

## Article

---

« Jean 6,26 et le rassasiement eschatologique »

Michel Roberge

*Laval théologique et philosophique*, vol. 45, n° 3, 1989, p. 339-349.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400476ar>

DOI: 10.7202/400476ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

## JEAN 6, 26 ET LE RASSASIEMENT ESCHATOLOGIQUE

Michel ROBERGE

*RÉSUMÉ.* — À l'encontre de l'exégèse traditionnelle, l'auteur propose de traduire le verbe principal de Jean 6, 26 par un impératif: « Cherchez-moi non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous vous êtes rassasiés. » On conserve ainsi au terme « signe » le même sens qu'en 6, 2 et 6, 14. La première partie du verset porte seule le reproche et la seconde partie, par son rappel du miracle de la veille sous l'aspect précis du rassasiement, devient une invitation voilée à dépasser l'aspect matériel du miracle. Par ailleurs, la tournure énigmatique de l'invitation va provoquer un malentendu.

---

LE RÉCIT de la multiplication des pains, en Jean 6, 1–15, se termine par la mention de la fuite du thaumaturge, désireux de se soustraire à l'enthousiasme des convives: « Jésus donc, se rendant compte qu'on allait venir l'enlever pour le faire roi, se retira dans la montagne, tout seul » (v. 15). Le soir venu, les disciples descendent à la mer et montent dans une barque pour se rendre, seuls, sur l'autre rive. Le vent se lève et rend la traversée difficile. Mais Jésus rejoint ses disciples en marchant sur la mer et aussitôt la barque touche terre « où ils se rendaient » (vv. 16–21). Le lendemain, la foule qui se tient sur l'autre rive et qui a vu la veille les disciples partir seuls, remarque l'absence de Jésus. Elle se met aussitôt à sa recherche et le trouve finalement de l'autre côté de la mer (vv. 22–25)<sup>1</sup>. À la question qu'on lui pose alors: « Rabbi, quand es-tu arrivé ici? », Jésus répond:

Ἄμην ἀμὴν λέγω ὑμῖν

ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἶδετε σημεῖα

ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. (v. 26)

---

1. Sur ces versets, cf. M. ROBERGE, « Jean VI, 22–24, un problème de critique textuelle? », *LTP* 34 (1978) 275–289; « Jean VI, 22–24. Un problème de critique littéraire », *LTP* 35 (1979) 139–151.

## I. LES INTERPRÉTATIONS

1. *L'interprétation courante*

L'interprétation de ce verset dépend essentiellement de la façon dont on traduit le verbe ζητείτε et de la signification qu'on donne au terme σημεῖα. La forme verbale ζητείτε peut, en effet, se comprendre soit comme un indicatif présent : « Vous me cherchez... » soit comme un impératif : « Cherchez-moi... ». La grande majorité des exégètes opte pour l'indicatif présent et traduit ainsi le verset : « Vous me cherchez non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous vous êtes rassasiés »<sup>2</sup>. Le motif de la recherche de Jésus attribué à la foule serait simplement le désir de manger à nouveau du pain à satiété, d'« avoir l'estomac bien rempli »<sup>3</sup>.

Mais si l'on interprète en ce sens la deuxième partie du verset, il faut quand même en expliquer la première partie en tenant compte des remarques de l'évangéliste en 6, 2 et 6, 14. En 6, 2, il introduit la foule sur le lieu de la multiplication des pains par la remarque suivante : « Or une foule nombreuse le suivait, parce qu'on avait vu les signes qu'il faisait (ἐθεώρουν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίησεν) sur les malades. » Et après le miracle, en 6, 14, il conclut : « À la vue du signe qu'il avait fait (ιδόντες ὃ ἐποίησεν σημεῖον), les gens disaient : "C'est vraiment lui le prophète qui doit venir dans le monde". » Comment, dès lors, l'évangéliste peut-il faire dire à Jésus : « Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des signes (σημεῖα, comme en 6, 2!) ?

On s'en tire en interprétant le terme σημεῖα du verset 26 en un sens différent de celui qu'il a en 6, 2 et 6, 14. L'évangéliste, écrit Bultmann, n'a plus besoin du motif exprimé dans le v. 14. La foule n'a pas compris l'action de Jésus, tout comme la Samaritaine, en 4, 15, s'est méprise sur la promesse de l'eau vive. La foule n'a vu que l'aspect extérieur du miracle, elle ne l'a pas perçu comme un σημεῖον<sup>4</sup>. Comme le précise Haenchen, « σημεῖα » ne signifie pas ici « miracle » (*Wunder*), mais « signe » (*Hinweise*)<sup>5</sup>. La foule n'aurait vu que l'aspect extérieur du miracle sans en percevoir la dimension symbolique.

Cette solution s'appuie en fait sur l'argument de critique littéraire qui décèle plusieurs niveaux rédactionnels dans le passage. Ainsi, selon Nicol, il faudrait distinguer ici 1° la *source* (« S »), qui raconte le signe et a en propre une théologie selon laquelle le signe, s'il est vu, aboutit à la confession de foi (cf. 6, 14) et 2° le *rédacteur*

2. Entre autres, BARRETT, p. 286; BAUER, p. 95; BECKER, pp. 230s.; BERNARD, p. 190; BLANK, p. 351; BOISMARD, p. 202; BROWN, p. 260; BULTMANN, p. 160; HOSKINS, p. 292; DODD, pp. 334s.; HAENCHEN, p. 320; LINDARS, p. 254; LIGHTFOOT, p. 137; MORRIS, p. 358; SCHNACKENBURG, p. 47; SEGALLA, p. 233; SCHULZ, p. 104; STRACHAN, p. 128; STRATHMANN, p. 118; WESTCOTT, p. 100; enfin tout récemment, M.J.J. MENKEN, « Some Remarks on the Course of the Dialogue: John 6, 25-34 », *Bijdragen* 48 (1987) 139-149 et W.J. BITTNER, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium. Die Messias-Erkennnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund* (WUNT 2.26), Tübingen, 1987 (pp. 65s et p. 66, n. 27).

3. Cf. SCHNACKENBURG, p. 47.

4. Cf. BULTMANN, p. 161, et note 2.

5. Cf. HAENCHEN, p. 320.

johannique qui utilise cette source, mais professe une autre théologie du signe : ce qui était profession de foi dans la source devient pour lui malentendu. Jésus est plus qu'un prophète et un rabbi. Il est le Fils de l'homme descendu du ciel<sup>6</sup>.

C'est à une solution de ce type que recourt Boismard. Il attribue les vv. 2 et 14 à Jean II A et le v. 26 à Jean II B. Il peut ainsi commenter : « Jésus leur reproche de venir à lui, non parce qu'ils le reconnaissent pour un prophète en raison du miracle qu'il a effectué la veille, mais parce qu'ils ont mangé des pains et qu'ils ont été rassasiés (6, 26 qui reprend les termes de Mc 6, 42 et par.). En d'autres termes, les gens suivent Jésus parce qu'ils espèrent être nourris par lui à bon compte ! »<sup>7</sup>

On peut aussi supposer avec Brown que la foule dont il est question en 6, 2 et 6, 14 n'est pas la même que celle qui est mentionnée en 6, 26. On en aurait un indice dans le fait que la foule, en 6, 25, interpelle Jésus par le modeste titre de « Rabbi » alors que la foule qui a vu le miracle le considère comme un prophète (6, 14)<sup>8</sup>.

## 2. A.-J. Festugière

A.-J. Festugière tente de réduire la contradiction que nous venons de souligner en donnant à la négation un sens elliptique : « οὐχ ὅτι..., ἀλλὰ équivaut ici à οὐ μόνον ὅτι..., ἀλλά. L'ellipse de μόνον est connue, cf. LSJ. μόνον B II 2. Jésus ne peut dire « Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles » puisque c'est précisément pour avoir vu des miracles (ὅτι ἑώραν (*sic*) τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων) que la foule le suivait partout (6, 2). »<sup>9</sup>

Il faudrait donc traduire : « Vous me cherchez *non seulement* parce que vous avez vu des signes... » et le terme σημεῖα garderait le même sens qu'en 6, 2 et 6, 14. Le reproche serait atténué et porterait sur le fait que la foule, en plus de chercher Jésus comme prophète à la suite du signe qu'il a accompli, le chercherait pour en recevoir une nourriture purement matérielle.

## 3. F. Grob

F. Grob<sup>10</sup> soutient qu'en Jn 6, 26 Jésus n'adresse pas un reproche à la foule : il lui dévoile plutôt le sens profond de sa démarche. Cette interprétation se fonde sur l'étude des déclarations de Jésus introduites par l'expression « amen, amen lego » et contenant une négation (Jn 3, 3.5 ; 5, 19 ; 6, 32 ; 6, 53 ; 10, 1 ; 13, 16 ; 16, 20). Elles sont de deux types : « Les unes sont des promesses, avec le moyen d'y parvenir, différent de celui qu'on pense (3, 3.5 ; 6, 53). Les autres sont des constatations actuelles où la perception

6. Cf. W. NICOL, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden, 1972, p. 99.

7. Cf. BOISMARD, *Commentaire*, p. 202.

8. Cf. BROWN, pp. 258-259 ; 263.

9. Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Observations stylistiques sur l'évangile de Jean*, Paris, 1974, p. 17, n. 2.

10. Cf. F. GROB, « "Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des signes..." Essai d'explication cohérente de Jean 6/26 », *RHPR* 60 (1980) 429-439 ; repris dans *Faire l'œuvre de Dieu*, Paris, 1986, pp. 65-74.

de Jésus rétablit la vérité mal perçue par ses auditeurs. Il s'agit bien d'un malentendu, mais qui joue dans un sens très clair, où la proposition négative souligne ce qui est mal perçu et la proposition positive souligne la perception de Jésus, et non l'inverse. Et cette perception de Jésus suggère une vérité de caractère théologique. »<sup>11</sup>

Il propose donc de paraphraser ainsi la réponse de Jésus : « Il vous apparaît à vous (auditeurs ou lecteurs) que vous me cherchez parce que vous avez vu des signes (et c'est bien la raison qui est donnée en 6/14s, mais ceci n'est que le motif apparent de votre quête ; la vérité telle que je vous la dis, le motif profond et essentiel de votre quête, c'est que vous avez été rassasiés. »

L'auteur reproche à l'exégèse traditionnelle de faire dire à cette phrase le contraire de ce qu'elle veut dire. En fait, ce n'est pas la vue du signe, mais le rassasiement qui est à l'origine de la quête des Juifs. La déclaration de Jésus cherche justement à rendre la foule consciente du motif profond de sa recherche : « Ayant été rassasiés, les Juifs ont senti que le pain qu'ils ont mangé, est le pain eschatologique, et que celui qui le donne, est plus que Moïse, il est celui qui doit venir, l'Envoyé du Père. »<sup>13</sup>

#### 4. S. Temple

Selon S. Temple<sup>14</sup>, si l'on traduit ζητεῖτε en Jn 6, 26 par un présent de l'indicatif, on doit comprendre que la déclaration de Jésus comporte un reproche, comme si Jésus demandait à la foule de le chercher parce qu'ils ont vu des signes<sup>15</sup>. Or ceci contredirait l'attitude de Jésus à l'égard des « signes », attitude que décrivent certains versets du « noyau » (*the core*) de l'évangile<sup>16</sup>. Dans ces textes, Jésus ne fait jamais appel aux signes pour prouver son œuvre. Mais ζητεῖτε peut aussi être traduit par un impératif : Cherchez-moi... Lorsqu'on le traduit par un impératif, le sens du passage est renversé, Jésus demande à la foule de le chercher non à cause des signes, mais sur la base du symbolisme de ce qui s'est déroulé la veille, parce qu'ils ont mangé le pain<sup>17</sup>.

11. Cf. *art. cit.*, p. 432.

12. *Ibid.*

13. Cf. *art. cit.*, pp. 432s.

14. Cf. S. TEMPLE, *The Core of the Fourth Gospel*, London/Oxford, 1975, pp. 44 et 142. Voir aussi « A Key to the Composition of the Fourth Gospel », *JBL* 80 (1961), pp. 235s.

15. Cf. *op. cit.*, p. 142.

16. Cf. *op. cit.*, pp. 44–49. Selon Temple, Jn 6, 14 fait partie du « noyau » de l'évangile, alors que 6, 2 est de facture rédactionnelle (cf. pp. 38, 131s).

17. Cf. *op. cit.*, p. 142. À la note 16, p. 328, l'auteur signale que l'indicatif a été probablement choisi par la plupart des commentateurs à cause de la négation οὐχ, qui est toujours employée avec le mode indicatif, alors que la négation μή est utilisée avec l'impératif. Mais dans le cas présent la négation ne concerne pas le verbe, lequel est utilisé en un sens positif. Οὐχ ὅτι... ἀλλ' ὅτι... est commun après un verbe positif. Dans le v. 27, en revanche, la négation μή est employée à cause du verbe à l'impératif ἐργάζεσθε qui revêt un sens négatif : « Ne travaillez pas... ».

## II. SOLUTION PROPOSÉE

Nous proposons, avec S. Temple, de renverser la perspective en traduisant ζητείτε par un impératif. On conserve ainsi au terme σημεῖον le même sens qu'en 6, 2.14 et il n'est plus nécessaire de recourir à la critique littéraire<sup>18</sup> pour sauvegarder la cohérence du passage. La première partie du verset porte seule le reproche et la seconde partie, par son rappel du miracle de la veille sous l'aspect précis du rassasiement (ἐχορτάσθητε, cf. 6, 11-12), devient une invitation voilée à dépasser l'aspect matériel du miracle. Par ailleurs, la tournure énigmatique de cette invitation va provoquer un malentendu, lequel sera clairement exprimé au v. 34.

1. *Le reproche*

« Cherchez-moi non parce que vous avez vu des signes (σημεῖα)... » (v. 26a). Dans sa forme impérative, cette partie du verset 26 renvoie directement à 6, 2<sup>19</sup> et s'inscrit dans la même perspective que la déclaration adressée au fonctionnaire en 4, 48 : « Si vous ne voyez des signes (σημεῖα) et des prodiges, vous ne croirez pas ! » En ces deux occasions, la remarque de Jésus fait suite au mouvement de foule suscité par son action thaumaturgique (cf. 4, 45 et 2, 23). Jésus conteste l'authenticité de la foi fondée uniquement sur la vue des « signes ».

Dans le quatrième évangile, en effet, le terme « signe » désigne de façon spécifique les miracles de Jésus<sup>20</sup>. Les deux miracles de Cana sont appelés « premier » et

18. Ou encore à l'ellipse de μόνον.

19. Noter le parallélisme dans la formulation des deux versets : ὄχλος/ὄχλος (l'impératif renvoie au ὄχλος des versets 22 et 24 ; ἠκολούθει/ζητείτε ; ἐθεώρου/εἶδετε (comparer 2, 23 et 4, 45) ; σημεῖα/σημεῖα (pluriel dans les deux cas).

20. La bibliographie sur la notion de signe en Jean est abondante. Nous retenons les titres suivants : M.L. APPOLD, *The Oneness Motif in the Fourth Gospel. Motif Analysis and Exegetical Probe into the Theology of John* (WUNT 2.1), Tübingen 1976 (chap. IV, « Oneness and the Semeia ») ; J. BECKER, « Wunder und Christologie », *NTS* 16 (1969-70), 130-148 ; O. BETZ, « Das Problem des Wunders bei Flavius Josephus im Vergleich zum Wunderproblem bei den Rabbinen und im Johannesevangelium », in O. BETZ, K. HAACKER und M. HENGEL (ed.), *Josephus-Studien. Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament* (Festschrift O. Michel), Göttingen, 1974, pp. 23-44 ; W.J. BITTNER, *op. cit.* ; R.E. BROWN, tome I, Appendix III, pp. 525-532 ; L. CERFAUX, « Les miracles, signes messianiques de Jésus et œuvres de Dieu selon l'Évangile de S. Jean », in L. CERFAUX et alii, *L'attente du Messie*, Bruges, 1958, pp. 131-138 ; J.-P. CHARLIER, « La notion de signe (σημεῖον) dans le IV<sup>e</sup> Ev., *RSc PhilT* 43 (1959), 434-448 ; M. DE JONGE, « Signs and Works in the Fourth Gospel », in *Miscellanea Neotestamentica (Suppl. to NT, 48)*, Leiden, 1978, pp. 107-125 ; L. ERDOZAIN, *La función del signo en la fé según el cuarto evangelio. Estudio crítico exegetico de la pericopas Jn VI, 46-54 y Jn XX, 24-29* (Analecta Biblica 33), Rome, 1968 ; R. FORMESYN, « Le sêmeion johannique et le sêmeion hellénistique », *ETL* 38 (1962), 856-894 ; R.T. FORTNA, *The Gospel of Signs*, Cambridge, 1970 ; S. HOBBECK, *Σημεῖον. Der Begriff des « Zeichens » im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte, Münsterschwarzach*, 1966 ; X. LÉON-DUFOUR, « Les miracles de Jésus selon Jean » in *Les miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, Paris, 1977, pp. 269-288 ; D. MOLLAT, « Le sêmeion johannique », dans *Sacra Pagina*, t. II, Rome, 1959, pp. 209-218 ; W. NICOL, *The Semeia in the Fourth Gospel. Tradition and Redaction* (Supplements to Novum Testamentum XXXII), Leiden, 1972 ; K.H. RENGSTORF, art. *Σημεῖον* in TWNT, t. VII, pp. 199-268 ; P. RIGA, « Signs of Glory. The Use of "Semeion" in St. John's Gospel », *Interp* 17 (1963) 402-424 ; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, t. I, Exkurs 4, pp. 344-356 ; U. SCHNELLE, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule* (FRLANT 144), Göttingen, 1987 ; W. WILKENS, *Zeichen und Werke*, Zürich, 1969.

« second » signes (2, 11 ; 4, 54). Ceux de la multiplication des pains (6, 14), de la guérison de l'aveugle-né (9, 16) et de la résurrection de Lazare (12, 18) sont également appelés « signes ». Seuls les miracles de la guérison du paralytique (5, 1-18) et de la marche sur la mer (6, 16-21) ne sont pas explicitement mentionnés comme « signes ».

En tant que signes, les miracles de Jésus ont d'abord pour fonction d'authentifier sa mission. Ainsi Nicodème (3, 2), la foule de Jérusalem (7, 31), certains des Pharisiens (9, 16), l'aveugle-né (9, 30-33) jugent aux signes qu'il accomplit que Jésus « vient de la part de Dieu » (3, 2 ; cf. 9, 16 ; 11, 42) et, en deux occasions, les Juifs eux-mêmes exigeront de Jésus qu'il accomplisse un signe (2, 18 ; 6, 30). Cette notion juridique du signe est typiquement juive et plonge ses racines dans l'A.T. (cf. *Exode* 3, 12 ; 4, 27-31 ; *Juges* 6, 17 ; 1 *Samuel* 10, 2.7)<sup>21</sup>.

En manifestant le pouvoir spécial de Jésus et son autorité, les signes font naître la foi chez celui qui les voit. De fait, l'évangéliste a noté à maintes reprises la réponse aux signes de Jésus comme une réponse de foi (2, 11.23 ; 4, 53 ; 6, 14 ; 7, 31 ; 9, 17.31-33 ; 11, 45.47-48 ; 12, 42 ; cf. 12, 37 et 20,30-31), mais aussi de refus (9, 39-41, cf. 3, 19-20 ; 11, 47.53 ; 12, 37)<sup>22</sup>.

Pourtant, si les signes ont pour fonction d'amener celui qui les voit à se poser la question concernant l'origine et l'identité de celui qui les fait, il reste que la foi qu'ils suscitent est une foi imparfaite qui doit être éduquée. Seule une confrontation directe avec Jésus rend le croyant capable d'exprimer sa foi selon une christologie authentique. D'où une série de remarques critiques et de correctifs au sujet de la foi fondée uniquement sur les signes<sup>23</sup>.

Lors de son séjour à Jérusalem à l'occasion de la Pâque, Jésus accomplit des signes et beaucoup *croient* en son nom (2, 23). « Mais, note l'évangéliste, Jésus ne se fiait pas à eux, parce qu'il les connaissait tous... » (2, 24). Cette observation critique introduit le dialogue entre Nicodème et Jésus. Ce pharisien aborde Jésus avec l'expression de cette foi imparfaite fondée seulement sur les signes : « Rabbi, nous savons que tu es un maître venu de la part de Dieu, car personne ne peut faire les signes que tu fais, si Dieu n'est pas avec lui » (3, 2). Or Jésus est plus qu'un prophète et un maître ; il est le Fils de l'homme descendu du ciel, dont la remontée, par le moyen de la croix, procurera au croyant la vie éternelle (3, 13-15). Mais pour saisir ce mystère de la véritable identité de Jésus et de son rôle salvifique, il faut d'abord naître « d'en-haut » (3, 3)<sup>24</sup>.

Le récit de la guérison du fils du fonctionnaire (4, 46-54) est introduit de façon à peu près identique : à son arrivée en Galilée, les Galiléens accueillent Jésus, « ayant vu tout ce qu'il avait fait à Jérusalem lors de la fête » (4, 45). Comme il se trouve à Cana de Galilée, un fonctionnaire royal vient le prier de descendre à Capharnaüm guérir son

21. Cf. L. CERFAUX, *art. cit.*, p. 43 ; STRACK-BILLERBECK, t. I, pp. 127 et 726, t. II, p. 480 ; t. IV, p. 313.

22. Les travaux récents de W.J. BITTNER et de U. SCHNELLE ont souligné cet aspect positif du signe. Voir également, T. ONUKI, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium* (WMANT 56), Neukirchen, 1984, pp. 45-48.

23. Cf. M.L. APPOLD, *op. cit.*, p. 94.

24. Cf. *ID.*, p. 96.

fiis. Jésus lui fait alors la remarque suivante : « Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croirez pas ! » (4, 48). Dans le contexte de l'évangile, le fonctionnaire est vu comme un représentant de ces Galiléens qui ont accueilli Jésus parce qu'ils ont vu les signes qu'il a fait à Jérusalem. À travers ce fonctionnaire, ce sont les Galiléens que vise la remarque de Jésus<sup>25</sup>. La foi véritable s'appuie sur la seule parole de Jésus. C'est finalement cette foi parfaite que manifeste le fonctionnaire lorsqu'il obéit à l'ordre de Jésus et redescend chez lui (4, 50)<sup>26</sup>.

Après sa guérison, l'aveugle-né confesse d'abord que « l'homme qu'on appelle Jésus » (9, 11) est un prophète (9, 17). Au terme de la seconde enquête des Pharisiens, il maintient que Jésus est « de Dieu » (9, 33). Mais c'est seulement lorsqu'il est confronté à Jésus lui-même et qu'il répond à la question : « Crois-tu au Fils de l'homme ? » qu'il accède à la foi parfaite : « Je crois, Seigneur, et il se prosterna devant lui » (9, 35-37).

La rencontre entre Nathanaël et Jésus fournit également un exemple de ces correctifs d'ordre christologique. Philippe fait part à Nathanaël de sa découverte : « Celui dont Moïse a écrit dans la Loi, ainsi que les Prophètes, nous l'avons trouvé : c'est Jésus, le fils de Joseph, de Nazareth » (1, 45). Confronté à Jésus, Nathanaël reçoit un signe (1, 48.50) et exprime sa foi messianique (1, 49). Mais Jésus l'invite à hausser sa foi à un degré supérieur : le fils de Joseph est plus que le Messie au sens traditionnel ; il est le Fils de l'homme, dont le lien avec le monde d'en-haut se trouve signifié par le mouvement des anges sur lui (1, 51)<sup>27</sup>.

Le v. 26 s'inscrit dans cette problématique. Comme en 4, 48, la remarque critique au sujet de la foi fondée sur les signes est faite par Jésus lui-même. Comme dans le cas de Nicodème, de l'aveugle-né et de Nathanaël, Jésus corrige une fausse perception de sa personne fondée sur une interprétation inadéquate des signes.

La foule qui a vu le miracle de la multiplication des pains a exprimé sa foi selon la messianologie traditionnelle. Elle voit en Jésus le prophète eschatologique semblable

25. Cf. F. NEIRYNCK, *Jean et les Synoptiques. Examen critique de l'exégèse de M.-E BOISMARD*, Louvain, 1979, chap. VI : Foi et miracle. Le fonctionnaire royal de Capharnaüm en 4, 46-54, pp. 93-120 (surtout les pp. 104, 107-120 ; M. DE JONGE, *art. cit.*, p. 113. W.J. BITTNER, *op. cit.* pp. 128-134, tente en vain, à notre avis, de donner un sens positif au v. 48. Le pluriel utilisé par Jésus dans ce verset indique bien que la remarque ne concerne pas seulement le fonctionnaire, mais ces Galiléens qui ont accueilli Jésus à cause de sa renommée et s'attendent à ce qu'il démontre à nouveau sa puissance en se rendant auprès de l'enfant malade pour le guérir. Cf. O. BETZ, *art. cit.*, pp. 38-43 ; G. VAN BELLE, « Jn 4, 48 et la foi du centurion », *ETL* 61 (1985) 167-169 ; voir aussi la recension de l'ouvrage de W.J. BITTNER par B. LINDARS, *JTS* 39 (1988) 199-200.

26. Cf. F. NEIRYNCK, *op. cit.*, p. 471 ; M.L. APPOLD, *op. cit.*, pp. 96s. Sur la question du rapport entre tradition ou source préjohannique et rédaction johannique à propos de Jn 4, 46-54, et plus spécialement du v. 48, cf. U. SCHNELLE, *op. cit.*, pp. 96-105 (à la p. 97, n. 55, l'auteur mentionne les principaux exégètes qui maintiennent le caractère rédactionnel du v. 48). Pour un autre point de vue, cf. O. BETZ, *art. cit.*, pp. 39-41 ; repris par F. NEIRYNCK, *op. cit.*, pp. 116-120 ; G. VAN BELLE, *art. cit.*, pp. 168s. Pour une critique récente de l'hypothèse d'une « Semeia-Quelle » en Jn, cf. U. SCHNELLE, *op. cit.*, pp. 168-182.

27. Cf. M.L. APPOLD, *op. cit.*, pp. 53, 69, 77 ; M. DE JONGE, « Jesus as Prophet and King in the Fourth Gospel » *ETL* 49 (1973) 160-177 ; J.L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville, 1979, p. 130.

à Moïse (6, 14)<sup>28</sup> et cherche à se saisir de lui pour le faire roi (6, 15)<sup>29</sup>. Jésus s'enfuit, mais la foule se met à sa recherche et, l'ayant trouvé de l'autre côté de la mer (6, 22–25), l'aborde avec le titre de « Rabbi » (6, 25)<sup>30</sup>. Jésus demande alors à la foule de cesser de le chercher parce qu'elle l'a vu faire des signes (cf. 6, 2), car il ne suffit pas de voir des signes et d'en conclure que Jésus doit être un prophète ou *le* prophète ; il faut confesser Jésus comme Fils de l'homme et croire qu'en sa qualité d'envoyé il peut donner le rassasiement éternel (6, 26b.27–29).

Pour l'évangéliste, la foi n'est pas une conclusion tirée à la vue des signes ; elle est suscitée dans l'homme par le Père qui attire vers son envoyé (6, 44) ceux qui sont nés « d'en-haut » (3, 3 ; cf. 6, 37.65 ; 17, 6.9). Ce qui ne rend pas le signe inutile, puisque c'est dans le signe que s'opère la jonction entre l'action divine et la liberté humaine<sup>31</sup>. Le croyant véritable peut alors percevoir dans le miracle, grâce à la parole de Jésus, un symbole du salut que celui-ci lui apporte dans sa personne même. Or le sens du miracle de la multiplication des pains réside précisément dans le rassasiement que Jésus a procuré à la foule (6, 11–12.26b) et seuls ceux qui confesseront Jésus comme Fils de l'homme jusque dans sa mort sur la croix pourront saisir ce mystère (6, 51.53–58).

## 2. *Le rassasiement eschatologique*

La seconde partie de la déclaration de Jésus attire donc l'attention de la foule sur un aspect précis du miracle, le rassasiement : ἄλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. Le verbe χορτάζεσθαι, qui désigne ici le rassasiement à la place de ἐμπίπλασθαι (6, 12) se retrouve dans tous les récits synoptiques de la multiplication des pains :

### Première multiplication des pains

Mc 6, 42	Lc 9, 17	Mt 14, 20
καὶ ἔφαγον πάντες	καὶ ἔφαγον	καὶ ἔφαγον πάντες
καὶ ἐχορτάσθησαν	καὶ ἐχορτάσθησαν πάντες	καὶ ἐχορτάσθησαν

### Deuxième multiplication des pains

Mc 8, 8	Mt 15, 37
καὶ ἔφαγον	καὶ ἔφαγον πάντες
καὶ ἐχορτάσθησαν	καὶ ἐχορτάσθησαν

28. Selon la tradition élaborée à partir de Deut 18, 15–22.

29. Sur le lien entre ces deux titres de prophète eschatologique et de roi, cf. M. DE JONGE, *art. cit.*, pp. 164–168 ; M.L. APPOLD, *op. cit.*, pp. 155–165 ; M. ROBERGE, *LTP* 35 (1979) 148–150.

30. En conformité avec la fonction de maître que devait assumer le prophète mosaïque eschatologique ; cf. J.L. MARTYN, *op. cit.*, p. 116.

31. Cf. U. SCHNELLE, *op. cit.*, pp. 186–194 ; T. ONUKI, *op. cit.*, p. 47s.

## Textes johanniques

Jn 6, 12

ὥς δὲ  
ἐνεπλήσθησαν...  
λέγει τοῖς μαθηταῖς...

Jn 6, 26

ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων  
καὶ ἐχορτάσθητε.

C.H. Dodd signale que, dans la LXX, les verbes χορτάζεσθαι et ἐμπίπλασθαι traduisent alternativement la racine *sb'*. Ce verbe décrit la promesse divine de bénédictions futures : Ps 37 (36), 19 (χορτασθήσονται) ; Ps 132 (131), 15 (χορτάσω ἄρτων) ; Joël 2, 26 (ἐμπλησθήσετε). On aurait un écho de ces promesses dans les béatitudes : Mt 5, 6 (χορτασθήσονται), Lc 6, 21 (χορτασθήσεσθε), et également dans les récits synoptiques de la multiplication des pains (ἐχορτάσθησαν)<sup>32</sup>.

R.E. Brown souligne également que les termes ἐμπίπλασθαι en Jn 6, 12 et χορτάζεσθαι dans les récits synoptiques de la multiplication des pains sont utilisés dans la LXX pour traduire l'hébreu *sb'*, mais que le terme employé par les synoptiques évoque davantage les promesses d'abondance de l'A.T. (Ps 37, 19 ; 81, 16 ; 132, 15). Seul Jean, ajoute-t-il, emploie le terme χορτάζεσθαι en un sens péjoratif<sup>33</sup>.

Nous pensons, au contraire, que ce verbe a un sens positif en Jn 6, 26 et qu'il constitue justement la pointe de la déclaration de Jésus. L'évangéliste, en effet, a pris soin de noter, dans le récit du miracle, que les convives reçurent des pains et des poissons « autant qu'ils en voulaient » (ὅσον ἤθελον) (6, 11) et que, « lorsqu'ils furent rassasiés » (ὥς δὲ ἐνεπλήσθησαν) (6, 12) « les disciples remplirent douze couffins avec les morceaux des cinq pains d'orge restés en surplus (ἃ ἐπερίσσευσαν) à ceux qui avaient mangé » (6, 13). Jésus n'aurait-il nourri la foule avec une telle abondance que pour mieux se donner l'occasion de lui faire un reproche ? Puisque l'abondance devait être un trait caractéristique des temps messianiques (cf. Amos 9, 13-14 ; Isaïe 25, 16 ; Joël 2, 24.26 ; Ps 37, 19 ; 132, 15), l'évangéliste a justement souligné cet aspect du miracle<sup>34</sup>. La foule d'ailleurs ne s'y est pas trompée ; elle reconnaît en Jésus « le prophète qui doit venir dans le monde » (6, 14) et cherche à s'emparer de lui pour le faire roi (6, 15).

Mais devant les signes (6, 2.26a), la foule de Galilée a réagi comme celle de Jérusalem (2, 23) et comme Nicodème (3, 2). On perçoit *que* Jésus est « de Dieu », mais on se méprend sur le sens de sa mission. Or c'est justement par l'expérience du rassasiement terrestre que Jésus veut faire saisir à la foule *comment* il accomplit sa mission messianique. Aussi sa déclaration contient-elle d'abord une mise en garde : « Cherchez-moi non parce que vous avez vu des signes... » (6, 26a). Jésus utilise le terme « signe » au sens où l'entend la foule (cf. 4, 48 ; 2, 23 ; 6, 2.14), mais ce qu'il veut faire comprendre, c'est qu'il ne suffit pas de voir des signes pour accéder à la foi parfaite (cf. 2, 24). Certes les miracles constituent un critère d'authenticité (cf. 3, 2 ; 9, 16 ; 12, 37) ; de ce point de vue les signes ont tous la même fonction. Mais ils risquent

32. Cf. C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1965, p. 204, n. 2.

33. Cf. E.E. BROWN, t. I, p. 234.

34. Voir aussi Jn 2, 6-7 ; 4, 14 ; 10, 10.

de maintenir le croyant dans une foi imparfaite si celui-ci ne perçoit en tel ou tel signe une invitation à corriger sa perception traditionnelle de la mission du Messie. La seconde partie de la déclaration ramène donc la foule au point de départ de sa recherche : le rassasiement.

Si Jésus a nourri la foule de façon merveilleuse, c'était avant tout pour lui fournir le symbole d'une nourriture spirituelle. Le miracle des pains n'était pas seulement le « signe » *que* le Messie est là ; il devait aussi indiquer de façon symbolique *comment* celui-ci possède le pouvoir de donner une nourriture qui rassasie à jamais (πώποτε 6, 35). Pourtant, sans l'enseignement de Jésus, il était impossible pour la foule de comprendre que, dans sa mort, le Messie serait lui-même cette nourriture (6, 51c.53.57). Jésus ne peut donc reprocher à la foule de ne pas avoir perçu au moment du repas ce symbolisme du rassasiement. Car ce symbolisme était lié directement à la compréhension de la personne de Jésus comme envoyé et Fils de l'homme (6, 27.53). De ce fait, lui seul pouvait instruire la foule à ce sujet. L'expérience du rassasiement terrestre devait donc constituer pour la foule l'amorce d'une recherche vers l'obtention d'une réalité d'ordre supérieur (6, 27a) et c'est l'incapacité de la foule à se hausser à ce niveau qui va provoquer le malentendu.

### 3. *Le malentendu*

Comprise dans le sens que nous proposons, la déclaration du v. 26b comporte une ambiguïté qui l'apparente aux autres paroles de Jésus où l'emploi d'une métaphore engendre le malentendu (2, 19-21 ; 4, 10-15 ; 4, 31-34)<sup>35</sup>. Ainsi lorsque Jésus déclare : « Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai » (2, 19), les Juifs pensent que cette parole concerne le temple matériel : « Il a fallu quarante-six ans pour construire ce temple et toi, en trois jours, tu le relèveras ? » (v. 20). « Or, commente l'évangéliste, le Temple dont Jésus parlait était son corps » (v. 21). Au puits de Jacob, la Samaritaine se méprend sur le don de l'eau vive que lui offre Jésus : « Seigneur, ... donne-moi cette eau, pour que je n'aie plus soif et ne vienne plus ici pour puiser » (4, 15). Les disciples également ne comprennent pas Jésus lorsqu'il affirme : « J'ai à manger une nourriture que vous ne connaissez pas ». « Quelqu'un lui aurait-il apporté à manger ? », disent-ils entre eux (4, 31-32). « Le jeu de la pensée, écrit Boismard, se noue autour d'une affirmation du Christ qui offre un caractère paradoxal parce qu'elle peut s'interpréter à deux plans différents : le plan des réalités physiques, sensibles, matérielles, et le plan des réalités spirituelles »<sup>36</sup>, réalités qui ne peuvent être perçues que dans la foi authentique en la personne de Jésus.

Aussi, lorsque Jésus invite la foule à le chercher parce qu'il l'a nourrie à satiété, celle-ci peut-elle en conclure, comme la Samaritaine, que Jésus veut lui offrir

35. Sur le malentendu, voir surtout F. VOUGA, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, 1977 (Chap. I ; « L'argumentation par le malentendu et l'ironie », pp. 15-36 ; A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, 1983, pp. 152-165 ; Paul D. DUKE, *Irony in the Fourth Gospel*, Atlanta, 1985, pp. 145-147.

36. M.-E. BOISMARD, « Le lavement des pieds (Jn XIII, 1-17) », *RB* 71 (1964), p. 14.

indéfiniment une nourriture, miraculeuse certes, mais naturelle (comparer Jn 4, 10-15 et 6, 26-27). C'est ce malentendu qui sera clairement exprimé au v. 34.

Le malentendu ne porte donc pas sur une fausse interprétation du miracle comme tel, mais sur la déclaration de Jésus concernant le rassasiement dont le miracle n'était que le symbole. Cependant, pour comprendre l'invitation de Jésus, ses interlocuteurs doivent d'abord en arriver à une décision de foi concernant son identité, puisque le rassasiement qu'il leur offre est lié à sa personne comme envoyé (v. 29) et comme Fils de l'homme (v. 27c et v. 53).

F. Grob<sup>37</sup> a bien compris que l'essentiel de la déclaration porte sur la seconde partie du verset. Mais en traduisant ζητείτε par un indicatif présent, Grob est amené à recourir à une solution d'ordre psychologique : Jésus révélerait à la foule le motif inconscient de sa recherche : celle-ci pense le chercher parce qu'elle a vu des signes (v. 26a), mais en fait elle recherche le rassasiement que Jésus veut lui offrir. Cette distinction entre le motif apparent et le motif réel nous semble factice et ne correspond pas à la christologie du passage. Jésus adresse à la foule une parole qu'elle ne pourra saisir qu'en se haussant au plan des réalités spirituelles telles qu'elles sont révélées dans la mission de Jésus. D'où l'importance de la décision de foi (v. 29) qui seule peut rendre l'interlocuteur capable de comprendre l'enseignement de Jésus.

Enfin, on saisit pourquoi cette parole de Jésus est introduite par le double *amen*<sup>38</sup>. Comme l'explique Westcott, « la formule, par son emphase, présuppose habituellement quelque difficulté ou malentendu à surmonter ; mais en même temps elle marque l'introduction d'une nouvelle pensée qui fait progresser l'enseignement divin »<sup>39</sup>. Il n'est donc pas nécessaire, comme le suggère Schnackenburg, de faire porter le poids de cette formule sur le v. 27<sup>40</sup>. L'importance du v. 26 apparaît clairement du fait qu'il introduit le thème du rassasiement eschatologique. Mais en plus de souligner l'importance de la déclaration et de l'autorité de celui qui la prononce, la formule indique aussi que l'évangéliste rapporte probablement une parole traditionnelle (cf. p.e. 1, 51 ; 3, 3 ; 5, 19 ; 8, 34-35 ; 13, 16.21-38 ; 16, 23)<sup>41</sup>.

37. Cf. *art. cit.*, pp. 432s.

38. Double *amen*, caractéristique de la rédaction johannique, tout comme d'ailleurs la formule ἀπεκρίθη... καὶ εἶπεν et la formule antithétique οὐχ' ὅτι... ἀλλ' ὅτι.

39. Cf. WESTCOTT, p. 48 ; BERNARD, pp. 66-67 ; Sur l'analyse de cette formule. Cf. J. JEREMIAS, « Characteristics of the *ipsissima vox Jesu* » in *The Prayers of Jesu*, Londres, 1967, pp. 112-115 ; *id.*, « Zum nicht-responsorischen Amen », *ZNW* 64 (1973), 122-123 ; V. HASLER, *Amen : Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte "Wahrlich, ich sage euch"*, Zürich, Stuttgart, 1969 ; cf. K. BERGER, *Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum problem der Legitimation in apokalyptischer Rede* (BZNW, 39), Berlin, 1970 (pp. 95-117) ; E. BORING, *Sayings of the Risen Jesus. Christian Prophecy in the Synoptic Tradition*. (Society for New Testament Studies, Monograph Series, 461), Cambridge, 1982 (pp. 132-133) ; David E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, 1983 (pp. 164-165).

40. Cf. R. SCHNACKENBURG, p. 47. Le poids de la formule porte en fait sur les deux versets.

41. Comme en 6, 14, il y a relecture d'un matériau traditionnel ; cf. M. ROBERGE, *LTP* 35 (1979), p. 148 ; voir aussi, J. RAMSEY MICHAELS, « The Johannine Words of Jesus and Christian Prophecy » in G. MACRAE (éd.), *SBL 1975 Seminar Papers*, vol. II, Missoula, Mont., 1975, pp. 251 et 257. L'évangéliste sait au besoin adapter ses sources, comme l'a démontré à plusieurs reprises B. LINDARS, *Jesus Son of Man*, Londres 1983, p. 148 (Jn 1, 51) ; « Traditions Behind the Fourth Gospel », in M. DE JONGE (éd.), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, Gembloux/Louvain, 1977, p. 115 (Jn 3, 3) ; « John and the Synoptic Gospels : A Test Case », *NTS* 27 (1980-81) 287-294 (Jn 3, 3) ; *Behind the Fourth Gospel*, Londres 1971, pp. 44 et 52 (Jn 13, 16.21.38 ; 16, 23).