

SCIENCE ET POÉSIE
Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

CINQUIÈME EXERCICE

LE PASTEUR

(vv. 15-17)

5.1 Se représenter un riche propriétaire de troupeaux, un grand intendant, des mercenaires. Vois les brebis : les unes adultes, les autres jeunes, les unes fortes, les autres faibles. Des parcours de pâturages et de points d'eau. Imaginer les transhumances, les migrations vers la montagne. Des bergers qui font entrer les brebis au bercail et les en font sortir, qui les précèdent, les conduisent, les défendent. Des bêtes sauvages qui les attaquent. Entendre les bergers revenus aux pacages d'hiver et faisant à ceux qui étaient restés dans la vallée le récit de leurs aventures, vraies ou fausses, dans les hauts alpages. Se disposer à la métaphore, au transfert de sens, au passage de la nature à l'histoire, du littéral au figuré.

5.2 De la structure tripartite de l'ensemble des vv. 15-17 il sera question plus loin. On examine ici celle de chacun des versets qui est tripartite aussi. Ceux-ci sont faits de deux opposition internes : du couple question-réponse et de ces deux d'une part et de la disposition prise d'autre part. Entre la question et la réponse la relation est celle de l'examineur à l'examiné, entre ces deux premières propositions et la troisième la relation est celle de l'examen à la décision qu'elle fonde et motive. Ce schéma est bien attesté dans l'Ancien (Gn 18,9-10 ; 1R 22,20-22 ; Is 6,8-9 ; Jr 1,11-14) et dans le Nouveau Testament (Mt 16,15-18 ; Lc 7,42-43 ; Jn 6,5-10). Il a un contenu constant. On a toujours d'abord une interrogation d'un supérieur, puis une réponse d'un inférieur, enfin une disposition prise par le premier vis-à-vis du second.

5.3 Éz 34 représente Yahvé comme un pasteur qui reproche aux chefs d'Israël de ne pas nourrir ni guider le troupeau, parle de son peuple comme de ses brebis, distingue entre les fortes et les faibles et annonce qu'il va susciter un pasteur qui sera un nouveau David. Or Jn 21 emploie les verbes nourrir et guider comme Ézéchiél, il suppose que les brebis sont le peuple du Seigneur Jésus, il distingue les faibles (agneaux) des forts (brebis), et il montre le Seigneur suscitant un pasteur pour son troupeau. Jean peut donc se souvenir d'Ézéchiél, car en Jn 21 le Seigneur est à Pierre ce que le Yahvé d'Ézéchiél est à David. Il est vrai que dans bon nombre de textes c'est à Jésus que le titre de fils de David est donné (Mt 9,27 ; 12,23 ; 15,22 ; 20,30-31 ; Mc 11,19-20 ; Ac 13,22-23 ; 2Tm 2,8 ; Ap 3,7 ; 5,5 ; 22,16). Mais cette position semble avoir été contestée par d'autres. Selon Jn 7,41-42, plusieurs éprouvaient quelque gêne à appliquer le titre à Jésus et, selon Mc 12,37, ceux qui l'ont confessé comme Seigneur ont mis en question la filiation davidique. On voit aussi que d'autres encore ont subordonné ce titre à celui de Fils de Dieu (Rm 1,3-4). Et comme Jean a beaucoup exploité la relation Père-Fils, le titre de fils de David pouvait même être chez lui disponible et appliqué à quelqu'un d'autre. Car ce que Ap 3,7 dit de Jésus, à savoir qu'il a les clés de David, Mt 16,19 le dit de Pierre qui, comme le majordome de la maison de David d'Is 22,15.22, a les clés du Royaume de Dieu. On peut donc réfléchir sur la possibilité que Jn 21 s'inspire d'une tradition comme celle-là.

5.4 Jésus est présenté en Jn 21,15-17 comme le propriétaire d'un troupeau et Simon comme l'intendant à qui il confie ses biens. Ce rapport existait déjà dans la tradition synoptique mais il est traité ici de façon originale. En Mc 14,27-31, Jésus annonce que le pasteur sera frappé à mort et les brebis dispersées mais qu'ensuite, après sa résurrection, il marchera devant elles et les conduira en Galilée. Ces paroles sont suivies de la prédiction du reniement de Pierre mais il y manque l'idée d'intendance. D'autre part, Mc 16,7 fait pendant à ce passage. L'image du pasteur et du troupeau revient implicitement, puisqu'il est dit que Jésus marche devant les siens, – comme le fait un berger devant ses brebis. Il est question de la Galilée encore une fois ; il n'y a pas de délégation de pouvoir mais le message s'adresse à Pierre nommément distingué des autres. À ce diptyque marcién de 14,27-31 et 16,7 on trouve dans l'Évangile de Jean deux parallèles qui sont, eux aussi, l'un antérieur et l'autre postérieur à la résurrection. D'abord, au chapitre 10, Jésus est comparé à un berger qui rassemble ses brebis, donne sa vie pour elles, la reprend et ne fuit pas devant le loup comme fait le mercenaire à qui n'appartiennent pas les brebis. Les trois premiers traits correspondent respectivement à la marche devant, à la mort et à la résurrection de Mc 14,27-31. On peut réfléchir sur la possibilité que le dernier trait corresponde à la fuite de Pierre : le mercenaire à qui ne sont pas (encore) les brebis et qui, lorsqu'Hérode a attaqué

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

l'Église (Ac 12,1-3 ; Lc 13,32) est allé en un autre lieu (Ac 12,17), ce pourrait être lui. En second lieu, dans les vv. 14-19 de Jn 21 reparassent les thèmes du pasteur, des brebis, de la marche devant, puis de la mort et de la résurrection (cf. v. 14), et aussi de Pierre et de la Galilée. Ainsi, Jn 10,1-18 est à 21,14-19 ce que Mc 14,27-31 est à 16,7. Avant la résurrection, la future onction de Pierre est insinuée mais obscurément et presque comme en négatif, mais après la résurrection, elle est positivement suggérée et, chez Jean, elle est exprimée en toute clarté.

5.5 Mais entre Marc et Jean il existe des différences significatives qu'il convient de relever. Au lieu de mettre en scène comme dans Mc 16,1-8 un ange s'adressant à des femmes à qui il enjoint de porter un message aux disciples en particulier à Pierre, Jn 21 représente le Seigneur lui-même s'adressant à son premier disciple expressément distingué des autres. Pierre n'apprend pas des femmes un événement ou une situation future concernant le troupeau du Christ où son rôle à lui n'est pas précisé, il reçoit maintenant et de Jésus lui-même l'ordre de nourrir et de guider les agneaux et les brebis de Jésus. En outre, chez Marc, Pierre faisait partie du troupeau et c'est Jésus seul qui marchait devant ; chez Jean, Pierre occupe en partie la place de Jésus, puisque, s'il doit voir à la nourriture et aux transhumances, il faut bien que, comme les bergers d'Orient, il marche devant le troupeau. Mais il n'occupe qu'en partie la place de Jésus, car il n'est pas le maître du troupeau et, à proprement parler, il n'est pas constitué pasteur. De même que les prophètes et les psalmistes évitent le plus souvent d'appeler pasteur d'Israël tout autre que Yahvé (cf. Is 63,11 ; Mi 5,4 ; Ps 23,1-6 ; 77,20 ; 80,1), ainsi font aussi les auteurs du Nouveau Testament. Pour les autres, ils emploient le verbe plutôt que le nom, paître plutôt que pasteur. Les hommes font paître le troupeau de Dieu et du Seigneur, ils ne peuvent dire "mes brebis", ils ne font que prendre soin du troupeau qui leur est confié et qui est à un autre (Ac 20-28 ; 1Pi 5,2-4).

5.6 La charge de Pierre est universelle. Entre Jn 20,23 et 21,15 il y a le même rapport qu'entre Mt 18,18 et 16,19. Le pouvoir de lier et de délier que Mt 18,18 reconnaît aux chefs des communautés locales (v. 17), en Mt 16,19 Jésus le confère au seul Pierre, et comme le récit du chapitre 16 précède celui du chapitre 18, il est probable que Matthieu a voulu dire que le pouvoir des chefs locaux est de quelque manière second par rapport à celui de Pierre. Pareillement, en Jn 20,23 le Seigneur donne aux disciples en général le pouvoir de remettre les péchés, mais en 21,15 l'ordre de paître le troupeau du Seigneur globalement pris semble bien être une reprise en faveur de Pierre de la fonction qui, selon Mt 18,10-14 et Lc 15,1-7, est celle des responsables des communautés locales : s'occuper de toutes les brebis, même de celles qui sont égarées. Mais tandis que la séquence des deux péripécies chez Matthieu (16,19 puis 18,18) est plutôt théologique, celle de Jean (20,23 puis 21,15) doit davantage refléter le développement historique. Ces deux ordres sont vrais. L'idée d'un seul pasteur, d'un seul troupeau et même d'un seul bercail, qui avait déjà servi dans les Écritures juives à exprimer le rapport entre Yahvé et Israël, est en soi antérieure à celle de pasteurs locaux et de rassemblements particuliers de brebis. Et dans l'Évangile de Jean, le chapitre 10 précède bien les chapitres 20 et 21. Aussi, quand les missionnaires chrétiens fondaient des communautés locales faut-il dire qu'ils avaient conscience d'implanter le nouveau peuple de Dieu considéré dans son unité, de rassembler des brebis dispersées (Jn 11,52 ; 10-12 ; 16,32) d'un seul pasteur (Jn 10,16 ; Ac 20,28 ; He 13,20). Mais on sait que, en principe et au point de vue institutionnel, ce qui est premier dans l'intention est dernier dans l'exécution. Or tout se passe comme si, avant l'assemblée de Jérusalem de l'an 48 (Ac 15), les missionnaires avaient fondé des communautés de croyants indépendamment les uns les autres, et rien n'indique que l'entente conclue entre Jacques, Céphas et Jean d'une part, Paul et Barnabé d'autre part (Ga 2,1-9) ait impliqué à la subordination de la mission de Paul aux Gentils à la mission de Pierre aux circoncis. Par conséquent, l'octroi au seul Pierre en Jn 21 de la fonction de faire paître l'unique troupeau du Seigneur, si elle exprime une idée qui était déjà à l'œuvre dès le début, est probablement, au point de vue historique, postérieure à l'exercice de cette fonction par les missionnaires fondateurs auprès de ceux qu'ils avaient rassemblés. Cependant, il est encore nécessaire d'observer que chez Jean aussi l'histoire est transcendée. En mettant la parole de Jésus à Pierre dans un récit qui relate un événement qui est censée s'être passé très peu après le retour de Jésus à la vie, et donc au début de l'Église et dans ses "Actes de Pierre", l'auteur de Jn 21 faisait comme Matthieu qui, de son côté, avait pris soin de situer la collation du pouvoir de Pierre avant celle du pouvoir des chefs locaux.

5.7 Au v. 15 Jésus demande à Pierre s'il l'aime plus que les autres. On trouve en Lc 7,42 une question semblable qui conclut l'apologue des deux débiteurs à qui le créancier a remis leurs dettes. En Jn 21,15 il n'y a pas de parabole et Pierre ne donne aucune réponse à cette partie de la question qui porte sur la supériorité de son amour. On a le sentiment

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

que le "plus que ceux-ci" du v. 15 est un résidu, un rappel ou un écho, et que les lecteurs connaissaient soit le récit lucanien où Jésus pardonne à une pécheresse, soit à tout le moins la parabole des deux à qui leurs dettes sont remises. Il apparaît donc que l'auteur de Jn 21, d'une part, connaissait la tradition du péché de Simon (Jn 18,15ss) et, d'autre part, a évité de s'appesantir sur sa conduite antérieure. Il y a dans son texte – ne fût-ce que dans la triplicité des échanges – une allusion voilée à ses reniements, mais elle est refoulée dans le substrat. Le poète ne fait intervenir ses péchés dans le dialogue que sous la forme d'abord de l'impétuosité repentante, ensuite de la tristesse selon Dieu d'une conscience interpellée. Il est convaincu que, si Pierre, comme le rapporte la tradition, a beaucoup péché, il a surtout beaucoup aimé, et tout se passe comme s'il avait tenu à lui faire poser par Jésus la question de la supériorité prétendue de son amour et en même temps à faire en sorte que Pierre ne répondît point sur la modalité et finisse par hésiter à répondre sur le fond, renvoyant Jésus à sa propre science.

5.8 Cette science de Jésus a pour objet l'amour. Dans les communautés johanniques, on avait dû déterminer que le critère par excellence de l'authenticité chrétienne était l'amour qu'on avait pour Jésus et les siens. On s'interrogeait en particulier sur la raison qui fondait la "primauté" de Pierre, et on répondait que c'est parce qu'il aimait davantage. Mais cette réponse faisait problème à son tour : comment est-il possible de savoir qu'on aime Jésus et d'évaluer qui l'aime le plus ? On s'était entendu pour répondre que l'expérience montre que souvent celui-là aime davantage qui est revenu de plus loin et à qui Dieu a remis de plus grands péchés, et que c'était là en particulier le cas de Pierre. Mais la logique de la foi obligeait à poser encore la question de savoir comment les hommes peuvent porter de tels jugements, et aussi à rappeler que c'est Dieu qui sonde les cœurs, qu'il est le seul juge, et qu'un fidèle à qui sa conscience pourtant ne reprocherait rien, ne doit pas pour autant se croire justifié (1Co 4,4). On répondait à cela qu'il fallait s'en remettre au jugement final de Dieu. Mais la question rebondissait : puisqu'on admettait que Pierre était associé dans la mémoire de l'Église de façon très étroite à Jésus, ce devait être que Jésus lui-même le savait et l'avait voulu, mais il n'existait pas de parole du Seigneur qui exprimait clairement cette volonté. À quoi l'on répondait que Jésus est comme Dieu et que, comme lui, il sait tout, et que c'est comme tel qu'il a prédestiné Pierre à remplir la fonction de pasteur suprême. Cette réponse enfin n'était pas de tout point satisfaisante. Car le Jésus qui est comme Dieu n'est pas différent de celui qui s'est fait l'un de nous, et c'est sur une participation à l'espèce de connaissance perceptive que nous avons qu'il faudrait fonder cette décision que la communauté lui attribue. C'est pourquoi on mit dans la bouche de Pierre une allusion à cette connaissance expérimentale que le Seigneur devait avoir de ce qu'éprouvait son disciple : "Tu vois bien ..."

5.9 Dans chacun des trois échanges des vv. 15, 16, et 17, la première intervention de Jésus est une interrogation et la seconde un ordre. Entre cet interrogatif et cet impératif le rapport est identique à celui que, à la suite du Deutéronome (5,10 ; 7,9 ; 10,12-13), Jean établit entre l'amour et l'obéissance (Jn 15,10). Jn 21 s'est donc inspiré de ce couple et a fait des deux termes, ou plutôt des idées qui les sous-tendent, l'armature de chacun des versets. Ainsi, l'amour de Pierre pour Jésus est l'objet d'une question, et cette question est une mise à l'épreuve, et c'est parce que Pierre l'a subie avec succès que Jésus peut lui donner l'ordre de le servir. Et ce doit être de la connaissance qu'il avait de l'obéissance héroïque de Pierre que l'auteur est remonté à l'amour que, selon lui, elle impliquait, et ce doit être pour exprimer l'idée qu'on n'est jamais sûr de son cœur qu'au lieu, comme en Jn 13,34 et 15,12, de faire de l'amour un commandement, il en a fait une question (cf. 1Jn 3,20).

5.10 Jusqu'ici on a pu méditer avec profit plusieurs éléments des vv. 15-17 en suivant les traductions courantes. Mais pour poursuivre notre lecture, il sera nécessaire de prendre le détour de la philologie. Car les exégètes sont embarrassés par le grand nombre de mots en un si petit texte qui ont l'air d'être des synonymes et qu'on traduit habituellement comme tels : *agapô* et *philô*, *arnia* et *probata*, *bosko* et *poimaino*, *oida* et *ginosko*. Nous pensons pouvoir proposer, au moyen d'une traduction nouvelle, une réflexion neuve qui tienne compte et des expressions linguistiques et de leurs référents vraisemblables. Il nous faut auparavant justifier la traduction que nous proposons.

5.11 Le grec *arnion* est un diminutif de *arên*. D'après l'étymologie la plus vraisemblable, celui-ci est apparenté à un mot signifiant laine. *Arên* est donc une bête lanifère. Or celle-ci était pour les anciens Hellènes le mouton. Le diminutif *arnion* désigne donc le petit du mouton. Cependant, à l'époque du Nouveau Testament, la valeur du diminutif était le plus souvent perdue, et le mot signifiait aussi bien mouton en général, bélier et brebis compris, qu'agneau ou agnelet.

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

Quant à **probata**, il s'opposait originellement à **Keimélia**, richesses gisantes, et il désignait proprement les richesses marchandes. Concrètement, les biens meubles des anciens Grecs étaient leurs troupeaux de moutons. Il se trouve donc que **arnion** et **probaton**, étymologiquement différents, sont pratiquement synonymes. Cela est vrai lexicalement. Néanmoins, utilisés dans un même passage, il est naturel qu'au sentiment des usagers de la langue ils redeviennent distincts. C'est ainsi que la traduction grecque du Ps 113, aux vv. 4 et 6, oppose d'une part les montagnes aux collines et d'autre part les béliers aux petits des brebis (**arnia probatôn**). Ainsi, les béliers sont aux agneaux ce que les montagnes sont aux collines, et **arnion** reprend sa valeur de diminutif.

5.12 La Vulgate ("*Pasce oves meas*") et à la suite souvent le français ("*Pais mes brebis*") ont traduit par un même verbe et un même substantif trois propositions grecques où il y a cependant deux verbes et deux substantifs différents. On a déjà expliqué la différence entre les deux noms, **arnia** et **probata**. On examine ici le cas des deux verbes **bosko** et **poimaino**. Philon voyait entre ces deux verbes une distinction : "Ceux qui nourrissent (**bosko**) procurent l'alimentation, ceux qui paissent (**poimaino**) ont les pouvoirs des chefs et des gouverneurs". D'autre part, pour traduire un même mot hébreu, la Septante emploie les deux verbes et dans le même ordre qu'en Jn 21, soit dans une même phrase (Éz 34,10), soit dans deux phrases successives (Gn 37,12-13). Enfin, l'étymologie enseigne qu'entre les deux verbes il y a la même différence qu'entre les bovins (grec **bous**) et les ovins (grec **pôu**). **Bosko** est le verbe qui désigne l'activité des bouviers et **poimaino** celle des moutonniers. Il est vrai que l'étymologie n'est pas l'usage et que, d'après celui-ci, l'un signifie plutôt l'acte de nourrir les bêtes et de leur donner leur pâture, l'autre l'activité du pasteur qui conduit les brebis aux points d'eau et aux verts pâturages. Aussi, ce dernier est-il employé métaphoriquement des chefs et des rois : Homère appelait ceux-ci des pasteurs d'hommes. On peut conclure que, bien que du point de vue purement lexical la distinction entre les deux verbes ne s'impose pas, elle est cependant possible et même probable. S'il n'y avait aucune différence de sens entre les deux en Jn 21,15-17, on s'expliquerait mal pourquoi l'auteur a employé d'abord le premier, puis le deuxième, pour revenir la troisième fois au premier. Mais s'il s'est souvenu des emplois de la Septante et s'il a eu connaissance d'une distinction qui est attestée chez Philon, son contemporain, on peut penser qu'il a fait usage d'un binôme lexical connu, non pas d'abord pour varier son style, mais pour exprimer par là une signification déterminée qu'on pourra tenter de préciser.

5.13 Les deux verbes **agapo** et **philo** ont tous deux le sens d'aimer, mais le second peut avoir en outre celui d'embrasser. Dans les évangiles, ce sens est attesté, pour le baiser du traître en Mt 26,48 et parallèles, et avec le composé **kataphilo** en Mt 26,49 et Mc 14,45. Luc emploie encore le composé en 7,45 ; 15,20 ; Ac 20,37. Entre **agapo** et **philo** en Jn 21 le rapport peut donc être celui de l'amour au baiser, d'une disposition intérieure à son signe extérieur.

5.14 Des deux noms de nombres ordinaux, **deuteron** et **triton**, il est remarquable que le premier n'a pas l'article tandis que le second l'a. Il faut donc traduire celui-là par "une deuxième fois" et celui-ci par "la troisième fois". L'auteur souligne ainsi d'une part la répétition et la succession des deux premières questions, d'autre part la différence de ces deux avec la troisième. Il doit donc y avoir dans la troisième interrogation quelque chose qui ne se trouvait pas dans les deux précédentes et qui provoque chez Pierre une réaction nouvelle.

5.15 Une autre observation grammaticale concerne **hoti**. Ce mot est un syntagme constitué de deux thèmes pronominaux au neutre (**ho ti**). Parce qu'il servait d'introducteur de phrase, le pronom double a été senti comme une conjonction, mais durant toute l'histoire du grec ancien il a gardé sa valeur de pronom indéfini et interrogatif. On l'emploie toujours au sens de "pourquoi", et la Septante traduit régulièrement ainsi par lui des pronoms interrogatifs hébreux qui ont ce sens. En outre, cette conjonction peut introduire soit une complétive soit une subordonnée, et on peut la traduire selon les cas soit par "que", soit par "parce que", "puisque", "pourquoi". De son côté, le verbe **oida**, savoir, admet la construction avec le "que" complétif, et c'est presque toujours ainsi que les modernes l'interprètent en Jn 21,15-17 : "Tu sais que je t'aime". Mais il peut aussi s'employer absolument au sens de "tu (le) sais", auquel cas la conjonction devrait pouvoir se traduire par "pourquoi". De même, le verbe **ginosko**, connaître, percevoir, admet la construction soit avec le "que" complétif soit avec des pronoms interrogatifs. On ne peut donc exclure la possibilité que le syntagme pronominal **hoti** soit utilisé dans un cas avec la valeur d'une conjonction causale, dans l'autre avec la valeur d'un pronom interrogatif. Pour admettre cette possibilité, il suffit, au lieu de simplement lire le texte, de s'exercer à écouter le discours en acte d'énonciation. Dans le premier cas, le conteur peut faire une pause après "tu (le) sais" et disposer ainsi l'auditeur

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

à comprendre la subordonnée comme une prononciation causale, "Tu le sais puisque je t'embrasse". Dans le deuxième cas, l'accent de phrase peut être si bien posé sur la conjonction que l'auditeur saisit d'emblée la proposition qui suit comme une subordonnée de discours indirect : "Tu vois bien pourquoi je t'embrasse".

5.16 Il reste à relever la différence entre *oidas*, tu sais, et *ginoskeis*, tu comprends, tu perçois, tu vois bien. Le sens du premier lui vient à la fois du lexique et de la grammaire. Lexicalement, par sa racine, il est apparenté au grec *eidon*, au latin *video* et au français *voir*. Morphologiquement, c'est une forme de parfait qui indique le résultat actuel d'une ou de plusieurs actions passées. Celui qui a beaucoup vu peut avoir beaucoup retenu, et la langue française exprime cela approximativement en disant qu'il sait. Le sens de *ginosko* s'éclaire de la même façon. Du point de vue lexical, il appartient à la même racine que le latin *gigno*, engendrer, et il signifie la production intellectuelle. Du point de vue morphologique, c'est un inchoatif à redoublement ; il exprime donc l'activité auto-implicative au sein de laquelle un sujet saisit progressivement quelque chose d'un objet ou d'un sujet. On comprend ainsi que le premier verbe peut s'employer plus aisément de Dieu qui sait tout, et le second de l'homme qui apprend à connaître par expérience. Il est donc tentant, comme nous l'avons suggéré déjà ci-dessus, de marquer dans la traduction et dans l'interprétation la différence entre les deux verbes comme étant celle qui convient à la nature théandrique de Jésus, lequel, s'il est pensé comme Dieu, connaît tout, et s'il est pensé comme homme, connaît par expérience.

5.17 Nous rapprochons le couple agneaux/brebis de trois autres : faibles/forts de Rm 14,1-2 ; 15,1 ; 1Co 8,9-12, Hébreux/Hellénistes et service des tables/service de la parole d'Ac 6,1-6. Les Hébreux (cf. 2Co 11,22 ; Ph 3,5) étaient aussi de tendance judaïsante ; les Hellénistes étaient plus ouverts, ils étaient disposés à accueillir dans la communauté des croyants et sans les obliger à l'observation de la Loi juive, les Samaritains et les Gentils (Ac 8,4-13 ; 11,19-20). Au début, ceux qui se sont appelés Hébreux semblent s'être davantage adonnés au service des tables, aux œuvres de bienfaisance envers les pauvres. Le service de la parole, s'il ne fut pas une initiative des Hellénistes, a dû les caractériser davantage (cf. Ac 6-8). Mais les Hébreux judaïsants n'acceptaient de manger avec les païens et de servir à leurs tables que si, devenus juifs et circoncis, ils se soumettaient aux interdits alimentaires et aux règles de pureté de la Loi. Les Hellénistes n'avaient pas ces scrupules et mangeaient avec les païens, ne craignant pas de consommer des viandes qui avaient été rituellement immolées dans les temples païens et qu'on appelle idolothytes. Ils disaient qu'ils étaient forts et que les juifs scrupuleux étaient faibles. Ces tendances contraires ont donné naissance à deux ou trois partis. Il y en avait qui gravitaient autour de Jacques, le frère du Seigneur, d'autres autour de Barnabé et de Paul, et probablement d'autres encore autour de Pierre (cf. 1Co 1,12). Ce dernier groupe était le plus conciliant et Pierre semble avoir été d'accord en principe avec Paul et en pratique avec Jacques. La situation était difficile, car le conflit n'était pas que religieux, il avait une dimension politique et même militaire. Car en même temps qu'ils étaient attachés à la Loi et à l'espérance du Royaume, les Hébreux judaïsants l'étaient aussi à leur nation. Ils étaient patriotes et plusieurs devaient être "zélés" non seulement pour les traditions des ancêtres (cf. Ac 21,21) mais aussi pour la cause de la libération politique d'Israël et donc Zélotes (Lc 24,21 ; Ac 1,6). Parmi les adversaires judaïsants de Paul, il y en avait qui étaient même prêts à tuer (Ac 14,19 ; 17,13 ; 23,13-35), et Paul a beaucoup souffert par eux (1Co 11,16-33). Pierre, lui, ne semble pas, du moins pendant quelque temps, avoir soulevé la même animosité. Il n'avait peut-être pas la même intrépidité que Paul, ou peut-être, juif de Palestine et non, comme Paul, de la Diaspora, voulait-il, plus que Paul (cf. 1Co 9,20-21), ménager dans la communauté chrétienne une place pour ceux des juifs qui, tout en croyant au Christ, voulaient aussi rester fidèles à la Loi de Dieu. On peut comprendre Ac 6,1-6 et Ga 2,10-14 en ce sens que Pierre a d'abord mangé avec ceux de sa race et servi à leurs tables et qu'ensuite, après avoir surmonté sa répugnance à manger des aliments impurs (Ac 10-11), il a servi aussi aux tables des Hellénistes et des Gentils. Mais plus tard la pression plus ou moins terroriste que faisaient peser sur lui les gens de l'entourage de Jacques l'a amené à se dérober et à cesser de manger avec les païens. L'auteur de Jn 21, en faisant dire par Jésus à Pierre d'abord "nourris mes agneaux" puis "nourris mes brebis", semble avoir voulu encourager les pétriniens soit à se ranger du côté des pauliniens, soit à être fidèles au comportement de Pierre avant la venue à Antioche des gens de l'entourage de Jacques, soit sans doute aussi après quand il eut surmonté sa peur et qu'il s'est rendu à Rome pour empêcher ses frères croyants de participer à la révolte juive.

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

5.18 Entre les trois interventions de Jésus de la fin de chaque échange des vv. 15-17 il y a un curieux chassé-croisé de verbes et de compléments d'objet. Dans le premier échange sont associés nourrir et agneaux, dans le deuxième guider et brebis, mais dans le troisième l'opposition est faite du verbe du premier échange, nourrir, et du substantif du deuxième, brebis. De cette manière, aucun des ordres de Jésus à Pierre n'est formulé de la même façon et il y a vraisemblablement un progrès de la première à la troisième. Comme, d'après Mt 10,16, les brebis figurent les missionnaires, le couple nourrir/guider peut être homologué à celui d'Ac 6,2-4 : service des tables/service de la parole, pratique des Hébreux/pratique des Hellénistes. Pierre reçoit dans les deux premiers échanges l'ordre de participer à l'une et à l'autre sorte d'activité : caritative et apostolique. Comme les Hébreux, il doit s'occuper des pauvres, comme les Hellénistes, se mettre en route pour porter la parole. Dans le premier cas, il lui est simplement demandé de donner l'exemple de l'humble service (cf. Jn 13,6-10) ; dans le deuxième, on attend aussi de lui qu'il oriente ou approuve la mission. Même si ce sont les Hellénistes qui ont en réalité inauguré la mission païenne, Luc dans les Actes pourra en attribuer à Pierre soit l'authentification (Ac 8,14-17), soit même l'initiative (Ac 10,1-11,18). L'auteur de Jn 21 exprime la même idée de façon succincte et métaphorique : "Guide mes brebis". Ici comme dans les Actes, le mouvement missionnaire des Hellénistes est postérieur à l'activité caritative des Hébreux. D'autre part, la participation aux repas des Hellénistes ("Nourris mes brebis") doit être postérieure à la mission. En tout cas, comme on l'a vu ci-dessus (cf. Ga 2,10-14), c'est à Antioche qu'elle a fait problème.

5.19 Si, comme nous l'avons supposé, le verbe qui est utilisé dans la question de Jésus veut dire aimer, ce qui est certain, si le verbe employé dans la réponse de Simon veut dire embrasser, ce qui est vraisemblable, et si on peut déterminer un rapport plausible entre la question ainsi formulée et la réponse, il y a des chances que la traduction proposée soit recevable. Or le rapport peut être celui qui existe entre l'amour comme disposition intérieure et le baiser comme son signe extérieur. Pareille interprétation est rendue vraisemblable par l'observation qu'on peut faire que ce rapport est expressément établi dans l'épisode de la pécheresse de Lc 7,36ss, et par cette autre qu'entre la pécheresse de Luc et le Simon des quatre évangélistes les rapprochements sont nombreux et étroits. De la femme comme de l'homme il est dit dans les mêmes termes qu'ils sont pécheurs (Lc 7,37 ; 5,8). Tous deux, après leur faute, pleurent (Lc 7,38.44 ; Jn 20,15 ; Lc 22,62 ; Mc 14,72 ; Mt 26,75). À propos de l'un et de l'autre une question est posée, dans les deux cas elle porte sur le problème de savoir qui aime le plus, et elle est formulée presque dans les mêmes termes. De même que la pécheresse s'est jetée aux pieds de Jésus (Lc 7,38 ; 10,32 ; Jn 11,2 ; 12,13 ; 20,17 ; Mt 28,9), ainsi Pierre s'est jeté à ses genoux (Lc 5,8). Les embrassements de la femme sont expressément donnés comme signe de son grand amour (Lc 7,45-47) et, puisque l'embrassement des genoux est bien attesté comme geste de suppliant, on est fondé à croire que le comportement de Simon en Lc 5,8 était compris comme une expression de sa conscience de pécheur et une imploration de son pardon. Ceci étant, la différence entre les deux applications d'un même ensemble de représentations devient significative. Tandis que Lc 7,36-50 décrit en détail le comportement de la pécheresse qui pleure, et formule explicitement le rapport entre l'amour et le baiser, l'auteur de Jn 21 n'évoque directement ni le péché de Simon, ni ses pleurs, ni sa prostration, et il met dans sa bouche une réponse qui suppose que, selon lui, ses embrassements témoignent de son amour. De cette manière, la différence avec Lc 7 devient éclatante et pleine de sens. Ce n'est plus Jésus qui déclare que la pécheresse est justifiée ou sauvée, c'est Pierre qui se justifie lui-même sans tout d'abord s'en rendre compte. Aussi, le lecteur chrétien qui lit Jn 21,15-17 en tenant en mémoire le récit de Lc 7 ne sera-t-il pas surpris de constater le renversement de situation qui s'opère à la fin du dialogue. Car, tandis que la femme était d'abord triste et pleurait et qu'ensuite, absoute, elle fut sans doute aussi joyeuse que Zachée après le pardon que lui a signifié Jésus en logeant chez lui (Lc 19,6), Jn 21 montre un Pierre d'abord naïvement confiant mais ensuite consterné et attristé.

5.20 La réponse de Simon aux deux premières questions de Jésus implique que le rapport est clair entre l'amour et le baiser, le sentiment et son signe. Cependant, chacun sait qu'entre l'intérieur et l'extérieur il n'y a pas toujours adéquation. Ainsi en est-il du baiser qui est un geste habituel de salutation ou d'affection mais qui peut être posé même lorsque l'amitié ou le respect n'existent pas ou n'existent plus. Or la question ou peut-être l'exclamation de Jésus au début du v. 17 ressemble à celle que Jésus adresse à Judas en Lc 22,48. Par conséquent, à ne considérer que l'acte visible, le sens des embrassements de Simon n'est nullement évident, et son argument ne convainc pas. On s'explique ainsi que,

SCIENCE ET POÉSIE

Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

la troisième fois, Jésus interroge ou s'exclame : "Tu m'embrasses !" L'interrogation est ironique et elle afflige Pierre qui avait cru fonder sa réponse sur une raison solide.

5.21 On note donc de la première à la troisième question de Jésus un décroscendo marqué. La première fois, la question porte sur la qualité de l'amour de Pierre comparé à celui des autres et le fait même de l'amour n'est pas encore mis en doute. Mais la deuxième question, sans terme de comparaison est, malgré les apparences, plus brutale que la première, car elle signifie, "Es-tu mon disciple ?" (cf. Jn 14,23). Enfin, la troisième fois, Jésus laisse entendre que Simon pourrait être comme Judas un faux disciple et un faux ami dont le baiser camoufle la trahison. Le décroscendo des trois interventions de Jésus au début de chaque phase du dialogue est inversement proportionnel au crescendo de ses trois interventions de la fin. L'idée est que celui qui s'abaisse sera élevé (Mt 23, 12 ; Lc 14, 11 ; 18, 14). L'interpellation de Jésus contraint Pierre à s'abaisser, ce qui est la condition de son élévation.

5.23 Dans le troisième échange il y a, par rapport aux deux premiers, sept écarts différentiels :

- 1) mention de la tristesse de Pierre ;
- 2) addition de l'article devant l'adjectif numéral ;
- 3) remplacement de "M'aimes-tu ?" par "Tu m'embrasses" ;
- 4) absence de "oui" dans la réponse de Pierre ;
- 5) addition de "tout" à "tu sais" ;
- 6) addition de "tu sais" (ou "tu vois bien") devant la proposition subordonnée ;
- 7) remplacement du "puisque" causal par le "pourquoi" interrogatif.

Ces différences se nouent autour de la mention de la tristesse et elles sont solidaires. On peut les gloser comme suit. La troisième fois, Jésus ne demande plus à Pierre s'il l'aime mais, reprenant la réponse qui lui a été faite les deux fois précédentes, il demande s'il l'embrasse. La locution adverbiale, "la troisième fois", revient deux fois et l'insistance doit être pertinente. La peine de Pierre est, littérairement parlant, une conséquence du changement de verbe employé par Jésus dans la troisième question. Tant que l'interrogation portait sur l'amour, Pierre n'éprouvait apparemment aucune tristesse, il y a même dans sa réponse un certain aplomb. Son affliction lui vient de ce que, la troisième fois à la différence des deux précédentes, la question porte sur le baiser et qu'elle insinue soit un doute sur le rapport entre le signe et la réalité, soit la possibilité que le baiser ait un autre sens que celui que Pierre invoque naïvement. Aussi constate-t-on qu'il ne répond pas "oui" comme s'il était aussi sûr de lui-même qu'il l'avait été tout d'abord, et qu'il se réfugie à la fois dans l'omniscience du Seigneur ("tu sais tout") et dans la perception que Jésus doit avoir, pense-t-il, de la raison pour laquelle Pierre l'embrasse, à savoir que, comme la pécheresse, il pleure ses péchés ("tu vois bien"). Ainsi, c'est à la fin du dialogue que la peine de Pierre éclate. Elle a été voulue et provoquée comme une tristesse selon Dieu qui mène au repentir (2Co 7,8-11). On doit noter ici que cette tristesse, encore plus qu'à la joie, s'oppose à l'absence de tristesse et donc de repentir. Dans les deux premiers échanges, Pierre était encore présomptueux, il pensait être en mesure de se justifier, de fournir une raison vérifiable de son amour. Au troisième, ses défenses cèdent, celui auquel il s'adresse n'est plus seulement le Jésus qui a pardonné à la pécheresse mais le Seigneur omniscient qui connaît les hommes et qui sait ce qu'il y a dans l'homme.

5.24 Aux vv. 15, 16 et 17, quand Jésus, pour l'interroger, s'adresse à celui que le narrateur appelle Simon Pierre ou Pierre, il emploie le nom de Simon suivi d'un autre mot, lequel varie selon les manuscrits : soit *Ioannou*, soit *Iona*. Ceux qui choisissent la première leçon et qui, d'après Jn 1,42, suppléent "fils de" devant *Ioannou*, traduisent, "Simon, fils de Jean". Cependant, ici, il n'y a pas "fils de". On a pensé expliquer *Iona* comme une contraction de l'hébreu *Iohanán*, mais les hébraïsants ont des difficultés à établir un second rapport de dérivation entre *Iohanán*, qui est lui-même une contraction pour *Ieho-Hanan* ("Yaho s'est montré bienveillant") et *Iona*. D'autre part, outre le prophète célèbre de Ninive, Jonas, personne, d'après notre documentation, n'a porté ce nom ni avant ni après Jésus Christ. Il ne semble donc pas qu'on puisse dériver *Iona* de *Ioannès*. Mais comme Mt 16,17 a : "Simon Bariona" et que, en araméen, *bar* signifie "fils", *Iona* pourrait être l'effet d'une coupure établie entre *bar* et *Iona*. C'est pourquoi certains ont proposé de mettre au point de départ de toute la tradition un mot attesté en sémitique oriental (akkadien), *bariona*, qui avait le sens de terroriste. Si c'était le cas, on pourrait proposer la série suivante : Simon Bariona (Mt 16,17), Simon Cananéen (Mt 10,4 ; Mc 3,18), Simon Zélote (Lc 6,15 ; Ac 1,13), Simon Iscariot (Jn 6,71 ; 13,2), et on pourrait imaginer que Simon a été caractérisé

SCIENCE ET POÉSIE
Lecture du chapitre vingt-et-un du 4^e Évangile

comme un patriote prêt à tirer l'épée (Jn 18,10-11) soit par des juifs qui parlaient un dialecte akkadien, soit par des araméophones, soit par des grecophones, ou par des Romains (car Iscariot peut venir du latin *sicarius*, "homme au couteau"). On pourrait aussi supposer soit que cette épithète a été donnée à différents porteurs du nom de Simon, soit à un même individu, qui a pu être appelé ensuite *Kêpha*, les épithètes infamantes étant alors reportées sur d'autres. L'expression "Simon Bariona" aurait été conservée pour marquer, par opposition à ce que cet homme est devenu ensuite, en quoi a consisté la conversion de Simon Pierre : ç'aurait été un passage du patriotisme juif à une foi en un Royaume de Dieu qui ne vient pas par la force des armes. Quant à Simon Iona de Jn 21,15-17, il résulterait de la suppression de bar —, qui rendait bariona inoffensif. Comme ces spéculations suggèrent une représentation concrète de ce que fut en réalité la conversion de Simon Pierre à Jésus, il n'est pas mauvais de les prendre en considération. Au reste, le succès en notre temps des théologies de la libération nous dispose à comprendre comment des premiers chrétiens, et parmi les meilleurs, ont pu caresser un projet politique.