

DU LIEU DE PASSAGE AU LIEU DE SÉJOUR

par Micaël
RAZZANO,
*pasteur,
Rosny-sous-Bois,
France*

LES CATÉGORIES SPATIO-TEMPORELLES DANS LE RÉCIT DE LA SAMARITAINE

APPROCHE NARRATIVE

Au chapitre 4 de l'évangile selon Jean, Jésus a l'intention de se rendre en Galilée. Pourtant ce qui ne devait être qu'un passage de la Judée vers la Galilée se transforme en une étape de deux jours au cours de laquelle des Samaritains confessent Jésus comme le Sauveur du monde. Comment un lieu de passage est-il devenu un lieu de séjour ?

Si Jésus, personnage central du récit, est présenté comme étant de passage d'un point à un autre, le lieu où se déroule la scène est fixe : le puits de Jacob. Jésus ne bouge pas de là¹ contrairement aux autres protagonistes qui vont et viennent du puits à la ville sans toujours se rencontrer. Ce chassé-croisé porte un éclairage d'autant plus fort sur le lieu où Jésus demeure. Si le puits de Jacob sert de point d'ancrage géographique au récit, il en donne aussi son épaisseur historique. Témoin du passé, il situe le dialogue de Jésus avec ses interlocuteurs dans la tradition patriarcale (v. 5 et 12). Témoin du présent avec ses contraintes, il rappelle les nécessités incontournables du quotidien (la soif : v. 7 ; la faim : v. 31). Là encore, il semble que ces dimensions temporelles coexistent sans toujours se rencontrer donnant lieu parfois à des malentendus qui à leur tour font évoluer l'intrigue (v. 15).

Partant de ces remarques, nous étudierons comment les catégories spatio-temporelles font progresser le récit. Permettent-elles d'éclairer le processus qui prend place entre la proposition de départ d'une simple traversée de la Samarie et la situation finale d'un séjour de deux jours en Samarie ? Pour répondre à cette question, nous utiliserons la méthode

¹ Si ce n'est, on le suppose à la fin du récit (v. 41-42).

narrative². Nous partirons d'une approche linéaire qui suivra les étapes du récit. Puis sous forme de synthèse, nous tenterons une relecture d'ensemble afin de dégager quelques perspectives théologiques.

L'épisode narratif

Avant de nous plonger plus avant dans l'exégèse du récit, il convient de délimiter les pourtours de l'épisode narratif. Les versets 4 à 42 se déroulent dans un même lieu en Samarie. Cette unité géographique délimite clairement le corps du récit. Les versets 1 à 3 quant à eux introduisent l'action et apportent un éclairage indispensable à la compréhension de l'ensemble. Ils précisent l'intention première de Jésus de se rendre en Galilée (v. 3), tout en présentant la figure des disciples qui se retrouve tout au long du récit (v. 8 et 27 et 31-38)³. On peut dire que ces trois premiers versets jouent un rôle charnière⁴ : ils apportent la conclusion de ce qui précède⁵ et introduisent certains éléments nouveaux nécessaires à la compréhension de ce qui suit.

Cette introduction charnière attire l'attention du lecteur sur la séquence narrative plus large qui englobe notre récit. De ce point de vue, tout découpage opère une coupure artificielle dans un récit plus long. Mais les versets 1 à 42 forment bien à un épisode narratif marqué

² Telle qu'elle nous est présentée par Daniel Marguerat et Yvon Bourquin dans leur livre : *Pour lire les récits bibliques*, Labor et Fides – Novalis, Paris-Genève-Montréal, 1998.

³ Elian Cuvillier, « La figure des disciples en Jean 4 », *NTS*, vol. 42, 1996, p. 248.

⁴ Pour Birger Olsson, ce sont les versets 1 à 4 qui font office de transition (Birger Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel, A text Linguistic Analysis of John 2 : 1-11 and 4 : 1-42*. CWS Gleerup Lund Sweden, Uppsala, 1974, p. 138). Elian Cuvillier voit dans les versets 1 et 2 les informations qui structurent le récit, à savoir une réflexion sur la mission de Jésus et une autre sur le rôle des disciples dans cette tâche missionnaire (*op. cit.*, p. 249). Le verset 2 est considéré par beaucoup d'exégètes comme une glose (cf. Bultman). Seulement, comme le remarque Thomas L. Brodie, il s'agirait d'un procédé d'édition assez inédit car au lieu d'être en harmonie avec le contexte, ici le texte le contredit (Thomas L. Brodie, *The Gospel according to John, a Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993, p. 220). On peut aussi se demander avec Ernst Haenchen pourquoi le rédacteur n'a pas fait la rectification plus tôt (3,22 – Ernst Haenchen, *A Commentary on the Gospel of John*, Fortress Press, Philadelphie, 1984, p. 218). Thomas L. Brodie propose de voir ici une contradiction apparente dont le but est d'alerter le lecteur sur le changement de rôle de Jésus qui n'est plus l'homme à tout faire (cf. chap. 1-3, *ibid.*).

⁵ Ainsi Jean-Baptiste dont il vient d'être question en 3,25-36 est mentionné au verset 1. La pratique du baptême, déjà abordée à plusieurs reprises (1,24ss ; 2,22ss) est à nouveau présente au verset 2 mais en référence directe cette fois avec les disciples de Jésus.

par une situation initiale (Jésus quittant la Judée pour se rendre en Galilée) différente de la situation finale (évangélisation des Samaritains). Entre les deux, une progression en trois tableaux se dégage assez nettement à partir des mouvements de va-et-vient des personnages du puits à la ville : le dialogue de Jésus avec la Samaritaine (v. 7-26), le dialogue des disciples avec Jésus (v. 31-38) et l'entretien de Jésus avec les Samaritains (v. 39-42). Michel Gourgues remarque que cette succession de trois tableaux est de plus en plus ramassée⁶. Elle donne ainsi le sentiment que les événements se précipitent à partir du moment où Jésus s'est révélé comme le Messie (4,26). Cette impression se renforce aux versets 27 à 30 par une transition qui superpose les trois scènes : pendant que Jésus dialogue avec les disciples, l'action se poursuit en arrière plan entre la Samaritaine et ses compatriotes.

Le puits de Jacob

C'est le verset 3 qui livre l'intention explicite de Jésus de se rendre en Galilée. Seulement à peine cette intention est-elle exprimée, qu'une autre région est présentée comme un passage obligé : la Samarie (v. 4)⁷. Comment comprendre « il fallait » au verset 4 ? s'agit-il d'une contrainte géographique ou faut-il y voir une nécessité d'ordre théologique comme l'usage johannique de ce terme semble le suggérer ailleurs dans l'évangile⁸ et dans le récit lui-même (v. 20 et 24) ? La connotation théologique est d'autant plus probable ici que la nécessité géographique n'est que relative⁹. En effet, venant de Judée, on pouvait suivre la vallée du Jourdain, même si le chemin le plus direct semble être celui de la Samarie. Il n'en reste pas moins que la manière dont est présenté le passage en Samarie apparaît d'abord pour le lecteur comme une contrainte géographique. A ce stade du récit, cette ambiguïté est sans doute à conserver car elle laisse la porte ouverte à différentes interprétations et attire l'attention du lecteur sur l'importance des données spatiales comme étant une des clés pour la compréhension du récit¹⁰.

⁶ Michel Gourgues, *Pour que vous croyiez... Pistes d'exploration de l'Évangile de Jean*, Initiations, Cerf, Paris, 1982, p. 139.

⁷ Selon Eugène Botha, la mention de la Samarie dès l'introduction a pour effet d'attirer l'attention des lecteurs en raison des rapports tendus qui existaient entre Juifs et Samaritains (Eugène Botha, *Jesus and the Samaritan Woman. A Speech Act Reading of John 4 : 1-42*, E.J. Brill, Leiden, p. 104).

⁸ Cf. 3,7 ; 9,4 ; 10,16 ; 12,34 ; 20,9.

⁹ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lecture de l'évangile de Jean*, Tome I, Seuil, Paris 1988, p. 340 et Leon Morris, *The Gospel according to John*, Marshall, Morgan et Scott, Londres, 1972, p. 255.

¹⁰ Cf. Eugène Botha : « La signification exacte du 'il faut' est aussi laissée ouverte pour de futures interprétations » (*op. cit.*, p. 105).

Ce « nomadisme » qui semble donner le ton du récit au verset 4¹¹ est immédiatement contredit par un « sédentarisme » qui, dès les versets 5 et 6, présente le lieu unique autour duquel va se dérouler la quasi totalité de la scène : le puits de Jacob. Si Jésus est de passage dans la région de Samarie, il reste comme « cloué » à un endroit hautement symbolique : le puits de Jacob. Ce lieu fixe crée à son tour du mouvement, puisque c'est à partir de lui que les personnages vont et viennent (les disciples, la Samaritaine, les Samaritains). Ainsi, une tension s'instaure entre nomadisme et sédentarisme qui traverse tout le récit, lui donnant son dynamisme.

Le puits de Jacob est évocateur à plus d'un titre. Selon Annie Jaubert, « ce puits est ici le support d'un symbolisme complexe »¹². Toute une littérature mythique sur le puits circulait dans la période néo-testamentaire et toujours selon le même auteur « rien n'était plus connu que cette légende du puits »¹³. Si le pays, la Samarie, est un territoire hostile aux Juifs, le lieu où se déroule l'action, le puits de Jacob, renvoie à une tradition commune et donne au récit une épaisseur historique. Notons d'ailleurs qu'avant même de mentionner l'existence du puits (v. 6), le narrateur prend soin d'évoquer la tradition patriarcale (v. 5). A ce stade du récit, cette analepse* externe¹⁴ prépare le lecteur au rôle que la tradition patriarcale jouera dans la suite du récit.

Les versets 5 à 6 opèrent un glissement des données spatiales vers les données temporelles. C'est d'abord l'évocation du puits de Jacob qui signale ce passage. Le puits devient « source » d'histoire, de tradition et c'est à ce riche passé que va se nourrir le dialogue qui suit (v. 12). Deuxième indice du glissement vers les préoccupations tem-

¹¹ Pour Adrien Lenglet, le v. 4 « affecte immédiatement la suite, [il] 'donne le ton' en la marquant d'abord comme un passage, une traversée », Adrien Lenglet, « Jésus de passage parmi les Samaritains », *Biblica*, vol. 66, 1985, p. 493.

¹² Annie Jaubert, *Approche de l'Evangile de Jean*, Seuil, Paris, 1976, p. 58.

¹³ Légende selon laquelle les eaux auraient débordé du puits et jailli devant le patriarche Jacob dans le site de Haran (cf. Annie Jaubert, *ibid.*). Toujours selon le même auteur : « Pour tout auditeur ou lecteur averti, l'eau vive léguée par Jacob à sa postérité, c'étaient les flots débordants de la tradition juive, l'eau que distribuaient les scribes et les docteurs de la loi » (cf. Annie Jaubert, « La symbolique du puits de Jacob », *L'homme devant Dieu*, Mélanges, Henri De Lubac, Aubier, Paris, 1963, p. 72). Dans ce cas le puits symboliserait la loi (cf. Nombres 21,16-18). Selon Charles-Harold Dodd, l'auteur du quatrième évangile aurait repris ce symbole mais pour déprécier les ordonnances du judaïsme qui n'accèdent pas à la vie éternelle (C.H. Dodd, *The Interpretation of the Four Gospel*, Cambridge, University Press, 1995, p. 312).

¹⁴ *Analepse* : retour en arrière évoquant après coup un événement antérieur du point de vue de l'histoire racontée. L'analepse peut être interne, externe ou mixte (cf. Daniel Marguerat et Yvon Bourquin, *op. cit.*, p. 122).

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 84ss.

porelles, la précision sur le moment où Jésus vient se reposer sur la margelle du puits : « C'était environ la sixième heure » (v. 6). Cette heure au beau milieu du jour marque la différence avec l'heure nocturne à laquelle Nicodème vient voir Jésus au chapitre précédent (3,2). On peut cependant s'interroger sur la portée de cette expression (« c'était environ la sixième heure ») reprise mot pour mot au moment de la passion (19,4)¹⁵. Dans les deux récits Jésus a soif (19,28) et souffre (fatigue 4,6 et souffrances 19,1-2). Si le parallélisme ne s'impose pas, il est cependant troublant, d'autant qu'il serait conforme à la pratique de superposition des significations dont use le quatrième évangile¹⁶.

Au moment où la femme samaritaine arrive pour puiser de l'eau, le décor est planté et la problématique du rapport à la tradition posée. L'abondance de détails concernant les circonstances, les lieux et les temps, tranche avec les indications laconiques du précédent dialogue entre Jésus et Nicodème (cf. 3,1-2) et interpelle sur la place centrale qu'occuperont les catégories spatio-temporelles tout au long du récit.

Rôles renversés

Le dialogue avec la Samaritaine est la partie principale du récit. Certains le considèrent comme une séquence en soi¹⁷ mais il semble difficile de le détacher des versets 27 à 42 au cours desquels la Samaritaine, mentionnée à deux reprises (v. 39 et 42), poursuit son action en allant chercher ses compatriotes à la ville. Au verset 16, la demande abrupte de Jésus à la femme d'aller chercher son mari marque clairement un changement dans la conversation. Sans doute faut-il considérer les versets 16 à 18 comme une transition au cours de laquelle Jésus, par la révélation de son omniscience, change le cours de la discussion.

Avec la venue de la Samaritaine, on entre dans le temps présent et bientôt transitif du récit. A l'instant où la femme entre en scène, le puits évoque les contraintes du quotidien liées à l'obligation de boire pour vivre¹⁸. La première demande de Jésus va dans ce sens : « Donne-moi à boire » (v. 7). Cette entrée en matière est pour le moins inattendue.

¹⁵ Surtout si on considère que ce n'est pas l'heure habituelle pour venir puiser de l'eau. Cf. R.H. Lightfoot, *Saint John Gospel*, Clarendon Press, Oxford, 1956, p. 120 et Thomas L. Brodie, *op. cit.*, p. 221.

¹⁶ Xavier Léon-Dufour ajoute que « l'hostilité des pharisiens (4,1) et la précision de deux jours que Jésus passe auprès des Samaritains (4,40) annonçant le troisième jour traditionnel, pourraient toutefois appuyer l'hypothèse » (*op. cit.*, p. 349).

¹⁷ C'est le cas de François Vouga, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean, Beauchesne*, Paris, 1977, p. 26ss.

¹⁸ Cet aspect contraignant est évoqué au verset 15 dans les derniers propos de la femme : « Que je n'aie plus à venir puiser ici ».

Elle fait fi des coutumes en vigueur à l'époque qui n'autorisaient pas à un homme de converser publiquement avec une femme en l'absence de son mari¹⁹, à plus forte raison quand celle-ci était une Samaritaine et l'homme un Juif.

En entamant la discussion par cette demande « donne-moi à boire » (v. 7), Jésus se fait l'obligé de la Samaritaine. Il favorise ainsi la discussion rendue difficile par les coutumes sociales de l'époque. Mais à la fin de ce premier dialogue, les rôles sont renversés. C'est la femme qui devient l'obligé de Jésus en formulant à peu près la même demande : « Donne-moi cette eau » (v. 15). Voyons à présent comment les catégories spatio-temporelles font progresser le dialogue dans ce sens.

La première demande de Jésus concerne l'eau naturelle du puits donnée autrefois par Jacob, mais dès sa deuxième intervention (v. 10), l'eau n'a plus la même valeur. Jésus parle de l'eau de la vie²⁰. Cependant pour la femme samaritaine, elle demeure l'eau naturelle, même si comme le suggère Raymond Brown, elle pense à de l'eau courante bien meilleure que l'eau stagnante de la citerne²¹. Nous sommes en présence d'un malentendu typiquement johannique. La situation initiale simple d'un homme qui demande à boire se complexifie à deux niveaux. D'une part parce que le demandeur se pose aussitôt en pourvoyeur dans le même domaine (celui de l'eau). D'autre part, parce qu'un malentendu est en train de naître chez la femme sur la nature de cette eau vive que propose Jésus.

Ce malentendu fait progresser l'intrigue. Il conduit la Samaritaine à s'interroger sur l'identité de son interlocuteur à partir de la tradition patriarcale commune à tous deux²². Avec une pointe d'ironie²³, la question : « Es-tu plus grand que notre père Jacob » (v. 12) constitue sans doute le pivot de ce premier dialogue. En la posant, la femme quitte le

¹⁹ Michel Gourgues fait remarquer que « selon les mœurs palestiniennes de l'époque, un homme ne pouvait avoir de conversation prolongée avec une femme si celle-ci n'était accompagnée de son mari », *op. cit.*, p. 149.

²⁰ « Il est clair que l'eau dont parle Jésus, possède, elle, une valeur symbolique et désigne une réalité d'ordre spirituelle » (Michel Gourgues, *op. cit.*, p. 145). Selon Ernst Haenchen, Philo appelle Dieu « source de vie » ce qui signifie la loi et Dieu qui enseigne les vertus de la loi (*op. cit.*, p. 220).

²¹ Cf. Raymond Brown, *The Gospel according to John*, The Anchor Bible, Doubleday et Compagny, Inc., Garden City, New York, 1966, p. 170.

²² François Vouga remarque que le malentendu au sujet de l'eau aura pour résultat de modifier considérablement l'attitude de la femme entre les versets 11 et 15 (*op. cit.*, p. 29).

²³ Thomas L. Brodie rapproche cette parole de la Samaritaine du propos de Nicodème qui se demande comment un vieil homme peut entrer à nouveau dans le sein de mère et naître (*op. cit.*, p. 222). Ici, l'ironie vient de ce que la femme dit la vérité sans le savoir (cf. Raymond Brown, *op. cit.*, p. 170).

présent pour se porter vers le passé²⁴. A ce moment la situation initiale est en train de basculer et le puits de Jacob sert de médiation à ce changement. Dans ce processus d'interrogation et de remise en question, le puits qui au début du dialogue incarnait les contraintes du quotidien devient source d'une tradition commune aux deux protagonistes que tout semblait jusque-là opposer. C'est par ce détour indispensable à la tradition des ancêtres, que la femme progresse dans la découverte de cet homme décidément intrigant.

Si Jésus laisse la femme poser la question de la tradition patriarcale, lui ne la reprend pas. Il recourt plutôt à un usage massif du futur (v. 13)²⁵ qui oblige la femme à détourner son regard du passé pour le porter vers un futur qui dépend de lui. Au verset 14, la phrase, toujours au futur, traduit le changement que l'eau opère dans la vie de celui qui la reçoit. Sans mentionner directement le puits de Jacob et donc la tradition patriarcale si chère à la Samaritaine, Jésus y fait cependant allusion : le mot « source », déjà utilisé au verset 6 au sujet du puits, est repris au verset 14 pour désigner l'eau vive. Ce que Jésus propose se situe donc dans la continuité de la tradition patriarcale²⁶. Mais dans le même temps, Jésus insiste sur le caractère radicalement nouveau de ce qu'il apporte. C'est toujours de l'eau, c'est autour du même puits, mais l'eau vive qu'il propose a de bien plus grandes vertus²⁷. Comme le souligne Xavier Léon-Dufour : « Jésus est plus grand que le patriarche ; davantage, son don implique qu'est venu le temps de l'accomplissement ultime »²⁸. Sans percevoir toute la portée de ce que Jésus propose, la femme saisit la valeur inaltérable du don de Jésus²⁹ comme le laisse sous-entendre

²⁴ Cet exemple d'analepse externe dans la continuité de la première (v. 5) renvoie sans doute à la légende déjà mentionnée où Jacob à Haran avait vu les eaux débordantes jaillir devant lui (cf. Michel Gourgues, *op. cit.*, p. 144).

²⁵ C'est la première fois que ce temps apparaît dans le récit et de manière abondante (six fois en deux versets).

²⁶ Concernant le changement de terme en grec pour désigner le puits de Jacob (cf. v. 6 et 11), Raymond Brown relève qu'ici Jésus est la fontaine alors que le puits de Jacob devient une citerne (*op. cit.*, p. 170).

²⁷ François Vouga relève trois caractéristiques de l'eau que Jésus propose : celui qui en boit n'aura jamais soif, elle deviendra en lui une source (caractère inépuisable du don) et enfin ce don apporte à chaque instant la vie (*op. cit.*, p. 29). Selon Michel Gourgues cette eau renvoie à un futur immédiat en la personne de Jésus et à un futur plus lointain dans le don de l'Esprit-Saint (*op. cit.*, p. 147-49). C'est aussi l'avis de Xavier Léon-Dufour (*op. cit.*, p. 359).

²⁸ Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 357.

²⁹ Comme le remarque François Genuyt, « dans son imaginaire, la Samaritaine a remplacé cette eau symbolique par une eau surabondante et magique mais équivalente à l'eau du puits de Jacob » (François Genuyt, « Évangile de Jean : l'entretien avec la Samaritaine. 4,1-42. Analyse sémiotique », *Sémiotique et Bible*, 1984, vol. 4, p. 20). C'est ainsi qu'un malentendu persiste au sujet de l'eau.

sa demande « donne-moi de cette eau » (v. 15)³⁰. A l'issue de ce premier dialogue, la femme samaritaine est ouverte pour aller plus loin. Elle le manifeste en faisant part de son besoin.

Reconnu Messie par une Samaritaine

Une fois encore, Jésus n'accède pas à la demande de la femme, du moins pas directement. La Samaritaine souhaite que Jésus lui donne de son eau (v. 15). Il répond en lui ordonnant d'aller chercher son mari (v. 16). Cette demande de Jésus produit un effet de rupture³¹. Il n'y a pas de lien apparent entre les versets 15 et 16. Jésus change le cours de la conversation. Pour certains, cette demande est dictée par les mœurs de l'époque qui, nous l'avons déjà évoqué, n'admettaient pas qu'une conversation publique s'éternise ainsi entre un homme et une femme en l'absence du mari³². Mais au-delà de cette dimension sociale, les versets 16 à 18, par l'effet de rupture qu'ils produisent, permettent de sortir du malentendu au sujet de l'eau dans lequel la Samaritaine s'est maintenue jusqu'ici³³. Selon François Genuyt, « l'ordre de Jésus a pour fonction de la déloger de cette position imaginaire pour lui faire occuper une position de vérité »³⁴.

³⁰ L'évolution du verbe « donner », très johannique et très présent tout au long de la conversation, illustre bien dans ses différents modes de conjugaison comment le dialogue progresse à travers les catégories temporelles du récit. L'usage de ce verbe est d'autant plus intéressant qu'il y aurait, selon Annie Jaubert « un jeu de mot dans le texte avec DON (donne-moi) qui était le surnom de ce puits » (*op. cit.*, p. 59). Au verset 7 (aoriste 2 de l'impératif), il évoque les contraintes liées à la présence du puits. La Samaritaine le reprend au verset 12 en se référant au legs du puits par les patriarches. Cette analepse externe a pour fonction de redéfinir le puits qui n'évoque plus les contraintes quotidiennes mais le passé historique. Puis Jésus l'utilise à deux reprises au futur et en référence à son propre don. Cette prolepse* (« manœuvre narrative consistant à anticiper ou à raconter d'avance un événement ultérieur du point de vue de l'histoire racontée », Daniel Marguerat et Yvon Bourquin, *op. cit.*, p. 122) a pour effet de juxtaposer l'eau du puits légué par les patriarches et l'eau nouvelle que Jésus apporte. Elle prépare le renversement des rôles.

³¹ François Genuyt, *op. cit.*, p. 17.

³² Michel Gourgues rappelle ici un passage du Talmud qui parmi « les choses inconvenantes pour un rabbi » mentionne : « Il ne s'entretiendra pas avec une femme dans la rue » (*op. cit.*, p. 149).

³³ Pour Michel Gourgues, les versets 16 à 19 fonctionnent comme une « écluse » qui permet aux deux niveaux différents de la conversation précédente de se rejoindre (*op. cit.*, p. 150).

³⁴ François Genuyt, *op. cit.*, p. 20. L'auteur adopte une approche psychologisante du passage. Selon lui, la question des maris fonctionne comme un Tiers qui oblige la Samaritaine à se positionner sur le terrain de la vérité.

Si le malentendu a porté la femme à s'interroger sur l'identité de Jésus à partir de sa propre tradition, il ne l'a cependant pas beaucoup fait progresser sur le fond de la question, à savoir qui est l'homme qui lui parle. Jésus reste pour elle d'abord un Juif (v. 9) auquel elle confère par la suite le titre de Seigneur (v. 11 et 15)³⁵. En révélant son omniscience au sujet de sa vie conjugale (v. 18)³⁶, Jésus ouvre une brèche qui permet à la Samaritaine de l'identifier plus précisément³⁷. Un pas important est franchi au verset 19 où la femme s'adresse à Jésus non plus avec le titre de « Seigneur » mais avec celui de « prophète ». Certes, à ce stade du récit, elle ne perçoit pas encore Jésus comme le Messie³⁸, mais la suite de la conversation l'oblige à s'interroger dans ce sens. Si bien qu'à la fin de ce deuxième dialogue, elle ne craint pas d'évoquer les titres de Messie³⁹ et de Christ (v. 25). C'est alors que Jésus se révèle à elle comme le Christ en ces termes : « Je le suis, moi qui te parle » (v. 26)⁴⁰. Comment les catégories spatio-temporelles interviennent-elles dans la progression du récit qui part d'une demande de Jésus pour se conclure sur la révélation de son identité ? C'est ce que nous nous proposons de voir à présent.

Au cours des versets 20 à 23, les notions de lieu et de temps sont au cœur du dialogue entre Jésus et la Samaritaine. C'est la femme qui pose la question du lieu d'adoration (*topos* : v. 20). A l'époque, il était inconcevable d'envisager l'adoration en dehors du lieu sacré⁴¹. Peut-être souhaite-t-elle quitter une conversation trop privée sur sa vie conjugale ? La révélation de Jésus comme prophète la pousse sûrement à porter ses interrogations pour la première fois sur le terrain des pra-

³⁵ Ce titre est d'un usage large qui va d'un simple Monsieur à Seigneur. Nous sommes d'accord avec Raymond Brown qu'il y a une progression de l'un à l'autre au fur et à mesure que la femme l'utilise (*op. cit.*, p. 170).

³⁶ Parmi les différentes interprétations des cinq maris, il y a la lecture allégorique qui établit une référence avec les divinités assyriennes. Avec Michel Gourgues, il nous semble qu'une telle lecture ne repose pas sur des éléments suffisants dans le texte lui-même (cf. Michel Gourgues, *ibid.*).

³⁷ Cf. J. Eugène Botha, *op. cit.*, p. 154.

³⁸ François Vouga relève que « l'absence d'article devant 'prophète' dénie la dimension messianique du titre » (*op. cit.*, p. 30).

³⁹ Raymond Brown fait remarquer que les Samaritains n'attendaient pas un Messie dans le sens traditionnel d'un oint royal issu de la descendance de David mais un *Tabeb* apparenté à un prophète comme Moïse (*op. cit.*, p. 172).

⁴⁰ Peut-être est-ce parce que le titre de Messie était exempt de connotations royalistes et nationalistes dans la pensée des Samaritains que Jésus accepte la réponse de la Samaritaine (cf. *ibid.*).

⁴¹ Cf. Dorothy A. Lee, « The story of the woman at the Well. A symbolic reading » (John 4, 1-42) *Australian Biblical Review*, Vol. XLI, 1993, p. 41. Cela reste vrai aujourd'hui (Lourdes).

tiques religieuses⁴². La femme progresse dans la connaissance de son interlocuteur. Elle est à présent suffisamment en confiance pour oser aborder avec lui, non plus une tradition commune comme celle des patriarches mais une polémique qui touche aux pratiques religieuses⁴³.

A la différence du dialogue précédent, le lieu du litige sort du cadre immédiat de la scène⁴⁴. Cependant, comme pour le puits de Jacob, l'endroit où il convient d'adorer renvoie la Samaritaine à son passé⁴⁵. Dans sa réponse, Jésus ne se préoccupe guère du lieu. Par les mots « l'heure vient » (v. 21), il oriente d'emblée son interlocutrice vers les notions temporelles qu'elle avait ignorées. Le verbe « vient » au présent équivaut en grec à un futur prochain⁴⁶ ; ce qui fait dire à Dorothy Lee que « Jésus lance un défi à la femme, en transformant le *topos* (« lieu ») d'un concept géographique à un symbole de vie eschatologique »⁴⁷. Cette réorientation vers les catégories temporelles amplifie la tension narrative déjà nourrie par la polémique sur les lieux d'adoration. A nouveau, Jésus s'efforce de détourner le regard de la femme de son passé pour le porter vers l'avenir⁴⁸.

François Genuyt voit dans l'expression « en esprit et en vérité », une symbolisation du lieu et donc un nouveau Tiers. Selon lui, ce procédé évite à la polémique de tourner à la confrontation des deux lieux d'adoration (la montagne pour les Samaritains et Jérusalem pour les Juifs) et favorise ainsi la progression du récit. Mais il remarque que « cette figure spatiale du Tiers est complétée par une figure temporelle non moins décisive. L'heure vient : c'est maintenant »⁴⁹. Et de conclure : « Le Tiers a donc ici ces trois figures du temps, de l'espace, et d'un

⁴² Les Samaritains n'acceptaient pas les écrits prophétiques. Le titre de prophète attribué à Jésus ne pouvait donc se référer qu'au Deutéronome (18,15-18) où le prophète comme Moïse se devait d'établir la loi (cf. Raymond Brown, *op. cit.*, p. 171). Ce qui explique pourquoi la question du verset 20 porte sur les pratiques religieuses.

⁴³ Si on peut percevoir une pointe d'ironie dans l'intervention de la Samaritaine au verset 12, François Genuyt fait remarquer que « cette fois la femme n'ironise plus, elle interroge », *op. cit.*, p. 22.

⁴⁴ Il se peut cependant que le mont Garizim soit visible du puits de Jacob, lequel est situé au pied du mont Garizim (cf. Raymond Brown, *op. cit.*, p. 169).

⁴⁵ Les Samaritains avaient édifié leur propre temple sur le mont Garizim. Or il avait été détruit en 128 avant J.-C. par le grand prêtre juif Jean Hyrcan, sans être reconstruit par la suite, ce qui explique l'usage de l'aoriste (v. 20).

⁴⁶ Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 367, note 59.

⁴⁷ Dorothy Lee, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁸ Ce que Michel Gourgues montre, c'est ce qui ressort de la structure des versets 20 à 23 où au culte passé (v. 20), Jésus répond par le culte présent (v. 22), et au culte futur (v. 21) fait écho la manière d'adorer toujours au futur (v. 23), *op. cit.*, p. 151.

⁴⁹ François Genuyt, *op. cit.*, p. 22.

sujet qui ne soit ni juif, ni samaritain, mais pris de ces deux champs ⁵⁰. Si les catégories spatio-temporelles sont effectivement étroitement imbriquées, on peut cependant s'interroger sur l'action transformatrice du récit : n'est-elle pas plutôt due à la figure temporelle⁵¹ ?

Tout en orientant le regard de la Samaritaine vers l'avenir, Jésus l'interpelle sur son existence présente⁵². Déjà la révélation sur sa vie conjugale au début de l'entretien avait pour effet d'attirer son attention sur sa situation présente comme l'indique le « maintenant » au verset 18. Par la suite, il utilise à deux reprises l'expression « l'heure vient » (v. 21 et 23)⁵³. Seulement la deuxième fois (v. 23), il ajoute une précision importante : « Et c'est maintenant »⁵⁴. Cette heure qui vient tout en étant déjà là, oblige la Samaritaine à s'interroger sur la réalité présente tout en gardant son attention portée vers le futur⁵⁵. Elle quitte alors la question du lieu pour celle de l'heure qui vient et qui cependant la concerne dans son existence présente. Cette tension entre le futur et le présent se retrouve dans son propos au verset 25⁵⁶.

Ce recentrage par Jésus sur la réalisation présente d'une espérance à venir⁵⁷ amène la femme à s'interroger non plus sur le passé comme elle l'a fait jusqu'ici mais sur le futur en rapport avec l'instant présent.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 23.

⁵¹ François Genuyt remarque que si pour les Samaritains c'est le passé qui fait autorité (tradition des pères), pour les Juifs l'avenir est constitutif du présent (salut, Messie). Ainsi, une fois transposée dans la structure temporelle du texte, la structure spatiale pose une alternative identique : « C'est ou bien comme par le passé (Samaritain) ou bien comme dans l'avenir (Juif) » (*ibid.*, p. 22). Pour sortir de cette antithèse, « le temps du maintenant et ce lieu de la vérité où l'on se tient en haussant au niveau de l'énunciation, concourent au dispositif actoriel du sujet de l'adoration » (*ibid.*, p. 23).

⁵² François Vouga remarque que « Jésus tente par certains procédés assimilables à l'ironie d'amener son interlocutrice à se poser des questions existentielles » (*op. cit.*, p. 31).

⁵³ Sans doute s'agit-il de l'heure de sa mort et résurrection. En indiquant que cette heure est déjà là, Jésus crée une tension eschatologique (cf. Thomas L. Brodie, *op. cit.*, p. 223).

⁵⁴ Ernst Haenchen voit dans l'expression « l'heure vient et c'est maintenant » la combinaison de deux aspects temporels : le Jésus terrestre et le Jésus ressuscité de la communauté post-pascale (*op. cit.*, p. 222).

⁵⁵ Les synoptiques appliquent cette même tension eschatologique au royaume (Raymond Brown, *op. cit.*, p. 174).

⁵⁶ A côté, du « je sais » qui traduit sa connaissance présente, la Samaritaine utilise le verbe « venir » dont l'usage est jusqu'ici réservé à Jésus, et l'applique au Messie appelé Christ dans une perspective d'avenir comme l'indique l'usage du futur.

⁵⁷ Ce même phénomène se retrouvera dans l'entretien de Jésus avec les disciples (cf. v. 35 avec le mot « déjà »).

Au cœur de cette transformation opère la parole de Jésus : « L'heure vient et c'est maintenant ». C'est elle qui fait office de pivot. On le voit, les catégories temporelles du récit servent à résoudre la tension narrative suscitée par la polémique autour des lieux d'adoration. Jésus ébranle les points d'ancrage spatio-temporels sur lesquels la foi de la Samaritaine s'appuie, il fait « table rase des certitudes que celle-ci croit pouvoir réédifier »⁵⁸ pour que seule demeure la personne du Messie. Au moment où Jésus lève le voile⁵⁹ sur son identité, la Samaritaine devient missionnaire.

La Samaritaine missionnaire

Au cours des versets 27 à 30, on assiste à un véritable chassé-croisé entre la femme et les disciples. Ceux-ci reviennent de la ville où ils sont allés chercher des vivres (v. 8), au même instant la Samaritaine part en ville annoncer la nouvelle à ses concitoyens, lesquels se mettent en route vers Jésus (v. 30). L'espace physique du décor reprend ses droits sur le déroulement du récit mais sous une forme plus dynamique. Ce va-et-vient tranche en effet avec le caractère statique du dialogue précédent. Comme le remarque Michel Gourgues : « Cela produit une impression de mouvement et intègre dans une perspective dynamique des scènes qui, consistant uniquement en dialogues, resteraient autrement statiques »⁶⁰. Mais à aucun moment les protagonistes qui se croisent ne conversent entre eux. En quoi ce mouvement dans l'espace participe-t-il à l'élaboration du récit ?

Il fait d'abord ressortir le malaise des disciples qui ne sont pas présentés sous le meilleur jour. A partir du verset 27, nous quittons le style transitif du dialogue précédant et le narrateur occupe une place plus importante dans le récit. Il nous met dans la confidence de ce que pensent les disciples et n'osent exprimer à haute voix. Ce procédé de focalisation interne⁶¹ a pour effet de rapprocher le lecteur de Jésus et donc de placer les disciples en porte-à-faux⁶². Ils apportent des vivres mais n'ont pas évangélisé les habitants de la ville. La femme en revanche ne craint pas de témoigner et ramène vers Jésus les Samaritains. Ce qui fait dire à Elian Cuvillier que « la présence des disciples en Samarie est marquée par la stérilité. Elle ne sert pas la tâche missionnaire »⁶³.

⁵⁸ François Vouga, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁹ Xavier Léon Dufour note que, dans le contexte apocalyptique de ce passage, le verbe « annoncer » au verset 25 peut signifier dévoiler (*op. cit.*, p. 376 note 90).

⁶⁰ Michel Gourgues, *op. cit.*, p. 154.

⁶¹ Cf. Daniel Marguerat et Yvan Bourquin, *op. cit.*, p. 94.

⁶² Cf. Eugène Botha, *op. cit.*, p. 165.

⁶³ Elian Cuvillier, *op. cit.*, p. 252.

Ce chassé-croisé permet surtout de changer de tableau. Les disciples, qui jusqu'à présent étaient restés au fond de la scène, reviennent au premier plan alors que la Samaritaine quitte définitivement la scène pour laisser place à ses concitoyens. « Là même où l'histoire de la Samaritaine s'achève (v. 28-29), remarque Adrien Lenglet, l'histoire des Samaritains prend son essor »⁶⁴. Cette superposition des tableaux renforce l'impression d'accélération du récit. Dès l'instant où Jésus s'est dévoilé comme le Messie, les événements semblent se précipiter.

La cruche laissée par la Samaritaine traduit bien cette précipitation. Certains voient dans cet abandon le signe que la femme a bien compris le message de Jésus. Laissant sa cruche et donc l'eau qu'elle est venue chercher, elle ne peut plus que compter sur la promesse de Jésus⁶⁵. D'autres rapprochent ce geste d'abandon de l'appel des disciples dans la tradition synoptique⁶⁶. Il nous semble, avec Adrien Lenglet, que la cruche laissée marque à la fois la fin d'une étape (elle a trouvé quelque chose de plus grand que ce qu'elle était venue chercher au puits⁶⁷) et le début d'une nouvelle étape : la cruche laissée suggère le retour, d'autant plus que la femme continue d'agir et son message est un appel qui met en mouvement ses concitoyens⁶⁸. La Samaritaine missionnaire amène ses voisins à Jésus. Le compte à rebours a commencé.

L'enseignement aux disciples

Cet entretien prend place alors que l'action continue de se dérouler en arrière plan⁶⁹. Le verset 39 est la suite logique du verset 30. Le bref entretien qui se déroule « dans l'intervalle » (v. 31) s'insère donc dans une unité narrative plus large qui va du verset 30 au verset 42 et où les Samaritains sont présents à chaque étape du récit : soit de manière explicite (v. 30 et 39-42), soit de manière implicite comme nous allons le voir dans l'entretien entre Jésus et les disciples (v. 31-38)⁷⁰. Cette unité narrative comporte deux tableaux : l'entretien de Jésus avec les disciples (v. 31-38) et le séjour de Jésus chez les Samaritains (v. 39-42).

Parmi les similarités avec le dialogue précédent, il y a un nouveau malentendu qui, cette fois, ne porte pas sur l'eau mais sur la nourriture.

⁶⁴ Adrien Lenglet, *op. cit.*, p. 497.

⁶⁵ Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 378 et Annie Jaubert, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁶ Cf. Dorothy Lee, *op. cit.*, p. 42, note 22.

⁶⁷ Cf. Thomas L. Brodie, *op. cit.*, p. 224 (voir aussi Raymond Brown, *op. cit.*, p. 173).

⁶⁸ Adrien Lenglet, *op. cit.*, p. 497.

⁶⁹ Cette superposition d'action est rendue par l'usage de l'imparfait (*egonto*, v. 30) qui signifie que, pendant le discours de Jésus aux disciples, les Samaritains sont en train de s'approcher (cf. Dorothy Lee, *op. cit.*, p. 44).

⁷⁰ Notamment par l'image de la moisson.

Alors que les disciples reviennent de la ville avec leurs vivres et ignorent tout de l'entretien que vient d'avoir Jésus avec la Samaritaine, ils insistent pour que leur maître se restaure. D'emblée, Jésus oppose une autre nourriture inconnue des disciples et qui le concerne. Les disciples restent perplexes (cf. v. 33) suite aux propos de Jésus. La situation initiale se complexifie.

Autre point commun avec le dialogue précédent, nous retrouvons la même préoccupation initiale de la part des interlocuteurs de Jésus pour répondre à des contraintes quotidiennes (l'eau pour la Samaritaine, la nourriture pour les disciples : v. 31). La grande différence avec la Samaritaine, c'est que les disciples n'osent pas s'adresser directement à Jésus. Dès lors, en l'absence de réparties formulées à haute voix, l'entretien prend plutôt la forme d'un discours. Mais le but recherché par Jésus est assez semblable, à savoir, détourner les yeux des disciples des contraintes de l'instant pour les porter vers un futur qui est en train de se réaliser. Si la deuxième image sur la moisson va dans ce sens (en particulier le verset 35), la précision que Jésus apportait sur la nature de sa nourriture (v. 34) orientait déjà les disciples vers l'avenir⁷¹.

Cette première opposition des deux nourritures (v. 31-34), laisse place à une deuxième sur les deux types de moisson (v. 35-38) : la moisson naturelle présentée sous forme de dicton qui mentionne un délai de quatre mois, et celle dont parle Jésus qui est immédiate⁷². En ajoutant la dimension spatiale qui manquait à l'opposition précédente, cette nouvelle image remet les notions spatio-temporelles au cœur du récit. C'est particulièrement net quand Jésus appelle ses disciples à lever les yeux et à contempler les champs qui sont blancs pour la moisson (v. 35). Les données spatiales suggérées par la moisson⁷³ sont intimement liées à la question temporelle du délai sur laquelle repose l'opposition des deux moissons. Ce contraste, note Elian Cuvillier, souligne « non seulement l'urgence mais la réalité actuelle de la moisson : elle est là ! »⁷⁴.

⁷¹ En Jean 17,4, Jésus utilise les mêmes mots pour dire qu'il a mené à son terme l'œuvre de son Père.

⁷² Les exégètes s'accordent pour voir ici une allusion aux Samaritains qui déjà sont en marche vers Jésus (cf. Michel Gourgues, *op. cit.*, p. 156).

⁷³ Comme pour le lieu d'adoration, il ne s'agit pas d'un élément du décor de la scène (même si là aussi le cadre naturel du récit pouvait suggérer cette image). A la différence du lieu d'adoration cependant qui fait référence à une pratique religieuse, ici la notion d'espace est liée à un dicton qui donne aux propos de Jésus une valeur universelle (cf. Eugène Botha, *op. cit.*, p. 181). La question de savoir si au verset 35, il est question d'un proverbe comme nous le pensons ou d'une observation des disciples reste cependant ouverte (cf. Raymond Brown, *op. cit.*, p. 174).

⁷⁴ Elian Cuvillier, *op. cit.*, p. 256.

Cette impression d'immédiateté est renforcée par le « déjà » (v. 35) qui résonne comme en écho au « c'est maintenant » du dialogue avec la Samaritaine (v. 23). Dans les deux cas, il s'agit de faire prendre conscience que ce qui doit venir est en train de s'accomplir (les Samaritains sont en train de s'approcher). Dans le même temps, Xavier Léon-Dufour remarque que « dans la Bible, la moisson est traditionnelle pour signifier le rassemblement des hommes à la fin des temps, soit sous l'aspect du jugement, soit sous la joie »⁷⁵. Ainsi, Jésus propulse les disciples dans un avenir à la fois eschatologique et immédiat et accroît la tension narrative du récit⁷⁶.

Au verset 38, Jésus applique l'image de la moisson à la situation des disciples. Il les identifie aux moissonneurs et situe leur mission non plus seulement dans une perspective d'avenir mais aussi historique⁷⁷. Les « autres, s'ils sont mentionnés, nous dit Xavier Léon-Dufour, et si leur labeur est fortement souligné, c'est pour manifester la continuité du dessein de Dieu. Unique, il embrasse le passé et l'avenir et Jésus est au centre. Les disciples 'surviennent' au stade final d'une histoire commencée depuis longtemps »⁷⁸. Ce début d'explication donné par Jésus amorce le dénouement final exposé dans le tableau suivant où les Samaritains arrivés au puits confessent leur foi en Jésus-Christ.

Sauveur du monde

Si le verset 30 nous avait laissé dans l'expectative quant à la réaction des Samaritains aux propos de la femme, ce n'est plus le cas au verset 39 qui nous livre une réponse positive. Comme le remarque Eugène Botha, il s'agit de la première réponse positive du récit : « La femme a répondu négativement à la demande de Jésus en 4,7 et 9 ;

⁷⁵ Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 385.

⁷⁶ Le *temps mortel* et le *temps monumental* (selon les catégories de Paul Ricoeur) semblent ici se rencontrer (cf. Daniel Marguerat et Yvan Bourquin, *op. cit.*, p. 101-102).

⁷⁷ La question reste ouverte sur l'identification du semeur, du moissonneur et des autres (v. 38). Parmi les différentes interprétations avancées, mentionnons celle de Michel Gourgues (*op. cit.*, p. 157-58) qui identifie le moissonneur à Jésus, le semeur à Jean-Baptiste et les autres à Jean et Jésus ; et celle d'Oscar Cullmann pour qui les *alloi* qui ont « travaillé en Samarie ne sont autres que les Hellénistes, les véritables missionnaires de ce pays » (Oscar Cullmann, *Le milieu johannique*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1976, p. 76). Pour notre part, nous nous rangeons à l'avis de Xavier Léon-Dufour pour qui le langage symbolique du passage plaide pour une lecture allégorique qui n'autorise pas une correspondance de chaque détail du texte : « C'est l'ensemble du passage qui, seul, vaut ; les détails ne trouvent de sens qu'en fonction du tout, et spécialement de la mise en scène » (*op. cit.*, p. 386).

⁷⁸ *Ibid.*, p. 390.

quand elle a demandé à Jésus de l'eau vive, il n'a pas réagi positivement mais lui a demandé d'aller chercher son mari ; quand il a révélé son identité, elle est partie ; aucune réponse des villageois aux propos de la femme n'a été enregistrée ; Jésus n'a pas mangé comme les disciples le lui demandaient ⁷⁹. Alors que l'ensemble du récit est tissé de malentendus où personne ne semble avoir compris l'autre⁸⁰ et où les interlocuteurs de Jésus se croisent sans vraiment se rencontrer, la conclusion tranche par sa limpidité et la facilité avec laquelle tout s'enchaîne. En opposition avec le reste du récit, elle est à tous égards très positive. Les Samaritains croient à cause des propos de la femme. Jésus accède à leur demande de rester deux jours avec eux. Enfin, son séjour parmi les villageois a un effet très positif puisqu'un plus grand nombre de personnes croit en lui.

Cette scène qui présente Jésus entouré de villageois contraste également avec la situation initiale où Jésus est seul, assis sur la margelle du puits⁸¹. La méfiance à son égard (cf. dialogue avec la Samaritaine) a laissé place à une connaissance de la vraie foi en Jésus-Christ (« nous savons » v. 42). Ici, plus aucun malentendu ne subsiste, tout semble aller de soi. La confession de foi des Samaritains (v. 42), unique dans les évangiles, témoigne de l'ouverture et de la progression du récit. Si « le salut vient des Juifs » (v. 22)⁸², il n'est pas limité aux seuls Juifs. L'expression « le Sauveur du monde » souligne ce dépassement des frontières⁸³. Elle vient comme un point d'orgue porter à son paroxysme le crescendo des titres attribués à Jésus tout au long du récit (Seigneur : v. 11 ; prophète : v. 19 ; Messie et Christ : v. 24). Sans doute faut-il voir dans cet heureux dénouement un encouragement à suivre ce même programme qui obtient un si grand succès⁸⁴.

Pour en arriver là, le dialogue de Jésus avec la Samaritaine a été déterminant car la foi des villageois passe d'abord par la parole de

⁷⁹ J. Eugène Botha, *op. cit.*, p. 183.

⁸⁰ Il n'est pas sûr que la Samaritaine elle-même ait tout compris de ce que Jésus lui a dit, ni même qu'elle ait cru à la révélation de Jésus. Le message qu'elle adresse à ses concitoyens est sous forme interrogative (v. 29).

⁸¹ Jean Lenglet remarque que l'état initial est marqué par la solitude de Jésus à la différence de l'état final où Jésus est entouré par les Samaritains devenus croyants (*op. cit.*, p. 494-95).

⁸² Raymond Brown souligne que Jésus n'a pas la même attitude vis-à-vis des Juifs selon qu'il s'adresse à ceux qui parmi le peuple d'Israël lui sont hostiles ou à une étrangère comme ici. Dans ce dernier cas, le terme Juif se réfère à l'ensemble du peuple d'Israël (*op. cit.*, p. 172).

⁸³ Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 395. Raymond Brown se demande si dans une Samarie hellénisée, la signification de ce titre n'est pas à chercher plutôt dans le monde grec où l'expression « sauveur du monde » est appliquée aux dieux et aux empereurs (*op. cit.*, p. 175).

⁸⁴ C'est l'avis de J. Eugène Botha, (*op. cit.*, p. 187).

la femme (v. 39). Mais c'est le séjour de Jésus en Samarie qui mène les Samaritains à une foi personnelle (v. 42). Les grands absents de cette finale sont les disciples qui ne sont même pas mentionnés.

Un calendrier bousculé

Ainsi un lieu de passage est devenu au cours du récit un lieu de séjour. Il nous semble, à l'issue de cette étude narrative, que ce changement affiché dans le calendrier illustre le thème central développé autour de « l'heure qui vient et qui est déjà là » (v. 23). Ce séjour final de Jésus chez les Samaritains signale que l'heure est arrivée, l'heure du Royaume qui bouscule les calendriers et les priorités⁸⁵. Le dicton contredit (v. 34-35) illustre déjà cette même réalité.

Ce thème de l'immédiateté ne bouscule pas seulement le programme de Jésus mais aussi les traditions tant de la Samaritaine que des disciples et débouche sur la conversion des Samaritains. Nous avons vu que dès l'introduction (v. 1-7), l'auteur évoque la problématique du rapport à la tradition. Il prend bien soin de situer Jésus dans la continuité de la tradition patriarcale tout en précisant l'infini dépassement de la révélation qu'il apporte. Cette continuité est déjà perceptible dans la description de la posture physique de Jésus au début du récit, assis sur la margelle du puits (v. 6). Nous sommes d'accord avec Xavier Léon-Dufour que par cette position de Jésus, « le narrateur suggère une continuité entre la présence de Jésus et l'expérience passée d'Israël »⁸⁶.

Le puits de Jacob, comparé à une fontaine, offre un cadre idéal pour un dialogue sur la tradition des ancêtres. Pour saisir le sens de ce que Jésus apporte, la Samaritaine devra interroger sa propre tradition. La légende du puits sert de toile de fond au premier dialogue. Cette tradition s'appuie sur des données spatio-temporelles précises : référence à l'histoire des patriarches, au lieu d'adoration. Si dans un premier temps,

⁸⁵ Certains exégètes ont rapproché ce récit de Jean 4 des récits de fiançailles de l'Ancien Testament (Gn 24,10-20). Annie Jaubert insiste sur le symbolisme nuptial du passage en référence aux récits bibliques où les patriarches donnaient à leur future épouse l'eau qui sortait du puits. Selon le même auteur, « le symbolisme nuptial s'impose d'autant plus qu'il est fréquent dans le Nouveau Testament » (*op. cit.*, 1976, p. 61). On retrouve en effet en Jean 4 les principaux éléments d'un récit type de fiançailles : la scène autour du puits et le départ de la future fiancée dans sa famille. Mais le repas qui conclue les fiançailles manque. Thomas Brodie remarque qu'au moment même où Jésus aurait dû conclure les fiançailles selon le modèle d'un récit type de fiançailles, l'auteur rapporte que les Samaritains invitent Jésus à rester avec eux. Ce qu'il accepte de faire pendant deux jours. C'est dans cette nouvelle idée de 'rester avec eux' que la réalité des fiançailles trouve sa nouvelle expression (Thomas Brodie, *op. cit.*, p. 218).

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 348.

l'entretien porte sur les parties communes de la tradition relative à l'histoire, il se poursuit par les questions plus délicates des différences qui, cette fois, concernent l'espace (lieu d'adoration).

Jésus ébranle chaque repère spatio-temporel sur lequel la Samaritaine tente d'appuyer ses certitudes pour mieux se révéler à elle. La Samaritaine en vient donc à se poser la question du Messie. Or, comme le remarque Charles-Harold Dodd, ce titre de Messie « signifie non seulement le messager qui annoncera certaines vérités religieuses (4,25), mais celui qui inaugure une nouvelle ère dans la religion, de laquelle on peut dire non seulement 'l'heure vient' (4,21), mais 'l'heure vient et c'est maintenant' (4,23) »⁸⁷. Bousculée par cette révélation, celle qui était venue avec l'intention de puiser de l'eau repart en laissant sa cruche pour faire l'œuvre d'une missionnaire.

Les intentions tout aussi terre à terre des disciples sont également contrariées. Revenus pour apporter des vivres, ils assistent, impuissants, à la conversion des Samaritains qu'ils avaient négligé d'évangéliser. La conception même de l'entreprise missionnaire est ici remise en question. Si la moisson est déjà là, annonçant une nouvelle étape du travail missionnaire, elle n'a pu advenir que parce que d'autres ont peiné auparavant⁸⁸. Là encore, Jésus situe la mission des disciples dans la continuité d'une œuvre déjà bien entamée (v. 38). Cependant, « le paradoxe, fait remarquer Elian Cuvillier, est ici que le fruit (qui désigne ailleurs chez Jean ce que le disciple doit produire, cf. Jn 15,1-10) n'est en rien le résultat de la peine des moissonneurs (cf. v. 38) »⁸⁹. Ainsi, même si le travail, voire la peine, sont envisagés dans la tâche missionnaire, toute récupération méritoire est à exclure. Seules les paroles du Christ parviennent ici à faire naître la vraie foi (v. 42). Même l'entreprise de la Samaritaine, pourtant essentielle, voire courageuse quand on la compare à l'attitude stérile des disciples, est insuffisante à faire jaillir la foi (v. 42).

Ainsi, l'heure qui est déjà là change non seulement les intentions premières de Jésus mais avec elles celles de la Samaritaine et des disciples, de sorte que chacun est contrarié dans l'intention qu'il affiche au départ. Pour quel résultat ? Le salut des habitants de Sychar. Ici, c'est la question même du rôle du peuple Juif dans le salut des nations qui est posée. Certes, au moment où la controverse bat son plein sur la question des pratiques cultuelles, Jésus reconnaît la préséance des Juifs. Toutefois si « le salut vient des juifs » (v. 22), il ne leur est pas exclusif. Le fait même que Jésus s'adresse publiquement à une Samari-

⁸⁷ Charles-Harold Dodd, *The Interpretation of the Four Gospel*, Cambridge, University Press, 1995, p. 314-315.

⁸⁸ Nous remarquons avec Elian Cuvillier qu'au premier de ces autres qui ont peiné (*kekopiakate*) se trouve Jésus fatigué (*kekopiakos*) au bord du puits (v. 6) (*op. cit.*, p. 256).

⁸⁹ *Ibid.*

taine signale une ouverture. A plus forte raison quand Jésus choisit de révéler sa messianité à une femme samaritaine⁹⁰. Le rôle que joue la Samaritaine pour amener ses concitoyens à Jésus, le séjour que Jésus accepte de passer auprès des Samaritains et surtout la confession de foi de ces derniers qui ouvre le salut au monde entier, vont dans le même sens d'une ouverture au monde du salut accordé en Jésus-Christ.

Espérance messianique, mission, rôle du peuple Juif au sein des nations, voici quelques perspectives théologiques qui se dégagent de cette étude. Mais l'approche narrative que nous avons suivie a surtout permis de mesurer à quel point la préoccupation eschatologique est au cœur du récit. Là où sans doute les synoptiques auraient parlé de Royaume, Jean parle de vie éternelle. En faisant irruption dans la temporalité, l'éternité bouscule. Elle met en mouvement et rappelle les vraies priorités du Royaume au premier rang desquelles figure l'annonce de l'Évangile.

Au terme de cette étude, nous aimerions relever l'importance des données spatio-temporelles dans l'élaboration du récit. Par un subtil jeu de détours entre la tradition du passé, les contraintes du présent et l'espérance de quelque chose à venir, les données temporelles tissent la trame sur laquelle se détache le thème de l'immédiateté qui bouscule les priorités. Les dimensions spatiales quant à elles, par les polémiques qu'elles suscitent (puits de Jacob, lieu d'adoration), cristallisent souvent la tension narrative que cherchent à résoudre les données temporelles du récit.

En suivant les différentes étapes du récit, l'approche narrative se prête particulièrement bien à cette analyse qui ouvre plusieurs pistes de réflexion (enjeux du thème de l'immédiateté sur l'eschatologie johannique, rapport à l'espérance messianique, etc.). Mais elle ne fait que les effleurer. Une approche complémentaire serait sans doute nécessaire pour les explorer. ■

⁹⁰ C'est la seule fois où Jésus révèle directement sa messianité dans les évangiles. Il n'est pas impossible de voir dans l'expression « c'est moi » (v. 26) une référence à la révélation de Dieu auprès de Moïse en Ex 3,14. Ainsi en révélant sa messianité, Jésus indique en même temps qu'il est Dieu (cf. Thomas, L. Brodie, *op. cit.*, p. 224).