

## JEAN 13,1-20

## LE LAVEMENT DES PIEDS ET SON EXPLICATION

## TRADUCTION

1 *Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde vers le Père, ayant aimé<sup>1</sup> les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin<sup>2</sup>. 2 Et au cours d'un repas, alors que déjà le diable avait jeté au cœur de Judas l'Iscaïote, fils de Simon, [le dessein] de le livrer, 3 [Jésus] sachant que le Père lui avait remis toutes choses entre les mains, qu'il était sorti de Dieu et qu'il s'en va vers Dieu, 4 se lève de table, dépose ses vêtements<sup>3</sup> et, prenant un linge, il s'en ceignit. 5 Ensuite, il verse de l'eau dans un bassin et il commença à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il était ceint. 6 Il arrive donc vers Simon Pierre qui lui dit : « Toi, Seigneur, me laver les pieds ? ! » 7 Jésus répondit et lui dit : « Ce que moi je fais, toi tu ne peux le savoir à présent, mais par la suite tu comprendras. » 8 Pierre lui dit : « Non, jamais tu ne me laveras les pieds ! » Jésus lui répondit : « Si je ne te lave pas, tu n'as<sup>4</sup> point de part avec moi. » 9 Simon Pierre lui dit : « [Alors] Seigneur, non seulement mes pieds, mais encore les mains et la tête. » 10 Jésus lui dit : « Celui qui s'est baigné n'a pas besoin de se laver (sinon les pieds)<sup>5</sup>, car il est entièrement pur. Vous aussi, vous êtes purs, mais pas tous. » 11 Il savait en effet qui allait le livrer ; c'est pourquoi il dit : « Vous n'êtes pas tous purs. » 12 Donc lorsqu'il leur eut lavé les pieds, (et) qu'il eut repris ses vêtements et se fut remis à table, il leur dit : « Comprenez-vous ce que je vous ai fait ? 13 Vous, vous m'appellez "le Maître" et "le Seigneur" et vous dites bien, car je le suis. 14 Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous devez vous aussi*

<sup>1</sup> Lorsque le participe aoriste est utilisé avec un verbe à l'aoriste, il peut exprimer aussi bien une antériorité qu'une simultanéité (cf. BDR § 339). La relation entre ἀγαπήσας et ἠγάπησεν peut donc être interprétée d'une double manière : soit au sens d'un rapport de simultanéité (cf. « du fait qu'il les aimait, il les aima » : SCHNACKENBURG III, p. 15 ; BLANK II, p. 35), soit au sens d'un rapport d'antériorité (« les ayant aimés, il les aima »).

<sup>2</sup> εἰς τέλος peut avoir soit un sens temporel (jusqu'à la fin), soit un sens qualitatif (jusqu'à l'extrême, complètement ; cf. BDR § 207,5). Dans la perspective joh, les deux sens se combinent : la croix, terme du parcours du Révélateur, est le lieu où son amour pour les siens atteint son point culminant (avec BAUER, p. 167).

<sup>3</sup> Le terme τὰ ἱμάτια (pluriel ! « les vêtements ») n'est pas aisé à interpréter. Le costume des gens du peuple se composait principalement de deux pièces : la tunique et le manteau. Jésus se défait-il de tous ses vêtements pour se ceindre d'une seule serviette, symbole du linceul dans lequel il sera enseveli ? Ou se défait-il de son seul manteau (τὰ ἱμάτια au pluriel peut en effet désigner également le seul manteau, cf. BAUER–ALAND, col. 764) ?

<sup>4</sup> οὐκ ἔχεις μέρος (« tu n'as pas de part ») est un présent qui a valeur de futur (ZERVICK–GROSVENOR I, p. 328).

<sup>5</sup> Le problème consiste à savoir si les mots εἰ μὴ τοὺς πόδας (« sinon les pieds ») appartiennent au texte initial ou s'ils sont secondaires. Le texte court est seulement représenté par κ vg tandis que le texte long, sous différentes formes, apparaît dans la plupart des manuscrits (p.ex. B C L W Ψ f<sup>3</sup> al, mais aussi P<sup>66</sup> D Θ). La critique externe plaide pour le texte long, la critique interne plaide contre. Voir notre argumentation dans l'exégèse de détail du v. 10.

*vous laver les pieds les uns aux autres ; 15 car c'est un exemple que je vous ai donné pour que, comme j'ai agi à votre égard, vous aussi vous agissiez. 16 Amen, amen, je vous [le] dis : le serviteur n'est pas plus grand que son seigneur, ni l'envoyé plus grand que celui qui l'a envoyé. 17 Sachant cela, heureux êtes-vous si du moins vous le faites<sup>6</sup>. 18 Ce n'est pas de vous tous que je parle ; moi, je sais ceux que j'ai choisis. Mais c'est afin que s'accomplisse l'Écriture : Celui qui mange mon pain<sup>7</sup> a levé contre moi son talon. 19 Dès à présent<sup>8</sup>, je vous le dis, avant que cela n'arrive, afin que lorsque cela arrivera, vous croyiez<sup>9</sup> que Je Suis. 20 Amen, amen, je vous [le] dis : Qui reçoit celui que j'aurai envoyé, me reçoit. Et qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé. »*

## BIBLIOGRAPHIE

AUGENSTEIN, *Liebesgebot*, p. 22-36 ; BEUTLER, J., « Die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Johannesevangelium nach Joh 13,1-20 », in : *Der Tod Jesu*, K. Kertelge (éd.), QD 74, Freiburg/Br., 1976, p. 188-204 ; CULPEPPER, R.A., « The Johannine Hypodeigma : A Reading of John 1 », *Semeia* 53, 1991, p. 133-152 ; DUNN, J.D.G., « The Washing of the Disciples' Feet in John 13,1-20 », *ZNW* 61, 1970, p. 247-251 ; HULTGREN, A.J., « The Johannine Footwashing (13,1-11) as Symbol of Eschatological Hospitality », *NTS* 28, 1982, p. 539-546 ; KLEINKNECHT, K.T., « Johannes 13, die Synoptiker und die Methode der johanneischen Evangelienüberlieferung », *ZThK* 82, 1985, p. 361-388 ; KOHLER, *Kreuz*, p. 192-229 ; MENKEN, *Quotations*, p. 123-138 ; MOLONEY, F.F., « A Sacramental Reading of John 13:31-38 », *CBQ* 53, 1991, p. 237-256 ; NIEMAND, C., *Die Fusswaschungserzählung des Johannesevangeliums*, StAns 114, Rome, 1993 ; RICHTER, K., « Die Fusswaschung Joh 13,1-20 », in : ID. ; *Studien*, p. 42-57 ; ID., *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung*, BU 1, Regensburg, 1967 ; SCHNEIDERS, S.M., « The Footwashing (John 13,1-20) : An Experiment in Hermeneutics », *CBQ* 53, 1981, p. 76-92 ; SCHNELLE, U., « Die johanneische Schule », in : *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. Symposium zum 65. Geburtstag von Georg Strecker*, F.W. Horn (éd.), BZNW 75, Berlin, 1995, p. 198-217 ; SEGOVIA, F.F., « John 13-20, The Footwashing in the Johannine Tradition », *ZNW* 73, 1982, p. 31-51 ; THEOBALD, *Herrenworte*, p. 130-145 ; THOMAS, J.C., *Footwashing in Joh 13 and the Johannine Community*, JSNT.S 61, Sheffield, 1991 ; THYEN, H., « Johannes 13 und die "Kirchliche Redaktion" des vierten Evangeliums », in : *Tradition und Glaube* (FS K.G. Kuhn), G. Jeremias et al. (éd.), Göttingen, 1971, p. 343-356 ; ZUMSTEIN, J., « Die johanneische Auffassung der Macht, gezeigt am Beispiel der Fusswaschung (Joh 13,1-20) », in : ID., *Kreative Erinnerung*, p. 161-178 ; traduction française : « Le lavement des pieds (Jean 13,1-20). Un exemple de la conception johannique du pouvoir », *RThPh* 132, 2000, p. 345-360.

## ANALYSE

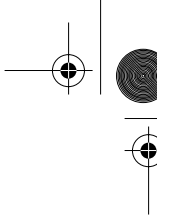
La seconde partie de l'évangile s'ouvre par le célèbre épisode du lavement des pieds. Cette tradition est propre à Jn dans le cadre du Nouveau Testament. Si nous considérons le contexte antérieur, tant 12,37-43, qui constate l'échec de la révélation devant le monde, que l'adjonction

<sup>6</sup> Le subjonctif ποιήτε (« vous le faites ») désigne un futur considéré comme incertain (ZERVICK-GROSVENOR I, p. 328).

<sup>7</sup> La leçon μου τὸν ἄρτον (« mon pain ») bien qu'elle soit moins bien attestée que la leçon μετ' ἐμοῦ (« avec moi ») doit pourtant être préférée pour deux raisons : (a) elle suit le texte de Ps 40,1 ; (b) la leçon μετ' ἐμοῦ (« avec moi ») est une assimilation à Mc 14,18.

<sup>8</sup> BAUER-ALAND, col. 218, suggère de traduire ἀπ' ἄρτι par « à partir de maintenant », « désormais ». LIDDELL-SCOTT, p. 192, s.v. ἀπό II., suivi par SCHNACKENBURG III, p. 31, préfère traduire en se conformant au contexte et propose « maintenant (déjà) ».

<sup>9</sup> Comme dans d'autres passages, les manuscrits hésitent entre un subjonctif aoriste (P<sup>66</sup> & L pc) et un subjonctif présent (B C). L'aoriste suggère un nouveau départ dans la foi, tandis que le présent soulignerait plutôt la persévérance dans la foi (cf. SCHNACKENBURG III, p. 31).



des v. 44-50, qui récapitule le message du Révélateur, ont un caractère conclusif affirmé. 13,1, quant à lui, opère une claire césure et marque le début d'une nouvelle étape dans la narration<sup>10</sup>.

1. *Structure et description du texte.* L'épisode du lavement des pieds se compose de cinq parties.

a) La première partie est constituée par une sorte de *prologue* (v. 1-3). Cette séquence introduit aussi bien le récit de la Passion dans son ensemble que l'épisode du lavement des pieds. La fonction de ce morceau introductif est claire. Il s'agit de tracer le cadre dramatique et herméneutique dans lequel le récit doit être lu.

b) La deuxième partie tient dans *la scène du lavement des pieds* proprement dite (v. 4-5). Après l'emphase du prologue, l'écriture narrative se fait extrêmement sobre. Cet acte symbolique inattendu fait écho au début de l'évangile. De même que le ministère public du Christ débute par un acte énigmatique – les noces de Cana (2,1-12) –, ainsi en est-il du récit de la Passion qui s'ouvre par cet acte incongru qu'est le lavement des pieds. A chaque fois, le geste accompli revêt une fonction programmatique : il délimite l'espace de signification dans lequel se situe le grand cycle narratif qui suit. Si Cana est le « signe » (σημεῖον) inaugural qui permet de découvrir la signification fondamentale de la vie du Christ joh, le lavement des pieds est celui qui indique le sens de sa mort imminente<sup>11</sup>.

c) La troisième partie formule *la première interprétation du geste de Jésus*. Elle tient pour l'essentiel dans un dialogue entre Jésus et Pierre (v. 6-11), mais elle s'achève par une affirmation s'adressant à tous et prenant en compte la trahison de Judas<sup>12</sup>. Le dialogue exploite le procédé typiquement joh du malentendu. Il se présente ainsi comme un processus cognitif qui permet par le franchissement de trois paliers successifs (v. 6-7.8.9-10a) de déployer le sens du geste accompli.

d) La quatrième partie se présente *comme la deuxième interprétation du lavement des pieds*. La question initiale (« comprenez-vous ce que je vous ai fait ? » [v. 12b]) indique que l'explication du geste énigmatique du Christ va être reprise à nouveaux frais. Cette nouvelle interprétation intervient une fois le lavement des pieds achevé. Le Christ joh délaisse le dialogue pour le monologue et délivre une instruction non plus au seul Pierre, mais au groupe des disciples réunis (v. 12-17). Son centre en est l'exemple (ὑπόδειγμα) que Jésus veut donner aux siens. L'instruction est renforcée par un logion « synoptique » (v. 16) et un macarisme (v. 17). Si la première interprétation se signalait par son langage allusif et symbolique, la seconde tient dans une instruction didactique, pleinement explicite et culminant dans une injonction parénétique.

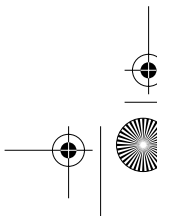
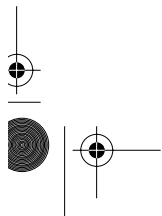
e) La cinquième partie (v. 18-20) tient dans *l'annonce renouvelée de la trahison de Judas et dans un appel à la persévérance dans la foi*. Ce morceau sert à la fois de conclusion à l'ensemble de la scène<sup>13</sup> et de transition vers les v. 21-30 qui, eux, rapportent l'identification du

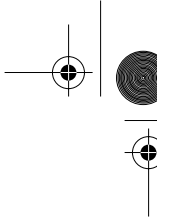
<sup>10</sup> Le début d'une nouvelle étape dans la narration est attesté par (a) le caractère clairement conclusif du chap. 12, (b) la formulation d'une nouvelle donnée chronologique, (c) l'annonce voilée de la mort à venir – thème des chap. 13-20 –, (d) celle d'un nouvel acte de Jésus : son amour absolu préfiguré dans l'acte symbolique du lavement des pieds.

<sup>11</sup> Cf. THYEN, p. 585, qui cite, à l'appui de cette thèse, le texte d'Ammonius d'Alexandrie, le maître de Plotin et d'Origène.

<sup>12</sup> Les trois annonces de la trahison de Judas (13,2.10b-11.18) rythment le récit. Inséré d'abord dans le prologue, puis concluant chacune des deux interprétations du lavement des pieds, ce motif remplit une double fonction. D'une part, il relie de façon explicite et irréfutable le lavement des pieds à la Passion. C'est en lien étroit avec la mort imminente du Christ que la scène doit être lue. D'autre part, au moment même où les disciples sont présentés comme un groupe séparé, objet désormais exclusif de l'attention du Révélateur, leur faillibilité est soulignée.

<sup>13</sup> Du point de vue de l'organisation formelle du récit, les v. 18-20 font partie de l'instruction du Christ commencée au v. 12. Le signal narratif indiquant le changement de scène est donné au v. 21 : « Ayant dit cela, Jésus fut troublé en esprit, et il attesta et dit ».





traître<sup>14</sup>. La trahison imminente de Judas joue le rôle de refrain dans notre passage et clôt chacune des deux interprétations du lavement des pieds. Grâce à ce motif repris trois fois, l'ensemble de la scène est placé sous le signe de la Passion.

2. *Le texte dans son devenir.* La seule description du texte laisse entrevoir son caractère composite. La conséquence en critique littéraire est connue. L'épisode du lavement des pieds n'est pas un texte d'un seul tenant, mais a été composé en plusieurs étapes. Les arguments qui viennent à l'appui de cette thèse sont contraignants : (a) La même et unique scène reçoit deux interprétations distinctes (v. 6-11.12-17). (b) Elle est elle-même précédée d'un prologue qui joue le rôle de portail d'entrée du cycle de la Passion (v. 1-3). (c) La déclaration de 13,7c s'accorde mal avec le v. 12<sup>15</sup>. Peut-on alors reconstituer l'histoire de la formation du texte ?

a) *Présupposés.* L'analyse que nous proposons repose sur deux présupposés. D'une part, la double interprétation du lavement des pieds est à mettre au crédit de l'école joh et témoigne de façon privilégiée du travail théologique de ce cercle. D'autre part, ces deux interprétations ne sont ni exclusives l'une de l'autre, ni sans lien l'une avec l'autre. Elles doivent être comprises à la fois dans leur élaboration successive et dans leur juxtaposition finale.

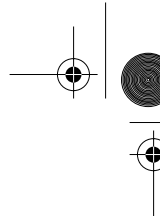
b) *Point de départ de l'analyse.* Quelle que soit la diversité des opinions<sup>16</sup>, un consensus règne sur deux points. (a) La scène du lavement des pieds (v. 4-5) est un élément ancien de la tradition joh, antérieur au travail de l'évangéliste. (b) L'interprétation de l'évangéliste est donnée dans le dialogue entre Jésus et Pierre (v. 6-10). Le point controversé réside dans le statut de la deuxième interprétation (v. 12-17) : s'agit-il d'un élément ancien qui serait antérieur à l'interprétation de l'évangéliste ? Ou s'agit-il tout au contraire d'un morceau récent qui serait le fait d'une rédaction plus tardive, ordinairement appelée « rédaction finale » ? En d'autres termes, le dialogue entre Jésus et Pierre est-il une relecture christologico-sotériologique de l'instruction éthique du Christ ? Ou l'instruction du Christ est-elle une relecture du dialogue qui se greffe sur le lavement des pieds ?

c) *Notre hypothèse littéraire.* L'hypothèse qui voit dans l'instruction du Christ une relecture de l'interprétation de l'évangéliste par la rédaction finale semble à première vue fort plausible. En effet, selon la pratique souvent observée dans l'évangile, la relecture suit et ne précède pas l'interprétation initiale. À cela s'ajoute le fait que l'accentuation de l'éthique et de l'ecclésiologie qui se fait jour dans l'instruction des v. 12-17 s'accorde bien avec le travail tardif de l'école joh. A ces arguments consistants pourraient s'ajouter des observations stylistiques et

<sup>14</sup> Le lecteur connaît, en effet, depuis fort longtemps l'existence du traître et son identité (cf. 6,64.70-71) alors que les personnages du récit ne seront confrontés à cette effrayante réalité que dans la scène suivante (13,21-30) ; ils n'en saisiront d'ailleurs pas la portée.

<sup>15</sup> Le v. 7c prétend que Pierre n'accèdera à la pleine compréhension du geste du Christ qu'après Pâques (cf. notre exégèse de ce v.) alors que le v. 12 prétend que l'intelligence de la scène est immédiatement accessible.

<sup>16</sup> Bon résumé de l'histoire de la recherche chez BECKER II, p. 497-99 ; présentation détaillée chez RICHTER, *Fusswaschung*, p. 1-284 ; NIEMAND, *Fusswaschungserzählung*, p. 23-80 (indications bibliographiques détaillées, p. 22). Cinq modèles de base dominent la discussion : (a) un récit de base (ou une tradition) comprenant les v. 4-5 et la deuxième interprétation (v. 12-17) a été élargi par l'évangéliste qui lui a adjoint la première interprétation (BULTMANN, p. 351-352, suivi par DODD, *Tradition historique*, p. 87-88, FORTNA, *Gospel of Signs*, p. 155-157, SCHULZ, ONUKI, *Abschiedsreden*, p. 157-170, WENGST II, p. 87-88). (b) Un récit de base comprenant les v. 2a.4-5.12a-d.13-14.16.20 a été commenté par l'évangéliste dans les v. 6-10, la rédaction finale apportant une ultime touche par l'adjonction des v. 2b-3.11.12e-f.15.17-19 (THEOBALD, *Herrenworte*, p. 138). (c) Un même récit de base (v. 4-5) a engendré deux recensions parallèles, d'abord indépendantes l'une de l'autre, puis qui se sont combinées (BOISMARD, p. 330-339 ; BROWN II, p. 559-562). (d) L'évangéliste est l'auteur de la première interprétation tandis que la seconde émane de la rédaction finale (RICHTER, *Fusswaschung*, SCHNACKENBURG, BECKER, SEGOVIA, *Footwashing*, THYEN, etc.). (e) Les v. 8-11 sont le fait de la rédaction finale alors que le ductus initial reliait directement le v. 7 au v. 12 (HAENCHEN, p. 453-459).



## LE LAVEMENT DES PIEDS ET SON EXPLICATION (13,1-20)

21

terminologiques<sup>17</sup>. Pourtant cette solution, qui semble s'imposer, doit à notre avis être abandonnée. C'est bien plutôt l'hypothèse inverse qui a la plus grande vraisemblance pour elle. Les v. 6-11 sont postérieurs aux v. 12-17, et ce pour les raisons suivantes :

– On remarquera tout d'abord que l'instruction du Christ joh dans les v. 12-17 s'enchaîne sans le moindre problème avec les v. 4-5<sup>18</sup>.

– A cela s'ajoute le fait que les v. 12-17 ne tiennent compte en aucune façon de l'argumentation qui a été développée dans les v. 6-11. En d'autres termes : aucun élément de l'instruction ne reprend un aspect du dialogue pour le développer ou le corriger. Il n'y a aucun indice d'une quelconque relecture.

– On observera en troisième lieu que la scène du lavement des pieds (v. 4-5) et l'instruction subséquente du Christ joh (v. 12-17) constituent une scène qui a son intelligibilité en elle-même. L'apophtegme ainsi formé se comprend indépendamment du contexte narratif dans lequel il est inséré. Il n'est nul besoin de penser au dernier repas de Jésus, voire à un repas pascal pour saisir la portée de l'épisode. La même remarque ne s'applique évidemment pas à la première interprétation (v. 6-11) qui ne prend sens que dans son contexte littéraire actuel, à savoir celui de la Passion. La scène du lavement des pieds et l'instruction qui la suit peuvent avoir existé comme unité littéraire indépendante, pas la première interprétation.

– L'observation de la portée symbolique de la scène accrédite la même conclusion. Dans les v. 12-17, l'interprétation que fait le Christ de son geste exploite sa signification obvie : c'est bien le rôle du serviteur qu'a endossé le Christ, et c'est bien ainsi qu'il comprend l'exercice de son autorité de telle sorte que les croyants sont appelés à l'imiter. L'acte symbolique devient un geste exemplaire dont la signification est immédiatement perceptible. Tel n'est pas le cas de la première interprétation : le v. 7 signale que le sens du lavement des pieds n'est justement pas immédiatement accessible, mais qu'il ne livre sa signification que dans la rétrospective pascalle. Le v. 8, quant à lui, fait du lavement des pieds l'acte dont dépend toute relation future avec le Christ tandis que le v. 10 voit dans le lavement des pieds le don de la pureté eschatologique. Que ces affirmations successives fassent sens symboliquement – et symboliquement seulement – ne souffre aucune discussion. Mais il faut alors remarquer que le déchiffrement de ce langage symbolique n'est pas possible sur la seule base de l'épisode raconté, mais seulement en référence au contexte narratif de la Passion dans son ensemble.

– On soulignera enfin que, selon toute vraisemblance, la scène du lavement des pieds n'a pu exister sans une interprétation. Le geste accompli par le Christ appelle son déchiffrement symbolique. L'interprétation de l'évangéliste étant indissociable de la narration joh, la seule interprétation disponible reste l'instruction du Christ.

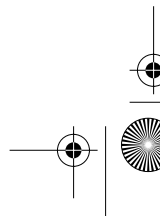
Le résultat de l'analyse est clair : comme l'avait déjà suggéré Bultmann<sup>19</sup>, l'apophtegme constitué par les v. 4-5.12-17 constitue la première version joh du lavement des pieds, sans pour autant exclure comme l'ont suggéré Onuki, Schnelle, puis Theobald<sup>20</sup> qu'un état plus ancien du

<sup>17</sup> Cf. BECKER II, p. 500-501.

<sup>18</sup> La continuité narrative entre les v. 4-5 et les v. 12-17 est frappante. Alors que dans la scène du lavement des pieds, les disciples forment un groupe homogène et qu'ils réapparaissent comme tels dans les v. 12-17, la première interprétation se joue entre le Christ et le seul Pierre. L'enchaînement dramatique est lui aussi classique : un geste étonnant accompli par le Christ est suivi de son explication. A cela s'ajoute le fait que le v. 12 reprend dans l'ordre inverse les opérations successives signalées aux v. 4-5. On peut certes prétendre que le v. 12a est l'œuvre de l'évangéliste ou du rédacteur final qui voulaient ainsi ménager une transition harmonieuse entre la première et la deuxième interprétation. Il n'en reste pas moins que l'instruction du Christ est présentée comme survenant une fois le lavement des pieds achevé (v. 12 : πεποίηκα ; v. 15 : ἐποίησα).

<sup>19</sup> Cf. BULTMANN, p. 351-352.

<sup>20</sup> Cf. ONUKI, Abschiedsreden, p. 170 (v. 4-5.12a.16.20.17) ; SCHNELLE, Die johanneische Schule, p. 213-214 (v. 2a.4.5.12a,b.16.20.17) ; THEOBALD, Herrenworte, p. 138.



texte puisse être reconstitué. Cette première interprétation a été développée et recadrée par la relecture<sup>21</sup> qu'en a effectuée l'évangéliste et qui figure dans les v. 6-11. Le prologue (v. 1-3) est, lui aussi, pour l'essentiel, l'œuvre de l'évangéliste.

d) Il convient maintenant d'explicitier *la portée théologique de notre analyse littéraire*. A notre avis, l'histoire de la constitution du texte comprend trois phases où, à chaque fois, la phase ultérieure opère la relecture de la phase précédente.

– L'état le plus ancien de la tradition tenait peut-être dans la scène du lavement des pieds (v. 4-5), commentée par le « logion synoptique » du v. 16, dont nous trouvons un proche parallèle en Mt 10,24<sup>22</sup>. A supposer que cette hypothèse « traditionsgeschichtlich » se vérifie, nous trouverions face à une règle communautaire fort ancienne qui aurait indiqué comment pouvoir et service doivent être exercés dans la communauté en suivant l'exemple de Jésus. Le point de vue défendu dans cet hypothétique état primitif de la tradition a des parallèles dans la tradition synoptique (cf. Mc 10,42-45 ; 9,33-37 ; Lc 22,24-27). Dans l'hypothèse où l'école joh a eu connaissance d'une telle tradition, son travail théologique a consisté à approfondir cette vision de la pratique de Jésus, et ce en deux étapes.

– La deuxième interprétation (v. 12-17, en particulier v. 13-15.17) constitue la première prestation de l'école joh. Le point de départ de l'argumentation – et donc de la réflexion théologique – est christologique. Le Christ est reconnu comme Seigneur et maître. Le problème posé consiste à savoir comment se conjuguent la souveraineté du Christ et le rôle de serviteur qu'il endosse pour accomplir son ministère. La réponse de l'école joh est claire. Alors que le monde y voit une alternative irréductible, le Christ joh conjoint ces deux aspects : sa souveraineté prend visage et s'exerce dans le service. L'autorité du Christ n'est pas une autorité qui asservit, mais une autorité qui se met au service d'autrui et l'entoure de sollicitude.

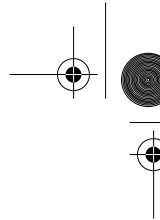
– La deuxième prestation de l'école joh, qui est l'œuvre de l'évangéliste, est donnée à la fois dans le prologue des v. 1-3 et dans le dialogue entre le Christ joh et Pierre (v. 6-11). Le thème de l'autorité est repris, mais – et c'est là la contribution décisive de l'évangéliste –, il est mis en rapport avec la croix. Le rôle de serviteur endossé par le Christ, et qui était au centre de la deuxième interprétation, est spécifié : le service d'amour que le Christ rend aux siens est l'acceptation de la mort en croix.

e) Si le texte compris dans son devenir fait apparaître un processus théologique qui trouve son point d'apogée dans la relecture de la scène du lavement des pieds opérée par l'évangéliste, *le texte saisi dans son état final* constitue *de facto* une nouvelle unité de sens parfaitement cohérente. Deux observations sont ici d'importance :

– Les trois unités littéraires que nous avons distinguées (v. 4-5.6-11.12-17) sont mises en perspective par le prologue (v. 1-3) qui exprime le point de vue du narrateur sur l'épisode qui va suivre. Il en résulte que l'épisode du lavement des pieds devient *la métaphore de la croix* et fonctionne désormais comme texte programmatique ouvrant la deuxième partie de l'évangile.

<sup>21</sup> Les indices formels de relecture sont les suivants : (a) de même que la deuxième interprétation débute par la question de la compréhension du « faire » [ποιεῖν] du Christ, ainsi en est-il de la première (voir le couple « connaître – faire » [γινώσκειν – ποιεῖν] au v. 12b, puis au v. 7). (b) De même, le titre accordé par les disciples au Christ aux v. 12-13 (κύριος) est celui-là même utilisé par Pierre (v. 6.9). A chaque fois donc, c'est de la compréhension du « faire » du Kyrios qu'il s'agit. (c) Par ailleurs, le fait que, dans notre hypothèse, l'interprétation seconde précède l'interprétation première ne devrait pas être une difficulté insurmontable. D'une part, la seule place disponible du point de vue de la dramaturgie pour un espace de parole, se situe durant le geste symbolique. D'autre part, du point de vue de l'argumentation théologique, la première interprétation est le présupposé de la seconde.

<sup>22</sup> La première partie du logion joh reprend la deuxième partie du logion mt. La deuxième partie du logion joh est conforme à la christologie de l'envoi. De façon fort intéressante, ce logion, cité comme logion du Christ, est repris en 15,20 (contexte de persécution).



– Dans l'organisation narrative du texte final, l'enseignement du Christ (v. 12-17) change de statut. Il n'a plus pour rôle d'interpréter globalement l'acte symbolique du Christ, mais il devient le second moment d'une séquence plus large et a désormais pour fonction de dégager les conséquences éthiques et ecclésiologiques du lavement des pieds<sup>23</sup>. Le rapport de sens entre la première et la deuxième interprétation prend ainsi une nouvelle forme – au demeurant parfaitement cohérente : si le dialogue entre Jésus et Pierre dégage la signification christologique et sotériologique du lavement des pieds (indicatif), l'instruction du Christ en précise les implications éthiques et ecclésiologiques (impératif).

#### EXPLICATION

##### *Le « prologue » (13,1-3)*

Les **V. 1-3** introduisent l'action dramatique qui domine la deuxième partie de l'évangile – la mort du Fils – et formulent le point de vue théologique à partir duquel la Passion doit être lue.

La construction syntaxique du **V. 1** présente d'évidentes difficultés<sup>24</sup>. La visée argumentative de cette période est pourtant claire. Avant de débiter son récit de la Passion, le narrateur dévoile le cadre herméneutique dans lequel la mort imminente du Fils doit être située. A cet effet, il indique comment *le temps de la Passion* doit être compris. La notation de l'échéance prochaine de la Pâque (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα) n'est pas fortuite<sup>25</sup>. Elle ouvre la voie à une ligne d'interprétation majeure de la Passion joh, qui voit dans le Christ crucifié la figure de l'agneau pascal immolé (19,14.29.36). La grande fête célébrant la délivrance du peuple de Dieu et la croix à venir sont ainsi mises en rapport.

Le Christ qui entre en passion est un Christ souverain : il n'est pas la victime d'un destin imprévisible, il sait (εἰδώς)<sup>26</sup>. Ce savoir, qui dit sa maîtrise sur les événements, est le savoir de l'heure (ἡ ὥρα)<sup>27</sup>. Si la première partie de l'évangile avait été placée sous le signe de l'heure

<sup>23</sup> Cf. p.ex. BULTMANN, p. 365, et BECKER II, p. 507-508.

<sup>24</sup> Il est, en effet, difficile de savoir à quoi se rattache l'indication temporelle « avant la fête de la Pâque » (à « sachant » ? ou à « il les aime » ?). Par ailleurs, l'accumulation de participes et de génitifs absolus dans les v. 1-3 ne correspond pas au style joh habituel. Peut-être est-ce un indice de relecture (cf. WELLHAUSEN, p. 59) où une phrase ayant primitivement la teneur « Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde vers le Père, (...) au cours d'un repas, se lève de table » aurait ensuite été élargie à l'aide des motifs de l'amour du Christ (v. 1cd), de la trahison de Judas (v. 2) et de la trajectoire christologique de l'Envoyé (v. 3), cf. BULTMANN, p. 352, et BECKER II, p. 499-501. Il faut pourtant se garder de retirer d'emblée à l'évangéliste la paternité d'une telle période, car le style surchargé des v. 1-3 s'accorde bien avec leur fonction de prologue.

<sup>25</sup> La fête de la Pâque juive constitue un élément structurant de la narration joh ; l'activité publique du Christ joh est scandée par trois Pâques successives (cf. 2,13.23 ; 6,4 ; 11,55 ; 12,1). Le lien entre la Pâque et la Passion est souligné : cf. 13,1 ; 18,28.39 ; 19,14.

<sup>26</sup> Le verbe « savoir » (οἶδα) apparaît six fois dans l'épisode du lavement des pieds – ce qui dénote son importance. A quatre reprises, il caractérise l'omniscience du Christ joh (13,1.3.11.18), dont deux fois sous la forme du participe εἰδώς (« sachant », v. 1.3). I. DE LA POTTERIE (« οἶδα et γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile », *Bibl.* 40, 1959, p. 709-725) a montré que οἶδα désigne – à la différence de γινώσκω – un savoir acquis et sûr. Dans notre passage, le savoir du Christ joh connote sa souveraineté. Il connaît l'heure de la croix, il connaît l'identité du traître si bien que la Passion qui s'approche ne le surprend pas ; il entre en Passion en pleine connaissance de cause. L'omniscience du Christ joh doit être interprétée dans le cadre de la christologie de l'envoi (cf. BULTMANN, *Theologie*, p. 394-395).

<sup>27</sup> Le v. 1 conjoint les deux indications temporelles essentielles de la narration joh : la Pâque et l'heure. Si la Pâque relève du cadre du récit, l'« heure » exprime le savoir du Christ joh sur son propre destin et l'interprétation qu'il en donne pour le lecteur (avec O'DAY, p. 720).

mystérieuse à venir<sup>28</sup>, heure vers laquelle tendait toute la narration, si le chap. 12 avait relié explicitement l'heure et la mort<sup>29</sup>, un pas supplémentaire est maintenant franchi. L'heure décisive est venue (ἤλθεν). La proposition finale (ἵνα) dit son contenu en recourant à un euphémisme significatif. L'heure vers laquelle converge tout l'évangile est certes l'heure de la mort, mais cette mort doit être interprétée comme l'instant du retour du Fils vers le Père. Par cette représentation empruntée à la christologie de l'Envoyé, le narrateur présente la mort du Christ comme l'accomplissement de sa mission, comme l'élévation vers le monde divin<sup>30</sup>.

La proposition principale qui clôt ce v. introductif met en place une troisième dimension – celle de l'amour. L'agent de cet amour est le Christ entrant en Passion et les destinataires de cet amour sont les seuls disciples (τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ). Cette notation ne doit pas être comprise dans un sens discriminant, mais renvoie à la thématique centrale de la seconde partie de l'évangile : le Christ, au moment de quitter ce monde, établit avec ses disciples qui, eux, restent dans le monde, une relation spécifique<sup>31</sup>. Le verbe « aimer » (ἀγαπᾶν) est utilisé deux fois : la première forme est un participe aoriste, la seconde est un aoriste conjugué. Le narrateur veut-il établir un rapport d'antériorité (le Christ, ayant aimé les siens, les aime) ou de simultanéité (le Christ, qui aimait les siens, les aime) ? Il ne s'agit pas d'une véritable alternative. Le point décisif consiste à montrer que l'amour du Christ pour les siens atteint son point ultime et son accomplissement dans la Passion, et en particulier à la croix (εἰς τέλος)<sup>32</sup>. La mort du Christ est ainsi située dans sa dimension proprement sotériologique. Le départ du Révélateur est un acte fécond pour les siens.

Comme le signale la notice καὶ δεῖπνου γινομένου (« pendant un repas »), les **V. 2-3** introduisent l'épisode du lavement des pieds proprement dit. Ils le font, d'une part, en évoquant l'imminente trahison de Judas<sup>33</sup>, d'autre part, en relevant à nouveau le savoir souverain du Christ entrant dans sa Passion. Poursuivant la visée du v. 1, cette double notation a, elle aussi, pour fonction d'indiquer la perspective théologique dans laquelle la scène qui suit doit être lue. La mention de l'asservissement de Judas<sup>34</sup> par le diable aux fins de trahison<sup>35</sup> signale que le

<sup>28</sup> Cette attente de l'heure à venir est exprimée dans la fameuse formule prononcée par le Christ joh : « Mon heure n'est pas encore venue » (2,4 ; 7,6.30 ; 8,20). En 7,6, l'expression ὁ καιρὸς ὁ ἐμός (« mon temps ») remplace la formule classique ἡ ὥρα μου (« mon heure »). Cf. aussi 12,27.

<sup>29</sup> Cf. 12,23-24.

<sup>30</sup> Le verbe μεταβαίνειν (« passer ») désigne le déplacement d'un endroit à un autre, le changement de demeure. Chez Jn, l'expression « ce monde-ci » fait référence au monde humain, dominé par le péché et la mort, tandis que la notion de « père » est bien évidemment la métaphore de Dieu. La mort est donc l'événement qui, tout en mettant fin au temps de la présence historique du Fils, lui permet de retrouver la gloire qui était sienne en tant que préexistant (cf. 17,5). La trajectoire préexistence – incarnation – élévation, typique de la christologie de l'envoi, constitue l'horizon de compréhension du v. 1b.

<sup>31</sup> Comme le remarque, à juste titre, H.-W. BARTSCH (art. ἴδιος, *EWNT* II, col. 423), le concept οἱ ἴδιοι (les siens) désigne le cercle des disciples de Jésus (cf. dans le même sens 10,3-4.12) dont la constitution a été décrite en 6,60-71 ; il est équivalent à la notion des « miens » (10,14). L'expression « dans le monde » (ἐν τῷ κόσμῳ) signale que les disciples, tout en restant dans le monde, ne lui appartiennent pas : ils sont la propriété du Christ. Cet aspect est repris et développé de façon approfondie dans la prière d'adieu (17,9-19).

<sup>32</sup> Le εἰς τέλος (« jusqu'à la fin ») annonce la dernière parole du Christ en croix et fait inclusion avec elle : τετέλεσται (« c'est achevé », 19,30).

<sup>33</sup> Le v. 2 qui annonce la trahison de Judas, anticipe le v. 27 qui fait état du même événement, à savoir le fait que le diable / le satan se rend maître de la personne de Judas. Cette apparente inconséquence narrative se fait moins pesante si l'on se souvient que le prologue a un caractère programmatique et qu'il annonce les thèmes appelés à se déployer dans la narration.

<sup>34</sup> L'expression « Judas, fils de Simon, l'Isariote » apparaît en 6,71 ; 13,2.26. L'interprétation du terme « Isariote » est contestée ; l'explication la plus répandue – mais indémontrable – lit dans ce qualificatif la provenance géographique de Judas, à savoir Kerieth, une localité du sud de la Judée (cf. l'exkursus de BROWN sur Judas dans *Mort du Messie*, p. 1552-1558).

<sup>35</sup> La formulation du v. 2 n'est pas entièrement claire. Le cœur dont il est fait état est-il celui du diable (« le diable ayant déjà mis en son cœur que Judas le trahirait ») ? ou de Judas (« le diable, ayant déjà mis dans le cœur de Judas Isariote, fils de Simon, le dessein de le livrer ») ? La cohérence avec le contexte plaide plutôt pour la deuxième hypothèse.

lavement des pieds a pour horizon herméneutique la Passion. Le Fils va être livré aux forces du mal, décidées à l'anéantir. La trahison de Judas n'est en effet pas à mettre au compte d'une défaillance individuelle ou d'une erreur d'appréciation, elle est l'œuvre du diable<sup>36</sup> s'emparant du cœur<sup>37</sup> de l'homme pour le mettre à son service. La Passion devient ainsi le lieu d'un affrontement cosmique entre Dieu et les puissances du mal.

A ce dessein criminel s'oppose le savoir souverain (είδώς) du Christ joh. Alors même qu'il va être livré à la mort, le Christ reste investi de la toute-puissance divine (v. 3a)<sup>38</sup>. La croix, voulue par le monde et dont la trahison de Judas va être l'instrument, s'insère dans la trajectoire du Révéléateur : sorti de Dieu, il retourne à Dieu (v. 3b). La mise à mort de l'Envoyé, ourdie par le monde dans sa révolte contre Dieu, est à lire comme un départ vers Dieu (ὑπάγειν)<sup>39</sup>. Le cadre herméneutique est ainsi tracé : le destin de mort qui va frapper le Révéléateur, et dont Judas va être le déclencheur, ne dément en aucune façon sa souveraine autorité, ni n'affecte sa liberté. La croix, qui désormais jette une ombre de plus en plus envahissante sur la narration, est fondamentalement l'instant où le Révéléateur mène sa mission à son terme et à son accomplissement.

#### *La scène du lavement des pieds (13,4-5)*

Au prologue solennel et d'une haute densité théologique succède la narration toute en sobriété, mais n'omettant aucun détail du geste du Christ joh. Après s'être levé de table, s'être défait de ses habits et ceint d'un linge, Jésus verse de l'eau dans un bassin, puis il se met à laver et à essuyer les pieds de ses disciples (V. 4-5). Cette scène surprenante appelle les remarques suivantes.

a) *Les parallèles historico-religieux*<sup>40</sup>. Il convient tout d'abord de s'interroger sur la pratique du lavement des pieds dans les sociétés juives et gréco-romaines du premier siècle afin de

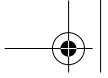
<sup>36</sup> La notion διάβολος (diable) apparaît trois fois chez Jn (6,70 ; 8,44 ; 13,2). Du point de vue du contenu, elle est équivalente à la notion de « prince de ce monde » (ὁ ἄρχων τοῦ κοσμοῦ [τούτου], cf. 12,31 ; 14,30 ; 16,11) et à celle de « Satan » (ὁ σατανᾶς, cf. 13,27). Le diable est l'opposant au projet divin, il domine le monde et s'emploie à éloigner l'homme de Dieu. Figure mythologique empruntée à l'apocalyptique juive, le diable renvoie à la dimension cosmique du mal qui transcende l'individu et le domine.

<sup>37</sup> Le cœur (ἡ καρδιά) désigne ici, comme d'ailleurs dans l'ensemble de la tradition biblique, l'intériorité de la personne, plus précisément le siège de la volonté et la source des décisions (cf. J. BEHM, art. καρδιά, *ThWNT* III, p. 615).

<sup>38</sup> Cf. 3,35. Le rappel de la toute-puissance du Fils, au début de la Passion, est intentionnel et typique de la conception joh : l'arrestation, la condamnation et la mort du Fils ne signifient pas qu'il a été dessaisi de sa toute-puissance et qu'il va être crucifié dans la faiblesse (cf. p.ex. 2 Co 13,4 ou Mc 15,34 !) ; au contraire, c'est le Fils tout-puissant qui va se livrer librement et souverainement à la mort. Il va désigner le traître (13,21-30) et lui ordonner d'accomplir sa funeste mission (13,27), diriger son arrestation (18,2-11) et son procès (18,28-19,16), porter sa croix (19,17) et décider de l'instant de sa mort (19,28-30).

<sup>39</sup> Le verbe ὑπάγειν (« s'en aller », 32 occurrences chez Jn) décrit dans 17 cas le chemin du Christ joh, plus précisément son départ. A ce titre, il devient un *terminus technicus* et doit être interprété dans le cadre de la christologie de l'envoi. Comme le montrent 7,33-35 et 8,14.21-22, ὑπάγειν (« [s'en] aller ») fait référence à la mort de Jésus conçue comme retour au Père. Trois lignes de sens s'entrecroisent : (a) « Je vais à Celui qui m'a envoyé », à savoir au Père (7,33 ; 16,5a.10.17) ; (b) « je sais d'où je viens et où je vais » (8,14a ; 13,3), « mais vous, vous ne savez pas » (8,14b) ; (c) « là où je vais, vous ne pouvez venir » (8,21.22 ; 13,33). La question du départ de Jésus et les problèmes qui lui sont liés constituent la problématique-même des discours d'adieu (question emblématique : « Où vas-tu ? » 13,36a ; 14,5 ; 16,5b). Le petit prologue des v. 1-3 signale donc d'emblée la thématique qui va être ensuite développée de façon consécutive (cf. G. DELLING, art. ὑπάγω, *ThWNT* VIII, p. 508-509, et H. PROBST, art. ὑπάγω, *EWNT* III, col. 942).

<sup>40</sup> Cf. en dernier lieu, la synthèse des parallèles historico-religieux chez THOMAS, *Footwashing*, p. 26-60 (voir aussi NIEMAND, *Fusswaschungserzählung*, p. 258-319 ; NW I/2, p. 636-644). Les textes, présentés par BILL. II, p. 557, restent précieux. Cf. p.ex. Jos As 20,1-5, épisode au cours duquel Asénéth se substitue à une servante pour laver les pieds de Joseph avant le repas.



discerner si d'éventuels parallèles peuvent contribuer à l'interprétation de ce geste. Or force est de constater que la coutume du lavement des pieds est partie intégrante de la vie quotidienne d'alors. Sa fonction de préparation à un repas ou à un banquet<sup>41</sup> est largement attestée. Quelles sont alors les valeurs mises en œuvre par cette pratique sociale ? (1) Le lavement des pieds est un geste d'accueil et d'hospitalité. Il vise à assurer le confort d'hôtes ou de proches et, en particulier, de les préparer à un repas. (2) Cet acte est normalement pris en charge par une personne de condition inférieure. Dans la société juive-palestinienne, ce sont des esclaves païens qui lavent les pieds de leurs maîtres juifs, les femmes ceux de leur mari, les enfants ceux de leur père<sup>42</sup>. Dans la société gréco-romaine, le lavement des pieds est toujours le fait d'un esclave, lequel n'a pas le droit de se dérober à cette tâche, si bien que ce geste devient le symbole de la servitude et de l'esclavage. (3) Dans certaines situations exceptionnelles, certaines personnes accomplissent cet acte sans y être tenues socialement. Elles démontrent ainsi leur amour ou leur affection à l'égard de la personne à laquelle elles rendent ce service.

b) Le moment choisi par le Christ pour effectuer son acte symbolique est incongru. Contrairement à l'usage, le texte laisse entendre que le lavement des pieds n'a pas lieu avant le repas<sup>43</sup>. Il ne s'agit donc pas d'un geste d'accueil ou d'hospitalité, effectué lors de l'arrivée d'hôtes ou du retour de parents à la maison. A cette première surprise s'en ajoute une seconde qui, elle, est déterminante : contrairement à l'usage encore, ce geste, confié d'ordinaire à des personnes sans statut social, est accompli par celui qui est reconnu comme le maître du groupe rassemblé. L'inversion des rôles est patente et c'est ce renversement qui doit donner à penser. Enfin, on ne manquera pas de noter que de même que le ministère public du Christ débute par un acte énigmatique – les noces de Cana –, ainsi en est-il du récit de la Passion.

c) La critique unanime voit dans le lavement des pieds un acte symbolique. Que faut-il entendre par là ? Ou plus précisément : quels sont les indices qui autorisent un tel jugement ? Nous avons déjà signalé que le moment choisi par le Christ pour laver les pieds de ses disciples interdit d'interpréter son geste de façon purement conventionnelle. Le sens premier renvoie donc à un sens second<sup>44</sup>. Invité à effectuer une lecture symbolique, le lecteur est cependant confronté à une difficulté particulière. Le sens second ne s'impose pas de lui-même<sup>45</sup> ; seules les deux interprétations, conjointes à la scène du lavement des pieds, tout en confirmant la portée symbolique, en autorisent le déchiffrement. Mais précisément le fait que deux interprétations se succèdent montre que le potentiel symbolique de la scène peut accréditer différentes lectures.

d) Il faut, enfin, signaler que le récit, dans son contexte actuel, est surdéterminé par la thématique de la Passion. La paire τίθημι – λαμβάνω (déposer – prendre) du v. 4 fait désormais écho au chap. 10, en particulier aux v. 17-18, où ces deux verbes expriment le pouvoir du Christ

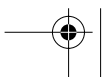
<sup>41</sup> Le lavement des pieds peut être relié à trois contextes différents : il peut soit relever simplement de l'hygiène, soit être un geste d'hospitalité, soit enfin appartenir au domaine des ablutions rituelles – païennes ou juives. L'arrière-fond de cet épisode joh n'est pas d'abord celui de la purification rituelle, mais celui lié à la tenue d'un repas entre amis.

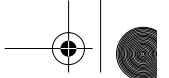
<sup>42</sup> Dans la société juive, l'identification entre lavement des pieds et servitude est telle que le bassin (νιπτήρ) utilisé à cet effet peut devenir le symbole de la soumission.

<sup>43</sup> Tant le v. 2 (καὶ δείπνου γινομένου [« au cours d'un repas »]) que le v. 4 (ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου [« il se lève de table »]) soutiennent cette thèse.

<sup>44</sup> Nous empruntons notre définition du symbole ou plus précisément du langage symbolique à P. RICŒUR : « Il y a symbole », écrit cet auteur, « lorsque le langage produit des signes de degré composé où le sens, non content de désigner quelque chose, désigne un autre sens qui ne saurait être atteint que dans et par sa visée » (*De l'interprétation. Essai sur Freud* [L'ordre philosophique], Paris, 1965, p. 25). Les symboles sont donc des expressions à double sens ou, si l'on préfère, des groupes de signes « dont la texture intentionnelle appelle une lecture d'un autre sens, dans le sens premier, littéral, immédiat » (*op. cit.*, p. 21).

<sup>45</sup> Difficulté bien relevée par BECKER II, p. 502.





de donner sa vie et de la reprendre. De même, l'image du Christ privé de ses vêtements renvoie à la Passion (19,23-24). Finalement, le verbe « essayer » (ἐκμάσσειν) rappelle l'onction à Béthanie (12,1-8).

### *La première interprétation (13,6-11)*

La première interprétation du lavement des pieds tient en un dialogue entre Jésus et Pierre. Le décodage symbolique du geste de Jésus est effectué en trois phases ; le malentendu répété dont Pierre se fait l'auteur involontaire<sup>46</sup>, constitue le ressort dramatique du dialogue.

A Jésus qui s'approche de lui pour lui laver les pieds, Pierre répond par une question (V. 6) exprimant son opposition stupéfaite<sup>47</sup>. Il n'accepte pas l'inversion des rôles à laquelle le Christ joh semble se prêter<sup>48</sup>. Celui que Pierre confesse comme Seigneur (κύριε)<sup>49</sup> ne saurait effectuer une tâche ordinairement dévolue à des gens de condition inférieure. Son autorité s'en trouverait démentie, sa mission obscurcie. L'image que Pierre se fait du Christ ne tolère aucune idée d'abaissement ou de service. Ce faisant, Pierre en reste à une notion mondaine de l'autorité.

A la dénégation de Pierre, le Christ joh répond de façon surprenante (V. 7). Il ne tente pas de convaincre Pierre du bien-fondé de son geste et par là de corriger l'idée erronée qu'il se fait du Messie<sup>50</sup>. Au contraire, il concède à son apôtre que son geste ne saurait être saisi en vérité dans la situation même où il est effectué, il ne peut être compris véritablement que de manière rétrospective. Le point sur lequel le Christ joh fait porter la réflexion est celui de la condition de possibilité de la compréhension de son geste symbolique. L'opposition entre le « maintenant » (ἄρτι) et le « après ces choses » (μετὰ ταῦτα) ne saurait être résolue par le renvoi à la deuxième interprétation (v. 12-17) : l'enseignement du Christ permettrait à Pierre de saisir ce qui lui est encore obscur. L'expression « après ces choses » désigne le temps post-pascal<sup>51</sup>. Ce n'est que dans la rétrospective pascale que va s'ouvrir le sens de l'agir du Christ. Le prologue des v. 1-3 faisait de la Passion l'horizon herméneutique du lavement des pieds. La première réplique du Christ accentue le trait : son geste ne peut être compris que dans la rétrospective pascale. Pierre est donc invité à saisir le lavement des pieds sur le fond de la croix, comprise elle-même comme l'élévation du Fils.

Le refus réitéré de Pierre (V. 8a)<sup>52</sup> permet au Christ joh d'approfondir le sens de son acte symbolique (V. 8b), et ce en explicitant la conséquence catastrophique de l'attitude négative de

<sup>46</sup> Le malentendu dont témoigne Pierre n'est pas le malentendu qui résulte de l'incrédulité (paradigme : Nicodème ou les « Juifs »), mais le malentendu propre à une foi en défaut de compréhension. Pierre se scandalise du geste du Christ parce qu'il n'en perçoit pas la portée symbolique.

<sup>47</sup> Pierre intervient comme figure représentative des disciples – et non en tant que leur leader. La question adressée par Pierre à Jésus est une question adressée au Kyrios. Elle a valeur rhétorique et doit être comprise comme une dénégation (voir BDR § 319, 2 : le présent νίπτεις [ « tu laves »] est un présent de *conatu* ; cf. aussi 10,32).

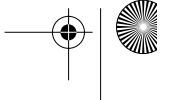
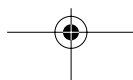
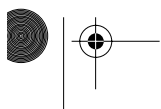
<sup>48</sup> Le pronom personnel σύ (toi), placé en tête de phrase, est mis en évidence et s'oppose à μου (de moi) qui suit immédiatement. Ce qui est en cause, c'est la nature de la relation entre Pierre et son Kyrios.

<sup>49</sup> Le titre κύριε (« Seigneur ») n'est pas une simple expression de politesse et de respect, mais appartient à la titulature christologique (cf. v. 13-14).

<sup>50</sup> Sur ce point, il convient de distinguer soigneusement la problématique historique de celle du monde joh du récit. Selon la narration joh, Pierre a d'emblée identifié le Christ, envoyé de Dieu, dans la personne de Jésus (cf. 1,41 ; 6,68-69).

<sup>51</sup> Les deux commentaires sur la mémoire pascale (2,22 ; 12,16) montrent que la pleine compréhension du destin du Jésus terrestre n'est possible que dans la rétrospective pascale. Les discours d'adieu défendent le même point de vue : le sens plénier de la révélation ne se manifeste qu'une fois le Révéléateur parti (cf. 13,36 ; 14,29 ; 16,12-13,22) ; l'Esprit qui mène à cette pleine compréhension n'intervient qu'après Pâques (7,39 ; 14,26).

<sup>52</sup> Le refus de Pierre (οὐ μὴ suivi du subj. aor.) porte sur le futur (BDR § 365) et exprime un refus catégorique (εἰς τὸν αἰῶνα + négation).



son disciple. Seul celui qui accepte l'agir de Jésus à son égard, figuré par le lavement des pieds, peut rester en communion avec lui. L'expression « avoir part avec » (ἔχειν μέρος μετὰ τίνος) désigne une relation de portée eschatologique dont dépend le salut du contractant. Que faut-il alors entendre par la relation que Jésus entend nouer avec ses disciples par le lavement des pieds ? Que signifie « avoir part avec lui » ? Trois aspects sont ici d'importance. Tout d'abord, la relation entre le disciple et son Seigneur est instaurée par le geste qu'accomplit le Christ. Le disciple est appelé à recevoir comme un don le service que le Christ lui rend. En second lieu, ce service, que le Christ rend à l'ensemble de ses disciples en leur lavant les pieds, est à comprendre, dans le contexte actuel, comme une prolepse de la croix. Le don que les disciples ont à accepter et qui fonde leur relation salutaire avec leur Seigneur est sa mort. En troisième lieu, enfin – et en cela cette réplique anticipe les discours d'adieu – seul celui qui accepte le départ du Révélateur est en situation de nouer une relation durable avec lui. Seul celui qui fait le deuil du Jésus terrestre peut rencontrer l'Elevé avec lequel la relation de foi est sans limites et sans fin.

Le troisième échange entre Pierre et le Christ débute par un nouveau malentendu (V. 9). Alors que précédemment le prince des apôtres refusait le service que le Christ voulait lui rendre, il veut maintenant l'étendre (« non seulement mes pieds, mais encore les mains et la tête »). Il raisonne non en termes de relation, mais de purification rituelle. Il n'a pas compris que le geste d'amour, figuré par le lavement des pieds et accompli à la croix, est pleinement suffisant et ne souffre aucune addition. Métaphore de la croix, ce geste symbolique n'appartient pas au domaine du quantifiable et du perfectible. Il est l'expression accomplie de l'amour comme tel.

La réponse du Christ (V. 10-11) souligne le caractère pleinement suffisant et sotériologique du geste accompli : « Celui qui s'est baigné n'a pas besoin de se laver, car il est entièrement pur ».

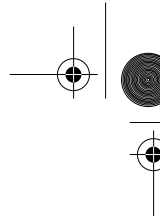
Le v. 10a pose un difficile problème de critique textuelle. Il s'agit de savoir si la clause « sinon les pieds » (εἰ μὴ τοὺς πόδας) appartient au texte original ou s'il s'agit d'un ajout secondaire. La critique externe plaide pour le texte long<sup>53</sup> alors que la critique interne soutient l'hypothèse inverse, car : (a) la visée de l'argumentation tend à montrer que l'acte du Christ est pleinement satisfaisant et n'a pas besoin d'adjonction ; (b) l'adjonction des mots « sinon les pieds » se comprend comme l'intervention d'un copiste voulant faire écho au lavement des pieds ; leur suppression – même si elle est concevable – est moins vraisemblable. Avec la majorité de la critique, nous optons pour le texte court<sup>54</sup>.

La portée de la nécessaire relation entre le Christ et les disciples est maintenant précisée : elle est porteuse de salut. L'adjectif « pur » s'entend au sens religieux et décrit la condition de celui qui est dans un rapport positif à Dieu. Le bain (λούειν) que le Christ offre aux siens est pleinement suffisant : il purifie totalement (καθαρὸς ὅλος) celui qui s'y soumet. Comment cette pureté figurée par le lavement des pieds advient-elle ? Avec Becker<sup>55</sup>, il est sage de ne pas déter-

<sup>53</sup> Ainsi la majorité des éditions récentes du NT grec (cf. p.ex. NESTLE-ALAND<sup>27</sup>) appuyées par METZGER, *Textual Commentary*, p. 240, qui concède la difficulté du problème, mais tranche en faveur de la leçon complète sur la foi de deux arguments: (a) l'attestation documentaire est meilleure que pour la version courte ; (b) les mots εἰ μὴ τοὺς πόδας (« sinon les pieds ») peuvent avoir été omis accidentellement ou volontairement (étant donné la difficulté du lien logique avec l'assertion suivante : « mais il est entièrement pur »). En fait, la version longue écrit un chapitre de l'histoire de la réception du texte et suppose probablement une compréhension sacramentelle du v. 10 : alors que le « bain » figurerait le baptême, l'adjonction « sinon les pieds » renverrait à la pratique pénitentielle de l'Eglise ancienne (cf. P. GRELOT, « L'interprétation pénitentielle du lavement des pieds », in : *L'homme devant Dieu* [Mélanges H. de Lubac], vol. 1, Paris, 1963, p. 75-91 ; MOLONEY, p. 378-379 ; O'DAY, p. 723-724), voire à l'eucharistie (BULTMANN, p. 357-358).

<sup>54</sup> Résumé de la discussion chez E. VÖLKEL, art. λούω, *EWNT* II, col. 892-893. Argumentation détaillée chez BULTMANN, p. 357-358 et, dans son sillage, THYEN, p. 587.

<sup>55</sup> BECKER II, p. 504.



miner trop strictement le concept, car l'épisode a valeur programmatique. Le seul lien à retenir est celui tissé par le texte lui-même, à savoir avec la croix<sup>56</sup>, expression de l'amour illimité du Christ pour les siens. La narration qui suit donnera à cette pureté contenu et profil.

Le v. 10b déclare que les disciples (ὕμεις) sont les bénéficiaires de la pureté conférée par le Christ. Il conçoit ce don comme une promesse réalisée. Le présent (« vous êtes » [ἐστε]) n'infirme pas le lien avec la croix, car le lavement des pieds anticipe et instaure ce que la croix accomplit. Cet indicatif du salut n'est pourtant pas automatique ; il est vécu dans l'histoire, la finitude et la faillibilité. Il ne peut être accueilli que dans la foi. C'est ce que rappelle, en conclusion, l'évocation voilée de la figure de Judas dont le nom n'est pas prononcé – évocation qui, une fois encore, fait de la Passion imminente l'horizon herméneutique du lavement des pieds. Le traître à venir est celui qui a bénéficié du geste d'amour illimité du Christ. Le commentaire conclusif du narrateur (v. 11) montre que la souveraineté du Christ, à nouveau figurée par son omniscience (ἤδει), n'est pas invalidée par la trahison de Judas, pas plus qu'elle ne l'empêche.

### La deuxième interprétation (13,12-17)

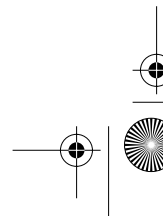
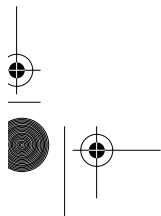
Le lavement des pieds achevé, le Christ reprend place à table (V. 12)<sup>57</sup>. Sans faire la moindre allusion au dialogue qui vient d'avoir lieu, il s'adresse aux disciples pour les interroger sur leur compréhension (γινώσκειν) de l'acte symbolique (ποιεῖν) qu'il vient d'accomplir. La question est rhétorique, car, sans attendre la moindre réponse, le Christ délivre un enseignement à caractère didactique prononcé, destiné à l'éclairer et à en tirer la leçon. Si la première interprétation signalait ce que les disciples ont à recevoir, la seconde indique ce qu'ils ont à faire.

Le point de départ de l'argumentation est christologique (V. 13) : les disciples reconnaissent dans la personne de celui qui leur parle le Seigneur (κύριος) et le maître (διδάσκαλος). Ces deux titres – au demeurant peu fréquents chez Jn – désignent le Christ dans son autorité d'enseignant. Ils sont validés par le Christ joh qui tire la leçon de son acte à l'intention de ses disciples. Le lavement des pieds n'a donc pas effacé son autorité, mais il en est l'expression adéquate. Le V. 14 procède par un argument *a maiore ad minus* : si celui qui est nanti de la plus haute autorité l'exerce en lavant les pieds des disciples, à combien plus forte raison, ceux qui se réclament de lui doivent-ils se soumettre à cette pratique. Le geste du lavement des pieds n'est plus – comme dans la première interprétation – au service de l'élucidation de l'identité christologique ; au contraire, le rappel de l'identité christologique, point d'accord entre les acteurs de la scène, permet de formuler la responsabilité mutuelle qui lie les disciples entre eux. La christologie débouche sur un propos éthico-ecclesiologique.

Le V. 15 généralise le v. 14 en montrant le caractère paradigmatique du lavement des pieds. Le geste qui vient d'être accompli instaure une nouvelle pratique appelée à régir le cercle

<sup>56</sup> Selon BULTMANN (p. 358-360), c'est la parole du Révélateur qui purifie les disciples. D'autres voient dans le verbe λούειν une allusion au baptême (cf. p.ex. A. OEPKE, art. λούω, *ThWNT IV*, p. 307-308 ; présentation des tenants de l'interprétation baptismale chez RICHTER, *Fusswaschung*, p. 256-257). S'il est aisément compréhensible que, dans l'histoire de la réception du texte, l'isotopie « laver – baigner – pur » ait favorisé une lecture baptismale des v. 6-11 (ne serait-ce qu'à cause de la connotation baptismale de ces notions dans d'autres milieux chrétiens primitifs [p.ex. Ac 22,16 ; 1 Co 6,11 ; Ep 5,26 ; He 10,22 ; Tt 3,5 etc.] et de la relation entre le baptême et la mort du Christ [cf. Rm 6,3], MOLONEY, p. 375), force est de constater que cette exégèse ne s'impose pas au niveau joh pour les raisons suivantes : (a) la métaphore joh classique du baptême est la nouvelle naissance (3,3.5) ; (b) chez Jn, la thématique de la pureté n'est pas à comprendre de façon sacramentelle, mais relationnelle ; (c) le contexte est christologique-sotériologique ; ce qui est en cause, c'est le sens de la croix imminente (discussion détaillée chez RICHTER, *Fusswaschung*, p. 295-298).

<sup>57</sup> Le v. 12 reprend les éléments narratifs des v. 4-5, mais dans l'ordre inverse : laver les pieds – prendre les vêtements (= poser) – se remettre à table (= se lever de table).



des disciples ; le disciple est appelé à reproduire la pratique du maître (καθώς) <sup>58</sup>. Ce geste se donne comme un exemple positif qu'il convient d'imiter (ὑπόδειγμα) <sup>59</sup> : l'acte de laver les pieds est l'expression symbolique d'un faire plus fondamental (ποιεῖν) et qui doit se concrétiser dans toutes les situations.

Quel est alors le faire que le Seigneur a instauré et que les disciples sont fermement appelés à reproduire ? Le geste du lavement des pieds est, par excellence, l'expression de l'humble service rendu à autrui. En ce sens-là, il signifie un renversement des valeurs. Le rapport qu'instaure le maître n'est pas un rapport de force et de subordination, mais un rapport de service qui entoure l'autre de sollicitude sans tenter de le soumettre ou de l'aliéner. Nous ne sommes pourtant pas devant l'énoncé d'une simple éthique de l'imitation. Le prologue (v. 1) montre en effet que le geste du lavement des pieds doit être compris comme un geste d'amour. L'amour illimité, dont le Christ témoigne en faveur des siens en allant à la croix, fonde l'amour qu'il exige d'eux. Le geste du Christ est non seulement paradigmatique, mais il a encore valeur de fondement. Le comportement requis s'enracine dans le don que le Christ fait aux siens <sup>60</sup>.

Le logion du **V. 16** qui a un proche parallèle en Mt 10,24 <sup>61</sup> renforce l'argumentation des v. 13-15 (en particulier celle du v. 14), en explicitant la nature de la relation qui existe entre Jésus et ses disciples. La version joh du logion comporte tout d'abord la paire « seigneur – serviteur » (κύριος – δοῦλος, cf. Mt 10,24b) ; elle reprend ainsi la titulature christologique utilisée dans les v. 13-14. La seconde paire « envoyant – envoyé » (ὁ πέμψας αὐτόν – ὁ ἀπόστολος) met en œuvre la terminologie typiquement joh de l'envoi. Cette deuxième paire permet de préciser la teneur de la première, en rappelant l'identité de condition existant entre les deux termes : l'envoyé <sup>62</sup>, appellation qui s'applique à tout chrétien, représente son Seigneur parmi les hommes. Il est engagé à prononcer la même parole et à déployer la même pratique que son souverain <sup>63</sup>. Son faire doit donc être le reflet du faire de son Seigneur. Si le Seigneur s'est manifesté par sa volonté de service, ainsi en est-il aussi de ceux qui se réclament de lui.

Un macarisme conclut la deuxième interprétation du lavement des pieds (**V. 17**). La compréhension de l'instruction du Christ joh <sup>64</sup>, si du moins elle débouche dans le faire requis,

<sup>58</sup> Le triple « vous » (ὁμοίως) souligne que le cercle visé est constitué par les disciples, image de la communauté post-pascale.

<sup>59</sup> Le concept ὑπόδειγμα (« exemple ») est rare dans la littérature biblique (LXX : Ez 42,15 ; Si 44,16 ; 2 M 6,28.31 ; 4 M 17,23. NT : He 4,11 ; 8,5 ; 9,23 ; Jc 5,10 ; 2 P 2,6) et désigne un geste fondateur. CULPEPPER (Hypodeigma, p. 142-143) attire l'attention sur le fait que les trois références tirées des livres des Maccabées associent exemple et martyre. Le martyr d'Eléazar est présenté comme « le noble exemple d'une belle mort, volontaire et généreuse, pour les vénérables et saintes lois » (2 M 6,28), destinée « non seulement aux jeunes, mais à la grande majorité de la nation » (6,31). Ce même lien entre exemple et mort apparaît dans le lavement des pieds.

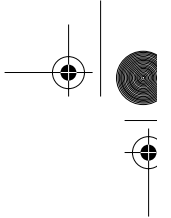
<sup>60</sup> Indicatif du salut et impératif éthique sont donc fondés christologiquement chez Jn (avec SCHNELLE, p. 239).

<sup>61</sup> Le par. syn. le plus proche est Mt 10,24. Il comporte les deux titres christologiques utilisés en Jn 13,13. Si Jn avait connu Mt 10,24 et dépendait de lui, il n'aurait eu aucune raison de biffer la première partie du logion qui aurait fort bien appuyé son propos. Il faut donc plutôt penser à un fonds traditionnel commun dans lequel Mt et Jn ont puisé indépendamment l'un de l'autre. Cf. DODD, *Historical Tradition*, p. 335-338 ; KLEINKNECHT, *Johannes 13*, p. 380-381 ; SCHNELLE, p. 240 ; THEOBALD, *Herrenworte*, p. 139-145. Autrement BAUER, p. 170 ; BULTMANN, p. 364 ; SCHNACKENBURG III, p. 28 ; THYEN, p. 592.

<sup>62</sup> Le concept ἀπόστολος ne doit pas être compris en référence à l'apostolat institutionnel (comme chez Lc p.ex.), mais sur le fond de la terminologie joh de l'envoi.

<sup>63</sup> BLANK II, p. 45, écrit à ce propos : « Der Sklave und der Gesandte handeln nicht aus eigener Initiative, sondern sie handeln weisungsgebunden ».

<sup>64</sup> Le ταῦτα (« cela ») désigne le contenu de l'instruction des v. 13-16. La conjonction εἰ, suivie du présent de l'indicatif, étaye ce jugement, car elle signifie : « en conséquence de quoi, si vraiment vous savez cela » (cf. BDR § 372,1).



confère le bonheur eschatologique<sup>65</sup>. Comme le souligne à juste titre Kohler<sup>66</sup>, cette béatitude ne fait pas du savoir la condition préalable d'un faire qui devrait ensuite être réalisé. Savoir et faire sont indissociables. Le savoir n'existe pas sans le faire tout comme le faire se réfère sans cesse au savoir reçu.

### ***Annonce renouvelée de la trahison de Judas et appel à la foi (13,18-20)***

Pour la troisième fois, et en guise de conclusion, il est fait état de la trahison de Judas. La Passion est donc la thématique qui encadre l'épisode du lavement des pieds et constitue son horizon herméneutique. Par rapport à la première mention de la trahison (v. 2) qui dépeignait l'asservissement de Judas au diable, et à la seconde (v. 10b-11) qui écartait le traître du salut, la troisième occurrence du motif élucide la portée de cette trahison à la fois pour le Christ et pour les disciples.

L'acte par lequel a été constituée la communauté ne s'étend pas à tous les disciples, car parmi eux se cache un traître (**V. 18**)<sup>67</sup>. Cela signifie-t-il que le Christ joh s'est trompé dans le choix de ses adhérents ? Et, qu'en conséquence, son omniscience et sa souveraineté s'en trouvent entamées ? En réaffirmant d'emblée son omniscience (οἶδα), le Christ joh prévient cette objection : l'appel du traître potentiel à la condition de disciple n'est pas l'expression d'une erreur de jugement aux conséquences catastrophiques, mais une élection intentionnelle et pleine de sens<sup>68</sup>. La signification de ce choix surprenant est dévoilée par une citation de l'Écriture. Par là se trouve affirmée et confirmée la cohérence de cette décision avec la volonté de Dieu.

Le texte cité est le Ps 41,10. Il appelle les remarques suivantes. (a) La formule d'accomplissement qui introduit la citation utilise le verbe « accomplir » (πληροῦν) ; ce verbe n'est employé par Jn dans ce sens que dans le contexte de la Passion : accomplissement de l'Écriture et venue de « l'heure » vont de pair (12,38 ; 13,18 ; 19,24.36). (b) L'herméneute qui discerne l'accomplissement de l'Écriture est le Christ lui-même (13,18 ; 15,25 ; 17,12). (c) La citation du Ps 41,10 est plus proche du texte massorétique que de la LXX<sup>69</sup> (LXX : 40,10). (d) « Dans ce psaume, l'orant, malade, demande à Dieu de le protéger contre les méchants qui fomentent sa perte, parmi lesquels son ami, le convive, qui maintenant le prend de haut avec lui<sup>70</sup>. »

Le Ps 41,10 évoque l'expérience douloureuse de la trahison d'un intime. Le fait de lever le talon contre quelqu'un est une marque de mépris, voire un geste d'agression<sup>71</sup>. Celui qui adopte

<sup>65</sup> Dans la tradition joh – et en particulier dans 1 Jn (cf. 2,29 ; 3,7-10) –, la relation entre le « connaître » et le « faire » est capitale (cf. H. BRAUN, art. ποιεῖν, *ThWNT* VI, p. 480-481). La proposition en εἰς au subjonctif confirme cette exégèse : le bonheur résultant du savoir formulé dans les v. 13-16 est suspendu à l'accomplissement du faire requis. Même argument chez Sénèque dans ses *Epistulae ad Lucilium* (cité par NW I/2, p. 650) qui déclare : « N'est pas heureux celui qui sait, mais celui qui agit ».

<sup>66</sup> Cf. KOHLER, *Kreuz*, p. 227-229.

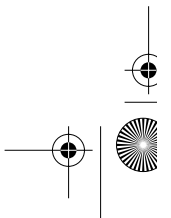
<sup>67</sup> Si le v. 2 mentionnait explicitement le nom de Judas – mais le lecteur avait à faire au prologue qui se situait en surplomb de la narration –, les v. 10b-11 et 18-19, qui appartiennent à la scène proprement dite, ne mentionnent pas ce nom. C'est en effet le rôle de la scène suivante que de désigner le traître (v. 21-30).

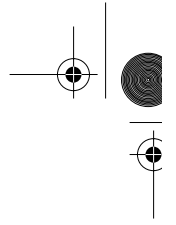
<sup>68</sup> L'expression « je connais ceux que j'ai choisis » ne signifie pas que le Christ joh n'aurait pas choisi Judas. Jn 6,70 affirme en toute clarté : « N'est-ce pas vous que j'ai choisis, vous les Douze ? Et cependant l'un de vous est un diable » (traduction TOB). Cf. BARRETT, p. 436.

<sup>69</sup> Ainsi MENKEN, *Quotations*, p. 123-138 ; OBERMANN, *Erfüllung*, p. 255-271 ; THYEN, p. 594-595.

<sup>70</sup> LÉON-DUFOUR III, p. 41.

<sup>71</sup> Le réservoir d'images lié à l'expression « lever le talon contre quelqu'un » est fort riche. On peut lever le talon contre quelqu'un pour le piétiner ou pour secouer la poussière de ses sandales sur lui, ou encore pour lui faire un croc-en-jambe, ou, enfin, pour lui donner un coup de pied par-derrière. On peut également penser à la ruade du cheval. Cf. LÉON-DUFOUR III, p. 41.





ce comportement de rupture est celui avec lequel l'orant entretenait la plus étroite relation, symbolisée par la communauté de table. La terminologie adoptée par Jn (manger mon pain : τρώγειν μου τὸν ἄρτον<sup>72</sup>) fait écho au chap. 6, et singulièrement à la période eucharistique : celui qui a reçu le pain de vie et l'a mâché est précisément celui qui trahit l'amour sans limites dont il vient d'être comblé. En citant le Ps 41, le Christ joh intègre l'élection de Judas dans l'économie de la révélation. Le choix de l'apôtre félon montre que la révélation advient dans le monde et dans l'histoire, que foi et faillibilité sont indissolublement liées, et donc que la plus haute vocation ne préserve pas de la chute.

**V. 19.** Ainsi resituée dans son contexte théologique, la trahison de Judas n'est pas seulement partie intégrante du plan divin, mais, paradoxalement, elle sert encore à l'édification de la foi des disciples. Le fait même que le Christ joh anticipe (πρὸ τοῦ γενέσθαι) l'événement qui va déclencher la Passion et que, déjà maintenant (ἄπ' ἄρτι)<sup>73</sup>, il en dévoile le sens profond<sup>74</sup>, montre que sa condition d'Envoyé du Père n'est pas et ne sera pas affectée par la tragédie qui se prépare. Aussi lorsque le drame annoncé surviendra (ὅταν γένηται), la foi des disciples ne devrait pas être ébranlée, mais au contraire s'en trouver affermie<sup>75</sup>. Dans la perspective joh, la Passion et la croix ne sont pas le lieu de la mise en danger de la foi, mais de son authentique épanouissement. L'objet de la foi est nommé : il est christologique et est donné dans le fameux « Je suis » (ἐγὼ εἰμι), la formule par excellence pour désigner l'identité du Christ joh. Pas plus que la foi des disciples n'est ébranlée, pas plus l'identité du Révélateur n'est-elle mise en danger. Au contraire, dans la Passion même, c'est le « Je suis » souverain du Christ qui va s'imposer et se dévoiler dans la totalité de sa signification<sup>76</sup>. Et c'est la promesse de cette découverte décisive portant la foi à son accomplissement qui est faite aux disciples ici.

Le logion « synoptique »<sup>77</sup> du **V. 20** fait difficulté. Comment s'intègre-t-il dans le contexte ? Il ne suffit pas d'établir son lien avec le v. 16 ou d'invoquer des opérations de critique littéraire pour en justifier la présence. Il doit être compris dans l'état actuel du texte et dans le mouvement argumentatif des v. 18-20.

Le sens du logion est clair. Il reformule de façon classique la thématique de l'envoi si chère à Jn : l'envoyé représente totalement celui qui l'envoie, tout en étant distinct de lui. Ainsi le Fils, bien que différent du Père, représente-t-il pleinement et définitivement le Père parmi les hommes. L'accueillir, c'est accueillir Dieu lui-même. Semblablement, les disciples représentent-ils le Fils au sein du monde après son retour vers le Père. Les accueillir, c'est accueillir le Christ en personne. L'annonce de cette intimité de relation entre le Christ et les siens s'accorde avec le contexte : elle a son fondement dans le lavement des pieds qui vient d'avoir lieu.

Le logion conclut la scène en l'ouvrant sur le temps post-pascal. L'accent ecclésiologique est patent. Pas plus que la Passion à venir n'amointrit le Révélateur, pas plus la trahison du disciple félon ne met-elle en danger la mission des disciples. Après Pâques, les disciples restent les

<sup>72</sup> Cf. Jn 6,58. SCHNELLE, p. 241, pense que par l'usage du verbe τρώγειν (« manger », « mâcher »), l'évangéliste lie période eucharistique et lavement des pieds et signale par là qu'il connaît le contexte dans lequel apparaissait traditionnellement l'institution de l'eucharistie.

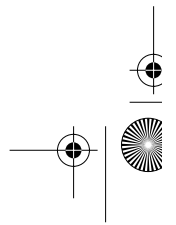
<sup>73</sup> L'accent porte sur le « déjà maintenant – avant que cela n'arrive ».

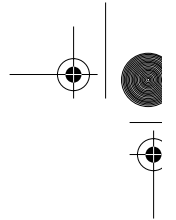
<sup>74</sup> Même formule en 14,29 ; 16,4 ; (cf. Mt 24,25 : écho d'Es 48,5).

<sup>75</sup> Le subjonctif aoriste décrit le processus qui mène à une foi plus parfaite.

<sup>76</sup> La formule ἐγὼ εἰμι (« Je suis ») sans prédicat et en lien avec l'élévation apparaît également en 8,28.58 (cf. aussi 8,24). Elle doit être comprise en lien avec Es 43,10 où elle est rapportée à Dieu. Le transfert de cette formule du Dieu d'Esaië sur le Christ signifie que le Christ joh est la révélation exclusive et accomplie de la personne de Dieu.

<sup>77</sup> Un proche parallèle à notre logion figure en Mt 10,40 (par. Lc 10,16, cf. aussi Mc 9,37b) (la construction est semblable, mais alors que Mt utilise le verbe δέχομαι, Jn préfère le verbe λαμβάνω), pour une analyse détaillée cf. DODD, *Historical Tradition*, p. 343-347 ; THEOBALD, *Herrenworte*, p. 146-149.





représentants qualifiés du Christ élevé, ils demeurent ses envoyés au plein sens du mot. Semblablement, le solennel « Je suis », objet de la foi des disciples, reste pleinement valide : en accueillant le Christ à travers ses envoyés, c'est Dieu lui-même que les êtres humains vont recevoir<sup>78</sup>. Ainsi cette parole conclusive confirme-t-elle à l'intention des lecteurs de l'évangile et l'identité du Christ et la mission des disciples.

### CONCLUSION

1. Le lavement des pieds et son explication montrent de façon privilégiée comment la réflexion christologique s'est développée tout au long de l'histoire de la communauté joh. S'inspirant d'un épisode contant l'action symbolique opérée par le Christ à l'occasion d'un repas et illustrant comment pouvoir et service devaient être vécus dans la communauté des disciples, appelés à imiter leur Maître, l'école joh a élaboré une conception christologique d'une grande profondeur.

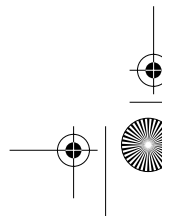
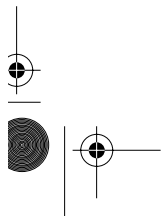
Dans un premier temps, elle a tenté de montrer que le service le plus humble rendu par le Seigneur aux siens ni n'infirmait sa mission, ni n'atteint sa dignité, mais est l'expression adéquate de la révélation. La venue de l'Envoyé du Père instruit un renversement des valeurs. La véritable autorité est celle qui s'exerce en faveur du prochain, qui l'accueille avec amour et l'entoure d'affection. La souveraineté du Christ joh, pourtant si massivement soulignée dans le récit, n'asservit pas ceux qui en sont l'objet, mais prend la forme désintéressée du service le plus humble rendu à ceux qui, dans l'ordre du monde, en seraient pourtant indignes. Le geste symbolique du Christ lavant les pieds de ses disciples révèle un Dieu renversant l'ordre établi pour faire advenir un nouvel ordre de relation placé sous le signe de l'amour.

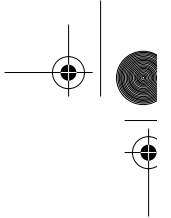
Dans un deuxième temps, l'école joh a poursuivi sa réflexion et a relié cette révélation de l'amour à la croix. Le lieu, par excellence, où le service rendu par le Christ joh aux siens s'accomplit de façon parfaite et irrévocable est sa mort. La croix est ainsi comprise à la fois comme don et comme acte d'amour créateur et riche d'avenir. L'issue de la trajectoire du Révélateur n'est plus saisie comme l'échec de son projet, ni comme la réfutation de sa prétention, mais comme sa réalisation parfaite. En ce sens, le lavement des pieds est la métaphore de la croix<sup>79</sup>.

2. Dans l'épisode du lavement des pieds, l'aspect novateur de la réflexion joh consiste dans sa prise en compte de valeurs qui jusqu'ici n'ont pas joué un rôle prépondérant dans la narration : c'est la première et unique fois que le Christ revêt la condition du serviteur ; c'est la trahison du Fils par Judas et son abandon aux forces du mal qui sont évoqués avec force. La performance théologique de l'école joh tient dans sa capacité à accepter résolument la Passion et la mort du Fils, la montée des forces du mal, et à les replacer dans l'horizon herméneutique de la trajectoire de l'Envoyé. Le paradoxe est alors poussé à l'extrême. D'une part, la souveraineté du Christ joh se manifeste pleinement dans l'acte d'amour qu'est la mort du Fils. La croix est à la fois l'achèvement et l'accomplissement de la révélation (εις τέλος). Mais d'autre part, l'accepta-

<sup>78</sup> La portée ecclésiale du v. 20 est diversement interprétée : si SCHNELLE, p. 241, y voit un appel à la communauté joh à accueillir les missionnaires chrétiens, THEOBALD, *Herrenworte*, p. 152, invite à lire l'ensemble des v. 18-20 en lien avec la situation de la communauté joh : Judas devient le symbole des chrétiens qui ont abandonné le chemin de la foi véritable et le v. 20 l'appel à n'accueillir que ceux qui sont véritablement envoyés par le Seigneur.

<sup>79</sup> Cette interprétation est partagée notamment par BARRETT, p. 436 ; KOHLER, *Kreuz*, p. 199-219 ; SCHNELLE, p. 241 ; THYEN, p. 585 et 590.





tion du rôle de serviteur, la trahison de Judas et la mort à venir ne démentent en rien l'autorité du Fils, ni ne mettent en péril sa souveraineté. Le Fils sert sans s'abaisser, il meurt sans succomber.

3. La christologie orientée vers la croix a un corrélat ecclésiologique capital. C'est lors du dernier repas et alors même que la croix projette son ombre sur cette ultime célébration, que le groupe des disciples est constitué en communauté appelée à devenir l'Eglise post-pascale. L'ecclésiologie joh est ainsi fondamentalement une ecclésiologie ordonnée à la croix. La relation durable au Christ et le don de « pureté » qui constitue les disciples en communauté distincte du monde sont liés de façon irrévocable à la mort de l'Envoyé. Semblablement, le service commun qui les lie désormais trouve son fondement dans le service ultime et parfait du Fils. Le don qui donne naissance à la communauté des disciples et la loi qui la régit sont indissociables du Golgotha.

Pas plus que la christologie, l'ecclésiologie joh n'évacue la pesanteur de l'incarnation. Au moment-même où la communauté des disciples est constituée dans son identité distincte du monde, c'est la figure de Judas qui intervient de façon récurrente dans le récit. Certes, pour indexer l'ensemble de l'épisode au récit de la Passion. Mais, simultanément, pour redire que l'élection et le don de la pureté, dont les disciples sont les bénéficiaires, n'excluent pas la faillibilité. La plus haute vocation se conjugue avec la plus infâme trahison.

