

Chapitre 2

JEAN 6, 1-14

La multiplication des pains

Nous sommes dans Jean, à la première page du chapitre 6, le récit de ce qu'on appelle la multiplication des pains.

« ¹Après cela Jésus partit le long de la mer de Galilée de Tibériade. ²Le suivait une foule nombreuse parce qu'ils avaient constaté les signes qu'il faisait sur les malades. ³Jésus donc monta vers la montagne et là s'assit avec ses disciples. ⁴Était proche la Pâque, la fête des Judéens. ⁵Levant donc les yeux et considérant qu'une foule nombreuse vient auprès de lui, Jésus dit à Philippe : "Où achèterons-nous des pains pour qu'ils mangent ?" ⁶Il dit ceci pour le tenter car lui savait ce qu'il allait faire. ⁷Philippe lui répondit : "Deux cent deniers de pain ne suffiront pas pour eux afin que chacun en reçoive un petit morceau". ⁸Un de ses disciples, André, le frère de Simon-Pierre dit : ⁹"Il y a là un petit garçon qui a cinq pains d'orge et deux poissons. Mais qu'est-ce là pour tant de gens ?" ¹⁰Jésus dit : "Faites asseoir les hommes". Il y avait beaucoup d'herbe en ce lieu. Les hommes s'assirent au nombre comme cinq mille. ¹¹Jésus prit donc les pains, et ayant eucharistié les distribua à ceux qui étaient couchés (aux convives) et de même pour les poissons autant qu'ils voulaient. ¹²Quand ils furent rassasiés, il dit à ses disciples : "Rassemblez les fragments qui restent en sorte que rien ne se perde". ¹³Ils rassemblèrent donc et emplirent douze corbeilles des fragments des cinq pains d'orge qui restaient après qu'ils eussent mangé. ¹⁴Les hommes, voyant le signe qu'il avait fait dirent : "Celui-ci est véritablement le Prophète, celui qui vient vers le monde." » (Traduction très proche du texte grec par J-M Martin).

Nous concentrons nos réflexions sur ce fragment du texte. Vous avez dû apercevoir des différences entre cette traduction et celles de vos Bibles.

Je serais curieux par exemple d'entendre la traduction de la Bible Bayard.

« ¹Après quoi, Jésus est parti sur l'autre rive de la mer de Galilée, appelée aussi Tibériade. ²Une foule de gens le suivait à cause des signes qu'ils l'avaient vu opérer sur des malades. ³Jésus est monté dans la montagne, il s'est assis là-haut avec ses disciples. ⁴La fête de la Pâque juive approchait. ⁵Soudain, levant les yeux, Jésus a aperçu la foule qui venait vers lui. Où peut-on acheter du pain pour nourrir tant de gens ? demande-t-il à Philippe. ⁶Il disait ça pour le mettre en face des choses, il savait bien, lui, ce qu'il allait faire. ⁷Philippe répond : deux cent journées de salaire ne suffiraient pas à ce que chacun ait un morceau de pain. ⁸André, un des disciples, le frère de Simon-Pierre, dit : ⁹Il y a là un petit garçon qui a cinq pains d'orge et deux poissons, mais qu'est-ce que c'est pour tant de monde ? – ¹⁰Qu'ils s'installent, dit Jésus. L'endroit était plein d'herbe et les gens se sont étendus dessus, environ cinq mille personnes. ¹¹Jésus a pris les pains, il a remercié en priant, et il les a distribués à ses invités ainsi que les poissons, à satiété. ¹²Quand tous ont été repus, il a demandé à ses disciples : Ramassez ce qui reste afin que rien ne soit perdu. ¹³Ils ont ramassé ce qui restait des cinq pains d'orge dont tous avaient été nourris, ils en ont rempli douze paniers. ¹⁴Devant le signe qu'il leur avait adressé, les gens ont dit : c'est vraiment lui le prophète qui arrive dans le monde. » (Bible Bayard)

Première partie : Parcours dans le texte

Questions sur la traduction.

► Ce sont des traductions vraiment très différentes. C'est au présent dans la Bible Bayard, c'est ce qui me frappe.

J-M M : C'est très bien d'ailleurs.

► Au lieu de la traduction "ayant eucharistié", j'entends mieux : "ayant remercié en priant".

J-M M : C'est simple, quand je dis "eucharistier", je ne traduis pas, c'est le mot grec lui-même. Eux, ils essaient de traduire, et cependant ça fait problème car le mot "remercier" est faible par rapport à ce que veut dire le mot grec. Alors il y a des arbitrages que de toute façon les traducteurs doivent faire. Plus c'est audible et plus c'est au détriment de la fidélité.

► Rassembler les fragments, c'est différent de recueillir ou ramasser ?

J-M M : Je ne sais pas si vous vous rappelez les termes que j'ai choisis, ils sont le plus près possible du texte mis à part quelques-uns sur lesquels je ne me suis pas appesanti, car s'asseoir, se reposer, se coucher ne correspondent pas exactement aux termes du texte grec. Pour manger on s'assied, mais les anciens se couchent, etc... Je n'ai pas soigné ce point-là. "S'installer" (v.10) n'est pas mal car le mot ne dit ni s'asseoir ni se coucher. La première fois, le verbe est *anapéseîn* (de *pipteîn*, tomber), c'est se reposer. Ce n'est pas le même mot quand on dit que Jésus "s'assit". Il y a là un problème théorique qui n'est pas important dans le cas présent, mais qui est caractéristique : comment traduire dans une culture où on s'assoit pour manger, ce qui est dit dans une culture où on se couche pour manger ?

► Le fait que vous traduisiez au plus près, ça m'a fait entendre des choses que je n'entends pas de façon habituelle, en particulier que tous les acteurs du début sont tous des hommes. Puis vous avez dit "enfant", moi j'ai "petit garçon". Il n'y a pas une seule femme qui soit nommée dans le texte. Et quand ils sont assis et qu'on leur distribue, ils sont nommés "les convives", je n'avais jamais entendu ce mot-là. Du coup je me suis demandé si c'était les mêmes ou s'il y en avait davantage.

J-M M : Non ce sont bien les mêmes. Ce qui est intéressant, c'est ce à quoi pense saint Jean quand il raconte cela. On peut difficilement dire des convives pour un pique-nique improvisé de ce genre. Et cependant ici on a bien le mot grec *anakéiménos* (convive), mot qui s'emploie pour un repas et singulièrement aussi pour le repas de la Cène. Alors la question qu'il faudrait poser c'est : de quoi parle saint Jean dans cela ? Vous pourriez dire : c'est une anecdote, il parle d'une multiplication de pains telle qu'elle eut lieu jadis avec des gens. Moi je dis non, ce n'est pas de cela qu'il parle, même s'il met en œuvre des éléments de ce récit, mais ce n'est pas cela qu'il dit. Alors vous me direz : « Ah bon, c'est cela mais avec une interprétation et une amplification ou dans un autre domaine ? » Non ce n'est pas

cela non plus. De quoi parle saint Jean dans ce texte, qu'est-ce qu'il récite, qu'est-ce qu'il raconte ? Quelle est la longueur de jet de son regard ?

1°) Enjeux du texte : la révélation du don ; l'entretien de la vie.

a) « *Il dit cela pour le tenter* » (v.6).

► Tu as traduit : « *il dit cela pour le tenter.* » Dans la Bible de Jérusalem c'est traduit par « mettre à l'épreuve » et dans la Bible Bayard c'est « mettre en face des choses ». C'est quand même différent ! Tenter, ça évoque Satan.

J-M M : J'ai traduit "tenter" pour que vous me fassiez la réflexion ! C'est le même verbe grec qui signifie tenter et éprouver. Et finalement nous allons voir que "mettre en face des choses" n'est peut-être pas si mal que ça, seulement il faut faire le chemin. Il était bon que nous nous crispions sur ce mot là pour nous décrisper ensuite. Il comporte une grande difficulté en général, une difficulté qui n'est pas propre à ce texte parce que dans le Notre Père nous disions autrefois « Ne nous laissez pas succomber à la tentation » ce qui avait l'air assez bien, c'était « Évitez que nous tombions »... la nouvelle traduction dit « Ne nous soumet pas à la tentation », et le texte serait même : « Ne nous introduits pas dans la tentation. »

Le mot tentation est un mot qui a plusieurs sens suivant que la position en situation critique est faite pour faire tomber ou au contraire pour aider à prendre conscience. Et le mot "épreuve" ici supporterait les deux sens, c'est pourquoi il est *tendant* de le prendre dans une traduction. Éprouver quelqu'un, ça peut être un malin plaisir de le voir succomber à l'épreuve, ou bien c'est le mettre à l'épreuve pour qu'il puisse rendre le meilleur de soi – les "épreuves sportives", c'est ça. Cela se retrouve dans l'Écriture : il y a des lieux où Dieu tente et, dans ce cas, c'est l'idée de creuset qui fait passer par ce qui rend possible de rendre le meilleur de soi ; mais quand le mot "tenter" prend une accentuation trop négative, on ne dit plus que c'est Dieu qui tente, on dit que c'est le Satan qui tente. Et le Satan, au départ, est plutôt une espèce d'auxiliaire de Dieu (dans Job par exemple), jusqu'à ce qu'il devienne son irréductible adversaire. Par ailleurs le mot tentation chez nous a plutôt le sens de séduction (qui n'a pas le seul sens d'épreuve), et c'est celui qui domine. Il peut être même pris parfois dans le bon sens de la séduction puisque Claudel parle de la "tentation de l'eau" pour dire la soif. C'est magnifique, ça !

b) La révélation du don.

Maintenant il faut mettre en évidence le sens précis de ce mot dans notre passage. Pour les Synoptiques, c'est les disciples eux-mêmes qui disent : « *Où pourrions-nous acheter des pains ?* », ici c'est Jésus qui le dit. Ce qui indique pour Jean que Jésus est à l'initiative de la révélation de ce que les disciples ont dans le cœur. Il s'agit de faire prendre conscience à Philippe que, dit ou non-dit, ce qu'il a dans le cœur c'est « *Où achèterons-nous des pains ?* » En effet « *Jésus savait ce qu'il allait faire* », donc s'il pose la question à Philippe ce n'est pas pour s'informer, lui, mais c'est pour que Philippe soit informé de sa question intérieure. Pourquoi cette question intérieure a-t-elle besoin ici d'être mise au

jour ? Qu'est-ce qu'elle a d'étonnant ? Eh bien, elle est absolument essentielle pour mettre en évidence ce qui est peut-être le point dominant de tout le chapitre, à savoir que le pain n'est pas quelque chose qui s'achète, mais quelque chose qui essentiellement se donne.

Cet élément qui pour nous était critique, lorsqu'il est résolu nous donne au contraire la ligne dominante de tout le chapitre qui, elle, va s'exprimer de façon explicite dans le verset médian du discours : « **le pain que je donnerai** c'est moi-même pour la vie du monde. » (v.51). Et ceci nous conduit par exemple à étudier l'emploi du verbe donner. C'est le premier chapitre où le verbe *donner* a une telle importance (j'ai compté les occurrences). Et il aura une importance encore plus grande au chapitre 17 (qui est un chapitre court) où il se trouve 17 fois (c'est un hasard mais c'est facile à retenir). Autrement dit nous sommes alertés à méditer sur le pain comme désignation de ce qui essentiellement ne s'achète pas, car le pain essentiel ne peut qu'être donné. C'est une première indication et ça nous aiderait en outre à percevoir une mention qui est faite à la fin du chapitre, la mention de Judas qui est justement celui qui achète ou vend l'homme. L'homme ou le pain c'est la même chose.

Ici nous sommes en avance sur ce que nous pouvons méditer. Je viens de donner une indication qui ouvre un trait pour tout le chapitre. C'est à propos d'une difficulté : pourquoi est-il si important de mettre au cœur de Philippe l'idée (qu'il avait) que du pain ça s'achète ? Ce que Jésus veut montrer, c'est que le pain essentiel de la vie essentielle, ça se donne. Donc intervient ici toute la question du don. Pour l'instant, pour nous, ce n'est qu'un mot. C'est essentiel dans le Nouveau Testament mais c'est loin d'être médité par nous. Comment le don se spécifie-t-il dans le Nouveau Testament, et singulièrement chez saint Jean d'abord ?

Eh bien nous avons la même situation au début du chapitre 4. Il y a beaucoup de rapports entre le chapitre 4 (celui de la Samaritaine) et le chapitre 6. Les disciples sont « *partis acheter des nourritures* » (v.8) – les disciples achètent – et Jésus dit à la Samaritaine : « *Donne-moi...* » pour lui révéler le don : « *Si tu savais le don (la donation) de Dieu* ». Nous avons ici une sorte de constante qui est l'opposition entre ce qui s'achète et ce qui se donne.

Il y a beaucoup d'autres textes qui sont dans cette perspective et que ce passage éclaire :

– Pourquoi saint Jean dans "les marchands chassés du temple" n'a pas retenu : « *faire de la maison de Dieu une caserne de voleurs* » comme l'ont fait les Synoptiques mais « *Il n'est pas bon d'en faire une maison de commerce* » (Jn 2, 16) ? C'est la différence entre voleurs et marchands, entre ce qui se vole et ce qui s'achète ou se vend (le commerce).

– Pourquoi est-il montré que la méditation sur le don se fait aussi dans le chapitre 10 à propos du bon berger qui donne sa vie et qui est différent en cela, pas simplement du brigand qui prend, mais aussi du salarié (du mercenaire) qui lui, en tant que salarié « *n'a pas le souci (n'a pas cure) de ses brebis* » ?

Nous avons ici des échos d'une problématique du rapport de l'Évangile à l'une des significations de l'argent. On sait sommairement que l'Évangile comporte une critique de l'argent, mais souvent il en résulte un certain sentiment vague et honteux à propos des choses de l'argent. Or c'est beaucoup plus complexe que cela, beaucoup plus essentiel, beaucoup plus fondamental, et nous trouverions ici une occasion de relire tout ce qui dans

les Synoptiques est dit là-dessus. Ce qui est mis en évidence ici c'est l'incompatibilité fondamentale de l'acheter et du donner.

Et on peut poursuivre dans le Notre Père. « *Donne-nous notre pain (pain essentiel) de ce jour* » (Mt 6, 11) se traduit par deux négations ensuite, dont la première correspond à « Pardonne-nous nos offenses » comme on dit aujourd'hui, mais littéralement c'est « *Lève-nous la dette* ». Or lever la dette, c'est "ne pas urger le paiement de la dette", la laisser tomber, c'est-à-dire : « Ne reste pas dans le champ du devoir ». Le devoir, la dette, le salaire (qui est le droit) déterminent une région qui est constitutive de l'être-homme ; et la nouveauté christique est la révélation de ce qui essentiellement échappe à l'urgence du droit et du devoir, à l'urgence de la dette, du salaire, de l'égalité exigée par une certaine conception native et généralement bien fréquentée (néanmoins qui est ici critiquée) de la justice. Notre concept de justice est en défaut par rapport à la révélation majeure et essentielle du don.

c) La notion de gratuité chez Paul comparée au droit et à l'arbitraire.

C'est un thème qui, par ailleurs, sous d'autres formes, est essentiellement paulinien. C'est la dénégation de la justice par la loi et l'affirmation de la justice par donation, par gratuité, par *charis* (*kharis*). Le verbe donner chez Jean a pour équivalent chez Paul la *charis* (la gratuité), à la fois au sens de gratuit et de gracieux (qui a déjà les deux sens). Donc nous touchons ici à un point essentiel qui d'abord doit être détecté, doit être bien entendu, qui a quelque chose de scandaleux à notre oreille et qui, donc ensuite, doit être médité. Parce que toute critique de la notion de justice (ou toute critique du droit) au bénéfice de la notion de gratuité, à première écoute, nous fait retomber dans le primat de l'arbitraire par rapport à la justice, donc du bon vouloir par opposition à l'état de droit, et du coup est, à première écoute, suspecte. Et ce n'est pas parce qu'elle est suspecte qu'il faut la cacher. Elle est au contraire ce qui est à méditer. Peut-être que nous n'avons pas simplement à choisir entre le droit et l'arbitraire. Peut-être que ce que dit *charis* chez Paul (ou la donation chez Jean) est la critique à la fois de l'arbitraire et du droit.

Ça ne serait pas étonnant car, à propos du verbe *donner*, qui est un des verbes majeurs chez Jean, il est dit un mot tout à fait essentiel à la fin du chapitre 14 : « *Je vous donne ma paix ; je ne vous donne pas comme le monde donne* » c'est-à-dire que le concept mondain de donation n'est pas susceptible de dévoiler ce que veut dire donner quand Dieu donne.

Ceci c'était simplement à propos de : « *Il dit ceci l'éprouvant* » donc effectivement le mettant en face de ce qu'il a au cœur, car « *Jésus savait ce qu'il allait faire* » c'est-à-dire précisément manifester la donation gratuite.

d) La véritable fécondité (multiplication) est de l'ordre du don.

Ce qu'il y a de merveilleux dans le chapitre, ce n'est pas la multiplication au sens d'une fabrication inusuelle, c'est la révélation que la véritable fécondité est de l'ordre du don et n'est pas de l'ordre de l'argent, de ce qui s'achète. Il y a donc là un élément de réponse, mais très subtil, à la question qui a été posée : « Est-ce que ça a eu lieu véritablement – mais que veut dire "véritablement" – ou au contraire est-ce la construction d'un récit dans le but de

manifester quelque chose ? » Mais ce n'est pas encore arrivé jusqu'à s'énoncer de façon satisfaisante pour nous. Donc nous avons un premier point.

e) Jésus eucharistie. Différence entre geste christique et geste adamique.

Nous n'avons souligné qu'une chose dans les premiers versets, la mise en évidence, la préparation pour le verbe donner. Il y a un indice supplémentaire dans la façon dont Jésus gestue. « *Il prit donc les pains et ayant eucharistié...* » (v.11) : eucharistier (rendre grâce) vient du mot *charis*, le mot paulinien dont je parlais tout à l'heure. Et l'eucharistie (l'action de rendre grâce) consiste à recevoir quelque chose comme don, comme non-dû, comme donné ; son geste et sa parole sont une façon de prendre le pain mais sur le mode du recevoir. Chez Paul eucharistier a l'ampleur d'un mode d'être au monde : n'être pas au monde comme à un dû mais comme à un donné. Ça a une ampleur considérable. C'est se recevoir soi-même comme donné à soi-même. C'est pour cela que traduire par *remercier* c'est léger : dans son fond c'est un bon mot, mais son usage ne rend peut-être pas compte de l'ampleur de ce qui est en question ici.

À propos de Paul, vous savez qu'il décrit l'entrée du péché dans le monde à plusieurs reprises dans l'épître aux Romains : par deux fois il fait allusion explicite au geste d'Adam, mais la première fois il dit la même chose sans référence à Adam en disant « *Ils (les hommes) n'eucharistièrent pas* ». C'est au début de l'épître, donc au chapitre premier. Dieu se révèle comme donation ; ils ne le reçoivent pas comme tel puisque "*ils n'eucharistièrent pas*". Cela conduit également la lecture que fait Paul du geste adamique qui est de saisir, c'est-à-dire de prendre, où il y a à la fois de la violence et de la revendication ; il s'agit de ce fameux texte de Ph 2 : « *Lui qui, préexistant en image de Dieu, n'a pas estimé prenable (rapinable, harpagmon) d'être égal à Dieu* » (Ph 2). « *Si vous en mangez, vous serez comme Dieu* » (Gn 3, 5) : là il s'agit de la geste adamique. La geste christique est son contraire. Le Christ s'évacue soi-même au lieu de se crisper dans sa possession, et c'est la kénose, « *et c'est pourquoi Dieu lui a gracieusement donné ...* » (Ph 2), car on ne peut donner qu'à ce qui ne prend pas, toute prise dans ce domaine est une méprise. Il y a l'indication d'un trait essentiel de la nouveauté christique qui est l'ouverture d'un espace du don essentiel. Dans des termes différents c'est la même chose chez Paul et chez Jean.

On aperçoit ? Ça ne veut pas dire qu'on habite de façon claire ce que ça peut signifier pour nous, mais c'est une première indication.

f) L'entretien de la vie.

Un mot n'a pas été prononcé encore, qui sera un mot majeur dans la suite du chapitre 6, c'est le mot de vie. Néanmoins quelque chose se prépare pour nous aider à entendre *la vie* comme ce qui est dans la constante disposition d'être reçu à la fois dans son advenir et dans son maintien, dans son entretien. La vie est dans la dépendance du souffle, dans la dépendance du pain donc du manger, dans la dépendance du boire, une bienheureuse dépendance car elle est la caractéristique de ce qui se donne.

Si j'anticipe pour montrer les enjeux du texte, c'est pour situer par avance des expressions comme « l'eau de la vie », « le pain de la vie » – ce sera notre thème – et aussi

le souffle : le pneuma *zoopoïoun* (le pneuma qui donne vie). Nous allons nous orienter vers la question de la vie qui est presque à rebours d'une réflexion usuelle qui tient une grande place en philosophie et qui est légitime en son lieu. Dans cette réflexion usuelle, la vie se détermine comme un mouvement qui a en lui-même sa propre ressource, à la différence de la pierre qu'on jette d'un mouvement extérieur ; c'est ce qui vit du fond de soi-même. Or ce "vivre du fond de soi-même", cette autonomie qui caractérise la vie, est plus radicalement dans la dépendance d'une donation. La vie ça se reçoit, de même que l'entretien de la vie. La vie a constamment besoin d'être alimentée. Elle est dans l'élément de l'aliment. Il y a là quelque chose qui donne sens à la fois à la parole (car nul ne parle s'il n'entend, nul n'a l'autonomie de parler s'il n'a pas entendu), et au souffle (nul ne se tient en vie si le souffle ne lui est pas donné). « *Tu retires ton pneuma et ils tombent en poussière ; Tu donnes ton pneuma, ils sont créés (ils vivent)* » (Ps 104, 29-30), c'est un vieux thème biblique.

J'anticipe un peu ici. Je signale d'ailleurs que le mot entretien, que j'ai utilisé en français, est un mot intéressant parce qu'il dit à la fois la parole et la nourriture : "s'entretenir", "on est entretenu", "dans un entretien" ; et la nourriture entretient la vie. Il n'est pas étonnant que ce soit possible dans notre langue parce ce mot est de la racine éminente *ton, ten*, tenir, tendre, qui est à la fois entendre, attendre, entretenir etc. et beaucoup d'autres mots. C'est un mot du toucher, issu de la tension, du *tonos*, du tenir. C'est un mot fondamental.

Le toucher est évidemment le sens le plus basique et il fournit à notre vocabulaire français de quoi nous avancer vers le texte. C'est en ce sens-là que le calque littéral est nécessaire et en même temps il ne constitue pas une appropriation de la chose, il faut qu'il me donne la capacité d'inventer à partir des ressources de ma propre langue quelque chose qui s'approche de la volonté du texte, mais qui ne sera toujours qu'approché. Je n'en dis pas plus sur cette affaire pour l'instant parce qu'elle aura besoin d'être confirmée tout au long du texte, mais elle est indiquée, et indiquée comme un lieu majeur de ce chapitre.

2°) L'un et les multiples (v. 12-13).

Il y a un autre point du texte sur lequel je voudrais attirer l'attention maintenant, simplement pour préparer aussi quelque chose de plus grand que ce que nous pouvons lire du texte. Pour l'instant nous regardons les lignes de force.

a) Les versets 12 et 13.

L'autre chose est celle-ci : « ¹²*Quand ils furent rassasiés, il dit à ses disciples : "Rassemblez (sunagagéte) – rassembler (sunagein) chez saint Jean est un mot fort, c'est rapporter ensemble des choses dispersées (le mot synagogue lui-même désigne un rassemblement) ; nous verrons dans quel endroit il se trouve ailleurs chez Jean – les fragments (klasmata) – le mot klasis est un mot qui désigne la fraction du pain, il se trouve dans les Synoptiques dans le geste même du Christ qui, je crois, rompt. Mais par ailleurs vous savez que la "klasis tou artou" (Lc 24, 34), la fraction du pain, est un des noms de ce que nous avons appelé l'Eucharistie (la messe), un rituel fondamental qui a la symbolique multiple et complexe de la fragmentation – les fragments qui restent en sorte que rien ne se perde".* » Je laisse de côté cette expression parce que vous avez déjà eu la perspicacité

de souligner la proximité de sens entre "ne pas perdre les fragments" et "ne pas perdre les hommes que le Père lui a mis dans les mains" (« *De tous ceux que tu m'as donnés je n'en ai perdu aucun* »). Nous allons retrouver cette phrase-là... Mais déjà ne pas perdre les fragments de pain et ne pas perdre ceux que tu m'as mis dans les mains (c'est-à-dire les hommes) nous inviterait à penser que l'humanité n'est qu'un ensemble fragmentaire d'une unité qui ne se connaît pas encore, que l'homme n'est pensé évangéliquement que lorsqu'il n'est pas pensé dans sa suffisance mais dans son appartenance fragmentaire à quelque chose de plus grand, comme si l'humanité était un grand pain émietté.

Ici il y a une symbolique où nous voyons d'une part la proximité du pain et de l'homme – chose que j'ai indiquée et qui paraît très mystérieuse pour l'instant, mais je pourrais parler longuement là-dessus – et d'autre part le rapport des fragments à la totalité, car nous sommes ici dans un thème profondément johannique.

« ¹³ *Ils rassembleront donc et empliront* – le mot emplir est intéressant parce qu'il se dit le plus souvent du fluide, et c'est le mot employé pour « emplir les jarres » à Cana. Emplir c'est toujours accomplir une plénitude. Il y a plusieurs mots, *pléromai* est le beau mot de l'emplissement accomplissant, ici c'est *gémizeïn* (même verbe qu'en Jn 2, 7 à Cana : « Remplissez d'eau ces vases ») – *ils emplirent douze corbeilles des fragments venus des cinq pains d'orge qui restaient après qu'ils eussent mangé.* » Si on pouvait, il faudrait s'interroger sur la signification des cinq pains, des deux poissons et des douze corbeilles.

b) Les chiffres 5, 5000 et 12.

► Cinq et deux ça fait sept, c'est un chiffre important pour les Juifs.

J-M M : Je ne suis pas sûr de votre suggestion d'interprétation, je ne pense pas... Enfin, il faut être très précautionneux dans l'usage de quelque chose qui ne nous est pas du tout familier et qui nous paraît une curiosité étrange d'une culture autre que la nôtre. C'est étrange et il faut l'approcher prudemment.

Quelle est la signification du cinq ? Pourquoi y a-t-il du pain et du poisson ? Deux questions différentes. Le cinq indique quelque chose comme probablement le Pentateuque (c'est-à-dire les cinq livres) de la loi mosaïque, la loi qui comme loi n'est pas susceptible de nourrir la totalité de l'humanité ; au contraire le douze des douze corbeilles dit la plénitude accomplie – emplir, rassasier – dit l'abondance de plénitude. Cette surabondance est le trait de l'eschatologie, de l'accomplissement dernier : tout regorge. Et déjà au 5 correspond ici le chiffre 5000. Le mille est voué à dire l'essence accomplie de ce qui est dans l'unité, donc le 5000 est l'essence accomplie de ce qui est dans le 5. La loi mosaïque (cinq) n'est pas susceptible comme loi de nourrir la totalité de l'humanité, la geste du Christ est plus ample, plus abondante que le cinq : non seulement elle nourrit déjà les 5000 mais encore elle laisse 12 corbeilles, et 12 c'est 4 fois 3. C'est l'accomplissement de ce que sont devenues les 12 tribus quand elles deviennent les 12 apôtres, et c'est aussi les 12 heures du jour accompli. Donc nous avons une indication eschatologique de plénitude.

C'est la même chose que les six jarres à Cana : ce sont les jarres de purification (donc les jarres de la loi juive). Là nous avons le rapport du six aux sept ; le manque est la différence entre le six et le sept, le sept étant le moment de l'accomplissement, car ceci a

lieu le septième jour. Là aussi, tout regorge : les litres de vin à Cana sont très surabondants par rapport à ce que peut boire une noce, même de gens très assoiffés ! Ici nous sommes dans une symbolique du rapport du cinq au douze qui est une autre symbolique. L'accomplissement du 5 au 5000 c'est l'emplissement du 5 c'est-à-dire l'accomplissement de la loi. Et dans le cas de l'emplissement des jarres : quand les six jarres sont remplies jusqu'en haut, ce n'est plus de l'eau, c'est le vin eschatologique, c'est le septième jour, ce sont les noces.

Je vous signale qu'il y a dans les Synoptiques une deuxième multiplication des pains. L'une est ce rapport du cinq au douze, l'autre c'est le rapport au sept. Il faudrait voir la différence. C'est une affaire qui n'apparaît pas dans saint Jean. Il faut être très prudent quand on fait ces choses-là pour être pertinent.

Tant que nous restons dans le champ de ce que je viens de dire, nous sommes à peu près sûrs d'être dans la rectitude du traitement symbolique de ces chiffres. Nous ne sommes pas du tout habitués à ces choses, il ne faut pas inventer, du moins on peut tenter mais il faut toujours soumettre les suggestions qui nous viennent à des vérifications. On ne fait pas n'importe quoi avec les chiffres, il y a une rigueur de traitement qui ne le cède en rien à notre rigueur mais qui est d'un autre type.

Pour l'instant nous n'en disons pas plus. Mais ce qui reste de ce repas, c'est finalement la nourriture pour l'humanité tout entière. Nos Eucharisties hebdomadaires ou quotidiennes, notre écoute du pain de la parole, c'est dans ces douze corbeilles. C'est peut-être difficile et ça peut paraître étrange. Mais ce n'est pas étrange. Ce n'est pas néanmoins sur ce point-là ultimement que je veux insister pour l'instant.

c) Les "fragments" : thème de l'Un et des multiples chez Jean et chez Paul.

Cependant je n'ai pas encore commencé d'indiquer la richesse de « *Sunagagété ta périsseusanta klasmata* » (v.12) : « *Rassemblez les fragments restants* ». "Restants" ce n'est pas très bon, c'est « qui surabondent par rapport à » ; *périsseueîn* c'est abonder, découler avec abondance. Il s'emploie d'ailleurs le plus souvent pour du liquide. Je voudrais le mettre en rapport avec un thème essentiel chez saint Jean, le thème du rapport de l'un et des multiples.

1. Dans le Prologue : Fils un (*Monogénês*) et enfants (*tekna*).

Ce thème est essentiel, il est annoncé dès le Prologue en ce que le mot « *Tu es mon Fils* », qui est la déclaration initiale de Dieu à son Fils dans la scénographie du Baptême qui ouvre les évangiles, est médité par Jean sous deux termes :

- **le premier terme** est *Monogénês*, le Fils un et plein : « ...*gloire comme du fils Monogène plein de grâce et vérité* », il est plein de ce que nous recevons, et dans *Monogénês* le mot *monos* a un sens positif (ailleurs il peut avoir aussi un sens négatif) ;
- **le deuxième terme** est "*tekna*" (les enfants) ; c'est un mot neutre, toujours employé au pluriel par Jean.

Et dans la salutation de la bénédiction patriarcale « *Tu es mon Fils* », sont salués à la fois le Christ comme le Fils un et plein, et les enfants (les *tekna*), les multiples en lui.

Monogène, c'est par ailleurs un des noms d'Isaac, le fils miraculeux de la Promesse qui a en lui la totalité de la descendance, tous les *spermata* (toute la semence) de l'humanité. Les *tekna*, les *spermata* par rapport au *Monogénès*, c'est la même chose que les fragments (*klasmata*) par rapport au Pain : « *Je suis le Pain* ».

2. À la fin du chapitre 11 : un seul homme / tout le peuple.

Le lieu le plus fondamental, c'est au chapitre 11 après la résurrection de Lazare, le conciliabule entre Caïphe et les prêtres : voyant que les foules suivaient Jésus et estimant quel risque cela comportait, à savoir que les Romains viennent et détruisent le peuple et le Lieu (*Topos*, donc le Temple), Caïphe dit : « *Vous ne savez rien, ne calculez-vous pas qu'il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple.* » Nous avons ici un exemple de traitement johannique caractéristique. C'est une stratégie de basse politique : il vaut mieux liquider le gêneur et éviter les troubles. Et cependant ce n'est pas ainsi que saint Jean l'entend. Il ajoute « *étant grand prêtre de cette année-là, il prophétisa – ce qui est véritablement un calcul de sordide politique peut être entendu comme étant inconsciemment une parole de révélation – il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation, et non pour la nation seulement mais pour que les enfants de Dieu, les dispersés (*dieskorpisména*, les déchirés, les fragmentés) il les rassemble (*sunagagê*) pour être un.* » Nous avons ici cette même problématique essentielle. Il est remarquable qu'il y ait le même nombre (5, 5000 et 12) dans les Synoptiques, et cependant le vocabulaire utilisé par Jean est celui qu'il utilise habituellement pour le thème de l'un et des multiples. C'est la même idée, ce sont les mêmes données matérielles, ce n'est pas le même traitement chez Jean.

3. Les brebis et le troupeau (Jn 10) ; la vigne et les sarments (Jn 15).

Quant à la mention des dispersés pour dire le multiple du déchirement (du déchirement interne et du déchirement entre eux), c'est un thème qui ressurgit dans deux autres endroits chez saint Jean :

– Dans le chapitre 10 à propos de ce qui est un, qui est le troupeau (*poimên*), mais qui est aussi multiple : *ta probata* (les brebis) ; le loup vient, il tue et il *skorpizeï*, c'est ce même mot qui signifie dispersion, déchirement. Le mot "dispersion" est beau, mais il garde chez nous quelque chose de la bonne semence qui n'est pas ici où il s'agit plutôt d'une multiplicité déchirée. Jean ne connaît pas de multiplicité neutre : il y a la multiplicité de la haine et la multiplicité du pardon, car le pardon réassume dans l'unité ce qui était déchiré. Il n'y a que deux façons d'être multiples, c'est d'être rivaux ou pardonnés. Ce ne sont pas simplement des *uns* à côté des autres sans qualification. Donc ce thème-là ressurgit dans le chapitre 10 avec l'évocation de cette dispersion, de ceux qui sont mal gardés par le mercenaire qui s'enfuit devant le loup qui tue et *skorpizeï* (déchire). C'est un commentaire de la parole : « *Je frapperai le pasteur et les brebis seront dispersées* » qui se trouve équivalement dans les Synoptiques juste avant la Passion, comme citation, et qui est méditée par Jean dans ce chapitre 10 à propos du thème du bon berger.

– Par ailleurs le rapport du pluriel et de ce singulier unifiant – de cet "un et unifiant", ou "un en tant qu'unifiant", pas un en plus ou un parmi d'autres, mais l'unité unifiante des dispersés – vous le retrouvez au chapitre 15 avec un autre neutre pluriel : *ta klêmata* (les

sarments) dans la thématique de la vigne (le cep et les sarments), et toujours dans l'entre appartenance d'un pluriel et d'une unité.

4. Chez Paul : le rapport Adam / totalité de l'humanité

Cela fait beaucoup de traces, de vestiges, de la question qui est par ailleurs la question paulinienne de l'un et des multiples. C'est même parce qu'il y a une intelligence profonde de l'unité de ce qu'est le Christ par rapport à la totalité de l'humanité que ça permet de dire entre autres qu'il y a une appartenance dans la complicité entre Adam du chapitre 3 de la Genèse et l'humanité – la lecture se fait à partir de l'unité christique qui est la révélation d'une appartenance dans le déchirement. C'est ce qu'on appelle le "péché originel" mais ce n'est pas une bonne expression. Ça a un sens tout à fait profond, mais uniquement s'il est lu à la lumière de l'unité de l'humanité en Christ.

Conclusion avec nos versets 12-13.

Donc nous avons souligné ici un thème johannique qui déborde de beaucoup l'épisode que nous lisons ici. « *Rassemblez (sunégagété) les fragments (klasmata) qui restent en abondance de peur que rien ne se perde* ». ¹³ *Ils rassemblèrent donc et emplirent douze corbeilles des fragments des cinq pains d'orge qui restaient en abondance après qu'ils eussent mangé.* » On entraperçoit l'ampleur de suggestion en percevant les lieux où ce thème de Jean est pris.

d) L'œuvre christique.

Et ce thème a profondément à voir avec ce qui fait le cœur du mystère christique, c'est-à-dire que Jésus n'est pas un prophète, n'est pas un modèle, il n'est pas simplement celui qui dit ce qu'il faut faire ou montre comment il faut faire, il est celui qui fait. C'est pourquoi saint Jean insiste sur « mon œuvre ».

L'œuvre c'est simultanément, chez saint Jean, deux choses :

- d'une part c'est la mort-résurrection du Christ,
- d'autre part, c'est l'accomplissement de l'humanité.

On ne voit pas en quoi la mort-résurrection peut être l'accomplissement de l'humanité, et cependant le mot « mon œuvre » dit ces deux choses-là comme la même chose. Pour nous ça reste pour l'instant énigmatique, mais il y a une richesse de sens à condition que ce soit médité. Nous n'en avons ici que l'indication des contours, nous ne pouvons en pénétrer la signification. Ce n'est qu'indiqué et cependant nous sommes au cœur de l'Évangile.

La question va bientôt se poser, nous allons la rencontrer : « *Qu'œuvrerons-nous pour accomplir l'œuvre de Dieu ?* », demanderont-ils. La réponse sera faite par le Christ : « *croire* », rien d'autre à faire. Nous pressentons le plus essentiel pour déterminer le propre de la nouveauté christique, ce qui ne nous permet pas de penser l'Évangile comme une éthique ou une psychologie, comme un enseignement de spiritualité ou même une religion. Le plus propre est là, c'est la chose à méditer pour identifier Jésus dans son propre : son propre n'est pas d'être spécifiquement différent dans le genre commun du religieux.

La lecture de ces quatorze premiers versets a mis en évidence deux thèmes : l'un et les multiples, le pain et les fragments. Ce sont deux thèmes qui caractérisent pleinement l'évangile de Jean.

3°) Jésus lève les yeux sur la foule : regard de Dieu sur l'humanité.

a) Lire grand.

Il y a aurait d'autres choses à dire pour entrer dans ce premier moment, d'une part au sujet des détails (qui ne sont jamais des détails), et d'autre part, ce qui n'est pas fait encore, au sujet de la scène telle qu'elle est décrite par Jean. Car en fait Jean n'a pas l'intention de décrire ici un épisode ponctuel. Jean est en train de dire le regard et le geste de Dieu par rapport à l'humanité. C'est cela qu'il raconte. Il le raconte dans des gestes, en assumant une gestuation singulière, mais la visée première n'est pas de raconter un épisode. C'est un premier élément de détermination.

Vous retrouvez la question de l'historicité du fond : quelle est la part d'histoire et la part de structure (ou d'écriture) ? Ce n'est qu'un élément, ça ne répond pas à la totalité de la question, il faut avancer très prudemment et progressivement.

C'est constant chez Jean : « *En passant Jésus vit un homme aveugle de naissance* » (Jn 9). Ça signifie que Dieu passe visiter son peuple et qu'il voit que l'humanité est aveugle nativement, c'est-à-dire qu'elle n'est pas accomplie : l'œuvre n'est pas accomplie. C'est ce que j'appelle "lire grand". Quand on lit grand on est sûr d'être dans la dimension de Jean.

b) Jésus lève les yeux sur l'humanité / vers son Père ; invite à lever les yeux.

Il y a une autre chose que je voulais aussi mettre en évidence, qui appartient aux petites choses du début. « *⁵Levant donc les yeux et considérant qu'une foule nombreuse vient vers lui, Jésus dit à Philippe...* ».

1. Jésus lève les yeux sur l'humanité.

C'est à propos de l'expression « *levant les yeux* »... Dans une gestuelle si minime, il faut être attentif même au battement d'un cil, je veux dire que la moindre signification a une importance considérable. L'idée ici est à nouveau que Dieu voit, il voit l'humanité que Jésus assis considère. Pour cela il lève les yeux. L'expression chez Jean est « *éparas tous ophthalmous (ayant levé les yeux)* » tandis que dans les Synoptiques on a *anablépsas* qui est banal : ici il y a une insistance sur la gestuelle de lever les yeux.

2. Jésus lève les yeux : vers le Père / sur l'humanité.

Quand est-ce que Jésus lève les yeux en saint Jean ? Au chapitre 11 avant la résurrection de Lazare, au début du chapitre 17 et ici.

Dans les deux premiers cas Jésus lève les yeux pour la prière, c'est-à-dire pour dire son rapport au Père de la façon la plus explicite.

– Au chapitre 17 : « *Levant les yeux vers le ciel, il dit "Père"* ».

– Pour Lazare il eucharistie, il rend grâce pour quelque chose qui n'a pas eu lieu encore : c'est pour dire que l'Eucharistie n'est pas seulement quelque chose qui vient après, c'est la façon d'accueillir, de recevoir ce qui a été donné ou ce qui est à donner, ce qui vient...

L'important, dans les deux cas (résurrection de Lazare et Jn 17), c'est sa relation au Père, c'est le parcours de son rapport au Père ; et ici c'est son rapport à l'humanité.

Ceci nous indique qu'on ne devrait jamais parler du Christ comme d'un individu – l'Évangile ne parle pas du Christ comme d'un individu – c'est-à-dire d'un indivisé, d'un indivis en lui-même qui serait suffisant, considéré hors de toute relation, de tout rapport. Il n'est question du Christ que dans son rapport au Père et dans son rapport à la multitude des hommes. Le Christ est toujours en relation au Père et en relation à l'humanité. Sa façon de voir, c'est son être. Il y a cinq ou six façons chez Jean de dire "voir", il y en a même d'autres en plus en grec qui ne sont pas utilisées par Jean.

3. La vue haute (lever les yeux) n'est pas la vue basse.

Cette expression « *lever les yeux* » mérite d'être méditée, d'autant plus qu'elle se trouve une autre fois encore dans l'évangile de Jean, mais cette fois non pas pour dire une attitude du Christ, mais pour dire une invitation qu'il nous fait.

Il dit « *Levez les yeux* » à la fin du chapitre 4 : « *Ne dites-vous pas : "Encore un quadrimestre et vient la moisson". Levez les yeux et voyez que les champs sont blonds, prêts à la moisson* ». Il y a donc deux façons de voir :

- une façon qui, légitimement dit : « il y a encore quatre mois », c'est la vue basse ;
- et la vue levée, le regard levé (les yeux levés), permet d'être présent à la moisson dès maintenant, c'est-à-dire à l'eschatologie. La moisson est une dénomination de l'eschatologie.

Le rapport semaille / moisson est également traité à la fin du chapitre de la Samaritaine dans son discours avec les disciples : le semeur et le moissonneur, c'est le même parce qu'ils sont autres. Le rapport eschatologique est traité toujours dans le rapport semence / moisson et ici semeur / moissonneur.

Celui qui entend la parole, la parole qui donne de voir (« *Levez les yeux* ») est déjà dans la proximité de l'eschaton et de l'accomplissement.

4°) Lire grand selon la volonté du texte.

Pour lire un texte c'est la même chose. On peut le lire ce texte pour entendre ce qu'il a l'air de donner à notre vue basse, c'est-à-dire on peut conjecturer la factualité, ce qui est emprunté à l'Écriture comme formulation, ce qui dit un geste, une heure, un chiffre, un temps, une attitude parce qu'elle serait factuellement comme cela ; on peut se poser ces questions, c'est encore la vue basse. « *Lever les yeux* » c'est lire le texte dans la "volonté du texte".

a) La volonté du texte.

Or la volonté du texte est annoncée au moins à deux reprises dans la parole de Jean : « Ce texte est écrit pour que vous l'entendiez et que du fait de l'entendre vous viviez »⁴. Tant que je n'entends pas ce texte comme une parole qui me donne ici et maintenant de vivre, en fait je ne suis pas dans l'écoute du texte. Je suis ailleurs, je me pose des questions à propos du texte, j'essaye de..., je ne suis pas dans l'écoute que le texte veut.

Je parle ici de la *volonté du texte*, c'est une expression qui peut paraître étrange d'autant plus que nous n'avons rien dit sur ce le sens du mot volonté. Il faut apprendre que la volonté signifie l'essence secrète de la chose, et l'essence secrète du texte est accomplie quand je l'entends de telle sorte que je vive. Mais pour l'instant nous ne savons pas encore véritablement ce que veut dire vivre. À nouveau nous en revenons à cette idée que le mot de vie, non prononcé ici, est cependant ce qui va régir notre écoute du discours du Pain de la vie.

Il faudra mettre en rapport la plénitude du texte et les suggestions.

b) L'indicible du texte.

Voilà : une parole n'est pas seulement dans ce qu'elle énonce, elle est essentiellement dans ce qu'elle tait comme possibilité d'énoncer ce qu'elle énonce. Il faut que nous entendions ce que tait cette parole, ce qu'elle ne peut que tenir parce qu'elle retient ainsi l'indicible du texte. Cela nous reste à faire, et tous les épisodes suivants et le discours qui suit sont là pour nous aider à revenir au plein du texte.

Quand chez saint Jean il y a un épisode initial et ensuite des développements, tout est dans l'épisode initial, mais tout n'est pas lisible à première écoute. Et le développement ensuite n'ajoute rien à l'épisode initial, simplement il aide à notre chemin pour que nous revenions à une lecture pleine de l'épisode initial. C'est la structure d'au moins cinq ou six chapitres de Jean.

c) Rapport entre épisode initial et discours qui suit.

► À quoi sert le discours qui suit la gestuelle ? J'aimerais qu'on en parle.

J-M M : On va essayer d'y répondre en lisant la suite, après l'épisode maritime. Justement on aura là un exemple où le discours est très plénier alors que dans d'autres cas il l'est moins.

Souvent le discours est amené à se servir d'un épisode essentiel pour gérer une question qui surgit dans la communauté johannique – je pourrais en donner des exemples – et mettre au point à partir de ce texte un sens qui était en lui, qui est choisi parce qu'on pressent que telle ou telle question était un souci de la communauté (la communauté de Jean qui écrit).

⁴ « Toutes ces choses ont été écrites pour que vous croyiez que Jésus est le Christos, le Fils de Dieu et que, en croyant (du fait d'entendre), vous ayez vie dans son Nom » (Jn 20, 31) ; « ... pour que tout homme qui croit en lui ait .vie éternelle » (Jn 3, 15).

II – Approfondissement de thèmes

1°) Le pain et l'homme. Fragment / compact.

a) Que signifient les fragments qui restent ?

Les fragments qui restent sont en fait beaucoup plus que ce qui a été mangé. Ce qui a été mangé, probablement, est quelque chose comme ce qui est déjà assimilé de la réalité christique, et les fragments qui restent seraient ce qui reste justement à assimiler, à assimiler dans les deux sens, c'est-à-dire comme chose à assimiler, mais aussi comme nombre de ceux qui assimilent ou s'assimilent. Autrement dit le douze désigne ici l'accomplissement total de ce qui est partiellement fait. Tout se passe comme si c'était les premiers éléments de donation qui soient recueillis et assimilés, et qu'il reste pour cette assimilation à la fois de l'assimilable et des assimilants (ou des "devant assimiler") c'est-à-dire la totalité de l'humanité.

b) Que signifie manger ?

Au fond, pour répondre à la question du rapport entre ce qui est mangé et ce qui reste, il faudrait avoir réfléchi sur ce que signifie manger... Parce que j'ai l'air de m'orienter dans deux types de réponses :

- ce qui resterait à entendre de la parole qui n'a pas été entendue,
- ou bien ce qui resterait comme hommes qui n'ont pas encore entendu.

Or ce n'est ni l'une ni l'autre de ces deux choses séparées, c'est l'unité de ces deux choses. Et pour cela il faudrait réfléchir sur manger comme désignation de l'accomplissement, l'accomplissement étant que le même soit assemblé au même.

Dans un autre langage, c'est de comprendre que le pain et l'homme c'est la même chose. Ceci je l'ai indiqué ce matin, je le répète ici pour éviter qu'on choisisse entre les deux possibilités de reste : des hommes qui restent ou "de l'entendre" qui reste. C'est la même chose.

c) Le pain et l'homme c'est la même chose ?

Mais peut-être paraît-il étrange que pain et homme soient la même chose. Le pain est le propre de l'homme. Vous avez de magnifiques textes perdus dans les fatras mystiques bizarres du IIe siècle qui disent cela en toute clarté. Ainsi dans l'évangile de Philippe : « Avant la venue du Christ, il n'y avait pas de pain dans le monde. De même que, dans le Paradis où était Adam, il y avait beaucoup d'arbres pour la nourriture des animaux ; il n'y avait pas de blé pour la nourriture de l'homme. L'homme se nourrissait comme les animaux, mais lorsque le Christ, l'Homme parfait vint, il apporta du pain du ciel afin que l'homme se nourrit de la nourriture de l'homme. » (Sentence 16, éd Ménard p. 55). Le pain et l'homme, c'est une vieille tradition. Vous en entendez bien des échos : pour dire la nourriture humaine on dit « le pain ».

Ceci nous conduirait à méditer sur le pain. Mais il ne faut pas aller dans le vague pour méditer, il faut à chaque fois aller voir les lieux où cela est attesté. Que le pain ait la signification du compact, c'est-à-dire de ce qui est consistant, de ce qui se tient ensemble, c'est un trait qui appartient à la signification du mot de pain comme également à la signification du mot de corps : « faire corps » ou « être pain », à tel point qu'on dit "un pain de cire" ; or la cire, ça ne se mange pas. Donc la signification de "manger" n'est pas déployée ; en revanche, ce qui est déployé, c'est cette signification du compact. On trouve ici une pensée du rapport entre ce qui est dispersé et ce qui est rassemblé.

d) Le thème du semblable et le thème du mélange.

Or tout dans la pensée antique est régi par un principe que je vais énoncer d'une façon triviale mais qui est tout autre chose que trivial, c'est le principe de « qui se ressemble s'assemble », autrement dit l'être auprès et l'être semblable ne sont pas deux choses. Le manque a lieu quand le semblable n'est pas auprès de son semblable : c'est le mélange, le mauvais mélange. Le thème du mélange est également un thème très important. C'est le mélange par exemple que constitue le lait : le barattage exclut et compactise. Je n'invente rien, c'est un vieil exemple qui est présent même chez les présocratiques : le barattage, en excluant les éléments non homogènes du mélange (le petit lait), rend possible la proximité et l'accomplissement et le compactage du beurre.

Vous savez, ces mouvements premiers il ne faut pas du tout les négliger, il faut les méditer car ils sont à la base même de ce que nous considérons comme les plus épurées des considérations théoriques. Ils sont au fondement des symboliques de base qui peuvent être oubliées comme telles parce qu'elles relèvent de la pure idéalité. Il faut les retrouver. « Qui se ressemble s'assemble » : notre langue le sait puisqu'une chose aussi diverse pour nous que d'être semblable et d'être auprès se dit avec des mots de la même racine. Et cette racine est profonde parce qu'elle traverse le grec, le latin, le français : en français, la racine *homo* (même) ou *hémi* donne hémicycle (les deux moitiés) ; de même en latin pour *séme* (en une seule fois) et *simul* (ensemble, simultanément). S'introduisent ici des choses qui sont de l'espace et d'autres qui sont du temps... Et il y en a d'autres qui ne me viennent pas à l'esprit maintenant ; ainsi nous avons le français "semble" et d'autre part "assembler", "rassembler", que nous avons employé pour traduire *sunagageîn*. Cette constitution de la dernière assemblée fait que les choses ne sont plus dispersées dans de l'étranger mais sont rassemblées dans leur propre et donc dans leur proximité. C'est une indication, je n'ai pas tout dit. J'ai montré un chemin de méditation qui apparaissait ici dans des chemins complexes.

e) Conséquences pour notre texte, et rapport avec la symbolique du pain.

Ce qui est en question dans notre texte, c'est l'accomplissement de la proximité, c'est-à-dire de la constitution du consolidé, du solide et même d'une solidarité parce que ces choses-là ne sont pas distinctes dans le langage qui nous occupe. Cette constitution a pour but de restituer les dispersés (ceux qui sont déchirés d'avec la totalité mais aussi déchirés en eux-mêmes et donc mélangés à ce qui n'est pas leur propre) de les restituer dans l'unité de l'unifiant, du *Monos*, dans l'unité unifiante du Fils un.

Nous avons ici quelque chose qui a sa trace dans une des significations du pain, dans une des symboliques, dans un champ sémantique possible du pain qui est largement attesté. Il y a des formes analogues de très bonne heure, à la fin du premier siècle, probablement, dans la Didachê, dans le fameux thème des pains de blé qui sont disséminés sur les coteaux et qui sont rassemblés pour qu'on en fasse un seul pain.⁵ Ce thème-là, sous cette forme-là, n'est pas dans l'Écriture et cependant il est en conformité complète avec la structure du rapport dissémination/compactation qui est appliquée par de nombreux textes de notre Nouveau Testament.

Je dis ce à quoi je pense. On peut être attentifs ici puisqu'il s'agit de la proximité. Cette proximité suppose la mêmété ; la mêmété dont la pareillette des éléments n'est qu'un symbole. Parce que pareillette et mêmémé, ce n'est pas la même chose. Autrement dit, tous les exemples tirés de l'homogénéité de plusieurs pareils sont une image lointaine. Ils ne sont pas encore dans le lieu de la véritable mêmété qui, elle, préserve "de la différence" dans la proximité (elle préserve au sens de "elle conserve de la différence" et non pas au sens de "elle préserve de"). Donc ce n'est encore qu'une image un peu lointaine si on veut la méditer plus profondément.

f) Nécessité de la fragmentation pour l'unité, de l'expir pour l'inspir.

C'est même à ce point que la fragmentation est ici considérée comme la condition pour que s'accomplisse l'unité. C'est le mouvement même du Pneuma. Le Pneuma est un expir pour un re-spir, c'est-à-dire que la fragmentation elle-même n'est pas considérée comme un simple défaut ou un simple manque, elle est un manque qui doit se reconnaître et s'attester pour que soit possible la restitution. C'est pourquoi le Pneuma (l'Esprit) se divise pour assembler : c'est la fragmentation du Pneuma... la fragmentation du nom de Dieu. Cette fragmentation est le mouvement par quoi le Pneuma va rechercher ce qui est dispersé pour le constituer dans une unité. Mais cette unité est essentiellement une unification, car l'acte d'unifier n'est possible qu'à la mesure où il y a une préalable dispersion.

Je ne vais pas aller plus loin dans les suggestions, j'en ai peut-être trop dit à la fois. Vous avez de quoi méditer.

g) Passer de 5 à 5000 ; passer de 5000 à 12.

► Du côté des 5000 je ne sais pas si j'ai bien compris mais la différence, c'est entre les fragments et l'unité faite ?

J-M M : Nous avons ici plusieurs éléments. Il y a le mouvement qui va de 5 à 5000. Ce n'est pas le même que le mouvement qui va des 5 000 aux douze corbeilles, ce n'est pas la même axialité. Il y a deux questions différentes. La première est l'accomplissement de ce qui est inaccompli dans la Loi, le cinq étant les cinq livres de la Loi. Pour la seconde, nous sommes dans une symbolique du rapport du cinq au douze qui est une autre symbolique.

⁵ « Comme ce pain rompu, autrefois disséminé sur les collines, a été recueilli pour n'en faire plus qu'un, rassemble ainsi ton Église des extrémités de la terre dans ton royaume. » (*La Didachê* (entre 60 et 120), catéchèse judéo-chrétienne, paragraphe 9).

1. Le passage du 5 au 5000.

Le 5 s'accomplit dans le 5000, le 1000 étant une manière de marquer la plénitude, ou la révélation de l'essence secrète du cinq. Donc le passage du 5 au 5000 c'est le passage de la Loi à l'accomplissement de la Loi. Or celui qui accomplit la Loi c'est le Christ, il est le seul à pouvoir le faire, et il l'accomplit pour nous : nul n'est sauvé parce qu'il accomplit la Loi, seul le Christ accomplit la Loi. Donc nous sommes ici dans un mouvement déterminé.

2. Le passage du 5000 au 12.

Douze c'est 4 fois 3, par exemple les trois dimensions multipliant les quatre directions, or trois et quatre ont des virtualités de fécondité considérables, et douze qui est leur multiple a une plénitude qui est celle de l'eschatologie. Donc en passant du 5000 au 12 on passe de ce qui est narré comme événement à l'eschatologie ultime, on passe de cette *ekklésia* des 5000 à l'humanité tout entière.

h) Jean raconte l'histoire du monde. La gestuelle du Christ.

Ce faisant saint Jean est ici en train de raconter l'histoire du monde. Nous verrons que les participants, eux, n'ont pas du tout vécu cela. Ils ont mangé du pain, ils sont contents et en plus ils n'ont même pas vu de signe ! Mais Jean raconte la plénitude et ensuite on repart de zéro. C'est la structure des chapitres de Jean que je vous ai indiquée. La gestuelle initiale est toujours plus pleine de sens chez Jean que les discours contrairement à ce qu'on pourrait penser.

Vous avez des petits récits qui tiennent en trois lignes : « *Il se lève de table, quitte son manteau, se noue un linge à la ceinture, jette de l'eau dans une bassine, se baisse et commence à laver les pieds* » (Jn 13). Voilà une gestuelle. Tout le mystère de mort et résurrection du Christ est compris dans cette gestuelle, et le texte qui suit en déploie certains aspects, mais ce déploiement n'arrive jamais à la plénitude de ce qui est indiqué dans la gestuelle initiale. Il y a quelque chose de semblable ici.

Quand nous lisons saint Jean il faut que nous soyons en général très attentifs aux verbes de posture, aux verbes d'allure, aux verbes de tournure. Il n'est pas du tout indifférent que, dès le début de notre texte, Jésus soit dans une posture déterminée : il est assis. Être assis a un sens. Quant au milieu du chapitre 7 Jésus est au milieu du temple debout et qu'il crie « *Venez à moi* », sa posture debout a un sens. La posture est un élément gestuel.

Plus importants sont les verbes qui disent l'allure, c'est-à-dire tous les verbes comme aller, venir, marcher, courir, être absent, être présent, monter, descendre... ils sont à toutes les pages. Ces verbes sont pleins de sens.

Quand le Christ s'adresse à quelqu'un, ce n'est pas pour enseigner une théorie – il n'enseigne jamais de théorie ; quand il s'adresse, il ouvre un espace de relation.

i) Sens propre et sens métaphorique.

Entendre ou être sourd, chercher quelqu'un ou au contraire le trouver... C'est un repère un peu facile que je vous donne ici en distinguant des mots de posture, de tournure et

d'allure, mais ça classe (ça range) ce que j'appelle une gestuelle. Or c'est la gestuelle qu'il faut regarder, car ce qu'il en est du Christ se révèle, non pas dans ce que j'imagine de lui comme bonhomme, mais dans sa gestuelle, dans sa façon d'être à, dans sa façon de s'approcher ou de partir. Ces verbes-là ne disent pas simplement la banalité effective de ce qui se passe dans un épisode quelconque, ils sont chargés de sens, ils sont choisis en fonction de cette charge de sens. Et ceci évacue des oppositions faciles que nous mettrions pour lire l'Écriture entre des termes qui seraient à prendre au sens propre et des termes métaphoriques. J'explique.

Examinons l'emploi des verbes monter et descendre : par exemple monter au ciel ou descendre du ciel ; ou bien monter à Jérusalem ou descendre à Capharnaüm. Or pour nous, monter à Jérusalem ou descendre à Capharnaüm, c'est le sens propre – comme monter à Paris ou descendre en province – alors que monter au ciel et descendre du ciel ça ne peut être que métaphorique. Eh bien non ! Tout serait au sens propre ? Non. Tout est au sens métaphorique ? Non plus. La distinction entre sens propre et sens métaphorique n'est en cela pas pertinente. Tant que nous persistons dans cette distinction qui nous régit de façon quasi indéterminable, nous ne sommes pas dans le lieu où cette parole a sens. Parce que dans ce lieu la distinction du propre et du métaphorique n'existe pas, ne fonctionne pas.

j) La distinction de l'intelligible et du sensible qui nous régit.

Pour prendre conscience de ce que cette distinction est chez nous constitutive de notre être natif d'occidentaux, il faut savoir qu'elle correspond à la distinction de l'intelligible et du sensible. Le sens propre est toujours intelligible et le sens métaphorique, également appelé figuré, est exprimé à l'aide d'éléments sensibles pour signifier de façon floue mais parlante quelque chose qui pourrait être dit dans un langage conceptuel. Telle est notre pensée d'occidentaux, et cela raye une bonne fois pour toutes toute possibilité de lire les textes qui ne sont pas construits sur ce présupposé, et même d'entendre des poètes authentiques de notre propre Occident. Il n'est aucun poète qui acceptera de distinguer dans son texte des choses qui sont de sens propre et des choses qui sont de sens métaphorique, c'est-à-dire de distinguer entre la *physis* et quelque chose qui est autre que la *physis*. Ça c'est le regard du métaphysicien – l'Occident est métaphysicien, il n'a jamais été aussi métaphysicien. C'est notre héritage et tout théologien, tout exégète persiste à questionner le texte sous ces rapports-là, et cela même s'il aperçoit que ça ne correspond pas, même s'il a la sagacité de dire que ce n'est pas pertinent. Ce qui nous importe, ce n'est pas de dire une fois en passant que ce n'est pas pertinent, c'est d'essayer de laisser venir en nous l'espace possible de pensée dans lequel cette distinction est inopérante. Il s'agit d'essayer d'entendre le texte non pas à partir de nos présupposés questionnants et désobligeants pour le texte, mais à partir de ce qui constitue la structuration propre du texte.

Il ne s'agit pas de comprendre une feuille d'orme ou de vigne à partir des quadrillages que nous lui imposerions mais à partir de ses nervures propres à elle. Il faudrait voir quelles sont les nervures de la pensée que nous essayons d'entendre. Or la plupart des questions dont nous importunons le texte sont issues de nos propres idées. C'est du reste normal, il est même tout à fait nécessaire d'en prendre conscience. C'est pourquoi j'aime beaucoup les questions qui surgissent spontanément à notre oreille, cependant elles ne sont

pas faites pour être répondues, elles sont faites pour que progressivement on s'aperçoive qu'elles tombent d'elles-mêmes comme questions.

2°) L'homme comme fragment d'une unité non encore révélée.

► Dans ce texte on a le « *afin que rien ne se perde* ». Je m'interroge sur cette définition de la perte de quelque chose, la perte dans les évangiles. C'est dit aussi à d'autres moments : « celui qui accepte de perdre sa vie ».

J-M M : La gestion de la perte dans le Nouveau Testament est la même chose que la gestion du manque. C'est une question qui avait été soulevée d'emblée : y a-t-il plus grande perte que la mort du Christ (et n'importe quelle mort de toute façon) ? C'est la plus grande perte et cependant c'est l'inversion de sens de la mort, et donc l'inversion de sens de ce que signifie la perte qui est en question dans l'Évangile.

a) La mort féconde du grain de blé.

► C'est nécessaire pour que quelque chose d'autre advienne ?

J-M M : Tout à fait. D'ailleurs il y est fait allusion au chapitre 12 de saint Jean : « *Le grain de blé, s'il ne tombe en terre et ne meurt, il demeure seul (monos) – et là c'est le monos négatif, le monos de la solitude – mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits.* »

Ce thème du rapport de la semence et du fruit est une chose très intéressante, mais il est indiqué en plus comme une invitation à vivre la perte d'une façon ré-vertie. La perte de moi qui meurt : qu'est-ce que je perds ? Je ne suis pas devant ma mort, je suis plutôt devant mon risque de mort, c'est-à-dire devant mon avoir-à-mourir.

Mais il y a aussi la perte de l'ami, la perte du proche, et cette perte-là est celle qu'éprouvent les disciples dans les annonces multiples de Jésus où il fait pressentir qu'il s'en va. Et il leur dit : « *Il vous est bon que je m'en aille – qu'est-ce que c'est que cette absence, c'est-à-dire ce départ, cette mort ? – car si je ne m'en vais...* »

b) Le Christ meurt pour nous : conséquences.

Quelle est la signification de la mort du Christ qui n'est justement pas du tout une mort triste mais la plus joyeuse de toutes les morts, enfin celle dont nous avons le plus à nous réjouir parce qu'elle nous accomplit, qu'elle est la condition pour que nous soyons accomplis ? Il l'accomplit en nous et pour nous. Du reste cela n'est possible que si nous sommes des fragments d'une unité non encore révélée. Si nous sommes des isolés, des sujets suffisants en eux-mêmes, ça n'a pas de sens, ou alors il faut recourir à des formules comme « mériter pour quelqu'un d'autre » dont nous avons les oreilles rebattues. Donc l'enjeu ici est très important.

Le mode de mourir du Christ change ce que veut dire le mot *mort*, à tel point qu'il révèle même que ce que nous appelons la vie c'est la mort. Et le mot de vie que nous allons voir apparaître dans notre texte, nous aurons besoin de le repenser radicalement car il ne dit pas ce que nous visons quand nous employons couramment le mot de vie.

c) Le Christ unité unifiante de l'humanité. Respirer de ce qu'il expire.

Autrement dit ce qui est impliqué par là, c'est que le Christ doit cesser d'être un en plus ou un parmi d'autres pour pouvoir être l'unité unifiante de la totalité. « *Il vous est bon que je m'en aille* » : quel est ce *je* qui s'en va ? C'est celui qui correspond à la façon dont on lui disais "tu", car *je* et *tu* vont ensemble, c'est-à-dire cette relation usuelle (cette courte relation) par laquelle Jésus n'est pas identifié dans son être ni dans son "être à". Il faut que cette relation s'efface parce que « *si je ne m'en vais le pneuma ne viendra pas* ». Le pneuma est un autre qui est le même. Le pneuma, c'est Jésus dans sa dimension pneumatique, sa dimension de résurrection, c'est-à-dire que son expiration est autre chose que simplement ce que nous expirons. Nous respirons de ce qu'il expire, de ce que le pneuma (le souffle) ne soit plus caché en lui mais soit versé sur la totalité de l'humanité.

Verser est un des verbes du pneuma car, autant j'ai dit que le pain et le corps avaient des significations de consistance, autant le pneuma fonctionne dans la symbolique du fluide, du liquide ; d'où la notion d'odeur, la notion de souffle, la notion d'eau ("l'eau de la vie" est le Pneuma), le verbe donner étant un verbe propre au pneuma ; donner et aussi verser, répandre, emplir. Quel est le rapport du pneuma avec la mort-résurrection du Christ ?

Nous sommes ici dans le lieu nodal qui fait l'unité, le lien entre la plupart des expressions de notre Nouveau Testament, dans la perspective que je viens d'évoquer. C'est trop vite dit, ce sont des suggestions, il faudrait revenir en détail sur tel ou tel point. Mais il est bien qu'on ait une idée ou un aperçu, ne serait-ce que pour méditer la symbolique ou, disons, la capacité sémantique fondamentale des mots du Nouveau Testament.

► Là, il laisse les autres, donc la notion de perte est différente, c'est plutôt la brebis perdue.

J-M M : Eh bien non, la brebis perdue, elle est retrouvée. Il y a la question de savoir s'il y a de la perte irréparable, de la perte irrémédiable. Ici : « *J'ai manifesté ton nom aux hommes que tu m'as donnés d'entre le monde [...] aucun d'eux ne fut perdu sinon le fils de la perdition* (v. 6 et 12). Nous irons voir ce texte, il est dans le chapitre 17. Ici c'est « *je n'en ai perdu aucun.* » Y a-t-il de la perte ? Que signifie ce "sinon" ? Que signifie l'expression "fils de la perdition" ? Vous ne vous êtes jamais interrogés sur une structure grammaticale de ce genre ? Ce serait pourtant intéressant parce que ça aide à comprendre ce que veut dire le mot fils. C'est quand même très important quand on dit « Au nom du Père et du Fils », de connaître le mot fils.

D'autre part « *De tous ceux que tu m'as donnés je n'en ai perdu aucun* » ; la question est : est-ce qu'il s'agit d'un *de* partitif ou bien non ? C'est-à-dire : je n'ai perdu aucun de ceux que tu m'as donnés, mais est-ce que tu m'as donné tous les hommes ? La question n'est pas résolue non plus.

d) Y a-t-il de la perte irrémédiable ? Qu'est le 12 ébréché d'une unité ?

Y a-t-il ultimement du reste (dans le mauvais sens du terme), de la perte, de l'irréparable ?

► En fin de chapitre Jésus dit : « *Il en est parmi vous qui ne croient pas* », et ceux-ci quittent le groupe.

J-M M : Oui mais il ne faut jamais en tirer des conséquences parce que Jésus est tout à fait capable d'appeler gentiment son disciple Pierre « Satan ». Or il ne dit pas le dernier mot de ce qu'il en est de Pierre quand il dit cela, nous le savons. Il a des mots d'accusation qui sont d'une sévérité extraordinaire par rapport aux Judéens, au chapitre 8 par exemple, un passage très important. Il leur dit : « *Vous êtes fils du diabolos, c'est lui votre père et vous faites les désirs de votre père* ». Or c'est la même chose que pour Pierre...

► Le fils de la perdition, ce ne serait pas de l'ordre du Satan ?

J-M M : Certainement. Mais il y a également dans cette perspective – puisque nous sommes là dans les restes définitivement irrécupérables (là on ne peut pas utiliser les restes) – il y a la figure de Judas. Ne croyez pas que je sois en train de dire que c'est le sens de Judas, je ne dis pas cela, je pose la question pour l'instant, je suggère. Qu'est-ce que c'est que le Douze ébréché d'une unité ? Quelle est la nécessité de cette fêlure par rapport au cercle parfait ?

En un certain sens nous avons l'air de nous évader de la littéralité même du texte, mais nous ne faisons que rassembler des conjectures de lecture et des choses qui nous paraissent pour l'instant indécises et qui ne sont pas simplement des curiosités, mais qui ont sans doute à voir avec quelque chose qui nous importe. Que dit en nous le manque, que dit en nous la perdition, et comment cela est-il traité puisque ces mots sont employés ? Qu'en est-il dit dans le texte que nous fréquentons ?

3°) Être disciple. Les différentes figures de disciples.

► Dans le passage qu'on étudie il y a donc des disciples présents. Est nommé cité Philippe qui pose la question « où ? », André qui est le frère de Simon-Pierre (c'est le seul cas où il y a prise de parole sans qu'il y ait eu question avant apparemment) ; lui, il indique une possibilité de point de départ dont on a vu que c'était la loi. Est-ce que c'est cela qui rend tout possible ou est-ce que ce serait possible sans ça ? Il y a Simon-Pierre qui répond à une question comme porte-parole à la fin, et puis il y a Judas qui ne parle pas mais qui est cité.

J-M M : Ceci ouvre à plusieurs questions. La première c'est la question des disciples, et ceci sous deux formes.

a) Que signifie disciple ?

La première chose c'est qu'il est très important d'étudier chez Jean ce qui signifie le mot disciple. Ceux auxquels nous faisons allusion s'appellent aussi les Douze, s'appellent aussi les Apôtres, mais le terme que Jean emploie préférentiellement c'est le terme de disciples.

Est-ce que *disciple*, par exemple, dit d'abord une fonction particulière, ou est-ce que c'est une dénomination de toute foi ? Pourquoi spécialement chez Jean ? Jean est « *le disciple que Jésus aimait* » ; ça ne signifie pas que Jésus avait une amitié particulière ou

même une particulière amitié pour Jean. Ça signifie qu'il est le disciple par excellence, le disciple qui accomplit pleinement le concept de disciple, le mot de disciple.

Ce thème du disciple a quelque chose de caractéristique qu'il faudrait étudier, comme : entendre (entendre est un verbe du disciple), *akolouthein* (suivre ou accompagner), marcher avec (le disciple marche avec).

Ceci est d'ailleurs une chose très importante car il en est ainsi de toute foi. La foi est un *cursum*, une course, une marche, un *discursus*, une parole distendue dans le temps, et l'accompagnement d'une parole. C'est la présence auprès : être auprès, venir auprès, et dans certains cas même être assis aux pieds (ou assise aux pieds). Ce sont des termes ici qui désignent l'entendre propre qui est la caractéristique de la posture, la posture constituant le disciple comme disciple. Nous n'avons pas le temps de développer cela, c'est un sujet à soi-même pour une session.

b) Les différentes figures des disciples.

La deuxième chose que je voulais dire c'est que les disciples ont des noms propres. Et ils sont nommés les uns ou les autres dans certains épisodes et dans certaines conditions.

Les énumérations.

Vous n'avez jamais l'énumération des Douze chez Jean comme vous l'avez dans les Synoptiques. En revanche vous avez une énumération de sept disciples à la fin du chapitre premier, et vous retrouvez les sept mêmes dans le dernier chapitre. Car il y a aussi un rapport entre le chapitre premier et le chapitre dernier chez Jean, comme il y a un rapport du reste entre notre chapitre 6 et le chapitre dernier, le chapitre 21. C'est aussi un chapitre avec épisode maritime, un chapitre sur la plage, avec repas, manducation de pain et poisson, un chapitre qui a un rapport très étroit avec le chapitre 6. Nous avons déjà noté des chapitres qui ont des rapports, ici nous en avons encore un.

Les figures émergentes.

Ensuite vous avez des figures émergentes prises parmi les sept ou quelquefois hors des sept (autrement dit Jean connaît des disciples qu'il n'a pas énumérés). Il y a Pierre, Philippe, Nathanaël qui a une place spéciale chez Jean (qui est assimilé au Barthélemy des Synoptiques), vous avez Thomas à plusieurs reprises, vous avez Judas (pas le traître mais un autre Judas) etc. Il serait intéressant de voir quels sont leurs lieux d'émergence, quelle est leur façon de se situer. Nous en avons ici un exemple : il y en a quatre qui apparaissent dans le cours du chapitre 14 dont Philippe et Thomas qui posent des questions : les disciples questionnent car un disciple questionne et parfois ne reçoit pas de réponse.

Les disciples sont des figures de postures possibles de la foi.

Quels sont les traits ? Bien sûr saint Jean ne se préoccupe pas de faire de la caractérologie pour le plaisir. Les disciples ne sont pas simplement des individus qui sont présentés dans leurs caractéristiques individuelles. Cependant ce sont des figures de postures possibles de la foi, des différents modes ou des différentes étapes de vivre la

même foi. Et souvent ces figures sont traitées en opposition, ce qui est une façon de les mettre en valeur.

Vous avez par exemple l'opposition de **Pierre et Jean** – le mot opposition ne signifie pas ici animosité ou agressivité, elle marque les différences. Elle intervient à plusieurs reprises dans l'évangile de Jean. C'est un grand souci des chapitres 20 et 21. Pierre et Jean sont caractérisés comme concurrents, c'est-à-dire qu'ils courent ensemble. Il y en a un qui court plus vite que l'autre. Il y a probablement une gestion du rapport entre les premières communautés issues de Pierre et les premières communautés issues de Jean, pour savoir qui l'emporte et comment on établit le propre de l'un et de l'autre. Jean est éminent à certains égards et Pierre est éminent à d'autres égards. Cette question-là est reprise dans le chapitre 21 où il y a la triple confession de Pierre, puis « *Toi, suis-moi* » ; et ensuite Pierre pose la question : « *mais qu'en est-il de celui-ci ?* » où "celui-ci" désigne Jean qui est en train de marcher. Et il est dit quel est le propre de Jean (d'ailleurs en levant une méprise qui avait dû courir dans les premières communautés chrétiennes selon laquelle Jean ne mourrait pas). Le mot caractéristique c'est : « *il demeure* ». Qu'est-ce que c'est que ce demeurer ? « *Toi, suis-moi* », « *il demeure* » : il y a comme une gestion du rapport de pouvoir dans les premières communautés chrétiennes, mais aussi une indication des façons de vivre différemment des choses qui sont fondamentalement les mêmes.

Tout le chapitre 20, chapitre de la Résurrection qui est réparti entre le matin et le soir, le premier jour et le huitième jour, dans des distances, marque différents modes : le mode de vivre la résurrection de **Marie-Madeleine**, celui de **Pierre**, celui de **Jean**, celui de **Thomas** ne sont pas les mêmes et cependant... **Les Douze** rassemblés le soir du premier jour : à chaque fois ce sont des modes de vivre l'être à la résurrection, c'est-à-dire à la foi, ce n'est rien d'autre, et cependant ils sont différents. Donc recherchez les occurrences.

D'ailleurs **Philippe et André** sont très souvent liés : par exemple dans le chapitre 12 où les Hellènes viennent et disent « *Nous voulons voir Jésus* ». C'est à regarder.

Je fais droit à la question, je l'ouvre, je lui donne un sens, mais pas plus, le travail est à faire.

4°) Accomplir : conserver et abolir l'état inaccompli.

► Il y a eu les 5 pains au départ, est-ce qu'on aurait pu faire quelque chose à partir de rien ?

J-M M : Je ne sais pas si la question est bien posée parce que toutes les questions en « aurait pu » sont des questions soupçonnables. Mais derrière se cache néanmoins la question : est-ce que le point de départ (les cinq pains) a un sens plutôt que de partir de rien ?

Cela signifie très probablement que la loi de Moïse, dans l'état où elle est entendue, ne nourrit pas la multitude jusqu'à l'eschatologie, et que néanmoins la révélation de ce qui nourrit prend appui dans la loi de Moïse.

L'Évangile "accomplit" l'Ancien Testament.

C'est une des toutes premières questions que nous avons évoquées ici : quel rapport y a-t-il entre l'Écriture (que nous appelons Ancien Testament) et l'Évangile, quel traitement en est-il fait : est-ce qu'il est récusé, est-ce qu'il est conforté, est-ce qu'il est retravaillé ?

Par exemple l'eau, dans la Bible, c'est la parole de Dieu ou la sagesse de Dieu ; donc de même que les six jarres d'eau n'étaient pas pleines aux Noces de Cana (Jn 2) et qu'il a fallu les remplir jusqu'en haut pour qu'il y ait accomplissement (mais alors les jarres ne sont plus dans l'état où elles étaient), de même en est-il de celui qui emplit ou accomplit la parole.

Le Christ accomplit la Loi, mais accomplir la Loi c'est la supprimer comme loi. La parole : « *Je ne suis pas venu pour abolir mais pour accomplir* » (Mt 5, 17) est une parole étrange parce qu'accomplir conserve et accomplir abolit, c'est-à-dire qu'accomplir abolit l'état inaccompli de la chose.

► On peut dire "supprimer" ou "abolir" ?

J-M M : En ce moment je n'utilise pas la différence, j'emploie les deux termes dans le même sens pour ce qui me concerne ici : accomplir implique une abolition, quitte ensuite à essayer de penser le mot de Matthieu.

► C'est une phrase quand même terrible. « *Je ne suis pas venu abolir mais accomplir* », ça a l'air respectueux de ce que nous appelons l'Ancien Testament : je ne l'abolis pas, je le respecte. Mais si l'accomplir, c'est l'abolir !

J-M M : Tout à fait, c'est magnifique au contraire, c'est ce qu'il y a de plus beau. Le même mot hébreu de Torah peut être traduit par *Nomos* (Loi) ou par *Graphê* (Écriture), c'est en cela que se joue quelque chose d'essentiel. La Torah est abolie comme Loi, et elle est confirmée comme Graphê, c'est-à-dire que la Torah n'est plus entendue comme loi mais elle retrouve son sens le plus originel qui est d'être une Écriture. En ce sens-là ça abolit et ça accomplit.

La question est extrêmement importante et je suis navré de ce que les chrétiens d'aujourd'hui qui pensent et qui lisent ne soient pas attentifs à cela. Il y a une mode judéo-maniaque (de soumission à la pensée juive) malsaine qui vient sans doute d'une mauvaise conscience, mais la mauvaise conscience ne fait pas les bonnes choses. Le plus propre de l'Évangile n'est pas perçu et se trouve effacé. C'est quelque chose qui, pour moi, doit être revisité. Jean donne souvent l'occasion de le faire.

Le chapitre 4 en est un exemple. Qu'en est-il de la signification relative de la Samarie, de la Judée et de la christité – la christité qui est une nouvelle région, qui est la nouvelle région, qui se trouve résumée dans la formule « *L'heure vient et c'est maintenant où les véritables adorateurs n'adoreront ni à Jérusalem ni à Samarie (sur le mont Garizim) mais dans le Pneuma qui est vérité* » – dans le Pneuma, c'est-à-dire dans la dimension ressuscitée de Jésus qui est une région, la nouvelle région car ce qui est posé, c'est la question « où ? ». Il s'agit d'introduire à une région, un lieu. Ce lieu qui est un non-lieu par rapport à la géographie est cependant le lieu en quoi se tient la nouveauté christique.

La nouveauté christique est "selon l'Écriture" mais dénonce la loi comme loi.

Ce que je dis ici est sommaire et demanderait à être bien bien attesté. Au fond, pour le dire d'un mot, tout ce que nous appelons la nouveauté christique est « selon l'Écriture » (ce que nous appelons l'Ancien Testament), mais tout le Nouveau Testament est la dénonciation de la loi.

Ainsi la parole la plus originelle que nous apercevons comme semblant être parole de loi c'est « *Tu ne mangeras pas* ». Ce n'est pas une parole de loi, mais elle est entendue comme parole de loi.