

African Journal of Contextual Theology
SIST, Attakwu – Enugu
P.O. Box 9696, Enugu, Nigeria
ajct@sistenugu.com

Subscriptions

The *African Journal of Contextual Theology – AJCT* – (ISSN 2141-3037) is published annually. The subscription price is the following:

Nigeria: N500 per issue

Foreign: US\$20.00 per issue (including postage)

Payment may be made in cash or by cheque, payable to:

Spiritan International School of Theology, Attakwu
Enugu, Nigeria

The issues are available from Spiritan International School of Theology (cf. address above).

Permissions

For information on how to request permissions to reproduce articles / information from this journal, please visit www.sistenugu.com / SIST Journal.

All editorial correspondence should be sent to:

The editor-in-chief

African Journal of Contextual Theology

Spiritan International School of Theology, Attakwu

P.O. Box 9696 Enugu, Nigeria

e-mail: ikennau@yahoo.com; editorajct@yahoo.com

Advertising

Enquiries about advertising and requests for review of Books should be sent to:

The Editor – Advertising

Spiritan International School of Theology, Attakwu

P.O. Box 9696 Enugu, Nigeria

e-mail: ajct@sistenugu.com

Journal Logo: the logo of the Journal is the map of Africa and the SIST logo, with the symbolic depiction of the Holy Spirit and the book. The Holy Spirit inspires our studies (the book) and the context (Africa) in which we do theology.

©

All rights reserved; no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior written permission of Spiritan International School of Theology, Attakwu – Enugu, Nigeria.

Typeset, by SIST Publications.

Printed and bound by

Real Images

6 Bishop Ayogu Street,

Uwani – Enugu

08038814020, 08170874378

Email: realimages_gloria@yahoo.com

LA FIGURE PATRIARCALE DE JACOB ET LES CRITERES D'APPARTENANCE DANS LE QUATRIEME EVANGILE (JN 4,4-15)

Albert Owusu-AFRIYIE

Abstract

The comparison that the Fourth Evangelist establishes between Jesus and the Patriarchs of Israel helps to bring into focus the attitude of John towards ancient Jewish traditions through his Christology of superiority. The image of Jacob mentioned in John 4 forms part of this Johannine Christology of superiority which considers Jesus as being greater than the Patriarchs of Israel and all that they represent in Judaism. In an attempt to accomplish this project, the Fourth Evangelist recalls the patriarchal figure of Jacob and its importance for the Jewish people. Throughout their history, Jacob has always been considered by the Jews as the greatest of their ancestors. It is in the light of this that one can understand all the importance that the woman attaches to Jacob "our father". While acknowledging this reality, John the Evangelist calls the attention of the woman to the newness brought by Jesus Christ and universal salvation that he brings to the whole of humanity contrary to Jacob whose image is used to champion a nationalist course. In the context of his Christology of superiority, John affirms that the whole of the Jewish tradition incarnated by Jacob finds accomplishment in the person of Jesus. This comparative study highlights the background of the Fourth Gospel and allows us to consider the relationship between Jacob and the newness of the Johannine

Jesus and how we can propose a fruitful dialogue between Judaism and Christianity.

Introduction

Le récit de la rencontre de Jésus avec une femme samaritaine aux abords du puits de Jacob ne cesse pas de fasciner plus d'un. En effet, ce récit a fait l'objet de plusieurs études au fil des années et plusieurs thématiques y ont été descellées. Il est important de constater que malgré la multitude de thèmes abordés dans le récit, ce qui attire souvent l'attention des chercheurs, c'est la question du puits de Jacob qui semble être au centre de la discussion entre Jésus et la femme qui était venue puiser de l'eau au puits de Jacob. Mais si ce fameux puits a de l'importance pour l'évangéliste Jean, c'est parce qu'il est lié à une figure de proue dans l'histoire du peuple juif, à savoir Jacob, considéré comme l'ancêtre éponyme d'Israël. C'est justement cette figure qui nous intéresse dans notre propre lecture de ce récit. Une lecture serrée de la péricope nous permet de saisir la manière dont Jean nous présente Jacob tout au long de la discussion entre Jésus et la femme samaritaine.

L'importance que notre péricope attache à la figure de Jacob se dessine non seulement par les indications topographiques, mais aussi par la triple occurrence de son nom (Jn 4,5.6.12).

Les deux premières sont liées à un champ que Jacob aurait donné à son fils Joseph et sur lequel se trouve le puits qui porte son nom. Quant à la troisième, elle se trouve au v. 12 où la femme samaritaine fait appel à « Jacob notre père » pour mettre en cause la prétention de Jésus de lui donner de l'eau vive, même si ce dernier, visiblement, ne dispose d'aucun moyen pour s'en procurer, vu surtout la profondeur du puits en question (v. 11).

Cette prétention de Jésus, comme le dit M. Remaud, « ne peut en effet qu'entraîner l'évocation de Jacob, devant qui les eaux étaient montées miraculeusement¹ ». Dans tous les cas, la femme reconnaît que pour procurer l'eau qu'il prétend donner, Jésus devra être plus grand que « notre père » Jacob, lui, qui avait déjà accompli un tel prodige. A travers ces trois petits versets, Jean dresse le portrait patriarcal de Jacob dans notre péricope: père de Joseph et père des peuples qui se réclament de sa postérité.

2. **Jacob le père de Joseph (Jn 4,5.6)**

La question d'un champ acquis par Jacob, qu'il aurait par la suite donné à son fils Joseph, est bel et bien attestée dans l'AT. En Gn 33,18-20, Jacob, de retour de la plaine d'Aram, arrive à Sichem en Canaan où il achète, pour cent pièces d'argent, une parcelle du champ de la main des fils de Hamor, père de Sichem. C'est sur ce terrain que Jacob a érigé un autel dédié à El, Dieu d'Israël. C'est ce terrain que Jacob donne à son fils Joseph juste avant de mourir (Gn 48,22).

Ce champ que Jacob donne à son fils Joseph juste avant sa mort n'est qu'un exemple parmi tant d'autres du traitement préférentiel dont Joseph a bénéficié de la part de son père tout au long de sa vie. Le lecteur est mis en face de cette réalité dès les premières lignes des récits qui racontent la vie de Joseph dans la Bible. En effet, ce que les auteurs appellent « le cycle de Joseph » (Gn 37-50) s'ouvre par cette phrase : « Voici la famille de Jacob. Joseph, âgé de dixsept ans, faisait paître les moutons avec ses frères » (Gn 37,2).

La généalogie de Jacob commence donc avec Joseph, un élément qui peut intriguer le lecteur averti et susciter des

¹ REMAUD M., *Evangile et tradition rabbinique* (Le livre et le rouleau 16), Bruxelles, Lessius, 2003, p. 88. ² Gn R 84,6 sur Gn 37,2.

questionnements: pourquoi le texte biblique, après avoir évoqué les engendremments de Jacob, raconte l'histoire de Joseph plutôt que celle de Ruben le fils aîné de Jacob dont la biographie aurait mieux inauguré le récit des engendremments ? En tout cas, les rabbins n'ont pas manqué de poser cette question² :

Rabbi Samuel bar Nahman dit: *Voici les générations de Jacob: Joseph*. L'Écriture n'aurait-elle pas dû dire: « Voici les générations de Jacob: Ruben » ?

C'est la suite du texte biblique qui fournit la réponse à la question posée : « Israël préférait Joseph à tous ses frères car il l'avait eu dans sa vieillesse » (Gn 37,3). L'attitude de Jacob s'explique par le fait que Joseph était le fils de sa vieillesse, une expression qui nous renvoie aux circonstances qui entouraient la naissance tardive de Joseph, le fils de la femme préférée de Jacob (Gn 29,30), morte tragiquement en donnant naissance à un deuxième fils Benjamin (Gn 35,16-19)². Cet amour préférentiel d'un père pour son fils se solde par la tunique princière que Jacob offre à Joseph et qui le met à part des autres fils.

On se rend compte que les premiers versets du cycle de Joseph nous situent déjà dans le contexte d'une famille en crise dont les acteurs principaux sont un père et ses fils³. Le don d'un champ que Jacob fait à Joseph est l'aboutissement de tout l'amour préférentiel que Jacob vouait à son fils Joseph dès son jeune âge. C'est ce qui va provoquer une crise familiale que Jacob aurait à

² WENIN A., *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37 – 50)* (Le livre et le rouleau 21), Bruxelles, Lessius, 2005, p. 31.

³ Les figures secondaires n'interviennent que très peu (cf. Gn 37,15-17.25-28.36).

gérer tout au long de sa vie. Ce contexte familial se confirme également sur le plan littéraire. Le mot « frère » apparaît plusieurs fois, toujours avec un suffixe possessif qui désigne

Joseph comme l'acteur principal du récit⁴. Ce décompte est la preuve de l'omniprésence du thème familial dans le cycle de Joseph⁵.

En faisant appel à la figure de Joseph pour désigner Jacob comme père dans notre péricope, le quatrième évangéliste s'inscrit dans une tradition vétérotestamentaire qui met en lumière la paternité de Jacob à travers l'histoire de Joseph. On peut, dès lors, dégager une première image de Jacob, celle d'un père de famille. En évoquant la figure de Joseph dans notre péricope, l'évangéliste Jean peaufine l'image paternelle de Jacob, un père qui aime au point de provoquer une crise familiale. L'histoire de Joseph fait entrer le lecteur dans le cercle familial de Jacob où on le voit gérer une « impossible famille⁶ ». C'est en Joseph que la paternité de Jacob prend tout son sens et représente la postérité parfaite de Jacob⁸, une postérité dont se réclame la femme samaritaine lorsqu'elle évoque « notre père Jacob ».

“Notre père Jacob” (Jn 4,12)

Joseph, en tant que fils de Jacob, assure la postérité qui fait de Jacob l'ancêtre d'un peuple. C'est à cette image patriarcale de

⁴ « Ses frères » (Gn 37,2.4².5.8.9.10.11.12.17.23) ; « tes frères » (Gn 37,10.13.14) ; mes frères (Gn 37,16) ; « notre frère » (Gn 37,26.27) ; « son frère » (Gn 37,19). Voir aussi frères de Juda aux vv. 26.27.

⁵ WENIN A., *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37 – 50)*, p. 23-24.

⁶ Nous devons cette expression à WENIN A., *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37 – 50)*, p. 23. ⁸ Voir REMAUD M., *A cause des pères*, p. 77.

Jacob que la Samaritaine fait appel lorsqu'elle désigne Jacob comme « notre père ». L'adjectif possessif « h(mw=n » joue un rôle important ici. Il établit un lien généalogique entre Jacob et la femme. Ce lien, visiblement, est une source de fierté pour elle, surtout lorsqu'on se situe dans le contexte d'une certaine image que Ben Sira attribue aux habitants de Sichem. En Si 50,25-26, les Samaritains sont qualifiés d'« un peuple stupide et sans nation ». Cette image reflète l'attitude des Juifs vis-à-vis des Samaritains. Se réclamer de la lignée de Jacob confirme la revendication des Samaritains d'être des descendants de ce patriarche qui entretient des liens particuliers avec le peuple d'Israël ainsi qu'avec les douze tribus. Pour la femme, revendiquer l'appartenance à la lignée de Jacob, l'ancêtre éponyme d'Israël lui confère une sorte d'identité nationale⁷. Elle connaît de quelle appartenance ancestrale elle est et compte bien la revendiquer. C'est à l'égard de cet ancêtre éponyme que la femme invite Jésus à se mesurer.

Au terme de l'analyse des trois occurrences du nom de Jacob dans notre péricope, il semble que le texte souligne, de manière forte, la figure paternelle de Jacob. D'abord comme le père d'une famille empêtrée dans une crise provoquée par l'amour démesuré du père pour l'un de ses fils et ensuite comme le « père » d'un peuple dont l'identité constitue une fierté pour la Samaritaine. C'est à partir de ce statut de « père » que notre péricope définit, dans un premier temps, la figure de Jacob. La femme, visiblement, ne peut imaginer la situation où Jésus pourrait prétendre être plus grand que « notre père Jacob », celui-là même qui apparaît comme l'ancêtre éponyme d'Israël.

La lecture attentive des traditions autour de la notion de « père » dans le judaïsme permet de saisir la pertinence de cette notion

⁷ OKURE T., *The Johannine Approach to Mission*, p. 89.

surtout lorsqu'elle est appliquée à une figure. Ainsi, nous comprenons mieux le contexte dans lequel la femme samaritaine situe Jacob lorsqu'elle le désigne comme « notre père ». Cette appellation confirme tout ce que Jacob représente pour son peuple. Jacob, en tant que père-fondateur d'Israël, incarne l'identité du peuple dont il est le père.

Le parcours biblique et extrabiblique sur la figure de Jacob permet justement d'identifier en lui le porteur des traditions du peuple juif. Dès lors, le portrait que la femme samaritaine dresse de Jacob peut bien s'inscrire dans cette tradition plus large. L'histoire de Jacob dans l'AT le situe déjà dans son rôle de père de famille. A la tête d'une structure familiale, Jacob est appelé à gérer sa famille et élever ses enfants en leur inculquant des valeurs religieuses.

Or, l'importance de Jacob pour le peuple juif ne se limite pas à sa famille biologique, mais s'étend à toute la nation juive. Il devient l'ancêtre éponyme et son histoire sert de légende autonome pour l'origine d'Israël. En effet, plusieurs événements de l'histoire d'Israël sont attribués au mérite de Jacob. Il est la figure que le peuple juif évoque pour fonder son histoire. Cette image de Jacob définit sa primauté au sein de la triade patriarcale et le hausse au rang de *primus inter pares*. Jacob devient une sorte de personnage à partir de qui Israël définit son identité propre et lui permet de se distinguer d'autres peuples.

Conséquences d'une identité patriarcale: la dimension « nationaliste, particulariste et exclusiviste » de la figure de Jacob

En effet, plusieurs événements de l'histoire de Jacob confirment cette tendance « nationaliste » qui caractérise la figure du patriarche. La littérature juive extrabiblique voit en Jacob un

héros national. Il est considéré comme une figure de grandeur nationale et religieuse du peuple juif. Sa mémoire sera constamment évoquée comme source d'inspiration en temps de crise⁸. Le *Siracide* (44,22-23) et le livre des *Jubilés* (23-46) voient dans le passé de Jacob la réalisation d'un idéal de spiritualité et de vertu pour une communauté nationaliste animée d'un monothéisme orthodoxe. Jacob devient une figure indispensable pour la communauté juive et c'est à travers son image que les deux œuvres peaufinent une spiritualité pour ce peuple qui voue une adoration exclusive à Dieu. Cette image confirme la préoccupation d'un peuple très attaché à la conception nationaliste et particulariste de son élection, surtout à une période où il se sent menacée dans son identité.

C'est cette tradition de Jacob qui est déjà évoquée dans les propos de la femme lorsqu'elle soulève la question des différences qui existent entre les Juifs et les Samaritains. En s'appuyant sur la figure de Jacob pour revendiquer sa particularité, la femme dévoile, en quelque sorte, la dimension « nationaliste » et « exclusiviste » de la figure de Jacob dans le judaïsme ancien. Ce sont autant de questions auxquelles Jésus doit répondre dans son entretien avec la femme samaritaine.

Particularisme et exclusivisme juif dans le quatrième évangile

Les premières paroles de l'entretien entre Jésus et la Samaritaine évoquent déjà l'animosité qui caractérise la relation entre les Juifs et les Samaritains. La remarque de la femme (v. 9a) suite à la demande de Jésus à boire exprime parfaitement cette animosité et évoque la double exclusion dont elle est victime:

⁸ MANYANYA L.N., *La fraternité de Jacob et d'Esau*, p. 308.

elle est une femme et elle est adepte d'un culte samaritain⁹. Comment un Juif observateur des lois ne craint-il pas de se souiller en buvant au seau d'une femme samaritaine?¹² Celle-ci évoque des haines de race qui lui rendent inexplicable la demande du voyageur. Elle paraît avoir conscience d'être, aux yeux d'un Israélite fidèle, le type de la pécheresse étrangère à la nation, et donc doublement exclue des faveurs du Dieu qui règne à Sion: plusieurs raisons pour que Jésus ne puisse pas obtenir l'eau qu'il demande car il ne saurait être question pour lui de boire de l'eau de la cruche d'une femme samaritaine. Ensuite, dans un commentaire, le narrateur explique le pourquoi de ce clivage religieux: « En effet, les Juifs n'ont pas de relations avec les Samaritains » (v. 9b).

C'est dans ce même contexte que l'on peut situer l'étonnement des disciples lorsqu'ils voient Jésus discuter avec une femme en public. Le comportement de leur maître transgresse un double interdit. En tant que Juif, les disciples pensent que Jésus devrait s'abstenir de parler à une femme, samaritaine de surcroît¹³, en lien avec la tradition rabbinique qui interdit à un homme de

⁹ Voir ZUMSTEIN J., « Une surprise en Samarie. A propos de Jean 4 », dans VAN OYEN G. et WENIN A. (éd.), *La surprise dans la Bible. Hommage à Camille Focant* (BETL 247), Leuven/Paris/Walpole, Peeters, 2012, p. 327.

¹² Le traité *Aboda Zara* 5,4 rapporte cette anecdote: « Lorsque R. Simon ben Eléazar se rendit dans une ville de Samaritains, et que le maître d'école vint le voir, il lui dit: 'Apporte-moi une cruche de vin fermée' (pour être sûr que, n'étant pas entamée, le vin n'en fut pas impur). Le maître lui répondit: 'Vois, une source est là, devant toi; tu peux y boire' (plutôt que de toucher à notre vin, suspect même s'il est fermé). Le rabbin insiste pour avoir du vin; le Samaritain répond encore: 'La source est là; bois-y'. Devant de nouvelles insistances, celui-ci répliqua: 'Si tu es le maître de ton désir, vois la source d'eau tout près, et bois-en. Mais si ton désir est plus fort que toi, je te citerai le Livre des Proverbes Mets un couteau à ta gorge, si tu as trop d'avidité (23,2). Sache donc t'abstenir, car les Samaritains, pour leur contact impur, ont souillé ce vin dont un juif ne saurait boire. » La femme samaritaine était redoutée comme propagatrice d'impureté, voir *Niddah* 4,1. ¹³ ZUMSTEIN J., « Une surprise en Samarie », p. 334.

parler avec une femme en public, même si c'est sa propre femme:

Yosé b. Yohanan, de Jérusalem, disait: que ta maison soit largement ouverte, que les pauvres soient les hôtes de ta maison, et ne parle pas trop avec les femmes: avec sa femme, dit-on, *a fortiori* avec la femme d'autrui. De là les sages déduisent: tout le temps qu'on parle trop avec une femme, on attire le malheur sur soi-même, on abandonne les paroles de la Tora et on finit par hériter la géhenne¹⁰.

Le mot « Samaritain » est parfois utilisé comme une insulte. C'est ce que l'on constate en Jn 8,48 où Jésus, à la suite d'une longue discussion avec les Pharisiens sur la vraie filiation d'Abraham, est traité de Samaritain. Certes, en l'appelant Samaritain, les adversaires de Jésus ne mettent pas en cause son origine, sa nationalité ou son appartenance à la nation d'Israël. On veut tout simplement dénigrer l'autorité de son enseignement en rendant suspecte la sincérité de sa manière de pratiquer la religion juive. Le comportement et les enseignements de Jésus, pour les Juifs, vont à l'encontre des préceptes juifs. Non seulement il questionne et dénigre la gloire du peuple d'Israël, mais il va jusqu'à mettre à l'honneur ces « étrangers » dans ses paraboles au détriment des Juifs. En effet, Jésus, qui met en cause les privilèges et la sainteté d'Israël, ne peut être qu'un complice des Samaritains et des étrangers; une sorte d'antipatriote qui met en danger la cause nationale. Pour les

¹⁰ Pirké Abot 1,5; b. Yom. 66b; b. Erub. 53; b. Qidd. 70. 1; Strack-Billerbeck II, p. 438. Voir également BULTMANN R., *Commentary*, p. 193 n. 5; BROWN R.E., *The Gospel According to John*, vol. 1, p. 173. Siracide 9,1-9 donne une liste de maux qui pourraient arriver à quiconque aurait affaire à des femmes.

Juifs, un véritable fils d'Israël ne se comporterait pas de cette manière. Donc s'il agit ainsi, c'est qu'il est un « Samaritain ».

Ces quelques exemples témoignent que, même au temps de Jésus, la conception

nationaliste d'un peuple vis-à-vis de ses relations avec d'autres peuples était toujours d'actualité et C. Barthas résume bien la tâche qui attendait Jésus dans un tel milieu : « Pour faire comprendre à ses compatriotes l'idée de rapports tout spirituels entre Dieu et ses enfants, il devra détourner leur pensée de cette nationalité qui l'absorbe ; à côté des droits d'Israël, il devra leur faire accepter ceux de l'universalité des âmes créées ; plus haut que la gloire de la race, il devra leur faire estimer la gloire de la justice parfaite et de l'amitié de Dieu... De fait, contre ces préjugés, le Maître luttera sans arrêt et de mille manières¹¹. » Tout au long du quatrième évangile, le Jésus johannique, par ses paroles et par ses actes, montre l'universalisme du salut qu'il apporte à l'humanité.

La dimension « universaliste et inclusive » de la mission du Jésus johannique

Notre péricope s'ouvre par ces mots : « Or, il lui fallait passer par la Samarie » (v. 4) qui fixent le cadre spatio-temporel du récit. Le « il lui fallait » (e)&dei) est ambivalent. S'agit-il d'une nécessité d'ordre pratique ou bien s'inscrit-il dans le plan divin ? Il semble qu'en passant par la Samarie, « le Jésus johannique déborde les frontières du véritable Israël et inscrit la révélation dans un espace hétérodoxe¹² ». Malgré l'opposition de ses compatriotes, la surprise des disciples, et des incidents violents que soulevait souvent la haine des deux peuples, Jésus, pour se

¹¹ BARTHAS C., *Evangile et nationalisme*, p. 97.

¹² ZUMSTEIN J., *L'Evangile selon saint Jean (1-12)*, p. 149-150.

rendre en Galilée, préfère emprunter le chemin qui traverse la Samarie pour montrer qu'il n'était pas venu pour les Juifs seulement.

C'est dans ce contexte que la nécessité de passer par la Samarie prend tout son sens. Par ailleurs, cette hostilité entre Juifs et Samaritains, qui apparaît à plusieurs reprises dans notre péricope (vv. 9.20.22.27), est une raison de plus pour Jésus d'effectuer un séjour parmi les Samaritains. On remarque surtout le contraste entre l'accueil chaleureux que lui avaient réservé les Samaritains et celui qu'il a reçu de la part des Juifs (cf. 2,18-3,21//4,44). Enfin, quel que soit le sens que l'on donne au verbe e) &dei, l'usage qu'en fait le quatrième évangéliste se réfère constamment à la nécessité eschatologique du plan de salut de Dieu mis en œuvre par Jésus (Jn

3,7.14.30a.30b ; 9,4 ; 10,16 ; 12,34 ; 20,9). En d'autres termes, le séjour de Jésus en Samarie est l'accomplissement de la volonté de Dieu. Dans ce cas, la révélation et le salut apportés dépassent les frontières d'Israël. En effet, ils s'inscrivent dans une perspective universaliste et la suite du récit (cf. 4,21-24) confirme ce constat¹³.

Cet esprit nouveau apporté par Jésus est annoncé déjà dans la rencontre entre Jésus et Nicodème (Jn 3,1-21) où Jésus révèle au savant pharisien des mystères qui signalent, en quelque sorte, la fin du régime dont les enfants d'Israël étaient bénéficiaires¹⁴. Nous trouvons le même enseignement dans les paroles que Jésus adresse à la femme. Jésus va l'élever peu à peu au désir d'une vérité supérieure, non plus nationale, mais universelle. Le propos

¹³ ZUMSTEIN J., « Une surprise en Samarie », p. 325.

¹⁴ BARTHAS C., *Évangile et nationalisme*, p. 132.

de C. Barthas¹⁵ nous semble bien résumer l'objectif pour lequel Jésus choisit de séjourner en Samarie: « Quelle différence entre cet accueil et celui reçu par Jésus dans sa propre patrie ! Et combien manifeste l'intention du Maître de supprimer dans l'esprit de ses disciples toute prévention hostile contre l'étranger ! Cet ordre d'aller s'approvisionner dans la bourgade ennemie, – cette longue conversation avec une femme de Samarie, au risque d'étonner celle-ci (v. 9) et de scandaliser ses apôtres (v. 27), – cette dissociation de la question religieuse et de la question nationale (v. 21 à 24), – cette allusion à la moisson prochaine qui attend les apôtres, moisson spirituelle au champ illimité (v. 35 à 38), – cet empressement à répondre à l'invitation des Samaritains et le fait d'accepter l'hommage de leur foi, – tout cela ne témoigne-t-il pas d'un esprit vraiment nouveau en Israël et du désir de voir les différences de race ne plus opposer de limites aux aspirations et aux actes de charité ? » La mission de salut universel prend tout son sens lorsque les Samaritains proclament Jésus comme le « Sauveur du monde » (v. 42).

La venue des Samaritains et la désignation de Jésus comme « Sauveur du monde » (Jn 4,30.40-42)

Dans le contexte de Jn 4, le titre « Sauveur du monde » couronne une série d'affirmations concernant l'identité de Jésus¹⁶. Dans un premier temps, la femme identifie Jésus comme un Juif (v. 9), une identité qui sera confirmée lorsque Jésus se reconnaît dans le « nous » qui se réfère aux Juifs (Jn 4, 22). Après avoir constaté que Jésus connaît les secrets de sa vie passée, la femme le salue comme un prophète (v. 19) et l'entraîne sur le terrain de la

¹⁵ BARTHAS C., *Evangile et nationalisme*, p. 135.

¹⁶ SCHNACKENBURG R., *The Gospel According to St John*, vol. 1, p. 457.

²⁰ LEON-DUFOUR X., *Lecture de l'évangile selon Jean*, vol. 1, p. 394-395.

question du véritable culte (v. 20s). A l'issue du discours de Jésus sur le véritable culte, la femme exprime son attente d'un Messie qui annoncera toutes choses (v. 25). En réponse à la remarque de la femme, Jésus s'applique la formule de la révélation de Dieu à Moïse: « Je suis » (Ex 3,14-15; voir Jn 6,20; 8,24.28.58 ; 13,19).

Le titre « Sauveur du monde » que les Samaritains attribuent à Jésus est le couronnement de leur cheminement de foi en Jésus: « Ce n'est plus seulement à cause de tes dires que nous croyons; nous l'avons entendu nous-mêmes... » (v. 42a). Jésus est bel et bien le Messie, mais sa messianité ne se limite pas à un peuple particulier, c'est-à-dire aux attentes juives ou samaritaines. Ce titre ouvre la mission de Jésus à l'universel qui marque l'ensemble de l'épisode. Jésus, en se rendant en Samarie et en engageant une conversation avec une femme samaritaine, franchit une barrière ethnique. En proposant un culte en esprit et en vérité, Jésus écarte toute discrimination de lieu. En demeurant chez les Samaritains pour quelques jours,

Jésus manifeste qu'il dépasse tout ce qui divise les hommes²⁰.

La confession de foi des Samaritains s'inscrit dans une dimension universaliste. Le titre

« Sauveur du monde » qu'ils attribuent à Jésus dépasse le Messie d'Israël et le *Ta'eb* des Samaritains. Jésus est « Sauveur » au sens messianique car il répond aux attentes des Juifs aussi bien que des Samaritains. Son autorévélation nous permet de comprendre que le vrai sauveur envoyé par Dieu ne s'identifie pas à un seul peuple, mais propose son salut au monde entier¹⁷. Le titre appelle à une ouverture aux Nations jamais mentionnées

¹⁷ SCHNACKENBURG R., *The Gospel According to St John*, vol. 1, p. 457.

en tant que telles et déjà représentées par les Samaritains¹⁸ qui font désormais parti du peuple de Dieu¹⁹. Dans ce passage, Jésus transcende les divisions entre Juifs et Samaritains et il incorpore les Samaritains dans une nouvelle communauté marquée par la vraie adoration de Dieu²⁰. Jésus fait un pas significatif hors du Judaïsme en allant chez les Samaritains qui le proclament « Sauveur du monde »²⁵. Désormais, le salut n'est pas réservé exclusivement aux Juifs. Ce premier pas hors du Judaïsme ne s'arrêtera pas chez les Samaritains. Ce n'est que le début d'une vaste opération où Jésus cherche à rassembler tous les enfants de Dieu. En effet, plusieurs textes dans le quatrième évangile attestent cette détermination de Jésus à proposer son salut non seulement aux enfants d'Israël mais aussi aux nations païennes.

C'est cette dimension universelle du salut apporté par Jésus qui confirme la supériorité de Jésus par rapport à Jacob. L'étude précédente sur la figure patriarcale de Jacob a bien rendu compte de la dimension nationaliste de cette figure vis-à-vis du peuple d'Israël. Si l'ancêtre éponyme du peuple juif a œuvré pour le « salut » de ses descendants, Jésus, lui, œuvre pour l'humanité tout entière. Le salut qu'il propose dépasse les frontières nationales²¹²². Ce constat se confirme davantage dans d'autres

¹⁸ SIMOENS Y., *Selon Jean: 2. Une interprétation* (IET 17), Bruxelles, Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, 1997, p. 225.

¹⁹ OLSSON B., *Structure and Meaning in the Fourth Gospel*, p. 252.

²⁰ KOESTER C.R., « 'The Savior of the World' (Joh 4,42) », *JBL* 109 (1990), p. 677. ²⁵ BROWN R.E.,

La communauté du disciple bien-aimé, p. 60.

²¹ SCHNACKENBURG R., *The Gospel According to St John*, vol. 1, p. 457;

HAENCHEN E., *John*, vol. 1, p. 226. O'DAY G.R., *Revelation in the Fourth*

Gospel, p. 89; BOERS H., *Neither on This Mountain Nor in Jerusalem*, p.

²² -86, 93-94, 118-119, 128-130, 199-200.

passages où Jean met en lumière la dimension universelle du salut apporté par Jésus²³.

En Jn 3,17 et 12,47 concernant l'œuvre de salut de Jésus, on trouve des affirmations qui se situent dans des contextes où le monde est présenté comme étant dominé par l'obscurité (cf. Jn 3,19-20 et 12,46). Le monde a été créé par Dieu (Jn 1,3) mais ce monde est devenu hostile envers son Créateur. C'est pourquoi Dieu a envoyé son Fils pour sauver le monde en l'amenant à croire « au nom du Fils unique de Dieu » (Jn 3,17-18; 12,47; cf. 1,29; 6,33.51). La foi en Jésus rétablit le lien entre Dieu et le monde car, comme Jésus lui-même l'a dit: « Qui croit en moi, ce n'est pas en moi qu'il croit, mais en celui qui m'a envoyé » (Jn 12,44). Les

Samaritains ont reconnu Jésus comme sauveur à partir du moment où ils ont cru en lui (cf.

4,39.41-42). Si leur déclaration entre dans la logique du salut que l'on trouve ailleurs dans l'évangile de Jean, alors on peut tirer la conclusion que la foi des Samaritains marque le retour du monde vers Dieu²⁸.

Conclusion: quelques éléments pour construire une cohérence sociale en Afrique

A travers Jacob, Israël assume le statut d'être un peuple choisi par Dieu et donc bénéficiaire d'un statut particulier parmi tous les peuples. Ce statut spécial permet à Israël de se reconnaître d'une façon privilégiée dans la figure de Jacob et d'entretenir ainsi une relation singulière avec Dieu. Ainsi, Israël devient l'« enfant unique » à l'exclusion des autres peuples. Cette conviction d'être un peuple unique trouve sa racine dans la vie

²³ SCHNACKENBURG R., *The Gospel According to St John*, vol. 1, p. 457-458. ²⁸ KOESTER C.R., « 'The Savior of the World' (Joh 4,42) », p. 669.

même de Jacob dont l'histoire est caractérisée par des événements que l'on peut qualifier de « nationalistes ».

S'inspirant de la vie de son ancêtre Jacob, le peuple d'Israël ne manquera pas, tout au long de son histoire, de mettre en valeur ce statut particulier qui fait de lui l'« enfant unique de Dieu » à l'exclusion de tous les autres peuples. Même au temps de Jésus, ce sentiment qui animait les descendants de Jacob battait encore son plein. C'est cet esprit qui anime, sans aucun doute, l'évocation de la figure patriarcale de Jacob dans la rencontre entre Jésus et la femme samaritaine. En demandant à Jésus s'il serait plus grand que « notre père Jacob », la femme revient sur des querelles socio-ethniques qui caractérisent les relations entre Juifs et Samaritains.

La réaction de Jésus montre que sa mission ne se limite pas au cercle fermé du Judaïsme. Ainsi, il décide de traverser la Samarie dont les habitants sont considérés comme des païens avec qui le peuple juif ne veut rien avoir de commun. Par ce geste, Jésus déborde les frontières d'Israël et inscrit la révélation de Dieu dans un espace plus large. En empruntant ce chemin,

Jésus voudrait montrer qu'il n'était pas venu seulement pour les Juifs. L'objectif universel de la mission de Jésus se vérifie dans le titre « Sauveur du monde » qui lui est attribué par les

Samaritains. Ce titre, en effet, dépasse le Messie attendu d'Israël et le *Taeb* des Samaritains. Jésus peut désormais assumer le rôle de « Sauveur du monde » car sa mission répond aux attentes des Juifs aussi bien que des Samaritains.

Cette conviction d'être un « peuple unique »²⁴ caractérise plusieurs groupes en Afrique, un comportement qui devient

²⁴ Le génocide rwandais en est l'exemple parfait.

source de tensions dans nos sociétés aujourd'hui. C'est dans ce contexte que la redéfinition des critères d'appartenance proposée par le quatrième évangéliste nous semble pertinente. L'exemple du Jésus johannique qui ne limite pas sa mission au cercle fermé du Judaïsme pourrait servir de guide dans la construction d'une cohérence sociale et la définition d'une identité commune capable de mobiliser l'ensemble du peuple pour un objectif commun.

L'histoire de la communauté johannique pourrait aussi servir de modèle pour les pays Africains. Constitués de plusieurs groupes ethniques, les pays africains doivent mettre en place une politique qui rassemble et redéfinir la notion même de l'appartenance. Si nous sommes différents du fait de nos appartenances ethniques, le Jésus johannique, par sa mission et sa mort, nous appelle à une ouverture qui rassemble tous les "enfants de Dieu dispersés" dans nos pays en Afrique. Peut-être le salut de l'Afrique viendrait d'un tel effort.