

12 octobre 2015 – Evangile de Jean Ch. 6

Structure d'ensemble

Ce chapitre reprend la même structure que le Ch. 5 :

- Un « signe », ici il y en a même 2 : multiplication des pains ; marche sur la mer
- Un discours qui en explicite la signification
- les réactions qu'il suscite, d'hostilité chez beaucoup, de foi chez les Apôtres.

On peut remarquer aussi une autre structuration, de forme concentrique, comme dans le prologue :

- A. multiplication des pains : v. 1-15 → foi de la foule
- B. marche sur la mer : v. 16-21 → peur des disciples
- C. discours de Capharnaüm v. 22-42 → devant la foule → murmures et doute
- D. reprise du discours v. 43-66 → abandon de beaucoup de disciples
- E. profession de foi de Pierre v. 67-71 → groupe des 12

On voit que A correspond à E (thème de la foi) ; B à D ((peur ou abandon de disciples) ; et que C est l'élément central. On observe aussi une alternance foule /disciples avec un repli sur le groupe des 12 mais, au milieu d'eux l'annonce de la trahison.

L'épisode se présente comme une anticipation de la Passion :

- Repas partagé près de la fête de la Pâque (seder pascal)
- Versatilité de la foule
- Abandon ou instabilité des disciples
- Foi de Pierre (mise en parallèle avec son reniement)
- Trahison de Judas
- Don de la chair et du sang sur la croix

On voit bien que l'Evangile de Jean n'est pas d'abord narratif, mais qu'il est une construction théologique et catéchétique. On a peut-être ici un écho de l'enseignement des disciples devant les premières communautés chrétiennes au moment de la célébration pascale. Tous les événements racontés dans les évangiles ont été relus, réinterprétés à la lumière de la Résurrection.

La multiplication des pains

La tradition synoptique est reprise ici par Jean. Chez Mt (14, 13-21 et 15, 32-39) et Mc (6, 32-44 et 8, 1-10) il y a 2 multiplications des pains successives (doublet qui s'explique par 2 sources différentes du même événement mais dont on a gardé les 2 versions ?), chez Luc (9, 10-17) comme chez Jean, il n'y en a qu'une. Tous ces récits reprennent un épisode de la vie d'Elisée : 2Rois, 4,42-44. La similitude est flagrante : des pains d'orge apportés par un homme ; le doute de l'homme ; la réponse « on mangera et on en aura de reste ». Mais ils se souviennent aussi de la manne (Ex, 16 ; et également Nb, 11,13 ou Dt 8,3).

Le 16 novembre

Jean 6, 27 et sq

Le signe de la multiplication des pains avait pour but de révéler une autre nourriture « *qui demeure en vie éternelle* ». Jésus rappelle ici la signification de la manne, dont il va être question au v.31. cette signification est donnée en Dt 8,3 : « *Il l'a humilié, il t'a fait sentir la faim, il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères n'avaient connue, pour te montrer que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche du Seigneur* ». Ainsi la véritable manne, c'est la parole de Dieu. Nous avons vu cette idée déjà dans l'épisode de la Samaritaine Jn, 4,31. L'interprétation ici est donc double : parole de Dieu et anticipation de l'Eucharistie, mais dans le présent ce qui unit les deux significations c'est Jésus lui-même, parole de Dieu fait homme et Messie oint de Dieu, marqué de son sceau, qui fera don de son corps sur la croix et du corps eucharistique.

v.28-34 : dialogue avec la foule : L'œuvre de Dieu sur laquelle porte la question de la foule c'est l'envoi du Fils de l'homme, expression messianique héritée du livre de Daniel. La foule pose une question typique de l'attitude juive : *que faut-il faire ...?* Pour les juifs, l'obéissance à la Loi de Moïse passe par le faire, et s'inscrit ainsi dans les détails de la vie quotidienne. D'où leur attachement à de multiples rites (purifications, rites alimentaires...) Jésus les appelle à une dimension plus intérieure de l'obéissance à la Loi et qui se caractérise par la foi. On retrouve ici l'opposition paulinienne entre la Loi et la Foi. La réalisation du dessein de Dieu passe par la foi en celui qu'il a envoyé. Mais la foule veut une preuve pour identifier à coup sûr le Messie. D'où sa demande d'un signe (v.30). Nous sommes étonnés car Jésus vient de donner à manger à des milliers de personnes. On se demande de quel signe ils ont encore besoin ! Cette demande signifie deux choses : d'abord que quels que soient les miracles accomplis, ils ne suffiront jamais à emporter l'adhésion. Le signe ne parle qu'à celui qui croit déjà. Ensuite, les juifs n'attendent pas n'importe quel signe, mais pour eux le signe par excellence, c'est la libération. Comme Moïse a libéré le peuple esclave des Egyptiens, le Messie doit libérer Israël du pouvoir des Romains ! (plus haut Jean nous a dit que Jésus s'enfuit car il sait qu'ils veulent le faire roi). Il y a là un malentendu fondamental entre Jésus et la foule des juifs : ils attendent un Messie politique. Or le Royaume annoncé par Jésus n'est pas de ce monde ! La foule n'a pas compris que « *le pain venu du ciel* » qu'ils opposent à Jésus était précisément le signe d'un messianisme « céleste » et non terrestre. La manne est signe d'une dépendance absolue vis-à-vis de Dieu, mais dont le sens est d'ordre spirituel et non matériel.

Dans sa réponse Jésus emploie pour la 2^{ème} fois la formule solennelle « en vérité, en vérité »... et remet Moïse à sa juste place : il n'a été qu'un intermédiaire, à travers Moïse c'est Dieu lui-même qui agit. Le texte ici progresse doublement dans la révélation de la vraie nature de Jésus : d'une part en parlant de Dieu il ne dit plus comme au v.27 le Père mais mon Père (v.32) et ensuite il va passer du passé au présent : « *c'est mon Père qui vous donne le pain qui descend du ciel...* », et il ajoute « le vrai » ce qui sous-entend que la manne n'était qu'une figure du pain donné maintenant.

Au v.33, la formulation (en grec comme dans la traduction) est ambiguë : c'est *celui* qui descend du ciel et donne la vie au monde car celui peut signifier le pain, mais aussi « l'homme qui... » donc le Messie.

C'est en réponse à la dernière demande de la foule dont on voit bien qu'elle n'a pas saisi la deuxième signification possible, que Jésus va lever complètement l'ambiguïté : *Moi, je suis le pain de vie*. Le déroulement du dialogue est exactement le même qu'avec la Samaritaine : *Seigneur donne-moi de cette eau...* (Jn 4, 15) et « *c'est moi...* (4,26).

La révélation faite ici est cependant encore progressive. On voit bien là qu'il s'agit d'une véritable catéchèse (recomposée sans doute par l'évangéliste) : on a d'abord *moi, je suis le pain de vie*, avec l'interprétation allégorique : *celui qui vient à moi n'aura plus jamais faim*. C'est à dire que la Parole incarnée en Jésus le nourrira. C'est seulement au v.51 qu'on aura un discours ouvertement eucharistique : *le pain que je donnerai c'est ma chair...*

Revenons au v.35 : l'expression « moi je suis » est encore en grec cet « ego eimi... » dont nous avons dit déjà l'autorité et comment il pouvait signifier la divinité du Christ, puisqu'il servait aussi d'équivalent au tétragramme.

Jésus apaise toute faim et toute soif humaine parce que l'homme a soif de Dieu. Le texte fait allusion à des textes de l'AT : Pr. 9,1, ou Ps. 42.

Au v.36, opposition entre voir et croire : « *vous me voyez et vous ne croyez pas* » qui reprend le thème du Prologue (*les siens ne l'ont pas reçu*). On peut rapprocher cela du passage de l'apparition du Ressuscité en présence de Thomas : « parce que tu m'as vu, tu crois » et de la conclusion de Jésus « heureux ceux qui croient sans avoir vu ». Il y a entre ces trois expressions tout le cheminement de l'incrédulité à la foi véritable.

L'expression « *je suis descendu du ciel* » annonce déjà l'identification de Jésus lui-même au pain « *descendu du ciel* ». Avec cette formulation, on est passé du sens concret de ciel qui pouvait encore être acceptable pour la manne, descendue comme une sorte de pluie au sens figuré : Le ciel maintenant désigne le mystère divin.

Les v.37 à 40 apportent une notion nouvelle : tout vient du Père, y compris la capacité à aller vers son Fils. La foi au Christ est don du Père et le Père donne au Fils ceux qui accueillent cette foi. On peut remarquer au v.37 et de nouveau au v.39-40 le passage du neutre « tout ce que » au masculin qui personnalise : celui qui ... quiconque.

Ce passage souligne à la fois la totale soumission de Jésus à la volonté du Père, l'accueil réservé à tous ceux qui viennent vers lui et la promesse de vie éternelle, de résurrection. Là encore il y a parallélisme entre cette promesse au v.40 et le v.27 « *la nourriture qui demeure en vie éternelle* ».

« *quiconque voit le Fils* » : on est passé de l'expression héritée de l'A.T. le Fils de l'homme à cette expression qui sous-entend « Fils de Dieu » puisqu'elle vient juste après « mon Père ».

On voit donc que le texte de Jean qui semble répétitif procède en fait par vagues successives, chaque vague semblant reproduire la vague précédente, mais allant toujours un peu plus loin.

Devant ces affirmations inouïes pour un juif de la filiation divine, de la supériorité de Jésus par rapport à Moïse, l'identité entre le pain de vie, la Parole et la personne même de Jésus, les juifs se mettent à « murmurer », mais ce murmure est désapprobateur et même menaçant. Le mot grec suggère plutôt qu'ils maugréent, qu'ils grognent, comme les hébreux au désert. Ils ne peuvent accepter de voir en une personne humaine dont ils connaissent l'origine l'envoyé même de Dieu.

Le v.44 reprend l'idée déjà exprimée au v.37. : la foi est don de Dieu, mais elle est aussi le résultat de la véritable connaissance de la Parole, telle qu'elle s'exprime par les prophètes. Jésus oppose à l'incrédulité des juifs le fait qu'il n'y a pas de différence entre sa parole et ce que leurs propres Ecritures disent. Si on écoute le Père à travers les Ecritures, on vient vers Jésus. Plus loin (ch.8) il dira « *si Dieu était votre Père vous m'aimeriez* » : il ne peut y avoir d'opposition entre Dieu et Jésus.

Le 7 décembre

Jean, fin du ch.6

A partir du v.46, l'opposition qui structure le texte est entre vie et mort, mais aussi entre le Père et vos pères, entre « moi, je suis... » et la figure sous-entendue de Moïse. La vie apparaît dans les formules « la vie éternelle », « le pain de vie », « le pain vivant », « il vivra pour toujours », « pour la vie du monde ». Ce thème de la vie va parcourir toute la fin de la première section de l'Évangile (jusqu'au ch. 12 et la formule culminante sera celle de 10,10 qui définit la raison d'être même du Christ « je suis venu pour qu'on ait la vie et qu'on l'ait en abondance ». Cette vie, ce n'est pas la vie biologique, mais la vie éternelle, c'est-à-dire la vie de Dieu en nous. Mais la vie et la mort biologiques servent de figure, d'image ainsi peut-il dire : « vos pères ont mangé la manne et sont morts ». La manne n'était donc qu'une nourriture du corps même si elle était figure d'une autre nourriture, du fait que l'homme reçoit la vie de Dieu. Mais ici Jésus tente de faire passer ses auditeurs à un autre registre : celui de la révélation du Père en son Fils, du don par lui de la vie même du Père dont le signe, le sacrement, sera l'eucharistie. Cet enseignement est pour le moment incompréhensible pour ses auditeurs. On peut remarquer aussi que dans ce passage Jésus passe de l'évocation du Père (et plus haut il a même dit « mon Père ») au rappel des pères dans le désert. Se profile là l'opposition sous-jacente entre Jésus et Moïse : Moïse a donné un pain qui n'était descendu du ciel que physiquement, le pain dont il parle maintenant est lui-même, descendu du ciel lui aussi, mais dans un tout autre sens. Progressivement il va faire apparaître l'idée majeure de ce discours, la plus incompréhensible pour ses auditeurs : il passe de « je suis le pain de vie » (qui pouvait encore se comprendre métaphoriquement, et signifier que sa parole était nourriture porteuse de vie) ou « je suis le pain vivant » à ce pain... c'est ma chair » (v. 51). Il y a là un saut, une sorte d'escalade où les juifs ne peuvent plus le suivre. La chair dans la pensée juive ne signifie pas seulement le corps, mais l'homme dans sa fragilité, sa mortalité. Par cette expression, Jean signifie à la fois le corps eucharistique (c'est ce que va développer le § suivant) mais aussi l'humanité mortelle de Jésus donnée pour la vie du monde, et donc sa passion, sa mort. Jésus va offrir sa vie pour donner au monde la vie éternelle. On verra qu'à partir du Ch.7 le thème de la mort, de la volonté de le tuer qu'il dénonce chez ses adversaires va revenir sans cesse (7,1 ; 7,20 ; 7,25 ; 8,37 ; 8,40 ; on trouve aussi l'expression « le saisir » : 7,30 ; 7,44 ; 10,39 ; et en 8,59, ils cherchent à le lapider ; même chose en 10,31, 11,8. Cela aboutit en 11,53 à la décision prise par le Sanhédrin de le tuer). Le ch. 6 se termine par l'annonce de la trahison de Judas (v.70-71).

Cette assimilation du « pain de vie » à sa propre chair suscite le scandale : au v.52 les juifs « discutent fort » et sont dans l'incompréhension totale. Jean place alors ici une véritable catéchèse eucharistique du v.51b à 58 qui conclut tout le discours de Jésus. On voit bien que cette conclusion ne peut avoir été écrite qu'après la résurrection, dans la compréhension nouvelle que cet événement de Pâques (Passion/résurrection) donne des paroles de Jésus. Un cran supplémentaire est franchi : on passe ici de « manger la chair » à « boire le sang », ce qui annonce à la fois le sang versé sur le calvaire et les espèces eucharistiques (pain et vin). Pour les juifs, cela crée une raison supplémentaire de se scandaliser, puisque le sang, symbole de vie, n'appartient qu'à Dieu et qu'on ne doit pas le consommer.

A partir du v.57 une synthèse s'opère entre cette catéchèse proprement eucharistique et les v. 37-40. Le V.58 reprend les v.49-50. On retrouve ici cette modalité de reprises caractéristique de Jean, mais on peut penser aussi qu'il y a à l'origine du texte deux catéchèses différentes qui ont été fusionnées.

La suite du texte évoque les réactions. Elles concernent ici les disciples eux-mêmes, et pas seulement de façon indistincte les juifs parmi lesquels il y avait des opposants déclarés. Ici les disciples sont troublés, scandalisés, n'arrivent plus à suivre Jésus sur ce chemin ; d'autant plus qu'au lieu d'apaiser leur inquiétude, il semble en rajouter dans l'incroyable (v.62). La parole est « dure » (v.60). Le mot grec signifie rigide,

abrupte, mais est-ce que ce ne sont pas plutôt les oreilles qui sont endurcies ? Cette parole est « scandale » c'est-à-dire caillou qui fait trébucher, pierre d'achoppement.

v.65 : mystère de l'élection divine, du dessein de Dieu sur chacun. La foi est l'œuvre de Dieu, aussi faut-il le prier de nous donner la foi. Croire à ce que vient de dire Jésus n'est pas à la portée de l'intelligence humaine, mais rien n'est impossible à Dieu.

v.67 Réduit de la foule aux seuls disciples, le groupe se réduit enfin aux 12. La profession de foi de Pierre vient ici à la place de celle que les synoptiques placent à Césarée (Mt 16,16 ; Mc 8,29 ; Lc 9,20) et que chaque fois, il y a un lien avec la multiplication des pains d'une part et l'annonce de la Passion d'autre part.

Le ch.6 se termine donc dramatiquement par le départ d'un certain nombre de disciples et l'annonce de la trahison de l'un des 12. Le choix est clair : entre l'adhésion au Christ ou le rejet.

Ch.7

Tout ce chapitre est consacré à l'affrontement entre Jésus et ses adversaires : soit « la foule », soit « les juifs », soit « les gens de Jérusalem », soit « les grands prêtres et les pharisiens » et aux divergences dans ces différents groupes au sujet de Jésus. Il est bien un « signe de contradiction ».

On retrouve également ici l'importance dans l'évangile de Jn des fêtes juives, qui scandent le texte. Ici, il s'agit de la fête des Tentes appelée soukkot en hébreu, une des trois grandes fêtes de pèlerinage à Jérusalem (avec Pessah, Pâque, et chavouot, la fête des semaines qui correspond à la Pentecôte). La fête des Tentes rappelle les 40 années de traversée du désert, mais célèbre aussi les récoltes d'automne.

Le début du ch.7 (1-9) est difficile à interpréter. Ensuite, le thème dominant est celui des controverses sur l'origine de Jésus. Nous reprenons le texte au v.40. : dans ces discussions, le problème de l'origine géographique indique le mépris dans lequel les habitants de la Judée tenaient ceux de la Galilée. Le Messie ne peut venir d'un lieu méprisable comme la Galilée, carrefour des païens, située au-delà de la Samarie, qui est elle-même une terre hérétique. L'allusion à Bethléem est ici intéressante : elle rejoint les indications des évangiles de l'enfance (Mt et Lc) que Jean semble ignorer. La naissance à Bethléem et non à Nazareth apparaît comme une nécessité théologique (plus qu'historique).

Le prophète dont il est question au v. 40 est Elie, dont les juifs pensaient que le retour annoncerait la venue du Messie. Dans la tradition chrétienne, Jean Baptiste est assimilé au « nouvel Elie ».

Outre le mépris des judéens à l'égard de la Galilée, on trouve aussi le mépris des grands, des notables, des savants vis-à-vis de la foule des ignorants, des « maudits » (v.49). Ces deux mépris n'en font d'ailleurs qu'un à la fin du ch. puisque Nicodème, le seul des notables à tenter de défendre le Christ en recourant à un argument juridique, est traité de « galiléen ».

Le 18 janvier 2016

Retour sur notre étude du ch.6 : le discours sur le pain de vie avec cette analyse du Père P-M Chauvet (extrait d'une conférence intitulée *4 thèmes de réflexion sur l'Eucharistie*)

« Le discours du Pain de vie ne traite pas de l'eucharistie comme telle, mais de Jésus, le Messie de Dieu, le Verbe incarné et rédempteur et de la foi en lui. Seulement, il en traite *en langage eucharistique, c'est-à-dire à partir de* l'expérience eucharistique des communautés auxquelles il s'adresse. Voilà qui est bien dans la manière de son évangile, l'écrit qui est à la fois le plus sacramentel et le plus anti-sacramentel du Nouveau Testament.

Le plus sacramentel : on sait combien l'expérience liturgique des chrétiens, avec son arrière-plan juif, est présente dans la narration des « signes » que fait Jésus — baptême et eucharistie notamment — permettant ainsi une double lecture symbolique de ces signes et des discours qui les accompagnent (Cana, l'entretien avec Nicodème, la Samaritaine, la multiplication des pains et le discours du pain de vie, l'aveugle-né, la résurrection de Lazare...). Le plus anti-sacramentel en même temps : « adoration en esprit et en vérité », la foi fixe notre regard non sur les rites eux-mêmes mais sur celui qui en est la source, Jésus, la Parole de Dieu dont nous avons à nous nourrir. Ainsi la manducation eucharistique pratiquée par les chrétiens fournit-elle à Jean l'expérience symbolique la plus adéquate à l'expression de la foi. La foi, nous dit-il en substance, consiste à manger, « croquer » (6, 64), ruminer le *scandale du Messie crucifié pour la vie du monde*. Il faut du temps pour digérer pareil scandale, pour pouvoir s'y faire... Mais comment nous y faire mieux, non pas en idée seulement, mais jusque dans notre existence concrète, jusque dans notre corps, avec tripes et âme, qu'en *ruminant dans l'Esprit* (6, 63), la « chair » *eucharistique du Christ*, jusqu'à en éprouver la consistance de la matière comme « consistance » du mystère lui-même ? La manducation eucharistique est ainsi la vive expérience *symbolique* qui, nous portant au plus près du mystère, nous fait faire peu à peu l'apprentissage de l'assimilation du scandale du Dieu crucifié pour nous et pour la multitude.[...]

Ainsi, la présence eucharistique n'est-elle pas la butée la plus résistante sur laquelle vient s'évanouir notre permanente tentation de réduire Dieu à ce que nous pensons, disons ou expérimentons de lui ? S'il est bien ainsi, le paradoxe est alors saisissant : l'affirmation de la présence eucharistique du Christ ressuscité est sans doute la plus risquée et la plus menacée des affirmations de la foi ; qui pourrait connaître les risques de perversion idolâtrique ici ? Et pourtant, correctement située, et comprise selon l'Esprit (Jn 6, 63), elle est sans doute la plus haute dénégation de l'idolâtrie... C'est que, de l'idole à l'icône, il y a un abîme ; mais les deux bords de l'abîme peuvent être si proches que l'on pourrait s'y tromper, si l'on n'y prenait garde... *L'idole* se caractérise en effet non par « quelque supercherie du prêtre ou la stupidité de la foule qui l'identifierait purement et simplement au dieu, mais « seulement par la soumission du dieu aux *conditions humaines de l'expérience du divin* » (J. L. Marion, « L'idole et la distance », Grasset 1977, p. 23). L'attitude idolâtrique ne réside pas dans une tromperie calculée ou dans une naïve erreur infantile qui assimilerait le dieu à son image, mais bien dans une réduction du divin à *l'expérience* que nous avons de lui. Ceci fait apparaître que, si nous n'avons plus d'idoles de pierre, nous n'en sommes pas moins toujours guettés par la tentation de l'idolâtrie qui se déguise de mille manières, fort subtiles parfois : idolâtrie conceptuelle d'un discours, théologique qui se crispe sur lui-même ; idolâtrie morale d'un pharisaïsme qui prétend avoir barre sur Dieu au nom des œuvres « pieuses » ou « engagées » faites en son nom ; idolâtrie spirituelle des « chaudes » expériences affectives faites de lui individuellement ou en groupe... Autant de manières de mettre la main sur le divin, de l'assigner à demeure ; de nous l'asservir (et, du même coup, de nous y asservir). A chaque fois, l'idolâtre qui sommeille en nous cherche à s'assurer du divin en émoussant sa radicale altérité. Tel est bien en définitive le processus idolâtrique : travail de *résorption* de la *distance* ou, mieux, de la *différence* de Dieu.

[...] Le pain eucharistie, qui est le corps du Christ, est pour nous *l'incontournable* figure, dans sa matérialité même, de l'interdit qui nous est fait de réduire idolâtriquement le Christ à l'expérience que nous faisons de lui. Tel est bien, en définitive, le « paradoxe » de la présence du Christ dans l'eucharistie : elle est la figure sacramentelle ou symbolique indépassable de la condamnation par Dieu

de ce péché « typique » de l'« Homme » (l'« Adam ») qu'est l'idolâtrie, c'est-à-dire l'asservissement de Dieu et la substitution imaginaire à lui — « vous serez comme des dieux », Gn 3, 5 - ; et l'idolâtrie, nous l'avons signalé, a plus d'un tour subtil dans son sac pour se masquer dans nos discours théologiques, notre agir moral ou nos expériences dites spirituelles... Voilà bien ce qui nous est donné à ruminer dans l'Esprit, pour que peu à peu nous nous y fassions, dans l'acte symbolique de manducation eucharistique. De l'icône à l'idole, il n'y a qu'un pas ; mais il y a aussi un abîme. »

Ceci nous invite à réfléchir de nouveau sur le péché par excellence qui est celui de l'idolâtrie. Nous avons de nombreuses fois abordé ce thème et nous allons le retrouver, de façon peut-être un peu inattendue, dans le passage sur la femme adultère.

Ch.8 : La femme adultère

Ce passage a un caractère assez déroutant et ne faisait sans doute pas partie de l'évangile de Jean dans le premier état de sa rédaction. Il est absent de certains manuscrits et est inconnu dans les commentaires des Pères de l'Eglise.

- On peut d'abord constater une similitude certaine de l'introduction du ch.8 avec Luc 21, 17-18 : *« Pendant le jour, il était dans le Temple à enseigner ; mais la nuit, il s'en allait la passer en plein air sur le mont des Oliviers. Et dès l'aurore, tout le peuple venait à lui dans le temple pour l'écouter. »* Ce sont presque exactement les mêmes termes. Ce passage a-t-il en fait été emprunté au texte de Luc et faudrait-il l'y replacer ?
- L'épisode de la femme adultère apparaît comme une parenthèse interrompant le fil normal du récit qui se suit mieux si on le supprime : le passage direct de 8,2 à 8,12 est parfaitement logique ; il existe cependant un rapport entre l'épisode et 8, 15 *« vous jugez selon la chair ; moi je ne juge personne. »*
- Le thème de la miséricorde qu'illustre cet épisode très présent chez Luc (paraboles) mais on peut aussi rapprocher ce passage de l'entretien avec la Samaritaine ou du rapport de Jésus avec Marie de Magdala qui appartiennent à Jean. La miséricorde n'est pas complicité avec le mal, mais appel à la conversion : *« va, désormais ne pêche plus. »*
- Qu'il trouve sa place en Luc ou en Jean, l'authenticité évangélique de ce passage n'est contestée par personne.

L'épisode se situe dans le cadre des controverses avec les scribes et les pharisiens : *« ils disaient cela pour le mettre à l'épreuve, afin d'avoir matière à l'accuser. »*(v.6). Jésus y dénonce le pharisaïsme moral et s'appuie sur le Dt pour en appeler à la conscience de ceux qui condamnent. Si on se rapporte à ce texte : on constate en Dt 22,22 d'abord que la loi prévoit que dans le cas d'adultère aussi bien l'homme que la femme sont punis de mort par lapidation, et que la loi prend soin de distinguer plusieurs cas de manière à protéger la femme au cas où elle aurait subi la violence de l'homme sans pouvoir se défendre. Ici seule la femme est exposée à la lapidation (*« lapider ces femmes-là »*). D'autre part, si on regarde un peu avant ce passage, en Dt 17,2 : est précisé ici la procédure en cas de condamnation à mort par lapidation. Or nous découvrons que le premier cas concerné de transgression de l'alliance est celui de l'idolâtrie. Le texte précise qu'il faut plusieurs témoins et que ce sont les témoins qui lanceront les premières pierres, ce à quoi Jésus fait directement allusion.

Ce passage illustre le rapport de Jésus à la loi : ses adversaires veulent le prendre en défaut par rapport à l'application de la Loi. Il déjoue le piège d'abord par le silence : il écrit sur le sol. Ce geste est difficile à interpréter : on pourrait peut-être y voir un contraste avec la loi gravée sur les tables de pierre. Jésus va en appeler à une intériorisation de la loi, à l'examen de sa propre conscience (*que celui qui n'a jamais péché...*) Il veut dénoncer l'attachement pharisien à la lettre de la loi.

Le texte illustre aussi le rapport, audacieux pour l'époque et la mentalité contemporaine, de Jésus avec les femmes. Beaucoup d'autres épisodes, dans les synoptiques comme dans Jn illustrent ce thème.

On peut aussi risquer une double interprétation figurative de cette rencontre :

- Jésus dénonce ici la façon dont les hommes, et particulièrement ici les hommes au sens masculin du mot, mettent Dieu à leur service, se mettent eux-mêmes à la place de Dieu en prétendant prendre son parti. Leur question ici est un piège : ils se servent donc de la femme et de la Loi qu'ils prétendent défendre pour maintenir leur propre pouvoir et faire condamner Jésus. Ils mettent l'image qu'ils ont de Dieu (la lettre de la Loi) à la place de Dieu.

Mais on peut opposer à cette lecture de la Loi par ex. le texte d'Ez 33,11 : « *Oracle du Seigneur, je ne prends pas plaisir à la mort du méchant mais à la conversion du méchant qui change de conduite pour avoir la vie* » : le texte d'Ez. dit de n'enfermer personne ni dans sa justice ni dans son péché. Rien n'est acquis définitivement d'où le conseil « *ne jugez pas* ».

- L'adultère dans de nombreux textes de l'AT constitue une figure de l'idolâtrie : le texte le plus célèbre est celui du prophète Osée. Dieu demande au prophète d'épouser une prostituée pour signifier l'amour de Dieu pour son peuple qui le trahit dans l'idolâtrie. L'expression « *que celui qui n'a jamais péché...* » ne se réfère pas spécifiquement au péché de la chair. Elle peut vouloir dire : celui qui n'a jamais été idolâtre en mettant autre chose que Dieu à la place de Dieu, mais aussi que personne ne peut se targuer d'être sans péché, d'être un « juste ». Seul Dieu est « juste ».

8,12

On peut s'étonner de ce verset consacré à la lumière, à la revendication de Jésus d'être « *la lumière du monde* », sans lien apparent avec ce qui précède. Pour comprendre, il faut rapprocher ce passage des v.7, 37-39 où il est question de l'eau vive, là encore sans rapport évident avec le contexte. Or dans les deux cas, ce rapport existe si on prend garde à la précision donnée par l'évangéliste : « *le dernier jour de la fête, le grand jour, Jésus s'écria...* » (7,37) : la fête dont il est question ici est la fête des Tentés, une des trois fêtes de pèlerinage à Jérusalem : cf. Ex.23, 14. L'évangile de Jean est structuré autour de ces grandes fêtes juives. Les trois fêtes sont liées au cycle agricole : au printemps, pour les semailles, la fête des Azymes ; l'été, celle des Moissons ; l'automne, celle des récoltes. Mais les trois fêtes ont été plus tardivement reliées au mémorial de l'histoire d'Israël : les Azymes correspond à Pessah, la Pâque, qui célèbre la sortie d'Égypte et le passage de la Mer Rouge ; les Moissons appelées aussi Fête des semaines, parce qu'elle est fixée 7 semaines après la Pâque soit 50 jours et donc appelée en grec Pentecôte, rappelle le don de la Loi au Sinaï, enfin la tête des récoltes s'appelle aussi fête des Tentés et rappelle les campements de la traversée du désert. Or pendant cette fête, deux symbolismes étaient particulièrement soulignés : celui de l'eau (avec à la fois des prières pour demander la pluie et la commémoration du miracle de l'eau d'Ex.17, symbolisant le don de la Torah. D'où le thème de l'eau vive) et celui de la lumière : le parvis des femmes était le dernier jour illuminé avec d'immenses torches. Cela pouvait rappeler la nuée lumineuse guidant le peuple.

Ce double enseignement fait de Jésus lui-même (et non plus de la Torah) l'eau vive symbole de la Parole et du don de l'Esprit et la lumière éclairant le monde, comme dans le prologue. La personne même de Jésus se substitue au culte rendu dans le Temple.

8 février 2016

8,31-59 : la controverse sur les « enfants d'Abraham »

Cette controverse met en scène le véritable combat de la lumière contre les ténèbres, de Dieu contre Satan. Ce texte est sans doute marqué par des divisions survenues au sein de la communauté johannique, entre les chrétiens d'origine juive et « judaïsant » et les autres, puisque Jésus discute ici assez curieusement avec « les juifs qui l'avaient cru » et non avec des adversaires qui auraient d'emblée refusé son message.

Cet épisode se termine par la tentative de lapidation. On peut donc remarquer le parallélisme avec la femme adultère : le thème de la lapidation ouvre et clôt le ch. 8. Or cette lapidation est en lien direct avec l'accusation de blasphème. Jésus est accusé comme la femme adultère d'une transgression majeure de la Loi mosaïque. Le combat est entre une lecture littérale de la loi et sa réinterprétation dans l'Esprit : au v.31 « demeurer dans la parole » c'est demeurer dans l'Esprit de la parole, de Jésus qui est Parole (cf. prologue). C'est l'Esprit qui libère, non la lettre. Cette liberté n'est pas acquise par la naissance, l'appartenance biologique au Peuple. Jésus déplace le problème du plan littéral et historique (l'appartenance à la descendance d'Abraham, qui n'est esclave de personne) au plan spirituel que Jésus incarne en tant que Fils du seul Père. Ce langage est incompréhensible pour les juifs. La parole de Jésus ne peut pénétrer en eux, d'où la violence (v.37), dénoncée par Jésus « vous cherchez à me tuer ». On est en présence d'un dialogue de sourds. Les juifs enfermés dans leur application littérale de la Loi, dans leur conception biologique de l'appartenance au Peuple, ne peuvent « entendre » les paroles de Jésus.

Celui-ci entretient savamment l'ambiguïté sur le terme de Père :

Dieu, père de la vérité

Abraham, père du peuple juif

Satan, père du mensonge

Abraham n'est qu'un médiateur provisoire, le vrai et seul médiateur c'est le Christ. Le dialogue se termine par l'affirmation scandaleuse « Je suis » qui assimile Jésus à Dieu lui-même. La guérison de l'aveugle-né sera le signe de cette appartenance divine.

9 – La guérison de l'aveugle-né

Si on regarde les « signes » (c'est le mot employé pour désigner les miracles) dans l'Évangile de Jean, on relève :

1 - Ch.2 : Cana (le vin)

2 - Ch.4 : le fils du fonctionnaire royal : « il vit » (de verbe vivre)

3 - Ch.5 : l'infirme de la piscine de Bethzatha : il marche – Jésus est mis en accusation par les juifs

4 - Ch.6 : La multiplication des pains (centre de la première partie de l'évangile)

5 - Ch.9 : l'aveugle né : il voit, il croit - Jésus est mis en accusation par les juifs

6 - Ch.11 : Lazare : il vit

On remarque toutes les correspondances : entre 1 et 6 (le vin, le pain) ; entre 2 et 11 (la vie redonnée) ; entre 3 et 5 : il marche - il voit - il croit. On obtient une structure A B C A' C' B', qui n'est pas totalement symétrique mais dit la centralité du thème du pain et du vin.

Cette construction est symbolique : elle dit à travers la progression des signes le dynamisme émanant de Jésus, qui s'oppose à l'immobilisme des adversaires enfermés dans leurs certitudes, et donc leur aveuglement, incapables de passer de la lettre de la loi à l'Esprit. Ce qui est dénoncé ce n'est pas les juifs en tant que tels (antisémitisme) mais l'attitude qu'ils incarnent.

L'Évangile de Jean est comme une cathédrale : quel que soit l'angle sous lequel on la regarde, toute l'architecture est harmonie, et correspondances significatives.

L'épisode de l'aveugle-né est propre à l'évangile de Jean. Dans les synoptiques, on trouve d'autres guérisons d'aveugles : en Mc 8,22 (à Betsaïde) et de façon parallèle celle de Bartimée : Mc, 10, 46 ; Mt20, 29, Lc 18.35.

Toute une dramaturgie se développe dans cette séquence :

- 1- la rencontre : dialogue avec les disciples et initiative de Jésus qui donne le sens de ce qu'il va faire avant même d'agir (thème de la lumière)
- 2- le signe miraculeux : la guérison de l'aveugle
- 3- l'enquête des voisins
- 4- l'enquête des pharisiens : auprès de l'homme, auprès de ses parents ; auprès de l'homme
- 5- deuxième rencontre de l'aveugle avec Jésus : appel à la foi et révélation
- 6- dialogue de conclusion : signification allégorique du signe

Encore une fois toute une construction : A B C C' B'A'

La question des disciples (v.2) révèle la mentalité de l'époque : le lien établi entre le péché et le malheur. L'infirmité physique est le signe visible d'une infirmité morale et donc la conséquence d'une punition divine. La précision « aveugle de naissance » est importante et renvoie à l'idée d'une transmission héréditaire de la faute. Ce thème se trouve effectivement dans des textes de l'AT. Jésus opère ici une rupture avec cette conception : il fait de même à propos du massacre des Galiléens par Pilate et de la chute de la tour de Siloé (voir Lc 13,1-5 : il voit dans ces épisodes non une conséquence du péché mais un appel à la conversion). Ici il y a bien une interprétation mais différente : l'infirmité va permettre la révélation de la venue du Messie.

« En passant, il vit... » : Jésus est à l'initiative du signe, il n'y a pas de demande de la part de l'aveugle.

Toute une thématique se développe liée à la vue : jour/nuit, ombre/lumière. Le jour, c'est la vie et la présence de Jésus, la nuit qui vient, c'est l'annonce de la mort, de la Passion : « tant que je suis dans le monde » Jésus est la lumière qui vient illuminer le monde, c'est une reprise de 8,12 et de 1,4 et 1,9. Il rend la lumière à un aveugle mais aussi à tous les aveugles spirituels. Jésus donne à l'avance le sens de ce qu'il accomplit.

v.6 : curieuse indication de la « matière » du miracle : la boue faite de crachat et de terre. On peut l'interpréter comme un souvenir de la création de l'homme, modelé par Dieu à partir de la glaise. Le signe est re-création.

L'aveugle est appelé à aller se laver dans l'eau d'une piscine dont le nom signifie « envoyé » : cette eau est donc une figure du Christ lui-même, l'envoyé de Dieu. On peut penser aussi qu'en cela elle est une figure du baptême.

L'enquête des voisins est marquée par l'incrédulité et invite au témoignage, comme après la guérison à la piscine de Bethzatha. Jésus a maintenant disparu de la scène, mais l'aveugle l'a identifié.

L'enquête rebondit avec les pharisiens, sur le problème du sabbat. Un clivage s'opère entre ceux qui refusent de reconnaître en Jésus un envoyé de Dieu, puisqu'il ne respecte pas le sabbat, et ceux qui perçoivent un signe qui ne peut venir d'un pécheur. Cette enquête adopte une procédure quasiment judiciaire dans le respect des exigences de la loi, en particulier le recueil des témoignages : celui des parents, qui se défont par « peur des juifs ». Le v.22 est sans doute un écho de l'exclusion des chrétiens hors des synagogues juives, qui est à peu près contemporaine de l'écriture de l'évangile. Puis les pharisiens recueillent le témoignage de l'aveugle. Une longue discussion s'engage alors dans laquelle on peut remarquer la subtile ironie de l'aveugle (v.30). Son raisonnement est si imparable que les pharisiens ne trouvent rien à répondre et le chassent sans ménagement.

La seconde rencontre de Jésus avec l'aveugle amène la révélation de Jésus comme messie et la profession de foi de l'aveugle (comme la profession de foi de Pierre avait succédé à la guérison de l'infirmes de Bethzatha).

Mais la véritable conclusion est l'appel de Jésus au « discernement » (v.19) qui dissout les apparences : ce qui est grave et constitue le péché, c'est de croire qu'on voit alors qu'on est aveugle. Celui qui peut reconnaître qu'il est dans la nuit peut recevoir la lumière. « Les apparences du mal (Jésus condamné pour blasphème) nous sauvent quand les apparences du bien nous perdaient ; » (Paul Beauchamp).

On a ici l'évocation d'un cheminement de foi : l'homme reçoit la lumière, est « illuminé » dès la première rencontre, mais pour comprendre vraiment, il lui faudra passer par les épreuves du questionnement et de l'exclusion. Rappelons que chez les Pères de l'Eglise, le baptême est appelé « illumination ».

14 mars 2016

Jean 10

Aucune introduction au Ch.10, aucune transition avec ce qui précède (l'aveugle-né) : on entre directement dans le discours de Jésus sur le Bon Pasteur. Le public est ici la foule des juifs puisqu'au v. 9 on voit de nouveau la scission parmi les auditeurs. Parmi ces juifs, certainement des pharisiens. On est donc encore dans les conséquences de la guérison de l'aveugle. Le clivage est le même : soit Jésus est le Messie, l'envoyé de Dieu soit c'est un imposteur, démoniaque, blasphémateur. Pas de demi-mesure possible. On voit se profiler l'issue du drame : la mort ou l'adhésion. Ce sera la mort mais aussi la résurrection et donc la reconnaissance du Messie.

Le thème du Bon Pasteur est inspiré de l'A.T. On peut citer Jérémie (au 7^{ème} s.) : contre les mauvais rois, le Seigneur rassemblera le troupeau (Jr 23,1-3 et 31,10), Ezéchiel : il prêche parmi les exilés à Babylone (de 593 à 571) contre les mauvais pasteurs, le Seigneur viendra lui-même chercher son troupeau (Ez tout le ch.34) ; on peut citer aussi Is. 49,9 (retour vers les pâturages), Za. 11,17 (contre les mauvais pasteurs), Mi. 2, 12. Il s'agit donc d'un thème prophétique très important, relayé par le Ps. 23 : le Seigneur est mon berger. Dans tous ces textes, Dieu lui-même se présente comme le berger. En reprenant ces textes à son compte, Jésus se révèle comme Messie, et comme Fils de Dieu.

Le thème est donc bien connu des juifs, le discours paraît cependant mystérieux aux auditeurs : Jn reprend là le thème de l'aveuglement des juifs.

Comme dans les textes des prophètes, dans toute la première partie, c'est Dieu qui est le berger et Jésus se désigne comme la porte : celui par lequel il faut passer pour accéder aux brebis, mais aussi celui par lequel les brebis doivent passer pour accéder à Dieu. Pour régir légitimement le troupeau, il faut passer par cette porte : Jésus s'attaque donc aux mauvais pasteurs, aux mauvais guides du peuple : pharisiens, docteurs de la loi, grands prêtres...

A partir du v. 11 : Jésus qui parlait jusque là d'un bon berger à la troisième personne (celui qui... les brebis le connaissent, il les appelle par leur nom...) parle maintenant à la première personne : Je suis le Bon Pasteur. Il n'est pas seulement la porte, mais le berger lui-même ; il n'est pas seulement le berger authentique, opposé au voleur, il est le « bon » berger : celui qui se dessaisit de sa vie. Par là il se revendique comme Messie. Le loup symbolise le mal qui guette le troupeau. Contre ce mal, le berger est prêt à donner sa vie. Jésus passe de la connaissance mutuelle entre le pasteur et les brebis à la connaissance mutuelle entre lui et le Père : c'est la même connaissance et cette connaissance s'épanouit en amour.

Le v.16 introduit la dimension universelle de cet amour : le troupeau ne se limite pas au peuple juif : « d'autres brebis ne sont pas de cet enclos ». Jésus annonce un seul troupeau, nouveau, sans frontières, non plus le bercail juif, mais le bercail chrétien. On voit que ce texte est écrit après l'élargissement de l'évangélisation aux païens.

Jean insiste sur la souveraine liberté du Christ, son autorité sur sa propre vie : je dépose ma vie et je la reprends. Personne ne me l'enlève mais je m'en dessaisis de moi-même. Cette autorité et l'appellation « mon Père » pour désigner Dieu suscite la division parmi les juifs : on retrouve le choix décisif : ou il est vraiment envoyé par Dieu ou il est « possédé », c'est un démon, mais les signes qu'il pose, le miracle de la guérison de l'aveugle posent question...

Avril 2016

Jean 10, 22 - 42

Ce passage commence par l'évocation d'une fête juive. Nous avons déjà remarqué que toute la première partie de l'Évangile de Jean a été scandée par différentes fêtes juives.

Il existe 7 grandes fêtes :

- la nouvelle année Roch ah chanah se situe en septembre (le calendrier est lunaire et donc change tous les ans par rapport à notre calendrier solaire)
- Yom Kippour (fin sept-début octobre), la fête du grand pardon, une semaine après.
- Soukkot, encore une semaine après : fêtes des tabernacles ou des tentes qui célèbre les 40 ans au désert. C'est aussi la fête agricole de la récolte d'automne.
- Pessah : la pâque, fête de l'exode hors d'Égypte, au printemps
- Chavouot : fête des semaines qui correspond à la Pentecôte, qui se situe 50 jours (7 semaines) après Pessah. C'est la fête du don de la torah mais aussi de la première moisson, la moisson d'orge. Ces trois dernières fêtes sont celles où on se rend en pèlerinage à Jérusalem
- Hanoukka, la fête des lumières qui est celle de la Dédicace du Temple dont il est question dans ce chapitre.
- Pourim (fin février, début mars) correspond au Carnaval. Elle fête la libération des juifs de Perse (histoire d'Esther)

La fête de la Dédicace a lieu en décembre et célèbre la victoire de Judas Macchabée sur Antiochus Epiphane en 164, la purification du Temple qu'Antiochus avait profané et la restauration du culte.

On peut remarquer que dans l'évangile de Jean, Jésus, au moment de Pessah, purifie lui aussi le temple en chassant les marchands (2,13 s.). C'est le premier acte de Jésus à Jérusalem. Déjà alors les juifs interrogent Jésus sur la légitimité de son geste. Jésus est le Temple véritable où habite le Père. Ici il se revendique comme Messie. Il oppose les juifs aux brebis (V.26-27). Tous ces rapprochements permettent de comprendre la violence qui se déchaîne contre lui, puisqu'il est menacé de lapidation (v.31)

Au v.32 se manifeste l'ironie de Jésus : je vous ai montré de bonnes œuvres, pour laquelle me lapidez-vous ?

Au v.34 : cette ironie se poursuit, car Jésus prend les juifs à leur propre piège en se servant de leur habitude de recours au texte biblique et de leurs débats sur les mots. L'argumentation ici est de type rabbinique comme on en trouve dans le Talmud. Il joue sur le terme de « dieux » qui désigne dans le psaume les juges humains à qui est confié le jugement, qui est un attribut de Dieu.

C'est bien sur le titre de « Fils de Dieu » que va se jouer le sort de Jésus. Toute ma discussion qui a lieu ici entre Jésus et les juifs reprend les termes du procès devant le Sanhédrin rapporté par les synoptiques au moment de l'arrestation de Jésus. On peut établir un parallèle entre 10, 24-25 et Luc 22, 67 ; entre 10, 36 et Luc 22, 70, entre 10,33 et Marc 14,64.

Des historiens mettent d'ailleurs en doute le fait que Jésus ait pu comparaître devant le Sanhédrin alors que la

fête de pessah avait commencé. Selon Jean, c'est avant l'arrestation de Jésus et en son absence que le Sanhédrin se réunit pour décider de sa mort (Jn 11, 47-53). Il est probable que Jean soit sur ce point plus près de la réalité historique que les synoptiques. Mais les mêmes griefs contre Jésus se retrouvent ici.

Jésus rappelle à ses adversaires que l'expression Fils de Dieu dans les Ecritures désigne l'envoyé du Père et ne constitue pas un blasphème. C'est probablement après la résurrection que les apôtres, et à leur suite les chrétiens vont interpréter ce terme au sens fort, ce qui cause la rupture avec le judaïsme. Or Jean écrit ce texte une fois que cette rupture est consommée.

La question demeure : Jésus au cours de son existence historique a-t-il lui-même affirmé sa divinité ? Ou celle-ci n'a-t-elle été comprise par ses disciples qu'après sa résurrection, entraînant une réinterprétation de ses paroles ?

Au v.39, l'expression « il leur échappa des mains » reprend ironiquement le v. 28 « nul ne les arrachera de ma main ». Le pouvoir de Jésus est bien supérieur à celui de ses adversaires !

Devant la menace de mort, Jésus se retire en Transjordanie : c'est une sorte de retour aux sources, à l'origine de sa mission, au baptême par Jean qu'évoque deux fois le texte : « là où Jean baptisait » et « tout ce que Jean a dit de celui-ci était vrai ». C'est une reprise au ch.1 qui clôt en quelque sorte la première partie de l'évangile.

En effet, les ch. 11 et 12 sont une partie de transition entre « le livre des signes » et « le livre de l'heure ». Trois éléments en effet dans ces chapitres préparent directement la passion et la résurrection :

- la résurrection de Lazare annonce le triomphe sur la mort
- l'onction de Béthanie préfigure la mort et l'embaumement
- l'entrée messianique à Jérusalem se solde par un échec, mais annonce la glorification. Celle-ci cependant n'aura lieu que par le passage par la mort (cf.12, 23)

Ch. 11 La résurrection de Lazare

C'est le dernier « signe » accompli par Jésus et c'est le plus spectaculaire.

Marthe et Marie sont évoquées en Luc 10,38-42 et chez Jean nous les retrouvons avec leur frère Lazare au ch.12. Le v.2 est d'ailleurs une anticipation narrative sur ce repas au ch.12 au cours duquel a lieu l'onction de Béthanie qu'il ne faut sans doute pas confondre avec celle racontée par Luc en 7,37 au cours du repas chez Simon.

Au v.3 l'expression « celui que tu aimes » peut faire penser au « disciple que Jésus aimait », expression propre à l'évangile de Jean et qui désigne l'auteur de ce même évangile. Certains exégètes ont même avancé que ce pourrait être Lazare lui-même...

v.4 : « afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle » peut avoir un double sens :

- le miracle dit la puissance de Dieu et de son Messie
- le miracle précipite la mort de Jésus qui le glorifiera.

Jean présente Jésus comme maîtrisant souverainement les événements. Il décide de retourner en Judée malgré les menaces qui pèsent sur sa vie.

Jean Ch.11 (23 mai 2016)

La résurrection de Lazare

Le récit de ce dernier « signe » est nettement plus long que les précédents, même que celui de l'aveugle-né dont la longueur était due à l'enquête des pharisiens plus qu'au récit du miracle lui-même. Cette longueur a fait émettre à certains exégètes l'hypothèse d'un noyau primitif enrichi par la suite. Ce noyau n'aurait mis en scène que trois personnages : Jésus, Marie et Lazare. Cette hypothèse restant invérifiable, il faut prendre le texte tel qu'il nous est parvenu. Il constitue un moment clé de l'Évangile : il est révélation à la fois de l'être divin et de l'être humain de Jésus. La réception de cette révélation est décisive : si elle est positive, elle engendre la foi en Jésus Messie et fils de Dieu ; si elle est négative, elle conduit à la mort : la mort historique de Jésus lui-même, la mort spirituelle de ceux qui refusent de croire.

Ce récit se situe aussi, avec le ch.12 comme charnière entre le « Livre des signes » (ch.1 à 10) et le « Livre de l'Heure (ou de la Gloire) » : le récit de la Passion et de ce qui la précède immédiatement (ch. 13-21). Il est le dernier, le septième « signe » (symbolique des nombres) mais il dit l'arrivée de l'heure : Jésus est maître du temps. On peut remarquer le grand nombre de personnages (non seulement les protagonistes : Jésus, Marthe, Marie, Lazare, mais les disciples, les juifs amis de la famille présents à la maison et au cimetière, puis les pharisiens et les autorités juives), l'ampleur du récit, l'intensité dramatique, renforcée par les moments d'attente (de « suspense »). Relevons les titres successifs donnés à Jésus : Seigneur (kurios) qui traduit en grec le « rabbi » hébreu lequel est utilisé ensuite, puis Christ, traduction de l'hébreu Messiah.

Le texte insiste sur la relation étroite qui unit Jésus, Lazare et ses deux sœurs : « celui que tu aimes » (v.3) ; Jésus aimait Marthe et sa sœur et Lazare (v.5) ; notre ami Lazare (v.11) ; voyez comme il l'aimait (v.36). Ceci a d'ailleurs fait émettre à certains exégètes l'hypothèse que Lazare ne fait qu'un avec « le disciple que Jésus aimait », auteur du 4^{ème} évangile.

v.6 : Jésus est présenté par Jean comme maîtrisant le temps et les événements. Il ne se précipite pas, il attend son « heure », le « kairós », le moment opportun, puis il décide « allons de nouveau en Judée ». En lui se conjuguent savoir, vouloir et pouvoir. La mise en garde des disciples se comprend par la peur : il vient d'échapper à la lapidation (10, 31) et c'est pour cela qu'il s'est rendu hors de Judée, en Transjordanie, ce qui est pour lui un retour à l'origine de sa mission.

La réponse que Jésus fait à cette inquiétude des disciples est un peu sibylline, elle reprend le thème cher à Jean de l'ombre et de la lumière. Jésus marche dans la lumière. Il a la lumière en lui, il est la Lumière. Aussi marche-t-il au grand jour, il n'a peur ni de trébucher, ni de ses adversaires. Ses adversaires n'ont pas la lumière en eux. Mais il acceptera de passer par la nuit de la mort pour connaître la lumière de la résurrection.

v.11 : Jésus utilise un vocabulaire à double sens, et les disciples vont s'y tromper : Lazare « a été endormi ». Le sommeil signifie la mort, le réveil la résurrection (c'est le vocabulaire qui sera employé pour Jésus lui-même). L'évangéliste souligne la méprise des disciples que Jésus va dissiper : Lazare est mort ! Il apparaît donc comme omniscient, maître des événements, en connaissant les tenants et les aboutissants.

v.16 : la réponse de Thomas signifie mourir avec Jésus s'il est lapidé par les juifs. Elle dit aussi l'illusion de fidélité de Thomas : au moment décisif tous s'enfuiront !

v.18 : 15 stades correspondent à moins de 3 kms. On est donc dans la banlieue proche de Jérusalem.

Marthe se comporte comme la croyante exemplaire : elle a foi en Jésus, foi en la résurrection finale, foi en la messianité et en la filiation divine de Jésus. La rencontre de Jésus et de Marie, appelée par sa sœur, est un doublet de la rencontre avec Marthe (le v. 32 reprend mot pour mot le v. 21). Par contre, la réaction de Jésus

est tout à fait différente : devant Marie, plus douloureuse que sa sœur, prostrée aux pieds de Jésus, en pleurs et entourés de pleurants, celui-ci « craque ». Peut-être à cause d'une relation plus intime avec Marie (cf. Lc 10, 28-42 et plus loin Jn. 12, 3-8 l'onction de Béthanie), Jésus frissonne, est bouleversé au plus intime de son être (ce qu'indique le verbe en grec), et verse des larmes : le verbe ici n'est pas le même que lorsqu'il s'agit plus haut des lamentations rituelles autour d'un mort. Le texte met donc en valeur l'humanité de Jésus, d'une certaine manière sa fragilité. Le même terme désignant le frémissement, le bouleversement intérieur est repris au v. 38. Après avoir affirmé sa nature divine quand il en appelle à la foi de Marthe, Jésus ici se dévoile donc dans toute son humanité.

v. 39 : Marthe semble résister à l'ouverture du tombeau ; la réalité de la mort ne fait pas de doute et elle effraie. Jésus fait du miracle qu'il va accomplir la manifestation d'une gloire qui n'est pas la sienne mais celle de Dieu et c'est au Père qu'il en appelle dans une prière d'action de grâces (eucharistique) qui anticipe sur l'évènement. Il n'y a place en Jésus pour aucun doute quant à l'action du Père : c'est déjà fait ! Il n'y a plus qu'appeler Lazare dehors !

Dans tout le récit, et même ensuite, Lazare est totalement muet, totalement passif. Il émerge du tombeau enveloppé d'un suaire pour signifier qu'il reste sous l'emprise de la mort : il devra mourir de nouveau, alors que Jésus ressuscité a laissé le suaire derrière lui, parce qu'il a définitivement triomphé de la mort. Le texte dit « le mort sortit », comme pour souligner qu'il reste « le mort » ou celui qui était mort. Lazare ne se libère pas tout seul il faut qu'on le libère du suaire et des bandelettes, comme si c'était la foi des assistants dans le miracle et leur obéissance aux ordres de Jésus qui rendait effective la résurrection de Lazare. ; Le miracle va donc rendre la vie et susciter la foi, mais il va aussi susciter une hostilité encore plus vive qu'avant et précipiter la mort de Jésus lui-même.

Ce passage extrêmement important et saisissant a provoqué nombre de commentaires. Parmi eux :

- Origène va souligner que Lazare ensuite va prendre un repas avec Jésus (préfiguration du repas eucharistique ?)
- St Augustin va faire une lecture allégorique et morale des résurrections opérées par Jésus, symbole de rémission des péchés : la fille du chez de la synagogue est encore couchée dans sa chambre : elle n'avait péché qu'en pensée. Le fils de la veuve de Naïm était déjà transporté vers le cimetière : il avait péché en acte. Quant à Lazare, mort depuis 4 jours, il symbolise le péché d'habitude, la répétition des mêmes fautes par une mauvaise discipline de vie.
- Dostoïevski reprend ce passage à la fin de Crime et Châtiment. La petite prostituée a donné un évangile à Raskolnikov : il le retrouve et lit ce passage qui est pour lui promesse de rédemption malgré son crime.
- Enfin Françoise Dolto en fait une lecture psychanalytique : Lazare est mort du manque, de l'absence de Jésus. Il retrouve la vie par sa présence.

La fin du ch. précipite le drame qui va se jouer. Le grand prêtre devient ironiquement prophète en affirmant qu'il vaut mieux qu'un seul meure pour tout le peuple. Mais le peuple prend une valeur nouvelle, puisqu'il devient la multitude des hommes, l'humanité entière sauvée par la mort du Christ.

Différence avec les synoptiques : c'est Jésus seul ici qui prend l'initiative, alors que dans les autres textes ce sont les disciples qui recommandent de renvoyer la foule. Il y a l'idée de la prescience de Jésus ; il met ses disciples à l'épreuve, en sachant d'avance ce qu'il va accomplir. Il dit sur la nourriture une prière de bénédiction, mais il n'y a pas le geste de rompre le pain.

Cette multiplication des pains a déjà valeur eucharistique : Jésus prend l'initiative, distribue lui-même, « prit les pains, rendit grâce ». La surabondance, signifiée par les 12 paniers de restes (12 est le chiffre de la plénitude) indique que c'est un don pour l'Eglise jusqu'à la fin des temps. Le signe suscite la foi, la reconnaissance de la messianité de Jésus : le geste rappelle pour la foule celui de Moïse et d'Elisée mais en même temps apparaît le malentendu sur le sens de ce messianisme, puisque la foule attend un messie politique : « l'enlever pour le faire roi ».

La marche sur la mer

La montagne (sur laquelle Jésus se retire) et la mer ont des significations opposées : la montagne est un lieu de retrait, de contact avec le divin, mais aussi de parole ; la mer est un reste du désordre originel, lieu de tempête, de forces obscures vaincues par le Messie.

La peur des disciples ne vient pas ici de la tempête (contrairement au récit de la tempête apaisée en Mt, 8, 23-27) ni même du fait qu'ils le prennent pour un fantôme comme chez les synoptiques (Mt 14, 22-27 ou Mc, 6, 45-52) mais du sentiment de la présence divine. C'est une crainte religieuse. La parole de Jésus se situe elle aussi dans ce registre : le « c'est moi » traduit le grec « egō eimi » qui sert à lui-même de traduction au tétragramme divin. Il affirme donc indirectement par cette expression sa propre divinité. Et le « n'ayez pas peur » rappelle celui de l'ange à Marie, elle aussi ressentant une crainte religieuse devant la salutation dont elle est l'objet. Dernier signe : la barque arrive tout de suite à destination. Avec Jésus, on touche au port loin des forces mauvaises.

Le discours de Capharnaüm

Le passage commence par souligner la quête de la foule avec tout un vocabulaire chercher/trouver. Le passage de l'autre côté du lac peut recevoir une interprétation allégorique : de même que la foule trouve Jésus de l'autre côté, de même elle est appelée à passer d'une attente à une autre. On peut avoir de mauvaises raisons de chercher, il lui faudra découvrir les bonnes. C'est ce que Jésus tente immédiatement de faire comprendre. Son discours commence avec solennité : « en vérité, en vérité » traduit un double « Amen » (mot hébreu qui souligne la forte adhésion de celui qui parle à ce qu'il énonce). Jésus oppose les « signes » à la matérialité des faits, ici du repas. Le signe est ce qui demande une interprétation, donc une recherche, une ouverture à autre chose, car est signe un élément qui renvoie à autre chose que lui-même, il demande donc à être déchiffré. Contrairement aux pains qui apportent la satiété, le signe ne rassasie pas, il creuse le désir. Il appelle à « se mettre à l'œuvre » au lieu de recevoir passivement.

Tout le discours qui suit est susceptible de deux interprétations :

- Une interprétation allégorique, spirituelle : le pain signifie la parole, le logos incarné en JC.
- Une interprétation réaliste et eucharistique : le pain multiplié préfigure le corps livré sur la croix et partagé ensuite sous le signe du pain.

Ces deux interprétations ne s'excluent pas l'une l'autre, elles se complètent, se superposent.

Il y a également un double niveau de lecture selon le temps envisagé :

- Le temps de Jésus, le discours prononcé réellement à Capharnaüm
- Le temps de l'Eglise : la foi des premières communautés chrétiennes et leur catéchèse eucharistique.

Ce discours prolonge le récit du signe de la multiplication des pains (qui a un certain parallélisme avec le signe de l'eau changée en vin à Cana) en essayant de faire réussir par la parole ce qui a échoué par le seul signe.

Ch. 12

A la fin du ch. 11, la question pour les juifs est de savoir si Jésus viendra à Jérusalem pour la Pâque, au risque de sa vie. Rappelons-nous que les fêtes juives rythment toute la première partie de l'Évangile de Jean. Déjà deux Pâques ont été évoquées : ch.2, 13 avec l'épisode des marchands chassés du Temple et ch.6 avant la multiplication des pains. On est donc bien ici dans la 3^{ème} année du ministère de Jésus.

L'onction de Béthanie

Le ch. 12 commence par une indication précise de temps : 6 jours avant la Pâque. Comme pour la première semaine de la vie publique de Jésus, Jean va suivre un à un les jours de la dernière semaine de sa vie. La chronologie johannique est très précise. Ici le décompte se fait à rebours : à partir de la Pâque (qui se situe selon les synoptiques, le vendredi, c'est-à-dire le jour même de la mort de Jésus et selon Jean le lendemain soit le jour du shabbat). L'onction de Béthanie peut être rapprochée de l'onction racontée en Mt 26, qui se situe aussi à Béthanie et à la même période, mais chez Simon. Jésus en donne exactement la même interprétation. Il est donc possible que ce soit le même épisode ; par contre en Luc, 7,36-50 les circonstances sont différentes, même si l'on est aussi chez un certain Simon. Il s'agit alors d'une pécheresse, sans doute une prostituée, qui ne peut être confondue avec Marie, et Jésus va opposer son attitude à celle du pharisien qui le reçoit et pardonner les péchés de la femme. Le sens de l'épisode n'est donc pas le même. L'onction de Béthanie annonce la mort et l'ensevelissement. Jean suggère une opposition forte entre l'odeur suave du parfum et l'odeur de mort du corps de Lazare. Encore une fois, remarquons qu'on est chez Lazare, qu'il participe au repas, mais qu'il n'est jamais en position d'acteur. Cependant deux fois le texte souligne « Lazare qu'il avait ressuscité des morts ». Lazare lui-même est menacé de mort par les juifs parce que sa présence atteste des pouvoirs divins de Jésus. Les deux sœurs sont en quelque sorte dans leur rôle traditionnel : Marthe est la maîtresse de maison, elle est au service, Marie elle est toute entière tournée vers Jésus, c'est elle qui enduit ses pieds et les essuie avec ses cheveux. On remarque ici que Jésus n'a aucune gêne à se laisser ainsi toucher. Peut-être pouvons-nous voir dans le geste de Marie une préfiguration du lavement des pieds. Le seul opposant à l'intérieur de la maison est Judas, mais on peut le mettre en relation avec les grands prêtres cités à la fin de l'épisode et qui fomentent la mort de Jésus et de Lazare. On voit bien ici l'hostilité de l'évangéliste à l'égard de Judas : il annonce sa trahison et le traite de voleur. Au passage, on peut aussi noter comment Jésus récuse l'argument de Judas qui se sert du prétexte du service des pauvres. Il y a urgence ici à préparer l'ensevelissement du Seigneur...

L'entrée triomphale à Jérusalem

Cet accueil triomphal de Jésus par la foule de Jérusalem est directement lié à la résurrection de Lazare. Cet épisode est également raconté chez les synoptiques après des guérisons miraculeuses et non dans le contexte du danger de mort imminente. Chez Jean il y a donc un aspect dramatique plus important : ce triomphe ne peut que dresser davantage contre Jésus les autorités religieuses qui le considèrent comme une menace pour leur pouvoir. Il souligne aussi tragiquement la versatilité de la foule, bien que chez Jean contrairement aux synoptiques ce soient seulement les grands prêtres et les gardes qui crient « crucifie-le » et non la foule. Le fait que Jésus monte sur un ânon fait de lui un roi messianique selon la prophétie de Zacharie (9,9). Le texte nous donne ici sa propre clé d'interprétation : ce détail n'a pu être compris des disciples qu'après la résurrection. Tout le texte évangélique est écrit et les événements compris à cette lumière. Au grand dam des pharisiens, non seulement la foule des juifs, mais les grecs c'est-à-dire des païens convertis à la foi d'Israël, ceux qu'on

appelle les « craignant-Dieu » s'intéressent à la personne de Jésus. Si le Messie est manifesté aux païens, c'est le signe que « l'heure » est venue. C'est ainsi que Jésus lui-même l'interprète (v.23). Mais cette heure de la « glorification » est d'abord l'heure de la mort. C'est ce que signifie la parabole du grain semé. Jésus appelle les disciples à le suivre jusque là : vers la glorification, mais en passant par la mort. « Maintenant » exprime qu'on est arrivé au combat décisif qui aboutira à la victoire sur Satan. Mais Jésus est « troublé ». Sa prière alors s'apparente à celle de Gethsémani (Luc, 22, 40), épisode que Jean ne rapporte pas. La demande « Père glorifie ton nom » reprend les paroles de Notre Père. Seul Dieu peut glorifier son propre nom, c'est-à-dire son être même. Après le « signe » céleste, Jésus reprend comme en écho le début de sa prédication : l'élévation du Fils de l'homme reprend 3, 14 (discours à Nicodème), le v. 44 reprend 3, 16-19. Le problème central est toujours celui de la foi : la foi mène à la vie, l'incrédulité à la mort, et la foi au Christ ne fait qu'un avec la foi au Père.

A partir du Ch. 13, nous abordons le récit du triduum pascal, avec une étonnante disproportion, puisque 5 chapitres entiers sont consacrés au soir du jeudi saint : lavement des pieds (ch.13) ; dernier discours (ch.14, 15 et 16) et grande prière appelée « sacerdotale » (ch.17) la Passion elle-même occupe 18 et 19, avant les 2 chapitres sur la résurrection (20 et 21). La disproportion avec le reste de l'évangile est plus forte encore que chez les synoptique. Nous avons bien là la preuve que l'évènement essentiel, celui auquel est consacrée la première catéchèse, est le mystère pascal.

Auteur : Françoise BRIAN