395-400. Ses remarques se concentrent toutefois sur le seul chapitre 21, mais nous croyons que les 20 premiers chapitres sont également marqués par la même problématique inter-ecclésiale. J. Zumstein qui cite Ruckstuhl à l'appui, commente le même chapitre 21 et entrevoit un souci analogue chez l'ultime rédacteur de l'évangile, à savoir «démontrer la légitimité de l'évangile». Voir: «La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21)», in J.-D. KAESTLI – J. M. POFFET – J. ZUMSTEIN (éds.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles*, Genève 1990, 229.

2. *INVENTIO ET DISPOSITIO*

Essayons de préciser l'*inventio* et la *dispositio* qu'a pu se faire l'équipe rédactionnelle et éditoriale du milieu johannique. Par rapport aux traditions des autres, elle a des choses originales à présenter mais elle a aussi pas mal de manques et des écarts, difficiles à dire en face. Un des plus pénibles est que leur Disciple-témoin n'est pas un des Douze et, selon toute vraisemblance, n'est pas même un Galiléen. Par ailleurs, jamais le Jésus johannique n'envoie ses disciples deux par deux avec un discours missionnaire (cf. Mt 10). Cela leur est entièrement inconnu. Comment répercuter les moments et enseignements essentiels où Pierre joue un rôle capital dans la tradition des autres: son appel à devenir pêcheur d'hommes, la confession christologique près de Césarée de Philippe, la transfiguration, la résurrection de la fille de Jaïre, l'agonie à Gethsémani, la marche sur les eaux, l'enseignement sur la *sequela* («Si quelqu'un veut marcher à ma suite...» et toute la catéchèse qui va de Mc 8,34 à 10,52); les paroles clefs sur la destinée du Fils de l'homme qui «devra souffrir beaucoup, être mis à mort et ressusciter le troisième jour»? Notons encore que «Jean» n'avait pas de discours eschatologique ni un trésor de paraboles ni un sermon sur la Montagne (ou dans la plaine) dans son recueil de traditions, pas d'enseignement sur la prière, analogue au Notre Père... Au départ, tout cela ne faisait pas partie de l'héritage propre du milieu johannique.

Ils peuvent certes compenser par la profondeur des réflexions et méditations du Disciple témoin. Au besoin ils peuvent réarranger certaines histoires, remontant plus haut, illustrant ce qui est apparemment ignoré ou passé sous silence par les autres. On en viendra à nommer les figures qui restaient anonymes chez Marc, Matthieu ou Luc. On donnera des détails, même inventés de toutes pièces, pour authentifier ce que plus personne n'est en mesure de vérifier ni de contester valablement. On pourrait résumer le positionnement de la communauté dite johannique par quatre principes:

1. Nous vous connaissons. Nous vous respectons. Notre témoin a plus d'une fois donné la préséance à Simon Pierre, votre héros.

2. Nous avons un témoin qui connaît personnellement et antérieurement à Simon Pierre tant Jean le Baptiste que Jésus, et cela d'une façon intime, hautement qualifiée et à bien des égards supérieure à ce que vous rapportez. Veuillez bien nous écouter et réaliser l'enrichissement que représente notre tradition par rapport à la vôtre.

3. Nous ne cherchons aucunement à dépendre de qui que ce soit mais à témoigner avec vous du même Maître unique. Sur bien des points nous savons mieux, nous connaissons des détails que vous ignorez, nous pouvons même corriger la portée de ce qui a été transmis par vous, notre témoin y étant avant le vôtre. Lui, il n'a jamais renié son maître comme le vôtre, il sait et nous savons grâce à lui. Il était là jusqu'à la fin.

4. Nous avons le souci de l'unité.

3. LE CHAPITRE 21

Ces points se dégagent déjà de la seule lecture du *chapitre 21*, telle que nous l'avons exposée en 1990 et publiée dans les *Actes du Colloque biblique de Leuven*.² Je commence donc par rappeler certains détails significatifs de ce chapitre, qui a été reconnu par tous comme essentiellement ecclésiologique.³

Les deux grands témoins, placés une dernière fois l'un en face de l'autre, sont en réalité tous deux déjà morts, nous fait-on comprendre. Ils apparaissent donc comme plus que des individus: ils représentent les deux communautés qui cherchent à s'entendre. On assiste à un morceau *d'ecclésiologie narrative*: par le biais du récit on inculque une idée. Laquelle? L'échange concerne les communautés qui se réclament de l'un comme de l'autre et surtout celle du «Disciple bien-aimé» qui tient à se positionner par rapport à «Simon-Pierre», présenté comme le porte-parole et la figure de proue des autres.

Le Disciple-témoin montre qu'il respecte Pierre: c'est ce dernier qui tire le filet sur la rive, avec les cent cinquante-trois poissons et c'est à lui que Jésus, par des paroles d'investiture, confie ses agneaux et ses brebis pour les paître.

L'éditeur montre qu'il sait: il rapporte *in situ* le moment où Pierre, après la mort en croix du Maître, «a vu le Seigneur», à savoir en Galilée, au terme d'une nuit de pêche infructueuse. Il sait qu'en un premier temps Pierre a fui et est retourné à ses filets. Il connaît aussi la manière de mourir de Pierre (cf. 21,19).

2. «Jean 21 et les Synoptiques. L'enjeu inter-ecclésial de la dernière rédaction de l'évangile», in A. DENAUX, *John and the Synoptics* (BETL 101), Leuven 1992, 632-643.
3. «This is an ecclesiastical chapter», déclare R. Brown (*The Gospel according to John, XII-XXI*, 1082), cité par J. ZUMSTEIN (voir n. 2: dans J.-D. KAESTLI – J. M. POFFET – J. ZUMSTEIN (éds.), *La communauté johannique et son histoire*, Genève 1990, 222, n. 34).

Mais il donne aussi le beau rôle à son témoin hors pair: c'est en effet lui qui en premier s'écrie: «C'est le Seigneur!». Ce disciple n'a pas besoin de se revêtir comme l'autre, et, en finale de l'épisode, il précise que tous ratifient ce que lui, le disciple bien-aimé, a affirmé en premier: «C'est le Seigneur!» (voir v. 12). Notre éditeur se souvient ici sans doute de l'épisode raconté par Matthieu où Pierre, en face de Jésus qui marche sur les eaux, hésite et formule de façon conditionnelle: «Seigneur, si c'est bien toi...» (Mt 14,28). On ne peut manquer de ressentir la correction dans le cri anticipé du disciple bien-aimé: «C'est le Seigneur!» Le narrateur corrige ici la parole de Pierre et montre comment le témoin a, lui, un accès direct au Seigneur, et cela antérieurement à tous les autres dans la barque et indépendamment d'eux. Et surtout, l'autre disciple, au contraire de Pierre, n'a pas à racheter un triple reniement.

En finale, Pierre s'entend dire: «Suis-moi». Mais que fait-il? «Il se retourne». Et que voit-il? L'autre disciple qui, lui, de façon exemplaire «est en train de suivre», alors que Jésus ne lui a rien dit de cet ordre! Belle ironie narrative. Pierre interroge le Seigneur sur «celui-là». La réponse est claire: Pierre ne doit pas s'en préoccuper. Transposé au plan ecclésial, cela veut dire, qu'aujourd'hui, après la mort des *deux* témoins, s'il plaît au Seigneur que la communauté johannique «demeure jusqu'» au retour du Seigneur, les communautés pétriennes ne doivent pas s'en mêler. Le milieu johannique affirme en clair: «Nous reconnaissons l'autorité de Pierre *et* nous avons notre propre accès à la Source». La double fonction du Disciple bien-aimé dans tout le récit s'en trouve éclairée: il est le témoin sur lequel se fonde le récit et il est la figure-symbole de la communauté qui édite ses traditions. Ce dernier point se vérifie à la lettre quand l'éditeur conclut sur un «nous» représentatif de tout le milieu dit johannique. Le dernier trait a également une pointe inter-ecclésiale: «Il y a encore bien d'autres choses qu'a faites Jésus. Si on les mettait par écrit une à une, je pense que le monde lui-même ne suffirait pas à contenir les livres qu'on en écrirait» (21,25). L'hyperbole répond à la possible critique que cet évangile ne reprend pas tout de ce que les autres évangiles ont conservé. Est bon historien, disait-on à l'époque, celui qui ne raconte que des choses vraies mais aussi celui qui n'en passe aucune sous silence.⁴ Or si notre éditeur n'a pas *tout* raconté, c'est que cela est de l'ordre de l'impossible, tant est suréminent et inépuisable le sujet.

4. Voir Cicéron, *De oratore*, 2,62 (*Nam quis nescit primam esse historiae legem ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat?*); Denys d'Halicarnasse, *De Thucydide*, 8, 10-11; *Ad Pomp.* 4,2; Lucien de Samosate, *Comment il faut écrire l'histoire*, 15,25,38-39.

Le souci de l'unité ecclésiale, souci qui a une valeur importante aux yeux de tous les partenaires dans ce deal, se traduit par plusieurs détails: le filet tiré par Pierre contient une vraie totalité ($153 = 3 \times 3 \times 17$, ce qui forme le nombre triangulaire de 17) et il est précisé que «le filet ne se déchira point». Autour de Pierre se trouvent des représentants des deux traditions: les fils de Zébédée avec Simon Pierre d'une part, Thomas, nommé Didyme et Nathanaël d'autre part. On n'est pas à douze mais à sept, avec deux anonymes, ce qui permettra au narrateur de glisser astucieusement un peu plus tard le disciple bien-aimé dans l'histoire, alors que celui-ci n'était certainement pas de la partie, lui qui n'a pas d'attaches avec la Galilée... C'est dire que notre éditeur a beau jeu: s'il s'appuie sur des traditions textuelles et orales qui lui sont parvenues, il invente aussi à plaisir. Il n'y a plus personne pour le contredire formellement. Les témoins de la première heure sont tous morts.

Dans ce seul chapitre 21 on trouve donc un nombre assez considérable de points névralgiques où l'éditeur et son milieu se positionnent vis-à-vis du héros de l'autre milieu, Simon Pierre. La cohérence de toutes ces remarques s'explique, croyons-nous, à partir du *Sitz-im-Leben* communautaire proposé plus haut.

Il reste maintenant à vérifier si au cours des vingt premiers chapitres on peut saisir des réflexes analogues. C'est notre conviction que la main de l'éditeur, si évidente au chapitre 21, a travaillé tout au long des vingt premiers chapitres. Il s'agira d'être concis, mais tout de même de donner une vue d'ensemble sans vouloir prétendre être exhaustif.

4. CHAPITRE 20 ET CHAPITRE PREMIER

Faisons quelques coups de sonde dans le chapitre 20 et dans le chapitre premier, le grand cadre de ce que l'on considère habituellement comme le document de base auquel le ch. 21 ne serait, selon bon nombre de critiques, qu'un ajout éditorial.

Au *chapitre 20* on retrouve les deux disciples, engagés cette fois en une course commune vers le tombeau. Qu'a fait notre éditeur et quel est le résultat obtenu?⁵

5. Ici comme ailleurs, les avis sont partagés quant à la connaissance et l'emploi des traditions synoptiques par le milieu johannique rédigeant ce chapitre 20. R. Maloney (*Two Disciples at the Tomb. The Background and Message of John 20, 1-18*, TW 6, Bern 1974) est convaincu qu'il n'y a pas moyen de prouver une telle dépendance; Frans Neiryneck («John and the Synoptics.

Il a développé une tradition, rapportée par Luc, d'une visite de Pierre au tombeau (Lc 24,12). La reprise de cet événement par Cléopas signale que Pierre n'était pas seul: «Certains des nôtres sont allés...» (v. 24). L'éditeur pouvait donc sans hésiter mettre en scène à côté de Pierre «l'autre disciple». Celui-ci court plus vite que Pierre et arrive le premier mais laisse tout de même le suivant entrer avant lui. Préséance respectée? Juste un indice que l'autorité de Pierre comme telle est reconnue dans le milieu qui s'expose? Quoi qu'il en soit, alors que Pierre regarde mais ne voit rien, ne comprend rien, n'offre aucune réaction, l'autre disciple entre aussitôt après Pierre, et lui, il «voit et croit»! Il est déjà celui qui mérite d'être proclamé bienheureux, comme il sera dit à la fin du même chapitre: «Heureux ceux qui *sans voir*, auront cru»! Car il a vu les signes de l'absence et a été en mesure aussitôt de croire. Il anticipe ainsi tous les autres.

La grande tradition, citée par Paul en 1 Cor 15,5 («Il est apparu à Céphas») et retenue notamment dans Luc («Il est apparu à Simon», Lc 24,34) et en Marc (16,7: «Allez dire aux disciples *et notamment à Pierre*»), présentait Pierre-Céphas comme celui qui avait «vu le Seigneur» en tout premier lieu. Le milieu johannique corrige cette image: la rencontre décisive avec Pierre en personne se fera en Galilée, et ce sera à l'occasion de «*la troisième fois* que le Seigneur apparut aux disciples» (21,14). Le tout premier qui «a vu et cru», c'est le Disciple bien-aimé. Puis vient Marie de Magdala qui précède également Pierre et tous les autres! Tout en s'appuyant sur Luc (24,12.24), l'éditeur réussit à glisser son témoin privilégié dans le récit des apparitions pascales et à lui donner, ici comme en 21,7.12, l'absolue priorité sur tous les autres. Celui qui a réussi à glisser son témoin avant Pierre dans la scène de la pêche miraculeuse, ne doit pas être un autre que celui qui a obtenu le même effet au chapitre 20. Des deux côtés, il y a un réel respect pour le rôle de Pierre mais aussi une claire indépendance et une remarquable anticipation par rapport à lui.

A l'autre bout du récit, *au chapitre premier*, on assiste à une correction analogue quant à la figure de Pierre. Le narrateur réussit à remonter plus haut que la première scène où, chez les Synoptiques, Jésus rencontre ses premiers disciples au bord du lac (Mc 1,16-20par.). Là, dans la foulée du Baptiste, deux des disciples de Jean s'approchent de Jésus, l'interrogent sur le lieu où il demeure, et après avoir fait connaissance en profondeur répandent la nou-

The Empty Tombs Stories», in Id., *Evangelica* II, BETL 99, Leuven 1991, 571-599) est sûr du contraire. Nous n'éprouvons aucune difficulté à suivre l'argumentation de Neiryck sur ce point.

velle: «Nous avons trouvé le Messie» (Jn 1,41). Pierre est absent de la scène, n'est pas même présenté comme un disciple de Jean et se trouve tenu éloigné de l'origine la plus ancienne; il doit apprendre par son frère André, le premier appelé, de qui il s'agit.

André, le frère de Simon-Pierre, était l'un des deux qui avaient entendu les paroles de Jean et suivi Jésus. Il rencontre en premier lieu son frère Simon et lui dit: «Nous avons trouvé le Messie» —ce qui veut dire Christ. Il l'amena à Jésus. Jésus le regarda et dit: «Tu es Simon, le fils de Jean; tu t'appelleras Céphas» —ce qui veut dire Pierre. (Jn 1,40-42).

On retrouve plusieurs traits typiques de notre éditeur: Pierre n'est pas le premier appelé, comme dans Marc, mais seulement le troisième et même son credo célèbre, qui retentit au centre de l'évangile de Marc («Tu es le Christ», 8,29) et qui sera repris et enrichi par Matthieu et Luc, lui est comme confisqué: c'est son frère André qui en premier proclame ici la messianité de Jésus, ensemble avec l'autre disciple anonyme: «*Nous* avons trouvé le Messie!» Toutefois, il reçoit déjà son titre *Céphas* et son double nom de «Simon Pierre». Il le reçoit dès la première rencontre, en parallèle au titre qui est toutefois prononcé par André pour Jésus (noter le double: «ce qui veut dire»), comme dans Matthieu 16,16-18 (voir en outre Mc 3,16).

Tout ceci n'est pas très vraisemblable au plan de l'histoire (malgré l'effet de vraisemblance créé par la notice chronologique: «C'était environ la dixième heure», v. 39). Le rôle du disciple anonyme, placé ici astucieusement et de façon énigmatique entre les deux frères André et Simon, est interprété diversement par les commentateurs. Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il s'agit d'un témoin intrigant, connu du milieu qui raconte l'histoire. Il faudra poursuivre la lecture pour en savoir plus. Il a ici comme fonction première de souligner que Pierre n'arrive qu'en troisième position et que, outre André, un autre est témoin et le précède dans sa relation personnelle à Jésus comme à Jean-Baptiste. Notons encore que le premier appelé après André et Pierre n'est pas un des fils de Zébédée, comme dans Marc ou Matthieu, mais Philippe, avec un «Suis-moi» tout à fait reconnaissable pour qui connaît la tradition synoptique. Ces «fils de Zébédée» seront absents jusqu'au tout dernier chapitre du quatrième évangile (voir Jn 21,2). Cela fait sans doute partie d'une stratégie narrative qui traverse tout le récit évangélique: à la place de deux absents patents, on trouve un curieux anonyme en première loge.

Dans ce même chapitre 1 on peut encore s'attarder à la finale: «Tu verras des choses bien plus grandes encore», «tu verras les cieux ouverts et les anges

de Dieu descendre et monter au-dessus du Fils de l'homme» (Jn 1,50-51). L'auteur est très créatif dans sa manière de rejouer des expressions connues des autres. «Voir les cieux ouverts», c'est ce qui est dit dans l'autre tradition, celle de Marc-Matthieu-Luc, à propos de Jésus, au moment où celui-ci sort des eaux du baptême dans le Jourdain. Ici, c'est un simple nouvel adhérent qui reçoit cette promesse qui fait également écho à Is 63,19 («Déchire les cieux...»). Ensuite il est question des anges qui montent et qui descendent. L'évocation de l'échelle de Jacob est indéniable. Jésus est en personne «la maison de Dieu». Le chapitre suivant, dans le Temple, le confirmera. «Autour du Fils de l'homme»: première attestation de ce titre qui évoque la figure céleste dans Daniel 7. Cette vision, promise comme une perspective à venir («tu veras»), pointe déjà vers la fin absolue. En Marc, toutes les perspectives futures absolues convergent vers ce moment où «le Fils de l'homme viendra en puissance et en gloire, avec les saints anges» (Mc 8,38; 13,24-27; 14,61-62, etc.). En Matthieu, tout à la fin du récit évangélique, c'est le ressuscité lui-même qui déclare, comme une réalité désormais acquise: «Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre» (Mt 28,18). Le narrateur johannique réussit à dire dès le début ce qui est promis par les autres pour tout à la fin. Il laisse entrer même le disciple dans la vision qu'avait eue le Christ lors de son baptême, et démocratise d'une certaine façon ce qui était raconté chez les autres comme unique en Jésus. Il corrige aussi la perspective pour une part dans la mesure où le Fils de l'homme, tout daniélique qu'il soit, n'apparaît pas ici sur les nuées, mais se laisse voir sur terre.⁶ C'est par son incarnation qu'il révélera sa gloire (Jn 1,14s.). C'est ce qui se manifestera dès le chapitre suivant, tant à Cana qu'à Jérusalem.

Nous verrons que plus d'une fois notre auteur avec son milieu ose prendre le contre-pied de ce qui est attesté par les autres, au nom d'une vue plus profonde, plus haute, plus globale, plus théologique. Sa haute conscience théologique l'autorise à modifier, voire à corriger franchement la présentation reçue dans la tradition synoptique.

C'est d'ailleurs le cas dans le tout premier échange du récit, quand il s'agit d'identifier le Baptiste: là où les Synoptiques le présentent clairement comme «l'Élie qui doit venir», d'après Malachie (cf. Mal 3,23) et que cette identification est placée sur les lèvres de Jésus lui-même, le milieu johannique laisse le Baptiste nier ouvertement cette affirmation. C'est dire la franche liberté du milieu à l'égard des autres. Certes, jamais non plus dans les Synoptiques, Jean

6. Ainsi J. ZUMSTEIN dans son commentaire, *L'évangile selon saint Jean (1-12)* (CNT IVa), Genève 2014, *ad loc.*, 91.

ne se désigne lui-même comme l'Élie qui doit venir; encore que son accoutrement signalé évoque bien le prophète «Tishbite» (voir Mc 1,6 et 2 R 1,8), mais le Jésus synoptique s'engage et accomplit cette identification, de même que les narrateurs. Le narrateur johannique les contredit sans façon.

Dans le quatrième évangile on ne raconte pas non plus le fait objectif du baptême de Jésus, conféré par Jean dans le Jourdain mais l'évangéliste laisse le Baptiste témoigner en force de ce qu'il a vu et de ce que Dieu lui a fait comprendre. Le précurseur intériorise ainsi l'épisode. Le narrateur se situe à l'intérieur du témoin et devient du coup aussi figure du disciple-témoin qui est supposé raconter les faits.⁷ Le grand nom de «fils de Dieu» pour Jésus n'est pas prononcé par la voix du ciel et n'arrive pas non plus en finale, comme dans Marc, sous la croix, sur les lèvres du centurion, mais c'est Jean le Baptiste et le témoin qui le prononce déjà, dès la première page. On évite en même temps toute suggestion que Jean puisse avoir été le maître de Jésus. Les toutes dernières paroles du Précurseur feront de lui tout juste «l'ami de l'Époux». On est sans doute bien loin de la réalité historique dans toutes ces transpositions. On voit d'autant mieux la force et la liberté des reprises originales accomplies par l'éditeur qui parle au nom du milieu johannique, sans ignorer la manière de s'exprimer des autres.

5. LE CHAPITRE CHARNIÈRE, LE DOUZIÈME

Passons au *chapitre 12*, chapitre charnière dans la composition de tout l'évangile. Il conclut la première moitié du récit (1 à 11) et ouvre sur la seconde partie (13 à 21).⁸

Le *premier épisode* (12,1-11) de l'onction à Béthanie reçoit un encadrement original. Jésus n'est plus chez un lépreux, appelé Simon, comme dans Marc ou Matthieu mais chez Lazare. Marthe et Marie sont nommées, l'une sert et l'autre oint les pieds. Même Judas l'Ischariote entre personnellement dans la scène. La foule et les autorités viennent en finale colorer la scène, en lien avec la finale du chapitre précédent. La dépendance de Lc 10,40 et de Mc 14,3-9 par est évidente. Jean réarrange les choses à plaisir, donne des noms propres

7. Signalons à ce propos le travail de Roberto Vignolo (*Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano: Glossa 2003, 167-194) sur ces glissements subtils entre le narrateur et les rôles du disciple bien-aimé et du Baptiste.

8. Pour la comparaison avec la tradition synoptique, voir entre autres: Xavier LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, II, 443-445 et 451-455.

aux anonymes de Marc et change le nom de l'hôte («Simon le lépreux»). Plus personne n'est là pour le contredire. Il a beau jeu et rien ne prouve que ses retouches s'appuient sur quelque information historique réelle. À trois reprises, dans les versets d'encadrement, il est fait allusion à Lazare ressuscité des morts (v. 1, 9 et 17, avec chaque fois la même expression: ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς).

L'épisode suivant (12, 12-19) a son stricte parallèle en Mc 11,1-10. Notons tout de suite l'inversion accomplie dans la succession des épisodes :

Mc 11,1-10 => Jn 12,12-19

Mc 14,3-9 => Jn 12,1-8.

Le narrateur johannique déplace et anticipe ce qui chez Marc est raconté trois chapitres plus loin et trois jours plus tard.

Pour le reste rien de très original, à tout prendre. L'écho de la tradition synoptique est sobre et clair. Les citations sont explicites, notamment la référence à Zacharie 9, 9, mais aussi à Sophonie 3, 14-15, tant dans la citation que dans l'acclamation, avec le «Roi d'Israël», ce qui prépare directement le grand titre choisi pour tout le récit johannique de la Passion («Roi des Juifs»). La référence à Lazare (vv. 17-18) vient donner une nouvelle cohérence au récit en justifiant l'acclamation de la foule.

Au cœur de ce chapitre 12, on assiste à une rencontre originale entre des Grecs et Jésus (12, 20-33).⁹ Il s'agit d'un tour de force, au point de vue de la composition narrative. On peut y vérifier aussi bien la très subtile façon d'emprunter aux autres évangiles que celle de développer d'un bout à l'autre une vision originale des choses, à bien des égards opposée à celle de la tradition pétrinienne. La réponse de Jésus aux Grecs s'articule en quatre moments: une parabole (24), une maxime de sagesse (25), une invitation personnelle (26) et

9. Pour une analyse plus fouillée de ces versets, voir notre contribution: «Là où je suis, là aussi sera mon serviteur» (Jn 12,26). Servir le Christ dans Jean. Perspectives œcuméniques dans le quatrième évangile», in I. GALANIS (ed.), *Diakonia – Leitourgia – Charisma. Patristic and Contemporary Exegesis of the New Testament* (FS Georg A. Galitis), Levadeia – Athènes: En Plo Editions, 2006, 543-563. J. Zumstein, dans son commentaire (*L'évangile selon saint Jean (1-12)* [CNT Iva], Genève 2014) reconnaît, avec bien d'autres, la dépendance par rapport aux Synoptiques, tant pour les versets 25-26 que pour 23 et 27-28 (voir l'agonie de Gethsémani). Il note: «Que le narrateur ait eu connaissance de cette tradition par le biais de l'évangile selon Marc (ainsi Barrett et Thyen, mais niée par O'Day) ou par celui de la tradition de la Passion qui circulait dans le milieu johannique (ainsi Weidemann et Theobald), ne peut occulter le fait que le lecteur se trouve devant une réinterprétation audacieuse de cette célèbre scène dont Jn subvertit le sens», 398.

enfin une considération sur lui-même en cette heure angoissante, suivie d'une prière (27-28). Chacun de ces quatre moments a une correspondance avec la tradition synoptique. Le souci est celui de combler les manques (parabole, maxime, invitation à suivre et à servir) mais aussi de corriger la perspective de fond. Tout est très «johannique» dans la forme, malgré les échos aux autres. Notons la subtile inversion par rapport à Marc dans la formulation suivante : «Si quelqu'un veut me servir, qu'il me suive!» Ici, pour servir il faut suivre. Chez Marc pour suivre il faut servir (8,34 et 10,45)! Mais surtout, aux yeux de notre narrateur, il ne faut pas séparer l'agonie de Gethsémani de la transfiguration! Notre éditeur, une fois de plus, tient à tenir ensemble les deux extrêmes: il réussit ici à unir en un seul récit l'écho de l'épisode de Gethsémani à celui de l'épisode de la transfiguration en gloire, Mc 14,32-42 et Mc 9, 2-9. La prière finale: «Père, glorifie ton nom» sera reprise au ch. 17 et réarticulée en une longue prière pour l'unité. Elle se situe juste avant que Jésus n'entre au jardin situé au-delà du Cédron (18,1) et en vient à remplacer ainsi la prière que les Synoptiques ont retenue dans ce jardin.

S'il y a un point de la présentation pétriniennne du mystère de Jésus que le milieu johannique corrige systématiquement, c'est bien celui de présenter la souffrance de Jésus comme distincte de sa gloire. Pour la tradition johannique l'élévation du Fils de l'homme est à la fois et indistinctement croix et gloire. Aussi pas de Gethsémani séparé de la glorification. De même, les trois paroles clefs de l'évangile pétrinien sur la destinée du Fils de l'homme «qui *devra* beaucoup souffrir, être rejeté par les anciens, être mis à mort et, après trois jours, ressusciter» (Mc 8,31; voir encore 9,31 et 10,33-34) seront reformulées avec la correction typique de la pensée johannique: «Le Fils *devra* être élevé, ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον» (3,14-15; 8,28; 12,32.34), non sans une allusion éloquentte à l'ouverture du Quatrième Chant du Serviteur souffrant d'Isaïe (53,14, selon la LXX: «Voici que mon serviteur comprendra et sera *élevé* et sera *glorifié* beaucoup»: ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα).¹⁰

10. J. ZUMSTEIN écrit de même (voir *L'évangile* [note 8], CNT IVa, p. 120, n. 67): «Les trois mentions du verbe «élever» dans Jn (3,14; 8,28; 12,32-34) sont l'équivalent des trois annonces de la Passion dans la tradition synoptique». Voir par ailleurs l'article fouillé de P. LÉTOURMEAU: «Le quatrième évangile et les prédictions de la Passion dans les évangiles synoptiques», dans A. DENAUX (éd.), *John and the Synoptics* (BETL 101), Leuven 1992, 579-586.

6. LE RÉCIT DE LA PASSION

Dans le même sens on peut voir comment tout *le récit de la Passion* dans la version johannique corrige la perspective des Synoptiques: Jésus n'y est pas condamné à une mort ignominieuse. Il avance vers la mort sur une croix qui sera son trône, il est dès l'ouverture et jusqu'à sa sépulture toujours plus confirmé comme «Roi des Juifs». Bien des détails méritent d'être retenus.¹¹

Pas d'agonie ni de prière dans le jardin, mais, juste avant cela, le grand chapitre 17 qui renoue avec la prière de l'agonisant du chapitre 12 (v. 28: «Père, glorifie ton Nom») et qui expose de façon ample un «*Notre Père* johannique»,¹² avec au cœur de cette prière le souci exemplaire de l'unité qui ne peut manquer de faire la meilleure impression sur toutes les autres communautés. L'enjeu inter-eccésial trouve ici une expression des plus prononcées.

Dans le jardin pas de baiser de Judas —qui d'autre peut désigner Jésus si ce n'est Jésus lui-même? Il se présente en force avec un VEgw, eivmi qui dit bien plus que seulement la confirmation de l'identité, et obtient du coup dès l'ouverture la prostration de ses ennemis —Juifs et Romains— qui le reconnaissent comme le véritable «Roi des Juifs». À celui qui a manié le glaive et tranché l'oreille de serviteur du grand prêtre, et auquel notre éditeur donne le nom de personne de moins que Simon Pierre (!), Jésus dit: «La coupe que le Père me donne, ne la boirais-je pas?» On entend résonner un moment la prière d'agonie du Jésus synoptique qui demande formellement: «Eloigne de moi *cette coupe!*» (voir Mc 14,36 par). N'est-ce pas juste le contraire que notre éditeur déclare ici? Celui qui a composé le ch. 12 et la reprise du ch. 17 à la place de la prière d'agonie à Gethsémani, est aussi celui qui a donné le nom de Pierre à celui qui a manié le glaive et placé sur les lèvres de Jésus la question sur la coupe. Il y a un clair refus de laisser Jésus crier à l'aide (Jn 12, 27-28), comme il y a la volonté d'écarter justement la prière de Gethsémani synoptique: «Eloigne de moi *cette coupe!*» (Mc 14,36 par).

Surgit à un moment donné un autre disciple, anonyme mais «connu du grand-prêtre» et c'est lui qui va servir d'intermédiaire pour permettre à Pierre d'entrer et de suivre le Maître, fut-ce à distance (18,15-16). On songe inmanquablement à la figure anonyme énigmatique que Marc a mis en scène, prati-

11. Raymond E. Brown dans son commentaire dresse une liste avec au moins vingt points d'écarts entre le récit johannique et la tradition synoptique. Nous n'en retenons que quelques-uns parmi les plus pertinents quant à la volonté de corriger ou d'approfondir ce qui avait été rapporté par les autres.

12. Voir W. SCHENK, «Die Um-codierungen der matthäischen Unser-Vater-Redaktion in Joh 17», dans A. DENAUX (éd.), *John and the Synoptics* (BETL 101), Leuven 1992, 587-607.

quement au même moment, après l'arrestation du Maître (cf. Mc 14,51-52). Ici également une figure anonyme surgit puis disparaît. Mais alors que ce disciple, introduit par le narrateur, reste dans la zone où se trouve Jésus, Simon Pierre se chauffe auprès de ceux qui sont venus avec Judas arrêter Jésus. Si l'un reniera, l'autre se garde bien de trahir le maître.¹³ Jusqu'à trois fois il reniera son Maître, sans larmes au chant du coq, le moment de repentir étant réservé pour le chapitre 21 (voir v. 17). Le rédacteur du dernier chapitre a donc la main également ici pour assurer la cohérence de l'ensemble. Le contraste entre les deux disciples est de nouveau tout à l'avantage de l'anonyme, témoin de la grande faiblesse de l'autre.

À Pilate, qui pose la question sur ce nom de «Roi des Juifs», Jésus donne la même réponse que dans Marc: Su. le,geij, mais le narrateur johannique affine la réplique: «Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit de moi?» (18,34.37). On voit ici s'opérer, comme en bien d'autres cas, une relecture en profondeur —un *midrash*— de ce qui n'est formulé que comme du *peshat* chez les autres.¹⁴

Le Christ johannique porte lui-même sa croix, autre Isaac. Pas de Siméon de Cyrène dans les parages.

Sous la croix il n'y a aucun disciple masculin de Jésus dans la tradition synoptique. L'éditeur y ajoute son témoin privilégié, le disciple bien-aimé. Il y ajoute aussi la mère de Jésus. Était-elle là et était-il là? Si l'évangéliste Luc a pu introduire un dialogue entre un des deux larrons avec Jésus, pourquoi notre narrateur johannique ne pourrait-il pas donner la parole une dernière fois, en guise de testament, en s'adressant à sa mère et au disciple bien-aimé? «Qui est ma mère?...» «Qui sont mes frères?» Ces questions bien connues au cœur des évangiles synoptiques (voir Mc 3,31-34 par.) retentissent ici égale-

13. Voir J. ZUMSTEIN dans son commentaire, *ad loc.* (CNT IVb, p. 210, et n. 16) fait observer: «L'autre disciple est le témoin silencieux qui accompagne Jésus sur le chemin de la Passion, sans pour autant se méprendre à son sujet ou l'abandonner. Alors que Pierre symbolise la fausse proximité, ce disciple personnifie l'authentique accompagnement. [...] Cf. la symbolique spatiale: alors que le disciple bien-aimé pénètre dans la cour avec Jésus (εἰς), Pierre reste tout d'abord à l'extérieur (ἔξω)». La valorisation ecclésiale de ces deux témoins, placés ainsi l'un en face de l'autre, ne laisse aucun lecteur indifférent. On trouve ici ce qui reviendra tout à la fin, quand il sera de nouveau question du «disciple que Jésus aimait»: «Se retournant, Pierre aperçoit, marchant à leur suite, le disciple que Jésus aimait, *celui-là même qui, durant le repas, s'était penché sur sa poitrine* et avait dit: "Seigneur, qui est-ce qui te livre?"» (21,20). Ici comme lors du repas, il est présenté comme le témoin par excellence de la faiblesse des autres, de Pierre comme de Judas.

14. Autre exemple du même procédé: «Allez dire à *mes frères*», lit-on en Mt 28,10, devient: «Dis à *mes frères que je monte vers mon Père et votre Père*» (Jn 20,17). La lecture en profondeur ouvre sur le sens ultime de cette nouvelle fraternité à partir de la résurrection.

ment mais autrement. Serait-ce une de ces relectures en profondeur dont le quatrième évangile a le secret?

Pas de confession du centurion sous la croix, autre sommet de la tradition des autres (voir Mc 15,39par), mais une remarquable substitution de celui-ci par le disciple-témoin de la communauté johannique. Lui n'a pas fui comme tous les autres disciples. C'est de lui que nous apprenons ce qui s'y est passé, jusque dans l'acte de la mort avec la vérification par la lance d'un soldat romain. Si nous pouvons «regarder vers Celui qu'on a transpercé», et accomplir ainsi la prophétie de Zacharie (cf. 12,10), c'est grâce à son témoignage à lui, transmis par l'éditeur, «celui-là» qui «sait», (à comparer avec 21,24, où nous trouvons un «nous savons» qui donne voix au milieu qui édite).¹⁵

7. LE BEAU SOUCI DE L'UNITÉ

Où trouve-t-on encore *le souci de l'unité*, outre dans le grand chapitre 17 avec la prière répétée «qu'ils soient un»? Au chapitre 10, dans l'explication de la parabole du bon pasteur; au ch. 11, en finale où l'on relit la parole du grand prêtre en fonction de cette exécution d'un seul pour tous, et en finale du récit de la passion où à côté de Joseph d'Arimathie, on trouve Nicodème. Un héros de la tradition des autres —Joseph— et un héros de la tradition johannique (cf. Jn 3,1s. et 7,50) accomplissent ensemble la sépulture royale de ce Jésus de Nazareth. De quoi montrer en finale, après toutes les libertés prises, une volonté tout de même de convergence et d'harmonie. Ce même souci est sans doute aussi repérable dans le détail noté de la «robe d'une seule couture» que l'on ne *déchirera* pas (19,24-25). Le trait fera écho avec le filet tiré par Pierre sur le rivage, lors de la troisième apparition, au bord du lac. Là également, il est dit que «quoi qu'il en eût tant (de gros poissons), le filet ne se *déchira* point» (21,12). Les non-déchirures sont autant de symboles de la haute valeur accordée à l'unité.

15. On reconnaît au moins trois solutions pour identifier cet ἐκείνος: il s'agit ou bien du Christ lui-même, ou encore du disciple bien-aimé ou enfin de l'éditeur, se distinguant ici du disciple témoin. La finalité exprimée: «afin que vous croyiez» (19,35), aligne cette voix de celui qui sait, sur la finalité même de tout l'écrit, comme cela sera formulé en 20,31 («Mais ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ», etc.). La remarque, selon nous, semble bien être éditoriale dans l'un cas comme dans l'autre. Voir, parmi d'autres, H. N. RIDDERBOS, *Het evangelie naar Johannes. Proeve van een theologische exegese*, Deel 2 (hoofdstuk 11-21), Kok – Kampen 1992, 286-288.

8. LES PARABOLES JOHANNIQUES INSÉRÉES¹⁶

Il manquait *des paraboles*. L'éditeur et son équipe en insèrent trois: au chapitre 10, il y a celle du bon pasteur; au chapitre 12, Jésus parle du grain de blé qui tombe en terre; au chapitre 15, il est question de la vigne et de ses sarments. Chaque fois le passage semble bien surajouté par rapport au contexte antérieur, où tout apparaissait comme déjà bien bouclé en un tout unifié. Chaque fois aussi l'exploitation de l'image assez conventionnelle, attestée chez les Synoptiques, se fait de manière tout à fait originale et profonde. On sent la volonté de montrer une supériorité là où en un premier temps on n'a fait qu'emprunter pour compenser un manque. Un écho de la tradition parabolique des autres est aisément repérable dans les trois cas: pour le pasteur voir Lc 15,4-7 et Mt 18,12-14; pour le grain de blé voir les nombreuses paraboles du semeur (Mc 4 et parallèles); pour la vigne, voir Marc 12,1s. et les parallèles.

9. L'ENVOI EN MISSION

Prenons encore l'idée de *la mission* des disciples. C'est au chapitre 4 (v. 35-38) qu'une digression et un ajout manifeste introduisent l'idée de la moisson, du travail des semailles et de l'occasion de recueillir ce que la terre a produit.¹⁷ Le langage rappelle Mt 9,37-38 («moisson abondante» et «ouvriers peu nombreux», avec la suite du grand discours missionnaire, au chapitre 10). La compréhension de ce passage varie selon les commentaires mais parmi les interprétations les plus pertinentes on peut sans doute citer celle qui se situe au même niveau de la rencontre inter-ecclésiale avant tout: les autres communautés ont travaillé et vous, de la tradition johannique, en tirez profit. Que la joie soit désormais commune entre les églises.

Considérons encore quelques chapitres aux échos synoptiques assez clairs.

16. Rappelons le questionnement sur la parabole en Jean avec L. CERFAUX, «Le thème littéraire parabolique dans l'Évangile de saint Jean», *Coniectanea Neotestamentaria* 11 (1947; FS Friedrichsen), 15-25, repris dans *RecL Cerfaux*, II, 17-26.

17. Voir le commentaire de R. E. BROWN, *The Gospel According to John I-XII* (AB 29), 1966, 181s. avec les références au langage synoptique des semailles et de la moisson.

Le chapitre 2 se présente comme un diptyque original: on y trouve un tableau qui se joue en Galilée lors d'une fête de mariage, puis l'autre, situé en Judée, dans l'enceinte même du Temple, lors de la fête de la Pâque. Les deux récits sont encadrés avec des paragraphes particulièrement chargés (2,1.11-12.13.23-25) qui contiennent toute sorte d'informations inconnues par ailleurs, si on les compare aux évangiles synoptiques. Sur certains points ces informations contredisent formellement ce qui est transmis par les autres. Sous-jacent on entend la petite voix: «Je sais, je sais même mieux que vous», alors qu'il n'y a plus personne pour le contredire...

Même dans le premier récit, *les noces à Cana* de Galilée, sans parallèle chez les autres, on peut entendre plus d'un écho de la tradition synoptique, notamment les trois premières petites paraboles dans Marc (Mc 2,17-22, sur l'époux, le jeûne et la fête, le vin, les outres, le nouveau et l'ancien...). On peut encore songer aux deux paragraphes sur la mère de Jésus et ses frères et sœurs (Mc 3,20-21.31-34). Enfin, curieusement, lors du tout premier miracle en Marc, on entend la même tournure assez rare, sur les lèvres de Jésus d'une part, sur celle d'un possédé d'autre part: «Qu'y a-t-il entre toi et moi?» De part et d'autre, il s'agit du premier signe public de Jésus...

Dans le second récit, celui où Jésus chasse les marchands du Temple, l'épisode est raconté dans les quatre évangiles. Jean a seulement changé le moment: nous sommes au tout début du récit et non à la dernière semaine de la vie de Jésus. Au moins deux ans nous séparent de cette fin qui coïncide avec une troisième fête de la Pâque dans l'évangile johannique. On cite les Ecritures de part et d'autre mais pas les mêmes textes (Is 56,7 et Jr 7,11 contre Ps 69,10 et Za 14,21!). On pose une question sur le geste accompli et sur l'autorité de celui qui le pose, tant dans Marc et ses parallèles que dans Jean. La question est légèrement différente dans la formulation mais la réponse, elle, est nettement démarquée par rapport aux textes parallèles. On peut supposer une certaine connaissance de la tradition commune (cf. Mc 14,58; 13,2, etc.). La réponse est originale et l'interprétation donnée hautement christologique: «Il parlait du temple de son corps!» (Jn 2,21). N'avait-on pas déjà suggéré, en finale du chapitre 1 (v. 51), que Jésus était «l'échelle de Jacob», dans l'épisode où le patriarche, réveillé, déclara: «C'est ici *la maison de Dieu*» (1,51; Gn 28, 17)?

Une même finalité habite les deux récits unis en diptyque: il s'agit de communiquer la foi, comme il sera dit en finale du chapitre 20: «afin que vous croyiez» (cf. v. 11 et v. 22; voir Jn 20,30). Le mot «signe» au v. 11 et sa numérotation («premier») ouvre la perspective sur la série qui va occuper les dix chapitres suivants, et trouvera dans le chapitre 20 son dernier écho («il y a

bien d'autres *signes* que Jésus a accomplis... *ceux-ci* ont été écrits afin que vous croyiez»). Le même mot resurgit au v. 23 du chapitre 2, cette fois au pluriel, préparant la réflexion de Nicodème au chapitre suivant (3,2: «les *signes* que tu fais»).

L'ultime considération sur la foi (2,23-24) est étrange mais n'est pas sans correspondance avec Mc 2,4 (Mt 9,4). Est-ce une forme subtile de rechercher une concordance superficielle mais voulue avec le langage des autres, comme en Jn 2,4 (et Mc 1,24) ou Jn 3,9 (et Lc 1,39)?

On voit une volonté de reprendre ce qui est connu dans la tradition des autres mais aussi le souci de montrer sa parfaite indépendance et sa pleine liberté d'interprétation. Dans le débat qui suit le geste de Jésus dans le Temple, l'évangéliste éclaire l'épisode en relation avec le Christ, son corps, sa mort-et-résurrection, comme un unique événement. Là, il marque ainsi une première fois la grande différence avec l'évangile pétrinien où la mort sur la croix est nettement séparée et opposée à l'événement de la gloire par la résurrection.¹⁸

Le chapitre 5 est curieux: le récit, situé à Jérusalem, rappelle ce que les synoptiques ont raconté en Galilée, à savoir la guérison d'un paralytique avec son grabat.¹⁹ Le récit se mue en controverse, comme on voit également se passer chez Marc dans la même section galiléenne, de 2,1 à 3,6, et notamment en raison du respect pour le sabbat. Tout est toutefois recadré à Jérusalem, lors d'une fête sans nom, et ce geste est commenté par un discours remarquable: le plus long, le mieux composé,²⁰ le plus théologique à bien des égards. Ne faut-il pas voir ici la volonté de faire le poids et de compenser ce qui manque, à savoir un Sermon sur la montagne, avec une réflexion sur la Loi et les prophètes, comme en Mt 5 par exemple? «Il enseignait avec autorité et non pas comme les scribes» (Mc 1,22). Marc le dit lors d'un premier miracle le jour du sabbat; Matthieu, après le discours sur la Montagne (Mt 7,29); le milieu

18. Sur l'unité du mystère de Jésus tel que Jean le voit, voir B. STANDAERT, *L'espace Jésus. La foi pascale dans l'espace des religions*, Bruxelles – Paris: Lessius – Cerf 2005, 57-60.

19. Dans les années '87 à 90 P. Borgen et F. Neirynck ont entretenu un débat suivi autour de ce chapitre 5 de Jean et les possibles contacts avec Marc (2,1-12; 3,1-6). Voir le résumé final, rapporté par Neirynck dans A. DENAUX (éd.), *John and the Synoptics*, 1992 (voir note 12), 6-62, notamment 53-55 et les notes 57, 58 et 237.

20. On doit rappeler ici le travail fait avec art par A. VANHOYE, «La composition de Jn 5, 19-30», dans *Mélanges bibliques en hommage au P. Béda Rigaux*, Duculot 1969, 259-274. Ce travail mériterait d'être poursuivi jusqu'à la fin du discours.

johannique l'expose après une guérison et au cœur d'une controverse sur le sabbat.

10. LA MULTIPLICATION DES PAINS ET LE DISCOURS DANS LA SYNAGOGUE DE CAPHARNAÛM

Le chapitre 6 est situé quelque peu maladroitement après le chapitre 5 —la transition est on ne peut plus brusque de Jérusalem au lac de Tibériade— mais occupant de ce fait le centre des sept signes retenus.²¹ C'est un autre chef d'œuvre à la fois de rencontre, d'emprunts et de développement original autonome.²² Que fait notre éditeur? Il parcourt à frais nouveaux toute la dite «section des pains» de Marc (Mc 6,30 à 8,33, parallèle en Mt 14,13 à 16,23), mais réussit à brasser les différents petits tableaux de Marc en un grand discours original bien articulé.

Là où Marc distribue sur trois chapitres une bonne dizaine d'épisodes de tout genre —enseignements, guérisons, controverses, catéchèses— Jean tisse le tout en un long discours, entrecoupé par plusieurs intervenants. Vers la fin seulement il nous précise que ceci a eu lieu dans la synagogue de Capharnaüm (Jn 6,59), lieu bien connu de la tradition synoptique puisque dans Marc, c'est là que Jésus a accompli son premier miracle, un exorcisme, illustrant par là son «enseignement nouveau avec autorité». Dans le déroulement du discours on voit réapparaître bien des questions traitées dans le cycle narratif de Marc:

<i>Jean</i>		<i>Marc</i>
6,1-14	la multiplication des pains	6,30-44; 8, 1-10
6,15	le départ dans la montagne, seul	6,45-47
6,16-19	la marche sur les eaux dans la nuit	6,48-49
6,20	Jésus se révèle aux disciples	6,50-51
6,22-25	la foule cherche Jésus	6,54-56
6,30-31	la question d'un signe venant du ciel	8,11

21. Voir la discussion sur l'ordre des chapitres 5 à 7 dans Jean chez J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (1-12). Commentaire* (CNT IVa), Genève 2014, 174-175.

22. Les avis restent partagés sur la part de dépendance du ou des rédacteurs johanniques par rapport à Marc et ses parallèles synoptiques. Voir Frans Neiryck (dans A. DENAUX [éd.], *John and the Synoptics*, BETL 101, Leuven 1992, 6-62) qui croit ferme à cette dépendance, et Christian Riniker qui argumente pour prouver le contraire dans KAESTLI, *La communauté* (voir n. 3), 41-68. J. ZUMSTEIN dans son récent commentaire (voir n. 12) reconnaît le lien avec la tradition synoptique dans tout ce chapitre 6 de Jean.

6,32-51	les corrections en réponse à la question	8,12-13
6,60-66	l'incompréhension et même le scandale des disciples à propos des pains et des paroles de Jésus	6,52; 7,18 8,17-21
6,67-69	La confession de Pierre	8,27-29
6,70-71	en contraste avec une parole sur Satan	8,33

En finale, on trouve aussi bien le moment de l'incompréhension des disciples (voir Mc 8,17-21) que le moment de la belle confession de Pierre au nom des autres, ici exceptionnellement appelés «les Douze» (Jn 6,67s. et Mc 8,27-29). Et pourtant, ce qui était un sommet et un centre en Marc et Matthieu, résonne assez différemment ici. La confession même de Pierre au nom des autres est vraiment curieuse: «Seigneur, à qui irions-nous? Tu as les paroles de la vie éternelle». Rien de plus johannique! Et ensuite: «Et nous, nous croyons et nous savons que tu es le saint de Dieu» (6,68-69). Drôle de credo pétrinien! Le credo bien connu («Tu es le Christ» de Mc 8,29, avec ses compléments en Mt 16,17 et Lc 9,20) est placé ailleurs dans le quatrième évangile: sur les lèvres d'André au ch.1, sur celles de Marthe au ch. 11 ou encore dans la première conclusion du livre, sous la plume du narrateur, en 20,31. Mais ici, c'est une formule rare qu'on entend, tout à fait unique en son genre!²³ On ne la trouve en réalité dans tout le NT que sur les lèvres d'un démoniaque, celui rencontré dans la synagogue de Capharnaüm, d'après l'évangile de Pierre selon Marc (Mc 1,24; cf. la reprise en Lc 4,34)! Or en Jean 6 nous sommes dans cette même synagogue (voir Jn 6,59)! Curieusement encore, ici Jésus parle aussitôt d'un démoniaque: «Un d'entre vous est un démon!» (Jn 6, 70). Notons que dans les synoptiques également, Pierre est interpellé par Jésus comme «Satan», peu après sa confession (voir Mc 8,33 et 29). Et voilà que tombe maintenant le nom de Judas. Pierre est étrangement rapproché de Judas. Et ici une nouvelle surprise: Judas est dit «fils de Simon, l'Isariote». Judas est comme «simonisé», et Simon «iscariotisé», alors que Simon Pierre, au ch. 21, sera comme «johannisé» («Simon, fils de *Jean*», au lieu de «fils de Jonas» en Mt 16,17: *Bariona*). Le rapprochement de Pierre avec Judas existe dans la tradition synoptique, notamment à la dernière Cène. Notre éditeur qui vient de parler du pain eucharistique, signale ainsi qu'il ne l'ignore pas. Mais la note finale est franchement en mineur et pétrie d'ironie, là où la confession de Pierre en Marc ou en Matthieu constitue un sommet et un moment pivot dans toute la composition de leurs récits évangéliques.

23. Voir la comparaison détaillée chez R. E. BROWN, *The Gospel According to John*, I, 301-302.

11. LE CHAPITRE 13

Venons-en au *chapitre 13*. Là nous assistons à bien des surprises. Signalons au moins celle-ci: notre éditeur a réussi à y introduire son héros alors que selon toute vraisemblance il ne faisait pas partie du collège des Douze. Mais voilà que le disciple bien-aimé se glisse à table entre Pierre et Jésus, à la place d'honneur, couché tout contre la poitrine du Maître. Pierre doit passer par lui pour apprendre de Jésus qui pourrait bien être le traître annoncé.²⁴ Dans Marc *tous s'interrogent*: «N'est-ce pas moi?» Ici, on pense à d'autres et le dernier auquel on pense, c'est celui qui est couché tout contre Jésus! Notons encore que là où chez Marc et Matthieu le récit de l'institution eucharistique est placé entre l'annonce de la trahison de Judas et celle du reniement de Pierre, on trouve non pas les paroles sur le pain et le vin mais une parole sur le commandement nouveau de l'amour (13,34-35). Une telle substitution est également un message à l'adresse des autres. C'est ce même critère qui servira à qualifier l'autorité de Pierre au ch. 21! S'il y reçoit son investiture, c'est en restant sous le grand critère de la communauté johannique, le commandement d'aimer.

Parmi les petites inversions caractéristiques de notre éditeur, notons qu'en Mc 14, Jésus déclare: «L'heure est venue: voici que le Fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs. Levez-vous! Allons. Voici qu'est arrivé celui qui me livre!» (Mc 14,41-42). «L'heure», en Marc, coïncide avec l'arrivée du traître, celui qui va le livrer. En Jean, au moment où le traître quitte la scène, le protagoniste déclare: «Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié et Dieu a été glorifié par lui» (13,31; à comparer avec 12,23: «Elle est venue l'heure où le Fils de l'homme doit être glorifié»). L'heure venue est heure de gloire. Parallélisme indéniable mais aussi correction de la perspective on ne peut plus frappante, voire choquante.

12. LE CHAPITRE 11

Pour le *chapitre 11*, on rejoue avec des noms connus (Lazare, Marthe et Marie) un drame, placé comme dernier signe dans une série de sept, véritable sommet qui va entraîner directement, avec précipitation, la fin même de

24. «Pierre, le prince des apôtres, n'est plus l'intime du Christ, mais il doit s'en remettre à un autre disciple pour avoir accès à la pensée du Christ», J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du NT, 2e série, IVb), Genève: Labor et Fides 2007, 38.

Jésus. Aristote disait qu'un drame est d'autant plus poignant qu'il se joue entre personnes qui se connaissent: des parents, des amis, des disciples d'un maître.²⁵ La tradition connaissait plus d'un acte de résurrection de la part de Jésus. Le narrateur johannique une nouvelle fois se donne beau jeu: il raconte un épisode superlatif, poignant et sensationnel. Les émotions sont fortes. Le Verbe se fait chair et frémit en face de la tombe de son ami, il pleure en voyant les larmes des autres, mais il déclare également: «Je suis la résurrection et la vie». Celui qui était auprès du Père déclare comme Verbe: «Je suis la résurrection», mais quand «il se fait chair» et accepte d'entrer dans notre condition charnelle, on le voit verser des larmes au milieu des amis et s'approcher de celui qui, mort depuis quatre jours, «sent déjà» (11,39).

Le cri «Déliiez-le!» annonce en contrepartie ce qui se vérifiera dans l'autre tombe où lui-même sera déposé. Là on trouvera les linges déjà déliés et le mouchoir «roulé à part en un endroit». Si Lazare a eu besoin d'être délié, il n'en sera pas de même pour Jésus, comme le vérifiera le disciple bien-aimé en personne dans le tombeau, peu après Pierre...²⁶ Celui qui a écrit cette page sur Lazare, a rédigé aussi l'ouverture du chapitre 12 à Béthanie où les anonymes reçoivent les noms de Marthe, Marie, Lazare et Judas. C'est encore lui qui est responsable de l'insertion sur les deux disciples qui courent au tombeau le premier jour de la semaine et voient les linges. Or celui-là n'est pas différent de celui qui a rédigé le chapitre 21, avec la pêche miraculeuse où se joue un contraste analogue entre les mêmes deux disciples... La problématique du chapitre 21 vient donc éclairer bien des paragraphes des chapitres antérieurs, et notamment, comme ici, les chapitres 11,12, 13 et 20!

Rien d'exhaustif dans ce parcours mais tout de même une traversée assez conséquente de la plupart des textes clefs du récit évangélique de Jean. Si les chapitres 7, 8 et 9 non pas été retenus, c'est qu'ils n'offrent que peu de points de contacts avec la problématique dégagée. Ils sont avant tout le reflet d'une communication non pas *inter*-ecclésiale mais d'une polémique *ad extra*, avec «les Juifs». Quant aux chapitres 3 et 4, on pourrait dire juste le contraire: ils reflètent avant tout une problématique *ad intra*, donnant forme à l'initiation au mystère chrétien, avec des allusions claires au baptême notamment.

25. Voir Aristote, *Poétique*, 14, 1453b 15-21.

26. J. Zumstein écrit à propos de Jn 20,8, *ad loc.* (272, n. 20): «Le motif des bandelettes funéraires et du suaire renvoie à la résurrection de Lazare (11,44). Le jeu intertextuel est clair: enlever les bandelettes et le suaire est indice de vie, mais alors que Lazare doit être libéré par d'autres, c'est sans le soutien d'un acteur humain que le Christ joh s'est libéré de la tombe».

13. LE PROLOGUE²⁷

Terminons par un mot sur le *Prologue* (Jn 1,1-17). Si l'évangile a dans sa dernière mouture un projet de rencontre *inter-ecclésiale*, comme il apparaît clairement au dernier chapitre et comme on a pu le vérifier ici et là tout au long du corps du récit, il serait très étonnant que rien, absolument rien de cet enjeu ne se retrouve dans le Prologue. On sait que ce prologue a été gonflé de plus d'une insertion. N'aurait-il pas reçu également quelque retouche pour signaler la préoccupation de l'ultime édition: l'échange inter-ecclésial? Peut-on repérer l'une ou l'autre pointe qui viserait la rencontre avec les autres?

Je crois en déceler deux, situées dans les versets centraux 13 et 14:

Ceux-là ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu. Et le Verbe s'est fait chair et il a établi sa tente parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de vérité, il tient du Père.

Le premier des deux versets parle d'une naissance de Dieu, appliquée à tous. Doit-on lire ici une pointe où le milieu johannique se démarque par rapport à ce qui est dit dans les évangiles de l'enfance au début des textes de Matthieu et de Luc à propos de la naissance virginale de Jésus?²⁸ On est en droit de le supposer, même si les avis sont assez partagés sur la question et que même la base textuelle pour le v. 13 (à lire au singulier ou au pluriel?), oblige à être prudent et quelque peu réservé.²⁹ La *lectio difficilior* est certainement le pluriel: «ceux-là...». En outre, la double négation de ce qui relève de «la chair» et «du sang», n'évoque-t-elle pas le moment où Simon Pierre est loué par Jésus chez les Synoptiques, plus particulièrement en Mt 16,17, au moment de sa confession: «Ce n'est pas la chair ni le sang qui t'ont révélé cela mais mon Père qui est aux cieux»? La pointe johannique serait alors que tous —et pas seulement Simon Pierre!— ont accès à cette nouvelle identité comme

27. On trouvera chez A. Dettwiler («Le Prologue johannique», dans KAESTLI et alii, *La communauté johannique et son histoire* (voir n. 3), 185-203) un aperçu assez riche des hypothèses avancées sur la composition du Prologue johannique. Celui-ci est reconnu comme un hymne ancien, retravaillé et commenté par quelques ajouts du rédacteur (193).

28. On trouvera une même subtile prise de position au chapitre 3 (v. 9: «Comment cela se fera-t-il?», à comparer avec la question de Marie en Lc 1,34). La parole à Nathanaël «Tu verras les cieux ouverts» en Jn 1,51 est également une généralisation de ce qui chez les Synoptiques était dit au baptême dans le Jourdain de Jésus uniquement (voir Mc 1,10par).

29. Voir un bon aperçu de la question dans Rinaldo FABRIS, *Giovanni*, Roma: Borla 1992, 150, n. 8.

à cette reconnaissance et confession du Fils de Dieu. Notons que dans les quatre évangiles il n'est question de «sang» et de «chair» qu'ici, en Jn 1,13 et en Mt 16,17.³⁰

Quant au verset suivant, on voit surgir comme un unique champ sémantique les termes de «tente», de «gloire», de «Fils unique du Père» et de «voir la gloire». Tous ces termes réunis apparaissent dans un épisode central chez les Synoptiques, à savoir à la transfiguration (voir Mc 9,2s. par). Or cet épisode n'a pas été repris comme tel dans l'évangile johannique (voir toutefois plus haut nos remarques sur Jn 12,23-28). On lit toutefois en toutes lettres: «Nous avons vu sa gloire!». Ce «nous» donne voix à des témoins qui parlent de ce qu'ils ont vécu. Il n'est sans doute pas bien différent du «nous» qui prend la parole dans les tous derniers versets de tout le récit (21,24), ce qui forme une remarquable inclusion. En même temps, on capte une allusion à la parole de Pierre, prononcée sur la montagne lors de cette transfiguration justement: «Faisons ici trois tentes...». La formulation johannique prend le contrepied de la parole de Pierre: non pas à nous de «faire des tentes» mais lui-même est venu et c'est lui qui a «établi sa tente parmi nous»! Ce n'est pas le seul cas où une parole traditionnelle de Pierre ou du milieu pétrinien est rejouée en la contredisant (voir plus haut, le commentaire de Jn 6,68-70; 12,27-28; 18,11; Mt 14,28 et Jn 21,7; Mt 16,17 et Jn 1,13, etc.).

Même le Prologue donc demande à être lu avec ce surplus de sens qui provient du projet existentiel de la communauté johannique: éditer ses traditions pour se faire accepter par les autres, tout en gardant toute son indépendance.

14. CONCLUSION

Le dernier chapitre de l'évangile johannique laisse voir assez clairement un souci inter-ecclésial. Grâce à une théologie narrative, l'éditeur, parlant au nom d'un «nous» communautaire, expose la position originale de sa communauté à

30. Paul, en Galates (1,15s.), emploie une fois cette même expression («sans consulter *la chair et le sang*»), en faisant référence —c'est l'avis de plusieurs— à Pierre justement (Mt 16,17!) et au fondement de son apostolat comme une révélation directe du Père à propos du Fils («... quand il *lui* [sc. Dieu] a plu de *révéler* en moi son *Fils*»). Voir J. DUPONT, «La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16,17) et de Paul (Gal 1,16)» *RSR* 52 (1964) 411-420 et F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 1974, 88-92. Le sang et la chair y sont également mentionnés avec la négation en tête. Comme autres exemples qui mentionnent en une seule expression «la chair et le sang», voir encore 1 Co 15,50; Ep 6,12 et He 2,14.

l'égard des autres. On y trouve à la fois respect de l'autorité de Pierre et réclamation de sa propre voie d'accès à la Source, sans devoir dépendre des autres pour vivre en chrétien. Il y a aussi chez l'éditeur la claire volonté de servir l'unité.

Le parcours rapide du reste de l'évangile a confirmé une même prise de position originale. Les passages où Pierre est mis en scène et situé en tension avec le Disciple bien-aimé, sont parmi les plus éloquents mais bien d'autres pages ne se comprennent bien que quand on se dispose à relire le texte selon une problématique inter-ecclésiale. Les procédés employés sont constants, touchent à des points fondamentaux comme l'interprétation de la mort et résurrection de Jésus, mais parfois se jouent aussi à des niveaux très secondaires. Bien souvent notre auteur tient à se démarquer: tantôt il inverse l'ordre reçu, tantôt il invente de toutes pièces épisodes et rôles, donnant librement des noms propres à des personnages restés anonymes dans la tradition des autres. Quelques fois il réécrit le tout mais réussit à imposer sa marque théologique d'un bout à l'autre d'une grande unité. C'est le cas par exemple pour le récit de la multiplication des pains en Galilée, avec le grand discours sur le pain de vie dans la synagogue de Capharnaüm ou encore pour le récit de la Passion. Souvent il compense ses manques, ajoute des paragraphes entiers pour montrer qu'il n'ignore pas ce que les autres ont dit, mais surtout, il tient à montrer qu'il peut donner un sens profond à ce qui est transmis de façon parfois toute simple par les autres. Il livre ainsi son *midrash* sur ce qui est transmis en *peshat* par les autres.

Cela restera difficile que de trancher si c'est partout la même main qui est intervenue mais il est encore plus difficile de nier qu'une même problématique traverse l'ensemble du texte et que la pratique avec ses moyens adoptés est constante. On la retrouve aussi bien dans les grands chapitres d'articulation de l'ensemble (1; 12-13; 20 et 21) que tout au long du texte, dans de plus petites remarques, ajouts et observations.

La grande Église a été magnanime en laissant ce texte subtil, et parfois tout sauf à la louange de Pierre et de son héritage, prendre place aux côtés des trois autres textes d'autorité. Ainsi un petit groupe de chrétiens a trouvé sa place dans le grand corps ecclésial. L'édition fut, comme on a dit, un succès de libraire, alors que les membres du milieu johannique n'ont plus laissé beaucoup de traces par la suite dans l'histoire, absorbés qu'ils furent soit par la Grande Église, soit par le mouvement gnostique et ses branches multiples.³¹

31. Outre l'étude de R. E. BROWN, *La communauté du disciple bien-aimé* (LD 115), Paris: Cerf 1983, 159-177; voir l'article de J. ZUMSTEIN, «La communauté johannique et son histoire», dans J.-D. KAESTLI et alii, *La communauté johannique et son histoire* (n. 2), 259-274.

Pour certains, son témoignage est le plus précieux de tous. Il est incontestablement profond, fort, osé, mais souvent en se donnant le beau rôle et en ne se gênant pas pour en rajouter et au plan littéraire et au plan de l'histoire, voire en théologie proprement dite.

Ce que nous avons dégagé n'est pas *la* clef pour entrer dans l'univers johannique mais *une* des clefs pour en saisir certains aspects qui affectent le dialogue ecclésial avec d'autres communautés et traditions. Une telle problématique se retrouve à tous les âges de l'histoire ecclésiale, et peut donc encore éclairer utilement même ce que nous vivons aujourd'hui au plan du dialogue œcuménique et même interreligieux.