

# Le lavement des pieds (Jean 13, 1-20) : un exemple de la conception Johannique du pouvoir

Autor(en): **Zumstein, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **50 (2000)**

Heft 4

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381610>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LE LAVEMENT DES PIEDS (JEAN 13,1-20) : UN EXEMPLE DE LA CONCEPTION JOHANNIQUE DU POUVOIR

JEAN ZUMSTEIN

### Résumé

*L'épisode du lavement des pieds (Jean 13) est un récit propre à l'évangile selon Jean. En évoquant ce geste du Christ et les deux interprétations successives qu'elle en donne, l'école johannique introduit le lecteur à une réflexion sur le pouvoir et l'autorité. Cette réflexion n'est pas d'un seul tenant, mais se construit au gré d'une double relecture de la tradition initiale. Si dans l'interprétation la plus ancienne, l'accent est mis sur l'exercice paradoxal du pouvoir exercé par le Christ et sur sa valeur d'exemple, l'interprétation la plus récente voit dans ce geste surprenant une métaphore de la croix.*

### 1. Introduction

1.1 Dans la littérature johannique, la notion de pouvoir, d'autorité ou de toute-puissance n'est pensable que dans le cadre de la problématique de la révélation, plus précisément de la christologie. Seule la venue du Logos dans le monde permet de comprendre ce concept adéquatement<sup>1</sup>. Notre tâche va donc consister à examiner le rôle joué par cette notion dans la présentation johannique du Christ.

1.2 Le concept de *pouvoir* s'avère être une des catégories-clefs de la christologie johannique. Qu'est-ce à dire? Dans les douze premiers chapitres de l'évangile, le Christ johannique est en effet présenté comme celui qui a toute autorité et tout pouvoir sur le cosmos et sur les êtres humains. Les motifs narratifs qui étayent ce jugement sont les suivants. Le pouvoir du Christ johannique est tout d'abord perceptible au niveau du savoir<sup>2</sup>. Omniscient, le

<sup>1</sup> La quatrième sentence sur le Paraclet (Jn 16,7-11) constitue l'exemple classique étayant cette thèse. Le v. 10 montre que seul le destin du Christ permet de comprendre la notion de justice (δικαιοσύνη).

<sup>2</sup> L'omniscience est un élément caractéristique du portrait du Christ johannique. Ce trait narratif permet de mettre en exergue la toute-puissance et la liberté du Révélateur vis-à-vis du monde. Cf. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (UTB 630), Tübingen, Mohr Siebeck, 1984<sup>9</sup>, p. 395-396.

Fils fait un avec le Père <sup>3</sup> et il connaît le cœur des êtres humains <sup>4</sup>. Ce pouvoir se manifeste ensuite dans la souveraine liberté dont le Christ fait preuve. Échappant à toute tentative de mainmise sur sa personne, il est le maître incontesté de son destin <sup>5</sup>. Par ailleurs, les signes qu'il accomplit disent son incontestable autorité sur la création. Enfin, les discours qu'il prononce le présentent comme l'envoyé eschatologique de Dieu à qui a été remis tout pouvoir. Donateur de la vie et maître du jugement, il tient l'avenir de chaque homme entre ses mains. En ce sens, le Christ johannique semble être un homme divin, possédant tous les attributs lui permettant d'échapper à la finitude humaine, tout en régnant avec autorité sur le monde des êtres humains <sup>6</sup>.

Cette description – pour incontestable qu'elle soit – est cependant partielle et peut dès lors prêter à malentendu. En effet, si le Christ johannique est omniscient, son omniscience ne le soustrait pas à l'hostilité des êtres humains, mais l'amène tout au contraire à affronter la croix. La connaissance de l'heure n'est rien d'autre que la connaissance de l'heure de la croix. Par ailleurs, si le Christ est l'auteur de miracles dont le caractère extraordinaire dépasse largement le témoignage synoptique, ces miracles sont à comprendre comme des signes, c'est-à-dire précisément comme des actes auxquels manque la marque de l'univocité qui les rendrait incontestables <sup>7</sup>. De façon très typique, le dernier signe, qui est aussi le plus grand – la résurrection de Lazare –, est l'acte même qui déclenche la Passion. Le plus grand signe déclenche la plus grande hostilité <sup>8</sup>. L'offre eschatologique de la vie conduit le Révélateur à la mort. Enfin, si le Christ johannique parle en majesté, sa parole est en définitive un témoignage qui se heurte à l'incrédulité du plus grand nombre. Le chapitre 12 dit l'échec de la révélation du Christ devant le monde.

Nous nous trouvons donc devant un paradoxe. D'une part, le Christ johannique est le détenteur de tout pouvoir et de toute autorité, mais cette

<sup>3</sup> Cf. Jn 10,30 ; 17,11.22.

<sup>4</sup> Cf. Jn 2,24-25.

<sup>5</sup> Cf. Jn 8,59 ; 10,39.

<sup>6</sup> Dans ce même ordre d'idées, E. KÄSEMANN, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1980<sup>4</sup>, p. 26, fait référence à l'interprétation libérale qui présente de façon prononcée le Christ johannique comme Dieu marchant sur la terre («die so gut wie einhellig den johanneischen Christus als den über die Erde schreitenden Gott charakterisierte»).

<sup>7</sup> Différents motifs narratifs signalent l'ambivalence des récits de miracle. Dans l'épisode de Cana, le miracle n'est pas perçu par le maître du repas (cf. Jn 2,8-9). Au chap. 5, le thaumaturge reste, dans un premier temps, inconnu (cf. v. 13!). Au chap. 6, le miracle des pains prête à malentendu (cf., p. ex., v. 14-15.26). Au chap. 9, la réalité du miracle est mise en doute (cf. v. 8-9.18).

<sup>8</sup> À cet égard, le déroulement de l'histoire de Lazare est typique. Jn 11,45-53 constitue la conclusion du récit de miracle. Tandis que quelques Juifs parviennent à la foi (v. 45), le sanhédrin rassemblé décide de la mort de Jésus (v. 46-53). En choisissant cette disposition narrative, le récit suggère que l'offre de la vie eschatologique est liée à la croix.

puissance ne s'inscrit pas dans l'ordre du monde, ni ne s'impose selon les critères du monde. Toute la souveraineté manifestée conduit à la croix. La construction dramatique de l'évangile qui en fait un récit orienté vers la croix étaye cette thèse de façon irréfutable<sup>9</sup>.

1.3 S'il en est ainsi, la deuxième partie de l'évangile – et en particulier la Passion – devient le lieu critique qui permet de découvrir comment l'évangile johannique comprend en définitive la toute-puissance de son héros. Comment le Christ souverain et libre peut-il succomber à l'hostilité de ses ennemis? Comment la gloire peut-elle se conjuguer avec la croix?

Le lieu textuel où cette problématique trouve son expression classique est bien connu. Il s'agit de la comparution du Christ johannique devant Pilate (18,28-19,16). Cette scène aborde de façon insurpassable la question de la βασιλεία christologique. Elle dévoile le caractère paradoxal de cette royauté christologique qui n'est certes pas de ce monde, mais qui s'exerce dans ce monde et cela sous le visage d'un Christ ridicule et rejeté<sup>10</sup>. La même perspective se retrouve dans l'interprétation de la croix comme lieu de la glorification et de l'élévation du Fils<sup>11</sup>. Le paradoxe signalé se répète : l'apparente défaite est en réalité victoire, la mort est créatrice de vie. Ces aspects sont bien connus. Il nous semble en revanche qu'il est un lieu textuel qui mérite la plus grande attention en ce qui concerne l'élaboration de notre problème : il s'agit *du récit du lavement des pieds* (13,1-20).

1 Avant la fête de la Pâque, Jésus sachant que son heure était venue, l'heure de passer de ce monde au Père, lui, qui avait aimé les siens qui sont dans le monde, les aima jusqu'à l'extrême. 2 Au cours d'un repas, alors que déjà le diable avait jeté au cœur de Judas Iscariote, fils de Simon, la pensée de le livrer, 3 sachant que le Père a remis toutes choses entre ses mains, qu'il est sorti de Dieu et qu'il va vers Dieu,

4 Jésus se lève de table, dépose son manteau et prend un linge dont il se ceint. 5 Il verse ensuite de l'eau dans un bassin et commence à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il était ceint.

<sup>9</sup> Trois prolepses signalent l'orientation du récit. Dans les douze premiers chapitres, les prolepses de l'heure (ἡ ὥρα), de l'élévation (ὑψώω) et de la glorification (δοξάζω) sont incontestablement orientées vers la croix. Cf. J. ZUMSTEIN, «L'interprétation johannique de la mort du Christ», in F. VAN SEGBROECK ET AL. (éd.), *The Four Gospels*, 1992 (Mélanges Neirynek) (BETHL 100), Leuven, University Press, 1992, p. 2119-2138 (en particulier p. 2121-2123).

<sup>10</sup> La comparution devant Pilate a la forme d'un chiasme. La scène centrale – qui constitue le point culminant de l'épisode – a pour contenu la flagellation de Jésus. Ainsi, aux yeux du monde, le roi véritable n'est personne d'autre que le Christ humilié et rejeté (cf. R. E. BROWN, *The Gospel according to John. XIII-XXI* [AncB 29A], Garden City, N.Y., Doubleday, 1970, p. 857-859).

<sup>11</sup> Tandis que dans les autres écrits chrétiens primitifs, ὑψώω et δοξάζω sont des catégories théologiques qui ressortissent au cycle pascal et qui sont identifiées à la résurrection, dans l'évangile de Jn, ces deux concepts sont mis en relation avec la croix.



6 Il arrive ainsi à Simon Pierre qui lui dit : «Toi, Seigneur, me laver les pieds!»  
 7 Jésus lui répond : «Ce que je fais, tu ne peux le savoir à présent, mais par la suite tu comprendras.» 8 Pierre lui dit : «Me laver les pieds à moi! Jamais!» Jésus lui répondit : «Si je ne te lave pas, tu ne pourras avoir part avec moi.» 9 Simon Pierre lui dit : «Alors Seigneur, non pas seulement les pieds, mais aussi les mains et la tête!» 10 Jésus lui dit : «Celui qui s'est baigné n'a nul besoin d'être lavé, car il est entièrement pur : et vous, vous êtes purs, mais non pas tous.» 11 Il savait en effet qui allait le livrer ; et c'est pourquoi il dit : «Vous n'êtes pas tous purs.»

12 Lorsqu'il eut achevé de leur laver les pieds, Jésus prit son manteau, se remit à table et leur dit : «Comprenez-vous ce que je vous ai fait?» 13 Vous m'appelez <le Maître et le Seigneur> et vous dites bien, car je le suis. 14 Dès lors, je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous devez vous aussi vous laver les pieds les uns aux autres : 15 car c'est un exemple que je vous ai donné : ce que j'ai fait pour vous, faites-le vous aussi. 16 En vérité, en vérité, je vous le dis, un serviteur n'est pas plus grand que son maître, ni un envoyé plus grand que celui qui l'envoie. 17 Sachant cela, vous serez heureux si du moins vous le mettez en pratique.

18 Je ne parle pas pour vous tous ; je connais ceux que j'ai choisis. Mais qu'ainsi s'accomplisse l'Écriture : *Celui qui mangeait le pain avec moi, contre moi a levé le talon.* 19 Je vous le dis à présent, avant que l'événement n'arrive, afin que lorsqu'il arrivera, vous croyiez que Je Suis.» 20 En vérité, en vérité, je vous le dis, recevoir celui que j'enverrai, c'est me recevoir moi-même, et me recevoir c'est aussi recevoir Celui qui m'a envoyé.»<sup>12</sup>

1.4 L'intérêt que présente ce texte est aisément justifiable. D'une part, cet épisode fort connu ouvre le cycle de la Passion johannique et donne une première interprétation de la mort du Christ<sup>13</sup>. Ensuite, c'est la première et la seule fois dans l'évangile que le Christ endosse le rôle de serviteur et ce pour exprimer adéquatement son rôle de Révélateur. Enfin, pour la première fois dans l'évangile, la thématique de l'amour du Christ pour les siens et entre les siens vient au langage<sup>14</sup>. L'ensemble de ces indices nous laisse pressentir que le thème du pouvoir christologique y reçoit une interprétation du plus haut intérêt.

Notre analyse comprendra quatre parties. Nous donnerons tout d'abord une brève description du texte. Puis nous nous interrogerons sur l'histoire de sa constitution en en dégageant les enjeux aussi bien littéraires que théologiques.

<sup>12</sup> *Nouveau Testament*, Edition intégrale, Traduction œcuménique de la Bible, Paris, Cerf/Les Bergers et les Mages, 1972.

<sup>13</sup> Après la conclusion du chap. 12, Jn 13,1 témoigne à la fois d'une césure et d'un nouveau départ dans la narration. Le caractère de «prologue» que revêtent les v. 1-3 ne laisse planer aucun doute à cet égard.

<sup>14</sup> Il convient de rappeler que dans le chap. 10, le verbe ἀγαπᾶν n'est jamais utilisé pour qualifier la relation entre le bon berger et ses brebis. Le chap. 13 est le premier passage où le verbe décrit le rapport «maître-disciple». Cette thématique est ensuite développée de façon exhaustive dans les discours d'adieu (cf. 13,34-35 ; 14,15.21.23-24 ; 15, 9-17).

Nous nous servirons à cet égard du modèle de la relecture <sup>15</sup>. Nous examinerons enfin la conception théologique qui se fait jour dans la forme finale du texte.

## 2. Structure et courte présentation du texte

L'épisode du lavement des pieds se compose de cinq parties <sup>16</sup>.

2.1 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 proprement dit. La fonction de ce morceau introductif est claire. Il s'agit de fixer le cadre dramatique et herméneutique dans lequel le récit doit être lu. Le temps qui s'ouvre, et qui va être inauguré par un repas entre Jésus et ses disciples, est le temps de la Passion qui culmine dans la mort de Jésus. Ce temps est d'emblée mis en relation avec les thèmes centraux de la christologie johannique, en particulier avec la christologie de l'envoi <sup>17</sup>. La mort imminente du Fils est à comprendre comme la venue de l'heure (ἡ ὥρα) qui marque l'accomplissement de la révélation <sup>18</sup>, comme

<sup>15</sup> Sur le problème de la relecture dans l'évangile selon Jn, voir mon analyse : J. ZUMSTEIN, «Le processus de relecture dans la littérature johannique», *ETR* 73 (1998) 2, p. 161-176.

<sup>16</sup> Nouveaux travaux sur le lavement des pieds : H. KOHLER, *Kreuz und Menschwerdung im Johannesevangelium. Ein exegetisch-hermeneutischer Versuch zur johanneischen Kreuzestheologie* (AThANT 72), Zürich, Theologischer Verlag, 1987, p. 192-229 ; F. J. MOLONEY, «A Sacramental Reading of John 13 :1-38», *CBQ* 53 (1991), p. 237-256 ; CH. NIEMAND, *Die Fusswaschungserzählung des Johannesevangeliums. Untersuchungen zu ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum* (StAns 114), Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1993 ; F. F. SEGOVIA, «John 13,1-20. The Footwashing in the Johannine Tradition», *ZNW* 73 (1982), p. 31-51 ; U. SCHNELLE, «Die johanneische Schule», in F. W. HORN (éd.), *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. Symposion zum 65. Geburtstag von Georg Strecker* (BZNW 75), Berlin, Walter de Gruyter, 1995, p. 198-217 ; J. C. THOMAS, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (JSNT.S 61), JSOT Press, Sheffield, 1991. Les survols de l'histoire de la recherche de G. RICHTER, *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung* (BU 1), Regensburg, Pustet, 1967, et de W. LOHSE, *Die Fusswaschung (Joh 13,1-20). Eine Geschichte ihrer Deutung*, Erlangen-Nürnberg, Diss. masch., 1967, méritent encore d'être pris en considération.

<sup>17</sup> La catégorie temporelle de l'heure (ἡ ὥρα) est d'une importance décisive. Tandis que la première partie de l'évangile souligne que «l'heure n'est pas encore venue» (2,4 ; 7,[6].30 ; 8,20), et que tout le récit est orienté vers cette mystérieuse heure à venir, le chap. 13 s'ouvre par la déclaration : «L'heure est venue». Le chap. 12 déjà avait suggéré que «l'heure» décisive n'était autre que l'heure de la croix (cf. 12,23-24). Les v. 1 et 3 défendent le même point de vue avec leurs déclarations axées sur la christologie de l'envoi (cf. note 18).

<sup>18</sup> Aussi bien l'assertion du v. 1 («Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde vers le Père») que celle du v. 3 («Jésus sachant qu'il était venu de Dieu et allait vers lui») doivent être comprises sur le fond de la christologie de l'envoi. Ces deux déclarations interprètent la troisième étape du chemin de l'envoyé, à savoir le retour vers Dieu, dans le monde céleste. Cf. J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*

l'instant du retour du Fils vers le Père, comme la réalisation achevée de l'amour (v. 1)<sup>19</sup>. La trahison de Judas (v. 2) ne met pas en cause la souveraine liberté et l'omniscience du Christ dans l'accomplissement de son destin, mais en est le simple outil dramatique (v. 3).

2.2 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 : le geste accompli par Jésus appelle les remarques suivantes. Le moment choisi par le Christ pour effectuer son acte symbolique est incongru. Le texte laisse en effet entendre que, contrairement à l'usage, le lavement des pieds n'a pas lieu avant le repas. Il ne s'agit donc pas d'un geste d'accueil ou d'hospitalité – serait-ce au niveau symbolique. À cette première surprise s'en ajoute une seconde de grande importance : toujours contrairement à l'usage, ce geste, confié d'ordinaire à des personnes sans statut social<sup>20</sup>, 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<sup>21</sup>.

2.3 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. Le dialogue exploite le procédé typiquement johannique du malentendu<sup>22</sup>. Il se présente ainsi comme un processus cognitif

(ÖTBK 4,1-2), Gütersloh/Würzburg, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1991<sup>3</sup>, en particulier les excursus 3 (I, p. 175-179) et 8a (II, p. 484-494).

<sup>19</sup> Εἰς τέλος (v. 1) peut aussi bien revêtir un sens temporel («jusqu'à la fin») que qualitatif («entièrement»). Selon F. BLASS, A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearbeitet von F. REHKOPF, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979<sup>15</sup>, § 207,5, εἰς τέλος signifie «entièrement» et il faut traduire le passage εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς de la façon suivante : «er gab ihnen ein höchstes Liebeszeichen» (§ 207, remarque 7). L'expression εἰς τέλος anticipe la dernière parole du Christ johannique en croix et fait inclusion avec elle : τετέλεσται, «c'est accompli», Jn 19,30.

<sup>20</sup> Thomas (*Footwashing* [note 16], p. 26-60) a procédé à une analyse exhaustive de l'arrière-fond historico-religieux. Cf. aussi CH. NIEMAND, *Fusswaschungserzählung* (note 16), p. 258-319; les textes cités par H. L. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. II, München, Beck, 1983<sup>8</sup>, p. 557, demeurent intéressants.

<sup>21</sup> De même que le récit de la révélation du Christ face au monde s'ouvre par un acte énigmatique qui annonce de façon indirecte la portée christologique et sotériologique des chap. 1-12, de même la deuxième partie de l'évangile, consacrée à la révélation du Christ devant les siens, s'ouvre-t-elle par un geste symbolique (le lavement des pieds) qui suggère de façon indirecte le sens de la mort imminente sur la croix.

<sup>22</sup> Le malentendu de Pierre est double : tout d'abord, il considère que le lavement des pieds met en péril le statut de son Seigneur (v. 6), puis, plus tard, il considère ce geste comme un acte incomplet (v. 9), cf. A. DETTWILER, «Fragile compréhension. L'herméneutique de l'usage johannique du malentendu», *RThPh* 131 (1999), p. 371-384.

qui permet par le franchissement de trois paliers successifs de déployer le sens du geste accompli. La première réponse du Christ johannique (v. 7) indique qu'il n'y a de compréhension de son geste que dans la rétrospective pascale<sup>23</sup>. Cette déclaration confirme l'orientation argumentative du prologue qui invitait le lecteur à opérer un rapprochement entre le lavement des pieds et la croix. La deuxième prise de parole du Christ johannique (v. 8b) signale que toute relation durable avec lui est suspendue à l'acceptation de ce geste, présenté comme une préfiguration de la croix. La troisième réplique de Jésus (v. 10) enfin dit la portée sotériologique de ce geste anticipant la croix<sup>24</sup>.

2.4 La quatrième partie se présente *comme la deuxième interprétation du lavement des pieds*. La question initiale («comprenez-vous ce que je vous ai fait?») signale que l'explication du geste énigmatique du Christ est reprise à nouveaux frais. Cette nouvelle interprétation intervient une fois le lavement des pieds achevé. Le Christ johannique délaisse le dialogue pour le monologue et délivre une instruction non plus au seul Pierre, mais au groupe des disciples réunis (vv. 12-17). Son centre en est l'exemple (ὑπόδειγμα) que Jésus veut donner aux siens. On remarquera que le point de départ de l'argumentation tient cette fois-ci dans la titulature christologique en usage parmi les disciples<sup>25</sup> et que c'est précisément ce point d'accord qui permet de formuler la loi régissant la vie du disciple et de la communauté. L'instruction est renforcée par un logion «synoptique» et une béatitude. 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 parénétiq ue.

2.5 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. La trahison imminente de Judas joue le rôle de refrain dans notre passage et clôt chacune des deux interprétations du lavement des pieds. Ce motif signale que l'ensemble de la scène doit être compris sur le fond de la Passion. Pour des raisons d'économie – et parce que les v. 18-20 ne traitent pas directement du lavement des pieds –, nous renonçons à leur exégèse détaillée dans le cadre cet article.

La description du texte permet d'emblée d'entrevoir son caractère composite. La conséquence qu'en tire la critique des sources 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

<sup>23</sup> 2,22 et 12,16 qui lient la compréhension plénière du destin de Jésus avec la rétrospective pascale, d'une part, les discours d'adieu qui témoignent du fait que le sens plénier de la révélation n'est accessible que dans l'anamnèse, d'autre part, suggèrent que la déclaration «Mais par la suite tu comprendras» renvoie à l'époque post-pascale.

<sup>24</sup> La portée sotériologique du lavement des pieds est exprimée à l'aide de la terminologie de la pureté (καθαρός, cf. v. 10). 1 Jn 1,7 démontre que l'école johannique liait le don de la pureté à la croix.

<sup>25</sup> Chez Jn, les titres κύριος et διδάσκαλος sont utilisés dans le droit fil de la tradition chrétienne primitive. Tandis que διδάσκαλος se réfère à l'activité révélatrice du Christ, κύριος désigne l'Élevé.



péremptoires. La même et unique scène reçoit deux interprétations distinctes. Elle est elle-même précédée d'un prologue qui joue le rôle de portail d'entrée dans le cycle de la Passion. La déclaration de 13,7c s'accorde mal avec le v. 12<sup>26</sup>. Peut-on alors reconstituer l'histoire de la formation du texte?

### 3. *L'histoire de la constitution du texte*

3.1 *Présupposés*. L'analyse que nous allons proposer repose sur deux présupposés. D'une part, la double interprétation du lavement des pieds est à mettre au crédit de l'école johannique et témoigne de façon privilégiée de son travail théologique<sup>27</sup>. D'autre part – et nous le montrerons plus tard –, ces deux interprétations ne sont ni exclusives l'une de l'autre, ni sans lien l'une avec l'autre<sup>28</sup>. Elles doivent être comprises à la fois dans leur élaboration successive et dans leur juxtaposition finale. L'enjeu de l'étude de la constitution de notre texte est clair : en montrant comment le texte actuel de l'évangile s'est progressivement formé, nous voulons essayer de montrer comment l'école johannique a réfléchi sur le thème du pouvoir du Christ.

3.2 *Point de départ de l'analyse*. Quelle que soit la diversité des opinions<sup>29</sup>, un consensus règne sur deux points. (a) La scène du lavement des pieds (v. 4-5) est un élément ancien de la tradition johannique, 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?<sup>30</sup> Ou s'agit-il, tout au contraire, d'un morceau récent qui serait le fait d'une rédaction plus tardive, ordinairement appelée «rédaction ecclésiastique»?<sup>31</sup> En d'autres termes, le

<sup>26</sup> La tension entre 13,7c et 13,12 est indubitable. Alors que 13,7c prétend que la compréhension du geste de Jésus n'est possible que grâce à la rétrospective pascale, 13,12 affirme que le sens du lavement des pieds est immédiatement accessible grâce à l'enseignement du Jésus terrestre.

<sup>27</sup> L'hypothèse de l'existence d'une école johannique s'est progressivement imposée dans la recherche actuelle. Cf., p. ex., J. BECKER, *Johannes I* (note 18), p. 47-50 (bibliographie, p. 47-48) ou SCHNELLE, *Schule* (note 16).

<sup>28</sup> Si l'école johannique doit être considérée comme l'auteure et l'éditrice de la littérature johannique et, en particulier, de l'évangile, on peut alors supposer avec de bonnes raisons (a) qu'une certaine cohérence théologique s'impose au gré de l'ensemble, (b) que les différentes étapes de la réflexion de l'école johannique ne sont pas sans lien les unes avec les autres, mais s'articulent de façon intelligible.

<sup>29</sup> Une bonne présentation des hypothèses de critique des sources les plus importantes se trouve chez : J. BECKER, *Johannes II* (note 18), p. 497-499 ; histoire de la recherche exhaustive chez Richter, *Fusswaschung* (note 16), p. 1-284 ; CH. NIEMAND, *Fusswaschungserzählung* (note 16), p. 23-80.

<sup>30</sup> Ainsi, p. ex., R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986<sup>21</sup>, p. 351-352.

<sup>31</sup> Ainsi, p. ex., J. BECKER, *Johannes II* (note 18), p. 498-501.

dialogue entre Jésus et Pierre est-il une relecture christologique et 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?

3.3 *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<sup>32</sup>. 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 johannique<sup>33</sup>. À ces arguments consistants pourraient s'ajouter des observations stylistiques et terminologiques. Pourtant, à notre avis, cette conjecture séduisante doit 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 cela pour les raisons suivantes :

3.3.1 On remarquera tout d'abord que l'instruction du Christ johannique contenue dans les v. 12-17 s'enchaîne sans le moindre problème avec les v. 4-5.

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 sq., la première interprétation se joue exclusivement entre le Christ et Pierre. L'enchaînement dramatique est lui aussi classique : un geste étonnant accompli par le Christ est suivi de son explication<sup>34</sup>.

3.3.2 À 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<sup>35</sup>. Il n'y a aucun indice d'une quelconque relecture.

<sup>32</sup> En cette matière, les discours d'adieu fournissent un exemple classique. Concernant le phénomène de la relecture, cf. A. DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, en particulier p. 44-52.

<sup>33</sup> Cf. la récapitulation des arguments chez J. BECKER, *Johannes II* (note 18), p. 507 sq.

<sup>34</sup> À 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 : πεποιήκα ; v. 15 : έποίησα).

<sup>35</sup> Les discours d'adieu ont ici valeur de contre-exemple. Le chap. 16 procède à une relecture du chap. 14 en approfondissant et en développant les implications anthropologiques et ecclésiologiques des thèses christologiques du chap. 14. Cf. A. DETTWILER, *Gegenwart* (note 32), p. 266-292.



3.3.3 On observera en troisième lieu que la scène du lavement des pieds et l'instruction subséquente du Christ johannique constituent un ensemble parfaitement intelligible. L'apophtegme ainsi reconstitué 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 qui ne prend sens que dans son contexte littéraire actuel, à savoir l'histoire de la Passion. Si la scène du lavement des pieds et l'instruction qui la suit, peuvent avoir existé comme unité littéraire indépendante, il n'en va pas de même pour la première interprétation.

3.3.4 La prise en compte de la portée symbolique de la scène accrédite la même conclusion. L'interprétation que le Christ donne de son geste dans les v. 12-17, 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. Les croyants sont en conséquence appelés à l'imiter. L'acte symbolique devient un geste exemplaire dont la signification est immédiatement perceptible <sup>36</sup>.

Tel n'est pas le cas pour la première interprétation : le v. 7 signale que le sens du lavement des pieds n'est justement pas immédiatement accessible, mais que seule la rétrospective pascal en dévoile la signification. 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 plus large de la Passion <sup>37</sup>.

3.3.5 On soulignera enfin que, selon toute vraisemblance, la scène du lavement des pieds n'a pas pu exister sans une interprétation. Le geste accompli

<sup>36</sup> Dans les v. 12-17, le renversement des rôles constitue le point de départ de l'interprétation symbolique. Le geste surprenant du Christ ne demeure pas un acte isolé ou purement individuel, mais est interprété comme étant un exemple normatif. Ce qui signifie : en lavant les pieds de ses disciples, le Christ johannique révèle les valeurs éthiques (service, humilité, amour) qui acquièrent ainsi une signification normative pour le cercle des disciples.

<sup>37</sup> On ne peut comprendre les trois déclarations du Christ dans la première interprétation sur la seule base du lavement des pieds. Pourquoi cette action symbolique ne devrait-elle être compréhensible qu'après Pâques (v. 7)? Pourquoi un usage social bien connu devrait-il devenir brusquement la condition *sine qua non* d'une communion durable entre un maître et son disciple? Pourquoi finalement le lavement des pieds devrait-il avoir pour effet la purification complète et définitive d'une personne (v. 10)? Ces incongruités montrent d'une part que les v. 6-11 n'ont de sens que s'ils sont interprétés de façon symbolique, mais d'autre part que le lavement des pieds n'offre pas un point d'appui suffisant pour développer le potentiel symbolique exploité dans les déclarations du Christ. Seuls les discours d'adieu et le récit de la Passion mettent en place le registre herméneutique permettant le décryptage symbolique de la scène.

par le Christ appelle son déchiffrement symbolique. L'interprétation de l'évangéliste étant indissociable de la narration johannique, la seule interprétation disponible – avant la rédaction de l'évangile – est l'instruction du Christ.

Le résultat de l'analyse est claire : comme l'avait déjà suggéré Bultmann<sup>38</sup>, l'apophtegme constitué par les v. 4-5.12-17 représente la première version johannique du lavement des pieds, sans pour autant exclure, comme l'ont suggéré Onuki, puis Schnelle<sup>39</sup>, qu'une forme encore plus ancienne ait pu avoir existé. Cette première interprétation a été développée et recadrée par la relecture qu'en a effectué l'évangéliste. Ses éléments essentiels figurent dans les v. 6-11.

Les indices formels de relecture sont les suivants. De même que la deuxième interprétation débute par la question de la compréhension du ποιεῖν du Christ, ainsi en est-il de la première (cf. le couple γινώσκειν – ποιεῖν au v. 12b, puis au v. 7). En second lieu, le titre accordé au Christ par les disciples aux v. 12-13 (κύριος) est celui-là même utilisé par Pierre (v. 6.9). À chaque fois donc, c'est de la compréhension du ποιεῖν du κύριος qu'il s'agit. Enfin, le fait que, dans notre hypothèse, l'interprétation seconde précède l'interprétation première ne devrait pas être une difficulté insurmontable. D'une part, du point de vue de la dramaturgie, la seule place encore disponible pour un développement, se situait durant le geste symbolique. D'autre part, du point de vue du contenu, la première interprétation est le présupposé de la seconde.

#### 4. *Le processus de relecture théologique*

Il convient maintenant d'explicitier la portée théologique de notre analyse littéraire. À notre avis, l'histoire de la constitution du texte comprend trois phases. À chaque fois, la phase ultérieure opère la relecture de la phase précédente. Dans le cadre de cette hypothèse, essayons de montrer comment le thème du pouvoir du Christ a été successivement réinterprété.

4.1 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 Matthieu 10,24<sup>40</sup>. À supposer que cette hypothèse relative à l'histoire de la tradition se vérifie, nous nous trouverions face à une règle communautaire fort ancienne qui aurait indiqué

<sup>38</sup> Cf. R. BULTMANN, *Johannes* (note 30), p. 351-352.

<sup>39</sup> Selon T. ONUKI, «Die johanneischen Abschiedsreden und die synoptische Tradition. Eine traditionskritische und traditions-geschichtliche Untersuchung», *AJBI* 3 (1977), p. 170, le noyau traditionnel primitif comprend les v. 4-5.12a.16.20.17, selon Schnelle (note 16), p. 213-214, les v. 2a.4-5.12a.16.20.17.

<sup>40</sup> La première partie du logion johannique reprend la deuxième partie du logion matthéen. La deuxième partie du logion johannique 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!).

comment pouvoir et service devaient être exercés dans la communauté, en suivant l'exemple de Jésus <sup>41</sup>. Le point de vue défendu dans cet hypothétique état primitif de la tradition a des parallèles dans la tradition synoptique (cf. Marc 10,42-45 ; cf. aussi 9,33-37 ; Luc 22,24-27). Dans l'hypothèse où l'école johannique a connu une telle tradition, son travail théologique a consisté à approfondir cette vision de la pratique de Jésus, et cela en deux étapes.

4.2 La deuxième interprétation (v. 12-17, en particulier v. 13-15.17) constitue la première prestation de l'école johannique. 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 johannique est claire. Alors que le monde y voit une alternative irréductible, le Christ johannique 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.

Cette autorité assumée dans le service est une autorité productive et formatrice. Par le service concret et historique qu'il a rendu à ses disciples – et dont le lavement des pieds est l'expression symbolique – le Christ johannique ouvre un nouvel espace de pratique aux siens. Le ποιεῖν du Christ johannique est explicité dans un λέγειν qui, à son tour, invite à un ποιεῖν. Comme le montre le καθώς du v. 15, l'acte symbolique du Christ fonde la pratique à venir des disciples autant qu'il en est le paradigme <sup>42</sup>.

Le v. 16 qui commente l'injonction parénétique faite aux disciples montre clairement que le geste du Christ doit être compris comme un ὑπόδειγμα <sup>43</sup>, c'est-à-dire comme une image suggestive du comportement à adopter, un comportement dont la forme concrète est à réinventer dans chaque situation nouvelle.

4.3 La deuxième prestation de l'école johannique, œuvre de l'évangéliste, apparaît à la fois dans le prologue des v. 1-3 et dans le dialogue entre le Christ johannique et Pierre (v. 6-11). Le thème de l'autorité est repris, mais – et c'est

<sup>41</sup> Cf. R. BULTMANN, *Johannes* (note 30), p. 352 ; SCHNELLE, *Schule* (note 16), p. 213.

<sup>42</sup> De ce point de vue, il convient de remarquer le parfait πεποίηκα (v. 12) : le lavement des pieds est certes un acte du Christ qui a été effectué dans le passé (cf. l'aoriste ἐποίησα v. 15), mais il s'agit d'un acte dont la signification demeure pour les disciples et qui détermine leur pratique présente.

<sup>43</sup> Le concept ὑπόδειγμα désigne un exemple, un modèle ; cf. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, éd. par K. ALAND et B. ALAND, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1988<sup>6</sup> (abrégé dans ce qui suit : BAUER/ALAND), p. 1682 : «im guten Sinne als etwas, das zur Nacheiferung anspornt od. doch anreizen sollte». H. SCHLIER, Art. Ὑπόδειγμα, *ThWNT* II, 33, écrit à propos de Jn 13,16 : «Das ὑπόδειγμα ist freilich nicht nur ein Beispiel, das den Jüngern vorgemacht ist und von ihnen nachgemacht werden soll, sondern ein Vorbild, ein vorbildliches Geschehen, das die Jünger in Jesu Liebestat erfahren haben und dessen Erfahrung sie anderen zuteil werden lassen sollen».

là la prestation décisive de l'évangéliste –, il est mis en rapport avec la croix. Le rôle de serviteur endossé par le Christ – 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. Examinons tout d'abord comment le problème du pouvoir du Christ s'articule à la croix, puis voyons quelles sont les implications de cette autorité paradoxale.

4.3.1 *Le prologue* de la deuxième partie de l'évangile (v. 1-3) est pour l'essentiel l'œuvre de l'évangéliste. Sa fonction herméneutique est claire. Il met en perspective aussi bien la Passion dans son ensemble que le lavement des pieds. Eu égard à notre problématique, le v. 1 opère un premier recadrage. Le motif de l'heure et celui de l'omniscience sont liés. Le Christ johannique a une parfaite connaissance de son destin (l'heure mystérieuse vers laquelle tend toute la narration évangélique est maintenant arrivée). Son contenu est précisé par la proposition finale en ἵνα : le passage de ce monde au Père est un euphémisme qui désigne la mort, mais qui du coup qualifie cette mort comme l'accomplissement de la trajectoire de l'envoyé. La souveraineté du Christ johannique s'exprime donc dans la connaissance de son destin, mais c'est d'un destin de mort qu'il s'agit. Cette mort ensuite – et c'est le deuxième aspect – est qualifiée par la catégorie de l'amour. L'ἀγάπη est précisément la catégorie qui qualifie la pratique du Christ johannique dans le lavement des pieds et par là-même à la croix. Le lavement des pieds doit être compris comme un service d'amour<sup>44</sup>.

L'introduction au lavement des pieds proprement dit (v. 2-3) renforce la perspective entrevue. La dialectique entre omniscience et Passion est une nouvelle fois réaffirmée, cette fois-ci par la mise en relation de la notice sur la trahison de Judas et le savoir du Christ sur sa propre mort.

Bref, le point de vue défendu par le narrateur est clair : l'entrée en Passion du Christ johannique est une entrée placée sous le sceau de la souveraineté, mais d'une souveraineté qui prend son expression dans la croix. Le lavement des pieds est le geste symbolique qui inscrit dans la réalité les valeurs postulées par le prologue.

4.3.2 *Le dialogue entre Pierre et Jésus (le lavement des pieds comme métaphore de la croix)*. Le point de départ de l'argumentation est clair. Pierre s'oppose à ce que Jésus lui lave les pieds. Ce geste contrevient en effet à la conception que Pierre se fait de l'autorité/pouvoir de Jésus. Le rôle de serviteur que Jésus a endossé contredit son rang et sa mission. Toute la réponse du Christ johannique formulée dans le registre métaphorique tend à montrer que loin de démentir son rôle de révélateur divin, la croix va lui donner son dernier achèvement. Loin d'affaiblir l'autorité/pouvoir du Fils, la mort va la consacrer.

<sup>44</sup> L'interprétation du lavement des pieds comme acte *d'amour* est le fait de l'évangéliste même si une telle conception faisait, dès l'origine, partie du potentiel de sens de cette tradition. L'interprétation première était centrée sur la question du service (le Seigneur exerce son autorité en devenant serviteur [cf. v. 16!]).



La démonstration est menée en trois temps. Le v. 7 suggère que le lavement des pieds ne peut être compris que dans la rétrospective pascale, laquelle fait apparaître la croix comme le lieu de l'élévation et de la glorification du Fils. Le v. 8b, quant à lui, anticipe le thème des discours d'adieu ; il montre que seule la mort du Fils peut être le point de départ d'une nouvelle relation appelée à durer<sup>45</sup>. Seul celui qui fait le deuil du Jésus terrestre peut entrer dans une relation authentique avec lui. La troisième réplique, enfin, a une dimension sotériologique. En développant l'harmonique de la pureté, le Christ johannique signale le caractère productif de sa mort. Elle seule est créatrice d'une relation positive avec Dieu. La notice sur Judas qui conclut cette première interprétation rappelle que le service d'amour que Jésus rend aux siens et qui leur ouvre la voie de la vie eschatologique, est marqué du sceau de la finitude et de la faillibilité : c'est l'un des siens, dont il a lavé les pieds qui va le trahir.

##### 5. *Le texte sous sa forme finale*

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. La conception défendue par l'évangéliste et qui est orientée vers la croix devient le point de vue à partir duquel l'ensemble du texte est mis en perspective. En d'autres termes, le texte, lu dans sa forme achevée, réordonne et recadre les éléments successifs qui caractérisent son devenir. La conséquence de cette relecture est claire : aussi bien la scène du lavement des pieds proprement dite (v. 4-5) que la deuxième interprétation (v. 12-17) ont une autre portée selon qu'elles sont lues pour elles-mêmes ou intégrées à leur contexte actuel. Le texte saisi dans son état final constitue *de facto* une nouvelle unité de sens. À cet égard trois observations méritent attention :

5.1 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*. Le lavement des pieds fonctionne désormais comme texte programmatique qui ouvre la deuxième partie de l'évangile, annonçant à la fois la thématique des discours d'adieu et celle de la Passion. Il met en place un espace de signification encore ouvert que la narration à venir précisera progressivement.

5.2 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 – et le second moment

<sup>45</sup> La problématique de la suivance, c'est-à-dire la question de la différence qualitative entre la suivance pré-pascale et post-pascale, est traitée de façon exemplaire en Jn 13,36-38.

seulement – d'une séquence plus large disant la signification du lavement des pieds. L'accent ne porte plus, comme à l'origine, sur le rapport entre la seigneurie du Christ et son rôle de serviteur. C'est au contraire les conséquences éthiques et ecclésiologiques résultant de l'identité du Christ qui sont mises en exergue <sup>46</sup>. Il s'agit alors de discerner le rapport de sens qui existe entre la première interprétation et la seconde. Comme l'exigeait à juste titre Bultmann, l'exégèse doit tenter de discerner le lien théologique qui articule ces deux interprétations <sup>47</sup>. L'hypothèse la plus vraisemblable est alors la suivante. Si le dialogue entre Jésus et Pierre dégage la signification christologique et sotériologique de cette métaphore de la croix qu'est le lavement des pieds, l'instruction du Christ en dégage la portée éthique et ecclésiologique. À première vue, cette thèse semble fort traditionnelle. Il n'est pourtant pas inutile d'en souligner l'enjeu. Aussi bien l'éthique que l'ecclésiologie sont conçues sur l'arrière-fond de la croix. C'est ce que confirmeront les discours d'adieu et le récit de la Passion.

5.3 La troisième observation est de nature sémantique et vise à montrer comment la signification de certaines notions est modifiée du fait de leur nouvelle mise en contexte. Les concepts utilisés dans les v. 4-5 et 12-17 sont surdéterminés par le point de vue exprimé dans le prologue.

La paire τίθημι – λαμβάνω du v. 4 fait désormais écho au chap. 10, en particulier aux v. 17 sq. où ces deux verbes expriment le pouvoir du Christ de donner sa vie et de la reprendre. De même, l'image du Christ privé de ses vêtements renvoie à la Passion (19,23 sq.).

Le même phénomène est observable dans les v. 12-17. Jürgen Becker <sup>48</sup> a, à juste titre, mais pour d'autres raisons, montré que la thématique de l'amour qui vient au langage dans le prologue, constitue l'arrière-fond qui permet d'interpréter la consigne de service enjointe aux disciples. Le ποιεῖν du Christ prend alors un sens plus spécifique, de même que le logion synoptique du v. 16. Le service auquel les disciples sont appelés est l'amour mutuel, mais un amour suscité par l'amour dont ils ont été préalablement l'objet. Le καθώς n'est plus simplement comparatif, il revêt également une signification causale. Le verset 13,34, puis le chap. 15 confirmeront cette perspective <sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Quelle que soit la solution adoptée en critique des sources, il y a consensus sur l'orientation éthique et ecclésiologique de la «deuxième interprétation». Cf. entre autres R. BULTMANN, *Johannes* (note 30), p. 365 ; J. BECKER, *Johannes II* (note 18), p. 507 sq.

<sup>47</sup> R. BULTMANN, *Johannes* (note 30) écrit : «Wenn der Evangelist dieses Apophtegma benutzt und mit einer neuen Deutung versieht, so will er damit die alte nicht ausschalten, sondern neu begründen. Die innere Einheit der beiden Interpretationen hat die Exegese zu erweisen» (Joh 352).

<sup>48</sup> Cf. J. BECKER, *Johannes II* (note 18), p. 500.

<sup>49</sup> Aussi bien dans la version johannique du commandement d'amour (13,34) que dans le discours sur la vigne véritable (15,1-8.9-17), καθώς revêt également une nuance de fondement : l'amour est non seulement le modèle de l'existence croyante, mais aussi sa condition de possibilité. Cf. BAUER/ALAND, 794 ; W. Radl, art. Καθώς, *EWNT II*, p. 556-557.



## 6. Conclusion

Tentons de rassembler brièvement nos résultats.

6.1 Le processus de relecture que nous avons observé nous montre qu'une véritable réflexion sur la notion de pouvoir s'est développée dans l'école johannique. S'appuyant sur une tradition fort ancienne qui présentait Jésus comme celui qui s'était mis au service des siens et qui invitait à faire de même, l'école johannique a tout d'abord souligné que l'humble service d'autrui que le Christ avait prôné en acte et en parole, n'était ni un abandon de pouvoir, ni un aveu de faiblesse, mais l'expression adéquate de sa seigneurie. C'est dans ce renversement des valeurs et dans cette nouvelle organisation des relations que le Christ s'avère être Seigneur et Maître, et qu'il est donc autorisé à appeler les siens à l'imiter.

La prestation de l'évangéliste consiste à spécifier le service rendu par le Christ aux siens et à le focaliser sur l'événement de la croix. Le geste d'amour symbolisé par le lavement des pieds et dont la croix est la réalisation, ne peut être compris qu'à l'aide du Paraclet, l'acteur johannique de la rétrospective pascalle. L'acte symbolique du lavement des pieds permet alors, de façon allusive et indirecte, de voir dans la croix le lieu exclusif où se noue une relation durable avec le Christ, relation qui donne du même coup accès à la vie eschatologique. Le service productif rendu par le Christ johannique aux siens et qui n'entame en aucune façon sa souveraine liberté n'a d'autre visage que la croix.

6.2 La notion de pouvoir ainsi esquissée mène au centre de la christologie johannique. D'une part, la souveraineté du Christ johannique 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 (εἰς τέλος). Mais d'autre part, l'acceptation 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. Le paradoxe est, ainsi, poussé à son paroxysme : tant en christologie qu'en ecclésiologie et en éthique. Le véritable pouvoir n'a d'autre visage que le service, la vie éternelle s'offre sous le masque de la mort.