

# Jacob en filigrane Étude rhétorique et intertextuelle de Jean 1,37-51

par  
**Alain DÉCOPPET,**  
*diacre de l'Église  
évangélique réformée  
du canton de Vaud,  
au service des aveugles à la  
Mission évangélique braille*

## Introduction

Cela fait des décennies que je fréquente l'Évangile de Jean : en remettant régulièrement son étude sur le métier, j'ai acquis la conviction qu'il était composé avec beaucoup de soin et utilisait les procédés de la rhétorique sémitique. Ici, je me contenterai de mettre en évidence ce soin apporté à sa composition, par l'étude de Jean 1,19-51, en y appliquant la méthode d'analyse de la rhétorique biblique formulée par Roland Meynet.

Cet article comprendra les deux étapes principales préconisées par cette méthode : 1. une description de la disposition du texte ; 2. une interprétation qui met en rapport les divers éléments du texte. Cette deuxième étape comprend les liens intertextuels à établir éventuellement avec d'autres textes bibliques. Pour ma part – et c'est là, me semble-t-il, mon apport à la méthode de Roland Meynet – ce recours au contexte biblique implique que l'on tienne compte de l'interprétation qu'on pouvait donner aux textes de l'Ancien Testament, à la fin du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, dans un milieu chrétien où la Torah orale du judaïsme était encore vivante. Pour cela j'aurai recours aux sources du judaïsme ancien, rabbinique et hellénistique.

Avec une analyse rhétorique suivie d'une étude intertextuelle, l'article forme un tout cohérent. Le lecteur intéressé surtout par l'exégèse rabbinique pourra se contenter de survoler la première partie – surtout s'il est habitué à décrypter des textes structurés – et passer à l'étude intertextuelle<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Je remercie chaleureusement le professeur Roland Meynet d'avoir pris du temps pour discuter de cet article avec moi et de l'avoir même soumis au professeur Jasek Oniszczuk. Merci aussi à Antony Perrot, doctorant à l'École Pratique des Hautes Études (Sorbonne) pour sa lecture attentive et ses remarques pertinentes.

## La place de Jean 1,19-51 dans l'ensemble de l'Évangile

La plupart des Bibles et même une partie des commentaires ne permettent pas de saisir la cohérence avec laquelle se développe la pensée de Jean 1,19-51. Ils se contentent de juxtaposer les passages auxquels ils donnent des titres descriptifs du genre : « Témoignage de Jean », « Appel des premiers disciples », en y ajoutant parfois : « Jésus... l'agneau de Dieu » ou « ... le fils de Dieu ».

L'étude ci-dessous voudrait montrer que Jean 1,19-51 forme une séquence cohérente. Mais pour en avoir la certitude, il faut voir la place qu'elle occupe dans le contexte global de l'Évangile et de la section dont elle fait partie. Une analyse complète de l'Évangile de Jean, telle que je l'avais faite pour un cours biblique en braille, m'a permis d'y découvrir quatre sections qu'il serait trop long de présenter ici. La première section, que je vais brièvement esquisser, ne comprend pas le prologue ; elle va de 1,19 à 5,47.

L'étude de cette section, permet de dégager une structure concentrique pivotant autour de 3,22 à 4,3 avec 1,19-51 et 5,31-47 pour séquences initiale et finale. On pourrait la représenter par le schéma suivant :

- A. 1,19-51 : les témoignages rendus à Jésus (Jean-Baptiste, l'Esprit) sont reçus par les disciples.
- B. 2,1-22 : signes de vie nouvelle (à Cana et à Jérusalem pendant une fête).
- C. 2,23-3,21 : dialogue avec Nicodème (naissance d'Esprit).
- D. 3,22-4,3 : pivot central (témoignages de Jean et de l'Esprit de Vie).
- C' : 4,4-42 : dialogue avec la Samaritaine (adoration en Esprit).
- B' : 4,43-5,30 : signes de vie nouvelle (à Cana et à Jérusalem pendant une fête).
- A' : 5,31-47 : les témoignages rendus à Jésus (Jean-Baptiste, la voix, etc.) sont rejetés par les Juifs.

Comme on le voit, les séquences initiale, centrale et finale ont en commun les idées suivantes : Jean (Baptiste) et le Père témoignent que Jésus est l'envoyé de Dieu. Le mot *voix* y joue aussi un rôle important, lié à l'idée de *voir/vision* qui lui est explicitement parallèle en 5,37. La *voix* est d'abord celle de Jean-Baptiste (1,23), puis celle de Jésus (l'époux – 3,29) pour finir par être celle de Dieu (5,37). Dans la première séquence, Dieu atteste la véracité du témoignage de Jean

par le don de l'Esprit : Jésus est bien le « fils de Dieu » (1,34). Le regard passe alors de Jean à Jésus et se *fixe* (εμβλεπω – *emblepô*) sur lui (1,36) ; des disciples le suivent, le trouvent et le voient. Le même déplacement de projecteur de Jean à Jésus s'observe aussi en 3,22–4,3 où il est attesté par la fameuse parole du Baptiste : « *Il faut qu'il grandisse, et que moi, je diminue* » (3,30 – TOB). Mais ce témoignage déclenche l'hostilité implicite des pharisiens, puisque Jésus préfère quitter la Judée pour la Galilée (4,1-3). Enfin, dans la séquence finale, Jean est mentionné, mais Jésus y tient une place prépondérante (5,36), et les Juifs ne croyant pas en Jésus (5,38) ne *veulent pas venir à lui* (5,40) ; « ... *vous n'avez ni écouté sa voix ni vu ce qui le manifestait* », leur reproche Jésus (5,37)<sup>2</sup>.

À ce sujet, remarquons encore ceci : les *Juifs* johanniques passent de la perplexité, dans le premier versant de cette section, à une hostilité implicite, dans le pivot, pour en arriver à un clair refus de Jésus, à la fin de la section. Parallèlement, on voit émerger, à partir du pivot, des gens pas très *nets* aux yeux du judaïsme orthodoxe de l'époque, mais qui deviennent croyants suite à l'attention que Jésus leur a portée :

- il y a d'abord la Samaritaine (Jn 4,4ss) : elle est membre d'un peuple que les Juifs *détestent* (Sir 50,25-26) et avec lequel ils ne veulent rien avoir à faire (Jn 4,9). De plus, cette femme qui a eu cinq maris et vit avec un sixième (Jn 4,18) n'est pas très recommandable aux yeux d'un Juif pratiquant ;
- ensuite il y a l'*officier royal* (Jn 4,46) : c'était un fonctionnaire de la cour d'Hérode Antipas, celui qui avait fait emprisonner, puis décapiter Jean-Baptiste. Ce fonctionnaire était-il païen ? C'est possible, mais rien ne le prouve. De toute façon, c'était pour le moins un collaborateur de l'Occupant romain, et Keener le considère au moins comme « autant suspect que la Samaritaine<sup>3</sup> » ;
- enfin il y a l'*infirm*e de la piscine de Bethzatha (Jn 5,1ss) : on sait que cette piscine a été dédiée au dieu guérisseur Asclépios, après la destruction complète de Jérusalem par les Romains et

<sup>2</sup> Les *Juifs* n'ont vu aucune Εἶδος (*eidos* = *forme* ou *aspect extérieur* – 5,37) ; cela pourrait être une allusion à Pénéel (Gn 32,31) qui, dans la LXX, est traduit Εἶδος θεοῦ – *eidos theou* = *apparence (face, d'après l'hébreu) de Dieu*.

<sup>3</sup> Graig S. Keener, *The Gospel of John, a commentary*, Baker Academic, Grand Rapids, 2003, I, p. 630.

sa reconstruction sous le nom d'Aelia Capitolina, au II<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. Qu'en était-il à l'époque du second Temple, avant 70 de notre ère ? Il est difficile d'être affirmatif. Pour Keener, « *Nul doute que l'utilisation de cette piscine comme bain pour la guérison aura été regardée comme peu orthodoxe par l'establishment juif de l'époque*<sup>5</sup> ».

On a donc trois personnes, pour le moins en marge de la communauté juive, voire hérétiques, qui se montrent ouvertes à Jésus et sont mises au bénéfice de sa grâce, contrairement aux Juifs orthodoxes de l'époque.

Notons encore, dans la séquence centrale, que le don de l'Esprit, octroyé *sans mesure* (3,34), par le Père au Fils, introduit la notion de Vie :

« *Qui croit au Fils a la vie éternelle ;  
mais qui désobéit au Fils ne verra pas la vie* » (3,36).

Avant le pivot, cette vie est certes bien présente dans le récit de la noce de Cana, l'annonce de la reconstruction du Temple, le dialogue avec Nicodème – mais de façon cachée : seuls les disciples voient la gloire de Jésus à Cana (2,11) ou comprennent la purification ou la restauration du Temple (2,16 et 20-22), les autres ne *savent pas* (2,9) ; la visite de Nicodème, de nuit (3,2), garde un côté secret, elle aussi, sans déboucher sur une conversion manifeste du pharisien. Il en va tout autrement après le pivot central (4,4 à 5,47) : l'eau que Jésus promet à la Samaritaine sera « une fontaine jaillissant en vie éternelle » (4,14) ; les concitoyens de la femme pourront le constater eux-mêmes en voyant sa transformation (4,39-42). La guérison (résurrection – « ton fils vit » en 50 et 53) du fils de l'officier, la guérison du paralytique (5,1ss), puis le discours dans lequel Jésus dit : « *Les morts entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui l'auront entendue vivront* » (5,25), montrent que la vie que Jésus apporte est bien concrète.

D'autres découpages ont été proposés pour cette section, comme par exemple celui de C.H. Talbert<sup>6</sup>. La structure proposée dans cette

<sup>4</sup> Voir Annie Jaubert, *Lecture de l'Évangile de Jean*, Cahier Évangile N° 17, Paris, 1976, pp. 41-42 ; Eugenio Alliata, *Deux piscines miraculeuses*, in « Le Monde de la Bible », Hors Série : « Sur les pas de Jésus – 2. Jérusalem », Bayard, 2005, pp. 32-33.

<sup>5</sup> Keener, *op. cit.*, I, p. 638.

<sup>6</sup> C.H. Talbert est arrivé à une structure assez proche de la mienne ; mais à mon sens, son analyse a été faussée par le fait qu'il a rattaché le récit des noces de Cana à ce

étude me semble présenter l'avantage d'être équilibrée, elle met en évidence que 1,19-51 forme une unité qui correspond à 5,31-47, elle établit un rapport entre des passages de même genre littéraire : les deux miracles de Cana (2,1-12 et 4,43-54)<sup>7</sup>, suivis chacun du renouvellement qu'apporte la résurrection de Jésus pour deux institutions fondamentales du judaïsme : le Temple (2,13-22) et le Sabbat (5,1-30) ; elle met aussi en parallèle deux rencontres/dialogues de Jésus, avec Nicodème (2,23-3,21) et la femme samaritaine (4,4-42).

Pour une justification plus complète de mon découpage, il faudrait réaliser un commentaire exhaustif de la section (1,19-5,47), séquence par séquence et passage par passage. Néanmoins, les éléments déjà présentés sont suffisants pour permettre de tabler que Jean 1,19-51 forme une séquence cohérente, susceptible d'être étudiée pour elle-même.

## Présentation de Jean 1,19-51

La séquence de Jean 1,19-51 se divise elle-même en trois sous-séquences que je présenterai de la manière suivante :

A. 1,19-28 : Jean (Baptiste) est la voix (pas le Christ)

B. 1,29-36 : Jean est témoin oculaire que Jésus, le Fils de Dieu, baptise dans l'Esprit

A'. 1,37-51 : Jésus est le Christ ; il pose véritablement (les) Pierre(s) d'Israël.

---

qui précède. Voir C.H. Talbert, *Artistry and Theology: An Analysis of the Architecture of John 1,19-5,47*, CBQ 32, Washington, 1970, pp. 341-366. À la p. 343, il propose la structure suivante :

A. 1,19-2,11 : les témoignages : Jean-Baptiste, le Père, les écritures, les œuvres

B. 2,12-22 : fête à Jérusalem, autorité de Jésus liée à la résurrection

C. 2,23-3,21 : une visite officielle : les signes ne peuvent fonder la foi véritable

D. 3,22-36 : la Vie est donnée par la foi et non par les rituels

D'. 4,1-42 : la Vie est donnée par la foi et non par les rituels

C'. 4,43-54 : une visite officielle : les signes ne peuvent fonder la foi véritable

B'. 5,1-30 : fête à Jérusalem, autorité de Jésus liée à la résurrection

A'. 5,31-47 : les témoignages : Jean-Baptiste, le Père, les écritures, les œuvres.

<sup>7</sup> On remarquera à ce sujet que le « troisième jour » (Jn 2,1) équivaut à « après les deux jours » (Jn 4,43) : Dans Osée 6,2, ces deux expressions sont synonymes : « *Au bout de deux jours, il nous aura rendu la vie, au troisième jour, il nous aura relevés* ». On remarquera aussi que le récit du second miracle de Cana commence par un rappel de ce que Jésus avait fait à la fête (Jn 4,45). Les miracles ne sont pas explicitement mentionnés, si bien que cette allusion pourrait bien renvoyer à la purification du Temple et à l'annonce de Jésus qu'il va le relever en trois jours (Jn 2,13-22). Quoi qu'il en soit ce verset lie le premier miracle de Cana à ce qui suit plutôt qu'à ce qui précède.

Voici une traduction de ces trois sous-séquences présentées de manière à en faire ressortir la structure :

### A. 1,19-28 : Jean (Baptiste) est la voix (pas le Christ)

<sup>19</sup>Et voici est le TÉMOIGNAGE de JEAN,  
lorsque les Juifs envoyèrent de Jérusalem des prêtres et des lévites

Afin de lui <b>demander</b> :	<b>Toi qui <u>es-tu</u> ?</b>
<sup>20</sup> Et il confessa et ne renia pas	
Et il confessa : Moi, <b>je ne suis pas</b>	<b>le Christ !</b>
<sup>21</sup> Et ils <b>demandèrent</b> à lui.	
Quoi donc ?	<b>Toi, <u>es-tu</u> <u>Élie</u> ?</b>
Et il dit :	<b>Je ne suis pas</b>
Le <u>prophète</u> ,	(') <b><u>es-tu</u> ?</b>
Et il répondit :	<b>Non</b>

<sup>22</sup>Ils disaient donc à lui : « **Qui es-tu**,  
– afin que nous donnions réponse à ceux qui nous déléguèrent –  
**Que dis-tu** au sujet de toi-même ? »  
<sup>23</sup>Il dit : « Moi une **VOIX** criant dans le désert :  
‘Rendez droit le chemin du Seigneur’,  
Comme a dit Ésaïe le prophète ».  
<sup>24</sup>Et les envoyés étaient des Pharisiens.

<sup>25</sup> Et ils lui <u>demandèrent</u> et dirent à lui :	
Pourquoi donc baptises-tu	
	Si <b>toi</b> <b><u>n'es pas</u></b> le <u>Christ</u>
	Ni <u>Élie</u>
	Ni le <u>prophète</u>

<sup>26</sup>Et il répondit à **eux**, JEAN, disant :  
« Moi je **baptise** dans **l'eau**  
Au milieu de vous, il se tient  
celui que vous ne connaissez pas  
<sup>27</sup>Le venant après moi,  
Dont je ne suis pas digne, de délier la courroie de ses sandales ».

<sup>28</sup>Cela advint à Béthanie de l'autre côté du **Jourdain**  
Là où JEAN était en train de **baptiser**.

Dans cette première sous-séquence, on trouve cinq parties disposées de manière concentrique. La partie centrale (vv. 22-24) donne la première réponse de Jean à la délégation de Jérusalem (mentionnée au début, au centre et à la fin de cette sous-séquence) : il n'est pas le Messie (vv. 20 et 25), mais la VOIX, terme qui sera repris dans la dernière séquence de cette section (5,37). Il ne fait que préparer le chemin du Messie. Les parties médianes (vv. 19-21 et 25) se correspondent avec la mention Christ, Élie et le Prophète. Cette sous-séquence est donc essentiellement centrée sur Jean Baptiste.

### **B. 1,29-36 : Jean est témoin oculaire que Jésus, le Fils de Dieu, baptise dans l'Esprit**

---

<sup>29</sup>**Le lendemain** il aperçoit Jésus venant vers lui et il dit : « **Vois-ci** l'agneau de Dieu celui qui enlève le péché du monde ».

<sup>30</sup>C'est celui au sujet de qui moi je disais :  
Après moi vient un homme  
qui avant moi est advenu,  
car en premier (par rapport à) moi il était.

<sup>31</sup>Et moi je ne le connaissais pas.  
Mais afin qu'il fût manifesté à Israël,  
À cause de cela, je suis venu, moi, en baptisant dans l'eau.

<sup>32</sup>Et il TÉMOIGNA, JEAN, disant :  
J'ai pu regarder L'ESPRIT descendant du ciel comme une colombe  
Et il demeura sur lui.

<sup>33</sup>Et moi je ne le connaissais pas.  
Mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'a dit :  
(Celui) **sur qui** tu verrais l'Esprit descendre  
et demeurer  
**sur lui,**  
c'est celui qui baptise dans l'Esprit saint.

<sup>34</sup>Et moi j'ai vu et j'ai témoigné :  
« C'est celui-ci le **Fils de Dieu** ».

<sup>35</sup>**Le lendemain** à nouveau il s'est tenu (là), JEAN  
et deux de ses disciples

<sup>36</sup>Et ayant scruté Jésus en train de marcher, il dit :  
« **Vois-ci** l'agneau de Dieu ».

---

La sous-séquence centrale est encadrée par l'inclusion formée par « Le lendemain » et « l'agneau de Dieu » (vv. 29 et 35-36). Dans les parties médianes, (vv. 30-31 et 33-34) on trouve la phrase « Moi, je ne le connaissais pas, mais... », en relation avec une description du Messie. La partie centrale est le tournant de cette sous-séquence, car le témoignage oculaire de Jean, attestant que l'Esprit est descendu sur Jésus, démontre bien qu'il est le Messie qui baptise de l'Esprit (pas seulement d'eau comme Jean) et le Fils de Dieu. Cette partie est le cœur non seulement de cette sous-séquence, mais aussi de la séquence entière, puisqu'elle renvoie aussi bien à son début (v. 19), où se trouve la mention du « témoignage de Jean », qu'à sa fin (v. 51), où l'on retrouve « le ciel » *ouvert* permettant aussi bien à l'Esprit qu'aux anges de *descendre*. Ce passage voit le déplacement du projecteur de Jean à Jésus qui sera au cœur de la sous-séquence suivante :

### A'. 1,37-51 : Jésus est le Christ ; il pose la première Pierre du véritable Israël<sup>8</sup>

---

<sup>37</sup>Et Ils écoutèrent, les **deux** disciples, alors qu'il parlait  
Et ils **suivirent** Jésus.

<sup>38</sup>Jésus s'étant retourné  
et les ayant **regardés** en train de **suivire**, leur dit :

« Que cherchez-vous ? »  
Eux, lui dirent : **Rabbi**,  
(ce qui, traduit, se dit « maître »)  
Où **demeures**-tu ?

<sup>39</sup>Il leur dit : « **Venez et voyez** ».  
**Ils allèrent donc et ils virent où il demeurait.**

Et avec lui **ils demeurèrent** ce jour-là  
C'était environ la dixième heure.

<sup>40</sup>C'était **André, le frère de Simon Pierre**  
l'un **des deux** qui écoutèrent près de Jean  
et qui le **suivirent**.

---

<sup>8</sup> Pour Jean 1,37-51, Claude Coulot a une structure assez proche de la mienne, dans *Origine et postérité de l'Évangile de Jean*, pp. 232-233 ; cf. déjà depuis la p. 225. Sauf qu'il commence au v. 35 et qu'il fait une confusion entre les niveaux ; cela l'oblige à un vaste système concentrique où F et F' occupent le même centre que nous avons trouvé, aux vv. 42-43.

---

---

<sup>41</sup>Lui-même **trouve** à l'aube<sup>9</sup> son propre frère **Simon** et lui dit :

Nous avons **trouvé** le Messie, ce qui se traduit **Christ**.

<sup>42</sup>Il l'amena à Jésus.

L'ayant scruté, Jésus dit :

**Tu es Simon**, le fils de Jean,

Tu seras appelé **Céphas**, ce qui est traduit « **Pierre** ».

---

---

<sup>43</sup>**Le lendemain** il voulut sortir en Galilée et il trouve Philippe.

et il lui dit, Jésus, « Suis-moi ! »

<sup>44</sup>C'était Philippe de Bethsaïda, de la ville de **André et Pierre**.

<sup>45</sup>Philippe **trouve Nathanaël**

et il lui dit :

« Celui dont a écrit Moïse dans la loi et les prophètes nous l'avons **trouvé**

(C'est) Jésus le fils de Joseph de Nazareth.

<sup>46</sup>Et **Nathanaël** lui dit :

« De Nazareth, peut-il y avoir quelque chose de bon ? »

Philippe lui dit : « **Viens et vois** ».

<sup>47</sup>Jésus vit Nathanaël venir à lui

et il dit à son sujet :

« **Vois-ci** véritablement un Israélite dans lequel il n'y a pas de ruse ».

<sup>48</sup>Nathanaël lui dit : « D'où me connais-tu ? »

**Jésus répondit et lui dit :**

« Avant que Philippe t'appelle, **lorsque tu étais sous le figuier**, je te **voyais**.

<sup>49</sup>Nathanaël lui répondit,

« Rabbi, **tu es le Fils de Dieu**,

**tu es** le roi d'Israël.

<sup>50</sup>**Jésus répondit et lui dit :**

« Parce que je t'ai dit :

**'je t'ai vu sous le figuier'**,

tu crois.

Des choses plus grandes que ça, je te ferai voir ».

---

<sup>9</sup> Nous reviendrons plus bas sur le choix de cette variante textuelle mal attestée.

<sup>51</sup>Et lui dit : En vérité, en vérité, je vous le dis :  
Vous verrez le ciel ouvert  
et les anges de Dieu montant  
et descendant sur le Fils de l'homme.

---

Par rapport à l'ensemble de la séquence, cette sous-séquence A' (vv. 37-51) fait bien le pendant à A (vv. 19-28) : le déplacement de projecteur de Jean à Jésus observé dans la sous-séquence centrale (vv. 29-36) se confirme par le fait qu'ici, on est centré uniquement sur Jésus : la *voix* de Jean s'estompe dans le lointain, et ses deux disciples *suivent* Jésus (v. 37). Alors que dans la première sous-séquence, Jean niait être le Messie, ici, Jésus est déclaré Messie (vv. 41-42). Les questions « Es-tu ? » (vv. 19-21) et leur contrepartie « Tu es » (v. 25) dans la sous-séquence A, trouvent leur pendant dans la sous-séquence A' dans les questions du v. 38 et les affirmations « tu es » du v. 49 (voir le « Tu es » du v. 42 destiné à Pierre).

J'ai parlé de sous-séquences et non de passages pour décrire ces trois subdivisions de la séquence 1,19-51, car elles atteignent un niveau de complexité qui convient mieux à la séquence qu'au passage, surtout la sous-séquence A' (vv. 37-51). Cette dernière est divisée en trois passages disposés eux aussi de manière concentrique. Les versets 41-42 forment le passage central, les deux autres passages (vv. 37-40 et 43-51) se répondent de part et d'autre, avec l'invitation à *venir* et à *voir* dans leurs deux parties centrales (vv. 39 et 46). On remarquera le décalage subtil entre ces deux parties centrales : après l'invitation du v. 39, les deux disciples *voient* où Jésus demeure, tandis qu'après celle du v. 46, c'est Jésus qui *voit* Nathanaël arriver et lui indique son identité, comme il l'a fait pour Pierre dans le passage central où un synonyme (*scruter* – v. 42) est utilisé.

L'idée de *voir* est très importante dans cette sous-séquence. Elle est exprimée par différents verbes qui sont plus ou moins synonymes et peuvent parfois s'utiliser l'un pour l'autre, mais qui ici seront rendus chacun d'une manière différente et un peu arbitraire, je le reconnais, pour le besoin de la cause. Ce sont *voir* (ὄραω – *oraō*), *regarder* (θεάομαι – *theaomai*), *scruter* (ἐμβλέπω – *emblemō*), et une interjection que j'ai rendue par *vois-ci* (ἴδε – *ide*) pour faire apparaître son rapport avec un verbe *voir*, comme c'est aussi le cas en grec, d'ailleurs<sup>10</sup>.

Dans la Bible, la notion *voir* implique souvent une relation. Quand Dieu *voit*, il connaît une personne (Ps 139) ou une situation

---

<sup>10</sup> Cf. Zumstein, *Jean, I, op. cit.*, p. 85.

– par exemple de souffrance (Ex 2,25) ou de péché (Dt 9,16), etc. Il va intervenir dans la situation ou agir sur la personne. Ici, quand Jésus voit les deux disciples, il les invite à *demeurer* chez lui (1,38-39) – avec toute la profondeur de connaissance, de communion qu’implique la notion de *demeurer* dans l’Évangile de Jean<sup>11</sup>. Puis quand Jésus a *scruté* Simon, il lui donne un nouveau nom, preuve qu’il le connaît à fond (1,42) ; même idée à propos de Nathanaël que Jésus a *vu* sous son figuier (1,47-48). Cette connaissance provoque la foi chez celui qui a été vu (v. 49). Ce mouvement de connaissance par la vue est encore plus patent dans le premier passage : le *regard* de Jésus (v. 38) amène finalement les disciples à aller et à *voir* ou il demeurait (v. 39)<sup>12</sup>.

On peut donc provisoirement en conclure ceci : les disciples que Jésus a vus, l’ont vu à leur tour, et ce sont les mêmes qui *verront* « le ciel ouvert » (v. 51).

Corrélativement au verbe *voir* apparaît le verbe *trouver*<sup>13</sup>, à partir du passage central, au v. 41 (2 x), puis ensuite aux versets 43 et 45 (2 x). André, qui a *vu* où Jésus *demeurait*, témoigne à son frère Pierre avoir *trouvé* Jésus (v. 41) ; idem pour Philippe, *trouvé* préalablement par Jésus, dans son témoignage à Nathanaël (v. 45). *Trouver* fait écho à *chercher* (v. 38) et explicite la notion de *demeurer* exprimée 3 fois dans le premier passage : c’est parce que André a *demeuré avec* [Jésus] (v. 39), qu’il peut affirmer à Pierre l’avoir *trouvé* (v. 41).

Le premier passage (vv. 37-40) est composé de cinq parties concentriques pivotant autour du premier segment bimembre du v. 39 et son invitation : « Venez et voyez ». Le verbe *demeurer* du v. 39 occupe également une position centrale entre deux bimembres parallèles, avec : « Où *demeures*-tu ? » (v. 38), auquel répond : « Avec lui ils *demeurèrent* ce jour-là » (v. 39).

---

<sup>11</sup> Cf. Jn 5,38 ; 8,31 ; 14,17 ; 15,1-17. – Pour Zumstein, « ‘Demeurer’... décrit la relation adéquate entre Jésus et les siens. Le salut consiste à être là où est le Christ (14,2) ». Zumstein, *Jean, I, op. cit.*, p. 87.

<sup>12</sup> Il y a sans doute ici une allusion à Ex 24,10-11 où la LXX traduit : « Ils virent le lieu où se tenait le Dieu d’Israël », alors que l’hébreu du TM a seulement « Ils virent le Dieu d’Israël » ; l’idée de *demeurer*, même si elle n’y est pas explicitement exprimée, se trouve implicitement présente aux vv. 12 et 14 ; la Bible d’Alexandrie traduit d’ailleurs « ἡσυχάζετε – *ésuchazete* » par « *demeurez* ». On pense aussi à Gn 32,31, mais nous reviendrons sur cette question plus bas.

<sup>13</sup> Notons que les verbes *voir* et *trouver* apparaissent en parallèle dans Mc 11,13 ; Os 9,10 ; mais je n’ai pas trouvé d’autres occurrences de ce parallélisme. Remarquons encore que selon Os 12,5, Dieu a *trouvé* Jacob à Béthel.

Les deux parties extrêmes (vv. 37-38 et 40) se répondent avec l'utilisation des termes *deux*, *écouter* et *suivre*. On pourrait y ajouter *Jean* (v. 40) sous-entendu au v. 37 (*alors qu'il parlait*).

Le passage central (vv. 41-42) est composé de trois parties disposées de façon concentrique et contenant chacune deux segments. Dans les parties extrêmes, on trouve la mention de Simon et la traduction d'un terme hébreu (Messie et Céphas) introduite par la phrase *ce qui se traduit par* (la formulation légèrement différente de cette phrase ne me paraît pas significative). Dans la partie centrale, on trouve le regard appuyé de Jésus qui scrute Pierre, le connaît et lui donne un nouveau nom. On pourra encore remarquer que les deux morceaux entourant le passage central parlent tous deux d'André et Pierre (vv. 40 et 44).

Le passage A' (vv. 43-51) est constitué de cinq parties centrées, comme on l'a vu, autour du « Viens et vois » (v. 46) et de la parole de Jésus, quand il voit Nathanaël : « Voici véritablement un Israélite en qui il n'y a pas de ruse ». Remarquons que pour Philon, Jacob-Israël est le type de celui qui a vu Dieu. En effet, d'après une étymologie populaire, voire fantaisiste, établie d'après l'hébreu, Israël voudrait dire : « L'homme (*Iš*), qui voit (*ra*) Dieu (*el*) = *Iš-ra-el*<sup>14</sup> ». On a ainsi un rapport établi entre la partie centrale et la cinquième partie (v. 51), où Jésus annonce que les disciples verront le ciel ouvert. Ils sont donc de véritables Israélites qui, à l'instar de Jacob, *voient Dieu et le ciel ouvert*. Les deux parties qui entourent le pivot central sont centrées sur deux affirmations opposées et complémentaires attestant les deux natures de Jésus : « (C'est) Jésus le **fi**ls de Joseph de Nazareth<sup>15</sup> » (v. 45) et « Rabbi, tu es le **Fi**ls de Dieu » (v. 49).

---

<sup>14</sup> L'idée que Jacob a vu Dieu, se trouve dans Gn 32,31 ; mais Jean met en évidence le fait que le cœur sans ruse de Nathanaël en fait véritablement un israélite. Voir à ce sujet : *TDNT* 3,372 ; et encore : *Sup. CE* 44, p. 78 ; Simoëns, *Jean*, vol. 2, p. 98 ; Carson, *Jean*, p. 187. Les renvois que j'ai trouvés sont tous dans Philon d'Alexandrie : *Migr. Abr.* 25-42 (en particulier 39), *De Congr. Er.* 1,51 ; *De Somn.* 1,171 ; *Leg. All.* 3,186 ; etc.

<sup>15</sup> « Fils de Joseph » désigne, à mon avis, Jésus comme le fils légal du charpentier Joseph, l'expansion « de Nazareth » suffit à le démontrer (voir aussi Jn 6,42) ; cette appellation insiste sur son humanité et son incarnation, et dans le contexte de Jean, elle contient peut-être une pointe anti-gnostique. Simoëns (*Selon Jean* 2, pp. 114-116) est d'accord avec cela, mais suggère que cette expression pourrait aussi renvoyer au Messie de Joseph dont parlent *TB Suk* 52a et le *Targum du Pseudo Jonathan* sur Ex 40,11. Rien, à mon avis, n'indique vraiment que Jean pourrait faire allusion ici à ce titre messianique.

## Liens intertextuels

En lisant cette séquence, les allusions à la saga de Jacob sont peu apparentes ; le verset 51 avec sa mention des anges qui *montent* et *descendent* est le seul renvoi explicite à un épisode de la vie du patriarche. En soi, il pourrait être juste un trope destiné à montrer que Jésus ouvre un chemin entre le ciel et la terre, sans que Jacob ne soit davantage à chercher derrière ce texte. Les autres allusions à Jacob mentionnées plus haut, prises isolément, ne sont pas, non plus, très significatives. Mais s'il s'avère qu'il y a d'autres allusions à Jacob, peu visibles au lecteur non averti, mais parlantes à celui qui connaît les traditions rabbiniques, alors on pourrait avoir un faisceau d'indices mettant en évidence que le personnage de Jacob est bien à trouver en filigrane de cette séquence. C'est ce que je vais essayer de déterminer dans les pages qui suivent.

Dans mon étude, mon attention a été éveillée en lisant le commentaire de Rashi de Troyes sur Genèse 32,29 qui parle de Jacob luttant avec Dieu ou un ange ou un homme :

« NON PLUS JACOB : il ne sera plus dit que tu as obtenu ces bénédictions par ruse et supplantation (*q̄bh* même racine que Jacob) mais en toute dignité et ouvertement. Le Saint béni soit-Il se révélera un jour à toi à Beithel, Il y changera ton nom et te bénira. »<sup>16</sup>

Ce commentaire de Rashi met le récit du combat de Jacob en relation avec l'ensemble de l'histoire de Jacob. La bénédiction qu'il a obtenue par ruse en Gn 27, il l'obtient maintenant de Dieu, dans un « combat à la loyale », en le voyant face à face. De même dans Jean, Nathanaël est déclaré être *véritablement un Israélite dans lequel il n'y a point de ruse* (Jn 1,47) ; cela se produit après qu'il a été invité à *venir* et à *voir* (v. 46) et qu'à son tour, Jésus l'ait vu (vv. 47-48). Le fait que ce morceau central (vv. 46-47) soit lié logiquement au dernier morceau (v. 51) – avec la promesse de voir *des choses bien plus grandes que celle-ci... le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme !* (Jn 1,50-51) – montre que Jean avait bien en tête le cycle de Jacob dans son ensemble. Pour lui, notamment, les épisodes du rêve de Jacob (Gn 28,10-22) et de la lutte avec l'ange (Gn 32,25-33) sont liés. C'est pourquoi il m'a semblé

<sup>16</sup> *Le Pentateuque en cinq volumes suivis des Haphtaroth avec le Targum Onkelos, accompagné du commentaire de Rachi – Tome I, La Genèse*, traduit sous la direction du Grand Rabbïn Israël Salzer, p. 227 ; éds Fondation Samuel et Odette Lévy, Paris, 1988 – 6<sup>e</sup> édition.

valoir la peine de faire une enquête plus complète dans la littérature rabbinique pour voir ce qu'elle disait de Jacob. Première découverte : la littérature rabbinique, à l'instar de Jean, fait le lien, par *gezèra shava*<sup>17</sup> entre Gn 28,11 et 32,32. Dans le Talmud de Babylone<sup>18</sup>, *Houlim* 91b, on trouve ceci :

« Il est écrit : *Et le soleil le leva sur lui* (Gn 32,32). Est-ce que le soleil s'est levé sur lui seulement ? Ne s'est-il pas levé aussi sur le monde entier ? R. Isaac dit : Cela signifie que *le soleil qui s'est couché à cause de lui* (Gn 28,11), maintenant se lève pour lui<sup>19</sup> ».

L'essentiel de ce que nous dit le midrash sur ces deux épisodes pourrait être résumé par la longue glose qu'on trouve en Genèse 28,10, dans le *Targum Neofiti* I :

« *Cinq prodiges ont été opérés pour notre père Jacob au temps où il sortit de Bersabée, pour s'en aller à Haran. Premier prodige : les heures du jour furent abrégées et le soleil se coucha avant le temps, parce que le 'Verbe' brûlait de parler avec lui. Second prodige : les pierres que notre père Jacob avait prises et mises comme oreiller sous sa tête, quand il se leva le matin, il les trouva toutes (réunies) en une seule. C'est la pierre qu'il érigea en stèle et sur le sommet de laquelle il versa de l'huile. Troisième prodige : quand notre père Jacob se mit en marche pour aller à Haran, la terre rétrécit devant lui, et il se trouva à Haran...<sup>20</sup> ».*

Comment les rabbins en sont-ils arrivés à inventer cela ? Un esprit cartésien sera surpris d'une telle imagination ! En fait ce sont

<sup>17</sup> **Gezèra shawa** : *énoncé semblable*. C'est le plus fondamental des procédés rabbiniques d'interprétation biblique. Deux versets bibliques peuvent être mis en rapport, parce qu'ils ont en commun, un mot, une expression ou quelque chose de semblable. Mettre ensemble Lv 19,18 et Dt 6,5 à cause de « tu aimeras » qui leur est commun et en déduire qu'aimer son prochain est semblable à aimer Dieu, est une *gezèra shawa*.

<sup>18</sup> Les citations du Talmud de Babylone et du Midrash Rabba dont l'origine n'est pas mentionnée, sont des traductions personnelles faites à partir de *The Soncino Talmud*, Judaica Press, Brooklyn, 1973, et *The Soncino Midrash Rabbah*, The Soncino Press, Brooklyn, 1983. Ces ouvrages ont été consultés sur les CD-ROM produits par Davka Corporation, © 1991-2001.

<sup>19</sup> Bruce Waltke met en parallèles ces deux passages dans sa *Théologie de l'Ancien Testament*, éd. Excelsis, Charols, 2012, p. 321.

<sup>20</sup> Traduction du Targum Neofiti in : Roger Le Déau, in *Targum du Pentateuque*, tome 1, Genèse, p. 268 – Sources chrétiennes N° 245, Le Cerf, Paris, 1978. Nous évoquerons plus loin les deux autres prodiges qui concernent Genèse 29.

des déductions tirées d'un examen très attentif du texte hébreu de la Bible ; les rabbins y ont repéré toutes les aspérités, se sont demandés pourquoi il en était ainsi, et leurs questions les ont amenés à des réponses qui restent certes déconcertantes pour notre logique occidentale, mais qui vont apporter un éclairage certain sur le passage de Jean que nous étudions. On trouvera les résultats de leurs discussions dans les targumim de la Genèse, dans les « Chapitres de Rabbi Éliézer » (chap. 35-36), le *Midrash Genèse Rabba* (chap. 68-70 et 77-78) et le *Talmud de Babylone*, notamment les traités *Houlim* 91a-b et *Sanhédrin* 95a-b, sans oublier Rashi qui en fait des synthèses utiles.

Nous allons donc suivre simplement le texte de Genèse 28,10ss et 32,25ss pour voir comment on le comprend dans la littérature rabbinique citée plus haut. Je ne retiendrai que ce qui me paraîtra utile pour éclairer notre passage de l'évangile de Jean :

« Jacob partit de Béer-Shéva et alla à Haran » (Gn 28,10). Les rabbins interprètent ce verset comme s'il s'était effectivement réalisé : Jacob s'est retrouvé à Haran. Mais cela pose un problème de cohérence avec le verset 11 où il est dit : « Il atteignit le lieu ». Dans le *Talmud de Babylone* (*Houlim* 91b), on lit :

« 'Jacob partit de Béer-Shéva et alla à Haran' (Gn 28,10). Et plus loin, il est écrit : 'Et il atteignit le lieu'. Quand il atteignit Haran, il (se) dit : 'Ai-je passé par le lieu où mes pères ont prié sans avoir prié également ?' Et il résolut de retourner immédiatement ; mais il n'avait pas plutôt pensé à cela que la terre se contracta (rétrécit) et il atteignit immédiatement le lieu. Après qu'il eût prié, il voulut retourner [où il avait été], mais le Saint béni soit-il, dit : 'Ce juste est venu dans mon habitation ; partira-t-il sans demeurer<sup>21</sup> une nuit ?' Sur quoi, le soleil se coucha. »

Quand un lecteur juif lit « Il atteignit **Le Lieu** » (v. 11), il pense tout de suite au Temple de Jérusalem. Rashi, commentant Gn 28,11, écrit :

« **'Il atteignit le lieu'**. La Torah ne donne pas le nom du lieu. Mais c'est bien le lieu qui est nommé ailleurs, c'est le Mont Moria, ainsi qu'il est dit : « Il vit 'le lieu' de loin » (Gn 22,4)<sup>22</sup> ».

---

<sup>21</sup> Racine לַי לַי LYN : *passer la nuit*.

<sup>22</sup> Rashi, *op. cit.*, *ad loc.* — Le traducteur de Rashi rend ici l'hébreu מַקְוֵה (maqoum) par *endroit*. À la place, j'ai utilisé la traduction *lieu*, pour assurer une cohérence avec l'ensemble de l'article.

Pour la littérature juive, le *lieu* où Jacob eut son rêve est le même que celui où Isaac fut ligaturé en vue d'être offert en sacrifice, lieu sur lequel sera élevé plus tard le Temple de Jérusalem.

Le *rétrécissement* de la terre a de quoi nous surprendre. Pour l'expliquer, on trouve dans le *Talmud de Babylone, Traité Sanhédrin* 95a-b, l'explication suivante sur Gn 28,11 :

(95a) « Nos rabbins enseignent : La terre se rétrécit pour trois (personnes) : Éliézer, le serviteur d'Abraham, notre père Jacob et Abishai le fils de Tserouya, comme cela a bien été raconté : Éliézer, le serviteur d'Abraham : comme il est écrit : *Et il arriva ce jour au puits*, (Gn 24,42), impliquant qu'il était parti ce même jour<sup>23</sup>. Notre père Jacob : (95b) comme il est écrit : *Et Jacob sortit de Béer-Schéva, et alla à Haran* (Gn 28,10), qui est suivi par « et il atteignit un certain lieu, et il demeura là toute la nuit, parce que le soleil s'était couché » (Gn 28,11)<sup>24</sup>.

Pour Rashi (*ad loc.*), la manière dont le texte hébreu indique que le soleil s'était couché, « signifie que le soleil s'est couché prématurément, et non à son heure, afin qu'il soit obligé d'y passer la nuit ». Et *Qohéleth Rabbah* 3,17 de préciser :

« En réalité, Il (Dieu) éteignit le soleil. Les rabbis expliquent que le Saint béni soit-il, fit que le soleil se couchât avant le temps et parla avec lui secrètement [dans son rêve]. Cela peut se comparer à l'ami d'un roi qui le visite à des moments définis ; et bien que le roi ait des obligations envers ses sujets, il donne l'ordre en sa faveur : 'Éteignez les lampes et les lumières que je puisse converser avec mon ami en secret'. De la même manière, le Saint béni soit-il, fit coucher le soleil avant son heure et parla avec le patriarche Jacob en secret. »

Le *Midrash Genèse Rabbah* 68,10 donne une indication intéressante en précisant que le soleil se coucha « deux heures » avant son heure habituelle ; c'est donc dire qu'il se coucha à ce qui équivaut à la dixième heure à l'époque du Nouveau Testament.

La littérature rabbinique offre de nombreuses variantes pour ces traditions.

---

<sup>23</sup> Étant donné que le voyage ne pouvait normalement pas se faire en un seul jour, la terre avait donc dû se rétrécir pour lui.

<sup>24</sup> Le premier verset implique qu'il a atteint Haran, le second qu'il ne l'a pas atteint. Le Talmud va donc chercher à réconcilier ces différences en supposant un rétrécissement de la terre.

Un autre phénomène a intrigué les rabbins et a donné lieu à des nombreuses spéculations : en Gn 28,11 il est dit : « *(Jacob) prit des pierres du lieu, et s'en fit un chevet, et se coucha en ce lieu-là* », et au verset 18, on lit : « *Jacob se leva de bon matin, il prit la pierre dont il avait fait son chevet...* ». Pourquoi le pluriel au v. 11 et le singulier au v. 18 ?

Voici parmi les diverses réponses des rabbins celle de Rabbi Yehuda, mentionnée dans *Genèse Rabba* 68,11 :

« Il prit douze pierres, pensant : 'Le Saint béni soit-il, a décidé qu'un patriarche fonderait douze tribus... si ces douze pierres s'agrègent, alors je saurai que c'est moi qui doit le faire'. Lorsqu'elles furent agrégées, il sut qu'il fonderait douze tribus<sup>25</sup> ».

Concernant le rêve de Jacob, l'échelle, les anges qui montaient et descendaient, la littérature rabbinique foisonne aussi d'interprétations. J'en retiendrai deux, trouvées dans *Genèse Rabba* et qui me paraissent particulièrement intéressantes pour notre propos : elles assimilent l'échelle à l'escalier de l'autel du Temple et au Sinaï où Dieu parla à Israël :

« Bar Qapara : pas de rêve qui n'ait une interprétation.

*Voici une échelle* : l'escalier <de l'autel>.

*Posée sur la terre* : l'autel : *Tu m'élèveras un autel sur la terre* (Ex 22,24).

*Dont le sommet touche le ciel* : les sacrifices dont le parfum monte au ciel.

*Et les anges de YHWH* : les grands-prêtres.

*Montaient et descendaient* : sur l'escalier de l'autel.

*YHWH se tenait au-dessus* : *Je vis YHWH qui se tenait sur l'autel* (Am 9,1).

Les rabbis interprètent le rêve <de Jacob> en référence au Sinaï.

*Il rêva, et voici une échelle* : le Sinaï.

*Posée sur la terre* : *Ils se placèrent au bas de la montagne* (Ex 19,17).

*Dont le sommet touche le ciel* : *la montagne était embrasée, et les flammes s'élevaient jusqu'au milieu du ciel* (Dt 4,11).

*Et les anges* : Moïse et Aaron.

*Montaient* : *Moïse monta vers YHWH* (Ex 19,3).

*Et descendaient* : *et Moïse descendit de la montagne* (Ex 19,14).

---

<sup>25</sup> *Genèse Rabba* 68,11, tiré de *Midrach Rabba, Genèse*, Tome 2, Coll. Dix Paroles, Verdier, 2010, traduction René Lévy et Johannes Honigmann, p. 104.

*Et YHWH se tenait au-dessus : YHWH descendit sur la montagne (Ex 19,20)<sup>26</sup> ».*

Ces deux interprétations mettent en évidence que l'échelle est un chemin permettant la relation entre Dieu et le monde. L'autel rendait possible la communion entre Dieu et les hommes et le Sinaï est le lieu où Dieu a rencontré Moïse en tant que représentant du peuple d'Israël. Cela va dans le même sens que l'assimilation du *lieu* où Jacob s'est couché avec le Temple.

## Liens entre la littérature rabbinique et Jean 1,37-51

Ce choix de textes rabbiniques permet de penser que ces midrashim formaient, au premier siècle de notre ère, un fond d'interprétation de la Torah dans lequel ont puisé tant les maîtres du Talmud que l'auteur du IV<sup>e</sup> Évangile pour présenter l'appel des premiers disciples.

Reprenons Jean 1,37-51 et voyons plus en détail les midrashim qui sont derrière ce texte.

### *La première sous-séquence, Jean 1,37-40 :*

L'hypothèse que Jacob se trouve en filigrane dans cette séquence reçoit l'appui d'un premier indice dans l'indication que les deux disciples sont arrivés dans la demeure de Jésus à environ « la dixième heure ». Beaucoup d'exégètes, comme Bultmann<sup>27</sup>, Simoëns<sup>28</sup>, Zumstein<sup>29</sup>, etc., ont vu dans le chiffre *dix*, le nombre de la perfection et de l'accomplissement, en se référant à des textes de Philon d'Alexandrie (*Opif. Mundi* 47 et *Vita Mosis* I, 96). Mais comme on l'a vu plus haut, Dieu a fait que le soleil se couche **deux heures** avant son heure normale, soit à la dixième heure, afin de pouvoir converser avec Jacob (*Genèse Rabba* 68,10). Le climat d'intimité qui se dégage du midrash sur Jacob trouve son équivalent chez Jean dans la mention que les disciples « demeurèrent auprès de lui (Jésus), ce jour-là » (Jn 1,39).

---

<sup>26</sup> *Genèse Rabba* 68,12, *ibid.*, p. 106.

<sup>27</sup> Rudolf Bultmann, *The Gospel of John*, traduit en anglais par Beasley-Murray – Westminster Press, Philadelphia, 1971, p. 100, note 9.

<sup>28</sup> Yves Simoëns, *Selon Jean*, vol. 2, éds Institut d'Études Théologiques, Bruxelles, 1997, p. 108.

<sup>29</sup> Jean Zumstein, *L'Évangile de Jean (1–12)*, CNT IVa, Labor et Fides, Genève, 2014, p. 87.

Un autre fait a attiré mon attention dans cette sous-séquence : Jésus et les disciples qui le suivent, se retrouvent extraordinairement vite en Galilée. L'Évangile de Jean, et plus précisément la sous-séquence A' parallèle à celle que nous étudions, précise que Jésus vient de Nazareth (Jn 1,45 – voir 7,41-42). Il faut donc considérer que l'Évangéliste pense à Nazareth quand il dit que les deux disciples sont allés dans la *demeure* de Jésus (Jn 1,38-39)<sup>30</sup>. Plusieurs commentateurs pensent que cette rencontre s'est produite aux alentours de Béthanie de Juda, non loin de l'endroit où Jean baptisait (1,28), et que Jésus s'est trouvé en Galilée le *lendemain* (Jn 1,43), ce qui ne manque pas d'étonner les exégètes comme Jean Zumstein ; il écrit en note : « L'itinéraire présenté suppose que Jésus se rend de Béthanie en Transjordanie (1,28), par la Galilée jusqu'à Cana (2,1), soit plus de cent kilomètres en deux jours (Brodie, p. 164). Comme le remarque Lindars, p. 116, *'It must be confessed that John's topographical care deserts him at this point'*<sup>31</sup>. Le code géographique a donc, ici, moins une valeur documentaire que théologique<sup>32</sup> ». Voir Jacob en filigrane de ce texte donne une nouvelle explication : c'est comme si Dieu avait répété pour les disciples le miracle accompli pour Jacob, selon la tradition rabbinique, de rétrécir la terre pour qu'ils puissent demeurer dans la maison de Jésus, le jour de leur départ, à la dixième heure. À mon sens, il me semble plus naturel de mettre ce *miracle* en rapport avec les vv. 38-39 que 43ss. Les traductions qui laissent entendre que Jésus « résolut de gagner la Galilée » (TOB), comme s'il venait d'une autre région, sont abusives. On trouve de nombreux exemples dans la LXX où l'expression ἐξερχομαι... εἰς (*exerchomai... eis = sortir en direction de*) signifie sortir (= se mettre en route) pour aller quelque part ; ici sortir de sa maison pour aller en Galilée<sup>33</sup>.

### *La deuxième sous-séquence (Jean 1,41-42) :*

L'hypothèse qui voit Jacob en filigrane a reçu déjà deux indices en sa faveur ; un troisième pourrait leur être adjoint, si l'on acceptait comme originale une variante très minoritaire dans le texte du verset 41 : le Nouveau Testament grec de Nestlé-Aland (28<sup>e</sup> éd.) propose

<sup>30</sup> Cf. Keener, *John I*, p. 467.

<sup>31</sup> Ce qui peut se traduire : « Il faut reconnaître que, dans ce cas, Jean n'a pas fait preuve de son habituel souci topographique ».

<sup>32</sup> Zumstein, *Jean I*, p. 88, note 97.

<sup>33</sup> Voir Gn 27,3 ; 30,16 ; Ex 4,14 ; 18,7 ; Nb 12,4 ; 21,23 ; 1 S 20,35 ; etc.

le texte suivant : « εὕρισκει οὗτος πρῶτον τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα... », ce qui se traduit : « Celui-ci (André) trouva en premier lieu son propre frère Simon... ». C'est la leçon qui bénéficie de la meilleure attestation<sup>34</sup> (notamment de P<sup>66</sup> 75  $\kappa^2$  A B). D'autres manuscrits, comme  $\kappa^*$  et le gros de la tradition byzantine, ont πρῶτος (*prōtos* – le premier [à avoir trouvé]), à la place de πρῶτον (*prōton* – en premier lieu). Et enfin, la variante minoritaire soutenue seulement par quelques rares manuscrits de la vieille version latine (traduite du grec au II<sup>e</sup> siècle) et un manuscrit syriaque retrouvé au Sinaï. Ils ont respectivement *mane* pour le latin et *L<sup>e</sup>Ts<sup>a</sup>PR<sup>a</sup>H* pour le syriaque. Cela se traduit en français par « à l'aube » et en grec πρῶι. Matériellement, l'attestation de cette leçon est faible et n'a guère joui de la faveur des exégètes<sup>35</sup>. Mais la faible attestation d'une leçon n'est pas une raison définitive de la rejeter. Maurice Carrez<sup>36</sup> rapporte par exemple que la découverte du P<sup>15</sup> (IV<sup>e</sup> siècle) qui couvre 1 Corinthiens 7,18–8,4 apporta un soutien à des variantes qui ne nous étaient alors connues que par un manuscrit du X<sup>e</sup> siècle. Si, en bonne critique textuelle, on essaie de faire la généalogie des variantes, on peut faire le raisonnement suivant : les témoins qui supposent l'original πρῶι (à l'aube) sont en syriaque et en latin, langues dans lesquelles les mots qui rendent à l'aube ont une graphie très différente des mots rendant *avant* ou *le premier*. Cela veut donc dire que les traducteurs ont bien vu πρῶι (à l'aube) dans le manuscrit grec qui leur servait de base et qu'ils l'ont traduit en conséquence. Si l'on admet πρῶι dans l'original et qu'on essaie de voir ce que cela donne dans un manuscrit en majuscules où les mots ne sont pas séparés, on obtient ceci avec les deux mots qui l'encadrent : ΟΥΤΟΣΠΡΩΙΤΟΝ. Le même exercice avec πρῶτον donne ΟΥΤΟΣΠΡΩΤΟΝΤΟΝ. On peut facilement concevoir qu'un copiste, à un stade ancien de la transmission, ait omis le ι de πρῶι, et pensant qu'un τὸν avait été omis, l'ait rajouté (à moins qu'il s'agisse d'une simple dittographie), ce qui a donné la leçon des grands manuscrits retenue par NA<sup>28</sup> 37. Celle-

<sup>34</sup> Voir Zumstein, *Jean I*, p. 83, note 68.

<sup>35</sup> Sauf Paul-Émile Boismard qui l'a défendue dans son ouvrage *Du Baptême à Cana* (*Jean 1,19–2,11*), éd. du Cerf, coll. *Lectio Divina*, 18, Paris, 1956. Cela lui permettait de soutenir sa thèse qui voulait qu'il y eût une semaine entre le baptême de Jésus et le mariage à Cana. La Bible de Jérusalem a retenu cette leçon dans sa première édition, puis l'a abandonnée dans ses révisions ultérieures.

<sup>36</sup> Maurice Carrez, *Les langues de la Bible*, Éditions du Centurion, Paris, 1983, p. 68, § 2.

<sup>37</sup> Un phénomène semblable peut s'observer en Jn 4,15 avec μηδὲ ἕρωμαι et μηδὲ διέρωμαι.

ci a ensuite été corrigée en *πρώτος* par le Sinaïticus (première main) et le gros de la tradition byzantine.

Si « à l'aube » était la leçon originale, nous aurions un lien intertextuel important avec le midrash sur Jacob, où l'aube joue un rôle important : les targumim de Genèse 28,18 utilisent le même terme araméen *L<sup>e</sup>Ts<sup>a</sup>PR<sup>a</sup>H* (à l'aube) que le manuscrit syriaque de Jean 1,41 pour rendre l'hébreu *בִּבְרֹחַ* (*au matin*). La Vulgate fait de même en traduisant par *mane* et la Septante aussi : *πρωῖ*. La littérature midrashique citée plus haut dit que le soleil qui se coucha prématurément pour que Dieu puisse parler à Jacob dans le rêve de l'échelle, se leva prématurément en contrepartie, lorsqu'il franchit Pénuel (Gn 32,32). Jacob, quand le soleil se lève sur Pénuel, est comme un convalescent qui a subi une intervention chirurgicale déterminante pour sa guérison spirituelle. Il est le véritable Israël qui a obtenu loyalement (non plus par ruse) la bénédiction de Dieu. Pour lui un nouveau jour, une vie nouvelle commence. Dans l'Évangile de Jean, la notion de *aube* (*πρωῖ*) est aussi importante. On la trouve en lien avec la résurrection de Jésus, en Jn 20,1 et 21,3, et les trois versions (grecque, latine et syriaque) utilisent les mêmes mots qu'en Jean 1,41, si l'on retient la leçon minoritaire. Cette observation devient significative si l'on constate les liens importants qui unissent notre séquence avec les chapitres 20–21 de Jean : on y retrouve les mêmes personnages en Jn 21,1ss, la même question « Qui cherchez-vous ? » (Jn 1,38) – « Qui cherches-tu ? » (Jn 20,15), l'utilisation de *Rabbi/Rabbouni* (Jn 1,38 et 20,16). Plus haut, nous n'avons cité que trois prodiges accomplis par Dieu en faveur de Jacob dans son chemin de Béer-Shéva à Haran ; le Targum en cite deux autres : la force extraordinaire de Jacob qui lui permit de rouler la pierre du puits de Haran (Gn 29,1ss) et la bénédiction qui découlait de l'eau abondante qui sortit de ce puits. La pierre roulée de devant le tombeau (Jn 20,1) et l'eau qui sortit du côté percé de Jésus (Jn 19,34) et amena la fertilité, dont la pêche miraculeuse de Jn 21,1-14 est le signe (cf. Éz 47,8-10)<sup>38</sup>, rappellent ces deux prodiges que Dieu accomplit en faveur de Jacob. Dans cette perspective, l'aube de Jn 1,41 serait pour les disciples, et Pierre en particulier, le début d'une ère nouvelle. Cela cadrerait très bien avec le quatrième indice du lien existant entre Jacob et notre séquence :

Le changement de nom de Simon en Céphas, Pierre, à l'instar de Jacob qui a vu son nom changé en Israël (Gn 32,28-29). En effet,

<sup>38</sup> Une abondante littérature existe à ce sujet ; voir entre autres : Annie Jaubert, *Les images de l'eau dans le Judaïsme contemporain du IV<sup>e</sup> Évangile*, in *Approche de l'Évangile de Jean*, eds du Seuil, Paris, 1976, pp. 140s.

le changement de nom signifie une nouvelle identité : pour Pierre, la rencontre de Jésus, le Messie, marque donc le commencement d'une vie nouvelle. Est-ce que le nom de *Pierre*, renverrait aux pierres que Jacob a prises comme chevet et qui se sont fondues en une et qui symbolisent les douze tribus d'Israël issues de Jacob ? C'est difficile à affirmer, cet *amalgame* entre les pierres de Jacob pourrait être une image du fait que ce qui nous est dit de chacun des disciples ayant rencontré Jésus dans cette séquence, est valable pour les autres. Chacun est appelé à être un Jacob, à « venir et à voir » Jésus comme les deux disciples du v. 38, à demeurer chez lui, à avoir son nom changé, comme Simon-Pierre. Néanmoins, en raison de la place centrale qu'occupe cette sous-séquence, Pierre pourrait être le prototype des pierres vivantes de la nouvelle alliance (1 P 2,5-8), des disciples qui ont reçu un nouveau nom.

### *La troisième sous-séquence (Jean 1,43-51) :*

Quand Jésus déclare que Nathanaël est « véritablement un Israélite » (Jn 1,47), il renvoie au récit de la lutte de Jacob avec l'ange et donne un indice supplémentaire du lien entre Jacob et notre séquence. On a là une allusion à la parole d'Isaac en Gn 27,35 : « Ton frère est venu avec ruse et il a pris ta bénédiction ». Rashi, cité plus haut, et la tradition rabbinique disent que Jacob, dans cette lutte avec l'ange a obtenu à la loyale, sans ruse, la bénédiction du Seigneur. Ainsi doit-il en être de tout disciple. Jacob-Israël devient un modèle du disciple de Jésus dont Nathanaël et les autres font partie dès qu'ils *viennent voir* Jésus et à qui est faite la promesse de voir *des choses bien plus grandes que celle-ci... le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme !* (Jn 1,50-51).

Enfin, la promesse de Jésus à ses disciples : « En vérité, en vérité, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme » (Jn 1,51), est la seule allusion évidente qui relie notre séquence à la saga de Jacob. Par cette promesse, Jésus assimile directement ses disciples à Jacob et à sa vision de l'échelle. On a vu plus haut que Jacob est « L'homme qui voit Dieu » ; le livre de la *Sagesse* (10,10), précise : la Sagesse « lui montra le Royaume de Dieu ». Par son rêve, Jacob a connu quelque chose de la réalité du Royaume ou du monde d'en-haut (Jn 3,1ss) dans lequel Jésus fait entrer ceux qui croient en lui ; Jésus est le nouveau Temple (Jn 2,19-22), l'autel sur lequel l'agneau de Dieu enlève le péché du monde et grâce à lui, qui est descendu du ciel est y est remonté par son élévation à la croix, chaque disciple qui croit peut

*naître d'en-haut et voir le Royaume de Dieu ou avoir la vie éternelle* (Jn 3,12-15 et 3,3)<sup>39</sup>.

## Conclusion

L'étude de cette séquence a voulu montrer que l'auteur du IV<sup>e</sup> Évangile était familier des traditions rabbiniques qui ont été utilisées dans les targumim, le Midrash Rabba et le Talmud. Cela sous-entend aussi qu'une partie au moins de la communauté pour laquelle il a écrit, était capable de saisir, au-delà de son langage, les allusions à Jacob, par exemple. Cela s'accorde bien avec la démonstration fouillée de Graig S. Keener, dans l'introduction à son commentaire sur Jean. Il développe notamment la thèse selon laquelle la communauté johannique serait composée en bonne partie de réfugiés juifs ayant fui la terre d'Israël au moment de la révolte de 66. Cette émigration forcée est attestée par Flavius Josèphe (*AJ* 20,256). Il déduit l'établissement d'une colonie de ces Juifs dans la région d'Éphèse en raison de la mention par Eusèbe de Césarée (*HE* III, 31,3ss et V, 24,2), de la présence de plusieurs chrétiens venus d'Israël : Jean, Philippe et ses filles. En plus, il renvoie à plusieurs inscriptions attestant la présence de Juifs dans cette région<sup>40</sup>. Cela permettrait de comprendre le climat polémique de l'Évangile de Jean face à la Synagogue.

Cette polémique affleure aussi dans notre séquence de Jean 1,19-51. Nous avons vu qu'elle forme une unité qui fait pendant à 5,31-47, séquence au centre de laquelle Jésus reproche aux « Juifs » : « Mais jamais vous n'avez ni écouté sa voix ni vu ce qui le manifestait » (5,37)<sup>41</sup>. À l'opposé, la première séquence dit que la communauté johannique a, par le témoignage de Jean-Baptiste, vu l'Esprit attester que Jésus est le Christ (vv. 29-36) ; elle est formée d'hommes et de femmes qui, à l'instar des premiers disciples de Jésus, sont *allés voir* Jésus, ont *demeuré* avec lui (Jn 1,39), ont changé de nom comme Pierre (v. 42), ont compris que ce Jésus qui a été *vu*, n'est pas sim-

---

<sup>39</sup> Il est intéressant de noter que, selon certaines traditions rabbiniques, « Jacob, n'est pas mort ». Voir Rashi sur Genèse 49,33 ; il renvoie au Talmud de Babylone, *Ta'anith* 5b, qui effectivement le confirme. Je n'entrerai pas dans une discussion de l'argumentation rabbinique qui ne me semble pas très solide ici, mais cela va dans le sens de la destinée commune entre Jacob et le disciple de Jésus.

<sup>40</sup> Keener, John, *op. cit.*, vol. I, p. 144, en particulier la note 36.

<sup>41</sup> L'expression « ce qui le manifestait » dans la TOB (5,37) rend le grec Εἶδος (*eidos*). Or l'expression τὸ Εἶδος τοῦ Θεοῦ (*to eidos tou Theou – ce qui se voit de Dieu*) (Gn 32,31) est la manière dont la LXX rend Pénouel ; voir La Bible d'Alexandrie, *La Genèse*, Le Cerf, Paris, 1986, la note sur Gn 32,31, p. 244.

plement le fils de Joseph, charpentier de Nazareth (vv. 45-46), mais le Fils de Dieu (vv. 34 et 49) qui ouvre le ciel (parce qu'il est le vrai Temple) et permet de *voir Dieu*, comme Jacob l'a vu (Jn 14,9). Par conséquent, ces chrétiens asiatiques peuvent aussi, face à la Synagogue, s'appropriier la parole que Jésus a adressée à Nathanaël (v. 47) : ils sont *véritablement des Israélites*. ■