

Article

« Jean VI, 22-24. Un problème de critique littéraire »

Michel Roberge

Laval théologique et philosophique, vol. 35, n° 2, 1979, p. 139-151.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/705720ar>

DOI: 10.7202/705720ar

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

JEAN VI, 22-24. UN PROBLÈME DE CRITIQUE LITTÉRAIRE

Michel ROBERGE

Nous avons exposé et critiqué, dans un article précédent¹, l'hypothèse de critique textuelle élaborée par M.-E. Boismard en vue de résoudre les difficultés que présente la notice d'introduction au discours sur le pain de vie en *Jean VI*, 22-24. Nous en étions arrivé à la conclusion que seule une solution de critique littéraire pouvait rendre compte de l'état actuel du texte. Dans les pages qui suivent, nous passerons en revue quelques-unes des solutions de ce type et proposerons une hypothèse basée sur la fonction rédactionnelle du passage².

I. CRITIQUE DES PRINCIPALES HYPOTHÈSES

1. *L'hypothèse de R. Bultmann*

Selon R. Bultmann³, l'évangéliste a retravaillé, aux vv. 22 et 25, une *source* qu'il n'a pas comprise. Primitivement, les vv. 22 et 25 formaient la conclusion du récit de la marche miraculeuse de Jésus sur les eaux. La foule dont il est question au v. 22 est celle qui était présente au miracle des pains la veille et dont le retour sur l'autre rive est présupposé. Le narrateur, comme il ressort clairement du v. 25, se situe du côté où a eu lieu la multiplication des pains. La foule se trouve donc à Capharnaüm. À sa surprise (v. 25), elle y trouve Jésus. D'où sa demande étonnée: «Rabbi, quand es-tu arrivé ici?» Le motif de l'étonnement? La foule *sait* (εἶδον) que sur la rive, là (ἐκεῖ) où Jésus a fait le miracle des pains, il n'y avait qu'une seule barque et que seuls les disciples y sont montés pour se rendre à Capharnaüm (v. 22). Or Jésus — et ceci n'a pas besoin d'être dit explicitement — ne s'est pas rendu par la route de l'autre côté avec la foule. Que la foule cependant se soit rendue si

1. «Jean VI, 22-24. Un problème de critique textuelle?», dans *Laval Théologique et Philosophique* 34 (1978), pp. 275-289.

2. Nous donnons le texte grec du passage dans l'exposé de notre hypothèse. Cf. *infra*, p. 144.

3. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), Göttingen, 1950, p. 160s.

rapidement à Capharnaüm, cela ne préoccupe nullement le narrateur (tout comme en VI, 2). D'ailleurs l'expression *τῆ ἐπαύριον* ne désigne pas nécessairement la première heure du jour. Bultmann suppose donc que les vv. 22 et 25 formaient la conclusion de la *source* qui relatait la traversée miraculeuse de Jésus, récit qui se terminait par la constatation du miracle faite par la foule au v. 25 (c'est le thème de la *Wunderbeglaubigung*).

L'évangéliste, pour sa part, n'a pas saisi le sens de *εἶδον* au v. 22; il a vu dans le *πέραν τῆς θαλάσσης* la rive orientale, c'est-à-dire le côté où a eu lieu le miracle de la multiplication des pains. Il se situe donc à Capharnaüm. Mais il devait y faire venir la foule. À cet effet, il a inséré les vv. 23-24: des barques arrivent de Tibériade et transportent la foule sur l'autre rive. Cette foule peut alors poser la question rapportée au v. 25.

Critique de l'hypothèse

L'interprétation que donne Bultmann de *πέραν τῆς θαλάσσης* au v. 22a est inacceptable. Le point de départ du récit doit être celui qu'impose le contexte immédiat. Or, au v. 21, on se trouve sur la rive *ouest* (cf. VI, 17). Le narrateur se situe donc à Capharnaüm et raconte, de ce point de vue, ce qui s'est passé, au matin, «sur l'autre rive»⁴. Telle que proposée par Bultmann, la reconstitution des faits introduit en outre une contradiction à l'intérieur même du v. 22. En effet, si on interprète *πέραν τῆς θαλάσσης* de la rive *ouest*, on doit aussi interpréter *ἐκεῖ* de la même rive, puisque cet adverbe renvoie directement à *πέραν τῆς θαλάσσης*. Mais, d'après le sens obvie du verset, cet *ἐκεῖ* nous reporte sur la rive d'où sont partis les disciples, c'est-à-dire sur la rive *est*, près de l'endroit de la multiplication des pains.

Enfin, le motif principal de la notice n'est pas celui de la *Wunderbeglaubigung*, mais la recherche de Jésus (cf. VI, 24c: *ζητοῦντες*, 25: *εὐρόντες*). D'où l'insistance sur l'absence de Jésus, bien qu'il ne soit pas monté dans la barque avec ses disciples (VI, 22c). Ce motif constitue, à notre avis, l'élément déterminant qui permettra de faire le partage entre les éléments primitifs du texte et les gloses ultérieures⁵.

2. L'hypothèse de R. Schnackenburg

Pour R. Schnackenburg, la solution des difficultés posées par ces versets relève également de la critique littéraire⁶. Selon lui, il y aurait eu un texte primitif remontant à l'évangéliste, texte qui par la suite aurait été glosé. Tout ce qui concerne les barques relèverait de cette glose. Le *texte primitif* comprendrait donc dans le v. 22a: *Τῆ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἐστηκώς περαν τῆς θαλάσσης* se continuerait avec le *εἶδεν* du v. 24a: *εἶδεν ... ὅτι κ.τ.λ.*, et le v. 24c. De la *glose* relèveraient le *εἶδον* du v. 22a,

4. Cf. R.T. FORTNA, *The Gospel of Signs*, Cambridge, 1970, p. 67s: *πέραν* en Jn (I, 28; III, 26; VI, 1, 17, 25; X, 40) est employé de façon constante en sens relatif, du point de vue du contexte.

5. Cf. *infra*, l'exposé de notre hypothèse.

6. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II. Teil, Freiburg-Basel-Wien, 1971, pp. 43-45.

le v. 22b-c, le v. 23, dans le v. 24a la reprise *ὅτε ὄν... ὁ ὄχλος*, le v. 24b et le *πέραν τῆς θαλάσσης* du v. 25. Dans cette hypothèse, l'évangéliste aurait tout simplement voulu dire ceci : « La foule vit que Jésus n'était pas là et les disciples non plus. Elle vint donc à Capharnaüm, cherchant Jésus ». Le retour à Capharnaüm se serait donc effectué à pied et rien de ce qui concerne les barques n'aurait fait partie du texte primitif.

Critique de l'hypothèse

Tout comme R. Schnackenburg, nous considérons le v. 23 comme étant certainement une glose rédactionnelle. Les raisons déjà présentées par J.H. Bernard⁷ nous paraissent décisives : 1^o Tiberias n'est pas mentionné ailleurs dans le Nouveau Testament. 2^o La périphrase utilisée pour décrire le lieu du miracle est significative. Le singulier *ὁ ἄρτος* l'est particulièrement, alors que dans les récits de la multiplication des pains on a toujours le pluriel. Le singulier, au contraire, est utilisé à propos du pain eucharistique (cf. I Cor 10, 16, 17 ; 11, 27). 3^o Si on l'accepte, la clause *εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου*⁸ suggère que ce geste était le fait central qui dès l'abord pouvait identifier l'événement. On aurait attendu plutôt l'expression « là où il avait nourri la foule ». 4^o Dans cette dernière clause, *ὁ κύριος* n'est pas johannique. Jean aurait utilisé *ὁ Ἰησοῦς*,

Pour rendre vraisemblable le départ de la foule à la recherche de Jésus, non pas immédiatement en direction de Capharnaüm, mais à pied et, vraisemblablement, dans les environs immédiats du lieu de la multiplication des pains⁹, il nous semble préférable de rattacher le v. 22c au texte primitif.

Schnackenburg avoue lui-même que les critères d'ordre stylistique manquent pour déterminer les versets qui, en dehors du v. 23, relèvent de la glose. Nous pensons qu'il est toutefois possible d'élaborer une argumentation basée sur la fonction rédactionnelle des vv. 22-25.

3. L'hypothèse de Urban C. von Wahlde

Dans un article du *Catholic Biblical Quarterly*¹⁰, Urban C. von Wahlde décrit un procédé rédactionnel qu'aurait utilisé un rédacteur du quatrième évangile et qui marquerait le caractère parenthétique du matériel inséré dans la trame primitive de l'évangile. Le procédé, qu'il appelle « *reprise récapitulative* » (repetitive resumptive), se présente comme suit : après l'insertion, dans le récit, du matériel rédactionnel, les

7. J.H. BERNARD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, Edinburgh, 1958, p. 189.

8. Cf. *The Greek New Testament*, Ed. by K. ALAND, C.M. MARTINI, B.M. METZGER, and A. WIGGREN, Third Edition, Stuttgart, 1975, p. 344s. Les éditeurs lui assignent la cote (C), considérant cette clause comme assez douteuse. Ce pourrait être une glose encore plus tardive insérée dans une série particulière de témoins. Cf. R. SCHNACKENBURG, *op. cit.*, p. 45, n. 2.

9. Pour rendre compte de la situation décrite en *Jn VI*, 14-15 et du participe présent *ζητούντες*. Nous précisons ce point plus loin.

10. Cf. CBQ 38(1976), pp. 520-533.

mots *ὅτε οὖν* (ou *ὡς οὖν*) ainsi que la répétition du verbe précédant l'insertion indiquent la reprise du récit primitif. L'auteur analyse trois cas où cette technique est employée avec le plus d'évidence : VI, 22–24 ; IV, 43–45 ; IV, 30–40. Deux autres cas lui semblent moins clairs : XI, 4–6 et XIII, 5–12.

L'auteur propose donc, pour *Jean* VI, 22–24, la reconstitution suivante :

Texte primitif	Glose rédactionnelle
v. 22 <i>Τῆ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἐότηκῶς κ.τ.λ. εἶδον (ιδόντες ?)</i>	<i>ὅτι πλοῦάριον κ.τ.λ.</i>
	v. 23 <i>ἄλλα ἦλθεν πλοῦα κ.τ.λ.</i>
	v. 24 <i>ὅτε οὖν εἶδεν</i>

*ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστω ἐκεῖ κ.τ.λ.
ἐνέβησαν αὐτοῖ κ.τ.λ.
καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναομ κ.τ.λ.*

Quatre arguments appuient cette reconstitution : 1^o la présence de *ὅτε οὖν* et la reprise récapitulative de la dernière partie du v. 22 ; 2^o les apories introduites par le matériel rédactionnel : l'incohérence du v. 22, la tonalité eucharistique du v. 23, le *deus ex machina* du v. 23 ; 3^o le fait que *ὅτε οὖν* n'a plus au v. 24 le sens temporel qu'il reçoit d'ordinaire : au lieu de relier dans le temps deux actions, il ne fait que joindre le v. 24 au v. 22. 4^o Finalement le parallélisme entre VI, 22–24 et XII, 12–13 :

(a)	(b)	(c)	(d)	
XII, 12-13	<i>τῆ ἐπαύριον</i>	<i>ὁ ὄχλος πολὺς</i>	<i>ὁ ἐλθὼν εἰς τὴν ἐρορτήν ἀκούσαντες ὅτι</i>	
	(e)	(f)		
	<i>ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα,</i>	<i>ἔλαβον τὰ βαῖα τῶν φονίκων</i>	<i> καὶ</i>	
	(g)			
	<i>ἔξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῶ,...</i>			
	(a)	(b)	(c)	(d)
VI, 22-24	<i>τῆ ἐπαύριον</i>	<i>ὁ ὄχλος</i>	<i>ὁ ἐότηκῶς πέραν τῆς θαλάσσης</i>	<i> εἶδον [ιδόντες] </i>
		(e)	(f)	
		<i>ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστω ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ</i>	<i> ἐνέβησαν αὐτοῖ εἰς τὰ</i>	
		(g)		
	<i>πλοῦάρια</i>	<i> καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναομ</i>	<i>ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν.</i>	

Critique de l'hypothèse

Les remarques de Urban C. von Wahlde sont pertinentes en partie, notamment en ce qui concerne le caractère parenthétique des versets qui précèdent la proposition introduite par *ὅτε οὖν*. Déjà E. A. Abbott avait signalé cet aspect du style johannique ¹¹.

11. Cf. E.A. ABBOTT, *Johannine Grammar*, Londres, 1906, §§ 2631–2635.

Mais la reconstitution du texte primitif que propose l'auteur reste à notre avis discutable : 1^o la présence du *ὅτε ὄν* peut être un indice du caractère rédactionnel de ce qui précède, mais ce fait n'implique pas que le rédacteur reproduise dans la proposition qui suit ce *ὅτε ὄν* très exactement la source. L'insertion rédactionnelle peut l'amener à modifier ou à résumer cette source. C'est justement ce qui s'est produit dans le cas du v. 24 a-b : le v. 24a résume la situation décrite par la source ; quant au v. 24b *ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια*, il contient deux éléments de rappel : 1) le *αὐτοὶ* qui suit le verbe *ἐνέβησαν* et qui renvoie au v. 22c (la foule, *elle aussi*, tout comme les disciples, est montée dans des barques) ; 2) la mention des barques (*τὰ πλοιάρια*), qui renvoie au v. 23. Il semble donc impossible d'inclure ce v. 24 a-b dans le texte primitif.

2^o Nous dirions également, à propos de la thèse de von Wahlde, qu'il ne suffit pas de reconstituer par élimination un texte cohérent. Il faut rendre compte de la notice dans son ensemble, c'est-à-dire essayer de déterminer le texte primitif et ce qui dans ce texte a pu amener un rédacteur à insérer des gloses. En VI, 22-24, la source devait comporter des éléments d'imprécision, surtout en ce qui a trait au moyen de transport sur l'autre rive. Le texte primitif tel que restitué par C. von Wahlde ne rend pas suffisamment compte des précisions ajoutées par le rédacteur. On ne voit pas, en effet, comment la clause *ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια* (v. 24b) aurait pu provoquer la rédaction d'une glose sur la seule barque disponible. Si, en revanche, l'original comportait la mention du départ des disciples, seuls, dans *la* barque, on comprend qu'un glosateur ait été amené à préciser d'une part le fait qu'il n'y ait eu qu'une seule barque disponible (v. 22b) et que d'autre part d'autres barques soient venues à point de Tibériade pour permettre à la foule de se rendre *elle aussi* à Capharnaüm (v. 23). La glose rédactionnelle s'explique donc au mieux si le récit primitif mentionnait le départ des disciples par voie de mer, sans Jésus, l'absence de celui-ci ayant déjà été mentionnée en VI, 15.

3^o L'attestation du participe présent *ἰδόντες* (v. 22) dans certains manuscrits¹² peut aussi bien s'expliquer par le fait que des scribes furent tentés de donner un sens satisfaisant à un texte déjà glosé et dont la signification n'était plus très claire.

4^o Le parallèle entre VI, 22-24 et XII, 12-13 est certes valable mais on peut l'établir sur d'autres éléments de VI, 22-24 : en (e) *ὅτι οὐ συνειση̄λθεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς κ.τ.λ.* (v. 22c) ; en (f) *ἦλθον εἰς Καφαρναοῦμ κ.τ.λ.* (v. 24c) ; en (g) *καὶ εὐρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης κ.τ.λ.* (v. 25).

II. HYPOTHÈSE PROPOSÉE

Les remarques faites au sujet des hypothèses précédentes nous amènent à proposer la reconstitution suivante :

12. L'auteur propose de lire les participes présents *idôn* et *idontes* aux vv. 22 et 24 comme texte original. Cf. *art. cit.* p. 526 et notes 11 et 12.

Texte primitif

Gloses

v. 22a Τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἕστηκώς πέραν
τῆς θαλάσσης εἶδον

v. 22b ὅτι πλοῦριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ
εἰ μὴ ἓν

v. 22c [καὶ] ὅτι οὐ συνεισῆλθεν τοῖς μαθηταῖς
αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον ἀλλὰ
μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπῆλθον

v. 23 Ἄλλα ἦλθεν πλοῖα ἐκ Τιβεριάδος
ἐγγὺς τοῦ τόπου ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον.
[εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου].

v. 24a ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ
ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ

v. 24b ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοῦρια

v. 24c καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοὺμ ζητοῦντες
τὸν Ἰησοῦν.

v. 25 καὶ ἐρρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης
κ, τ, λ.

1. Remarques de simple lecture

Εἶδον a ici le sens de *s'apercevoir, se rendre compte*¹³. On ne peut dire, en effet, que c'est le lendemain que la foule « vit » un fait qui s'est passé la veille. Corrélativement à cet aoriste, les aoristes *συνεισῆλθεν* et *ἀπῆλθον* auront valeur de plus-que-parfait.

Nous retenons au v. 22a la leçon *εἶδον* attestée par P⁷⁵, B, θ, 01, a, d, f, l, q, S¹, S³, Cop^{sa} bo, syr. La leçon *εἶδεν* serait une exception dans le style de l'évangéliste. En règle générale, en effet, lorsque le verbe précède le collectif *ὄχλος*, il est au singulier (VI, 2, 24; VII, 20; XII, 9, 17, 18, 34); lorsqu'il le suit, il est au pluriel (VI, 2, 24; VII, 49; XII, 9, 12, 18). On note cependant deux exceptions: VI, 5 et XII, 29, qui ont le verbe au singulier après le collectif. Enfin, la comparaison des trois passages suivants: VII, 49; XII, 12; VI, 22 — où se présente un collectif suivi d'un participe au singulier et d'un verbe à un temps fini pluriel — appuie sans aucun doute possible la leçon *εἶδον*.

Le *καὶ* au v. 24c est un élément hypothétique, l'insertion des vv. 23 et 24a-b ayant pu dénaturer le texte primitif au début du v. 24c.

13. Cf. H.G. LIDDLE and SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1958.

ἦλθον au v. 24c est certainement un aoriste incohatif. Le texte est à entendre ainsi: «...ils se mirent en route vers Capharnaüm cherchant (tout au long du trajet) Jésus. L'ayant (enfin) trouvé de l'autre côté de la mer (alors qu'ils le pensaient en route seulement vers Capharnaüm), etc...»

Le texte primitif se lira donc comme suit:

- v. 22a: « Le lendemain, la foule qui se tenait sur l'autre rive se rendit compte
v. 22c: que Jésus n'était pas monté dans la barque avec ses disciples, mais que ses disciples étaient partis seuls;
v. 24c: (et) ils se mirent en route vers Capharnaüm tout en cherchant Jésus.
v. 25: Et l'ayant trouvé de l'autre côté de la mer ils lui dirent: « Maître, quand es-tu arrivé ici? »

2. Argument principal

a) La diversité des propos narratifs

¹⁰ *Le motif central*: l'insistance sur l'absence de Jésus, bien que les disciples soient partis seuls. Le v. 22c, par sa formulation même, met bien en relief ce propos narratif central: [καὶ] ὅτι οὐ συνεισηλθεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον.

On s'explique la perplexité de la foule: elle sait que Jésus n'a pas pris la mer avec les disciples; il doit donc se trouver dans les parages plus ou moins rapprochés. Il est donc tout naturel qu'on se mette à sa recherche d'abord dans les environs du lieu de la multiplication des pains et, ne le trouvant pas là, qu'on rentre par voie de terre vers Capharnaüm tout en continuant la recherche (le présent ζητοῦντες exprime très bien cet aspect de l'action).

²⁰ *Le propos secondaire*: expliquer que Jésus n'a pas suivi ses disciples par voie de mer: d'où la notice du v. 22b sur la seule barque disponible. Il peut s'agir de la barque qu'ont prise les disciples la veille (ἦν = plus-que-parfait). Comme il n'y avait pas au matin d'autre barque pour Jésus, il doit se trouver dans les environs. Pour qui reçoit cette exégèse, le renseignement paraît n'être qu'une interprétation du πλοῖον des vv. 17 et 21. Ce peut être aussi la seule barque qui se trouvait sur la rive au matin (ἦν = imparfait). Puisque Jésus n'est pas parti la veille avec ses disciples et que la seule barque disponible est encore là, il ne doit pas être loin¹⁴.

³⁰ Enfin un propos non moins *secondaire*: expliquer comment la foule a pu rentrer à Capharnaüm, malgré la donnée du v. 22b. Les vv. 23 et 24a-b forment un tout par rapport à ce propos narratif. On comprend d'ailleurs que la notice du v. 22b ait pu tout naturellement amener la glose du v. 23: puisqu'il n'y a pas de barque au matin sur la rive (ou qu'il n'y en a qu'une seule), comment la foule aurait-elle donc pu se rendre à Capharnaüm? Le glosateur a imaginé une flottille

14. On notera aussi la similitude de construction du v. 22b (οὐκ ἦν ἐκεῖ...) et du v. 24a (οὐκ ἔστω ἐκεῖ...), qui les apparente.

venue de Tibériade. Le trait ne répond pas au v. 22c, qui parle seulement du départ des disciples, laissant entendre que Jésus est encore dans les parages. En fait, les vv. 22a, c et 24c indiquent bien que la foule, sachant que Jésus n'était pas parti avec ses disciples, le pensait dans les parages et qu'elle l'a cherché dans les environs, rentrant elle-même à Capharnaüm par la route (une marche de 10 à 12 kilomètres). Le glosateur du v. 23 et de la reprise du v. 24a-b s'est mépris entièrement sur le sens du texte qu'il a glosé.

b) *La fonction rédactionnelle des vv. 22-25*

Les vv. 22-25 ne constituent pas la suite johannique au récit d'origine synoptique, des vv. 16-21 sur la marche de Jésus sur les eaux. Ils représentent la transition rédactionnelle entre les deux blocs de provenance et de caractère différents dont se compose le chapitre 6 : le bloc synoptique des vv. 1-15 (la multiplication des pains) et 16-21 (la marche de Jésus sur les eaux) puis le bloc johannique des vv. 26-59 (le discours sur le pain de vie) et 60-71 (la réaction des auditeurs et des disciples au discours).

Ces versets, de ce fait, ont pour objet de noter que, malgré l'incident de la retraite du Christ de la foule (VI, 14 et 15), celle-ci a néanmoins fini par le rejoindre à Capharnaüm pour entendre le commentaire du miracle.

Or, parmi les propos narratifs signalés plus haut, seul le propos central répond à la fonction rédactionnelle des vv. 22-25, les motifs secondaires étant positivement excentriques par rapport à l'objet du texte-transition. Et puisque ce sont les versets contenant ces motifs secondaires qui font difficulté, on peut raisonnablement les considérer comme des gloses ajoutées au texte primitif.

3. *Argument secondaire*

a) *Origine des données répondant à la fonction propre de transition*

Les données des vv. 22-24 qui répondent à la fonction essentielle, et primitivement unique, de transition apparaissent puisées et tirées sans exceptions du bloc synoptique rapporté aux vv. 1 à 21 : τῆ ἐπαύριον (v. 22) répond à ὄψια (v. 16) et σκοτία (v. 17); ὁ ὄχλος (v. 22) répond à ὁ ὄχλος πολὺς (v. 2); πέραν τῆς θαλάσσης (v. 22) répond à πέραν τῆς θαλάσσης (vv. 1 et 17); ὅτι οὐ συνεισηθήθεν ... (v. 22c) répond au récit de la traversée des disciples (vv. 16-21); εἰς τὸ πλοῖον (v. 22) répond à εἰς (τὸ) πλοῖον du v. 17 et du v. 21; εἰς Καφαρναούμ (v. 24) répond à εἰς Καφαρναούμ (v. 17); ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν (v. 24) répond au propos de la foule noté au v. 14 et à la conduite de Jésus décrite au v. 15.

De plus l'hypothèse d'un retour de la foule à Capharnaüm par voie de terre correspond à ce que racontait Mc VI, 33 (= Mt XIV, 13) : la foule s'était rendu à

piéd à l'endroit où devait avoir lieu la multiplication des pains et y avait devancé Jésus. Elle retourne de la même façon d'où elle était venue.

b) *Origine des versets à fonction narrative secondaire*

Seuls, en regard du contexte antérieur et en particulier du fragment 16–21, sont apparemment originaux les vv. 22b (ὅτι πλοιάριον κ.τ.λ.) et 23. On y reconnaîtra difficilement de ce fait des souvenirs de témoins ajoutés au récit de la tradition synoptique¹⁵. Aux vv. 16–21 Jean suit, en effet, la tradition de Mc/Mt: non seulement il ne la précise d'aucun trait, mais il en donne une version sommaire, d'où sont supprimées les indications chronologiques de Mc (VI, 48b) et de Mt (XIV, 25) qui répondent bien, cependant, au τῆ ἐπαύριον (v. 22) de Jean. Seule originalité positive: le merveilleux de la finale du récit au v. 21! Comment concilier dès lors la relation pâle et plate de la marche sur les eaux décrite aux vv. 16–21 avec l'hypothèse, d'ailleurs à démontrer, de souvenirs précis qui auraient été mis à contribution par notre notice de transition.

En fait les données des vv. 22b-23 semblent bien avoir été déduites de la situation telle que pouvaient se la restituer des esprits curieux du détail mais ne disposant d'aucune information directe sur les incidents de la traversée du lac par les disciples puis par la foule. Les synoptiques, en effet, après le récit de la multiplication des pains, notent que Jésus congédie la foule sans plus (Mc VI, 45; Mt XIV, 22); Jean, de son côté, au début de ce récit (VI, 2), ne se préoccupe nullement de dire comment la foule a rejoint Jésus¹⁶.

4. *Lien de la notice avec Jean VI, 15 et VI, 26*

Les vv. 22–25 ont pour motif central l'absence de Jésus (v. 22c), absence qui provoque la recherche de la foule (v. 24c). Ces deux thèmes rattachent étroitement la notice à deux autres versets également de facture rédactionnelle et qui relèvent probablement de la même main: le v. 15 à la fin du récit de la multiplication des pains et le v. 26 au début du discours sur le pain de vie. L'analyse de ces versets précisera nos conclusions sur la fonction rédactionnelle de la notice d'introduction au discours sur le pain de vie.

a) *La conclusion du récit de la multiplication des pains*

La fin du récit johannique de la multiplication des pains note que les gens, à la vue de ce signe, considèrent Jésus comme «le prophète qui doit venir dans le monde» (v. 14) et elle laisse entendre (v. 15) qu'on a tenté de se saisir de lui pour le faire roi:

v. 14: Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν σημεῖον ἔλεγον ὅτι Οὗτος ἐστὼ ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον.

15. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1936, p. 171: «... c'est un souvenir réel à la manière de Mc. dont on ne voit pas l'intérêt pour le récit.»

16. Jésus a fait la traversée en barque avec ses disciples (πέραω τῆς θαλάσσης), comme le laisse supposer le récit suivant (vv. 16–21).

v. 15 : Ἰησοῦς οὖν γινὼς ὅτι μέλλουσσω ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάξω αὐτὸν ἵνα ποιήσω βασιλέα ἀνεχώρησεν πάλω εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος

Dans cette conclusion, la présence des thèmes de Jésus *prophète* et *roi* pose quelques problèmes que l'étude de la tradition littéraire nous permettra peut-être de résoudre.

Le verset 14

Le v. 14 note *la réaction de la foule* à la suite du miracle. On reconnaît là un des schèmes qui caractérisent le récit oral : ainsi la déclaration de la foule après la guérison d'un paralytique, en *Mc* II, 12 : « Jamais nous n'avons rien vu de pareil » (cf. *Lc* V, 26), ou en *Mc* VII, 37, après la guérison d'un sourd-muet : « Au comble de l'admiration, ils disaient : Il a bien fait toutes choses : il fait entendre les sourds et parler les muets (cf. *Mt* IX, 8)¹⁷ ; de même la profession de foi des disciples lors de la marche sur les eaux : « Vraiment, tu es le Fils de Dieu ! » (*Mt* XIV, 33), et celle du centurion à la mort de Jésus : « Vraiment celui-ci était le Fils de Dieu. » (*Mt* XXVII, 54, cf. *Mc* XV, 39).

Mais l'exemple le plus intéressant est *Lc* VII, 16, qui décrit la réaction de la foule à la suite de la résurrection du fils de la veuve de Naïm : « La crainte les saisit tous et ils glorifiaient Dieu en disant : Un grand prophète s'est levé parmi nous et Dieu a visité son peuple. » Tout comme en *Jn* VI, 14, on a là un verset remplissant la même fonction littéraire et reprenant le thème de Jésus prophète¹⁸.

Le quatrième évangile présente aussi quelques récits de miracles se terminant par une profession de foi : II, 11 (les noces de Cana) ; IV, 53 (la guérison du fils d'un fonctionnaire royal) ; IX, 38 (la guérison de l'aveugle-né). Cependant, le schème littéraire n'est pas aussi net que dans les textes synoptiques, sauf dans le cas de notre v. 14, qui rappelle davantage la tradition synoptique. Pourtant, la relecture johannique de ce verset se remarque aux traits suivants : la formule *ἰδόντες ὁ ἐποίησεν σημεῖον* (cf. II, 23 ; III, 2 ; XI, 18), et l'expression *ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον* (cf. I, 9 ; III, 19 ; XI, 27 ; XII, 46-47 ; XVI, 28 ; XVIII, 37).

Enfin, il est important de noter que le verset 14 paraît bien former une *inclusion* avec le verset 2 : « Une foule nombreuse le suivait, car elle voyait les signes qu'il opérât sur les malades » (*ὅτι ἐθεώρουν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενοῦντων*).

Le verset 15

Le verset 15 se présente, à n'en pas douter, comme une réflexion de l'évangéliste (cf. II, 24-25 ; VI, 64 ; XIII, 11), et l'incident qu'il laisse soupçonner serait

17. Voir aussi *Mc* I, 45 (*Lc* V, 15-16), la guérison d'un lépreux ; *Mc* V, 20 (-*Mt* VIII, 34), la guérison du démoniaque gerasénien ; *Mc* V, 42 (-*Lc* VIII, 56), la guérison de la fille de Jaire.

18. Sur l'utilisation du titre de prophète dans les synoptiques, cf. *Mc* VI, 15 ; *Mt* XXI, 11, 46 ; *Lc* XXIV, 19. Voir aussi *Mc* VI, 4 ; *Mt* XIII, 57 ; *Lc* IV, 24.

unique dans toute la tradition évangélique, du moins en ce qui regarde le ministère en Galilée. *Luc* IV, 42 raconte certes que la foule se met à la recherche de Jésus et, « l'ayant trouvé, essaie de le retenir et l'empêche de la quitter » ; mais on est loin d'une tentative de faire Jésus roi¹⁹. On peut dès lors se demander si le v. 15 est à situer au même niveau de la tradition johannique que le v. 14. Ce verset serait-il rédactionnel ? Trois indices nous invitent à répondre par l'affirmative :

1⁰ Le verset est introduit par un *οὖν*. Ce *οὖν* « historique » est certes typiquement johannique, mais c'est le troisième en trois versets (cf. vv. 13 et 14) ! On attendrait plutôt un *δέ* opposant les *ἄνθρωποι* du verset 14 au *Ἰησοῦς* du verset 15, comme aux vv. 1 et 2 par exemple. Ce *οὖν* donne donc ici l'impression d'une suture artificielle.

2⁰ La notice « ... il se retira dans la montagne, tout seul » (*ἀνεχώρησεν πάλω εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος*) trahit encore davantage l'aspect rédactionnel du verset. Cette notice, en effet, est difficilement conciliable avec celle du v. 3 : « Jésus gravit la montagne et s'y assit avec ses disciples » (*ἀνῆλθεν δὲ εἰς τὸ ὄρος Ἰησοῦς, καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*). Rien dans le récit n'indique que Jésus ait quitté la montagne. D'ailleurs, cette « fuite » dans la montagne, alors que le miracle s'est accompli devant une foule de cinq mille hommes, paraît historiquement invraisemblable.

3⁰ L'auteur du v. 15 identifie sans plus prophète et roi, comme s'il s'agissait, aux vv. 14 et 15, d'un même personnage. Pourtant, d'après le quatrième évangile, la croyance populaire distinguait nettement « le » prophète eschatologique et le roi messianique, de descendance davidique. Deux textes sont très clairs sur ce point : *Jn* I, 19-21 et VII, 40-42. Lorsque les prêtres et les lévites de Jérusalem demandent à Jean de leur dire qui il est, il répond : « Je ne suis pas le Christ » — « Quoi donc ? lui demandèrent-ils. Es-tu Élie ? » Il dit : « Je ne le suis pas. » — « Es-tu le prophète ? » Il répondit : « Non. » (I, 20-21). Plus tard à Jérusalem, on discutera dans la foule sur l'origine du Christ : « Dans la foule, des gens qui avaient entendu ces paroles disaient : C'est vraiment lui, le prophète ! » D'autres : « C'est le Christ ! » D'autres cependant disaient : « Est-ce que le Christ viendrait de Galilée ? L'Écriture ne dit-elle pas que c'est de la descendance de David et du bourg de Bethléem, d'où était David, que le Christ doit venir ? » (VII, 40-42). Pourquoi alors cette identification de prophète et roi en *Jn* VI, 15 ? Est-ce que l'auteur de ce verset attribue au prophète eschatologique une fonction royale, complémentaire de sa fonction prophétique²⁰. Il nous semble plutôt que le v. 14 est à situer au niveau de la croyance populaire et qu'il faisait partie de la trame primitive du récit, alors que le v. 15 représente une interprétation rédactionnelle du v. 14. En effet, a) même en admettant que certaines traditions aient attribué au prophète eschatologique une fonction royale complémentaire de sa fonction prophétique, il n'est nullement sûr que l'auteur du v. 15 y fasse allusion. Il a plus probablement en vue, en rédigeant son verset, la royauté messianique et davidique ; mais il veut laisser entendre que la foule comprend cette royauté de façon terrestre. Or Jésus se refuse à jouer le rôle

19. Sur la réaction de Jésus devant l'enthousiasme des foules, cf. *Mc* I, 45 ; *Lc* V, 15-16.

20. Cf. W.A. MEEKS, *The Prophet-King and the Johannine Christology*, Leiden, 1967, qui défend cette thèse.

de Messie politique, c'est pourquoi il se retire. Ce mouvement de foule, supposé par le rédacteur, lui fournissait un moyen d'expliquer la disparition de Jésus et sa recherche par la foule. Ainsi, la foule qui avait vu le miracle des pains devait entendre, le lendemain, le discours sur le pain de vie. b) Il est peu probable que si cette tentative de faire Jésus roi eût été un fait historique, le rédacteur l'eût simplement noté à la façon d'une réflexion. c) Le mouvement de foule, lors de l'entrée solennelle à Jérusalem, s'adressera bien à Jésus comme roi messianique et davidique (*Jn* XII, 2-16; cf. *Mc* XI, 1-10; *Lc* XIX, 28-38; *Mt* XXI, 1-10). Dans ce contexte de l'évangile johannique et des synoptiques, on ne voit pas comment l'auteur du v. 15 aurait pu concevoir un mouvement de foule qui ait eu pour but de faire Jésus roi, tout en le considérant simplement comme le prophète eschatologique et non comme le roi messianique et davidique.

L'analyse des versets 14 et 15 nous autorise à tirer les conclusions suivantes : a) Le récit de la multiplication des pains qui, dans son fonds, est de tradition synoptique, aura circulé d'abord dans les milieux johanniques au stade de la tradition orale. À ce stade déjà, il aura pris ses traits proprement johanniques. b) Dans sa rédaction primitive, il est probable que le texte s'arrêtait au v. 14, avec la profession de foi de la foule. c) À l'origine, le récit aura donc connu une existence indépendante du discours sur le pain de vie. Le rédacteur a voulu joindre les deux textes en ajoutant le v. 15. Ce verset introduisait les thèmes de la recherche de Jésus²¹ et de l'incompréhension du « signe », thèmes repris par le v. 26, mais qui n'entraient pas dans la perspective première du récit du miracle.

b) *Le verset 26*

Le thème de la recherche de Jésus, qui est amorcé en *Jn* VI, 15 et développé dans les vv. 22-25 (dans leur teneur primitive), trouve son aboutissement dans la déclaration de Jésus qui ouvre le discours sur le pain de vie au v. 26: ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι ἐδόξετε σημεῖα ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. Ces versets forment donc un ensemble rédactionnel de même venue. Ils permettaient au rédacteur de faire le lien entre le « signe » de la multiplication des pains (vv. 1-14) et la « nourriture qui demeure pour la vie éternelle » (v. 27), tout comme le discours établit une relation entre le « signe » de la manne et cette nourriture céleste. Les deux « signes » étaient ainsi rapportés à une même réalité eschatologique dont ils n'étaient que la figure.

Par ailleurs, le fait que le récit du miracle et le discours aient d'abord connu une existence indépendante permet d'expliquer certaines difficultés du texte actuel: 1^o La demande d'un signe, au v. 30, se comprend très bien à la suite du v. 29; mais elle se justifie mal après le miracle des pains et la profession de foi de VI, 14. 2^o La notice d'introduction parle de la « foule » (ὁ ὄχλος, vv. 22 et 24) qui se lance à la recherche de Jésus. L'ayant trouvé, elle engage le dialogue avec lui. Pourtant, après le v. 26, le terme ὄχλος n'est plus utilisé. On n'a que la troisième

21. Ce verset prépare en outre la déclaration de Jésus à Pilate (XVIII, 36-37). Sur *Jn* VI, 15, voir aussi M.-E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *L'évangile de Jean*, Paris, 1977, p. 182.

personne du pluriel pour désigner les interlocuteurs (*εἶπον*, vv. 28, 30, 34). Subitement, au v. 41, se présente le terme *οἱ Ἰουδαῖοι*, qui revient au v. 52. Il est possible que dans l'état primitif du discours, il n'y ait eu mention que des *Ἰουδαῖοι*, le terme *ὄχλος* n'ayant été utilisé que lorsqu'on a voulu relier le récit du miracle au discours sur le pain de vie. ³⁰ Le v. 59 situe le discours dans la synagogue de Capharnaüm, alors que le v. 25, apparemment du moins, le situe sur la rive. Dans l'hypothèse d'une existence d'abord indépendante des deux morceaux, cette anomalie trouve aussi une explication. Il n'est cependant pas exclu que le v. 59 lui aussi puisse remonter à une main rédactionnelle secondaire²².

22. Cf. notre étude « Notices de conclusion et rédaction du quatrième évangile », dans Laval ThPh 31 (1975), pp. 49-53.