

Jacob à Cana ?

Échos à Jacob/Israël en Jn 2,1-11

par **David
RICHIR,**

*professeur
de Nouveau Testament
à la HÉT-PRO
(St-Légier)*

Résumé

Après l'allusion évidente au rêve de Jacob à Béthel en Jn 1,51, la scène du mariage de Cana (2,1-11) contient plusieurs échos à la figure de Jacob/Israël (structure, relation mère-fils, abondance comme signe, bénédictions de Jacob). Ces échos constituent un réseau déployé sous les récits de Jean 1–4 en une sorte d'intertextualité organique. Le motif de Jacob influence la construction du personnage de Jésus et de ceux qu'il rencontre. Il apporte également un nouvel éclairage sur le personnage collectif des « Juifs » (« ceux de Juda », quatrième fils de Jacob, héritier de ses bénédictions).

Mots-clés : Jacob/Israël, mariage de Cana, intertextualité organique, échos, Juifs en Jean.

1. Introduction

Le quatrième évangile contient deux allusions évidentes à Jacob/Israël. En Jn 1,51, la parole de Jésus à propos des « anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'Homme » fait écho au rêve de Béthel (Gn 28,12). En Jn 4,5-12, le puits de « notre père Jacob » est une allusion à l'histoire du patriarche (Gn 33,19 ; 48,22).

Comme un arbre dont les racines peuvent être vues dans la déformation du sol à proximité, chaque allusion textuelle n'est que la partie visible d'un réseau observable tout autour d'elle, parfois très clairement, parfois seulement comme une légère déformation du texte.

Ce dispositif littéraire pourrait être appelé « intertextualité organique ». De cette manière, outre (et autour) les deux allusions évidentes à Jacob/Israël mentionnées ci-dessus, le père des Juifs peut apparaître entre les lignes des quatre premiers chapitres du quatrième évangile, informant ainsi la construction du personnage de Jésus et de ceux qu'il rencontre.

Le but de cet article est de tester la possibilité d'une telle « intertextualité organique » dans le passage suivant directement la première allusion (Jn 1,51) : la scène du mariage de Cana (2,1-11). Ensuite, nous survolerons Jean 1-4 pour y détecter la présence possible d'une intertextualité organique liée à Jacob, et examiner comment elle apporte un éclairage nouveau au thème johannique des « Juifs » (« ceux de Juda », quatrième fils de Jacob, héritier de ses bénédictions).

2. Jacob à Cana

2.1. Échelle vers Cana

Avant de se tourner vers Jn 2,1-11, une brève étape par l'allusion à Jacob en 1,51 est nécessaire. Cette parole de Jésus à ses disciples a été largement étudiée : « Amen, Amen, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'Homme ». Dans un premier temps, ces mots peuvent être considérés comme ce que Riffaterre appelle une « trace indélébile » dans le texte¹ : le lecteur détecte la présence d'un élément externe mobilisé par l'auteur et, même s'il ne reconnaît pas la source de l'allusion, cela influence sa façon de recevoir le texte. Mais les premiers lecteurs de Jean qui semblent avoir un assez bon bagage scripturaire (cf. allusions appuyées dès les premiers mots du livre) pourront sans doute détecter certaines allusions en Jn 1,51 :

- (1) « Voir le ciel ouvert » : allusion à l'ouverture du livre d'Ézéchiël (Éz 1,1)² ou à la prière d'Ésaïe (És 63,19b)³ ;
- (2) « les anges de Dieu montant et descendant » : allusion au rêve de Jacob à Béthel (Gn 28,12) ;

¹ Michael Riffaterre, « La trace de l'intertexte » *La Pensée* 215 (1980), pp. 4-18, p. 5.

² Craig S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary*, 2 vol., Peabody, Hendrickson, 2003, p. 489.

³ C.K. Barrett, *The Gospel According to Saint John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London, SPCK, 1955, p. 155.

(3) « le Fils de l'Homme » : allusion au prophète terrestre face à la gloire de Dieu (Éz 2,1 ; etc.)⁴ ou à la figure céleste recevant l'autorité divine (Dn 7,13)⁵.

Aussi importants que puissent paraître les allusions (1) et (3), nous nous concentrerons sur la seconde en raison de l'unanimité dans l'identification de sa source, du cadre de cet article et du contexte précédent pointant vers Jacob. En effet, juste avant cette parole, le texte contient plusieurs allusions à Jacob/Israël : Jean baptise afin « que [Jésus] soit manifesté à Israël » (1,31) ; Jésus appelle Nathanaël un « véritable Israélite en qui il n'y a pas de tromperie » (1,47, cf. Gn 27,35 LXX) ; 'sous le figuier' (1,48) fait écho à la représentation classique d'Israël vivant en paix (cf. 1 R 5,5 [2,46 LXX] ; 1 M 14,12) ; Nathanaël appelle ensuite Jésus « roi d'Israël » (1,49).

Parmi les exégètes, deux compréhensions de l'allusion à Gn 28,12 ont principalement été soutenues. La première considère que Jésus se compare à Jacob sur lequel les anges montent et descendent⁶. La seconde propose de voir en Jésus l'échelle reliant la terre et le ciel, Jacob étant représenté par les spectateurs de la vision, les disciples eux-mêmes⁷. Cette dernière compréhension est plus cohérente avec Gn 28,12⁸, avec le contexte précédent identifiant Nathanaël avec

⁴ Brooke F. Westcott, *The Gospel According to St John, The Authorized Version with Introduction and Notes*, London, John Murray, 1882, pp. 33-35, Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I–XII*, coll. Anchor Bible 29/1, New York, Doubleday, 1966, p. 84.

⁵ Brown, *John I–XII*, p. 84, Marie-Émile Boismard & A. Lamouille, *L'Évangile de Jean*, coll. Synopse des quatre Évangiles en français, tome 3, Paris, Cerf, 1977, p. 99, Francis J. Moloney, *The Johannine Son of Man*, coll. Biblioteca di scienze religiose. Roma 14, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1978², Keener, *John*, p. 489, John Ashton, « The Johannine Son of Man. A New Proposal » *New Testament Studies* 57/04 (2011), pp. 508-529.

⁶ Charles H. Dodd, *L'interprétation du quatrième Évangile*, Paris, Cerf, 1975, pp. 316-317 ; Dom J. Howton, « 'Son of God' in the Fourth Gospel » *New Testament Studies* 10/02 (1964), pp. 227-237, p. 237 n. 1 ; Donald A. Carson, *The Gospel According to John*, Leicester/Grand Rapids, Inter-Varsity Press/Eerdmans, 1991, pp. 163-164 ; trad. fr. *L'Évangile selon Jean*, Charols, Excelsis, 2011, pp. 190-191.

⁷ Brown, *John I–XII*, pp. 90-91 ; Oscar Cullmann, *Le milieu johannique – Étude sur l'origine de l'Évangile de Jean*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1976, p. 70 ; Barrett, *John*, p. 156 ; Michael Theobald, « Abraham - (Isaak-) Jakob: Israels Väter im Johannesevangelium », dans *Israel und seine Heilstraditionen im Johannes-evangelium*, sous dir. Labahn et al., Paderborn, Schöningh, 2004, pp. 158-183 ; Jerome H. Neyrey, « The Jacob Allusions in John 1:51 » *Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982), pp. 586-605.

⁸ La lecture qui situe le mouvement des anges sur Jacob, et non sur l'échelle (ambiguïté de l'attribution du suffixe du dernier יב en 28,12) n'apparaît pas avant le troisième siècle apr. J.-C. (*Bereshit Rabba* 68,12). Cf. Barrett, *John*, p. 156 ; Brown, *John I–XII*, pp. 90-91 ; Keener, *John I*, p. 490.

Jacob (et Jésus avec le « roi d'Israël ») et avec la théologie du quatrième évangile présentant Jésus comme le lien entre la terre et le ciel (cf. 1,14.18.32-34 ; 3,12-13.31-32 ; 4,10.14 ; etc.).

Jacob est-il présent à l'arrière-plan de Jn 2,1-12 ? Sa présence éclairerait-elle la compréhension du premier signe de Cana ? Et cette compréhension confirme ou infirme-t-elle notre interprétation de l'allusion à Jacob en 1,51 ?

2.2. Récits de mariage

L'auteur du quatrième évangile vient de faire allusion à la figure de Jacob rêvant à Béthel. Face à un récit de mariage, on peut donc s'attendre à ce que le lecteur pense à d'autres mariages relatés par l'Écriture, en particulier lié au patriarche. La Bible hébraïque ne contient que deux récits de célébration de mariage : Jacob se mariant avec Léa et Rachel (Gn 29,22-30) et Samson se mariant à une Philistine (Jg 14,10-20). La LXX ajoute le mariage de Tobias avec Sara (Tb 7,9-9,6), et le NT celui de deux anonymes à Cana (Jn 2,1-11). L'influence du récit du mariage de Jacob sur celui de Samson (subvertissant sa source) et celui de Tobias (la transfigurant) peut être démontrée⁹.

La signification d'un texte porte sa propre inertie et la séparation nette des chapitres est une invention médiévale. Ayant la figure de Jacob à l'esprit (1,51), le lecteur associera naturellement le même personnage au prochain épisode. Quand il lit : « Il y eut un mariage à Cana en Galilée » (Jn 2,1), il est probable qu'il pense au mariage de Jacob (Gn 29,15-30), épisode qui suit de près le rêve de Béthel (Gn 28,10-22).

⁹ Parmi les similitudes : importance de l'origine de la mariée (Gn 28,1-2 ; 29,14.19/ Jg 14,3/Tb 4,12-13 ; 7,10) ; l'époux quittant ses parents pour la mariée (Gn 28,10 ; Jg 14,1.3.16/Tb 6,1) ; l'époux s'attachant à la mariée (Gn 29,18.20.30/ Jg 14,3.7/ Tb 6,19) ; un festin de 7 ou 14 jours (משתה,γάμος Gn 29,22.27/משתה Jg 14,10-12/γάμος Tb 8,20) ; la *peripeteia* – impliquant la mariée considérée comme une victime de sa maison – et la réaction de l'époux (Gn 29,24-25/Jg 14,18/Tb 8,2-3.12-19) ; le père proposant sa fille cadette à la place de l'aînée (Gn 29,26-27/ Jg 15,2). Cf. Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York, Basic Books, 1981, pp. 61-62 ; Yair Zakovitch, « Through the Looking Glass. Reflections/Inversions of Genesis Stories in the Bible » *Biblical Interpretation* 1/2 (1993), pp. 139-152 ; sur Samson : Lillian R. Klein, *The Triumph of Irony in the Book of Judges*, coll. Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 68, Sheffield, Almond, 1988, p. 120 ; sur Tobias : Irene Nowell, « The Book of Tobit. An Ancestral Story », dans *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit*, sous dir. Corley & Skemp, coll. Catholic Biblical Quarterly monograph series 38, Washington, Catholic Biblical Association of America, 2005, pp. 3-13, pp. 9-11.

2.3. Séquence des récits mariage

Ayant le mariage de Jacob à l'esprit, le lecteur trouvera un certain nombre de similitudes dans les événements décrits dans le récit de Cana, en particulier l'ordre dans lequel ils sont présentés.

(1) *Déplacement vers le Nord* (Gn 29,1/Jn 1,43 ; 2,1). Après le rêve/la parole des « anges montant et descendant », Jacob/Jésus prend la direction du Nord vers Haran/Cana.

(2) *L'heure n'est pas venue* (Gn 29,7/Jn 2,4). En arrivant à un puits, Jacob dit aux bergers que « l'heure n'est pas venue » (unique occurrence de οὔπω... ὥρα, οὐπῶ... ὄρα dans la LXX) de rassembler les moutons : ils devraient les abreuver et les faire paître (Gn 29,7). Mais les bergers attendent tous les moutons pour ouvrir le puits (Gn 29,8). Voyant Rachel arriver, Jacob roule la pierre et abreuve son troupeau (Gn 29,10)./Pour Jésus également, « l'heure n'est pas venue » (οὔπω ... ὥρα, οὐπῶ... ὄρα Jn 2,4) d'accéder à la demande implicite de sa mère, mais « son heure » sera accomplie lorsque la pierre de la tombe sera roulée (20,1), le puits d'eau vive ouvert (4,10.13-14 ; 7,37-38), afin que le troupeau rassemblé (10,16) puisse être abreuvé de vie éternelle (10,28).

(3) *Sept et sept* (Gn 29,18-20/Jn 2,1.11). Jacob a servi Laban pendant sept ans pour Rachel (changée en Léa) et servira sept autres années pour Rachel./L'auteur du quatrième évangile commence son récit par un cycle de sept jours se terminant par le mariage de Cana¹⁰, lieu du premier des sept signes de l'évangile¹¹.

(4) *Γάμος, gamos, mariage* (Gn 29,22/Jn 2,1-2). Laban rassemble les gens du lieu pour le γάμος, gamos./Jésus, sa mère et ses disciples sont invités au γάμος, gamos¹².

(5) *Crise : manque* (Gn 29,25a/Jn 2,3). L'épouse/le vin attendu(e) manque !

(6) *Altercation* (Gn 29,25b/Jn 2,4). Suite à la crise, le plus jeune (Jacob/Jésus) interpelle le plus âgé (Laban/la mère de Jésus) par des questions rhétoriques.

(7) *Le mieux après le moindre et la tradition* (Gn 29,26/Jn 2,10). La résolution de la crise voit le meilleur succéder au moindre : la belle épouse/le bon vin (καλός Gn 29,17/Jn 2,10) vient après la/le moindre.

¹⁰ Brown, *John I–XII*, pp. 98, 106.

¹¹ Brown, *John I–XII*, p. CXXXIX.

¹² Dans la LXX, γάμος pointe plus vers la fête que vers le mariage lui-même. Il traduit מִשְׁתֶּה, *mišteḥ* (même sens), lequel est utilisé en lien avec un mariage uniquement en Gn 29,22 et Jg 14,10.12.17.

Laban/le maître de la fête compare ce résultat avec la tradition de donner la fille aînée/le moins bon vin avant la plus jeune/le meilleur.

(8) *Naissance des douze* (Gn 29,31–30,24/Jn 2,11). Le récit débouche sur la naissance des douze fils de Jacob et pères d’Israël/la naissance spirituelle des « Douze »¹³ disciples, fils de Dieu (cf. Jn 1,12-13) et pères du nouvel Israël (cf. Ap 21,14).

(9) *Déménagement de la maisonnée* (Gn 30,25–31,12/Jn 2,12). Après la naissance, le déménagement : Jacob/Jésus prend sa maisonnée (personnes et biens/mère, frères et disciples) et part pour Canaan/Capernaüm.

Certaines de ces similitudes sont très légères et ne pourraient pas être considérées comme des échos en elles-mêmes, mais leur nombre ainsi que l’ordre dans lequel elles sont présentées rend la possibilité d’un lien entre Genèse 29 et Jean 2 plus que probable¹⁴. Filant la métaphore « organique », chacune de ces similitudes pourrait être comparée à la racine d’un arbre : chacune avec sa propre taille et longueur, la plus petite étant néanmoins nécessaire et connectée au tronc. En reliant toutes ces similitudes à un motif commun, l’inter-textualité organique permet de prendre en compte même l’écho le plus subtil.

2.4. Motif mère-fils

Comme dans les récits précédents, le premier personnage à apparaître en Jn 2,1 n’est pas Jésus lui-même, mais sa mère. En Jean, tous les usages de *μήτηρ*, *mētēr* (mère) pour renvoyer à une personne réelle désigne la mère de Jésus (2,1, 3, 5, 12 ; 6,42 ; 19,25, 26, 27). Dans la Genèse, le mot *אִמָּ* *’ēm* (mère) est utilisé 26 fois : 15 fois pour Rébecca, beaucoup plus que pour sa propre mère (3 fois), Rachel ou Sarah (2 fois). Pour le lecteur de la Genèse, Rébecca est la mère par excellence.

Présentée comme une femme décidée (Gn 24,17-20) et entreprenante (24,58), attachée à ce que s’accomplisse la promesse de Dieu faisant de Jacob l’héritier des bénédictions et le maître de son

¹³ Le titre ‘les Douze’ est absent de Jn 2,1-11, mais l’auteur l’utilise en 6,67.70-71 et 20,24 pour désigner le groupe des disciples choisis par Jésus pour recevoir sa révélation, pour voir « sa gloire » et croire (cf. Jean 2,11).

¹⁴ Autre exemple d’analogie macro-structurale dans Seth Postell, « Abram as Israel, Israel as Abram. Literary Analogy as Macro-Structural Strategy in the Torah » *Tyndale Bulletin* 67/2 (2016), pp. 161-182.

frère aîné (25,23)¹⁵. Poursuivant cet objectif, elle résiste à la volonté de son mari de bénir Ésaü, le trompe¹⁶ et prend sa place en donnant des ordres à Jacob, son fils de quarante ans (27,8-10.43-45). C'est le seul et unique cas dans la Bible hébraïque où une mère est présentée comme donnant des ordres à son fils adulte !

Dans ces débuts de l'évangile de Jean, l'auteur introduit de nombreux personnages et montre leurs réactions face à Jésus. En Jn 2,3-4, alors que sa mère lui dit : « Ils n'ont pas de vin », la réaction de Jésus laisse le lecteur penser que la déclaration de sa mère contient une demande implicite, voire un ordre de s'occuper du problème. Que va faire le Logos (1,1), le *μονογενής θεός*, *monogenēs* (*theos* (Dieu seul engendré 1,18) ? Quelle sera la réaction du Roi d'Israël (1,49), du Messie (1,41), du Fils de Dieu (1,34.49) et du Fils de l'Homme (1,51), à un ordre donné par sa mère ? Suivra-t-il le chemin de son ancêtre Jacob obéissant à sa mère dans le cadre d'un repas ?

Jésus répond en prenant ses distances d'avec sa mère, lui expliquant que son « heure n'est pas venue » (2,4). Il ne se soumettra pas à la demande de sa mère. Il n'est pas un autre Jacob. La réaction de sa mère est exemplaire : de la tentation d'être Rébecca, mère prenant autorité sur l'écu, elle entre dans la confiance de Pharaon et invite à l'obéissance, en envoyant les serviteurs à Jésus comme le roi avait envoyé son peuple affamé à Joseph, en disant : « Quoi qu'il vous dise, faites-le ! » (2,5, cf. Gn 41,55).

Étonnamment, malgré la réponse négative de Jésus à la demande de sa mère, le miracle advient : l'eau devient vin (2,9) – sans autre action de Jésus que de donner des ordres aux serviteurs (2,7-8). La contradiction apparente entre la réponse négative et le miracle a été largement discutée. L'arrière-plan de l'histoire de Rébecca et Jacob éclaire cette difficulté d'une lumière nouvelle : en parlant ainsi à sa mère devant ses disciples, Jésus lui refuse toute autorité sur lui et lui dit que son agenda n'est pas entre ses mains – Jésus ne sera pas le fils de Rébecca, il est le Fils de Dieu. Ce fondement posé, il peut librement accomplir les promesses faites à et par Jacob¹⁷.

¹⁵ Cf. J.C. Exum, « 'Mother in Israel'. A Familiar Figure Reconsidered », dans *Feminist Interpretation of the Bible*, sous dir. Russel, Philadelphia, Westminster, 1985, pp. 73-85, p. 76 : En Gn 17–50, « les matriarches agissent à des moments stratégiques qui font avancer l'intrigue, et donc la promesse, dans la direction propre à son accomplissement » (notre traduction).

¹⁶ Rébecca porte la responsabilité de la tromperie en annonçant qu'elle prendra sur elle l'éventuelle malédiction jetée sur Jacob si son plan tourne mal (Gn 27,13).

¹⁷ Barrett, *John*, pp. 159-161 ; Carson, *John*, pp. 170-172 (trad. fr. Jean, pp. 201-204) ; Keener, *John*, pp. 504-509 ; J.R. Michaels, *The Gospel of John*, coll. New



2.5. Signe de puiser l'eau

Obéissant à Jésus, les serviteurs remplissent les jarres (ὕδρια, *hudria*) d'eau, puis y puisent (ἀντλέω, *antleō*) du vin. Ces deux mots grecs sont utilisés de façon inattendue : ils semblent constituer ce que Riffaterre appelle une agrammaticalité¹⁸. Ὑδρία, *hudria*, est un terme générique pour un récipient, mais toutes ses autres utilisations pointent vers de petits contenants utilisés pour transporter l'eau, et non pour désigner de grandes jarres fixes contenant 75 à 120 litres chacune¹⁹. D'autre part, plusieurs exégètes se sont penchés sur la présence du verbe ἀντλέω, *antleō*, utilisé ailleurs pour décrire l'action de puiser à une source et non dans une jarre. Mais leurs débats concernaient surtout la question de l'origine de l'eau devenue vin²⁰. Ὑδρία, *hudria*, et ἀντλέω, *antleō*, ne sont pas très fréquents dans la Bible grecque²¹ et ne sont trouvés ensemble qu'en trois passages : Rébecca puisant pour le serviteur d'Abraham (Genèse 24), les serviteurs puisant pour le maître de la fête (Jean 2) et la Samaritaine (ne) puisant (pas) pour Jésus (Jean 4). L'épisode de Genèse 24 à lui seul totalise la moitié des utilisations de ὕδρια, *hudria*, dans la LXX. Il a été établi que Genèse 24 rapporte une « scène-type de fiançailles »²² à situer à l'arrière-plan

International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Eerdmans, 2010, pp. 143-147.

¹⁸ Riffaterre, « Trace », p. 6.

¹⁹ En considérant qu'un μετρητής, *metrētēs*, en Jean correspond à un bath (39,4 litres).

²⁰ Brooke F. Westcott, *The Gospel According to St. John. The Greek Text with Introduction and Notes*, vol. 1, 2 vol., London, John Murray, 1908, p. 84, suivi avec prudence par Carson, *John*, p. 174 (trad. fr. *Jean*, pp. 205-206), fait valoir que la source de l'eau transformée en vin est le puits et non la jarre. *Contra* Brown, *John I–XII*, p. 100 ; Michaels, *John*, p. 150 ; Keener, *John*, p. 511.

²¹ Ὑδρία, *hudria* : Gn 24,14.15.16.17.18.20.43.45.46 (Rébecca pour le serviteur d'Abraham), Jg 7,16^{bis}.19.20 (Gédéon contre les Madianites), 1 R 17,12.14.16 (la veuve de Sarepta pour Élie), 18,34 (Élie face aux prophètes de Baal), Qo 12,6 (métaphore de la mort), Jn 2,6.7 (les serviteurs du mariage pour le maître du repas) et 4,28 (la Samaritaine). Ἀντλέω, *antleō* : Gn 24,13.20 (Rébecca pour le serviteur d'Abraham), Ex 2,16.17.19 (Moïse pour les filles de Réouël), És 12,3 (« Avec joie, vous puiserez de l'eau des sources du salut »), Jn 2,8.9 (les serviteurs du mariage pour le maître du repas) et Jn 4,7.15 (la Samaritaine pour Jésus). En Genèse 24, la LXX préfère traduire כּנשׁ שׁ'ב par ὑδρευώ, *hudreuō* (puiser 24,11.19.20.43.44.45) plutôt que par ἀντλέω, *antleō* (24,13.20), mais les usages de ce dernier se trouvent dans la prière du serviteur pour un signe (24,13), et dans l'accomplissement de celui-ci (24,20, avec ὑδρευώ, *hudreuō*, vraisemblablement pour éviter une répétition).

²² Cf. Alter, *Art.*, pp. 51-58.

du récit de la Samaritaine²³, mais on a peu écrit sur son influence sur Jn 2,1-11²⁴.

En Genèse 24 et Jean 2, la quantité d'eau puisée est frappante : suffisamment pour abreuver dix chameaux (cf. Gn 24,10) qui peuvent boire chacun jusqu'à 130 litres à la fois²⁵, et six jarres de 75 à 120 litres chacune. Si les jarres de Cana (470 à 700 litres au total) ont été remplies par plus d'un serviteur, la soif des chameaux (potentiellement plus de 1 000 litres au total) a été étanchée par Rébecca seule (Gn 24,20). Ce comportement totalement hors du commun et l'abondance de l'eau puisée constituent le signe demandé par le serviteur d'Abraham dans sa prière (24,14) afin de trouver « celle qui est destinée » à Isaac parmi « toutes les vierges ». Ce n'est qu'après la réception du signe qu'il apprendra qu'elle est la parente qu'il recherchait, comme une confirmation par YHWH du succès de sa mission (24,23-27).

Des échos de l'imagerie de Genèse 24 peuvent être entendus en És 12,3, dans un contexte sotériologique : « Avec joie, vous puiserez (ἀντλήσετε, *antlēsete*) de l'eau aux sources du salut ». Dans un contexte universel et eschatologique (És 12,4-5), le prophète associe l'eau au salut et à la joie avec l'action de puiser.

Les connexions entre Jean 2 et Genèse 24 – une femme décidée, une grande quantité d'eau puisée, l'abondance, un/des serviteur(s) comme messenger(s), un signe et un mariage²⁶ – considéré à travers la lentille d'Ésaïe 12, peut aider le lecteur de Jean 2 à comprendre le sens du premier signe de Cana. En Genèse 24, YHWH accomplit sa promesse à Abraham au sujet de ses descendants et donne un signe d'abondance qui distinguera la véritable épouse de toutes les autres. En Jn 2,11, les disciples voient le signe, comprennent sa glorieuse signification – sotériologique, eschatologique et universelle – et croient en Jésus.

²³ Jerome H. Neyrey, « Jacob Traditions and the Interpretation of John 4:10-26 » *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979), pp. 419-437 ; R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, coll. Foundations and Facets: New Testament 3, Philadelphia, Fortress, 1983, p. 136. Pour une bibliographie étendue, voir Jocelyn McWhirter, *The Bridegroom Messiah and the People of God. Marriage in the Fourth Gospel*, coll. Society for New Testament Studies. Monograph Series 138, Cambridge, University Press, 2006, p. 7, n. 24.

²⁴ Keener, *John*, p. 509, n. 173, p. 511, n. 189.

²⁵ Marie-Claude Bomsel, « Chameau », <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/chameau/> (site consulté le 13/00/2020).

²⁶ Dans la Genèse, le mot « signe » est souvent associé au mot « alliance » dans la formule « signe d'alliance » אֹתֵי הַבְּרִית, *'ôt-habbērit* : arc-en-ciel (Gn 9,12.13.17), circoncision (Gn 17,11).

Jn 2,7 montre les jarres remplies « jusqu’au bord » (ἕως ἄνω, *heōs anō*) en un signe d’abondance qui est la marque du don de Dieu dans le quatrième évangile²⁷. L’abondance est très proche de l’idée d’accomplissement dans l’esprit de l’auteur : il utilise les mots de la racine πλη- *plē-* (πλήρης, *plērēs* ; πλήρωμα, *plērōma* ; πληρώω, *plēroō*) autant pour parler d’abondance que d’accomplissement de la parole et de l’Écriture²⁸.

2.6. Isaac, Jacob et le vin des bénédictions

Sur les cinq épisodes où οἶνος, *oinos* (vin) apparaît dans la Genèse, deux impliquent Jacob dans un contexte de promesses : la bénédiction de Jacob par Isaac (Gn 27,28-37) et de Juda par Jacob (49,11-12). La bénédiction de Jacob (Gn 27,27-29) est la première description narrative d’une bénédiction patriarcale. Jusque-là, c’est YHWH qui bénit en promettant la descendance et la terre²⁹. Une seule fois, un humain bénit un patriarche : Melkisédeq bénit Abram en lui apportant du pain et du vin (Gn 14,18-20). Isaac introduira les produits du pays dans la bénédiction patriarcale : « Que Dieu te donne de la rosée du ciel et de la graisse de la terre, abondance de froment et de vin nouveau » (Gn 27,28). On retrouvera la paire froment et vin nouveau, à laquelle viendra s’ajouter l’huile, dans les formules de bénédiction classiques³⁰.

Parmi les fils de Jacob, seul Juda recevra une prophétie évoquant la vigne et le vin, les liant à la venue du Shiloh (Gn 27,8-12). La mention de la domination sur ses frères et les autres peuples (Gn 49,8-10) peut également être trouvée dans les deux autres bénédictions liées au vin dans la Genèse : Melkisédeq bénissant Abram (Gn 14,20) et Isaac bénissant Jacob (Gn 27,29). Le parallèle entre cette dernière et la prophétie faite à Juda est remarquable :

וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אִמִּי, *vəyišttahǎū lēkā bbēnē ’immekā* et ils se prosterneront devant toi les fils de ta mère (Gn 27,29)

²⁷ Abondance de grâce et de vérité (1,14.16), de joie (3,29 ; 15,11 ; 16,24 ; 17,13), d’Esprit (3,34), de vie (4,14 ; 10,10), de pain (6,13-14.26), d’amour (13.1), de poissons (21,6).

²⁸ Accomplissement de la parole du prophète (12,38), de la parole de leur loi (15,25), de la parole de Jésus (18,9.32), de l’Écriture (13,18 ; 17,12 ; 19,24.36).

²⁹ Gn 12,1-2.7 ; 13,14-17 ; 15,5-7.18-21 ; 17,2-8 ; 22,17.

³⁰ Nb 18,12 ; Dt 7,13 ; 11,14 ; 12,17 ; 14,23 ; 18,4 ; 28,51 ; 2 R 18,32 ; 2 Ch 31,5 ; 32,28 ; Ne 5,11 ; 10,40 ; 13,5.12 ; Jr 31,12 ; Os 2,10.24 ; Jl 1,10 ; 2,19 ; Ag 1,11.

יִשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אֲבִיךָ, *yišttahǎūû lěkā bběně ʿābîkā* ils se prosterneront devant toi les fils de ton père (Gn 49,8)

Juda est clairement l'héritier de la bénédiction de domination de Jacob.

La bénédiction du froment, du vin (et de l'huile) – symboles d'abondance et de prospérité – sera introduite dans le contrat d'alliance entre YHWH et Israël, et conditionnée à l'obéissance du peuple aux règles de son Seigneur (cf. Dt 7,12-13 ; 28,51). Après la désobéissance d'Israël et la perte de ces bénédictions, le vin de la joie réapparaîtra dans les prophéties concernant la Nouvelle Alliance de YHWH avec son peuple (És 25,7 ; 55,1 ; 62,8-9 ; Jr 31,12 ; Os 2,17.24 ; 14,8 ; Jl 2,22-24 ; Am 9,14 ; cf. 1 Hén 10,19 ; 2 Ba 29,5). Fait intéressant, Ésaïe 54–55 et 62, et Osée 1–2 comparent cette Nouvelle Alliance à un mariage – Israël est la mariée, YHWH, l'époux – où le vin symbolise la joie retrouvée et la prospérité.

Le premier miracle de Cana est qualifié de « commencement des signes » (2,11) : il signifie que la réalisation de ces promesses a commencé. En Jésus, YHWH accomplit la Nouvelle Alliance longtemps annoncée et attendue. Par ce signe, Jésus se présente aussi comme celui qui aura la domination sur les ennemis : il confirme les titres qui lui ont été donnés dans le chapitre précédent, il est le Fils (1,34.49.51 ; cf. Gn 49,9), le Messie (1,41 ; cf. Gn 49,10), le roi d'Israël (1,49 ; cf. Gn 49,10).

2.7. Mariage d'Israël

Le lecteur de l'évangile, après avoir entendu parler de Jacob en 1,51, arrive à une noce : mais qui sont les mariés ? Contrairement à son habitude de nommer ses personnages³¹, l'auteur laisse les conjoints de Cana dans l'anonymat³². L'époux est interpellé (Jn 2,9-10), mais il demeure caché au lecteur et sa réponse reste inconnue. L'auteur n'aurait pas pu mieux expliciter que les mariés ne sont pas le centre

³¹ Jean est le seul évangéliste à nommer Lazare aux côtés de Marthe et Marie (11,1.2.5), à identifier Judas comme l'ennemi du gaspillage (12,4), à présenter Nicodème aux côtés de Joseph d'Arimatee (19,39) et l'échauffourée entre Pierre et Malchus (18,10). Cf. Luc Devillers, « Exégèse des noces de Cana », dans *Les Noces de Cana*, sous dir. Devillers *et al.*, coll. Suppléments aux Cahiers Évangile 117, Paris, Cerf, 2001, pp. 5-15, p. 6.

³² Fait intéressant, le premier récit de mariage (Jacob avec Léa et Rachel) nomme tous les protagonistes, les futurs parents d'Israël ; lors du second (Samson et la femme philistine), l'épouse reste anonyme, le récit se concentrant sur le juge personnifiant Israël opposé à ses ennemis ; quant au troisième (mariage à Cana), Jésus étant l'époux d'Israël, les conjoints demeurent anonymes.

de la noce. Il inverse les perspectives en faisant des coulisses – les cuisines et le monde des serviteurs – le centre de l'action. Ce paradoxe entre l'évident et le caché parcourt le récit qui commence par un manque, une absence (« ils n'ont pas de vin » 2,3), continue par un miracle connu des petits mais caché au maître (« il ne savait pas d'où venait ce vin alors que les serviteurs qui avaient puisé l'eau le savaient » 2,9), et se termine par la gloire, non pas des époux – ce devrait pourtant être « leur » jour – mais de Jésus, une gloire manifestée uniquement à certains, les disciples, et suscitant leur croire (2,11).

Cette stratégie narrative conduit le lecteur à concentrer son attention non pas sur les conjoints mais sur l'événement : l'alliance du mariage (cf. γάμος, *gamos*, répété deux fois au début du récit 2,1, et 2,2). Le lecteur peut à juste titre faire le parallèle avec le mariage de Jacob. Mais en Jean 2, Jacob n'est plus l'époux. En effet, au fil des pages de la Bible hébraïque, Jacob/Israël s'est transformé : il n'est plus une personne, mais un peuple, la nation choisie, la mariée élue de YHWH. Le premier signe de Cana est le « commencement des signes » (2,11), tout comme un mariage est le début d'une nouvelle vie pour les époux, la célébration d'une nouvelle alliance entre la mariée et le marié.

Que Jésus soit le marié, l'auteur l'indique clairement en attribuant l'origine du bon vin à l'époux par la bouche du maître de la fête (Jn 2,10)³³. Un reflet de la divinité de Jésus pourrait même y être entrevu dans l'affirmation que « *tout humain sert d'abord [...] mais toi*³⁴ ». La confirmation de son identité apparaîtra dans la parole du Baptiste en 3,29 : « Celui qui a l'épouse, c'est l'époux³⁵ ».

En tant que YHWH, l'époux d'Israël, Jésus pourvoit au vin, en réponse aux demandes d'Isaac dans sa bénédiction (Gn 27,28) et de Jacob dans sa prophétie (Gn 49,11-12).

³³ Adeline Fehribach, *The Women in the Life of the Bridegroom. A Feminist Historical-Literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel*, Collegeville, Liturgical Press, 1998, p. 28.

³⁴ D'autres exemples de prophéties inconscientes, lorsqu'un personnage affirme une vérité sur Jésus sans s'en rendre compte, parsèment le quatrième évangile : la prophétie de Caïphe (11,49-52) ; le titulus de Pilate (19,19).

³⁵ Simoens voit plusieurs annonces de la dimension nuptiale dès Jean 1 : la sandale que le Baptiste est indigne de délier (1,27) pourrait renvoyer au droit de l'époux d'épouser la mariée (cf. Rt 4,7-8), l'utilisation de ἀνὴρ (*anēr*) pour désigner Jésus (1,30) pourrait se référer à sa qualité de mari (cf. Jn 4,16-18 et És 54,1 LXX), la colombe et l'eau (1,33) pourraient être des échos de Ct 4,15 ; 5,2.3.12. Yves Simoens, *Selon Jean 2. Une interprétation*, coll. Collection IET 17, Bruxelles, Institut d'Études Théologiques, 1997, pp. 128-129.

2.8. *Jacob et le personnage des disciples*

Si Jésus est l'époux, qui est la mariée ? Une fois de plus, le Baptiste, « l'ami de l'époux » (3,29), explique son rôle : « Si je suis venu baptiser dans l'eau, c'est pour qu'il se manifeste à Israël » (1,31). On peut donc supposer que la mariée est Israël à qui Jésus est venu se révéler, et avec qui il établira la Nouvelle Alliance. Pour confirmer cette lecture, l'auteur commence son récit avec un indice laissé au lecteur : le mariage à Cana a lieu le « troisième jour » (Jn 2,1), tout comme l'alliance au Sinaï de YHWH avec Israël (Ex 19,16).

Le résultat du premier signe de Cana sera le croire des disciples à qui Jésus révèle sa gloire. Cette indication nous aide à comprendre l'identité de Jacob/Israël dans le passage, et dans tout l'évangile : le Jacob/Israël de la Nouvelle Alliance n'est pas composé par l'ensemble des « siens » car « ils ne l'ont pas reçu » (1,11), mais plutôt par « tous ceux qui l'ont reçu » et qui « ont cru en son nom » (1,12) : les disciples.

Contrairement aux Synoptiques, nombre de personnages de l'AT évoqués par Jean ne sont pas seulement présentés comme des figures d'autorité ou des modèles. L'auteur les convoque plutôt comme des témoins oculaires de Jésus lui-même : « Moïse a écrit à son sujet (1,45 ; 5,46), Abraham a vu son jour et s'est réjoui (8,56), Ésaïe a vu sa gloire et a parlé de lui » (12,41). Ces figures n'apparaissent pas comme des types de Jésus, mais plutôt des véritables disciples qui voient le Fils et croient en lui³⁶.

L'auteur mobilise de la même manière la figure de Jacob pour construire le personnage des disciples en Jn 2,1-12 ; ce qui est cohérent avec notre interprétation de 1,51, où les disciples représentent Jacob voyant le ciel ouvert et où Jésus symbolise l'échelle reliant la terre et le ciel.

3. Développements possibles

3.1. *Jacob en Jean 1-4*

En observant attentivement les quatre premiers chapitres du quatrième évangile, de nombreux échos à Jacob/Israël ont pu être perçus autour des deux principales allusions de 1,51 et 4,5-6.12, et se structurant en deux réseaux d'« intertextualité organique ».

³⁶ Paul Miller, « 'They Saw His Glory and Spoke of Him'. The Gospel of John and the Old Testament », dans *Hearing the Old Testament in the New Testament*, sous dir. Porter, coll. McMaster New Testament Studies, Grand Rapids, Eerdmans, 2006, pp. 127-151, pp. 133-148.

AUTOUR DE L'ALLUSION AU RÊVE DE JACOB (1,51) :

Le second devient le premier (Gn 25,23 ; 27,1-40/Jn 1,15.18.26-27 ; 3,27-32). Celui qui « vient après » le premier « passe devant » lui, il reçoit la pleine bénédiction du père et « augmente [alors que l'autre] diminue ».

Quitter la maison du père pour une épouse (Gn 28,1-7/Jn 1,11-14 ; 3,29). Le fils obéissant quitte la maison de son père, va chez « les siens » pour trouver une épouse afin de multiplier la descendance de son père, selon la promesse faite à Abraham.

Don d'un nouveau nom (Gn 32,29/Jn 1,42). « Ton nom ne sera plus appelé (κληθήσεται, *klēthēsetai*) Jacob mais Israël ». « Tu seras appelé (κληθήσῃ, *klēthēsē*) Céphas ».

Israël trompeur (Gn 27,35 LXX/Jn 1,47). « Ton frère est venu par tromperie (μετὰ δόλου, *meta dolou*) ». Le « vrai Israélite en qui il n'y a pas de tromperie (δόλος, *dolos*) ».

Retour à la Maison de Dieu (Gn 35,1-15/Jn 2,13-22). Avant de se déplacer vers le Sud avec sa maisonnée pour une deuxième visite à la Béthel-Maison de Dieu, Jacob purifie sa maison des idoles. Une fois là-bas, il construit un lieu saint (autel et pilier oint), et Dieu lui apparaît à nouveau, confirmant sa nouvelle identité en tant qu'Israël et ses promesses d'une descendance nombreuse et de la terre./En se déplaçant vers le Sud avec ses disciples, Jésus purifie la Maison de son Père des animaux et commerçants. Pour justifier son action, il dit qu'il relèvera le lieu saint en trois jours si les Ιουδαῖοι (*Ioudaioi* les « Juifs ») le détruisent. Ses disciples comprendront plus tard que la véritable identité du lieu saint, la nouvelle Béthel-Maison de Dieu (cf. Jn 1,51), est le propre corps de Jésus³⁷

AUTOUR DE L'ALLUSION AU Puits DE JACOB (4,5-6.12) :

Rencontre dans la nuit (Gn 32,23.25.30 LXX/Jn 3,2.10.11). « La même nuit » Jacob lutte contre un « humain » inconnu qui lui ordonne de « ne plus être appelé Jacob mais Israël », et « Jacob a appelé le lieu 'image (εἶδος, *eidos*) de Dieu' »./« La nuit », l'« enseignant d'Israël » rencontre l'« enseignant venu de Dieu » qui lui ordonne d'être « né de nouveau/d'en haut », et qui « témoigne de ce [qu'il] a vu (ἐωράκαμεν, *eōrakamen*) » mais qui reste inconnu de Nicodème.

³⁷ Ajouté à l'importance pour les lecteurs d'après l'an 70 d'aborder la question du Temple, le lien entre Jacob et Béthel pourrait expliquer la raison pour laquelle l'auteur aurait pu déplacer l'événement de la purification du sanctuaire au début de son livre.

Rencontre au puits (Gn 24,15-33 ; 29,9-14/Jn 4,5-42). Rebekah/Rachel rencontre un étranger au puits, elle/il puise de l'eau pour tous ses animaux, sa situation conjugale est en jeu, elle finit par rentrer chez elle en disant ce qui s'est passé, ce qui conduit Laban à accueillir l'étranger et à l'honorer./Une femme célibataire, s'identifiant à la descendance de « notre père Jacob [... qui] nous a donné le puits », rencontre un étranger au puits, il lui demande de l'eau et lui propose de lui donner de l'eau vive, sa situation conjugale est abordée, elle finit par rentrer chez elle en racontant ce qui s'est passé, ce qui conduit ses concitoyens à accueillir l'étranger et à l'honorer.

Accueil inattendu (Gn 33,1-17/Jn 4,43-45.48). Contre toute attente, Jacob/Jésus de retour chez lui est accueilli par son propre frère/ses compatriotes, mais il n'a aucune confiance en lui/eux.

Par la foi vers le fils vivant (Gn 45,26.28/Jn 4,50.53). On annonce à un père désespéré que son fils mort/mourant est vivant (ὁ υἱός σου... ζῆ, *ho huios sou... zē*). Il croit (ἐπίστευσεν, *episteusen*) à cette parole et va (πορεύομαι, *poreuomai*) auprès de son fils.

Dans un premier temps, l'auteur du quatrième évangile laisse penser à son lecteur que le personnage de Jésus est construit d'« après » Jacob. Mais plus le récit avance, plus il dépeint Jésus comme « avant » (Jn 1,1), « au-dessus » (1,51), et « plus grand » (4,12) que Jacob/Israël. Il lui est manifesté (1,31), est son roi (1,49), son époux (2,10-11 ; 3,29) et son temple (2,21), son véritable enseignant (3,10) et Messie (4,26), le sauveur du monde (3,17 ; 4,42).

Comme l'auteur du quatrième évangile utilise les personnages rencontrant Jésus pour aider le lecteur à s'identifier à eux et à leur réponse à Jésus³⁸, serait-il possible que, au début de son livre, l'auteur propose implicitement au lecteur de s'identifier à Jacob/Israël ?

3.2. *Jacob, Juda et les Ἰουδαῖοι (Ioudaioi)*

L'une des figures les plus controversées du quatrième évangile est le personnage collectif des « Juifs » (οἱ Ἰουδαῖοι, *hoi Ioudaioi*). Cet article n'est pas l'endroit pour traiter de cette question largement débattue³⁹, mais la figure de Jacob dans les quatre premiers chapitres

³⁸ Daniel Marguerat, Yvan Bourquin & Marcel Durrer, *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, coll. Pour lire, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2009⁴, pp. 94-97.

³⁹ Pour un état récent de la question : Tom Thatcher, « John and the Jews. Recent Research and Future Questions », dans *John and Judaism*, sous dir. Culpepper & Anderson, coll. Resources for Biblical Study 87, Atlanta, SBL, 2017, pp. 3-38.

du livre pourrait jeter une lumière nouvelle sur la construction de ce personnage⁴⁰. Après la méditation sur le Logos et l'introduction de son héraut (Jn 1,1-18), les *Ἰουδαῖοι* sont le premier personnage à être mentionné. Posant la question de l'identité (enjeu crucial en Jean), ils ordonnent à leurs envoyés de poser la première question du livre ; elle s'adresse au Baptiste : « Toi, qui es-tu ?⁴¹ » (1,19). À première vue (1,19-28), le lecteur comprend que les *Ἰουδαῖοι* exercent l'autorité sur les prêtres et Lévites (fonctionnaires du religieux), sont situés à Jérusalem (lieu du pouvoir), connectés aux pharisiens⁴², et qu'ils entendent contrôler l'activité religieuse du judaïsme (l'interrogatoire du Baptiste a lieu hors de Judée).

Mais une autre information étymologique et historique peut aider le lecteur à comprendre leur fonction dans l'évangile. Le terme *Ἰουδαῖοι* signifie littéralement « ceux de Juda ». Le lien avec la terre de Judée a été proposé⁴³, mais le territoire lui-même tire son nom de la tribu née de Juda, le quatrième fils de Jacob. Juda est le fils élu de Jacob, l'héritier de sa bénédiction, celui qui reçoit la domination sur

⁴⁰ Nous résistons à utiliser ici la notion d'« identification », car la question est moins de savoir exactement « qui » sont les *Ἰουδαῖοι* historiques, mais « quel rôle » ils jouent dans l'intrigue de l'évangile, en tant que personnage collectif avec sa complexité et son ambiguïté, et en tant qu'actants. Sur la construction des personnages, voir Cornelis Bennema, *A Theory of Character in New Testament Narrative*, Minneapolis, Fortress, 2014. Sur le personnage des *Ἰουδαῖοι*, voir Cornelis Bennema, *Encountering Jesus. Character studies in the Gospel of John*, Minneapolis, Fortress, 2014², pp. 87-100.

⁴¹ Cette question est ambiguë, car il est évident qu'ils savent déjà qu'ils s'adressent à un prédicateur nommé Jean. L'auteur introduit ainsi le lecteur à l'idée que la vérité ne réside pas dans les apparences. Il existe un autre niveau de vérité auquel appartient « le Christ », « Élie » et « le Prophète » (1,20-21).

⁴² En 1,24 (*ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων*, *apestalmenoi ēsan ek tōn Pharisaōn*), la nature du lien des *Ἰουδαῖοι* avec les pharisiens peut varier suivant que le génitif commandé par la préposition *ἐκ*, *ek*, est partitif ou ablatif (Friedrich W. Blass, Albert Debrunner & Robert W. Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, A Translation and Revision of the Ninth-Tenth German Edition Incorporating Supplementary Notes of A. Debrunner* 7, Chicago/Cambridge, University Press, 1961, p. 90 § 164 et p. 97 § 180 ; Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament, With Scripture, Subject, and Greek Word Indexes*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, pp. 84-86 et pp. 107-110). Avec un génitif partitif, les émissaires font partie « des pharisiens », mais avec un génitif ablatif les émissaires sont envoyés « par les pharisiens », lesquels peuvent alors être identifiés aux *Ἰουδαῖοι* (cf. 1,19). Cf. Luc Devillers, *La fête de l'Envoyé. La section johannique de la fête des Tentés (Jean 7,1-10,21) et la christologie*, coll. Études bibliques. Nouvelle série 49, Paris, Gabalda, 2002, pp. 227-228.

⁴³ Malcolm Lowe, « Who Were the *Ἰουδαῖοι*? » *Novum Testamentum* 18/2 (1976), pp. 101-130.

ses frères (Gn 49,8-12). Parmi les douze patriarches, Juda est celui qui représente le mieux son père.

Les contemporains de Jésus savaient que le Christ était censé venir de la tribu de Juda, de la famille de David (7,42). Cet aspect joue un rôle clé dans la façon dont les Ἰουδαῖοι abordent la question de l'identification de leur roi messianique. Son identité fait partie de l'enquête qu'ils diligentent en ouverture du livre (1,20), et la prétendue origine non-judéenne de Jésus sera utilisée pour le disqualifier (7,27.41). Lors du procès de Jésus, l'accusation principale est résumée par le titre βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (*basileus tōn Ioudaiōn* – roi des Ἰουδαῖοι cf. Jn 18,33.39 ; 19,3.14.19.21), qui fait écho au βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ (*basileus tou Israēl* – roi d'Israël) de Nathanaël (1,49) et de la foule (12,13). Par conséquent, il ne semble pas inapproprié d'inférer un lien entre « ceux de Juda » et la figure de Jacob/Israël.

Comment l'arrière-plan de Jacob éclaire-t-il la compréhension du personnage des Ἰουδαῖοι ? Tout d'abord, les Ἰουδαῖοι sont « ceux de Juda », et donc fils de Jacob. Si, comme indiqué ci-dessus, l'évangile de Jean présente YHWH rencontrant Jacob, il est alors significatif d'introduire les Ἰουδαῖοι dès l'ouverture comme premiers auditeurs (bien qu'indirect) : le Logos « est venu chez les siens, et les siens ne l'ont pas reçu. Mais à tous ceux qui l'ont reçu... » (1,11-12a). Pour le lecteur, les Ἰουδαῖοι sont « les siens » chez qui Jésus est venu. Il attend donc de savoir si le Logos sera reçu ou non. Bien que le premier accueil de son héraut ne semble pas approprié – les Ἰουδαῖοι ne viennent pas en personne (1,19), sont plus intéressés à contrôler (1,22) qu'à croire, et ne se font pas baptiser – la question de leur positionnement à l'égard de Jésus restera ambigu jusqu'à la dernière partie du livre et le « couronnement » de Jésus comme « roi des Ἰουδαῖοι ».

Deuxièmement, la question de l'autorité et du pouvoir est étroitement liée au personnage des Ἰουδαῖοι. La prophétie de Gn 49,8-12 s'applique à eux, en tant que « ceux de Juda ». À la suite de von Wahlde⁴⁴, nous considérons que les Ἰουδαῖοι, lorsqu'ils apparaissent en tant que personnage collectif, correspondent aux autorités juives. La question se pose donc : resteront-ils dans une position de domination sur la nation (cf. Gn 49,8 « Juda, tes frères te loueront ; ta main sera sur le cou de tes ennemis ; les fils de ton père s'inclineront devant toi ») ? Ou reconnaîtront-ils que le « lion » est venu (49,9), et donneront-ils leur « sceptre » au « Shiloh » à qui « les peuples obéissent »

⁴⁴ Urban C. von Wahlde, « *The Johannine 'Jews'. A Critical Survey* » *New Testament Studies* 28/1 (1982), pp. 33-60, p. 54.

(49,10) ? La question courra à travers tout le livre et trouvera sa réponse dans le titulus ironique pendu à la croix par Pilate : les *Ἰουδαῖοι*, comme personnage collectif, renonceront à leur roi (19,15) et le tueront. Mais « à tous ceux qui l'ont reçu, qui ont cru en son nom, il a donné le droit de devenir enfants de Dieu » (1,12). Si le personnage collectif des *Ἰουδαῖοι* a rejeté son Dieu et son droit à devenir ses enfants, la porte est toujours ouverte pour que des personnages individuels « croient » et reçoivent ce « droit ».

Au fur et à mesure que le lecteur progresse dans le livre, il est appelé à s'identifier au *Ἰουδαῖοι* qui posent des questions au sujet de l'identité du Baptiste (1,20-22.24), puis au sujet de celle de Jésus (2,18.20 ; etc.). Suivra-t-il leur ambiguïté et rejettera-t-il finalement son roi, ou l'accueillera-t-il, croira-t-il en son nom et deviendra-t-il enfant de Dieu ?

4. Conclusion

Après avoir flâné dans les sous-bois de Jean 1–4, et observé en particulier le premier épisode du deuxième chapitre, nous pouvons dire que la figure de Jacob/Israël influence la construction du personnage de Jésus et des ceux qu'il rencontre. À Cana, on peut trouver des similitudes entre le mariage de Jn 2,1-11 et celui de Jacob en Gn 29,30. La relation de Jacob/Jésus avec sa mère constitue également un parallèle significatif, ainsi que le signe de l'abondance de l'eau puisée à la fois en Genèse 24 et Jean 2. Enfin, le sens du signe est éclairé par les bénédictions de Jacob par Isaac (Genèse 27) et de Juda par Jacob (Genèse 49). Tous ces échos nous amènent à identifier YHWH/Jésus comme l'époux divin et Jacob/Israël comme l'épouse de l'alliance, ce dernier étant représenté par les disciples (cf. Jn 1,51).

Un bref aperçu d'autres échos à Jacob, formant un réseau d'intertextualité organique en Jean 1–4, nous a conduit à dégager l'influence de la figure Jacob/Israël, père de Juda, sur la compréhension du personnage collectif des *Ἰουδαῖοι*.

La présence de Jacob en Jean est subtile. Il demeure à l'arrière-plan du récit, et nous ne prétendons pas qu'il est le « nouveau paradigme » incontournable pour comprendre le début du quatrième évangile. Cependant, reconnaître la présence d'une « intertextualité organique » aide de manière significative à détecter et analyser ce type de réseaux particulièrement ténus.

