

**SCIENCE ET POÉSIE**  
Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

## **SCIENCE ET POÉSIE**

Lecture du chapitre 21 du 4<sup>e</sup> Évangile

de

Saint JEAN

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

**TABLE DES MATIÈRES**

	PAGES
Avant-propos	3
Traduction (hors-texte)	5
Annotations	7
I. Le disciple bien-aimant	13
II. Celui pour qui le disciple bien-aimé a témoigné	21
III. Le porte-parole	25
IV. Le martyr	29
V. Le pasteur	32
VI. Le commensal	40
VII. Le croyant	44
VIII. Le pêcheur	49
IX. Le premier	53
X. Le révélateur	57

## SCIENCE ET POÉSIE Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

### AVANT-PROPOS

Du Pierre qui est le surnom de Simon de Bethsaïde qui figure dans les écritures chrétiennes primitives, il existe aujourd'hui au moins deux trajectoires : l'une est le récit des actions, paroles et souffrances que les écrits canoniques attribuent au personnage de Pierre, l'autre est la courbe idéalement objective de la vie dite réelle de la personne de Simon. Les documents anciens, qui sont tous d'origine chrétienne, le nomment diversement Simon, Pierre, Simon-Pierre, Simon l'ôna, Kêpha, mais le référent de ces appellatifs est toujours l'actant de récits qui sont l'œuvre de fidèles pour qui cet homme est le Rocher sur lequel est bâtie l'institution qu'ils désignent comme étant l'Église. De leur côté, les historiens modernes se soucient de dégager du mixte où elle est confondue la figure de Simon et de démontrer ce qui s'est passé – réellement, en vérité, en société, en mondialité antérieurement à toute interprétation partisane, cléricale, ecclésiastique – aux des contemporains soit neutres soit hostiles.

Ces deux lignes d'interprétation sont parallèles et si, comme dans les géométries non-euclidiennes, il est permis de postuler qu'elles se rencontrent à l'infini, il reste que, tant que cette possibilité ne sera pas vérifiable, ceux de nos propres contemporains qui s'intéressent à ces choses sont réduits : soit à constater que certains admettent que le personnage et la personne coïncident, soit à envisager deux configurations dans la nature desquelles il est de ne pas coïncider, soit de faire servir une certaine science à montrer comment la figure canonique s'est greffée sur la figure historique. En ce dernier cas, sans être à proprement parler violé, le postulat des parallèles est mis au service d'une sorte de géométrie variable. C'est dans cet esprit que le présent ouvrage propose de relire le chapitre vingt-et-un de l'évangile dit de Jean.

Pour la piété chrétienne traditionnelle, cette péricope est avant tout une apparition de Jésus ressuscité. Pour plusieurs exégètes critiques, surtout protestants, ce fut, sous forme de récit, un plaidoyer en faveur de la supériorité du disciple bien-aimé sur Pierre. Pour nous, ce sera ce que plusieurs théoriciens actuels du langage et de la littérature appellent un poème : un faire littérairement et socialement productif. Dans cette œuvre, dirons-nous, une prospective théologique et ecclésiogène s'adosse à une rétrospective historique qui a fait l'économie de la recherche historiographique. En même temps, y est exemplairement évoquée la façon dont une église particulière, la johannique, s'est rattachée à la Grande Église, laquelle s'était déjà voulue pétrinienne.

Notre lecture met donc en relief la personne historique de Simon telle que, peut-on croire, elle se profile sous le personnage poétique de Pierre. Elle le représente successivement :

- 1) comme disciple bien-aimé ;
- 2) comme celui en faveur de qui le disciple bien-aimé a témoigné (vv. 24-25) ;
- 3) comme le porte-parole des communautés chrétiennes auprès de celui qu'elles confessent comme leur seigneur (vv. 20-23) ;
- 4) comme un martyr ou glorificateur de Dieu (vv. 18-19) ;
- 5) comme le pasteur par excellence du troupeau de Jésus (vv. 15-17) ;
- 6) comme le commensal de Jésus (vv. 9-13) ;
- 7) comme le type du croyant (vv. 7-8) ;
- 8) comme le pêcheur d'hommes (vv. 3-6) ;
- 9) comme le premier (v. 2) ;
- 10) comme le révélateur de la seigneurie (vv. 1 et 14).

Comme on le constate, il a paru commode, pour la présente lecture, de remonter de la fin du texte vers son commencement.

Ainsi, le tracé de la double trajectoire est à la fois poétique et historique, et le commentaire est l'expression d'une volonté de coïncidence avec le vouloir-dire du poème qui respecte autant qu'il est possible les exigences de la science historique. Il se veut résolument non-apologétique et plutôt historico-poétiquement réduplicatif. Il cherche à rendre possible, pour des lecteurs de la civilisation planétaire en gestation qui réfléchissent sur l'institution ecclésiale et ses sources, une compréhension à la fois critique et empathique, et il laisse aux libertés qui pourraient être interpellées à décider de la position qu'il leur semblera devoir prendre.

On admet généralement que, en même temps qu'une discipline à prétention scientifique, l'historiographie est aussi un art : celui de faire connaître à des sociétés chaque fois actuelles, au moyen des traces qui subsistent, ce qui, en deçà ou au-delà des interprétations régionales ou partisans, s'est réellement passé dans l'histoire événementielle d'une société antérieure. Par-là, cette branche du savoir confine à la poésie, qui est l'art de faire voir, de montrer les choses en acte (Aristote) et, en particulier, de les "re-présenter", de les rendre nouvellement présentes aux yeux de ceux qui se veulent responsables du futur d'une tradition ou d'une humanité où coexistent bellemeusement des traditions concurrentes.

Il suit de là que, avant d'accueillir un texte tel que celui du chapitre vingt-et-un de l'Évangile de Jean comme l'expression d'une foi particulière, ceux des modernes qui sont formés à la science et qui restent ouverts à la poésie peuvent le recevoir comme un poème où une histoire événementielle voulue exemplaire a été condensée, et demander à l'historiographie des moyens de re-raconter le passé –

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

celui qui a immédiatement précédé la composition de l'œuvre – comme un multiple qui était chaotique et diffus, virtuellement sensé et en instance de le devenir en acte.

Ceci étant, une des modalités de la recherche moderne sur Jn 21 peut consister à montrer le poète à l'œuvre et en travail : travaillé, en même temps que par une documentation, par la conviction que, dans la séquence événementielle remémorée, revue et corrigée, ce qui venait au jour et au langage c'était la triple seigneurie de quelqu'un qui, après avoir été un maître-enseignant durant sa vie (vv. 3-13), s'était ensuite comporté comme quelqu'un que des disciples en vinrent à reconnaître et à confesser comme un maître-propriétaire (vv. 15-19) puis comme un maître-souverain (vv. 20-23).

Ainsi, les trois "actes" du poème peuvent être interprétés ensemble comme le redoublement historico-poétique d'une suite triphasée d'événements qu'on dira à la fois bio-spirituels et littéraires : les œuvres de Jésus de Nazareth des années 28-30, celles des premiers successeurs des années 30-70, et celles des canonisateurs-rédacteurs des années 70-100.

Le présent interprète s'applique à conserver aussi bien la lecture de "première naïveté" qui fut longtemps la seule traditionnelle en milieu chrétien que la lecture historico-critique qui fut celle de la modernité savante en Occident, et à les dépasser toutes deux en une lecture de naïveté seconde et postcritique (P. Ricœur), mieux adaptée, peut-on croire, à la condition postmoderne et postoccidentale de la mondialité. L'intention est d'aider le lecteur à coïncider empathiquement avec le mouvement de pensée qui a abouti à l'émergence d'une des institutions qui ont le plus contribué à la formation de l'Occident : l'Église romano-pétrinienne.

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

**TRADUCTION**

Après cela, Jésus se manifesta de nouveau aux disciples à la mer de Tibériade et il se manifesta comme ceci (v. 1).

Étaient ensemble :

Simon-Pierre, Thomas appelé Didyme et Nathanaël de Cana en Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples (v. 2).

Simon-Pierre leur dit : "Je m'en vais pêcher." Ils lui dirent : "Nous allons nous aussi avec toi."

Ils sortirent, montèrent dans le bateau et, cette nuit-là, ils ne prirent rien (v. 3).

Or, le matin déjà venu, Jésus se tint sur le rivage ; pourtant les disciples ne savaient pas que c'était Jésus (v. 4).

Jésus leur dit : "Les enfants, avez-vous quelque chose à manger avec (votre pain)". Ils lui répondirent : "Non" (v. 5).

Il leur dit : "Jetez le filet à droite du bateau et vous trouverez."

Ils le jetèrent donc et ils n'avaient plus la force de le tirer tant il était plein de poissons (v. 6).

Le disciple que Jésus aimait dit alors à Simon-Pierre : "C'est le Seigneur".

À ces mots, "C'est le Seigneur", Simon-Pierre mit son vêtement de dessus, car il était nu, et il se jeta à l'eau (v. 7).

Les autres disciples, qui n'étaient pas loin de la terre mais à environ deux cents coudées, vinrent avec la petite embarcation, traînant le filet de poissons (v. 8).

Une fois descendus à terre, ils aperçoivent, disposé là, un feu de braise, un aliment cuit dessus et du pain (v. 9).

Jésus leur dit : "Apportez de ces denrées (cuisinables) que vous venez de prendre" (v. 10).

Alors Simon-Pierre remonta et tira à terre le filet plein de gros poissons – cent cinquante-trois – et, quoiqu'il y en eut tant, le filet ne se déchira pas (v. 11).

Jésus leur dit : "Venez déjeuner". Aucun des disciples n'osait lui demander : "Qui es-tu", sachant que c'était le Seigneur (v. 12).

Jésus vient, il prend le pain et le leur donne, et de même l'aliment cuit (v. 13).

Ce fut là la troisième fois que Jésus se manifesta aux disciples, une fois ressuscité d'entre les morts (v. 14).

Lors donc qu'ils eurent déjeuné, Jésus dit à Simon-Pierre :

"Simon lôna, m'aimes-tu plus que ceux-ci ?"

Il lui dit : "Oui, Seigneur, tu le sais, puisque je t'embrasse".

Il lui dit : "Nourris mes agneaux." (v. 15).

Il lui dit de nouveau une deuxième fois :

"Simon lôna, m'aimes-tu ?"

Il lui dit : "Oui, Seigneur, tu le sais, puisque je t'embrasse".

Il lui dit : "Guide mes brebis" (v. 16).

Il lui dit la troisième fois :

"Simon lôna, tu m'embrasses".

Pierre fut peiné de ce qu'il lui avait dit la troisième fois :

"Tu m'embrasses", et il lui dit :

"Seigneur, tu sais tout, tu vois bien pourquoi je t'embrasse".

Il lui dit : "Nourris mes brebis" (v. 17).

"En Vérité, en vérité, je te le dis, quand tu étais jeune,  
tu mettais toi-même ta ceinture et tu allais où tu voulais ;  
quand tu auras vieilli, tu étendras les mains et un autre te ceindra  
et te mènera où tu ne veux pas" (v. 18).

Il signifiait en parlant ainsi le genre de mort par lequel Pierre devait glorifier Dieu.

Ayant dit cela, il lui dit : "Suis-moi" (v. 19).

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

En se retournant, Pierre aperçoit, marchant à leur suite, le disciple que Jésus aimait, celui-là même qui, durant le repas, s'était penché sur sa poitrine et avait dit : "Seigneur, qui est-ce qui te livre ?" (v. 20).  
Le voyant donc, Pierre dit à Jésus : "Et lui ?" (v. 21).

Jésus lui dit : "Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe. Toi, suis-moi" (v. 22).

Le bruit se répandit alors chez les frères que ce disciple ne mourrait pas.  
Or Jésus n'avait pas dit à Pierre : "Il ne mourra pas, mais : "Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne" (v. 23).

C'est ce disciple qui témoigne de ces choses et qui les a fait écrire,  
et nous savons que son témoignage est véridique (v. 24).

Il y a encore d'autres choses, fort nombreuses, que Jésus a faites.  
Mais si on continue à les mettre par écrit une à une,  
j'ai bien peur que le monde entier ne sera pas assez grand  
pour contenir les livres qu'on est en train d'écrire (v. 25).

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

**ANNOTATIONS**

1. De Simon de Bethsaïde, qui fut un pauvre homme ardent et faible, les exégètes et les historiens savent peu de choses : quelques dates, quelques lieux, quelques gestes. En revanche, de la Pierre sur laquelle l'Église croit qu'elle est bâtie, les théologiens n'en finissent pas de disserter. Or, c'est entre le Simon historique et le Pierre ecclésiastique qu'apparut jadis le Simon Pierre historico-ecclésial de l'Évangile de Jean, et c'est le surgissement de cette figure dans littérature universelle qui sera l'objet de la recherche, de la réflexion et de l'appropriation priante de ceux qui feront de ces pages une lecture attentive. On va s'y efforcer entre la personne et le personnage – tous deux, de manières diverses, contestés en leur temps – de comprendre la naissance et le développement de cette personnalité double que l'évangéliste a rendue attachante pour les hommes et les femmes de toutes confessions et dont une tradition a fait le point de départ et le modèle d'une suite de successeurs. Cependant, bien que Simon Pierre soit une figure controversée, on évitera ici autant que possible la polémique.

2. L'exégèse ici s'ordonne à la théologie et la théologie à la spiritualité. Sans changer de nature, elles changent ainsi de sens, et le mouvement qui les traverse les emporte plus loin qu'elles-mêmes : jusqu'à leur référent commun. Car tandis que la recherche intellectuelle se termine au vérifiable, la recherche spirituelle se termine, par le moyen du vraisemblable, aux images affectivement chargées qui, en chaque personne, disposent l'esprit à coïncider avec l'Esprit. L'exégèse et la théologie se mettent alors au service d'une forme ou l'autre de rhétorique. Et tandis que le dialogue se poursuit, là, entre spécialistes qui cherchent à convaincre leurs pairs, il se déroule ici entre, d'une part, un orateur, un animateur, un auteur ou un pasteur et, d'autre part, des auditeurs, participants, lecteurs ou fidèles que celui-là s'applique à persuader. Et au lieu que le savoir va des (é)motions aux images, des images aux concepts et des concepts aux nombres, le vouloir va de la quantité des contenus à la qualité des actes et à la substance d'un être qui se laisse mouvoir par un autre. Dans ce livre, il sera donc fait ample usage de la science mais, comme on va le dire avec plus de précision, il s'agit d'une science qui se subalterne à une sagesse et celle-ci à la sainteté.

3. En effet, si l'exégèse est surtout une science, la théologie est surtout une sagesse. Or on attend de l'exégète qui est aussi communicateur de science qu'il soit en outre théologien. Entendons par sagesse la disposition – innée, acquise ou reçue – à saisir le rapport des parties au tout ou la présence d'une totalité dans ses parties constituantes. Une des principales fonctions de la théologie consiste donc à reconnaître et à faire voir, dans la variété et le discontinu des formulations régionales et successives, la permanence et la continuité d'un noyau. Car, avec l'amande qu'il protège, le noyau est à la pulpe et à ses téguments un peu ce que les prémisses générales sont aux conclusions particulières qu'on en tire. Même si les conclusions vacillent, les majeures résistent à l'usure et à l'érosion. Le théologien est donc un réflexif qui connaît, aussi bien que la diversité des expressions, l'invariant de la pensée et de la volonté qui, successivement ou simultanément en divers lieux ou personnes, s'y est investi. Ainsi est-il capable de proposer à des fidèles les nouveautés de la recherche et de la réflexion sans que ceux-ci aient le sentiment d'avoir été ou d'être trompés par leurs pasteurs. Car il peut leur remontrer que le langage catéchétique ou homilétique de ceux qui ont reçu le charisme de la présidence des assemblées et non pas peut-être celui de l'interprétation savante, pour différent qu'il soit de celui de l'exégèse, tend par une voie différente au même but : la vérité et la vie.

4. Il existe une espèce de "re-présentation" qui est une intentionnalité, un redoublement de la Présence, et qui peut être obtenue par soustraction progressive de toute détermination numérique et conceptuelle et par l'acte qui consiste à laisser être l'être. Et la Présence qui est ainsi redoublée et dont le redoublement s'annule, est la relation pure et sans termes assignables, qui n'a pas de nom ou qui, sollicitée, refuse de se nommer, ou, si elle le fait, qualifie contradictoirement son Nom d'ineffable. Ainsi, l'image doublée d'affectivité a pour fonction de disposer le sujet où elle opère à se laisser interpellé par ce langage à l'état naissant qu'est la poésie. Car la poésie est par essence un mouvement où les mots et tournures de la langue d'usage sont transsubstantiés sur fond de négativité, de privation, de silence et de musique, – bref, de cela qui reste dans l'esprit quand on en a soustrait les signifiants et les signifiés : la référence pure. C'est pourquoi la stratégie de cet ouvrage a pour fin, par le détour de l'exégèse et de la théologie, de mettre le lecteur en état d'accueillir comme une prière fondamentale le bienfait de ce mouvement. Car, outre qu'il est aussi une monographie exégétique sur Jean 21, ce livre a été conçu avant tout comme un manuel d'exercices spirituels.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

Notre lecteur idéal est, à vrai dire, un exercitant. C'est aussi pourquoi, puisqu'ils ne vont pas jusqu'au bout du chemin qui mène à la vérité et à la vie, le doute méthodique, la suspension du jugement de vérité, l'*épokhè* que pratiquent les spécialistes ne sont pas ici des attitudes totalement appropriées. Car ici on choisit parmi les explications probables ou vraisemblables celles qui ont semblé les plus susceptibles d'aider des lecteur-exercitants à se représenter concrètement les origines d'une foi – d'un système général d'interprétation du réel – dans laquelle peut-être ils ont vécu et dans laquelle eux ou d'autres pourront décider de vivre encore ou désormais.

5. Les textes du Nouveau Testament sont l'œuvre d'hommes semblables à nous qui, parmi les symboles disponibles au premier siècle, ont fait des choix qui parurent alors sensés. Or l'option fondamentale qui a commandé la sélection particulière des textes qui sont devenus canoniques, la recherche historique et la réflexion théologique s'évertuent aujourd'hui à la rendre intelligible aussi pour les hommes de notre temps qui, croyants ou non, s'intéressent à l'histoire commune de notre espèce. C'est pourquoi cet ouvrage ne s'adresse pas exclusivement à ceux qui reconnaissent dans l'évêque de Rome un successeur de Pierre, ni même aux seuls chrétiens. Il a été écrit à l'intention de tout homme de bonne volonté à qui sont donnés la capacité, le temps, le souci et le goût de comprendre comment on peut être homme à la manière chrétienne et catholique, c'est-à-dire en entretenant un rapport particulier avec la tradition selon laquelle il existe dans le monde un successeur de Pierre que des fidèles vénèrent comme le vicaire de Jésus Christ. On ne suppose donc pas la foi – entendue comme manière chrétienne et catholique de croire – et on n'y va pas de la foi à la foi comme si on devait s'y mouvoir à l'intérieur d'un cercle herméneutique. L'ouvrage vient d'un homme qui s'est interrogé sur un fragment des traditions normatives qui ont cours dans notre humanité, et il s'offre à être lu et pratiqué par d'autres hommes et femmes à qui l'existence pose des questions semblables à celles auxquelles quelques communautés du premier siècle de notre ère en Occident se sont trouvées confrontées.

6. En revanche, ce que cet ouvrage présuppose, c'est cette sorte de récurrence de la non-foi qui est l'entropie de l'esprit et qui entrave la libération de la liberté serve chaque fois que, face au mystère de ce que peut être l'existence quand s'éteint la forme qui, présentement, est la sienne, une personne est convoquée à l'attention et acculée au qui perd gagne. Et c'est parce que, dans ces situations-limites, ceux qu'on appelle croyants sont aussi démunis que les autres, qu'on les invite ici à examiner comme du dehors les traditions chrétiennes et catholiques, et à se mettre par la pensée dans l'état d'esprit où se trouvaient à l'origine ceux qui n'étaient pas encore chrétiens et qui étaient interpellés par l'Événement-Jésus.

7. Comme ce livre s'adresse aux fidèles de toutes allégeances qui sont disposés à comprendre une fidélité, on ne trouvera dans ces pages ni état de la question, ni discussion d'opinions, ni bibliographie, ni références infrapaginales. Pour les spécialistes qui daigneront nous lire, l'appareil scientifique n'est pas nécessaire ; pour les autres, il est inutile et peut être nuisible. Les premiers qui, par métier et profession, connaissent tout le champ de la recherche, reconnaîtront sans peine nos dettes, qui sont énormes, et les innovations que nous apportons. Parmi les seconds, le plus grand nombre, pensons-nous, n'ont besoin ni de connaître par le menu les devis qui ont préparé le tracé de la route qu'on leur fait suivre, ni de savoir, avant d'avoir fréquenté celle-ci, s'il existe de meilleure voie pour parvenir à la fin qu'ils poursuivent. Les références et les discussions savantes pourraient tout au plus les impressionner, ce que, en l'espèce, il convient d'éviter. Cependant, l'auteur ne fait pas pour autant appel à une confiance aveugle que, de quelque façon, il mériterait. Tout son art a consisté à s'effacer devant un texte ancien qui peut toujours parler, et ce qu'il offre ce sont des raisons de le lire de la manière qu'il propose et que le lecteur qui s'achemine vers la vérité et la vie qui sont au bout de la route peut vérifier par lui-même, sinon scientifiquement, du moins, et cela de plus en plus à mesure qu'il avancera, sapientiellement : par les rapports que les mystères entretiennent les uns avec les autres et avec la fin ultime qui nous hante tous.

8. Comme les différents systèmes généraux d'interprétation ont tous pour objet le mystère de l'existence et que toutes les expressions qu'ils se donnent ont pour fonction d'aider les membres d'une culture déterminée à résoudre un à un de manière à peu près cohérente les problèmes que cette existence pose à l'esprit, on constate fréquemment un peu partout que des gens simples qui ont une grande docilité à l'être tel qu'il s'offre à eux dans le langage de leur tradition et dans celui de la vie, saisissent avec une aisance qui semble innée la visée fondamentale de beaucoup de textes sacrés



## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

qu'ils ont bien des fois entendu lire, raconter, chanter ou commenter. Car, comme la foi est une cohérence et que son tout est présent dans ses parties, ceux qui sont familiers avec son noyau dur et qu'ils appellent Dieu, parviennent aisément à entendre, sinon ce qu'un texte particulier considéré en lui-même et dans son contexte originel veut dire, du moins ce qu'il est en train de leur dire à eux dans le moment où il parvient à leurs oreilles ou revient à leur mémoire. C'est pourquoi beaucoup de croyants authentiques n'ont besoin d'aucune autre herméneutique que celle qu'ils pratiquent spontanément. Mais, dans notre société où la recherche renouvelle le visage des sciences tous les cinq ou dix ans, beaucoup de ceux qui sont plus scolarisés trouvent profit à connaître les avancées de l'exégèse et à s'exercer méthodiquement à en intégrer les démarches et les résultats dans l'appropriation qu'ils aiment faire de leur tradition. C'est pour ceux-là que cet ouvrage a été écrit. Mais comme ce n'est pas une œuvre uniquement d'exégèse, il pourra arriver que les lecteurs soient amenés, après l'avoir lu et pratiqué, à souhaiter participer plus critiqueusement au débat des exégètes eux-mêmes et à examiner les alternatives qui n'auront pas été prises ici en considération. Si notre ouvrage devait, par surcroît, obtenir aussi ce résultat, l'auteur n'aurait qu'à s'en féliciter.

9. S'il est vrai que, parce qu'elle ne fait pas partie des démarches proprement initiatiques, la science ne produit d'elle-même ni la vérité ni la vie qui est la lumière des hommes, il n'empêche qu'elle peut contribuer à nettoyer une clairière où, dans la forêt des symboles, un choix peut être fait ou refait et où l'assurance peut être reçue que la vie est, non pas absurde, mais sensée. Aussi, comme tout cheminement dans cette zone médiane où l'exégèse compose avec la spiritualité, est semé d'embûches, il est recommandé à ceux et à celles qui sont prêts à s'y engager et qui, cependant, ne sont pas familiers avec les résultats et les types de questionnement qui sont ceux de l'exégèse, de se faire accompagner au moins de temps à autre par quelqu'un qui soit en même temps exégète, théologien et spirituel. Est spirituelle toute personne qui, pour avoir réfléchi non seulement sur son propre itinéraire mais sur celui de plusieurs autres et sur les modèles de trajectoires que les traditions proposent, est parvenue à une sagesse et est ainsi habilitée à venir en aide à d'autres qui cherchent à pondérer dans ce qui leur arrive la part des appels authentiques à la liberté et celle des pesanteurs qui viennent des conditionnements.

10. Malgré certaines apparences, la démarche qui est ici jalonnée n'a rien d'une entreprise de démolition et de démythisation. Car, d'abord, on ne pense pas que le mythe soit dépassable ou qu'aucun logos puisse le réduire. Ensuite, si, en un certain sens démythisation il y a, on s'exerce à la comprendre comme l'envers d'une possible et meilleure remystification. Il est vrai, cependant, qu'au début de ces exercices plusieurs de ceux et celles qui ne se sont pas encore beaucoup exercés à se représenter concrètement les origines, seront enclins à interpréter la sorte de lecture qui sera balisée ici comme une contestation radicale de la vérité du texte et de la manière traditionnelle de le lire. Aussi, leur demande-t-on de faire confiance au temps et de laisser une autre cohérence s'établir peu à peu dans leur imaginaire. La conviction devrait s'affermir, à mesure qu'ils avanceront, et qu'aucun dogme n'est ici contesté et que la tradition la plus primitive, parce qu'elle est poétique, est plus adaptée à la situation spirituelle de notre temps que beaucoup de traditions postérieures.

11. La méthode utilisée est délibérément éclectique. On y fait flèche de tout bois, de tout ce qui peut fournir un éclairage qui, au-delà du texte qui sert de piste d'envol à la réflexion priante, illumine la chose qui est à comprendre à consentir. On y poématise à partir d'un poème et, pour laisser le texte redire la parole qui l'a engendré, toute façon d'aider à saisir sous les apparences les ressemblances et, à la limite, à abolir les termes dans les relations qu'ils désignent et dans la représentation qu'ils concourent à configurer, est considérée comme bienvenue. On se sert donc de toutes les observations qui paraissent utiles et, dans la mesure où elles pourraient obscurcir le projet d'appropriation désappropriante d'un fragment de notre univers culturel commun, on s'abstient de faire état de beaucoup d'autres qui ont été proposées et qui sont utiles à d'autres fins.

12. Il se trouvera des lecteurs dont les habitudes de pensée les inclineront à affecter certains termes fondamentaux de valeurs différentes de celles qui leurs sont conférées ici. Ce pourra être le cas en particulier de vocables tels que mythe, poésie, histoire, fiction, personnage, projet, rétrojection, dieu. On leur rappelle donc que, dans tout discours qui se veut cohérent, il y a toujours des emplois qui ne sont jamais définis une fois pour toutes même par les lexiques spécialisés et qui s'interprètent les uns par les autres à l'intérieur du champ sémantique total dans lequel un auteur choisit

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

de les faire intervenir et interférer. Nous espérons que ceux qui nous liront le feront, sinon avec sympathie, du moins avec empathie, et nous aideront à corriger les incohérences qui nous auront échappé.

13. L'attention se concentre sur le seul chapitre vingt-et-un de l'Évangile de Jean, lequel est considéré comme un mini-évangile, un condensé et un condensateur des traditions qui ont reçu leur forme définitive entre l'Événement-Jésus (an 30 de notre ère) et la rédaction et la canonisation des textes qu'on a plus tard appelés évangiles (entre 70 et 150). En tant que témoin d'une histoire, c'est à un assez vaste ensemble de traditions pré-évangéliques que ce passage emprunte la plus grande partie de sa matière. En tant que poétique, il est une unité qui se suffit à elle-même comme une forme qui se détache sur un fond et est perceptible et intelligible en soi. L'appropriation qu'un moderne peut en faire passe donc, d'une part, évidemment, par la communion à la source même des productions symboliques que les premiers chrétiens ont retenues pour être régulatrices de leur projet, d'autre part, à la fois par la reconstitution historique inévitablement laborieuse et par l'assimilation ou mimation poétique. Plus précisément, parce que Jn 21 est accueilli comme un poème et ce poème comme un raccourci historique, c'est en s'appliquant à reconnaître dans le début, le milieu et la fin du poème, les événements du début, du milieu et de la fin du premier siècle de l'ère chrétienne qu'on espère s'approprier peu à peu la vérité historico-théologico-spirituelle de cette œuvre.

14. La lecture qui est ici faite de Jn 21, après un exercice d'ouverture, ira de la fin du chapitre à son début : des vv. 24-25 aux vv. 20-23, puis aux vv. 18-19, 15-17, 9-13, 7-8, 3-6, 2, enfin aux versets d'encadrement 1 et 14. Les raisons de cette lecture à rebours sont d'ordre pédagogique. Il a paru plus facile de remonter de la situation où se trouvaient les chrétiens johanniques à la fin du premier siècle et au début du second, à celle où étaient Jésus et ses disciples éventuels à la fin des années 20 de notre ère, que l'inverse. Car, d'un côté, les faits historiquement vérifiables sont plus nombreux à la fin qu'au début de cette période qui s'étend sur environ un siècle, d'un autre côté, il a semblé que cette remontée vers les origines et cette récupération du commencement depuis la fin épousait l'une des principales composantes du mouvement chrétien originel qui, généralement parlant, est allé de l'attente de la Venue du Seigneur à sa préparation, et de celle-ci à la reconnaissance qu'il était déjà venu, – bref, de l'espérance à l'amour puis à la foi.

15. On a comparé le travail de composition des conteurs archaïques ou populaires à celui du bricoleur. Les mythes sont faits de myèmes, de paquets de relations aux termes variables qui peuvent être diversement agencés. Un bon conteur n'est pas seulement un répéteur servile de récits traditionnels, il est aussi capable d'en créer de nouveaux à partir des lambeaux ou grumeaux mythiques qui flottent dans sa mémoire, détachés ou détachables des récits qu'il a souvent ou racontés lui-même ou entendu raconter par d'autres. Il bricole. Et le mythologue qui, sous les différences de surface, observe des ressemblances en profondeur, et qui écrit sur les mythes, il bricole lui aussi. Autrement, il est vrai. Car son propos est d'introduire le logos dans le *mythos*, la raison raisonnée dans la raison raisonnée. Mais il ne peut faire que sa construction ne reste, à sa manière, mythique, et n'emprunte une partie de sa rationalité à celle qui est immanente aux récits qu'il décompose et déconstruit. Puisqu'il cherche à comprendre des textes que les chercheurs d'une autre génération estimaient être d'essence prélogique, c'est qu'il est en quête d'une raison que la raison jusque-là dominante ne connaissait pas. Car ce que le mythologue met en œuvre n'est rien d'autre que la logique qui préside aux options fondamentales et à leurs expressions traditionnelles dans les récits, les rites et les règles propres à une culture. Ce faisant, il s'adresse non plus à des auditeurs d'une civilisation traditionnelle, mais à des lecteurs de nos sociétés sophistiquées. Ceux-ci, il les invite et incite ainsi : et à comprendre des cultures autres et cependant fraternelles ; et à réfléchir sur ce qu'il y a de mythique dans leurs propres traditions ; et peut-être à reconnaître et à admettre l'existence d'une sorte de code génétique qui, non seulement produit tous nos discours, mais travaille à les remembrer en une parole transdiscursive et transhistorique dont la fonction serait de rassembler tous les hommes dans l'unité. C'est dire que les lecteurs de ce livre doivent s'attendre à voir à l'œuvre un bricoleur qui décode l'œuvre d'un plus ancien bricoleur.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

16. La connaissance de bon nombre et même de la plupart des actions, des paroles et des souffrances de Jésus ne nous est parvenue que par l'intermédiaire des milieux de vie où elles ont été remémorées ou élaborées et qui les ont transmises d'abord oralement puis par écrit. Pour nous qui lisons les documents de façon critique pour les mieux comprendre, ceux-ci reflètent donc des points de vue divers : en premier lieu, celui des rédacteurs évangéliques ; en deuxième lieu, celui des traditions qu'ils réinterprètent chacun dans son style propre ; en troisième lieu, celui de la trame événementielle de la "vie de Jésus". Inversement, c'est l'Événement-Jésus, quel qu'il ait été historiquement, qui a suscité la concentration de l'attention de plusieurs sur sa vie, son enseignement et sa mort, puis la composition de récits et de discours qu'on voulait normatifs pour ceux qui étaient prêts à continuer son œuvre, et enfin ce qu'on appelle leur rétrojection dans ces recueils au genre littéraire original que sont les évangiles. Ainsi opère donc l'exégèse : à partir de l'idée d'une antériorité réciproque de Jésus et de ceux qui ont cru en lui. Par conséquent, même ceux qui pensent qu'il peut être dit de ces livres qu'ils sont inspirés et qu'en un sens ils sont tombés du ciel – et nous en sommes –, même ceux-là peuvent beaucoup profiter des recherches qui s'appliquent à comprendre les conditions de possibilité qui ont fait que certains les ont effectivement accueillis comme célestes et inspirés et d'autres pas.

17. On appelle transformation le fait qu'une forme semblable à une autre reçoit de sa comparaison avec elle un certain éclairage, quel que soit le rapport d'origine entre les deux ou des deux avec un modèle attesté ou postulé. Forme, ici, s'entend d'un nœud de rapports qui constitue une séquence d'un récit dans son unité interne et la distingue du reste. Les termes des deux ensembles comparés peuvent être tous différents mais les réseaux de relations peuvent être identiques ou à peu près. Évidemment, dans ce cas, la similitude n'est pas immédiatement apparente ni philologiquement démontrable. Mais, de même qu'entre 1/2 et 3/6 tous les termes sont différents et cependant le rapport identique, ainsi, entre d'une part, le chêne et le roseau de la fable et d'autre part, les puissants et les humbles de ce verset du Magnificat selon lequel "Dieu a jeté les puissants à bas de leurs trônes et élevé les humbles", le rapport est analogue. Une même idée est exprimée, là, comme un événement de la nature, et ici comme un événement de l'histoire du salut. Tel est le principe du midrash et, en général, du processus d'actualisation qui consiste à réemployer un langage reçu et croyable mais en partie désuet pour adapter à un contexte nouveau une tradition normative et, le cas échéant, la modifier en faveur d'un autre groupe que celui auquel elle était primitivement adressée. La connaissance de ce processus est d'un grand secours à ceux qui cherchent à s'approprier critiquement le sens d'un texte ancien, en ce qu'elle leur permet de surprendre sa production dans l'acte même où, dans des matériaux ou des signifiants connus, une configuration nouvelle a pris forme.

18. De même que les théologies sont faites de théologèmes, les philosophies de philosophèmes et les mythes de mythèmes, ainsi les histoires sont faites de ce que nous appellerons des historèmes. Entendons par là, d'une part, que quelque chose de l'histoire événementielle est en principe reconstituable à partir de ces fragments ou éclats que sont nos documents et, d'autre part, que dans le cas qui nous occupe, la vérité historique est, par nature, camouflée et risque d'échapper au regard de l'historien dès là qu'il manque à en repérer les traces dans ce qui lui apparaît comme n'étant que des théologèmes ou des mythèmes pour lui inutilisables. Nos contemporains commencent à savoir que toutes les reconstitutions historiques ont partie liée avec la fiction, et beaucoup sont prêts à admettre que ces fictions-là sont "vraies" – c'est-à-dire porteuses de représentations qui soutiennent la volonté de conformité au réel, au bien et au mieux –, que des sages décident être telles et dont des poètes, lorsque les conditions de production et de reproduction des récits se sont notablement modifiées, transforment si bien la figure que la communauté a de nouveau plaisir à les entendre, à y accorder son assentiment et à consentir au réel. C'est ainsi que l'on va s'appliquer ici à découvrir l'histoire qui fut sous-jacente à nos textes poétiques.

19. Quiconque estime que la littérature dite spirituelle de notre modernité a été marquée par le romantisme – sentiment, exaltation, rêverie, culte du moi –, et juge bon de se démarquer de ce qui est perçu comme des excès, évite aujourd'hui les amplifications littéraires de cette sorte de rhétorique et se retient d'exprimer sur les textes qu'il médite autre chose que ce que, d'eux-mêmes, selon lui, les textes veulent dire. Conditionné par le langage scientifique, il pratique plutôt, autant que faire se peut, la litote. On appelle ainsi la figure de rhétorique qui consiste à atténuer l'expression de sa pensée pour faire entendre le plus en disant le moins. C'est là une des principales règles de la littérature qu'on appelle classique et qu'on oppose à la romantique. Or le texte sur lequel on va s'exercer ici est de facture

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

classique et d'une admirable retenue, et celui qui le glose a voulu, autant que cela lui a été possible, se conformer à son modèle. Nos lecteurs-exercitants doivent donc s'attendre et se préparer non à être émus par notre discours mais à se laisser émouvoir par le discours du texte. Celui-ci, apparemment transparent, est en fait voilé, mais il devrait se décrypter peu à peu et, se remettant à parler, déclencher de lui-même ce que les Anciens appelaient la consolation spirituelle. Cette manière a paru plus respectueuse de la liberté que celle dans laquelle le parolier s'interpose tellement entre le sens et le son que l'auditeur est empêché d'entendre la musique et, au point d'orgue, d'être attentif au silence plein qui suit l'exercice d'écoute.

20. Le plus souvent il sera fait état des textes bibliques au moyen de simples références et de sigles conventionnels, mais les textes eux-mêmes ne seront pas cités. La raison de cette réserve est que ce livre se veut au service d'un autre Livre et que c'est avec celui-ci que ceux qui pratiquent la *lectio divina* doivent devenir familiers. Le but du commentaire est qu'on parvienne à se passer de lui et que, d'elle-même, l'Écriture puisse être lue comme un lieu pluriel où la Parole, qui tantôt s'y étale et tantôt s'y condense, rende possible et délectable l'écoute d'une Voix qui, comme celle d'un ami à un ami, soit une médiation immédiatisante qui lie si bien à soi ceux qui l'accueillent qu'à la fin ils ne font plus qu'un avec elle, elle en eux et eux en elle.

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

PREMIER EXERCICE

**LE DISCIPLE BIEN-AIMANT**

1.1 Dans le chapitre 21, tandis que Pierre est partout, le disciple que Jésus aimait n'est mentionné qu'aux vv. 7 et 20-24. La manière de le désigner fait écho à quelques passages du corps de l'ouvrage johannique (13,13 ; 19,26-27.35 ; 20,2-8). Là, il est présenté comme celui qui, ayant vu, a cru et a témoigné. Par contraste, Pierre est quelqu'un dont il est dit qu'il a entendu, connu et cru. Il doit donc être du nombre de ceux qui sont dits bienheureux parce qu'ils ont cru sans avoir vu (cf. Jn 6,68 ; 19,35 ; 20,8.29). Cela étant, on supposera que le rédacteur de Jn 21, relisant l'ouvrage de Jn 1-20, a tenu à représenter comme désormais autant – quoique autrement – important que le disciple que Jésus aimait, le disciple qui aimait Jésus. Pour étayer cette manière de voir, il sera utile de passer en revue les textes qui rendent vraisemblable et suggestive l'identification du disciple bien-aimé avec Lazare.

1.2 Le récit de Lc 10,38-42 contient plusieurs éléments paradigmatiques. Marthe y apparaît comme le type des hôtes et Jésus comme le type des missionnaires itinérants qui étaient reçus dans les maisons. Celles qui accueillent les voyageurs doivent se soucier, plutôt que de consacrer beaucoup de temps à leur préparer des mets plantureux et raffinés, d'écouter leur parole. Et comme on sait que c'est seulement à des hommes assis à leurs pieds que les rabbins prodiguaient leur enseignement, en mettant en scène une femme, la sœur de Marthe, assise aux pieds de Jésus, le récit insinue en outre que, chez les disciples de Jésus, les femmes ont le droit de consacrer du temps à l'écoute et, pour cela, de simplifier les tâches ménagères. Le récit a donc été composé et retenu pour sa valeur exemplaire. Il reste cependant quelques résidus dont l'interprétation comme scène idéale ou apophtegme ne rend pas compte : les noms propres, les liens de parenté qui unissent les deux femmes, le fait que c'est Marthe qui sert, l'indication de lieu : un village. Or ces quatre traits se retrouvent en Jn 11,1 et 12,2-3, avec en plus la précision que le nom du village était Béthanie. Ce qu'il y a d'exemplaire et de typique dans le récit a donc pu se greffer sur une situation réelle avec des circonstances de lieu, de temps et de personnes particulières.

1.3 Luc, dont on vient de voir qu'il mentionne dans un récit qui a quelque chose de parabolique les deux sœurs Marthe et Marie, mentionne d'autre part et dans une parabole un dénommé Lazare (Lc 16,19-20). Toutefois, il n'établit pas de relation entre les personnages de ces deux péripécies. Jean, au contraire, donne, Marthe et Marie comme sœurs de Lazare (Jn 11,1-5). Si on pose en principe que la tradition tend toujours à préciser les noms des personnages – d'abord anonymes – des récits populaires, on conclura que c'est Jean qui a rapproché Lazare de Marthe et de Marie. Mais si on admet que la tendance contraire est aussi probable, on pourra penser que Luc a hérité d'une tradition dans laquelle les relations historiques entre Marthe et Marie d'une part et Lazare d'autre part s'étaient relâchées au profit d'un réemploi de ces noms comme personnages de récits exemplaires, et que c'est plutôt Jean qui a correctement retenu leur lien de parenté. Et comme la parabole de Lc 16 est, dans les quatre évangiles, la seule où un personnage ait un nom propre, on a là une raison supplémentaire d'admettre que le nom de Lazare est un résidu historique et que c'est à partir d'une situation réelle que la parabole a été créée.

1.4 Dans le récit appelé Onction de Béthanie, Marc (Mc 14,3-4) ne mentionne que Simon le lépreux, au lieu que Jean, qui ignore celui-ci, fait intervenir quatre participants : Marthe et Marie, Lazare et Judas. Derechef, si on présuppose que la tendance de la tradition va de l'anonymat des personnages aux noms propres, on dira que c'est Jean, pour faire vrai, qui a précisé l'identité de quelques commensaux. Mais on a autant de raison de postuler que la tradition interprétante est allée de l'historique au typique, du contingent au nécessaire, du réel à l'exemplaire, du circonstanciel au normatif, du particulier au général, des personnes aux personnages, des noms propres aux noms communs. Il est donc possible que Jean, autant et même plus que Marc, ait retenu des souvenirs réels d'un événement historique. Aussi, admettons-nous comme vraisemblable que, sur la fin de sa vie, Jésus a participé à un repas où, dans la maison d'un certain Simon dit le lépreux, il y avait, outre cet hôte, un groupe de trois personnes appartenant à une même famille, – Marthe, Marie, Lazare – et un cinquième qui était Judas.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

1.5 Lc 7 met en rapport Simon le Pharisien (vv. 36, 40, 44) et une femme que Simon qualifie de pécheresse (v. 39). Cette femme se comporte dans sa maison de façon semblable à celle que Jn 12,3 attribue à Marie et, cette fois aussi, dans une maison dont le maître s'appelle également Simon. Comme Luc n'a pas l'Onction de Béthanie, on admet que le récit de Simon et de la pécheresse lui correspond en partie et que, de l'un à l'autre, il y a eu transformation. On ne peut donc pas exclure la possibilité que ce Simon soit le même que celui de l'Onction de Béthanie, et que cette femme – que Luc ne nomme pas, et quoi qu'il en soit de l'historicité de sa condition de pécheresse –, soit identique à celle qui, dans le récit de l'Onction de Béthanie, a versé du parfum sur les pieds de Jésus. D'un autre côté, comme Judas est donné en Jn 6,71 et 13,2 comme fils d'un certain Simon et que c'est chez un Simon aussi que, outre Judas, furent ensemble présents Lazare, Marthe et Marie, qui sont frère et sœurs, il est admissible que Simon soit le père des quatre autres et qu'on ait affaire à une famille de cinq personnes : le père, deux filles, deux garçons. De même donc que Luc (10,38-42 et 16,18-19) n'a pas donné comme parents Marthe, Marie et Lazare, bien que, selon Jn 11,1-5, ils l'étaient, de même, bien qu'ils le fussent, Jean a pu ne pas donner, en 12,1-4, comme frères et sœurs les quatre commensaux de l'Onction de Béthanie.

1.6 La péricope de Lc 12,51-53 comprend trois éléments : la mise en question de l'opinion selon laquelle Jésus est venu apporter la paix ; l'annonce que, dans une maison de cinq personnes, on sera divisé trois contre deux et deux contre trois ; et l'annonce plus générale des divisions entre père et fils, mère et fille, belle-mère et bru. Dans le parallèle matthéen (Mt 10,34-36), le premier élément est une négation franche de l'opinion qui court, le deuxième élément lucanien manque, le troisième est une citation implicite de Mi 7,6. Cette petite péricope est venue à Luc et à Matthieu depuis la Source des *Logia*, mais avant d'être insérée dans ce recueil elle a certainement eu une existence autonome et même ses éléments ont pu exister de façon indépendante. Au point de départ de cette formation, on peut mettre le verset central de la péricope de Luc (v. 52). Les chiffres sont si précis qu'il est hautement vraisemblable qu'il s'agit du souvenir d'un fait réel. On a connu une famille célèbre composée de cinq personnes dont trois avaient été au moins plus sympathiques à Jésus que les deux autres. Sous sa forme la plus ancienne, ce logion peut donc être le résultat d'une soustraction de déterminations. On aura remarqué que "Jésus aimait Marthe, Marie et Lazare" (Jn 11,5), que ces trois-là étaient plus attachés à Jésus que Simon et Judas, et que cette divergence de sentiments avait divisé cette famille en deux camps. Et si, au lieu de continuer à faire observer que Marthe, Marie et Lazare s'opposaient à Simon et à Judas, on a parlé d'une division de trois contre deux et de deux contre trois, ce peut être qu'on s'était mis à croire que ce cas particulier illustrait une sorte de loi sacrée : la division que la confession de Jésus ou le refus de le confesser provoquaient dans les familles juives. On comprendra alors les vv. 51 et 53 de Luc comme d'autres expressions de ce mouvement de la réflexion qui allait du particulier au général. Et on interprétera de la même façon le fait que Matthieu, qui est moins près de Jean que ne l'est Luc, a généralisé encore davantage et même totalement supprimé le logion central de Luc dont, pourtant, semble-t-il, la tradition était partie.

1.7 Chez Lc 10 comme chez Jn 12, c'est toujours Marthe qui sert : elle est donc la maîtresse de maison et elle doit être l'aînée de Marie. Et comme, lorsque Lazare fut gravement malade, ce sont les deux sœurs qui ont envoyé en avertir Jésus (Jn 11,3), ce doit être que la mère n'était plus là. Ces deux données confirment la représentation que nous nous sommes faite de la famille de Béthanie comme composée de cinq personnes. Il y avait d'abord le père, Simon. Marc le qualifie de lépreux, soit qu'on l'appelait toujours ainsi, soit que Marc ait retenu ce qualificatif pour le différencier d'autres individus du même nom. Mais puisqu'il reçoit Jésus chez lui et qu'on sait que les lépreux devaient se tenir loin des habitations, ce doit être qu'il était alors guéri. Il est possible, comme on le verra, que ce soit Jésus qui a été son guérisseur, et que ce soit pour le remercier que Simon l'a invité à sa table. En outre, il était Pharisien et aussi Iscariot, – ce qui veut peut-être dire Sicaire et donc patriote. La mère était décédée. Marthe, l'aînée, était devenue maîtresse de maison et, plus tard, celle recevra chez elle non seulement des missionnaires itinérants mais la communauté que les exégètes appellent johannique. Marie était la cadette. Moins sérieuse, plus légère que sa sœur, privée d'affection maternelle et mal comprise par son père, elle a pu avoir quelques aventures amoureuses. Celles-ci irritaient son père qui, Pharisien, n'était pas enclin à la miséricorde. Mais Marie s'est sentie comprise par Jésus, qui était bon même pour les adultères et les prostituées. Judas, Iscariot lui aussi, devait être l'aîné des deux garçons. Il était économe, ami de l'argent, voleur ou cleptomane parfois. Il sympathisait avec les Zélotes et pensait qu'il fallait s'emparer du Royaume de Dieu par la force des armes. Et c'est peut-être parce que Jésus avait fait de ce thème du Royaume le principal sujet de ses

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

prédications et la raison d'être de son activité de guérisseur et d'exorciste (Mt 12,28), que Judas s'est constitué son disciple ou son homme lige. Lazare, privé de mère lui aussi et peut-être, comme cadet, moins aimé de son père, a pu être quelque temps dépensier et prodigue. Mais il était capable, si une grande cause se présentait à lui, de changer radicalement de conduite.

1.8 Nous n'avons pas appelé hypothèse cette reconstitution de la famille de Simon de Béthanie, parce qu'une hypothèse est essentiellement ce qui peut être soumis à une vérification rigoureuse. Nous l'avons caractérisée comme étant une représentation. Il suffit à notre propos que celle-ci ne soit pas impossible, qu'elle soit suggestive, et qu'elle permette une autre reconstitution : celle d'une suite historique vraisemblable. Car quand l'exégèse se laisse porter au-delà d'elle-même vers la chose qu'elle a pour fonction d'éclairer, quand elle devient théologique et spirituelle, elle doit aider ceux qui veulent être fidèles à une tradition, à voir, entendre, sentir, toucher, goûter, à être présents avec les premiers croyants et dans l'instant même où, d'incrédulés ou de vaguement crédules qu'ils étaient, ils ont accédé à la foi vive. Dans ce qui suit, nous distinguerons trois blocs d'événements, qui sont sous-jacents surtout à l'Évangile de Jean : l'un au début, l'autre au milieu, le dernier à la fin de la "vie de Jésus".

1.9 Derrière plusieurs mots grecs des évangiles (*didaskalos*, *epistatès*, *kyrios*), on devine souvent un plus ancien **rabbi** adressé à Jésus. Jésus avait dû agir et parler de telle manière que certains, à l'instar de Nicodème (Jn 3,2), lui ont donné ce titre honorifique. Il s'était sans doute comporté comme un grand maître en Israël et, bien que ou peut-être parce qu'il n'avait pas fréquenté les écoles (Jn 7,15), il parlait avec autorité (Mc 1,22). Car les scribes s'appuyaient sur la chaîne des docteurs qui les avaient précédés, mais Jésus ne parlait pas comme eux : il invoquait ses œuvres autant que ses paroles (Mt 12,28 ; Jn 10,37-38 ; 14,11) ou, plus mystérieusement, son père (Jn 5,17.36, 8,27). Cependant, l'appellation de rabbi a dû venir non de la foule anonyme mais de certains qui avaient des raisons de reconnaître en lui un maître d'une exceptionnelle autorité. Ceux-là furent peut-être les membres de la famille de Simon de Béthanie. Il est en tout cas remarquable que Simon lui-même (Lc 7,40), puis Marthe (Jn 11,21.28) et Marie (Jn 20,16 ; 20,2.13), Lazare (Jn 21,7 ; 13,25) et même Judas (Mc 14,45) ont ainsi appelé Jésus. Et on entrevoit pour quelles raisons.

1.10 L'épisode de l'expulsion des vendeurs du temple que Marc (11,1-11.19) raconte comme un événement de la dernière semaine de Jésus, Jean le situe au début de son engagement politico-religieux. Comme Marc ne rapporte qu'une seule visite à Jérusalem, celle qui aboutit à la mort de Jésus, s'il voulait conserver cet épisode traditionnel, il n'avait pas d'autre endroit pour le situer que le récit de la passion. Il est donc probable que, sur ce point, la position que cette péricope occupe dans l'Évangile de Jean est plus conforme à l'histoire. Et comme elle fut interprétée comme purification du temple, l'expulsion des vendeurs lors de la première Pâque où Jésus fit un geste retentissant qui attira l'attention sur lui avait valeur de manifeste et de programme. D'un autre côté, tandis que Jean ne fait état que de Jérusalem, Marc représente Jésus comme venant dans la ville sainte depuis Béthanie et y retournant ensuite. On peut donc comprendre l'épisode non seulement comme un acte inaugural destiné à mettre en évidence un projet politico-religieux, mais aussi comme une participation au grand mouvement de contestation qui venait de l'est : du Mont des Oliviers, de Béthanie, du Jourdain et de la mer Morte. Aussi est-il permis de penser que les membres de la famille de Simon de Béthanie ont été particulièrement informés de cet événement et fortement impressionnés par lui. On avait constaté que, grâce à l'appui de la foule des pèlerins qui lui était sympathique, Jésus avait été assez habile pour éviter de tomber entre les mains de la police du temple. On avait admiré son courage et plusieurs se demandaient si cet homme ne venait pas de Dieu, s'il n'était pas ce prophète qu'on attendait et qui serait un nouveau Moïse et un législateur qui renouvellerait la tradition. Ce dut être là en particulier le sentiment non seulement de Nicodème (Jn 3,1-2 ; cf. 2,23-25), mais aussi de Simon lui-même (Lc 7,39).

1.11 Les commentateurs font observer que le récit de la guérison d'un lépreux en Mc 1,40-45 ne faisait pas originellement partie de l'ensemble des péripécies qu'ils appellent Journée de Capharnaüm (1,21-39). Il évoque plutôt une situation de Judée et même, dans le milieu de vie de l'Église primitive, d'une communauté judéo-chrétienne de cette région. Or le Simon de Mc 14,3 que l'évangéliste qualifie de lépreux et qu'il donne comme résident de Béthanie peut avoir été le même que celui dont il est question en Mc 1,40-45. Ici, un homme vient à Jésus et lui dit que, s'il le veut, il peut – non pas peut-être le guérir ou le purifier, comme on est porté à traduire – mais plus simplement ou plus audacieusement,

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

le déclarer pur. On peut comprendre que cet homme qui avait souffert de quelque eczéma et, à cause de cette infirmité avait été exclu du temple, se juge maintenant tout à fait sain et répugne cependant à se soumettre aux rites lévitiques d'une reconnaissance officielle par un prêtre et du sacrifice de réparation qui devait le suivre (Lv 14). Il semble avoir été convaincu, peut-être par la réputation que Jésus s'était acquise, qu'il avait le pouvoir de faire cette déclaration. Avec une rare audace qui s'ajoutait à l'exploit qu'il avait accompli dans le parvis du temple, et qui militait pour la même cause d'une adoration de Dieu en esprit et en vérité, Jésus acquiesça à la demande du lépreux. Cependant, il recommanda de payer aux prêtres la somme requise par le coutumier du temple et comme un témoignage pour les Juifs. Dans le milieu de vie où cet épisode a été retenu, le sens pouvait en être qu'on a jugé opportun de montrer qu'il était possible d'être juif tout en étant chrétien. Le lépreux peut donc avoir été originellement Simon de Béthanie et être devenu ensuite un personnage anonyme de récit qui représente tous ceux qui, en plus d'être juifs, ont décidé de voir en Jésus le Maître par excellence qui réinterprète les traditions avec autorité et qui, cependant, pour ne pas offenser les juifs et même pour en gagner quelques-uns, conseille à ses disciples d'observer scrupuleusement la Loi. La péricope de Mc 1,40-45 peut donc être méditée comme un récit fondateur dont l'une des fonctions fut de légitimer la pratique des judéo-chrétiens par le moyen d'un précédent situé dans la "vie de Jésus". Toutefois, avant d'être utilisée catéchétiquement et apologétiquement, cette tradition s'est formée sur un souvenir historique : la déclaration que Jésus a faite à Béthanie que Simon était pur, et à laquelle ses admirateurs ont donné un grand retentissement. Ceci, comme on va le voir, peut être confirmé ou conforté.

1.12 Pour illustrer le jugement qu'il porte, à savoir que la femme qui pleure à ses pieds a plus d'amour pour lui que son hôte Simon n'en a, Jésus raconte l'apologue (Lc 7,40-43) des deux débiteurs dont l'un doit cinquante et l'autre cinq cents deniers et à qui le créancier fait remise de leurs dettes. Mais cinquante deniers est la somme qu'un lépreux devait déboursier pour payer au temple la redevance qui suivait la déclaration lévitique (Lv 13). En effet, on peut calculer que, d'après le prix des peaux de mouton, le sacrifice proprement dit coûtait quarante-huit deniers (seize deniers par peau), et que le setier de farine et la pinte d'huile valaient un denier. Par ailleurs, la situation suggère que c'est Simon qui a dépensé cette somme. Il est donc probable que cet homme est identique au lépreux de Mc 1,40-45 et au Simon de Mc 14,3. Simon nous apparaît ainsi comme un Judéen que la liberté spirituelle de Jésus a conquis et peut-être en même temps intrigué, mais dont on a été amené à dire plus tard qu'il aimait moins Jésus que ne le faisait sa fille.

1.13 Malgré les difficultés d'interprétation que pose la clause de Jn 1,28, "à Béthanie, au-delà du Jourdain où Jean baptisait", on ne peut exclure la possibilité qu'il s'agisse du village qui jouxte Jérusalem à quelques kilomètres à l'est. La critique textuelle favorable à cette lecture, les géographes anciens ne connaissent pas d'endroit de ce nom dans la région jordanienne et cette identification est en harmonie avec ce que l'on sait par ailleurs des personnes que, selon l'Évangile de Jean, on peut situer en ce lieu. Or les vv. 19-29 de Jn 1 mettent en scène, successivement, Jean, des Lévités, des Pharisiens et Jésus. Ce qu'il y a de commun à ces personnes et à ces groupes, ce sont les différentes pratiques de purification. Celles-ci faisaient problème, car on se demandait laquelle est la bonne : celle des rites lévitiques du temple, celle des ablutions quotidiennes des Pharisiens, celle de l'immersion baptiste dans le Jourdain, celle des bains esséniens, et, maintenant, après les derniers événements – expulsion des vendeurs, purification du lépreux – celle que procure Jésus, soit par sa parole (Jn 13,10 ; 15,3), soit parce qu'on disait que l'enlèvement du péché devrait se faire non par les sacrifices d'agneaux du temple mais par le sacrifice d'un Agneau en qui seraient enfin accomplis tous les sacrifices (Jn 1,29). L'Évangile de Jean montre un Jean Baptiste qui, devant des Lévités et des Pharisiens, se prononce en faveur de la purification dont Jésus a commencé à suggérer la forme et l'esprit. Et cela se passait à Béthanie. Le schématisme du récit ne doit pas nous empêcher de l'interpréter historiquement et de nous représenter que celui – le seul peut-être dont les sources rendent possible l'identification – dont on peut penser qu'il avait des raisons pour provoquer un débat public, ce fut Simon, l'ex-lépreux que Jésus avait déclaré pur. Ce peut être lui encore qui se cache derrière la figure énigmatique du Judéen que Jn 3,23ss montre discutant avec des disciples de Jean Baptiste, lesquels s'indignent du fait que, par leur baptême, les disciples de Jésus font plus d'adeptes que le Baptiste lui-même, qui avait pourtant été à l'origine de ce mouvement. Il est en effet improbable qu'au début de la tradition ce Judéen ait été anonyme, et il est probable que c'est quelqu'un qui avait un motif personnel d'entrer en discussion avec les Johannites. Si donc on juge bon de se représenter que Simon était un Pharisien, qu'il avait longtemps pratiqué les rites de purification propres à la secte, qu'il s'était trouvé dans une situation où, normalement, il aurait dû se soumettre aux rites lévitiques, qu'il était informé du baptême de Jean et des bains quotidiens des moines des bords de la Mer Morte, et



## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

qu'il a bénéficié d'une intervention libératrice de Jésus, c'est sans doute à Simon de Béthanie que l'on identifiera ce Judéen, et c'est dans la Béthanie qui est près de Jérusalem que l'on situera la rencontre où des représentants de différentes tendances ont été convoqués pour débattre le problème que posait la variété des pratiques de purification et la lutte que se faisaient les chefs d'école pour obtenir la faveur du public. On sera aussi en mesure de comprendre que les deux fils de Simon, qui savaient ce que Jésus avait fait pour leur père et qui avaient pu assister au débat que Simon avait institué chez lui, ont été à leur tour interpellés par Jésus, chacun à sa manière.

1.14 Pour qui s'exerce à considérer la famille de Simon de Béthanie comme ayant été typique, – et cela sans doute d'abord aux yeux des membres de la communauté johannique ; qui se souvient aussi des contrastes déjà notés soit entre les deux sœurs soit entre le père et la fille ; et qui réfléchit sur le fait unique que le nom de Lazare figure dans une parabole, les trois autres contrastes que voici : entre le pauvre Lazare et le riche (Lc 16,19-31), entre le cadet prodigue et l'aîné économe (Lc 15,11-32), entre le fils qui dit d'abord non puis oui, et l'autre fils qui fait l'inverse (Mt 21,28-32), ces contrastes invitent à prendre en considération la possibilité que l'un des points de départ de la composition de ces paraboles ait été la connaissance qu'on avait d'une opposition flagrante entre les deux fils de Simon, Judas et Lazare. Car Judas peut être le disciple inconnu qui, en Jn 1,35-39, accompagne André et, avec lui, quitte Jean Baptiste pour suivre Jésus. L'un des sens possibles de la fin de Jn 6,71 étant "le premier des Douze", comme c'est juste après la confrontation de Béthanie sur la purification que Judas est venu à Jésus, c'est aussi de lui qu'on peut penser qu'on l'a caractérisé comme ayant été – chronologiquement – le premier des disciples de Jésus. En outre, il est inclus dans le nombre de ceux qui, après avoir entendu le discours sur le Pain de vie, estimèrent que cette parole était trop rude (Jn 6,60) et cessèrent de le suivre (v. 66) ; or de ceux-ci l'évangéliste note non seulement que Jésus savait dès le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas en lui, mais avec plus de précision encore, qui était celui qui allait le livrer. Mais, au commencement, c'est André et un autre disciple de Jean qui sont venus à Jésus et, comme ce n'est pas André qui l'a livré, l'autre disciple peut être Judas. C'est pourquoi on pouvait raconter à son sujet qu'il ressemblait à ce fils qui, à son père qui lui ordonne d'aller travailler dans sa vigne, répond oui mais n'y va pas. Quant à l'autre fils qui a d'abord refusé puis, s'étant repenti, a obéi à son père, ce peut être Lazare comme on va le voir.

1.15 À l'homme riche (Mc 10,17-22) qui lui dit qu'il a observé les commandements de Dieu depuis sa jeunesse, Jésus donne d'autres commandements : vendre ce qu'il a, le donner aux pauvres, puis le suivre. L'homme, qui avait de grands biens, s'en alla tout triste. Jésus fit alors une double réflexion : l'une, sur la difficulté qui est naturelle aux riches d'entrer dans le Royaume de Dieu (v. 23), lequel, selon Matthieu, est promis aux pauvres ; l'autre, inverse de celle-là, sur la possibilité que Dieu, qui peut tout, leur accorde cette faveur (v. 27). Or cet homme dont il est dit que Jésus le regarda et l'aima, plusieurs pensent qu'il peut être identique et au disciple que Jésus aimait de l'Évangile de Jean, et au Lazare de Jn 11 dont l'évangéliste souligne à trois reprises que Jésus l'aimait (vv. 3, 5, 36), et au Lazare de Lc 16,20, qui est le type du pauvre. On peut donc imaginer que Lazare, après avoir refusé de renoncer à ses biens pour suivre Jésus, s'est trouvé affecté d'une tristesse mortelle (2Co 7,8-11 et cf. Mc 14,34), et qu'il s'est réellement trouvé à l'extrémité. Mais, au risque de sa vie, Jésus s'est rendu à la demande des deux sœurs qui voyaient bien de quoi leur frère était malade, et il est venu à Béthanie pour le ramener à la vie. Reconnaisant, Lazare est devenu ensuite réellement pauvre et même le type du pauvre. C'était un modèle pour les disciples et quelqu'un dont les autres disaient volontiers que, puisqu'il avait plus que quiconque observé les commandements de Jésus, Jésus l'aimait particulièrement (Jn 14,21-23, cf. Dt 7,9). Cependant, on gardait le souvenir qu'au début de la vie publique de Jésus, Lazare avait été distant. La tradition a retenu ce fait à cause de sa valeur exemplaire et comme un avertissement aux riches. Car la conversion de Lazare de la richesse à la pauvreté volontaire était une exception qui confirmait la règle. Et comme les récits évangéliques, davantage qu'historiques, sont exemplaires et normatifs et que, du reste, le cas particulier de Lazare qui avait été significatif pour la communauté de Béthanie, perdait de son intérêt à mesure qu'on s'éloignait de ce lieu et de ce temps, personne ne trouva inconvenant à ce que le récit de Mc 10,17-22 fût raconté comme si le riche, forcé dans sa tristesse et sa richesse, s'était définitivement détourné de Jésus et n'était jamais devenu disciple. Chez Marc, cette manière de faire n'est pas unique. En accordant un long développement au reniement de Pierre et en ne suggérant sa conversion que par la notation que Pierre, entendant le chant du coq, a pleuré amèrement, il a fait pour Pierre ce qu'il a fait aussi pour le jeune homme riche. Il a sans doute voulu dans les deux cas enseigner que, avant la mort de Jésus, ceux qui sont ensuite devenus des disciples éminents, ou bien n'ont pas cru comme il faut en lui ou bien ne l'ont pas réellement suivi.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

1.16 À cause de la nature de notre documentation, il n'a pas été possible de parler des événements du début de la vie publique de Jésus sans faire allusion à ceux qui devaient se produire ensuite. On a donc déjà fait mention de plusieurs qu'on peut situer entre de début et la fin. Voici une liste plus complète. D'abord, l'accueil que firent Marthe et Marie à Jésus quand il fit sa randonnée missionnaire dans les villages de Judée. Ensuite, la conversion de Marie à qui il déclara qu'à cause de son grand amour, Dieu lui pardonnait ses fautes. En même temps, le doute qui s'insinua dans l'esprit de Simon quant à la qualité de prophète qu'il avait d'abord été enclin à reconnaître en Jésus. Plus tard, la défection et la défection de Judas quand il constata que Jésus refusait la royauté (Jn 6,14, 64, 69-71). Puis, la conversion de Lazare pour la guérison duquel Jésus était monté en Judée. Enfin, le geste de Marie qui répandit sur Jésus un vase de parfum précieux.

1.17 C'est sur les dernières vingt-quatre heures de la vie de Jésus que les souvenirs des événements ayant impliqué des membres de la famille de Simon sont les plus nombreux. En premier lieu, il y eut, peut-on penser, un repas que Jésus prit à Béthanie. Malgré Mc 14,26, selon lequel, après avoir mangé la Pâque à Jérusalem, Jésus se rend au Mont des Oliviers avec les Douze, et malgré Jn 18,1 où, après le long discours des chapitres 14-17, il traverse le torrent du Cédron, il n'est pas exclu que, dans son fond le plus ancien, le repas qui est raconté en Jn 13 se soit passé à Béthanie. En effet, si on omet les passages concernant Pierre (v. 6-10 et 24) qui ont pu être ajoutés pour pétriniser le récit, il n'y a pas d'autres intervenants à ce repas, outre Jésus lui-même, que Judas et le disciple bien-aimé que nous avons identifié à Lazare. Et le trait du récit de Mc 14,17-21 selon lequel les Douze sont présents peut être l'effet d'une rétrojection dans le temps pré-pascal du thème théologique de l'Israël de Dieu. S'il en est ainsi, le seul disciple qui ait entendu Jésus clairement désigner celui qui le livrait, c'est Lazare. Comme Judas avait déjà fait défection depuis quelque temps dans son cœur, Jésus pouvait à de multiples indices deviner ses dispositions et faire voir qu'il comprenait ses menées. De son côté, Lazare, témoin oculaire de ce qui s'est passé ce soir-là, a pu se rendre compte que Jésus savait ce qui allait lui arriver. Il a dû réfléchir aussi qu'il aurait pu se dérober et cependant ne l'a pas fait. Il a dû en conclure que c'était librement et pour obéir à une nécessité supérieure (Jn 3,14 ; 20,9) qu'il avait subi son destin. Il devait donc y avoir un lien intrinsèque entre son engagement pour le Royaume de Dieu non violent et la disposition où il était de recevoir la mort plutôt que de l'infliger et, en l'acceptant, de signifier ce qu'était en vérité ce Royaume dont il avait tant parlé. Et par le fait même il laissait entendre quelle confiance absolue il avait en Celui qui avait parlé dans les Écritures, qu'il appelait son Père, et qui l'avait poussé à annoncer à ses compatriotes la proximité d'une intervention de Dieu dans leur histoire. Ce devait être que Celui-là voulait, par son moyen, amener les Juifs à se détourner de l'attente d'une libération politique et, en se convertissant à l'espérance d'un nouvel exode qui serait l'effet conjugué de la puissance de Dieu et de l'immolation de l'Agneau (Jn 19,36), à devenir en vérité le vrai peuple de Dieu. De proche en proche, ainsi, la réflexion de Lazare a dû l'amener, avec d'autres, à concevoir l'idée que, dans d'autres milieux bientôt, on appellera l'Église.

1.18 Si, le soir où il fut arrêté, Jésus se trouvait à Béthanie, l'endroit appelé Pressoir-à-l'huile (*Gethsémani*), qui est sur le Mont des Oliviers, pouvait être en réalité le domaine appartenant à la demeure de Simon de Béthanie dont parle Marc (Mc 14,32). On se représentera donc que c'est là que, après le départ de Judas au début de la nuit, Jésus s'est retiré. Il était en proie à une tristesse mortelle semblable à celle qui avait failli emporter Lazare (Mc 14,34 ; 10,22), et dont Lazare était bien placé pour en saisir toute l'horreur. Cependant, de cette tristesse, cette fois, Lazare n'était plus la victime mais le spectateur impuissant. Il a entendu gémir Jésus, il l'a surpris criant comme un enfant qui appelle son père : *Abba !*, puis, résigné, murmurant cette parole sereine : "Que ta volonté soit faite !" Mais, à la fin, les yeux lourds de sommeil (cf. Mc 14,40), Lazare s'était endormi, enroulé dans un drap. Tout à coup, il fut réveillé en sursaut par la lueur des torches qui brûlaient dans la nuit (Jn 18,3) et par le tumulte d'une troupe armée qui, dans le Pressoir-à-l'huile là tout près, ligotait Jésus, qui ne résistait pas. Il avait eu le temps de reconnaître son frère Judas, qui, évidemment connaissait bien l'endroit (Jn 18,2). Il se leva et se mit à suivre le cortège nocturne. Et comme il protestait et qu'on cherchait à l'arrêter lui aussi (cf. Jn 12,10), il abandonna entre les mains des soldats le drap qui le couvrait et, agile comme un cerf, il s'enfuit tout nu (Mc 14,51).

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

1.19 Il est vraisemblable que "l'autre disciple" dont le récit de la passion selon Jean (Jn 18,15) note qu'il introduisit Pierre dans la cour du grand prêtre, ce soit Judas. En effet, il est le seul dont il soit dit qu'il avait eu des contacts avec les grands prêtres (Mc 14,10), c'est-à-dire avec le groupe des gardiens du temple. Judas accompagna donc la troupe qui avait arrêté Jésus. Pendant ce temps, Lazare courut à la maison pour s'habiller et alerter sa sœur Marie. Ensemble, ils vinrent rôder autour de l'endroit où Jésus était gardé et maltraité. Puis ils se rendirent au Golgotha où Jésus fut crucifié, ils assistèrent à ses derniers moments et au coup de lance. Puis ils revinrent chez eux à Béthanie.

1.20 Un peu plus tard peut-être, quand Marie mère de Jésus vint à Jérusalem avec les frères du Seigneur qui, pour lors probablement ne croyaient pas encore en lui (Jn 7,4 ; 20,17), Lazare l'accueillit dans sa maison (Jn 19,27). Pendant quelque temps, elle lui servit de mère à lui qui n'avait plus la sienne, et il servit de fils à celle qui n'avait plus le sien (Jn 19,25-26). C'est là, à Béthanie, sur le Mont des Oliviers qui est aussi le mont de la Dormition, qu'elle s'endormit, non sans avoir partagé la foi de Lazare, de Marthe et de Marie que Jésus était, non pas un pécheur comme on le colportait (Jn 9,24) mais un juste et un fils de Dieu que le Seigneur avait justifié auprès de lui (Sg 2,10.13 ; 5,1.5), et que de lui comme d'Élie on pouvait dire qu'il avait été enlevé au ciel. Cette représentation de l'Exaltation a dû être une trouvaille des trois enfants de Simon qui étaient restés fidèles à Jésus jusqu'au-delà de la mort. C'est en effet chez Jean (Jn 3,14 ; 8,28 ; 12,34) qu'elle est le mieux attestée. Et on s'explique de la même manière que ce soit chez Luc, qui est souvent très près des traditions johanniques, qu'on ait raconté l'ascension de Jésus au ciel comme s'étant passée soit à Béthanie (Lc 24,51-53) soit sur le Mont des Oliviers (Ac 1,9-11), ce qui est la même chose.

1.21 La petite communauté qui se rassemblait à Béthanie écoutait volontiers Marthe, Marie et Lazare parler de Jésus et surtout de sa bonté. Parmi toutes les lois de la tradition juive, c'est sur celle de l'amour que l'on aimait le plus réfléchir (Jn 13,34-35). Et, partant de ce qu'on avait le plus apprécié en lui, on en vint à le comprendre lui-même essentiellement comme quelqu'un qui avait aimé et aimé à l'extrême (Jn 13,1), et, par le fait, à comprendre Dieu même comme étant amour (Jn 3,16). Et à mesure qu'on comprenait toujours mieux l'esprit de Dieu et de Jésus, on trouvait ou retrouvait des formules qui l'exprimaient avec bonheur. Et comme on était convaincu que les prophètes qui frappaient ainsi des formules heureuses étaient plutôt les porte-parole du Seigneur que des hommes qui venaient en leur propre nom, c'est de plus en plus le Seigneur lui-même qu'on faisait parler, mettant dans la bouche de Jésus la quintessence de la théologie de la communauté johannique. C'est ainsi, peu à peu, avec ces fragments, qu'on a composé des discours, des dialogues, des controverses, des paraboles, des prières de Jésus. Mais on accueillait aussi des récits de miracle, parce qu'on jugeait que la bonté de Jésus s'y exprimait avec splendeur et qu'ils manifestaient sa gloire. Puis un temps vint où le progrès de la réflexion amena les poètes à faire de ce qu'ils appelèrent soit l'Exaltation, soit la Glorification, soit le Passage de Jésus de ce monde au Père, le foyer de presque toutes leurs représentations. Et ce doit être alors qu'il sembla qu'ils pouvaient, d'une part, raconter la conversion de Lazare comme un premier effet de cette puissance de résurrection qu'était Jésus (Jn 11,25), et, d'autre part, souligner sa présence à tous les moments-clés des récits de la Parascève (Jn 13,1-30 ; 19,25-27 ; 19,31-36) et de la Pâque (20,3-10 ; 21,1-25). Cependant, dans ces derniers récits, ils ont jugé bon de lui donner non plus ce nom de Lazare qui était le sien, mais celui qu'on employait dans la communauté quand on parlait de lui, à savoir le disciple que Jésus aimait. Car Jésus l'avait aimé, puisque c'est à lui qu'il s'était particulièrement manifesté (Jn. 14,21-23), lui faisant connaître tout ce qu'il avait appris de son Père (Jn 15,15).

1.22 Les expériences fondatrices que les membres de la communauté de Béthanie avaient eues et les expressions normatives qu'ils leur avaient données furent ensuite décisives pour plusieurs autres. Chez celles-ci, toutefois, la puissance expressive des formules désormais canoniques était plus importante que la vivacité des expériences qui les avaient rendues possibles. C'est pourquoi, peu à peu, dans les communautés autres que celle de Béthanie, les souvenirs proprement historiques de la famille de Simon de Béthanie s'estompèrent, et, de plus en plus désindividualisés et déshistoricisés, ne furent plus guère retenus que sous forme de *logia* ou de paraboles.

1.23 Mais ce qu'il convient de souligner surtout pour notre propos, c'est que, dans les communautés non johanniques qui se formèrent parallèlement à celle de Béthanie – en Galilée, en Samarie en Décapole, à Damas, à Antioche, en Anatolie, en Grèce, en Italie – c'est une autre christologie que celle de l'Exaltation qui avait la faveur des croyants. Il s'agit du kérygme de la mort du Christ pour les péchés du peuple et de sa résurrection d'entre les morts comme prémices de

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

ceux qui se sont endormis. Cette manière de parler privilégiait non plus la représentation spatiale et verticale de l'abaissement de Jésus et de son élévation dans un autre monde comme Seigneur, mais la représentation temporelle et horizontale d'un Jésus qui, accomplissant l'espérance juive, était confessé comme Christ et prolongeait l'action salvatrice de Dieu en ce monde au moyen d'un peuple de Dieu qui est l'Église et qui est son Corps. Or le principal héraut de cette formule de foi avait été Simon de Bethsaïde que ses partisans appelaient *Képha* et qui avait une foi à transporter les montagnes et dure comme le roc. C'est lui qui avait, peu après la mort de Jésus, rassemblé environ cent vingt personnes influentes et les avait convaincues que ceux qui croient en Jésus sont le noyau du vrai peuple de Dieu, de l'Israël des douze tribus, et en même temps que le meilleur langage susceptible d'exprimer le sens qu'il convenait de donner à l'intervention de Dieu en Jésus, était celui qu'on empruntait aux apocalypticiens et qui mettait au cœur des représentations normatives la résurrection. Jésus devait donc être considéré comme le premier-né d'entre les morts et comme le commencement de ce peuple de Dieu dont Ézéchiël avait annoncé que Dieu le ferait sortir de ses tombeaux (Ez 37,1-14). C'est à cause de ce rôle qu'il avait joué à l'origine qu'on racontait que c'est à Pierre le premier que Jésus était apparu soit comme Christ (1Co 15,3.5), soit comme Seigneur (Lc 24,34).

1.24 Mais tandis, que les communautés johanniques n'avaient pour lors que peu de rayonnement et à peu près seulement dans le monde juif, des communautés pétriniennes et pauliniennes (car Paul s'était rallié à Pierre, Ga 1,15), s'implantaient avec une grande rapidité dans les principales villes de l'empire romain. La nouvelle de ce succès parvint aux oreilles des communautés johanniques, lesquelles, après la guerre juive, s'étaient dispersées, peut-être surtout en Galilée, en Transjordanie et en Syrie. Là, si on eut vite fait de se rendre compte que ce mouvement et cette doctrine étaient conformes à l'esprit de Jésus, ce doit être à cause de la sagesse de Lazare. Il était alors âgé, pauvre comme Job et, comme lui, couvert d'ulcères (Lc 16,21). Quand on lui demanda ce qu'il pensait du succès de la "secte résurrectionniste" et sur le rapport que leur groupe pouvait entretenir avec elle, Lazare dut convenir, peut-être dans le langage qui avait été celui de Jean Baptiste : "Il faut que Pierre croisse et que moi je diminue". Il dut leur dire aussi : "Il convient que la christologie que Pierre a enseignée, et Paul à sa suite, soit aussi celle à laquelle nous aussi, sans rien abandonner de notre propre tradition, nous nous rallions".

1.25 On peut encore faire parler Lazare comme suit, – et c'est à quoi tendait cette longue recherche et réflexion sur les origines : "Vous m'appelez le disciple que Jésus aimait, et vous avez raison, car c'est vrai que j'ai observé ses commandements, que c'est à moi qu'il a fait connaître tout ce qu'il a appris de son Père, et qu'il m'a aimé jusqu'à se livrer pour moi. Mais désormais il y a plus important que rappeler cette disposition de Jésus à mon égard. Car, si je suis le disciple que Jésus aimait, Pierre, lui, est celui qui a aimé Jésus ; si je suis le disciple bien-aimé, Pierre est le disciple bien-aimant. Si être disciple de Jésus, c'est se renier soi-même, porter sa croix et suivre Jésus jusque dans la mort comme l'enseigne la tradition de l'Évangile de Marc (Mc 8,34), alors, il faut dire que cela est vrai de Pierre et que ce ne peut être vrai de moi au sens littéral. C'est vrai que Pierre a renié Jésus, mais il est plus vrai encore qu'il a, comme lui, donné sa vie pour le troupeau qui lui a été confié, et donc qu'il a aimé plus que les autres (Jn 21,15-17). C'est pourquoi, pour l'avenir de la Grande Église, dans laquelle il sera bon que nos petits groupes s'insèrent, je vous recommande de dire à tous nos frères que c'est autour de la foi de Pierre et plus encore de son grand amour pour Jésus qu'il nous faut tous ensemble à travailler à l'unité du "Peuple de Dieu." Mais quand Lazare prit cette position, le récit de la "vie de Jésus" des communautés johanniques était en principe achevé. Mais elle était si importante que les derniers rédacteurs et réviseurs ont dû décider en même temps d'ajouter au recueil le récit de la manifestation de Jésus à la mer de Tibériade (Jn 21) et d'introduire Pierre au début (1,42), au milieu (6,67) et à la fin (13,6-10.24) du récit évangélique.

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

DEUXIÈME EXERCICE

**LE CHOIX DES COMMUNAUTÉS JOHANNIQUES**

(Jn 21, 24-25)

2.1 Celui en faveur de qui a témoigné le disciple bien-aimé.

Les vv. 24-25 contiennent la signature. Les signataires sont un "nous". Le groupe reste littérairement indéterminé mais les destinataires devaient savoir qu'il s'agissait d'un collectif ayant autorité. Il peut s'agir des responsables des communautés johanniques (ceux qui gravitent autour de l'Ancien de 2Jn et 3Jn), ou peut-être des communautés romano-pétriniennes. Le collectif est fait de gens qui disent posséder un savoir, lequel porte sur le témoignage du disciple bien-aimé dont ils déclarent qu'il est véridique et qui porte sur le rôle et le destin de Pierre. Selon eux, c'est le Seigneur lui-même qui avait longtemps à l'avance voulu et prédit la fonction de Pierre dans l'Église et la sorte de mort qui serait la sienne. Ainsi, leur intervention a pour but, en amont, d'authentifier ce qu'ils savent être un témoignage vrai, en aval, de favoriser, par l'ouvrage auquel ils apportent leur caution, le rattachement des églises particulières à la Grande Église. En même temps, ils voulaient empêcher que, du fait de la pléthore d'écrits qui paraissaient alors sur Jésus et ses successeurs, ne soit compromis le projet œcuménique de ralliement de tous les vrais disciples de Jésus.

2.2 Les traductions françaises les plus répandues rendent deux propositions du v. 25 comme des conditionnelles irréelles. Par exemple : " ... Jésus a fait beaucoup d'autres choses : si on les écrivait une à une, le monde entier ne pourrait, je pense, contenir les livres qu'on écrirait." (TOB) En fait, le premier emploi du verbe écrire dans ce verset est, en grec, précédé de la conjonction qui, lorsqu'elle modifie comme ici un verbe au subjonctif présent, signifie le réel ou l'éventuel. Le deuxième emploi est au participe présent passif et n'est accompagné d'aucune particule qui en modifie le sens. D'un autre côté, on peut donner aux formes verbales le sens de présents duratifs. On va donc réfléchir sur ce verset avec la traduction suivante : "Il y a encore d'autres choses, fort nombreuses, que Jésus a faites, mais si on continue à les mettre par écrit une à une, j'ai bien peur que le monde entier ne soit pas assez grand pour contenir les livres qu'on est en train d'écrire." D'après cette lecture, l'auteur n'envisage pas une pure possibilité, mais une situation réelle qu'il a sous les yeux : il s'écrivait alors beaucoup de livres concernant Jésus et, à son avis, beaucoup trop : les arbres cachaient la forêt !

2.3 La proposition selon laquelle "le monde entier n'est pas assez grand pour contenir les livres qui s'écrivent" sur Jésus, ne peut évidemment pas être prise à la lettre. C'est une hyperbole. Cette figure de style n'est peut-être pas du goût de notre modernité, mais on l'a retrouvée chez deux auteurs juifs du premier siècle. "Si tous les cieux étaient des feuilles de papier, tous les arbres des stylos, toutes les mers des encriers, cela ne suffirait pas à mettre par écrit la sagesse que j'ai reçue de mes maîtres" (Johan ben Zakkāi). "Si Dieu décidait de manifester ses richesses, la terre entière où la mer elle-même aurait été asséchée ne pourrait les contenir" (Philon). L'auteur s'exprime donc avec humour et dans un langage reçu. Mais il est sérieux. Il doit penser : il y a trop d'évangiles !

2.4 C'est un fait avéré que, tout au long des deuxième et troisième siècles, ont paru plusieurs ouvrages mettant en scène un Jésus que leurs auteurs faisaient agir, parler et pâtre de différentes manières, et qu'un certain nombre de ces livres ont été appelés évangiles. On connaît : l'Évangile des Nazaréens, l'Évangile des Hébreux, l'Évangile des Ébionites, l'Évangile de Pierre, l'Évangile des Égyptiens, l'Évangile de Vérité, l'Évangile de Thomas, l'Évangile de Philippe, d'autres encore. Sous la forme où ils nous sont parvenus, ils sont tous plus tardifs que l'Évangile de Jean, mais dans quelques cas, on a pu montrer qu'une partie au moins de leur matière a pu leur préexister et être même antérieure au quatrième évangile. Un temps vint donc où certains qui avaient leur idée de Jésus prirent conscience que ces ouvrages proliféraient et, à leurs yeux, dangereusement. On abusait du genre littéraire évangile et beaucoup, sous le couvert de cet artifice littéraire, attribuaient à Jésus des idées qui, au sentiment de ceux qui étaient soucieux d'orthodoxie, ne paraissaient pas conformes à ce qu'ils croyaient être son esprit. Ceux-là ont cherché à mettre un terme à cette sorte de production et à ne

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

retenir comme canoniques pour leurs fidèles que les écrits qu'ils jugeaient orthodoxes. Car ils voyaient qu'il n'y avait pas que des avantages à tant écrire sur Jésus. Il pouvait ne plus devenir qu'un prête-nom, comme le Moïse des scribes, le David des psalmistes, le Salomon des sages et, ailleurs, le Mahomet des auteurs de Hadith.

2.5 Les choses dont on dit que Jésus les a faites sont, aussi bien que ses œuvres proprement dites, celles aussi que la tradition vivante lui attribuait mais qui, historiquement, pouvaient avoir été d'abord accomplies par des croyants qui avaient agi, parlé ou souffert en son nom et dans son esprit. (Cf. Lc 10,17 ; Jn 15,5 ; 2Co 3,5 ; Ph 2,13). Ces œuvres étaient donc nombreuses et, à la limite, infinies. Il s'en racontait beaucoup oralement et il s'en écrivait un grand nombre. Or, on l'a dit, non seulement il n'était pas possible de les raconter toutes mais le risque était grand de poursuivre dans ce sens le travail d'écriture. À force de voir Dieu et Jésus partout, on courait le danger de ne plus les voir éminemment quelque part, et surtout de ne plus savoir prendre les décisions que les situations nouvelles requéraient. La pratique de rétrojecter dans une sorte de "vie de Jésus" les faits et gestes des fidèles avait fait son temps. On pouvait canoniser aussi des épîtres, des actes, des apocalypses.

2.6 Les choses dont le disciple bien-aimé témoigne et qu'il a écrites (ou fait écrire) pourraient être, soit, en général, tout l'Évangile de Jean, soit en particulier ce qui est rapporté dans le seul chapitre 21. Nous prendrons la seconde alternative pour les raisons suivantes. Tous d'abord, il nous semble peu probable que le disciple bien-aimé soit, au sens strict, l'auteur du quatrième évangile, où il est parlé de lui si favorablement, en troisième personne et de façon anonyme. Ensuite, comme l'ensemble des chapitres 1-20 avait déjà reçu sa conclusion en 20,30-31, les vv. 24-25 de Jn 21 ont dû être rédigés pour clore la péripécie de la manifestation de Jésus à la Mer de Tibériade. Enfin, ainsi qu'on l'a vu dans l'exercice précédent, il est possible de montrer que ce dont témoigne surtout le disciple bien-aimé c'est du rôle qu'on doit reconnaître à Pierre dans les récits d'origines. On peut donc réfléchir sur le chapitre 21 comme si le v. 24 faisait référence à cette seule péripécie.

2.7 En effet, c'est surtout Pierre que Jn 21 met en vedette. Les notations qui le concernent sont nombreuses :

- il est nommé en premier lieu ;
- il a pris l'initiative de la pêche ;
- les autres disciples se sont joints à lui ;
- c'est à lui que le disciple bien-aimé a dit : "C'est le Seigneur " ;
- il était nu et a mis un vêtement de dessus ;
- il s'est jeté à l'eau ;
- il est monté ;
- il a tiré seul le filet ;
- il a été interrogé par Jésus sur son amour ;
- il a répondu ;
- il a été attristé ;
- il a reçu du pasteur suprême la garde du troupeau ;
- il a été prévenu de la sorte de mort qui l'attendait ;
- cette mort devait glorifier Dieu ;
- il a vu le disciple bien-aimé qui suivait ;
- il a interrogé Jésus sur le sort de ce disciple ;
- c'est à lui que Jésus a dit ce qu'il en serait.

2.8 Généralement parlant, entre Jn 1-20 et Jn 21 existe le même rapport qu'entre le premier tome de l'ouvrage de Luc et le second. Il y a, bien sûr, des différences.

Premièrement, au contraire des Actes des Apôtres qui relatent aussi l'activité d'Étienne, de Philippe, de Barnabé et de Paul, Jn 21 ne contient que ce que l'on peut appeler les "Actes de Pierre".

Deuxièmement, l'auteur, le rédacteur final ou l'éditeur du quatrième évangile, n'a pas fait de ces Actes de Pierre un second ouvrage distinct du premier, mais les a étroitement soudés à l'évangile, au moyen d'un "après cela" en Jn 21,1 et au v. 14, de la caractérisation du récit comme étant une troisième manifestation de Jésus.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

Troisièmement, au lieu que ce soit l'Esprit qui détermine les décisions et orientations majeures, c'est le Seigneur lui-même qui les prend.

Quatrièmement, tandis que, dans les Actes des Apôtres, Pierre agit comme quelqu'un qui a autorité, en Jn 21 il reçoit seulement du Seigneur la responsabilité qu'il exercera plus tard.

Mais ces différences soulignent la ressemblance foncière qu'on observe entre Jn 1,20 et Jn 21, d'une part, l'Évangile de Luc et les Actes des Apôtres, d'autre part. Car, au contraire de Marc et de Matthieu qui ont fusionné les Actes de Jésus et les Actes des disciples, le rédacteur final de l'ouvrage que nous appelons l'Évangile de Jean a, comme Luc, beaucoup plus nettement distingué les deux. Et s'il a connu quelque chose des activités de Paul, ce qui est probable, il faut dire qu'il a décidé de ne rétrojecter dans le Temps Primordial de l'Église que les activités de Pierre.

2.9 Le disciple bien-aimé témoigne. Le groupe de mots : témoin, témoigner, témoignage, s'est employé successivement en trois sens principaux : légal, historique, théologique. En latin, est témoin (*testis*) celui qui, dans un procès, se tient en tiers (*ter-sti-s*) entre deux plaideurs, comme quelqu'un qui, véridiquement ou faussement, prétend avoir vu l'action qui fait l'objet du litige. Ensuite, les historiens ont employé ces mots à propos des documents qu'ils utilisent à l'appui de leurs reconstitutions du passé, sur lequel, à leur sens, il existe des interprétations erronées ; ils se comportent donc vis-à-vis des sources comme des juges qui, au tribunal, confrontent les témoins et s'efforcent d'établir la vérité des faits. Enfin, le mot est employé comme métaphore de second degré et au sens théologique pour toute instance ayant autorité et qui est dite attester par ses actions, ses paroles ou ses souffrances, la co-appartenance d'une proposition, d'une pratique, d'une institution, d'une attitude, à l'ensemble de celles qui sont tenues par ailleurs pour normatives. Ainsi, dans Jean, témoignent : les Écritures (5,39) et le Père (5,32 ; 8,14), les œuvres de Jésus (5,36), et Jésus lui-même (5,31 ; 7,7 ; 18,37), les disciples (15,27) et l'Esprit (15,26), et en particulier Jean (1,7.15) et le disciple bien-aimé (19,35 ; 21,24). Les responsables des communautés johanniques (ceux qui disent "nous" au v. 24) sont convaincus que le rôle dévolu à Pierre est conforme à la logique du nouveau système général d'interprétation du réel qui, face aux juifs, a pour foyer non seulement Dieu mais aussi le Fils (1Jn 2,23) et, face à certains courant hétérodoxes, a en outre un autre foyer, qui est un délégué de ce pouvoir de Jésus. Et ils expriment leur conviction à l'adresse de leurs frères (c f. 19,35) en déclarant :

premièrement, que ce qui est dit de Pierre en Jn 21 est l'objet d'un témoignage ;

deuxièmement, que ce témoignage est celui du disciple bien-aimé ;

troisièmement, qu'eux-mêmes savent que ce témoignage est véridique.

Ce témoignage ne peut être dit vrai en ce sens que les responsables sont eux-mêmes en mesure de vérifier que le Jésus historique a vraiment dit ce que, selon eux, le disciple bien-aimé a dit qu'il a dit. Mais il peut l'être en ce sens que les membres de ce collectif, qui ont dû avoir une connaissance personnelle du témoin, ont acquis la certitude morale qu'il ne ment point et que, dans le cas de Pierre comme dans celui du côté d'où ont coulé du sang et de l'eau (Jn 19.35), son jugement est conforme à une vérité qui, en dernière analyse, s'identifie à Dieu et à Jésus. On avait dû se demander, qui de Jacques et de Jean, de Philippe et d'André ou de Thomas, de l'autre Jacques et de Thaddée, de Barnabé et de Paul, devait être considéré comme le type par excellence de ceux qui, par-dessus les pasteurs des groupes locaux (Ac 20,28) ferait paître la communauté de toutes les communautés qu'en certains milieux on commençait à appeler Église. Par leur principal témoin des origines, les communautés johanniques ont opté, avec d'autres sans doute, en faveur de celui que les judéo-chrétiens *Kêpha* et les helléno-chrétiens *Petros*, et ils ont fait remonter leur option, par le moyen du disciple bien-aimé, jusqu'au Seigneur ressuscité.

2.10 Il est dit aussi que le disciple bien-aimé qui a écrit – ou peut-être plutôt fait écrire –, ces choses. À ce moment, – qui est la toute fin du premier siècle, pense-t-on généralement –, la communauté des communautés chrétiennes était devenue consciente de sa spécificité et de la distance qu'elle était forcée de prendre par rapport à un judaïsme, lui-même en formation qui, de son côté, devenait de plus en plus rabbinique. Et de même que ce judaïsme officiel se définissait alors en clôturant le canon de ses Écritures, de même l'Église en instance d'émergence comme *tertium genus* (troisième sorte de société à côté des Juifs et des Grecs) découvrait qu'elle avait justement en propre quelques écritures que les rabbins de Jamnia et ceux du deuxième siècle écartaient. On peut donc comprendre l'expression "a fait écrire" au sens fort et théologique qui est aussi celui des emplois de ce terme en Jn 5,46 ; Ac 15,23 ; 2Pi 2,15. On pourra donc traduire : "... et qui en a fait une Écriture". On assiste ainsi à un acte ancien de canonisation. En devenant une Écriture, le récit de

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

la manifestation de Jésus à la Mer de Tibériade entraine comme partie intégrante dans la règle de foi dont l'Église était en train de se munir. Dorénavant donc il y aura dans le mouvement issu de Jésus un groupe qui, s'appuyant sur le disciple bien-aimé et l'Écriture qu'il a autorisée, se voudra fidèle, non seulement à Dieu et non seulement à Jésus, mais aussi à la façon dont Pierre a parlé de Jésus et glorifié Dieu.

2.11 Au moment où ils écrivent, nos auteurs savent que Simon de Bethsaïde est mort et cependant ils n'ont pas craint d'enregistrer comme une décision toujours valable du Pasteur suprême la tradition selon laquelle il a confié son troupeau à Pierre. Ils ne pensent peut-être pas, comme Matthieu, que c'est sur le roc de la foi de Pierre que l'Église a été et reste fondée. Ils semblent croire plutôt que le troupeau ne sera continuellement nourri et guidé que par la force qui émane de l'ardent amour que les bergers auront pour Jésus et qui les disposera, comme Jésus et comme Pierre, à donner leur vie pour ceux qu'ils aiment. C'est peut-être pourquoi ils n'ont pas exploité la métaphore de (la) pierre, qui était peut-être de leur temps usée et lexicalisée. Quant à la décision de faire en sorte que, de même que l'on croit que c'est un Jésus de Nazareth qui ne cesse d'être individué qui est devenu Christ, ce soit toujours par un individu et une succession légitime d'individus que s'exercera la pétrinité ou la pastoralité, ce sera là un effet de la volonté de fidélité de quelques groupes influents des générations suivantes et, comme on dit, protocatholiques. Et quant à la question de savoir si une conclusion favorable à la succession apostolique d'allégeance romaine découle légitimement des prémisses scripturaires, ce devait être, sinon pour toujours, du moins pour longtemps, un sujet de fécondes controverses. Car il est peut-être dans la nature des choses que certains soient plus soucieux de l'unité et de l'unicité du bercail et d'autres plus attentifs à la nécessité pour les pasteurs de faire sortir les brebis, de marcher devant elles pour qu'elles aient, là où elles sont ou peuvent aller, la vie en abondance.



**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

TROISIÈME EXERCICE

**LE PORTE-PAROLE**

(vv. 20-23)

3.1 Plusieurs interprètes ont compris les vv. 20-23 de Jn 21 d'après leur contenu : le fait que le disciple bien-aimé est demeuré vivant jusqu'à une certaine venue de Jésus et, ainsi, ayant survécu à Pierre, aurait passé pour lui être supérieur. On choisit ici de les comprendre d'après leur forme, qui est un dialogue où Pierre interroge Jésus, et l'on conclut que, dans la pensée de l'auteur, Pierre est, pour la Grande Église, l'interrogateur attiré, celui par lequel elle décide de demander à Jésus des éclaircissements sur des événements où il va du tout de l'évangile.

3.2 La section des vv. 20-30 comprend cinq éléments :

- 1) le disciple bien-aimé suit Jésus et Pierre sur le chemin ;
- 2) Pierre le voit et interroge Jésus à son sujet ;
- 3) Jésus répond évasivement sur le destin du disciple bien-aimé  
et invite Pierre à faire ce qu'il lui a déjà dit à lui-même : le suivre ;
- 4) la parole de Jésus a donné lieu à une rumeur ;
- 5) cette rumeur est jugée fautive par le narrateur qui la corrige en répétant la teneur exacte de la parole de Jésus.

Les lecteurs modernes qui sont initiés aux méthodes critiques admettent d'emblée qu'on peut réfléchir sur ces versets en posant au point de départ un double fait :

- la mort du disciple bien-aimé dans les environs de l'an 70,
- et la surprise qu'elle provoqua chez certains qui ne s'y attendaient pas.

3.3 Pour ceux qui reconnaissent dans le disciple bien-aimé Lazare de Béthanie et un membre influent des communautés johanniques, la rumeur voulant que cet homme ne meure pas est assez facilement compréhensible. En effet, la communauté qui se rassemblait à Béthanie aimait entendre raconter la conversion de Lazare dans le genre littéraire de la résurrection des morts (Jn 11,1-44), avec un luxe de détails réalistes et une haute idée de la puissance thaumaturgique de Jésus. Mais si on pouvait dire de Lazare que Jésus l'avait ressuscité et de Jésus lui-même que, ressuscité des morts, il ne meurt plus (Rm 6,9), on comprend qu'il se soit trouvé des fidèles qui, portés à une interprétation littérale des traditions, en ont conclu que Lazare ne mourrait pas lui non plus. Cette inférence avait d'autant plus de force que dans la communauté johannique on était familier avec l'idée que quiconque croit est passé de la mort à la vie (Jn 5,24), qu'il a la vie éternelle (6,40), qu'à la voix du Fils de l'homme il est de ceux qui devaient à une heure qui était déjà là sortir des tombeaux (5,25-29). Si cela pouvait être dit de quiconque croit, on pouvait à fortiori le dire de Lazare qui était le type du croyant (20,8), et peut-être déjà le type du "religieux", lui qui s'était fait pauvre comme Jésus, avait obéi à Dieu et à Jésus, et qui, peut-être célibataire comme Jésus encore, pouvait être considéré comme vivant déjà dans le monde à venir (cf. Mc 12,25 ; Lc 20,35-36).

3.4 Pour comprendre la formulation de la réponse qui a été mise dans la bouche de Jésus, il convient d'abord de remarquer la ressemblance étroite qu'elle a avec le logion de Mc 9,1. On compte six éléments parallèles et dans le même ordre :

- 1) un lemme d'introduction : "En vérité ...", "Si je veux ..." ;
- 2) un sujet de verbe principal, pluriel dans un cas, singulier dans l'autre ;
- 3) deux verbes signifiant différemment l'idée d'une certaine continuation de la vie ;
- 4) la conjonction "jusqu'à ce que" ;
- 5) deux sujets de verbe de proposition temporelle : le Royaume de Dieu et le "je" de Jésus qui, chez Jean, lui correspond ;
- 6) le verbe "venir".

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

Il faut ensuite réfléchir à la forme d'espérance que ce logion suppose. Il exprime une conscience d'époque, le sentiment de l'imminence d'un tournant majeur de l'histoire, la certitude d'être arrivé à la fin des temps, à la plénitude des temps (Ga 4,4). Chez Paul, ce temps, ce jour, cette heure, cette venue, cet avènement, cette parousie était attendu pour un avenir qui, quoique indéterminé, était proche et s'approchait de plus en plus (Rm 13,11), et il atteste que les croyants espéraient être là quand le Seigneur se manifesterait (1Th 4,13-18 ; 2Co 5,1-10). Mais plusieurs étaient morts sans avoir vu le Royaume de Dieu venir avec la puissance ni le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel. Pour maintenir la foi et entretenir l'espérance, quelqu'un dit donc qu'il y en aurait au moins quelques-uns qui ne mourraient pas avant la parousie (Mc 9,1 ; 13,30). C'est sur un arrière-fond comme celui-là qu'on peut le mieux comprendre la formation de la rumeur qui circulait parmi les frères dans les communautés johanniques. Car tous ceux des origines étaient morts, sauf un seul, celui qu'on appelait le disciple bien-aimé. Mû par le même désir de soutenir l'espérance, quelqu'un prophétisa donc que celui-là du moins ne mourra pas. Et cette "prophétie" s'est répandue apparemment sans être soumise à un discernement (1Co 14,29-32). Aussi comprend-on l'amère déception de ceux qui s'étaient accrochés à cette dernière formulation quand ils apprirent que Lazare aussi était mort.

3.5 Ce doit être à ce moment qu'un autre prophète, plus pénétrant et mieux avisé, a interprété la ruine du temple et de Jérusalem comme étant le moment de cette parousie qu'on avait si longtemps attendue et qu'on avait sentie de plus en plus proche (Mt 24,3.27.30). Cet événement signalait à ceux qui croyaient que Jésus est Christ et Fils de l'homme, la fin de l'économie juive et du temps des juifs, le début du temps des païens (Lc 21,24). Il s'était produit juste quarante ans après la mort de Jésus (Mc 8,38), et il fut compris comme le jugement de l'Israël selon la chair, qui était incrédule (Mt 19,28 ; cf. 1Co 10,1-11). Jésus était le Fils de l'homme que tous les peuples, nations et langues doivent servir (Dn 7,14) et qui, rassemblant ses élus, les envoie dans le monde entier annoncer qu'il y a pour les hommes mortels un salut (1Tm 2,4 ; 1Co 15,28). L'auteur du logion attribué à Jésus en Jn 21,22-23 devait connaître cette interprétation du moment de la venue de Jésus comme Seigneur ou Fils de l'homme. Et s'il lui donna une forme ambiguë et qui prêtait à confusion, ce fut sans doute intentionnellement : pour faire comprendre comment on avait pu mal interpréter les formulations antérieures de la prophétie. En plus, cela lui permettait de composer un dialogue où il pourrait mettre en scène un représentant autorisé de l'Église interrogeant Jésus sur cette affaire.

3.6 De la surface du texte on s'applique à descendre vers sa profondeur, et de son contenu manifeste à un contenu moins apparent. À ce niveau de lecture l'intérêt se déplace de l'objet d'une question à un sujet qui questionne, d'un problème des communautés johanniques à un mystère ecclésial, d'un destin à un autre, bref de Lazare à Pierre. Un usage rationaliste et positiviste des positions prises par les tenants des méthodes historico-critiques conduirait à soutenir que la situation ici supposée est absurde. En effet, pour qui admet que les vv. 20-23 de Jn 21 ont été composés après l'an 70 et rétrojetés dans l'année 30, il faut bien reconnaître qu'ils mettent en scène un mort (Pierre) qui interroge un mort (Jésus) sur un mort (Lazare). Cependant, il faut tout de suite remarquer qu'une telle lecture manque à comprendre le texte selon ce qu'il est : poétique. L'auteur qui connaît la mort de ces trois personnes n'est pas un chroniqueur qui rapporte un événement historique mais un poète qui compose un récit fondateur. Il a délibérément choisi de rétrojeter en un moment proche des origines et l'interrogation de Jésus par Pierre sur le disciple bien-aimé et l'avertissement que Jésus lui adresse, à savoir que, plus importante que la connaissance qui pourrait être obtenue du destin de cet homme, était la décision que, quant à lui, il devait prendre de suivre son maître jusqu'au bout : "Que t'importe ! toi, suis-moi." Tout se passe comme si la solution du problème que posait à certains membres des communautés johanniques la mort inattendue du disciple bien-aimé avait été retenue et dramatisée non seulement pour elle-même mais aussi comme une occasion de mettre en scène, dans une fonction essentielle, le personnage de Pierre.

3.7 Cette fonction consiste en ce que ce disciple était devenu l'interrogateur attiré d'une Église en instance d'émergence au-dessus des communautés locales et des regroupements régionaux qui étaient sous la juridiction des successeurs des missionnaires fondateurs. En effet, plusieurs fois, et cela dans les quatre évangiles de façon indépendante, une question est posée par Pierre. Mt 18,21 introduit une question de lui là où le parallèle de Lc 17,3 n'en a pas. Mc 11,21 fait poser par Pierre une question que Mt 21,20 met dans la bouche des disciples. Et tandis que dans Mt 24,25 Jésus poursuit son discours sans être interrompu, Lc 12,41 l'interrompt en le faisant interroger par Pierre.

## SCIENCE ET POÉSIE

### Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile

Enfin, Jn 13,37 interpose une question de Pierre qui ne se trouve pas dans les autres récits du reniement. Ces exemples montrent la tendance de la tradition à faire de Pierre le porte-parole attitré d'une société qui rassemblait des "églises" particulières qu'on commençait alors à appeler collectivement l'unique Église, et qui se souciait de plus en plus de formuler de manière commune les solutions qu'il convenait d'apporter aux problèmes que posaient les traditions particulières.

3.8 On parvient à une nouvelle profondeur du texte de Jn 21,20-23 en examinant un autre rapprochement : Jn 1,35-39. Les sept premiers éléments de ces deux passages sont exactement parallèles : se retourner, voir, disciples, suivre, dire, questions, dire. Des éléments suivants l'idée maîtresse est celle qui est exprimée au moyen du verbe demeurer, qui revient trois fois en 1,38-39 et deux fois en 21,22-23. On comprendra 21,20-23 comme l'effet d'un ensemble de transformations opérées à partir de 1,35-39. Au lieu que ce soit André et un autre disciple (que nous avons identifié à Judas) qui viennent à Jésus, c'est Simon et le disciple bien-aimé (que nous avons identifié à Lazare). Et au lieu que ce soit Jésus qui se retourne et qui voit, c'est Simon. En outre, ce n'est plus l'autre disciple et André qui sont vus en train de suivre, mais le disciple bien-aimé. Enfin, tandis qu'au chapitre premier ce sont les disciples de Jean qui demandent à Jésus où il demeure (au sens spatial), au chapitre vingt-et-un c'est Jésus qui veut que le disciple bien-aimé demeure (au sens temporel). Si le disciple innommé de Jn 1,35-39 est bien Judas, si le disciple bien-aimé est Lazare, et si ces deux sont frères comme Simon et André le sont, on comprendrait bien la composition des deux couples de 1,35ss et de 21,20ss comme l'effet conjugué de la dislocation – historique ou théologique – des deux composants de deux couples antérieurs (Judas et Lazare, Simon et André) et du rapprochement chiasmatique chaque fois des termes d'abord étrangers l'un à l'autre : de Simon avec Lazare et d'André avec Judas. En ce cas, l'idée peut être que Judas et André, venus à Jésus avant Lazare et Simon, pouvaient prétendre à la primauté, mais que, en fait, dans les communautés johanniques c'est Lazare qui fut considéré comme le bien-aimé de Jésus et le premier, et dans la Grande Église, ce fut Simon Pierre. Car André et l'autre disciple c'est d'eux-mêmes qu'ils avaient suivi Jésus (1,37-38), qui ne leur avait pas donné, comme il l'a fait ensuite à Philippe (1,43), l'ordre de le suivre. Dans l'Évangile de Jean, le sens fort, métaphorico-théologique, du verbe suivre est réservé à Pierre, soit avant (13,36) soit après (21,19.22) la mort de Jésus. C'est donc un théologème qui tire son sens de son association à cet événement-fondateur qu'est la mort de Jésus, lequel fut le modèle ou le précédent normatif de la "suite" de Pierre. La primauté de Pierre tient ainsi au fait qu'il est le premier et le seul dans tout le Nouveau Testament dont la crucifixion a été retenue comme semblable à celle de son maître. On reviendra là-dessus dans le prochain exercice.

3.9 Le conteur de Jn 21,20-23 s'est donc inspiré d'un récit qui était factuel et historique et qui, dans la mémoire des communautés johanniques, était situé au début de la vie publique de Jésus. Mais il a placé la réinterprétation poétique et théologique qu'il en a faite à la toute fin du recueil des textes normatifs de ses communautés. On verra plus loin que, dans une situation semblable (à propos de la prétention à la primauté, cette fois, de Jacques et de Jean), Marc a procédé autrement : il a antéposé le récit favorable à Pierre (Mc 1,16-18) à un récit antérieur (1,19-20), qui était favorable à Jacques et à Jean, et il a mis la péripécie contenant ces deux récits parallèles au tout début de son évangile. Mais l'auteur de Jn 21, avec peut-être plus de vérité historique, a placé sa réinterprétation après la mort de Jésus, peut-être parce qu'il savait que ce n'est qu'alors que Pierre a vraiment suivi Jésus au sens le plus fort du mot.

3.10 Comme le poète dit ici, au v. 20, que le disciple bien-aimé "suit", et cela au sens littéral et physique, ce doit être qu'il tient à dire que, bien qu'il ne soit pas mort de mort violente pour Jésus, le disciple bien-aimé doit être quand même compté parmi les "suivants" de Jésus. Il semble qu'il fallait harmoniser la définition synoptique du disciple donnée en Mc 8,34 avec la caractérisation johannique de Lazare comme disciple bien-aimé. La représentation de Lazare suivant physiquement Jésus et Pierre, les deux qui avaient été crucifiés, fut le moyen qu'on trouva pour résoudre cette contradiction apparente : on peut être disciple et même particulièrement aimé de Jésus, même si on n'a pas eu à porter, au sens littéral, sa croix, et à suivre, au sens métaphorique cette fois, le Christ crucifié.

**SCIENCE ET POÉSIE**  
**Lecture du chapitre vingt-et-un du 4<sup>e</sup> Évangile**

3.11 Notre attention s'est déplacée de la mort du disciple bien-aimé à celle de Pierre puis à celle de Jésus, et nous avons fait cette réflexion comme une descente de la surface du texte vers ses profondeurs. Cependant, ces trois niveaux de lecture sont, dans le texte, solidaires et parties intégrantes d'un ensemble structuré où ils concourent à un même effet de sens. Or il se trouve que cette simultanéité peut être, elle aussi, approfondie au moyen d'un autre rapprochement.

D'après Ph 1,20-26, il apparaît que :

- 1) Paul est alors prisonnier ;
- 2) envisage deux possibilités : vivre et mourir ;
- 3) qualifie l'une et l'autre possibilité en fonction du Christ ;
- 4) est pris dans un dilemme ;
- 5) se dit convaincu qu'il va demeurer ;
- 6) fait allusion à son retour.

Or d'après Jn 21,18-23 :

- 1) la prédiction concernant Pierre prévoit qu'il sera prisonnier ;
- 2) Pierre interroge sur le vivre et le mourir ;
- 3) la mort et la vie sont qualifiées, celle-là comme suite de Jésus, celle-ci comme attente de la venue de Jésus ;
- 4) il y a un dilemme dans la communauté ;
- 5) c'est Jésus qui décide qui va demeurer ;
- 6) il est question de sa venue qui sera son retour.

Les ressemblances de Jn 21,18-23 avec Ph 1,20-26 sont donc nombreuses. Toutefois, pour notre propos, ce sont les différences qui sont significatives. En Ph 1,20-26, Paul est le seul acteur et il cumule des fonctions que certains appellent des rôles actantiels : celui qui peut mourir et qui en serait heureux, celui qui vit mais menacé, celui qui est convaincu qu'il va demeurer. À ces trois rôles correspondent en Jn 21 trois personnages distincts : Jésus qui est mort et qui, cependant, est le Seigneur ; Pierre qui apprend qu'il va mourir ; le disciple bien-aimé qui doit demeurer. On peut donc comprendre Jn 21,20-23 comme une transformation de Ph 1,20-26, en ce sens que la comparaison avec le passage de l'Épître aux Philippiens attire l'attention sur une structure profonde qui, autrement, ne sera pas reconnue ni donc méditée. Ainsi, l'autorité unique et compacte de l'Apôtre a été différenciée en trois instances qui, elles-mêmes, ont été hiérarchisées. Le Seigneur est l'autorité suprême et sans appel, Pierre est celui qui interroge Jésus et a reçu de lui les bonnes réponses, le disciple bien-aimé est celui qui témoigne de ces choses. Ainsi s'esquisse une sorte d'épistémologie johannique.