

La vie en abondance Réflexion biblique sur Jean 10,10

Philippe B. Kabongo-Mbaya

Depuis que ce thème a été retenu pour l'Assemblée Générale de l'ARM à Accra en 2004, beaucoup d'études, de réflexions et de méditations ont été publiées et continuent de l'être. La réflexion qui suit se veut une contribution à ces échanges. Elle s'efforce d'offrir un enracinement biblique du thème, tout en présentant des pistes exégétiques sur certains aspects de Jn 10. Elle ne donne pas une interprétation complète du passage. D'entrée de jeu nous montrerons comment les deux chapitres qui précèdent Jn 10 sont éclairants pour la compréhension de Jn 10,9-10. En un deuxième temps nous rappellerons brièvement un moment de l'histoire de la communauté johannique, afin de comprendre ce que la «vie» représentait pour elle. Nous terminerons en montrant la différence et la complémentarité entre «abondance» et «plénitude» dans ce texte de Jean. Mais la question centrale que ce thème nous pose n'est-elle pas de proclamer à tous, de rappeler à nos Églises, que la bonté de Dieu vaut mieux que toutes les prospérités?

Jean 10,10 n'est pas une météorite

Il est intéressant de souligner le contexte dans lequel s'insère l'affirmation de Jésus dans ce passage de Jn 10,10. En effet, ce fragment (10,10) n'intègre pas seulement la cohérence interne et immédiate du discours du «Bon Berger», avec ses métaphores de la porte, de la bergerie, du troupeau, des voleurs, du berger, etc.; ce passage, nous semble-t-il, rejoint d'autres déclarations intenses de Jésus dans sa relation polémique avec les pharisiens, notamment aux chapitres 8 et 9. Si l'on ne tient pas compte du conflit qui oppose Jésus aux représentants de sa religion, on ne comprendra probablement pas grand-chose au chapitre 10. De quoi s'agit-il?

Le chapitre 8 nous dit que, très tôt matin, Jésus est de nouveau au Temple. Le peuple, à cette heure-là déjà, s'assemble, et il l'enseigne. Les scribes et les pharisiens amènent une femme «prise en flagrant délit d'adultère» et cherchent à savoir la position de Jésus sur un cas de péché aussi avéré, du moins conformément à l'interprétation que ces scribes et ces pharisiens avaient de la Loi de Moïse. Le texte précise que leur intention réelle était de «tendre un piège à Jésus pour avoir de quoi l'accuser». Accuser la femme et l'éliminer physiquement, accuser Jésus et le liquider en le disqualifiant: c'est comme si les scribes et les pharisiens espéraient ainsi faire d'une pierre deux coups!

Nous connaissons la suite de ce récit dramatique. Mais j'aimerais en souligner trois points. Jésus est dans le Temple, c'est-à-dire, qu'il a investi le

lieu symbolique de la présence de Dieu, selon l'imaginaire spirituel de l'époque. La présence et l'action de Jésus dans le Temple ne suscitent guère l'enthousiasme des responsables habituels de ce lieu. À la différence des scribes et de leurs disciples, Jésus n'y tient pas le discours convenu de l'orthodoxie juive, il n'y enseigne pas non plus ce que l'on a coutume d'y professer. Pourtant le peuple (tout le peuple, dit le texte) vient recevoir l'enseignement de Jésus. On voit assez bien comment un certain nombre de métaphores du chapitre 10,10 (bergerie, berger, troupeau et pâturage) s'accordent respectivement avec ces éléments du chapitre 8: Temple, Jésus, peuple, enseignement de Jésus livré dans le sanctuaire.

Deuxième point de ce chapitre 8. Le récit nous montre deux camps en présence ainsi qu'un rapport de force farouche, une tension extrême, entre les scribes et les pharisiens d'un côté, et Jésus de l'autre. Et là au milieu, le peuple! C'est exactement la position qui sera assignée à la femme «adultère» dans la mise en scène de cette narration. Elle a en face d'elle un camp qui veut sa mort. Et, de l'autre côté, un homme qui veut sa vie! Cette situation dramatique et décisive pour le sort immédiat de cette femme n'éclaire-t-elle pas notre fameuse affirmation du chapitre 10,10? Mais ce n'est pas tout. Car à la suite de cet affrontement entre, d'un côté, les tenants des «mises à mort», judiciaires ou extra-judiciaires, et de l'autre, celui qui rappelle ce qui donne à toute loi sa droiture et sa force de loi, Jésus donc, la conflictualité se durcit, au point que les forces donneuses de mort ont vite fait de s'en prendre physiquement à Jésus lui-même, en cherchant à lui ôter la vie! La polémique que reflète Jn 8 met également en relief des thèmes majeurs de sa christologie apologétique par des notions comme lumière, jugement, connaissance, croire, affranchissement, liberté. Ces thèmes ont, d'une manière ou d'une autre, un même enjeu crucial: l'accès à la Vie par une qualité de relation avec Celui qui est la Vie. Nous y reviendrons.

Un dernier point enfin. L'hostilité des dirigeants religieux juifs envers Jésus atteint, à la fin du chapitre 8, un seuil redoutable, clairement terrifiant. Nous avons vu que le récit a commencé par le désir de lapider une femme accusée d'adultère. Voici qu'il se termine par le passage à l'acte: cette fois-ci les pierres sont dirigées contre Jésus, qui échappe à la lapidation en se cachant et en s'éclipsant du Temple! La violence meurtrière que les scribes et les pharisiens n'ont pas appliquée à la femme, ils veulent la faire retomber sur Jésus. Le Temple est devenu un théâtre de procès, d'exclusions, et même de tentatives de mise à mort! Cette fois-ci, la sortie de Jésus du Temple signe le point de non-retour. À partir de cet événement, dans l'Évangile de Jean, Jésus ne reviendra plus enseigner dans le Temple. Cette réalité négative offre ainsi un contraste éclairant pour l'intelligence du discours de Jésus au chapitre 10 et ses importantes métaphores.

Élargissons l'attention sur le contexte et voyons ce qui se passe au chapitre 9. Jésus a ouvert les yeux d'un aveugle-né (Jn 9). Il a fait passer ce handicapé d'un

univers d'enfermement obscur à la confession de foi bien connue pour sa belle sobriété (9,38). Au milieu du récit (9,22), nous apprenons la décision comminatoire des «Juifs», consistant à exclure de la synagogue toute personne qui confesserait que Jésus est le Christ. La deuxième rencontre de Jésus avec l'ancien aveugle (9,35) aura lieu précisément à la suite de la rupture entre l'homme libéré de la cécité et les pharisiens. Après l'avoir insulté, «ils le jetèrent dehors». Bien que l'on ne puisse pas affirmer avec certitude qu'il s'agit là d'une exclusion de la synagogue, l'ensemble du contexte n'interdit pourtant pas cette interprétation. Cet homme est mis à la porte parce que quelqu'un lui a ouvert les yeux et qu'il a eu le courage d'en témoigner et de confesser sa foi au Fils de l'homme. Et celui qui se révèle ici comme «Fils de l'homme» n'est autre que celui qui avait dû fuir du Temple, chassé de ce lieu par le déchaînement de la violence irrépressible des «Juifs»!

L'évocation de la synagogue au chapitre 9 est franchement peu flatteuse: la synagogue, apparemment, ne rassemble plus que ceux qui ont le même regard, un regard nul ou réduit, une vision sans portée. Synagogue d'exclusion et d'excommunication, son paradoxe est pathétique au cœur même de son concept linguistique: une synagogue qui ne rassemble pas...! Cette synagogue du chapitre 9 fonctionne comme une contre-métaphore du v.9 du chapitre 10; elle est aux antipodes du nouveau rassemblement que Jésus fait advenir, la nouvelle bergerie dont il est «la porte», par laquelle les gens peuvent entrer et sortir librement, en toute sécurité.

Résumons-nous. Au chapitre 8, une femme est soustraite de justesse à la lapidation au milieu du Temple; à la fin du récit, Jésus échappe à son tour à une tentative de lapidation et s'enfuit du Temple pour avoir dit «avant qu'Abraham fût, Je Suis». La logique persécutrice d'une institution aveugle et intolérante se poursuit au chapitre 9. Un homme né aveugle recouvre la vue au contact de Jésus, puis confesse sa foi en lui. Ce rescapé des ténèbres est jeté dehors par les responsables d'un judaïsme sectaire et passablement totalitaire. Assurément, ce qui est relaté aux chapitres 8 et 9 comporte des éléments significatifs du contexte général de l'enseignement du chapitre 10 et, en particulier, l'affirmation du v.10: «Je suis venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance». Cette assertion n'est donc pas une sorte de météorite dans le quatrième Évangile; elle a tout son sens et toute sa force dans le cadre général d'autres affirmations du Jésus johannique.

La vie en abondance, de quoi Jean parle-t-il?

Il est trop tentant de comprendre cette notion de «vie en abondance» en opposition avec les tentatives de mise à mort réelles et symboliques que nous venons d'évoquer. S'arrêter là nous paraît cependant réducteur et dommageable. Sans conteste, l'affirmation de Jn 10,10, comme l'ensemble du discours de ce chapitre, fait logiquement suite aux chapitres 8 et 9 et demande à être comprise

dans la radicalisation du conflit entre Jésus et les représentants religieux de son peuple. Mais il est clair aussi que la vie dont parle Jésus, ainsi que la façon dont il en parle, renvoient à un cadre biblique plus global, et certainement plus fécond.

Nous savons que le quatrième Évangile met la Vie, ou la Vie éternelle, au centre de la prédication de Jésus. Tandis que les synoptiques font du «Royaume des cieux», ou du «Royaume de Dieu» le cœur de la révélation offerte en la personne et l'œuvre de Jésus, Jean insiste sur la Vie ou la Vie éternelle. Mais, ce vocable *zoé/zoé aiônos* (utilisé au moins 35 fois par l'auteur du quatrième Évangile) n'est pas facile à cerner.

La Vie ici n'est pas le contraire de la mort. Elle est cela, mais aussi plus que cela et autre chose encore que cela. La Vie ici n'est pas une sorte de salut après la mort, un bonheur spirituel dans un monde autre, un état métaphysique particulier ou une expérience psycho-religieuse indicible. L'Évangile de Jean parle souvent de la Vie, ou de la Vie éternelle, comme d'une qualité particulière de la relation que Jésus instaure entre Dieu et les humains. Être et exister par le seul vrai Dieu; être et tenir par un engendrement qui nous précède et nous maintient en cette qualité profonde de relation avec Dieu: voilà sommairement une caractéristique marquante de ce que l'on peut percevoir chez Jean.

Le terme de Vie est parfois étroitement associé à d'autres notions complexes telles que lumière, connaissance, vérité, liberté, amour. Du coup, l'identité du vocable Vie en son sens essentiel ne semble plénière que dans ce renvoi à la lumière, à la connaissance, etc. J'aimerais mentionner un passage où la vie, manifestée par une réalité sensible, se trouve référée pour sa symbolisation comme Vie (comme Vie éternelle) à la relation unique avec Jésus, à la connaissance de Jésus, à l'accueil de Jésus dans notre existence.

Le chapitre 6 donne la version johannique de la multiplication des pains. Jean situe cet «événement» dans un cadre pascal. L'évocation de l'agneau immolé en mémoire de l'Exode et de ses riches prolongements (notamment le don de la manne) vient comme en surimpression sur le signe de la profusion des pains au profit de la foule en Galilée. Cette multiplication des pains frappe l'imagination du peuple et le conduit à deviner le caractère messianique de Jésus. Mais lui, sachant qu'on allait venir le chercher pour l'introniser roi, quitte la foule et va rejoindre son Père dans la solitude d'un temps de prière.

À partir du v.23, il se produit un basculement impressionnant dans le texte. Un très long discours de Jésus sur le pain descendu du ciel, le pain de vie, le pain vivant, instaure une césure entre le rôle de Jésus dans l'«événement» en tant que donateur des pains (symbole de vie) et la nature de Jésus comme don même de Dieu aux humains (et en tant que tel, incarnation de cette vie dans sa plénitude); il est donc le pain de vie ou le pain vivant descendant du ciel! Le pain multiplié à profusion signifiait l'abondance de vie que Dieu offre à ceux dont l'existence reste frappée du signe de la précarité, toutes ces foules en

déshérence souvent privées du minimum vital. La leçon de la multiplication des pains pourrait se résumer par le Ps 23 qui chante la bonté prévenante d'un Dieu secourable et fidèle.

Avec le discours en «moi je suis...», ce n'est pas le signe du pain donné par Dieu qui est au centre de la méditation, mais la révélation de Celui qui est le pain incomparable venu ciel pour la Vie éternelle. Jésus affirme ici qu'il n'est pas le symbole d'une promesse s'accomplissant par une réalité sensible, il n'est même pas le médiateur entre Dieu qui donne le pain à profusion et le peuple qui en bénéficie. Jésus profite de la multiplication des pains et s'automanifeste comme étant le Pain même, le Pain vivant descendant du ciel. Par la multiplication des pains, Jésus a donné une chose sensible, nourriture matérielle de nos existences traversées par d'autres faims; au travers de l'enseignement qu'il expose, il se dévoile et se donne. Il se donne en tant que l'unique nourriture dont nous avons besoin. De même que le corps réclame le pain pour vivre, ainsi Dieu présente Jésus à nos vies, de telle sorte que la Parole et le Signe que Jésus incarne et dévoile soient accueillis dans nos existences comme le Dieu vivant lui-même, qui nous donne la Vie.

Le discours de Jésus proclamant son identité comme Pain vivant descendu du ciel est une parole performative. Elle produit ce qu'elle énonce. Les Juifs s'en sont aperçus, ils se sont retirés, scandalisés par ce qu'ils venaient d'entendre. Les disciples eux-mêmes n'en étaient pas moins choqués, considérant que cette parole était plus que rude. Sommés de s'en aller par Jésus, ils se ressaisissent et décident de rester, en se ralliant *in fine* à la position de Simon Pierre: «Seigneur, à qui irions-nous car tu as les paroles de la vie éternelle» (6,68).

La multiplication des pains signale l'abondance de la Vie. Tel est le sens profond de ce signe en rapport avec notre thème de Jn 10,10. Quand Jésus déclare qu'il est venu pour que les hommes aient la vie, la vie en abondance (TOB), ses auditeurs ont dû établir un lien entre le sens de la multiplication des pains et l'enseignement contenu dans le discours de Jn 10. Mais, la Vie en abondance, nous l'avons dit, n'est nullement affaire de ventres remplis et repus. Si tel était le cas, Jésus n'aurait pas réprimandé la foule en disant: «...ce n'est pas parce que vous avez vu des signes que vous me cherchez, mais parce que vous avez mangé des pains à satiété». Par cet éclairage, nous comprenons la confusion susceptible de se glisser entre «avoir la vie en abondance» et manger à satiété, vautrés en une profusion de pains, ou dévorant avec glotonnerie et sans pouvoir s'en empêcher d'autres biens de consommation.

Il nous faut insister sur ce point et formuler, même succinctement, ce que nous comprenons par la «Vie en abondance» dans le contexte johannique. La «Vie en abondance» est-elle le défi lancé à l'indigence? Est-elle une sorte de discours indirect contredisant une situation marquée par «la mort en abondance»? La «Vie en abondance» serait-elle une réalité de type mystico-ésotérique, déconnectée des enjeux socio-historiques du monde, mais accessible

seulement à quelques initiés? Faire l'économie de ces questions conduirait à entendre ce qui est dit au chapitre 10,10 de Jean comme un vulgaire slogan. Ce qui est dommageable pour notre écoute des Écritures et fâcheux quant au sérieux de notre conviction concernant la manière dont les Écritures interprètent nos existences, et non pas comment, dans notre propre contexte, ou à partir de nos expériences particulières, nous interprétons et recevons les Écritures.

J'aimerais effectuer un détour historique qui, je l'espère, éclairera ce qui était en jeu pour les chrétiens johanniques et qui, de mon point de vue, interpellera un certain nombre d'enjeux pour nous aujourd'hui.

Le quatrième Évangile date de 90 de notre ère. La communauté chrétienne d'où est issue la tradition de ce texte a laissé ses marques et a peut-être déterminé la perspective de Jean. On a beaucoup parlé au siècle dernier des influences diverses qui auraient pesé sur la tradition johannique: Philon, le mandéisme, l'hermétisme, égyptien notamment, la Communauté de Qumran, l'hostilité du rabbinat de Jamnia. Il n'est pas nécessaire d'entrer dans la complexité d'hypothèses et d'analyses historiques et critiques sur ce sujet. Quelques constats nous suffisent.

La Communauté johannique a connu bien des courants religieux et mystiques de son temps. Le gnosticisme ambiant, le judaïsme orthodoxe, hétérodoxe ou d'influence grecque, ne lui étaient pas inconnus. Mais les chrétiens johanniques étaient avant tout des gens d'origine juive confrontés aux difficultés diverses: par exemple, leur place et leur rôle à côté d'autres tendances chrétiennes de la même époque, mais plus encore l'intolérance grandissante d'un judaïsme persécuté devenu lui-même persécuteur. La chute de Jérusalem et la destruction du Temple en 70 ont représenté pour l'ensemble de la conscience juive un cataclysme historique et symbolique aux multiples conséquences. L'une de ces conséquences a été la disparition du pluralisme intra-judaïque très réel et foisonnant au début du premier siècle.

Nous avons vu que l'Évangile de Jean est fortement marqué par l'hostilité entre Jésus et les dirigeants juifs. Mais il y a deux perspectives de lecture devant ce fait. L'une concerne bel et bien le témoignage rendu aux gestes, signes et déclarations de Jésus dans le déroulement de son ministère; l'autre, la façon dont, en racontant et en se racontant cette mémoire, en témoignant de leur Seigneur, ces chrétiens johanniques traduisaient et réinterprétaient leur propre existence, les crises et les défis auxquels ils étaient confrontés. Ce fait historique a déjà retenu notre attention. L'escalade de la conflictualité entre Jésus et les responsables juifs, rapportée avec intensité par l'auteur du quatrième Évangile, fait écho aux persécutions et aux exclusions que les chrétiens ont subies à la fin du premier siècle.

À ce moment, des écrits extrêmement polémiques ont été publiés par des milieux juifs «intégristes», des anathèmes et d'autres condamnations religieuses circulaient contre les chrétiens. On peut citer la *Birkath-ha-Minim*, douzième

bénédiction d'une vieille liturgie synagogale, qui en comportait dix-huit; mais cette douzième, rédigée à l'époque qui nous intéresse, était paradoxalement une malédiction prononcée contre les «nazaréens» et les *Minim* (c'est-à-dire, des dissidents judéo-chrétiens). Les écrits d'origine chrétienne ont été interdits et considérés comme hérétiques. Un travail considérable avait été réalisé par la Communauté de Jamnia, regroupée autour de Johanan ben Zakkai, qui visait la restauration du judaïsme, la fixation des livres reconnus devant figurer dans la Bible, l'établissement du calendrier des grandes fêtes juives, etc.

Le quatrième Évangile témoigne de ces tensions et de ces crises graves d'un judaïsme désesparé devant son devenir, incapable d'intégrer et de faire vivre ensemble les diverses tendances qui, naguère, traduisaient son pluralisme et sa vitalité. Les synagogues ont été interdites aux chrétiens; la rupture entre les judéo-chrétiens et la Synagogue devint inévitable. C'est dans ce cadre historique tourmenté que le courant johannique s'est affirmé, radicalisant et développant, pour sa part, une christologie «maximaliste», inconnue d'autres milieux chrétiens d'alors. Les johanniques paraissent portés par une ferme conviction apologétique de n'avoir plus rien à attendre du judaïsme, plus rien à négocier avec lui!

Mais comment des Juifs aussi pieux et fervents, certes appartenant à une dissidence récente, ont-ils pu en arriver à fonder leur légitimité doctrinale et spirituelle par-delà Abraham et Moïse, mieux, contre eux? Comment ont-ils pu croire et confesser le salut promis par les Écritures, en se coupant à ce point d'avec l'«Ancienne» Alliance? Le début de la réponse à ces questionnements réside déjà dans les premiers mots du Prologue de Jean: «Au commencement était la Parole. La Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu...» (1,1). La mention de Moïse (1,17-18; 6,32-36) et celle d'Abraham (8,58), pour ne citer que ces quelques passages, en disent long, même si une certaine conscience montrant la désillusion sur la généalogie légitimante n'était pas inconnue par le Premier Testament: «C'est que notre Père, c'est toi! Abraham en effet ne nous connaît pas, Israël ne nous reconnaît pas non plus...» (Ésaïe 63,16). En situation d'exil et de perte d'initiative historique, le prophète ne compte que sur l'unique et seul secours de Dieu.

Revenons aux johanniques.

En affirmant de cette manière l'antériorité du Christ par rapport aux principales figures symboliques du Premier Testament, les johanniques ont posé, d'une façon radicale, leur propre statut vis-à-vis du rabbinat et d'autres courants juifs et judéo-chrétiens contemporains; ils ont torpillé le fondement même de la supériorité synagogale et sa prétention à être l'espace unique et exclusif de communion avec le Dieu de l'Alliance. Le «bon berger», les «voleurs et les brigands», la «porte de la bergerie», la «vie en abondance»: ces métaphores de Jn 10 traduisent ainsi la condition existentielle pleine d'incertitudes et d'angoisse d'une communauté religieuse naissante, mais déjà en rupture avec

ses assises identitaires les plus fondatrices. Nous croyons important de prendre toute la mesure de cette crise afin de saisir dans sa véritable profondeur la déclaration de Jn 10,10.

Il me semble que cette proclamation présente une puissance libératrice considérable, qui englobe et dépasse toutes les considérations d'ordre biologique, sanitaire, ou économique. Car enfin, comme nous l'avons souligné, l'abondance dont il est question ici ne se réduit nullement à une simple profusion de biens donnant à la vie une étendue quantitative illimitée, mais unilatérale. On voit bien que les johanniques, submergés par un contexte de persécution physique et de précarité religieuse, confessent la vie en abondance comme étant cela même que seul leur Seigneur peut leur apporter! La victoire sur l'indigence, le déni d'identité, l'exclusion, la fragilité, etc., la disparition définitive de ces maux, ne sont pas synonymes de «la vie en abondance». Mais c'est devant ces réalités et malgré elles, contre elles et au-delà d'elles, que la théologie johannique articule une qualité de confiance en Dieu; un Dieu qui inscrit sur nos vies de finitude une plénitude de sens et de vérité qu'aucune débauche de pains, aucune orgie de pouvoirs, ne sauraient leur assurer.

La vie en abondance dans Jn 10,10 est une image complexe et fondamentalement englobante. Elle associe la bergerie et le pâturage; elle tient ensemble la possibilité d'entrée et celle de sortie désormais garantie aux brebis. L'intériorité et l'extériorité s'y trouvent réconciliées, de même que la sécurité et la liberté. Pourtant, l'existence des voleurs, des loups et des brigands est décrite d'une façon bien réaliste et même dramatique. Mais elle ne conduit pas à l'enfermement des brebis dans un espace clos surprotégé; leur nourriture est aussi dehors, dans le pâturage. Une confiance de cette nature ne s'acquiert que par le passage par la «Porte». Ce passage-là, cette relation particulière avec la «Porte», est une formidable libération devant toutes les angoisses sécuritaires et alimentaires, et face à toutes les tensions aliénantes du dilemme de la sécurité et de la liberté. C'est cette confiance même qui nous semble être l'essentiel de la Vie en abondance: il y a une «Porte» et un «Berger»!

Vers la fin de sa vie, Moïse intercède auprès du Seigneur en ces termes: «Seigneur Dieu, toi qui donnes vie à tous ceux que tu crées, donne un autre chef à la communauté. Que ce soit un homme capable de la diriger partout et toujours. Alors ta communauté ne sera pas comme un troupeau sans berger» (Nombres 27,16-17, trad. Interconfessionnelle, La Bible «Parole de Vie»). La «Nouvelle Version Second Révisée, 1978», traduit ainsi ce même passage: «Que l'Éternel (...), établisse sur la communauté un homme qui sorte devant et qui entre devant eux, qui les fasse sortir et qui les fasse entrer, afin que la communauté de l'Éternel ne soit pas comme des brebis sans berger». La résonance de ce texte avec Jn 10,9 est notable. Il est frappant de voir comment le don de la vie, comme ce qui vient du Créateur, le don de la communauté, comme espace d'un vivre-ensemble voulu par Dieu, et le don du «berger» se trouvent ici profondément liés!

Nombre d'exégètes interprètent aussi Jn 10 à la lumière d'Ézéchiel 34. La dénonciation de la loi de la jungle et de sa brutalité cynique, les soins concrets apportés aux brebis faibles, malades ou blessées, tout ce qui est dit contre la maltraitance des plus fragiles: tout cela exprime d'abord la sollicitude de Dieu envers ceux et celles que l'on opprime, plutôt que la manière dont s'améliore la condition des victimes. La vie en abondance n'est pas le rêve, devenu réalité, d'une terre où coulent le lait et le miel, ni la nostalgie du pays aux marmites de viande enfin retrouvé. Elle est la ferme assurance en cette sollicitude de Dieu qui indique leurs limites au mal et à la mort, établis partout en un foisonnement continu.

Abondance ou plénitude

Le mot grec (*périssos/périsson*), rendu par «abondance», a plusieurs sens; retenons-en deux. Il dit ce qui dépasse la mesure, ce qui est extraordinaire en grandeur ou en beauté, ce qui est démesurément grand ou nombreux. On peut le traduire également par ce qui dépasse la quantité, ce qui est en plus, en surplus, ce qui reste. Le terme a aussi la nuance de ce qui est superflu. Outre Jn 10,10, ce mot se retrouve dans quatre autres passages du Nouveau Testament: Matthieu 5,37 et 47; Marc 6,51; Romains 3,1; II Corinthiens 9,1. Voyons rapidement l'utilisation de ce terme dans ces références.

Matthieu 5,37 et 5,47 n'ont pas le même sens. Au v.37, Jésus dit «Que votre langage soit: "Oui? Oui", "Non? Non", ce qu'on dit de plus vient du Mauvais.» (La Bible de Jérusalem, 1998). Après avoir dit l'essentiel, ce que l'on dit en plus sème la confusion. Une certaine «profusion» de mots et de phrases n'est rien que confusion destinée à embrouiller les esprits. Au v.47, qui fait partie du même discours sur la montagne, l'idée est différente. Jésus interpelle ses auditeurs: «Et si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous d'extraordinaire?...». Ici le terme traduit ce qui dépasse l'ordinaire par sa beauté, ou sa hauteur morale. Dans Marc 6,51, Jésus rejoint les disciples dans la barque, après l'épisode de la tempête apaisée; ceux-ci sont extraordinairement étonnés, d'autres traductions rendent cela par «extrêmement étonnés». La nuance de sens soulignée ici est celle d'un étonnement qui dépasse la mesure. En Romains 3,1, l'apôtre Paul dit «Quelle est donc la supériorité du Juif? Quelle est l'utilité de la circoncision?». Mais, littéralement, on peut traduire: «qu'est-ce que le Juif a de plus (que le non-juif)?». Dans la 2ème Épître aux Corinthiens, Paul emploie *périssos* dans le sens négatif de *superflu*. «Au sujet de l'assistance en faveur des saints, il est superflu...» (La Bible de Jérusalem). D'autres traductions donnent: «...il est inutile...».

Il est intéressant de constater que les cinq occurrences de *périssos* dans la Bible ne concernent pas des choses sensibles, mais des considérations d'ordre moral, émotionnel et affectif. Seul Jn 10,10, dans une logique métaphorique, fait de ce terme un qualificatif de la vie, «la vie en abondance» promise aux «brebis»

de la nouvelle «bergerie» dont Jésus se déclare être à la fois la «porte» et le «berger».

Nous ne reviendrons pas sur nos remarques ci-dessus au sujet du sens qu'il convient de donner à l'expression «vie en abondance» dans le cadre de la théologie johannique. Cette vie n'est donc pas une affaire de quantité (incalculable) ou d'étendue qui ne saurait être mesurée; elle est ce qui demeure et, comme nous l'avons signalé, ce par quoi le Dieu Vivant nous révèle les limites fixées au mal et à la mort, malgré leur réalité toujours en excès en tous temps et en tous lieux. La Vie en abondance entendue ainsi reste synonyme de «la Vie éternelle». Elle n'est pas une «vie extraordinaire», «une vie en plus». Elle est cette vérité qui nous rappelle que la vie des êtres et des choses est de la responsabilité aimante du Créateur et du Maître de la vie. Mais ne courons-nous pas le risque de trop spiritualiser un sujet déjà bien «spiritualisé» dans le contexte même de la pensée de Jean? Nous devrions, dans ce cas, parler de la «plénitude» de la vie plutôt que de son abondance.

Le quatrième Évangile, en effet, n'ignore pas le terme de plénitude, (*pléroma, pléromatos*) quand bien même il ne se rencontre qu'une fois au chapitre 1,16. L'idée essentielle dans ce texte est que Dieu a tout accompli en Jésus-Christ. En lui réside la plénitude de la grâce et de la vérité. «De sa plénitude, ...nous avons reçu grâce sur grâce». Cette plénitude est du registre de l'accomplissement des promesses de Dieu et de l'avènement des temps nouveaux. La plénitude exprime ce qui est achevé, de manière unique et incomparable en Christ, mais dont nous bénéficions pour nos propres vies. Elle proclame ce que Dieu a fait de la personne de Jésus-Christ. L'expression de Vie en abondance de Jn 10,10 dit ce que Christ, à son tour, fait de nos vies quand elles le reçoivent comme «Porte» et comme «Berger». Le complexe métaphorique de l'abondance de la Vie de Jn 10,9-10 a ceci de particulier par rapport à Jn 1,16 que liberté et sécurité y sont intimement liées. La bergerie n'est pas une plénitude fermée et protégée, une sorte de prison confortable et protectrice, mais un lieu de vie qui communique avec d'autres espaces de vie, des pâturages nourriciers extérieurs à l'enclos.

La «vie en abondance» contredit la précarité de la vie, sa rareté, parce que partout traquée par la maladie, par la mort; parce que son intégrité est trop souvent réduite en poussière et en cendres par des malfaisances et des cruautés sans nombre. Ce sont donc la précarité et la vulnérabilité de la vie qui sont immédiatement concernées par l'affirmation de «l'abondance» de la vie. «La vie en plénitude» recèle une signification proche, mais différente, qui vise *le vide* lové dans la vie. Pour l'exprimer autrement, nos existences personnelles ou collectives seraient comme des récipients qui ne contiendraient que des portions de vie, insuffisantes, insignifiantes, et qui, de ce fait, aspireraient à leur plénitude. Même si ce qui manque à nos existences, à nos destins, était plus significatif, plus profond que l'idée que nous pouvons avoir de la vie, le problème se poserait malgré tout. Car à la vie il faut toujours un manque, un

espace disponible pour ce qui reste encore à recevoir. Des existences sans vide, sans manque, ne ressemblent-elles pas à des sarcophages, autrement dit à des contenants bien pleins et précieusement fermés, mais remplis de mort?

Notre seul défi

Aussi dérisoire que cela puisse paraître, notre seul et unique défi en relisant Jn 10,9-10 consiste simplement à redire la bonté de Dieu. C'est-à-dire à en témoigner par des engagements crédibles et durables qui soient, avant tout, des signes de protestation et de résistance contre tous les «déserts de vie» qui nous cernent. Notre vrai défi ne consiste pas à chercher éperdument la pertinence de Jn 10,10 pour aujourd'hui, comme une manière d'exorciser l'impuissance et le désarroi des populations livrées aux «voleurs et aux brigands». La Vie en abondance ne se réduit pas au PNB ou au PIB des nations privilégiées; elle ne se mesure pas non plus à la réussite matérielle individuelle de ceux et celles qui jouissent du capitalisme libéral. Si tel était le cas, l'enjeu théologique de ce texte ne serait qu'un trompe-l'œil; le dernier mot en la matière appartenant déjà à «l'Évangile de la prospérité», prompt à légitimer les situations de fait, bien souvent douteuses et injustifiables, en tant que parcours de foi couronné de bénédictions!

Une tradition occidentale a pu montrer qu'il était possible à l'homme devenu majeur de vivre sans Dieu, ou du moins en s'en tenant à distance... Inversement, aujourd'hui en Afrique, un certain christianisme de compensation propage une religiosité de détresse, qui prétend célébrer le Dieu Vivant, le Dieu du Ressuscité, sans interroger véritablement le sort réservé à la vie sur ce continent. Il faut le reconnaître, on a affaire ici à un «christianisme cynique» et prédateur. À l'aise dans l'instrumentalisation des structures multiformes de mort, il déploie beaucoup de sa vitalité dans des situations de catastrophes majeures!

Devant ces deux modèles de contextes, sommairement évoqués, notre seule perspective reste l'enracinement biblique. Jn10,10 n'est ni la sacralisation de la vie, ni sa célébration sans limites. La séduction baaliste n'est pas moins réelle pour nous au 21ème siècle qu'elle ne l'a été pour les Hébreux au temps d'Élie et d'Élisée. Qu'il nous suffise de lire Jn 10,10 et de le réentendre à partir de ce cri de prière et d'espérance:

*Ô mon Dieu, c'est toi mon Dieu que je cherche
Ta bonté vaut mieux que la vie*

– Ps 63,1 et 4