
« Demeurez et moi en vous »

Analyse lexicale et littéraire de Jn 15,4a

Mémoire réalisé par Florence Draguet

Promoteur : Régis Burnet

Lecteurs : Benoît Bourguine et Geert Van Oyen

Année académique 2018-2019

Master en théologie, à finalité Exégèse biblique

REMERCIEMENTS

Une immense reconnaissance à toutes les personnes qui ont accompagné l'aventure de cette recherche. Nous pensons tout d'abord à notre promoteur, le professeur Régis Burnet, pour son suivi efficace et son intérêt pour notre travail. Nous remercions également nos lecteurs, les professeurs Benoît Bourguine et Geert Van Oyen. Merci encore à toutes les personnes qui ont contribué à cette étude par leurs encouragements, leur entourage, leurs conseils ou leur relecture. Nous songeons notamment à Mesdames Audrey Auwers et Cécile du Champs, à la communauté des moines de Clerlande et à frère Benoît, à plusieurs collègues de cours et amis (en particulier sr Tiziana et Sylvie-Marie). Merci enfin à tous les professeurs que nous avons eu la chance de côtoyer à la Faculté de théologie de Louvain, à l'équipe administrative, dont Mesdames Pascale Hoffmann et Anne-Monique Staes-Polet, et à Madame Geneviève Bricoult, directrice de la bibliothèque. Ce mémoire est l'aboutissement de plusieurs années épanouissantes au niveau intellectuel et humain par les rencontres de toutes les personnes citées ci-dessus, et de bien d'autres. À chacune, notre profonde gratitude.

ABRÉVIATIONS UTILISÉES¹

AB: Anchor Bible	KEK : Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
AnBib: Analecta Biblica	LD : Lectio Divina
BETL: Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium	<i>NRTh : La nouvelle revue théologique</i>
<i>BZ : Biblische Zeitschrift</i>	PG : Patrologiae Cursus Completus : Series Graeca
CaE : Cahiers évangile	<i>RB : Revue biblique</i>
CBC : Cambridge Bible Commentary	<i>RBPH : Revue belge de philologie et d'histoire</i>
CNT : Commentaire du Nouveau Testament	SANT : Studien zum Alten und Neuen Testaments
DDB : Desclée de Brouwer	SBL : Society of Biblical Literature
EBib : Études bibliques	SBS : Stuttgarter Bibelstudien
<i>EstBib : Estudios bíblicos</i>	SC : Sources chrétiennes
Ex. : Exemple	SPCK : Society for Promoting Christian Knowledge
FRLANT: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments	StBibLit : Studies in Biblical Literature (Lang)
HThKNT : Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament	UBS : United Bible Societies
HUT : Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie	WUNT: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
<i>JBL : Journal of Biblical Literature</i>	
Jn : évangile de Jean	
<i>JSNT : Journal for the Study of the New Testament</i>	

TRADUCTIONS DES TEXTES BIBLIQUES

Nous utiliserons, pour le texte français : *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 2001, et pour le texte grec : NESTLE Eberhard et ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 27^e éd. revue.

¹ Les abréviations des collections, revues et maisons d'édition suivent la proposition de *SBL Handbook of Style*, SBL Press, Atlanta (Georgia), 2014.

INTRODUCTION

« Demeurez en moi et moi en vous », que signifie ce verset ? Quel est le sens de ce verbe « demeurer » et qui est ce « moi » ? Et ce « vous » ? Et pourquoi des Bibles² traduisent-elles la coordination *καί* par la conjonction « comme » ? Qu'induit cette traduction ? Ce « moi » n'est sans doute pas anodin dans le quatrième évangile. Et ce « vous », représente-t-il la communauté des disciples ou un public plus élargi ? Quelle est cette façon de « demeurer » et que désigne cette réciprocité ?

Outre ces questions, deux aspects de l'évangile de Jean (Jn)³ attirent encore l'attention. Le premier est la concomitance des verbes d'état et des verbes de mouvement. Au regard des synoptiques, ces derniers sont relativement nombreux en Jn, notamment dans les discours d'adieu (Jn 14-17). Or, le thème de la « demeure » est fondamental dans les chapitres 14 et 15 (sur lesquels se concentrera notre recherche). En Jn 14, malgré l'annonce de son départ, la « demeure » et la proximité de Jésus sont soulignées⁴. Jn 15 présente quant à lui onze occurrences du verbe « demeurer » mêlées aux verbes de mouvement. Quel sens recouvre donc cette « demeure active » ? L'autre aspect interpellant est l'emploi, dans les premiers versets de ces deux textes, Jn 14,2 et Jn 15,1s. d'une image ayant trait au fait de « demeurer » : la « maison aux multiples demeures » et « les sarments demeurant sur la vigne ». Existe-t-il un lien entre ces deux expressions ? Si tel était le cas, que faudrait-il en déduire ?

Dès lors, ces six petits mots « *Μεῖνατε ἐν ἐμοί, καὶ ἐν ὑμῖν* » suscitent bien des interrogations. Pour tâcher d'y répondre, nous mènerons notre réflexion au moyen d'une méthodologie « ascendante » : nous partirons du texte grec et nous franchirons plusieurs étapes tant au niveau littéraire avec l'exploration des images de la « maison » et de la « vigne » qu'au niveau lexical avec l'analyse de chacun des mots de Jn 15,4a.

Notre plan sera le suivant : en avant-propos, nous resituerons le verset dans son contexte et nous observerons sa structure. Ensuite, dans une première partie, nous tenterons de définir le genre auquel appartiennent les deux images envisagées (parabole, allégorie, métaphore...). En effet, le choix de classification n'est pas anodin pour la détermination du sens textuel. La « maison » et la « vigne » occupant un espace dans le paysage, nous nous pencherons sur la

² Ex. : *La Bible : Traduction officielle liturgique*, Paris, Mame, 2013. Afin d'alléger le texte, « (par) exemple(s) » sera, dans la plupart des cas, abrégé en « ex. ».

³ Nous désignerons généralement « évangile de Jean » par Jn.

⁴ Ex. : Jn 14,3.10.18.20.23.

symbolique du vocabulaire spatial en Jn. Nous nous demanderons ce que peut signifier la « maison » pour un contemporain de Jésus et plus précisément « la maison de mon Père aux multiples demeures ». Nous verrons aussi pourquoi le thème de la vigne est utilisé en Jn 15, vigne qualifiée de « vraie », et nous en découvrirons quelques lectures à travers les siècles. Nous examinerons enfin si les deux images peuvent être mises en relation.

Dans une deuxième partie, nous reprendrons chacun des mots de Jn 15,4a afin d'en préciser le sens. Nous nous attarderons sur le verbe « demeurer ». Cela nous mènera à parcourir le quatrième évangile pour en déceler la trace et l'usage. Mais nous ne nous cantonnerons pas à Jn puisque notre enquête nous conduira aussi dans le reste de la Bible. Nous considérerons une de nos questions de départ, celle de l'apparent dynamisme de ce verbe d'état. Nous poursuivrons notre analyse avec les autres éléments du verset 4a : la préposition « dans », les pronoms personnels et la conjonction de coordination, et nous verrons à quelle(s) interprétation(s) conduit leur emploi. Nous achèverons notre parcours en proposant une compréhension de Jn 15,4a inspirée de tout ce que nous aurons découvert à travers notre étude. Un bref épilogue clôturera le périple, tout en ouvrant de nouveaux horizons : quelques lectures mystiques de l'expérience de l'immanence divine.

Cette étude restera limitée. Le sujet a dû être circonscrit et de nombreux aspects pourraient encore être étudiés. À titre d'exemple, la mystique johannique ne sera pas approfondie ici et certains spirituels ayant médité sur l'inhabitation divine ne feront qu'une brève apparition. Nous ne développerons pas la voie de la théologie trinitaire, notre recherche se concentrant sur la littéralité du texte de Jn 15, dont seule une partie de verset sera envisagée. Bien des domaines resteront donc à sillonner. Nous espérons seulement, avec ces quelques pages, contribuer un modestement à l'exploration d'un sujet relativement peu analysé dans l'exégèse moderne⁵.

⁵ Selon les propos d'Ignace de LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" dans la mystique johannique », dans *NRTh*, n°117/6, 1995, p. 843 : « Malgré cet emploi si insistant dans saint Jean, le mot [demeurer] n'a pas été analysé très attentivement dans l'exégèse moderne. » L'article date de 1995. Depuis lors, quelques recherches très intéressantes ont été menées, qui ont nourri notre propre investigation. Mais le sujet offre encore, sans doute, de larges champs d'exploration qui mériteraient d'être approfondis.

AVANT-PROPOS : SITUATION DU VERSET JN 15,4A DANS SON CONTEXTE

Avant de nous lancer dans l'analyse proprement dite du quatrième verset du chapitre 15, resituons-le dans son contexte : ce que l'on nomme les discours d'adieu.

1. LE GENRE DES DISCOURS D'ADIEU

Le discours d'adieu est un genre particulier. Il est connu aussi bien du judaïsme que de l'Antiquité gréco-romaine, où nous trouvons des chefs ou patriarches qui, à leur mort, délivrent leurs dernières volontés et leur testament. Moïse, par exemple, prononce un discours d'adieu en Dt 32 et Jacob en Gn 49. Dans le monde gréco-romain, évoquons notamment l'adieu de Socrate dans le *Phédon* de Platon. Au sein du Nouveau Testament, outre les discours johanniques que nous envisagerons ici, mentionnons le discours d'adieu de Jésus en Lc 22,14-36 et de Paul en Ac 20,18-35.

Les discours d'adieu typiques contiennent les éléments suivants⁶: (1) l'annonce de la mort et du départ, (2) le retour sur la vie de celui qui s'en va, (3) la relation qui doit être maintenue, (4) la révélation des bonnes choses qui viendront, (5) la prédiction de difficultés futures, (6) l'encouragement à la pratique des vertus en évitant le mal, (7) la désignation d'un successeur, (8) l'héritage légué (9) et parfois, une prière finale ou une bénédiction.

Si nous examinons chacun de ces éléments constitutifs, en Jn, nous trouvons :

(1) *L'annonce du départ et l'invitation à garder la paix*⁷:

(a) l'annonce de la mort et du départ. Ex. : « Petits enfants, c'est pour peu de temps que je suis encore avec vous » (Jn 13,33) ; « Vous avez entendu que je vous ai dit : Je m'en vais » (Jn 14,28).

(b) l'invitation à ne pas s'en troubler. Ex. : « Que votre cœur ne se trouble pas ! » (Jn 14,1) ; « Que votre cœur ne se trouble ni ne s'effraie » (Jn 14,27).

(2) *Le retour sur la vie de Jésus* :

⁶ D'après Jerome H. NEYREY, *The Gospel of John* (New CBC), Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 239-240.

⁷ Sont indiqués en italiques les termes mis en évidence. Il en sera de même dans la suite du travail.

Ex. : « Je t'ai glorifié sur la terre, en menant à bonne fin l'œuvre que tu m'as donné de faire » (Jn 17,4) ; « J'ai manifesté ton nom aux hommes, que tu as tirés du monde pour me les donner » (Jn 17,6a).

(3) *La relation maintenue :*

(a) entre Jésus et Dieu. Ex. : « Ce jour-là, vous reconnaîtrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous » (Jn 14,20).

(b) entre Jésus et les disciples. Ex. : « Et quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que, là où je suis, vous aussi, vous soyez » (Jn 14, 3) ; « Je ne vous laisserai pas orphelins. Je viendrai vers vous » (Jn 14,18).

(c) entre Jésus, Dieu et les disciples. Ex. : « Et tout ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils » (Jn 14,13) ; « Jésus lui répondit : "Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui" » (Jn 14,23).

(4) *La révélation des bonnes choses qui viendront :*

(a) connaître le Père. Ex. : « Si vous me connaissez, vous connaîtrez aussi mon Père ; dès à présent vous le connaissez et vous l'avez vu » (Jn 14,7).

(b) connaître Jésus dans le Père. Ex. : « Ce jour-là, vous reconnaîtrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous » (Jn 14,20).

(c) la révélation par l'Esprit. Ex. : « Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (Jn 14,26) ; « Lorsque viendra le Paraclet, que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité, qui vient du Père, il me rendra témoignage » (Jn 15,26).

(5) *La prédiction du futur :*

(a) l'annonce des difficultés. Ex. : « Je vous le dis maintenant avant que cela n'arrive, pour qu'au moment où cela arrivera, vous croyiez » (Jn 14,29) ; « On vous exclura des synagogues. Bien plus, l'heure vient où quiconque vous tuera pensera rendre un culte à Dieu » (Jn 16,2) ; « Je vous ai dit ces choses, pour que vous ayez la paix en moi. Dans le monde vous aurez à souffrir. Mais gardez courage ! J'ai vaincu le monde » (Jn 16,33).

(b) l'annonce de bénédictions, de l'exaucement de la prière. Ex. : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais ; et il en fera même

de plus grandes, parce que je vais vers le Père » (Jn 14,12) ; « Vous aussi, maintenant vous voilà tristes ; mais je vous verrai de nouveau et votre cœur sera dans la joie, et votre joie, nul ne vous l'enlèvera » (Jn 16,22). « Et tout ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai » (Jn 14,13-14) ; « Jusqu'à présent vous n'avez rien demandé en mon nom ; demandez et vous recevrez, pour que votre joie soit complète » (Jn 16,24).

(6) *L'exhortation à pratiquer la vertu :*

(a) croire. Ex. : « Je vous le dis maintenant avant que cela n'arrive, pour qu'au moment où cela arrivera, vous croyiez » (Jn 14,29).

(b) aimer. Ex. : « Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime ; or celui qui m'aime sera aimé de mon Père ; et je l'aimerai et je me manifesterai à lui » (Jn 14,21) ; « Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 15,12) ; « Ce que je vous commande, c'est de vous aimer les uns les autres » (Jn 15,17).

(c) demeurer. Ex. : « Demeurez en moi, comme moi en vous. De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure pas sur la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez pas en moi » (Jn 15,4).

(7) *La désignation d'un successeur, le Paraclet :*

Ex. : « Je vous ai dit cela tandis que je demeurais près de vous. Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (Jn 14,25-26) ; « Lorsque viendra le Paraclet, que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité, qui vient du Père, il me rendra témoignage » (Jn 15,26) ; « Cependant je vous dis la vérité : c'est votre intérêt que je parte ; car si je ne pars pas, le Paraclet ne viendra pas vers vous ; mais si je pars, je vous l'enverrai » (Jn 16,7).

(8) *L'héritage :*

Ex. : la réalisation de plus grandes œuvres : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais ; et il en fera même de plus grandes, parce que je vais vers le Père » (Jn 14,12).

(9) *La prière d'adieu (Jn 17,1-26).*

Si l'auteur du quatrième évangile emploie le genre des discours d'adieu, c'est parce que cette forme d'expression sert son projet théologique de façon particulièrement efficace. En

effet, les trois prises de parole en Jn 13-14, Jn 15-16 et Jn 17 lui permettent de formuler, avant même le début de la Passion, le sens global de l'histoire de Jésus : « Elles ont tout d'abord une portée rétrospective en disant la signification de la venue du Fils et singulièrement de sa mort en croix. Elles esquissent ensuite une prospective en montrant comment cette histoire achevée ouvre un avenir fécond pour ceux qui se réclament du Crucifié-Élevé⁸ ».

Par ailleurs, notons que ces discours d'adieu johanniques sont prononcés par une seule personne ; ils s'enchaînent et ne sont interrompus que çà et là par des questions ou interventions des auditeurs (ex. : l'intervention de Thomas en Jn 14,5), ce qui permet à Jésus d'avancer dans sa révélation. Dans les chapitres 14 à 16, les paroles sont adressées aux disciples. Mais, au chapitre 17, le discours devient prière tournée vers le Père.

2. LE CHAPITRE 15 DANS L'ÉVANGILE DE JEAN

2.1. Situation

Le chapitre 15 appartient à la deuxième partie de l'évangile amorcée par le chapitre 13. Voici un bref aperçu de la structure globale du livre : après un prologue théologique, l'auteur s'applique, dans une première partie, à rapporter l'activité et les enseignements de Jésus en Galilée et surtout à Jérusalem (1,19-12,50) ; la seconde partie relate les événements de la Passion et les apparitions du Christ ressuscité (13,1-21,25). Dans une brève conclusion (20,30-31), l'évangéliste déclare avoir choisi certains signes, parmi beaucoup d'autres, dans le but d'amener les lecteurs auxquels il s'adresse à mieux approfondir leur foi en Jésus, Christ et Fils de Dieu, et à goûter ainsi la vie véritable en son Nom.

Au sein de cette structure générale, prennent place les discours d'adieu. Nous pouvons les subdiviser de diverses manières. Voici une proposition en trois parties⁹ : le premier discours d'adieu (13,31-14,31), le second (15,1-16,33), la prière de Jésus (17,1-26). Le chapitre 15 constitue donc la première partie du second discours d'adieu qui se subdivise lui-même en trois parties¹⁰. Dans la première partie, Jésus est présenté comme source de vie dans la communauté ; le mot clef est « l'amour » (15,1-17). La seconde partie montre une tension entre les disciples

⁸ Camille FOCANT et Daniel MARGUERAT (éds), *Le Nouveau Testament commenté*, Paris, Bayard, 2012, p. 478.

⁹ Proposition notamment de Peter Damian AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church* (StBibLit, 51), New York, 2004, p. 126.

¹⁰ *Ibid.* et C. FOCANT et D. MARGUERAT (éds), *Le Nouveau Testament*, p. 484. Xavier Léon-Dufour suggère une répartition également en trois parties, mais structurées différemment : Jn 13,33-14,31 (discours fondamental d'adieu), Jn 15,1-16,4a (discours d'adieu) et Jn 16,4b-33 (reprise du discours d'adieu), dans Xavier LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III* (Parole de Dieu, 31), Paris, Seuil, 1993, p. 153.

et le monde ; le mot clef est « la haine » (15,18-16,4a ou 16,15). La troisième partie, enfin, annonce une tristesse dans la souffrance, mais également une joie future ; le thème principal est « l'adieu » (16,4b ou 16,16-33).

Selon Chrys Caragounis, non pas trois, mais un seul discours d'adieu est prononcé de Jn 13 à Jn 16,33. Il le fait démarrer en Jn 13,1, car, selon lui « the last supper and the last discourse cannot be hermeneutically separated from each other, but flow naturally into one another¹¹ ». En effet, en Jésus, paroles et actions sont inséparables. C'est la parole de Jésus après le lavement de pieds des disciples (geste prophétique) qui en donne tout le sens.

L'image de la vigne occupe une place centrale dans ce discours, centrale du point de vue de la construction littéraire et de la portée théologique¹². Sous l'angle de la construction, Jn 15,1-7 est précédé de 857 mots de Jésus (depuis ses premiers mots jusqu'aux derniers au chapitre 14) et suivie de 853 mots (15,8-16,33)¹³... Au niveau littéraire et théologique, le thème de « demeurer en lui » est entrelacé dans l'ensemble du discours. Déjà en Jn 13,8, durant la scène du lavement des pieds, Jésus déclare à Pierre : « Si je ne te lave pas, tu n'as pas de part avec moi. » Avoir part avec Jésus anticipe la position du sarment qui fait partie de la vigne. En Jn 14,2, il est question de beaucoup de « demeures » dans la maison du Père. Et en Jn 14,23, Jésus promet que si quelqu'un garde ses commandements, lui et le Père viendront faire leur « demeure » en lui. Les liens se poursuivent dans la grande prière du chapitre 17 : « moi en eux et toi en moi » (Jn 17,23). Nous pourrions multiplier les exemples montrant la récurrence de ce thème de la demeure (central en Jn 15) dans l'ensemble du discours d'adieu et y occupant une place unique.

2.2. Jn 15-17, relecture de Jn 13-14

S'il y a entrelacement, il y a aussi relecture¹⁴. Le second discours (Jn 15-16) et la prière conclusive (Jn 17) relisent le premier discours de Jn 13-14. Le thème central des deux discours

¹¹ Chrys C. CARAGOUNIS, « "Abide in Me". The New Mode of Relationship between Jesus and His Followers as a Basis for Christian Ethics (John 15) », dans Jan Gabriel VAN DER WATT et Ruben ZIMMERMANN (éds), *Rethinking the Ethics of John* (WUNT, 291), Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 258. C'est ce qu'exprime également Xavier Léon-Dufour : ces trois entretiens (13,33-14,31 – Léon-Dufour fait quand même commencer le discours d'adieu après la scène du lavement des pieds - ; 15,1-16,4a et 16, 4b-33) « présentent trois éditions successives du Discours d'adieu », dans X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 13.

¹² Ch. C. CARAGOUNIS, « Abide in Me », p. 259.

¹³ *Ibid.*, n. 21, l'auteur précise : « We should not be naive to take the Nestle-Aland text as identical with John's text, but as any reconstructed text is bound to be hypothetical, this text can be taken as a rough guide for our calculations. »

¹⁴ Voir l'exkursus : « Le processus de relecture dans le deuxième discours d'adieu », de Jean ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (CNT, 4b), Genève, Labor et Fides, 2007, p. 91-93. Zumstein énonce à nouveau sa thèse,

reste la permanence de la relation de Jésus avec ses disciples. Mais l'objet de chacun d'eux diffère : si la question du premier discours est d'ordre christologique et pneumatologique – le départ de Jésus auprès du Père, puis sa nouvelle venue – le second discours d'adieu est caractérisé par son sens ecclésiologique, sotériologique et éthique. Le premier discours se focalise sur la séparation du Christ d'avec les siens ; le second envisage la façon avec laquelle les compagnons de Jésus vivront leur condition de disciples après ce départ (en demeurant en Jésus, en vivant le commandement de l'amour fraternel...).

Dans ce processus de relecture, les chapitres 13 à 17 ont été composés en plusieurs étapes où chaque séquence ajoutée suppose la connaissance et la prise en compte de la séquence précédente, en la réorientant et en l'approfondissant¹⁵. Il est de ce fait frappant d'observer que l'image de la vigne et des sarments (Jn 15,1-17) peut être mise en miroir avec la scène du lavement des pieds (Jn 13,1-20). Il y a là un parallélisme structurel et thématique¹⁶. En effet, Jn 15,1-8 est centré sur la relation vitale entre Jésus et les siens, qui reprend et développe la première interprétation de l'acte symbolique de Jn 13,6-11. Dans les deux cas, il est question d'« avoir part » avec Jésus (Jn 13,8) comme de faire partie de la vigne (Jésus) (Jn 15,1). Jésus prend soin de ses disciples par le lavement des pieds (Jn 13) ; le Père soigne sa vigne en « purifiant » les sarments par l'émondage (Jn 15,2)¹⁷. La « purification » s'exercera par l'eau (« se baigner », Jn 13,10) et par la parole (Jn 15,3). Ajoutons aussi que l'explication de l'image de la vigne et des sarments en Jn 15,9-17 renvoie à celle du lavement des pieds en Jn 13,12-20. Dans les deux cas, Jésus donne un commandement : celui de l'amour réciproque (Jn 15,12 : « ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους ») et celui d'imiter le geste de Jésus en se lavant les pieds dans une réciprocité (Jn 13,14 : « ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας »). Il s'agit de prendre Jésus pour modèle, de faire, d'aimer « comme » lui (« pour que vous fassiez, vous

plus brièvement, dans Jean ZUMSTEIN, *Le visage et la tendresse de Dieu. Jésus sous le regard de Jean l'évangéliste* (Parole en liberté), Yens sur Morges, Cabédita, 2014, p. 63-64. Pour les processus de relecture dans les discours d'adieu, voir l'ouvrage consacré à ce sujet de Andreas 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.

¹⁵ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 90 : « Du point de vue de la critique littéraire, le deuxième discours d'adieu est secondaire : il a été écrit après le premier discours et lui a été adjoint postérieurement. Le rapport entre les deux discours n'est pas simplement de nature cumulative. Le deuxième discours d'adieu est dans un lien de relecture avec le premier : il en présuppose l'existence et reprend à nouveaux frais l'interprétation de certains thèmes traités dans le premier. »

¹⁶ Pour aller plus loin dans ce parallélisme structurel et thématique, voir A. DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten*, p. 64-67.

¹⁷ Sans doute l'évangéliste a-t-il voulu faire un jeu de mot entre καθαρός ('pur', 'sans tâche', 'sans souillure', 'propre') employé en Jn 13,10.11 ; 15,3, et καθαίρω ('purifier' d'où, en général, 'nettoyer', 'laver', 'purifier'). Voir Anatole BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1963, p. 990-991.

aussi, comme moi j'ai fait pour vous » Jn 13,15 ; « vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » Jn 15,12). Les disciples passent de « serviteurs » (Jn 13,16) à « amis » (« Je ne vous appelle plus serviteurs [...] ; mais je vous appelle amis » Jn 15,15). L'obéissance à la parole conduit à la joie (« heureux êtes-vous, si vous le faites » Jn 13,17 ; « pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète » Jn 15,11). Et Jésus dit en Jn 13 et 15 qu'il est à l'origine du choix des disciples (« je connais ceux que j'ai choisis » Jn 13,18 ; « c'est moi qui vous ai choisis » Jn 15,16).

Nous venons de réaliser un rapprochement entre Jn 15,1-17 et Jn 13,1-20. Nous pouvons également considérer le rapport étroit entre Jn 15,1-17 et Jn 13,31-14,31. En voici une illustration en cinq points¹⁸:

(1) La *formule d'immanence réciproque*¹⁹ de Jn 14,20 « vous en moi et moi en vous » est reprise par l'image de la vigne et des sarments (Jn 15,1-8) et par la même expression « demeurer en » (*μένω ἐν*).

(2) La *promesse d'exaucement de la prière* apparaît une première fois en Jn 14,13-14 (« Et tout ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai »). Elle est répétée en Jn 15, 7b-8.16b : « Demandez ce que vous voudrez, et vous l'aurez. C'est la gloire de mon Père que vous portiez beaucoup de fruit et deveniez mes disciples. [...] C'est moi qui vous ai choisis et vous ai établis pour que vous alliez et portiez du fruit et que votre fruit demeure, afin que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous le donne. » Dans les deux cas, cette promesse d'exaucement est liée à la glorification du Père et au fait de porter du fruit. En Jn 14, c'est Jésus qui exauce ; en Jn 15, c'est Dieu.

(3) La *notion d'amour* « ἀγάπη », primordiale en Jn 15,9-17 reprend des assertions du premier discours d'adieu. Ainsi, le verset 12 (« Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés ») répète le « nouveau commandement » d'amour réciproque en Jn 13,34-35 : « Je vous donne un commandement nouveau : vous aimer les uns

¹⁸ Pour une analyse approfondie de ces cinq points, voir A. DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten*, p. 60-63.

¹⁹ La formule d'immanence réciproque a été largement étudiée par Rainer BORIG, *Der wahre Weinstock : Untersuchungen zu Jo 15,1-10* (SANT, 16), München, Kösel, 1967, p. 199-236. Voir aussi l'étude de Schnackenburg sur la formule d'immanence johannique, dans Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe* (HThKNT, 13/3), Freiburg, Herder, 1963, p. 105-110 et surtout Klaus SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben : die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften* (Herders biblische Studien, 21), Freiburg, Herder, 2000, ouvrage consacré au thème de l'immanence dans les écrits johanniques. Nous reviendrons sur le sujet dans notre recherche.

les autres ; comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. » Par ailleurs, Jn 15,9-10 rappelle Jn 14,15-24 où l'amour qualifie la relation entre les disciples et Jésus/Dieu²⁰. Mais il y a un déplacement significatif : le chapitre 14 met l'accent sur la relation d'amour entre les disciples et Jésus/Dieu, tandis que le chapitre 15 oriente vers une nouvelle dimension, l'amour réciproque des disciples fondé dans l'amour du Christ (Jn 15,12).

(4) Le fait d'« *observer les commandements* » est lié à la thématique de l'amour en Jn 14,15-24 et réapparaît dans ce sens en Jn 15,10-12.

(5) Le *motif de la joie* est simplement évoqué en Jn 14,28 : « Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais vers le Père, parce que le Père est plus grand que moi. » En Jn 15,11, la joie de Jésus devient celle des disciples eux-mêmes : « Je vous dis cela pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète. »

D'autres éléments sont encore communs aux deux séquences : la glorification, les paroles en « Je suis » et Dieu comme Père²¹. Jn 15,1-17 reprend donc les motifs de Jn 14 que nous avons rapportés ici, mais en les reconfigurant dans un sens ecclésiologique et éthique²². Nous ne pouvons souligner le lien entre Jn 14 et Jn 15 sans noter le problème de la transition entre ces deux chapitres.

2.3. Transition Jn 14 - 15

L'histoire de l'interprétation a toujours relevé la transition abrupte entre le premier et le second discours d'adieu²³. On passe sans ménagement de la parole : « Levez-vous, partons d'ici » (dernière parole du chapitre 14), à un autre discours qui commence d'emblée par « C'est moi la vraie vigne et mon Père est le vigneron » (Jn 15,1). Comment expliquer l'insertion immédiate de ce deuxième discours ? Certains exégètes y ont décelé l'émotion de Jésus lors de ces derniers moments partagés avec les disciples²⁴. Le lieu et le moment du second discours sont aussi discutés. Le discours de Jn 15, est-il prononcé au même endroit et au même moment que Jn 14 ? Plusieurs commentateurs vont dans ce sens, d'autres affirment au contraire que

²⁰ Jn 15,9-10 : « Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez en mon amour. Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour, comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour. » Jn 14,15 : « Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements » ; Jn 14,21 ; 23-24 : « Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime ; or celui qui m'aime sera aimé de mon Père ; et je l'aimerai et je me manifesterai à lui. Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui. Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes paroles. »

²¹ Pour l'exploration de ces éléments : J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 92, n. 11.

²² Pour poursuivre l'analyse en le lien avec le chapitre 16, *ibid.*, p. 93.

²³ *Ibid.*, p. 96.

²⁴ André SCRIMA, *L'évangile de Jean : un commentaire*, Paris, Cerf, 2017, p. 247.

Jésus le prononce chemin faisant vers le mont des Oliviers, puisque la distance à parcourir suffit pour permettre de tenir ce discours. Dans ce sens, « Je suis la vigne véritable » (Jn 15,1) serait une allusion à la vigne d'or qui ornait la façade du Temple de Salomon se trouvant à peu près à mi-chemin²⁵. Mais ces suppositions traitent la difficulté à partir d'éléments extérieurs au texte. Dans son analyse, Jean Zumstein montre, quant à lui, la fonction pragmatique de ce saut discursif : les métaphores du chapitre 15 offrent un lieu pour vivre une relation maintenue avec Jésus, et ce, malgré la séparation :

Alors que le premier discours d'adieu s'achève par une injonction invitant les disciples à se lever et à s'en aller, le second discours d'adieu s'ouvre par une déclaration du Christ se présentant comme la vigne véritable. Ce saut discursif a – dans le texte sous sa forme finale – une fonction pragmatique. En effet, grâce aux affirmations métaphoriques qui ouvrent le second discours d'adieu, un « nouveau monde » - opposé à celui du chap. 14 – voit le jour. Alors que dans le chap. 14, le point de départ de la réflexion est constitué par le départ de Jésus et la séparation qui en résulte pour les disciples, dans le second discours d'adieu, c'est la proximité, plus encore l'unité avec le Révéléteur qui est objet d'interprétation. Le monde du texte qui est proposé au lecteur est celui de la relation étroite et nécessaire, de l'interdépendance positive, de l'amour productif. Il permet aux destinataires du discours d'accéder à une relation apaisée avec le Révéléteur et le Père, il montre comment cette relation confiante peut être maintenue. Bref, le monde fictif mis en place au début du chap. 15, grâce au langage métaphorique, offre un lieu de vie au lecteur²⁶.

Entrons donc plus avant dans l'analyse de ce chapitre 15 proprement dit et commençons par en dégager la structure.

3. STRUCTURE DE JN 15

3.1. Deux parties

Comme nous l'avons signalé plus haut, le chapitre 15 peut être divisé en deux sections, correspondant aux deux premières parties du deuxième discours d'adieu : le fondement de la communauté chrétienne et la norme la régissant (Jn 15,1-17²⁷) d'une part, et tout ce qui concerne la haine du monde d'autre part (Jn 15,18-15,27 (qui se prolonge jusque Jn 16,4a)). Jn 15,1-17 est davantage centré sur le « dedans » et Jn 15, 18-16,4a sur le « dehors » de la communauté. Ce qui caractérise le « dedans », c'est l'immanence mutuelle du Fils et des

²⁵ A. SCRIMA, *L'évangile de Jean*, p. 247.

²⁶ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 96.

²⁷ Jn 15,1-17 est aussi la délimitation généralement admise de l'image de la vigne et des sarments. Pour l'histoire de la tradition de Jn 15,1-17, voir notamment K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 282 s.

disciples, condition nécessaire pour porter un fruit toujours plus abondant. Ce qui particularise le « dehors », c'est la persécution contre les croyants suscitée par la haine du « monde » envers Jésus et le Père. Jn 15, 1-17, avec l'image centrale de la vigne, est apparenté à la première lettre de Jn par l'insistance sur le « demeurer en » et le commandement de l'amour mutuel. Mais Jn 15,18-27 reflète un conflit différent de celui que traite l'épître. Celle-ci témoigne d'une controverse interne à la communauté en matière de doctrine et d'éthique. Jn 15, en revanche, montre une opposition externe, c'est-à-dire, entre la communauté et le milieu contemporain de la Synagogue. Même si nous pouvons distinguer deux parties dans ce chapitre, celles-ci forment cependant une unité : « Les deux faces de l'existence christique des disciples [sont] mises en contraste et en continuité. La communauté est tout un avec le Fils (15,1-17) et elle témoigne de lui dans le monde (15,18-16,4a)²⁸. »

3.2. Place du verset 4 dans cette structure

Au-delà de la subdivision générale en deux parties, se distinguent des sous-parties²⁹ : Jn 15,1-2 où Jésus se dit la vigne du Père, puis Jn 15,3-8, section essentielle de la subdivision dans laquelle le thème de la vigne est développé en pointant la nécessité pour les disciples de demeurer en Jésus. Viennent ensuite les versets 9 à 17 où l'amour est présenté comme l'objet de la révélation. Dans cette section, l'image de la vigne n'apparaît plus, sinon dans l'expression « porter du fruit ». Ces mots scandent le texte (Jn 15,2a.b.c.4.5.8.16b.c.). Dans la dernière sous-partie, Jn 15,18-27 (16,4a), le ton change brusquement : « À l'amour s'oppose la haine, à la communauté le monde, au-dedans le dehors³⁰. » Le verset 4 se situe au sein de la sous-unité caractérisée par l'image de la vigne.

Ainsi le montre une analyse rhétorique se focalisant sur Jn 15,1-5³¹ :

²⁸ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 154.

²⁹ *Ibid.*, p. 155 et P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 128. Cette proposition de subdivision est soutenue par plusieurs auteurs dont Nathalie SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine à l'individu d'après le Nouveau Testament* (LD, 204), Paris, Cerf, 2005, p. 315-316 et Fernando F. SEGOVIA, « The Theology and Provenance of John 15 :1-17 », dans *JBL*, vol. 101/1, 1982, p. 119-125. Notons que les exégètes ne sont pas tous d'accord quant à l'organisation du chapitre 15. Pour un aperçu général des différentes propositions, voir P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 126-128.

³⁰ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 185.

³¹ D'après Adolfo M. CASTAÑO FONSECA, « Análisis retórico de Jn 15,1-5 », dans *EstBíb*, vol. 59, 2001, p. 539-540.

- A a. *Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος* ἡ ἀληθινὴ
καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργὸς ἐστίν. (v.1)
b. *πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ* μὴ φέρον καρπὸν
αἶρει αὐτό, (v.2a)
c. καὶ *πᾶν τὸ καρπὸν φέρον* καθαίρει αὐτό
ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ (v.2b)
- B ἤδη ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε
διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν· (v.3)
- C a. **μείνατε ἐν ἐμοί,**
κἀγὼ ἐν ὑμῖν. (v.4a)
b. καθὼς τὸ κλῆμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἄφ' ἑαυτοῦ
ἐὰν μὴ μένῃ ἐν τῇ ἀμπέλῳ,
- B' οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς
ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε. (v.4b)
- A' a'. *Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος,*
ὑμεῖς τὰ κλήματα. (v.5a)
b'. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν αὐτῷ
οὗτος φέρει καρπὸν πολύν, (v.5b)
c'. ὅτι χωρὶς ἐμοῦ
οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν. (v.5c)

Les parties de la péricope s'entrelacent formant une organisation concentrique centrée sur le point C : le verset 4a. Voici quelques remarques³² : Aa et A'a' commencent avec une expression identique : « *Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος* ». S'ouvre ensuite un même champ sémantique en parallèle, celui de la viticulture (avec les termes vigneron » et « sarment ») : « καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργὸς ἐστίν (Aa) / *ὑμεῖς τὰ κλήματα* (A'a') ». Nous observons aussi l'emploi du pronom à la première personne du singulier en Aa et à la deuxième personne du pluriel en A'a' : *μου* (*ἐγώ*) et *ὑμεῖς*.

Ab et A'b' se situent dans une forme chiasmatique avec, d'une part, l'expression « ne pas porter du fruit » (Ab) et « porter du fruit » (A'b') et, d'autre part, l'opposition « enlever » (Ab) et « porter (du fruit) » (A'b') :

³² Pour aller plus loin dans l'analyse, A. M. CASTAÑO FONSECA, « Análisis retórico de Jn 15,1-5 », p. 540-546.

Ab. πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπὸν
αἶρει αὐτό (v.2a)

A'b'. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ οὗτος
φέρει καρπὸν πολύν (v.5b)

Les points B et B' sont tous deux composés de deux segments :

B. ἡδὴ ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν

B'. οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε.

Nous avons par ailleurs un phénomène de paronomase avec le rapprochement de ἡδὴ et οὐδέ accompagnant de part et d'autre le pronom ὑμεῖς.

Le point C est central avec la récurrence du verbe μένω en première partie du verset 4a (v.4a1) et seconde partie du verset 4b (v.4b2) :

Ca. μέναιτε ἐν ἐμοί, (v.4a1)

καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν (v.4a2)

Cb. καθὼς τὸ κλῆμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἄφ' ἑαυτοῦ (v.4b1)

ἐὰν μὴ μένῃ ἐν τῇ ἀμπέλῳ, (v.4b2)

Notons aussi les terminaisons de chacun des quatre syntagmes (« ἐν ἐμοί, ἐν ὑμῖν ; ἄφ' ἑαυτοῦ et ἐν τῇ ἀμπέλῳ ») présentant deux à deux un rapprochement sonore. Nous approfondirons plus loin la structure et l'usage des pronoms dans ce verset central, ce qui nous conduira à des pistes pour l'interprétation du texte. Retenons simplement que l'analyse de cette structure nous permet de souligner la place centrale occupée par le verset 4 au sein de la section centrée sur le thème de la vigne.

Nous pouvons compléter cette analyse en subdivisant Jn 15,1-8 en deux parties étroitement unies l'une à l'autre, Jn 15,1-4 et Jn 15,5-8³³ :

1 "Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron. 2 Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit. (a)

3 Déjà vous êtes purs grâce à la parole que je vous ai fait entendre. (b)

4 **Demeurez en moi, comme moi en vous.** (4.1) De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure pas sur la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez pas en moi. (4.2) (c)

5 Je suis la vigne ; vous, les sarments. Celui qui demeure/le demeurant en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit ; car hors de moi vous ne pouvez rien faire. (a)

³³ D'après les travaux de P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 126 et de J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 98.

6 Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors comme le sarment et il se dessèche ; on les ramasse et on les jette au feu et ils brûlent. 7 Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, demandez ce que vous voudrez, et vous l'aurez. (b)
 8 C'est la gloire de mon Père que vous *portiez beaucoup de fruit* et deveniez mes disciples. (c)

Le verset 4 se situe à la charnière de ces deux parties. Chacune d'elles est inaugurée par la formule « Je suis la (vraie) vigne » (v.1.5) et achevée par le fait de « porter des fruits » (v.4.8). Les v.5-8 sont à lire comme une reprise et un approfondissement interprétatif des v.1-4. Ceux-ci décrivent ce qui rend possible l'être disciple ; les v.5-8 en donnent un contenu. Ces deux sections peuvent encore être divisées en trois moments : (a) les v.1-2 présentent les images essentielles : la vigne, le vigneron, le sarment et dévoilent la pointe de la péricope : porter du fruit. (b) Le v.3 laisse le registre de l'image et donne un commentaire au verbe « émonder/purifier ». (c) Le v.4 montre la condition nécessaire pour « porter du fruit » ; la formule d'immanence réciproque est utilisée sous sa forme positive au v.4a et négative au v.4b.

Les versets 5 à 8 sont également tripartites : (a) le v.5 : le « je suis » reçoit une interprétation ecclésiologique (le terme « sarment » se trouve appliqué aux disciples et le « je suis » est commenté par la formule d'immanence réciproque). (b) Les v.6-7 donnent la portée eschatologique du « demeurer » en Christ. Le fait de « ne pas demeurer » mène au jugement eschatologique (v.6) et celui de « demeurer en Christ » (v.7) permet une relation dans laquelle tout ce qui est demandé est exaucé. (c) Le v.8 indique le but de l'être-disciple : la glorification de Dieu.

REPRISE DE L'AVANT-PROPOS

À travers ce premier point, nous avons situé le verset 4 de Jn 15 dans son contexte. Le chapitre 15 appartenant à ce que l'on nomme les discours d'adieu, nous avons tout d'abord caractérisé ce genre littéraire particulier et fécond pour le propos de l'évangéliste puisqu'il lui permet de formuler le sens global de l'histoire de Jésus tant de façon rétrospective que prospective. Ensuite, nous avons envisagé le chapitre 15 dans l'économie du quatrième évangile. Nous avons observé la relation entre les chapitres 13-14 et 15-17. Nous reviendrons ultérieurement sur certains liens thématiques entre les chapitres 14 et 15. Nous avons également évoqué la difficulté de transition entre ces deux chapitres. Dans un troisième point, nous nous sommes davantage penchés sur l'organisation proprement dite du chapitre 15 afin d'arriver à évaluer la place et l'importance du verset 4 au sein de cette structure. Entrons à présent dans le vif du sujet en examinant les images centrales dans ces chapitres 14 et 15 : celles de la « maison » et de la « vigne ».

« DEMEURER » DANS L'ÉVANGILE DE JEAN : DEUX PISTES DE COMPRÉHENSION

1. LES IMAGES DE LA « MAISON » ET DE LA « VIGNE »

Le genre littéraire de l'image de la « vigne et des sarments » en Jn 15 fait débat : s'agit-il d'une parabole, d'une allégorie, d'autre chose ? De même, à quel genre appartient l'image de la « maison aux multiples demeures » en Jn 14 ?

1.1. PARABOLE, ALLÉGORIE, MASHAL OU MÉTAPHORE ?

1.1.1. *Les différentes figures de style*

En guise d'introduction à ce point, rappelons les définitions de « parabole », « allégorie », « mashal » et métaphore³⁴.

La *parabole* consiste en une comparaison développée dans un récit conventionnel dont les éléments sont empruntés à la vie quotidienne, ce qui permet de concrétiser un aspect de la doctrine. Les histoires explicitant le Royaume dans les synoptiques appartiennent au genre des paraboles. En voici un exemple : « Le Royaume des Cieux est semblable à un trésor qui était caché dans un champ et qu'un homme vient à trouver : il le recache, s'en va ravi de joie vendre tout ce qu'il possède, et achète ce champ » (Mt 13,44). Nous retrouvons la comparaison introduite par les mots « semblable à » et un micro-récit avec des éléments de la vie de tous les jours : un homme, un champ, acheter...

L'*allégorie*, quant à elle, est l'expression d'une idée par une métaphore (image, tableau, etc.) animée et continuée par un développement. L'exemple suivant est tiré de la lettre aux Galates : « Il y a là une allégorie : ces femmes représentent deux alliances ; la première se rattache au Sinaï et enfante pour la servitude : c'est Agar (car le Sinaï est en Arabie) et elle correspond à la Jérusalem actuelle, qui de fait est esclave avec ses enfants. Mais la Jérusalem d'en haut est libre, et elle est notre mère » (Ga 4,24-26).

Le *mashal* désigne une courte parabole avec une leçon morale ou encore une allégorie religieuse. Dans cet exemple, le texte hébreu utilise spécifiquement le mot « mashal » :

Prononce donc une parabole מָשָׁל ('mashal') pour l'engeance de rebelles. Tu leur diras : Ainsi parle le Seigneur YHWH. Mets au feu la marmite, mets-la, verses-y de l'eau.

³⁴ Les définitions sont inspirées de Alain REY et Josette REY-DEBOVE (éds), *Le Petit Robert : dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2019, nouv. éd. millésime, p. 67, 1584 et 1797.

Rassemble-y des morceaux, tout ce qu'il y a de bons morceaux, gigot, épaule ; remplis-la des meilleurs os, prends le meilleur du troupeau. Puis entasse du bois dessous, fais bouillir à gros bouillons, que soient cuits même les os qu'elle contient. Car ainsi parle le Seigneur YHWH. Malheur à la ville sanguinaire, marmite toute rouillée, dont la rouille ne peut être ôtée ! Vide-la morceau par morceau, sans qu'on tire au sort. Car son sang est au milieu d'elle, elle l'a mis sur le roc nu, elle ne l'a pas répandu sur le sol pour le recouvrir de poussière (Ez 24,3-7).

La *métaphore* est l'emploi d'un terme concret afin d'exprimer une notion abstraite par substitution analogique, sans élément introduisant formellement une comparaison. Le sens de la métaphore transcende la littéralité des mots dans la phrase. Elle laisse un espace où le lecteur peut s'approprier le sens du texte pour lui-même³⁵. L'image de « la maison aux multiples demeures » appartiendrait à ce genre de la métaphore. En Jn 14,2, la « maison » et les « demeures » sont des termes concrets, mais ils renvoient à une réalité au-delà d'eux-mêmes interprétée différemment selon l'opinion du lecteur : Temple, espace céleste, etc.

Quant à l'image de la vigne en Jn 15, certains auteurs y voient un « mashal »³⁶ ; d'autres parlent plutôt de « parabole » (c'est de cette façon que l'image de la vigne et des sarments est fréquemment nommée³⁷) ou d'allégorie³⁸, d'autres encore de « langage symbolique »³⁹.

Jean Zumstein montre, quant à lui, qu'il ne peut s'agir ni d'une allégorie ni d'une parabole⁴⁰. En effet, les paraboles sont généralement introduites par une formule indiquant clairement de quoi il s'agit, mais qui fait défaut ici. Citons par exemple Mt 13,24 : « Il leur proposa une autre parabole, et il dit... »⁴¹. On peut noter la différence entre les récits paraboliques des synoptiques concernant la vigne, et le genre utilisé en Jn 15⁴². Quand Jésus

³⁵ Voir à ce propos l'étude de Mary L. Coloe inspirée des travaux de Ricoeur et de Gadamer : Mary L. COLOE, *Dwelling in the Household of God : Johannine Ecclesiology and Spirituality*, Collegeville, Liturgical Press, 2007.

³⁶ Notamment Raymond E. BROWN, *The Gospel According to John XIII-XXI* (AB, 29A), New York, Doubleday, 1970, p. 668-679.

³⁷ C'est ce qu'indique le nombre important d'entrées lorsque l'on tape « parabole de la vigne et des sarments » dans un moteur de recherche. Des auteurs comme Keener, par exemple, utilisent également le terme « parabole » : Graig S. KEENER, *The Gospel of John. A Commentary*, Peabody, Hendrickson, 2003, p. 988-989.

³⁸ Nathalie Siffer-Wiederhold penchera pour l'allégorie tout en reconnaissant que le genre de ce passage est difficile à déterminer : N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 315, n. 2.

³⁹ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 155. Ailleurs, il parlera d'« allégorie » : Xavier LÉON-DUFOUR, « Quelques textes de portée mystique », dans Alain MARCHADOUR (éd.), *Origine et postérité de l'évangile de Jean* (LD, 143), Paris, Cerf, 1990, p. 259. Concernant le langage symbolique, Charles Dodd développe un chapitre sur le symbolisme dans Jn, dans Charles Harold DODD, *L'interprétation du quatrième évangile* (LD, 82), Paris, Cerf, 1975, p. 175-187.

⁴⁰ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 96.

⁴¹ Autres exemples : « Il leur enseignait beaucoup de choses en paraboles et il leur disait dans son enseignement... » (Mc 4,2) et « Il leur dit alors cette parabole... » (Lc 5,3).

⁴² Ainsi X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 156.

raconte la parabole de la vigne et de son propriétaire qui en réclame les fruits (Mt 21,33-43 et par.), ses auditeurs en saisissent directement la pointe, sans besoin d'explication. En témoigne le verset conclusif : « Les grands prêtres et les Pharisiens, en entendant ses paraboles, comprirent bien qu'il les visait » (Mt 21, 45). Or, en Jn 15, contrairement aux procédés de l'allégorie et de la parabole, les éléments figuratifs – la vigne et le vigneron – sont décodés d'entrée de jeu : « Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron » (v.1). Le troisième élément quant à lui, les sarments, est décrypté par la reprise de l'image au verset 5 qui en donne l'interprétation : « Je suis la vigne ; vous, les sarments. » À la différence de ce qui se passe dans une allégorie, les versets 1 à 8 ne forment pas une unité narrative structurée par une action dramatique et le lecteur n'est pas convié à reconstruire, à partir de signaux délibérés, une seconde histoire. Les injonctions de type « Demeurez en moi, comme moi en vous » n'appartiennent normalement pas au genre de l'allégorie. Enfin, la grille allégorique de départ est assez rapidement reléguée à l'arrière-plan par des explications développées et approfondies, de sorte que ne restent plus que les deux métaphores « demeurer » (v.9.10.16) et « porter du fruit » (v.8 et 16).

Zumstein préférera donc y voir une métaphore qui mène à une nouvelle interprétation de la réalité. Il utilise la comparaison de la lentille à travers laquelle ce réel est regardé, ce qui permet de l'envisager différemment, avec un supplément de sens. Il s'agit d'un univers fictif, comme l'image de la vigne et des sarments, mais qui ouvre le champ de significations de la réalité :

Eine metaphorische Aussage setzt zwei getrennte Gebiete in kognitive Beziehung, in unserem Fall die Geschichte Jesu und den Weinbau. Die Sprache des einen Gebietes funktioniert wie eine Linse, durch die das andere betrachtet wird. Auf diese Weise werden neue Sinnbezüge wahrnehmbar. Mit anderen Worten: Die metaphorischen Aussagen bringe eine fiktive Welt zur Sprache, welche eine neue Wahrnehmung der Wirklichkeit ermöglicht. Die Wirklichkeit, die dadurch neu konfiguriert wird, ist nicht diejenige der vorhandenen Welt, die mit der deskriptiven und didaktischen Sprache nachgezeichnet wird, sondern eine fiktive Welt, welche die menschliche Existenz beleuchtet, genauer formuliert: neu erschließt⁴³.

Mais, dans le cas de Jn 15, plutôt que de décrire l'image de la vigne et des sarments comme une simple « métaphore », il préférera utiliser l'expression de « réseau métaphorique »,

⁴³ Jean ZUMSTEIN, « Bildersprache und Relektüre am Beispiel von Joh 15,1- 17 », dans Jörg FREY, Jan Gabriel VAN DER WATT et Ruben ZIMMERMANN (éds.), *Imagery in the Gospel of John* (WUNT, 200), Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, p. 142.

reprenant la terminologie de Jan G. Van der Watt⁴⁴. Ce « réseau » lie deux niveaux de sens dans un axe vertical et un axe horizontal :

L'axe vertical met explicitement en relation les éléments essentiels du premier niveau (vigne – vigneron – sarment) avec ceux du second (Jésus – Dieu – les destinataires [= les disciples, figure de la communauté post-pascale]) ; l'axe horizontal, quant à lui, établit une analogie entre le rapport vital liant les sarments et la vigne (premier niveau) et la relation entre Jésus et ses disciples (deuxième niveau)⁴⁵.

Le monde métaphorique en Jn 15,1-8, englobe deux représentations et un « noyau »⁴⁶. La *première représentation* est la représentation centrale de la vigne et des sarments et la *deuxième*, celle du vigneron soignant sa vigne et brûlant les sarments coupés. Le *noyau* du réseau métaphorique, quant à lui, est l'attachement vital des sarments à la vigne. C'est à partir de lui que l'ensemble du réseau métaphorique doit être interprété : « Die bildet Formel von den "Zweigen, die am Weinstock bleiben" den Kern der Aussage, von dem aus das gesamte metaphorische Netzwerk interpretiert werden sollte⁴⁷. » Jan Van der Watt souligne la puissance de cette métaphore. Par sa force évocatrice et qui rejoint la vie quotidienne des personnes, elle est plus efficace que de longs discours :

Für den Autor des Evangeliums ist es deshalb nicht mehr notwendig, eine langatmige scholastische Begründung zu liefern. Sein überzeugendes Argument, das keinen Widerspruch duldet, lautet: Ist ein Zweig ohne Frucht sinnvoll? Die Antwort ist aus der Naturerfahrung genommen. Indem die Jünger mit Zweigen und Jesus mit dem Weinstock identifiziert werden, werden die "allgemeinen Wahrheiten" aus der Natur zu allgemeinen christlichen Wahrheiten. Damit gewinnt die metaphorische Rede in Joh 15,1-8 eine wichtige hermeneutische Funktion. Der Leser soll nicht länger zweifeln, sondern so handeln, wie es natürlich und christlich zugleich ist⁴⁸.

Ce passage n'est pas le seul où Jésus emploie la métaphore. Il l'utilise même parfois pour dire qui il est.

⁴⁴ Jan Gabriel VAN DER WATT, « "Metaphorik" in Joh 15,1-8 », dans *BZ*, 38, 1994, p. 77.

⁴⁵ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 96.

⁴⁶ J. G. VAN DER WATT, « Metaphorik », p. 78.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 80.

1.1.2. Autres lieux où Jésus parle métaphoriquement de lui-même

Lorsque Jésus déclare « Je suis la vigne véritable », il décline métaphoriquement son identité⁴⁹. Il procède de façon semblable dans d'autres textes⁵⁰ :

Jn 6,35.48.51 : « *Je suis le pain de vie*. Qui vient à moi n'aura jamais faim ; qui croit en moi n'aura jamais soif. *Je suis le pain de vie* ». « *Je suis le pain vivant, descendu du ciel*. Qui mangera ce pain vivra à jamais. Et même, le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde. »

Jn 8,12 : « *Je suis la lumière du monde*. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de la vie. »

Jn 10,7-9 : « En vérité, en vérité, je vous le dis, *je suis la porte des brebis*. Tous ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs et des brigands ; mais les brebis ne les ont pas écoutés. *Je suis la porte*. Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé ; il entrera et sortira, et trouvera un pâturage. »

Jn 10,11.14 : « *Je suis le bon pasteur* ; le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. *Je suis le bon pasteur* ; je connais mes brebis et mes brebis me connaissent. »

Jn 11,25 : « *Je suis la résurrection*. Qui croit en moi, même s'il meurt, vivra. »

Jn 14,6 : « *Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie*. Nul ne vient au Père que par moi. »

Deux de ces déclarations en « Je suis », celles de Jn 10,7-9 et Jn 15,1 n'ont pas de signification en elle-même. Elles font partie d'un réseau qui leur donne sens en mettant en jeu d'autres figures. Dans le cas de « Je suis la vigne », ce sont celles du vigneron et des sarments⁵¹. Ces trois métaphores (vigne, vigneron, sarments) sont indissociables sous peine, dans le cas contraire, de perdre toute portée significative. Ceci confirme le rôle important joué par le réseau métaphorique au chapitre 15.

Par les assertions débutant par « Je suis » (*ἐγώ εἰμι*), Jésus exprime qui il est. Le prédicat de la formule n'est pas une définition ; il est plutôt une caractérisation d'un aspect de la vie et du ministère de Jésus dans sa relation aux autres et à son Père : lumière du monde, chemin, vérité, vie, etc. Observons que dans la plupart des cas, Jésus répète au moins deux fois ce qui le caractérise : il est « pain de vie » (6,35.48.51), « porte des brebis » (10,7.9), « bon berger » (10,11.14). De même, en ce qui concerne la métaphore de la vigne, Jésus déclare à deux reprises qu'il est cette vigne (Jn 15,1.5). Il utilise ainsi sept métaphores pour parler de lui-même : le

⁴⁹ Lorsqu'il enjoint les disciples à demeurer en lui comme lui en eux, Jésus utilise aussi la métaphore. Celle-ci s'avère nécessaire vu le langage limité pour exprimer l'inexprimable des réalités divines. Voir à ce propos M. L. COLOE, *Dwelling*, p. 14 : « The language to speak of this revelation [de Dieu] is necessarily metaphorical because of the limitation of language in adequately expressing the divine reality. The God we speak of always "is" and "is not" communicable. »

⁵⁰ Voir l'analyse P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 138-139.

⁵¹ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 98, n. 24.

pain/pain vivant, la lumière, la porte des brebis, le bon berger, la résurrection, le chemin-vérité-vie, et enfin, la vigne qui est la dernière formule de l'évangile en « Je suis » suivie d'un prédicat. C'est aussi le seul endroit où ce « Je suis » est associé à une caractérisation du Père : « Je suis la vigne véritable *et mon Père est le vigneron* » (Jn 15,1).

Dans l'Ancien Testament, la formule en « Je suis » consiste en une auto-révélation divine. Celle-ci, appliquée à Jésus en Jn, se distingue par des usages différents : elle peut être utilisée de façon absolue. Ex. : « En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham existât, Je Suis » (Jn 8,58). Ou encore : « Je vous le dis, dès à présent, avant que la chose n'arrive, pour qu'une fois celle-ci arrivée, vous croyiez que Je Suis » (Jn 13,19). Nous retrouvons la même formule absolue en Jn 6,20 ; 8,24.28 ; 18,5. L'autre usage est l'association à un prédicat, comme nous l'avons vu précédemment.

Un autre élément caractérise le Christ dans le quatrième évangile : le rapport à l'espace. Les expressions temporelles et spatiales y abondent en effet. Elles se répartissent en deux catégories : les localisations d'une part, et les expressions spatiales signifiant le mystère du Christ et du disciple, d'autre part⁵². Entrons dès lors dans cette symbolique du vocabulaire spatial dans cet évangile.

1.1.3. La symbolique du vocabulaire spatial en Jn

En Jn, les multiples localisations sont précises. En voici quelques exemples : « Cela se passait à Béthanie au-delà du Jourdain, où Jean baptisait » (Jn 1,28) ; « Jean aussi baptisait, à Aenon, près de Salim » (Jn 3,23) ; « Il arrive donc à une ville de Samarie appelée Sychar, près de la terre que Jacob avait donnée à son fils Joseph » (Jn 4,5) ; « Or il existe à Jérusalem, près de la Probatique, une piscine qui s'appelle en hébreu Bethesda et qui a cinq portiques » (Jn 5,2) ; « Béthanie était près de Jérusalem, distant d'environ quinze stades » (Jn 11,18). Des questions se posent, notamment : pourquoi l'importance de la ville de Cana mentionnée à quatre reprises : Jn 2,1.11 ; 4,46 ; 21,2 ? Pourquoi l'accent mis sur le ministère à Jérusalem au détriment de celui se déroulant en Galilée ?... Quoi qu'il en soit, il est intéressant de constater que le récit se déroule dans une aire géographique bien circonscrite. De plus, ces localisations peuvent avoir une portée théologique. Jean manie l'art du rapport entre un lieu et une scène ou un personnage. C'est ainsi qu'il situe Judas dans la nuit, le soir de la trahison : « Aussitôt la bouchée prise, il sortit ; il faisait nuit » (Jn 13,30). L'auteur met aussi en relief des lieux significatifs par leur

⁵² Pour ce sujet : Donatien MOLLAT, *Études johanniques* (Parole de Dieu, 19), Paris, Seuil, 1979, p. 103-110.

histoire ou leur dimension religieuse (ex. : le puits de Jacob (Jn 4), la piscine de Siloé (Jn 9)). Ceux-ci reçoivent un sens nouveau à travers la présence, les actions et paroles du Christ : « La signification religieuse de ces lieux s'accomplit dans la présence et les paroles de Jésus ; l'espace palestinien, transfiguré par la gloire du Verbe fait chair, se charge de significations nouvelles⁵³. »

Mais le véritable espace johannique est le cosmos lui-même : la lumière est venue dans le monde (Jn 3,19 ; 8,12 ; 12,46) ; à Jérusalem, Jésus est manifesté au monde (Jn 7,4) ; élevé de terre, il attirera à lui le monde entier (Jn 12,19s.32). Et cet espace « mondial » est encore dilaté ! En effet, si « le Verbe s'incarne dans l'espace comme dans la durée humaine, c'est pour en faire éclater les limites et introduire les hommes dans un espace et un temps qui transcende le monde⁵⁴. » C'est ce que l'on pourrait appeler le caractère mystique de l'espace johannique, « car il recouvre le mystère chrétien en ce qu'il a de plus intérieur et de plus spirituel⁵⁵ ». Ce mystère est celui d'une venue. Jésus vient pour demeurer avec et en ceux qu'il aime⁵⁶. S'il annonce ensuite son départ, c'est pour aller ouvrir pour les disciples un lieu où ils pourront rester avec lui : la maison du Père aux multiples demeures (Jn 14,2-3).

Le mystère du disciple lui aussi, comme celui du Christ, est exprimé en termes d'espace. Dès le début de l'évangile, il est question de lieu, de demeure :

Le lendemain, Jean se tenait là, de nouveau, avec deux de ses disciples. Regardant Jésus qui passait, il dit : « Voici l'agneau de Dieu. » Les deux disciples entendirent ses paroles et suivirent Jésus. Jésus se retourna et, voyant qu'ils le suivaient, leur dit : « Que cherchez-vous ? » Ils lui dirent : « Rabbi - ce qui veut dire Maître --, où demeures-tu ? » Il leur dit : « Venez et voyez. » Ils vinrent donc et virent où il demeurerait, et ils demeurèrent auprès de lui ce jour-là (Jn 1,35-39)⁵⁷.

Contrairement à d'autres indications plus précises dans l'évangile, les indications topographiques restent ici très vagues. Le texte ne spécifie pas d'où vient Jésus ni où il va, ni encore où il demeure... C'est comme s'il créait, pour ses disciples, un espace nouveau, dont il est le centre et comme le principe : « Il s'agit pour ceux-ci de venir à la lumière, de marcher à sa suite, de venir à lui pour avoir la vie [...], de demeurer en lui comme lui en ses disciples, de demeurer en (son) amour comme en un milieu vital, [...] et d'être dans le monde sans être du

⁵³ D. MOLLAT, *Études johanniques*, p. 103.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 106.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Mollat développe cette « venue » du Christ : *ibid.*, p. 107-109.

⁵⁷ Nous reviendrons plus loin sur l'analyse de ce passage.

monde »⁵⁸. Cet espace nouveau est un lieu de rencontre en Christ où les deux parties, Dieu et l'homme, s'avancent l'une vers l'autre pour demeurer réciproquement l'une dans l'autre :

Le mystère chrétien est la venue de Dieu vers l'homme dans le Christ par l'Incarnation et la venue de l'homme vers Dieu dans le Christ par la foi. Ainsi le sens de tout ce vocabulaire spatial est clair : l'amour de Dieu a franchi, par le don que le Père a fait de son Fils unique, les espaces infinis qui séparent l'homme de Dieu, l'Esprit de la chair ; en retour, la secrète « traction » de la grâce et de la vérité et la puissance régénératrice de l'Esprit donnent à l'homme de répondre à l'avance divine, de venir au Père dans la foi au Fils, de demeurer et de vivre en lui⁵⁹.

Et le lieu par excellence de la demeure et de la vie est celui de la « maison ».

1.2. LA MAISON

1.2.1. *Maison et habitat*

Un nombre croissant d'études s'intéressent au lien entre la notion d'*ekklesia* de la première communauté chrétienne et les maisonnées judéo-gréco-romaines du premier siècle⁶⁰. Certaines s'appuient sur les études sociologiques, d'autres sur les recherches archéologiques et épigraphiques. Toutes permettent de situer le décor de l'Évangile, avec bien entendu certaines limites. Beaucoup de documents n'ont pas été conservés, les restes des habitations construites dans des matériaux légers sont très rares. Et les découvertes archéologiques ne sont pas applicables dans tous les cas, l'habitat pouvant différer sensiblement d'une région à l'autre. Il est cependant possible de détacher des caractéristiques générales comme l'organisation patriarcale de la famille et la vie sociale du premier siècle.

Quelle représentation les auditeurs de Jn avaient-ils à l'esprit lorsqu'ils entendaient le mot « maison »⁶¹ ? La maison villageoise galiléenne présente un sol en terre battue, des murs de pierres ou de basalte recouverts de crépi et un toit plat fait de poutres en bois, d'autres branchages plus petits assemblés par de la boue séchée. Elle comporte une ou deux petites pièces assez sombres, autour d'une cour partagée par une ou plusieurs familles.

⁵⁸ D. MOLLAT, *Études johanniques*, p. 108-109.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 109.

⁶⁰ Pour une bibliographie des études relativement récentes sur le sujet : Margaret MACDONALD et Halvor MOXNES, « Domestic Space and Families in Early Christianity : Editors' Introduction », dans *JSNT*, vol. 27, 2004, p. 5-6.

⁶¹ Voir les travaux de Riley James STRANGE et David A. FIENSY, *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*, vol. 1, Philadelphia, Fortress, 2015, p. 216-241 et de Michel QUESNEL et Philippe GRUSON (éds), *La Bible et sa culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Paris, DDB, 2000, p. 41-42.

La vie quotidienne se déroule généralement à l'extérieur, les pièces servant de lieu de rangement ou d'abri en cas d'intempéries. Un espace peut être adjoint à l'habitat pour le stockage de la nourriture et pour les animaux. La maison est lieu de passage, de rencontre ; en effet, toutes les activités de la famille se déroulent au même endroit : la cour ou les espaces intérieurs. Il y a donc du mouvement. Cette remarque n'est nullement anodine pour notre étude.

La famille construit elle-même son habitation, mais elle peut employer un maître d'œuvre pour superviser le travail. Jésus, charpentier, a probablement eu l'occasion de remplir cet office. Le terme « maison » a donc une résonance particulière dans sa bouche et pour ses auditeurs, outre sa portée théologique. Cependant, c'est avant tout cet aspect théologique et symbolique qui revêt une importance particulière pour notre propos. Et il ne s'agit pas, en Jn 15, de n'importe quel habitat, mais de « la maison de mon Père ».

1.2.2. *La maison de mon Père*

L'expression « la maison de mon Père » a été interprétée de différentes manières : on y a vu le Ciel, le Temple, le Royaume messianique et même l'univers⁶². Des expressions proches se retrouvent ailleurs dans le Nouveau Testament. En 2 Co 5,1, par exemple, il est question d'une maison éternelle, œuvre de Dieu : « Nous savons en effet que si cette tente - notre maison terrestre - vient à être détruite, nous avons *un édifice qui est l'œuvre de Dieu, une maison éternelle* qui n'est pas faite de main d'homme, dans les cieux. » Dans la lettre aux Hébreux, la « maison de Dieu » est le Temple dont le Christ a ouvert l'accès par sa vie donnée : « Ayant donc, frères, l'assurance voulue pour l'accès au sanctuaire par le sang de Jésus, par cette voie qu'il a inaugurée pour nous, récente et vivante, à travers le voile - c'est-à-dire sa chair -, et un prêtre souverain à la tête de *la maison de Dieu* » (He 10,19-21). Le chemin est donc ouvert, ce qui renvoie à Jn 1,51 : « En vérité, en vérité, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme. » La déclaration est une allusion à l'échelle de Jacob en un lieu que celui-ci nommera justement « Beth-El », 'maison de Dieu' : « Il eut peur et dit : "Que ce lieu est redoutable ! Ce n'est rien de moins qu'une *maison de Dieu* et la porte du ciel !" » (Gn 28,17)

Cette « maison de Dieu » n'est plus seulement le Temple, lieu de la présence de Dieu (ex. : Ex 33,7 ; Ps 69,10) ; elle ne se situe pas uniquement « dans les cieux », lieu symbolique

⁶² James MCCAFFREY, *The House with Many Rooms. The Temple Theme of Jn. 14:2-3* (AnBib, 114), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1988, p. 29-35.

pour désigner la transcendance de l'existence divine : elle peut aussi être envisagée comme un lieu intérieur. Ainsi, Jésus déclare explicitement dans son entretien avec la Samaritaine que ceux qui adorent le Père ne l'adorent pas à Jérusalem ou à un autre endroit fixe et sacré, mais plutôt en un Temple intérieur : « en esprit et vérité » (Jn 4,20-21.23).

Et si, comme nous l'avons signalé, Jésus est chemin d'accès au Père, il est lui-même le Temple en son propre corps (Jn 2,19-21), Temple qui deviendra, pour Jn, la communauté de tous les croyants : « Just as Jesus could be described as the tabernacling presence of God (1,14), and as a temple (2,21), so too the Johannine community was a living "temple" in which God continued to dwell (14,10.17.23.25) ⁶³ ». Augustin le rappelle dans son commentaire de l'évangile de Jean : « Lorsque Jésus dit : "Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père", que devons-nous entendre par cette maison de Dieu, si ce n'est le temple de Dieu ? Or, quel est ce temple de Dieu ? Interrogez l'Apôtre, et il vous répondra : "Le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui êtes ce temple" ⁶⁴ ».

Si ce Temple, « maison de Dieu », est communauté de croyants, il suppose par conséquent les relations. Dans les Écritures, l'expression « la maison de mon Père » comporte un caractère relationnel⁶⁵ ; c'est toujours d'un groupe de personnes appartenant à une maisonnée : famille, domestiques et même descendance future. Ex. : « Alors Joseph dit à ses frères et à la *famille [maison] de son père* ('bêt-'ā·bîw') : "Je vais monter avertir Pharaon et lui dire : Mes frères et la *famille [maison] de mon père* ('bêt- 'ā·bî'), qui étaient au pays de Canaan, sont arrivés auprès de moi" » (Gn 46, 31)⁶⁶.

Mary L. Coloe remarque que le chapitre 14 développe cette compréhension personnelle et relationnelle en substituant au mot *οἶκος* 'maison' (terme utilisé au chapitre 2), le mot *οἰκία* (Jn 14,2)⁶⁷. Dans l'évangile en effet, le terme *οἶκος* désigne toujours une construction, et plus précisément, le Temple (2,16-17) et la maison de Béthanie (11,20)⁶⁸. *Οἰκία* revêt un sens plus

⁶³ M. L. COLOE, *Dwelling*, p. 1. Voir aussi son étude très intéressante à ce propos : Mary L. COLOE, « Temple Imagery in John », dans *Interpretation : A Journal of Bible and Theology*, t. 63, 2009, p. 368-381.

⁶⁴ AUGUSTIN, « Traités sur l'évangile de Saint Jean », traité LVIII, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, vol. 10, Paris, Vivés, 1869, p. 219.

⁶⁵ D'ailleurs, les Pères de l'Église ont volontiers lu dans « la maison de mon Père », « la maison avec mon Père », qui souligne ce côté relationnel. Voir R. E. BROWN, *The Gospel According to John XIII-XXI*, p. 619.

⁶⁶ Littéralement : 'bet'ab' signifie 'maison du père', mais est fréquemment traduit par 'famille du père'.

⁶⁷ « Chapter 14 develops this personal and relational understanding even further with the shift from the word "house" (*οἶκος*), the term used in ch. 2, to "household" (*οἰκία*, 14,2) », dans M. L. COLOE, « Temple Imagery in John », p. 375.

⁶⁸ Le terme *οἶκος* est encore utilisé en Jn 7,53 avec le sens de « chez soi » ; chacun retourne dans sa propre maison... « Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ».

large : il peut s'agir d'une construction (ex. : Jn 11,31), mais aussi d'une 'famille, maisonnée' (ex. : Jn 4,53). Dans cette dernière acception, sans doute n'est-elle pas fermée sur elle-même : elle peut s'élargir. À la relation Père-Fils-disciples s'ajoutent encore d'autres personnes appelées à participer de ces mêmes relations⁶⁹. Elle est ainsi aux « multiples demeures ».

1.2.3. *La maison aux multiples demeures*

Le sens de « multiples demeures », comme celui de « maison de mon Père » a reçu de nombreuses interprétations, par exemple : les différents endroits du Paradis, les étapes pour y accéder...⁷⁰ Irénée de Lyon, quant à lui, effectue le rapprochement entre ces multiples demeures et les nombreux membres dans le corps du Christ :

Comme la tête est ressuscitée des morts, ainsi le reste du corps, c'est-à-dire tout homme qui sera trouvé dans la Vie, ressuscitera à son tour [...] ; alors ce corps ne fera plus qu'un [...], chacun des membres occupant, dans le corps, la place qui lui sera propre et qui lui conviendra : car il y aura beaucoup de demeures auprès du Père, parce qu'il y aura beaucoup de membres dans le corps⁷¹.

Mais ailleurs, Irénée déclare que ces différentes demeures correspondent aux différentes places dans le Paradis, attribuées selon les mérites :

Telle sera la différence d'habitation entre ceux qui auront produit cent pour un, soixante pour un, trente pour un : les premiers seront enlevés aux cieux, les seconds séjourneront dans le paradis, les troisièmes habiteront la cité : c'est la raison pour laquelle le Seigneur a dit qu'il y avait de nombreuses demeures chez son Père. Car tout appartient à Dieu, qui procure à chacun l'habitation qui lui convient : comme le dit son Verbe, le Père partage à tous selon que chacun en est ou en sera digne⁷².

Et Augustin renchérit : « Que l'un soit supérieur à un autre en force, en sagesse, en justice, en sainteté, aucun ne sera exclu de cette demeure, où chacun sera placé suivant son mérite. [...] Le grand nombre de demeures signifie donc les différents degrés de mérite qui existent dans cette seule et même vie éternelle⁷³. » Cependant, la tendance à lire dans les « demeures » des

⁶⁹ Une étude très fouillée sur le sujet : J. MCCAFFREY, *The House with Many Rooms*.

⁷⁰ G. S. KEENER, *The Gospel of John*, p. 932-939.

⁷¹ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, III, 19 (SC, 211), Paris, Cerf, 1974, p. 381-383.

⁷² IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, V, 36 (SC, 153), Paris, Cerf, 1969, p. 457-459.

⁷³ AUGUSTIN, « Traité sur l'évangile de Saint Jean », LVII, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, vol. 10, Paris, Vivès, 1869, p. 216-217.

degrés individuels de béatitude céleste ne correspond à aucune idée, chez Jn, de salut inégal. Et le qualificatif « nombreuses » évoque davantage l'abondance du salut divin que sa diversité⁷⁴.

Certains ont vu aussi, dans l'expression « la maison aux multiples demeures », une reprise de psaumes tels que les Ps 42-43 dans lesquels les termes « demeures » et « maison de Dieu » se trouvent dans un rapport de proximité⁷⁵ : « Oui, je me souviens, et mon âme sur moi s'épanche, je m'avançais sous le toit du Très-Grand, vers *la maison de Dieu* (τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ), parmi les cris de joie, l'action de grâces, la rumeur de la fête » (Ps 42,5). Envoie ta lumière et ta vérité : elles me guideront, me mèneront à ta montagne sainte, jusqu'en tes *Demeures* (τὰ σκηνώματά σου) » (Ps 43,3).

Le psaume 84 est un autre exemple où se juxtaposent « demeures », « maison » (v.5) de « Dieu » (v.4) et « maison de Dieu » (v.11) :

Que tes *demeures* (τὰ σκηνώματά σου) sont désirables, YHWH Sabaot ! Mon âme soupire et languit après les parvis de YHWH, mon cœur et ma chair crient de joie vers le Dieu vivant. Le passereau même a trouvé une maison (οἰκίαν), et l'hirondelle un nid pour elle, où elle pose ses petits : tes autels, YHWH Sabaot, mon Roi et mon Dieu (ὁ θεός μου). Heureux les habitants de ta maison (τῷ οἴκῳ σου), ils te louent sans cesse. [...] Mieux vaut un jour en tes parvis que mille à ma guise, rester au seuil dans *la maison de mon Dieu* (τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ) qu'habiter la tente (σκηνώμασιν) de l'impie (Ps 84,2-11).

En Jn, cependant, il n'est pas question de « maison de Dieu », mais de « maison de mon Père » (ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου) et le terme utilisé pour « demeures » est *μοναί* et non *σκηνώματα*. Le sens de ce *μοναί* est discuté. Beaucoup ont pensé qu'il s'agissait de l'araméen 'wn' ('ōnā, ou 'awawnā), mot qui désigne une halte de nuit pour un voyageur⁷⁶. *Μονή* peut avoir un sens similaire en grec⁷⁷. Ainsi, Origène comprend ce mot comme les étapes sur la route qui mène à Dieu⁷⁸:

Si quelqu'un certes, a le cœur pur, l'intelligence plus limpide et la pensée plus exercée, il progressera plus rapidement, montera vite à travers l'espace aérien et parviendra aux

⁷⁴ D'après X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 92 ainsi que J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 91.

⁷⁵ Beutler considère même Jn 14,1-14 comme une sorte de midrash du Ps 42-43 : Johannes BEUTLER, *Habt keine Angst : Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14)* (SBS, 116), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984, p. 34-35.

⁷⁶ R. E. BROWN, *The Gospel According to John XIII-XXI*, p. 618.

⁷⁷ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 1295 : *μονή, ης (ή)* : I. Action de s'arrêter, d'où : 1. Halte, séjour. II. Lieu où l'on réside, d'où : logement.

⁷⁸ ORIGÈNE, *Traité des Principes*, II, XI, 6, t. 1 (SC, 252), Paris, Cerf, 1978, p. 409-411. Cela suit l'interprétation gnostique où *μοναί* a le sens de « stations » des âmes retournant vers la sphère divine qu'elles avaient laissée, et se purifiant d'étape en étape.

royaumes des cieux à travers ce que l'on pourrait appeler les demeures d'étape de chaque lieu, que les Grecs ont nommé sphères, c'est-à-dire globes, et que l'Écriture divine nomme les cieux. Dans chacune il apercevra d'abord ce qui s'y passe et ensuite même la raison de ce qui s'y passe ; et ainsi il parcourra dans l'ordre chaque chose à la suite de celui qui a pénétré les cieux, Jésus fils de Dieu, qui a dit : « Je veux que là où je suis, ceux-ci soient avec moi. » Il donne une idée de cette diversité de lieux quand il dit : « Il y a beaucoup de demeures auprès du Père. »

En réalité, ce ne serait ni d'abord l'Ancien Testament, la racine araméenne ou la gnose qui auraient nourri le passage de Jn 14 concernant les demeures, mais plutôt l'apocalyptique juive. En effet, l'expression « la maison aux multiples demeures » évoque une représentation répandue dans le judaïsme du premier siècle⁷⁹ : on imaginait le ciel comme un ensemble de demeures où les hommes parviendraient un jour. C'est ce que rapporte, par exemple, *le Livre des secrets d'Hénoch* : « Dans le grand siècle, beaucoup de retraites sont préparées pour l'homme, des demeures très bonnes, des demeures mauvaises, sans nombre. Heureux celui qui s'en va dans les bonnes demeures⁸⁰ » (2 Hén 56, 3-4). Ou encore *le Livre d'Hénoch* : « Et là j'ai vu une seconde vision : les demeures des saints, les lieux de repos des justes. Là j'ai vu de mes yeux qu'ils demeuraient avec les anges de Sa Justice, et reposaient en compagnie des Saints. Ils priaient, suppliaient, imploraient pour les humains⁸¹ » (1 Hén 39,4-5).

Par ailleurs, cette même apocalyptique juive présente la figure eschatologique du Fils de l'homme survenant à la fin des temps pour rassembler les élus, les prendre avec lui pour qu'ils demeurent en sa compagnie :

Ce jour-là, Mon Élu s'assiéra sur le trône de gloire, et il triera leurs actions. Leurs *demeures seront innombrables* [...]. Ce jour-là, *Je ferai habiter Mon élu parmi eux, je transformerai le ciel*, et J'en ferai une bénédiction, une lumière éternelles. Je transformerai l'aride, J'en ferai une bénédiction et J'y ferai habiter Mes élus. Mais ceux qui commettent la péché et l'injustice ne la fouleront pas. Car J'ai Moi-même veillé à rassasier de *paix* Mes justes et à les établir en Ma présence⁸² (1 Hén 45,3-6).

On retrouve dans cet exemple les thèmes de Jn 14,1-3, la paix/ne pas se troubler, les demeures multiples, un lieu transformé (préparé ?), « les élus » destinés à être en présence de « l'élu » habitant parmi eux... : « *Que votre cœur ne se trouble pas !* vous croyez en Dieu,

⁷⁹ Voir X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 92 ainsi que J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 59.

⁸⁰ André DUPONT-SOMMER et Marc PHILONENKO (éds), *La Bible : écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Paris, Gallimard, 1987, p. 1209.

⁸¹ *Ibid.*, p. 508.

⁸² *Ibid.*, p. 514-515.

croyez aussi en moi. Dans la maison de mon Père, il y a *de nombreuses demeures* ; sinon, je vous l'aurais dit ; je vais vous préparer une place. Et quand je serai allé et que je vous aurai *préparé une place, à nouveau, je viendrai et je vous prendrai près de moi*, afin que, là où je suis, vous aussi, vous soyez. »

Cependant, la filiation entre l'apocalyptique juive et Jn 14,1-3 doit recevoir quelques nuances. En effet, c'est par l'entremise de l'apocalyptique chrétienne primitive que l'auteur de l'évangile johannique a connaissance de ces traditions. Par ailleurs, Jn 14,1-3 ne s'interroge ni sur l'échéance de la parousie ni sur ses modalités. Son unique objectif est d'exprimer la promesse d'une communion certaine entre le Christ et les croyants, et ce, en recourant aux catégories spatiales, qui revêtent par là un caractère transcendant. C'est « l'espace de la pleine présence de Dieu, mais d'une présence généreuse (*πολλαι*) et désormais illimitée dans le temps. Au disciple est donnée la possibilité d'être libéré de l'insécurité inhérente au monde et d'accéder à une relation désormais pleine et infrangible. La crise provoquée par le départ du Christ est ainsi pleinement dépassée⁸³ ».

La métaphore de la « maison » entendue dans le sens d'une demeure en communion avec le Christ est développée en Jn 15,1-17 avec l'introduction d'une nouvelle image, celle de la vigne.

1.3. LA VIGNE

1.3.1. *Le choix spécifique de la vigne*

Pourquoi cette image a-t-elle été choisie dans le contexte des discours d'adieu ? Il y a bien entendu une raison théologique. Mais il convient de se rappeler également que la vigne était un élément important du paysage palestinien du premier siècle. Jésus, originaire de cette région, avait souvent observé les vignerons s'occuper de leurs vignobles. Cela faisait partie de son univers. En témoigne le vocabulaire viticole utilisé en Jn 15 : la vigne (*ἄμπελος*), le vigneron-cultivateur (*γεωργός*), le sarment (*κλήμα*), porter du fruit (*καρπὸν φέρειν*)⁸⁴... Depuis les temps anciens, la vigne caractérise, avec l'olivier et le figuier, la végétation du pays⁸⁵. Tant

⁸³ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 61. Voir le commentaire de Raymond Brown concernant Jn 14,2 où Jésus déclare qu'il va préparer une place pour ses disciples : R. E. BROWN., *The Gospel According to John XIII-XXI*, p. 625-626.

⁸⁴ En ce qui concerne, « émonder » (*καθαίρω*), on trouve de rares exemples de ce verbe associé à l'agriculture ; c'est d'ailleurs le seul exemple dans le Nouveau Testament.

⁸⁵ Des passages bibliques en témoignent. Ex. : 1 R 5,5 : « Juda et Israël habitèrent en sécurité chacun sous sa vigne et sous son figuier » ; Ag 2,19 : « Si le grain manque encore au grenier et si encore vigne, figuier, grenadier et

Jn que les synoptiques ont eu recours à cette image campagnarde quotidienne⁸⁶. Cependant, ils n'ont pas innové en l'utilisant : en effet, celle-ci était déjà reprise fréquemment dans les écrits de l'Ancien Testament et dans d'autres littératures. Concernant son emploi en Jn 15, se détachent plusieurs interprétations : parmi les exégètes certains y voient un arrière-fond eucharistique ; d'autres une reprise de thème vétérotestamentaire ; d'autres encore une inspiration de sources extrabibliques.

En ce qui concerne l'arrière-fond eucharistique⁸⁷, des auteurs mettent l'image de la vigne en lien avec celle du repas en Jn 13 durant lequel du vin aurait été servi. On peut voir aussi un rapprochement « eucharistique » entre Jn 6,53-56 et Jn 15. Dans les deux cas, il est question d'un rapport intime entre Jésus et la personne, d'un côté, par le fait de manger et de boire le sang (« Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang » Jn 6,53) et de l'autre, par celui de rester greffé sur le cep (Jn 15,4). Ce rapport est vital : il permet d'avoir la vie en soi (« Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle » Jn 6,54) et de ne pas « être jeté dehors », au feu et de brûler (Jn 15,6). On trouve la même expression d'immanence réciproque en Jn 6,56 et Jn 15,4-5 (« demeure/le demeurant en moi et moi en lui »). Pour appuyer ce lien, un rapprochement peut également être réalisé avec l'expression des synoptiques : « le produit de la vigne ». Mc 14,25 (et par.) rapporte : « En vérité, je vous le dis, je ne boirai plus du *produit de la vigne* jusqu'au jour où je boirai le vin nouveau dans le Royaume de Dieu. » Cependant, Peter Damian Akpunonu rappelle : « Even if the context were the Last Supper it does not seem that the pericope refers *directly* and *immediately* to the Eucharist. There is no mentioning of the disciples drinking wine, the fruit of the vine, and no connection is made with the blood of Jesus⁸⁸. » À ces arguments, Jean Zumstein ajoute que Jn 15,1-8 fait plutôt écho au lavement des pieds, scène qui remplace précisément l'institution de l'eucharistie, et que le fruit de la vigne n'est pas destiné à être offert aux disciples, mais à être porté par eux⁸⁹. Ajoutons encore une nuance : le lieu et le public de Jn 6 et de Jn 15 diffèrent. En effet,

olivier ne produisent pas de fruit ! À partir d'aujourd'hui, je bénirai ! » ; ou encore le conciliabule entre les arbres en Jg 9,8-15 : l'olivier, le figuier, la vigne (et le buisson d'épines).

⁸⁶ G. S. KEENER, *The Gospel of John*, p. 988-989. Anselm Grün, reprenant la portée de l'image quotidienne dans un axe spirituel dira : « Si Jésus se définit comme la "vigne véritable", c'est, de mon point de vue, pour qu'en regardant le cep, l'arbre, la porte, le pain, en allant au fond de toutes réalités terrestres, je découvre le mystère de Jésus, de Dieu, de l'homme. Tout devient symbole de Dieu devenu homme en Jésus », dans Anselm GRÜN, *Jésus, la porte vers la vie : l'évangile de Jean*, Paris, Bayard, 2004, p. 138.

⁸⁷ P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 132-133.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 136.

⁸⁹ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 103, n. 64.

l'enseignement sur le « pain de vie » est prononcé dans la synagogue de Capharnaüm (Jn 6,59), tandis que le discours d'adieu en Jn 15 est adressé aux disciples⁹⁰.

Une autre explication quant à l'utilisation de l'image de la vigne est liée à l'arrière-fond vérérotestamentaire⁹¹. En effet, le mot « vigne »⁹² apparaît 192 fois dans la Bible, depuis Gn 9,20 où « Noé, le cultivateur, commença de planter la vigne » en passant entre autres par le songe du grand échanson interprété par Joseph (Gn 40, 9-11), les prescriptions de l'Exode, du Lévitique, du Deutéronome (ex. : Ex 22,4 ; Lv 19,10, Dt 28,30), l'épisode de la vigne de Nabot (1 R 21), etc. « La vigne » désigne souvent le peuple d'Israël. En voici un exemple tiré du Ps 80 (versets 9 à 17) :

Il était une vigne : tu l'arraches d'Égypte, tu chasses des nations pour la planter ; devant elle tu fais place nette, elle prend racine et remplit le pays. Les montagnes étaient couvertes de son ombre, et de ses pampres les cèdres de Dieu ; elle étendait ses sarments jusqu'à la mer et du côté du Fleuve ses rejetons. Pourquoi as-tu rompu ses clôtures, et tout passant du chemin la grappille, le sanglier des forêts la ravage et la bête des champs la dévore ? Dieu Sabaot, reviens enfin, observe des cieux et vois, visite cette vigne : protège-la, celle que ta droite a plantée. Ils l'ont brûlée par le feu comme une ordure, au reproche de ta face ils périront.

Ou encore, dans le livre d'Isaïe (Is 5,1-7) :

Que je chante à mon bien-aimé le chant de mon ami pour sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne, sur un coteau fertile. Il la bêcha, il l'épierra, il y planta du raisin vermeil. Au milieu il bâtit une tour, il y creusa même un pressoir. Il attendait de beaux raisins : elle donna des raisins sauvages. Et maintenant, habitants de Jérusalem et gens de Juda, soyez juges entre moi et ma vigne. Que pouvais-je encore faire pour ma vigne que je n'aie fait ? Pourquoi espérais-je avoir de beaux raisins, et a-t-elle donné des raisins sauvages ? Et maintenant, que je vous apprenne ce que je vais faire à ma vigne ! en ôter la haie pour qu'on vienne la brouter, en briser la clôture pour qu'on la piétine ; j'en ferai un maquis : elle ne sera ni taillée ni sarclée, ronces et épines y croîtront, j'interdirai aux nuages d'y faire tomber la pluie. Eh bien ! la vigne de YHWH Sabaot, c'est la maison d'Israël, et l'homme de Juda, c'est son plan de choix. Il attendait le droit et voici l'iniquité, la justice et voici les cris.

Chez le prophète Ézéchiël (Ez 19,10-14) :

Ta mère était semblable à une vigne, plantée au bord de l'eau. Elle était féconde et feuillue, grâce à l'abondance de l'eau. Elle eut des ceps puissants qui devinrent des sceptres royaux ;

⁹⁰ Même si nous verrons que cet auditoire peut être compris de façon élargie.

⁹¹ Voir notamment R. BORIG, *Der wahre Weinstock*, p. 79-111.

⁹² Notons que pour connaître le support biblique de la conception johannique de la vigne, il convient de considérer le terme *ἀμπελος* 'le plan de vigne, la vigne', mais aussi *ἀμπελών* 'le vignoble', qui traduisent dans la LXX le même mot hébreu כֶּרֶם 'kerem'. Voir aussi A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 102-103.

sa taille s'éleva jusqu'au milieu des nuages ; on l'admira pour sa hauteur et la quantité de ses branches. Mais elle a été arrachée avec fureur et jetée à terre ; le vent d'est a desséché son fruit, elle a été brisée, son cep puissant a séché, le feu l'a dévoré. La voici plantée au désert, au pays sec et aride, et le feu est sorti de son cep, il a dévoré ses tiges et son fruit. Elle n'aura plus son sceptre puissant, son sceptre royal.

Dans ces trois exemples (parmi d'autres), la vigne désigne le peuple d'Israël et son histoire : sauvée d'Égypte, chérie par Dieu, devenant grande nation... Dans le Cantique, elle peut même désigner l'épouse, ce qui figure le peuple d'Israël en relation avec le Dieu de l'Alliance. Toutefois, elle en vient à se détourner du Seigneur et finit par être saccagée, détruite.

En Jn 15, les croyants sont les sarments attachés à la vigne, mais la vigne véritable est le Christ (Jn 15,1). Il est intéressant de noter le parallélisme entre Jn 15 et ce passage du livre de l'Ecclésiastique 24,1-21 où la vigne ne désigne pas le peuple d'Israël, mais la Sagesse :

La Sagesse fait son propre éloge, au milieu de son peuple elle montre sa fierté. Dans l'assemblée du Très-Haut elle ouvre la bouche, devant la Puissance elle montre sa fierté. « Je suis issue de la bouche du Très-Haut et comme une vapeur j'ai couvert la terre. J'ai habité dans les cieux et mon trône était une colonne de nuée. [...] Alors le créateur de l'univers m'a donné un ordre, celui qui m'a créée m'a fait dresser ma tente, Il m'a dit : Installe-toi en Jacob, entre dans l'héritage d'Israël. Avant les siècles, dès le commencement il m'a créée, éternellement je subsisterai. [...] J'ai étendu mes rameaux comme le térébinthe, ce sont des rameaux de gloire et de grâce. Je suis comme une vigne aux pampres gracieux, et mes fleurs sont des produits de gloire et de richesse. Venez à moi, vous qui me désirez ; et rassasiez-vous de mes produits. Car mon souvenir est plus doux que le miel, mon héritage plus doux qu'un rayon de miel. Ceux qui me mangent auront encore faim, ceux qui me boivent auront encore soif. »

Nous y décelons de nombreux points d'accointance avec Jésus dans le quatrième évangile, notamment dans le prologue. La Sagesse « ouvre la bouche » (v.2) et est « issue de la bouche du Très-Haut » (v.3), comme Jésus, « Verbe de Dieu » (Jn 1,1). Cette Sagesse a été créée « avant les siècles, dès le commencement » (v.9) ; le Verbe lui aussi « au commencement était avec Dieu et était Dieu » (Jn 1,1). La Sagesse était dans les cieux avec le créateur (v.3-4 ; Jn 1,1), mais le créateur lui fait dresser sa tente au milieu de son peuple (v.1.8) ; de même, le Verbe est venu habiter (« dresser sa tente » ἐσκήνωσεν) parmi les hommes (Jn 1,14). La Sagesse étant ses rameaux de « grâce » (v.16) et Jésus est « plein de grâce » (Jn 1,14). Elle est « comme une vigne » (v.17), ce qui rapproche de l'image de la vigne désignant Jésus en Jn 15. Cependant, contrairement au Christ tenant la promesse que celui qui vient à lui n'aura jamais faim ; celui qui croit en lui n'aura jamais soif (Jn 6,35), elle ne rassasie pas ceux qui la mangent et la boivent (v.21). Par ailleurs, dans l'évangile johannique, il ne s'agit plus d'une comparaison « comme

une vigne » (Si 24,17 dans la LXX : « ἐγὼ ὡς ἄμπελος »), mais d'une identification « *Je suis la vigne* » (Jn 15,1 : Ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος), avec un article qui est d'ailleurs déterminé : *la* vigne.

Après l'hypothèse eucharistique et celle de l'arrière-fond biblique, reste la dernière proposition : l'influence des sources extrabibliques. Bultmann en est un des promoteurs. Il met en avant l'arbre de vie mandéen parfois représenté sous la forme d'une vigne⁹³. Il est vrai que des citations de la littérature mandéenne traitent de la vigne, ex. : « Tes pousses pures seront unies à toi et ne seront pas coupées⁹⁴ » (Lit. 253.I). Doit-on tirer pour autant la conclusion d'une incidence de cette littérature sur l'œuvre johannique ? L'image de la vigne, en effet, était très répandue à l'époque et a pu en elle-même être source d'inspiration pour des milieux différents. Signalons d'ailleurs que cette thèse mandéenne n'est plus admise aujourd'hui parmi les exégètes⁹⁵.

À ces diverses interprétations, nous ne pouvons manquer d'ajouter les liens avec les synoptiques. Notons qu'en ceux-ci, le terme ἄμπελος désignant la vigne en Jn 15, n'est employé que pour le passage de l'institution de l'eucharistie (« le fruit de la vigne » Mt 26,29 et par.). Ailleurs, Mt, Mc et Lc utilisent le mot ἀμπελὼν. Le premier terme fait référence à la « vigne », au « cep », tandis que le second définit plutôt le « vignoble »⁹⁶. Quoi qu'il en soit de cette différence de vocabulaire, le thème est présent dans les synoptiques et témoigne, comme nous l'avons signalé, de l'aspect commun de la vigne à l'époque et de l'utilisation de la thématique viticole issue de l'Ancien Testament. En Mt 20,1-16, le Royaume des Cieux est comparé à un maître de maison embauchant des ouvriers pour sa vigne. Dans ce même évangile, chapitre 21, 28-32, un père de famille envoie ses deux fils travailler à la vigne. Nous trouvons en Mt 21,33-46 et par. la parabole des vigneronniers homicides. Luc nous rapporte la parabole du vigneron prenant soin du figuier planté dans sa vigne afin qu'il donne du fruit et ne soit pas coupé par

⁹³ Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK, 2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, p. 407.

⁹⁴ « Thy pure shoots shall be united with thee and shall not be cut off », rapporté par P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 135.

⁹⁵ Borig réfute cette thèse mandéenne de façon exhaustive, dans R. BORIG, *Der wahre Weinstock*, p. 135-176.

⁹⁶ Le mot ἄμπελος serait dès lors utilisé dans un contexte marqué par la « proximité physique » : celle de Jésus qui ne boira plus « désormais du fruit de la vigne » et qui invite ses disciples à « boire son sang » (Mt 26 et par.) et celle des sarments accrochés à la vigne (en Jn).

son propriétaire (Lc 13,6-9)⁹⁷. Ceci nous rapproche de Jn 15 où il est aussi question du travail attentif d'un vigneron, mais dans ce cas, le soin est porté sur une vigne et non sur un figuier.

En définitive, en Jn, l'image de la vigne venant de l'arrière-fond vétérotestamentaire ainsi que de la vie quotidienne du premier siècle reçoit un sens profond au chapitre 15 : l'image ne se réfère plus tant à Israël et à l'amour de Dieu pour son peuple, mais à l'importance pour les disciples (les sarments) de porter du fruit en abondance en restant greffés sur le cep (Jésus), la « vraie » vigne.

1.3.2. La « vraie » vigne

Nous y faisons allusion : Jésus n'est pas une vigne quelconque. Il est *la* vigne, et la véritable vigne : ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή. Le poids de l'affirmation « je suis la vigne véritable » se concentre sur l'épithète, d'autant plus que celle-ci est placée après le nom qu'elle qualifie. En dehors, il semble ne pas y avoir d'autres vignes : « En précisant qu'elle est *vraie*, le quatrième évangile souligne la réalisation des promesses de Dieu, comme il l'a déjà fait à plusieurs reprises : la Parole est la *vraie* lumière (1,9), Jésus est le *vrai* pain du ciel (6,32), le jugement de Jésus est *vrai* (8,16)⁹⁸. » La notion de « vérité » traverse l'évangile johannique. Raymond E. Brown en montre la récurrence du champ sémantique par rapport aux synoptiques. *Ἀλήθεια*, par exemple, apparaît 25 fois en Jn, contre 7 fois dans les synoptiques et l'adjectif *ἀληθινός* apparaît 9 fois contre une seule fois⁹⁹.

Le terme grec peut recevoir un sens élargi. Rainer Borig affirme : « Wir erweitern damit die Bedeutung von ἀληθινός : über die aufgewiesene qualitative Bestimmung hinaus trägt es deutlich einen *exklusiven Akzent*¹⁰⁰ », un accent exclusif, c'est-à-dire « seul vrai ». Et, en Jn, Jésus est seul vrai, car il vient de Dieu et qu'il révèle Dieu : « Le Verbe était la lumière *véritable*, qui éclaire tout homme ; il venait dans le monde. [...] lui qui ne fut engendré ni du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu » (Jn 1,9,13).

En outre, le terme « véritable » a non seulement son sens grec (véridique, vrai, réel¹⁰¹), mais aussi son sens sémitique נֶאֱמַת 'emeth, c'est-à-dire : 'fidèle, vrai, ferme'. Jésus est la vigne

⁹⁷ Le soin du vigneron pour sa vigne rappelle les passages évoquant l'amour de Dieu pour le peuple d'Israël dans l'Ancien Testament (ex : Is 5,1-7 cité plus haut).

⁹⁸ Bernadette ESCAFFRE, *Évangile de Jésus Christ selon saint Jean. 2 - Le Livre de l'Heure (Jn 13-21)* (CaE, 146), Paris, Cerf, 2008, p. 17.

⁹⁹ R. E. BROWN, *The Gospel According to John I-XII* (AB, 29), New York, Doubleday, 1966, p. 499.

¹⁰⁰ R. BORIG, *Der wahre Weinstock*, p. 32.

¹⁰¹ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p.76 : ἀληθινός, ἡ, ὅν 1. Véridique, sincère. 2. Vrai, réel.

vraie, car *fidèle* à Dieu, ce qui n'était pas l'attitude du peuple d'Israël¹⁰². En Jésus, l'alliance entre Dieu et le peuple peut donc être accomplie, dans une fidélité parfaite. En lui, « Messie-Vigne, est fondé le peuple de la nouvelle Alliance¹⁰³ ».

1.3.3. Quelques interprétations de la vigne et des sarments

Nous avons vu le lien avec le peuple d'Israël et, de façon plus large, avec les textes vétérotestamentaires juifs. Cependant, il ne s'agit pas ici d'un phénomène d'intertextualité classique¹⁰⁴. En effet, nous ne pouvons identifier aucune citation de la Bible juive ni aucune référence indubitable à un texte précis. En revanche, nous sommes bien en présence d'un phénomène d'hypertextualité. Celui-ci consiste en un rapport entre deux textes où l'hypotexte (la source) est repris, non comme tel, mais de façon modifiée et distanciée. C'est ce que Gérard Genette nomme la figure du palimpseste. Un palimpseste est, dans son sens premier, un parchemin où la première inscription a été grattée afin de pouvoir en tracer une nouvelle, qui ne la cache pas tout à fait. Il est possible d'y lire, par transparence, l'ancien sous le nouveau. Dans son sens figuré, les palimpsestes représentent toutes les œuvres dérivées d'une œuvre antérieure, par transformation ou par imitation. Jn 15 se situe de cette manière par rapport aux œuvres dont il tire l'image de la vigne¹⁰⁵.

Dans l'hypertexte (réception) de Jn 15,1-8, nous décelons un lien indirect entre cette péricope et les textes de l'Ancien Testament utilisant le thème de la vigne, même si on peut comprendre Jn 15 sans avoir besoin pour cela de se référer à cet arrière-fond vétérotestamentaire. Le rapport entre cet arrière-fond et l'hypertexte se caractérise par un processus de transformation par métaphorisation. Bien que les textes de l'Ancien Testament et Jn puissent dans le même réservoir métaphorique, la puissance des métaphores est travaillée différemment, avec une nouvelle portée théologique. Ce processus se décline sous plusieurs facettes : en Jn 15, tout se concentre sur un seul plan de vigne alors que les textes vétérotestamentaires exploitaient l'ensemble du répertoire lié au vignoble (tour, pressoir, clôture, etc.). Ensuite, la vigne revêt une connotation essentiellement positive : les sarments

¹⁰² Notons avec Jean Zumstein, que « si le caractère exclusif de la déclaration est irrécusable, [...] l'ensemble du passage ne comporte aucun trait polémique dirigé contre Israël », dans J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean* (13-21), p. 98, n. 26.

¹⁰³ Annie JAUBERT, *Lecture de l'Évangile selon saint Jean* (CaE, 17), Paris, Cerf, 1976, p. 63. Pour aller plus loin dans l'étude sur la « vraie vigne », voir P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 141-143. On lira aussi avec profit les ouvrages d'Ignace DE LA POTTERIE, *La Vérité dans saint Jean* (AnBib, 73-74), 2 t., Rome, Biblical Institute Press, 1977.

¹⁰⁴ Voir l'analyse de J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean* (13-21), p. 97-98.

¹⁰⁵ Gérard GENETTE, *Palimpseste. La littérature au second degré* (Points Essais), Paris, Seuil, 1992.

portent déjà du fruit. Ils sont néanmoins appelés à en porter davantage grâce au travail attentif du vigneron et à leur attachement. Enfin, comme nous l'avons vu précédemment, la vigne cesse de représenter Israël pour désigner Jésus (le cep) et ses disciples (les sarments). Ce qui est au centre n'est donc plus l'histoire du salut, mais la personne de Jésus révélant le Père.

Si Jn 15 reprend en quelque sorte à son compte le matériel vétéro-testamentaire, la péricope a elle-même été relue avec des accents théologiques divers. Le nombre limité de ces pages ne permettra pas de présenter une longue série d'auteurs qui, à travers les siècles, se sont référés clairement à l'image de la vigne et des sarments. Afin de circonscrire le sujet, en voici seulement quelques-uns issus principalement de l'Antiquité tardive et du Moyen-Âge, époques particulièrement prolifiques quant à l'interprétation de ce passage d'évangile.

Le premier d'entre eux, Augustin (4^e-5^e siècle), commente chacun des versets de Jn 15,1-15. Dans cet extrait, l'évêque d'Hippone met l'accent sur l'incarnation du Fils :

« Je suis la vraie vigne et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il le coupe, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il en porte encore plus. » Dans ce passage de l'Évangile, où le Seigneur se dit la vigne, et ses disciples les sarments, il dit en fait qu'il est la tête de l'Église et que nous en sommes les membres, lui le médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme. Car la vigne et les sarments sont de même nature ; c'est pourquoi puisqu'il était Dieu – et nous n'avons rien de commun avec sa nature, – il s'est fait homme, pour que, en lui, la nature humaine soit une vigne dont nous, les hommes, pourrions être les sarments¹⁰⁶.

Cyrille d'Alexandrie, à la même époque, souligne l'importance de demeurer en Christ afin de pouvoir aimer. Il évoque aussi, comme Augustin, le fait que les sarments participent de la même nature que la vigne. Cet extrait est intéressant, car il montre le lien avec la demeure de Dieu :

« Je suis le vrai cep, et mon Père est le vigneron. » – Il veut nous montrer qu'il nous incombe d'aimer, de nous accrocher à notre amour envers Lui, et combien nous gagnerons de notre union avec Lui, quand Il dit qu'Il est la Vigne, à titre d'illustration ; et que ceux qui sont unis, fixés et enracinés d'une certaine manière en Lui participent déjà de Sa nature par leur participation dans l'Esprit Saint [...]. Comme en d'autres lieux, il a été appelé par la voix des prophètes le fondement et la pierre d'angle – car c'est sur lui que nous sommes édifiés, nous qui sommes les pierres, pierres vivantes et spirituelles, « en un sacerdoce saint pour être une demeure de Dieu dans l'Esprit », et nous ne pouvons être édifiés en cela que si

¹⁰⁶ Maurice VÉRICEL, *L'Évangile commenté par les Pères* (Église d'hier et d'aujourd'hui), Paris, Éditions ouvrières, 1965, p. 310-311. Pour l'ensemble du commentaire sur la vigne et les sarments : AUGUSTIN, « Traité sur l'évangile de Saint Jean », LXXX-LXXXII, dans *Œuvres complètes*, vol. 10, Paris, Vivès, 1869, p. 255-263.

Christ est la pierre de fondation—, alors ici par une réflexion semblable il dit qu'il est une vigne, en quelque sorte la mère et la nourricière de ses branches. Car nous sommes engendrés de Lui et en Lui dans l'Esprit, pour produire des fruits de vie¹⁰⁷.

Quelques siècles plus tard, Guerric d'Igny (11^e-12^e siècle) utilise l'image en relation avec le sacrement de réconciliation :

Mais veux-tu entendre dire plus clairement qu'il convient de se confesser pour préparer l'avènement du Seigneur ? [...] « Il vient, est-il écrit, et il le sondera (Prov 18,17). » Assurément, il le sondera comme une potion énergétique, scrutant les reins et les cœurs (Ps 7,10), atteignant jusqu'au point de division de l'âme et du corps (He 4,12), purifiant des humeurs mauvaises la moelle de l'âme et les entrailles de l'esprit, purgeant les affections pour que l'homme porte plus de fruits (Jn 15,2). Et de ce premier fruit de la confession, le Vignerons qui est le Père, se réjouit déjà¹⁰⁸.

Guerric, dans un autre sermon, présente encore Jésus comme un jardinier et cultivateur (sens premier du mot γεωργός¹⁰⁹) sans qui rien n'est faisable : « Seigneur Jésus, vrai Jardinier, opère en nous ce que tu exiges de nous, car sans toi nous ne pouvons rien faire (Jn 15,5). Oui, tu es le vrai Jardinier ; créateur, tu es aussi le cultivateur (Jn 15,1) et le gardien de ton jardin¹¹⁰. »

Contemporain de Guerric, Julien de Vézelay, dans un sermon pour la fête de Pâques, lie l'événement de la croix et le vin livrant son jus au pressoir :

Les anges demandent : [...] « Pourquoi y a-t-il du rouge à ton vêtement, et tes habits sont-ils comme ceux des hommes qui foulent au pressoir ? » Ils veulent savoir pourquoi, comme pour les vignerons qui foulent au pressoir, ce rouge s'étend sur sa tunique, sur la tunique qui fut pendue à la croix. [...] Un pressoir comporte deux traverses, la croix également. À ce pressoir on amena la grappe provenant de la vraie vigne qui déclare : « Je suis la vraie vigne » (Jn 15,1), non pas, comme les autres vignes, une vigne fausse ou trompeuse¹¹¹.

¹⁰⁷ CYRILLE D'ALEXANDRIE, « Commentaire sur Jean », l. 10, dans *Sancti patris nostri Cyrilli Alexandriae archiepiscopi Opera quae reperiri potuerunt omnia* (PG, 75), Paris, Migne, 1859, c. 332-333 : « Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, καὶ ὁ Πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστιν. — Ὅτι προσήκοι τῆς εἰς αὐτὸν ἀγάπης ἐξηρτησθαι φιλεῖν, καὶ πόσον ἐκ τοῦ κολλᾶσθαι αὐτῷ κερδανοῦμεν ἐπιδείξει θελήσας τὸ ὠφελοῦν, ἄμπελον μὲν ἑαυτὸν εἶναι φησιν, ὡς ἐν παραδείγματι λόγῳ, κλήματα γαμῆν τοὺς ἐνωθέντας αὐτῷ καὶ ἐνηρμοσμένους τρόπον τινὰ καὶ ἐμπεπηγότες, γεγονότας τε ἤδη τῆς ἑαυτοῦ φύσεως κοινωνοὺς, διὰ τοῦ μεταλαχεῖν Ἁγίου Πνεύματος [...] ὥσπερ οὖν ἐν ἑτέροις κρηπῖς καὶ θεμέλιος διὰ τῆς τοῦ προφήτου κατωνόμασται φωνῆς· ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἐποικοδομοῦμεθα, λίθοι καὶ ἡμεῖς χρηματίσαντες, ζῶντες καὶ πνευματικοί, εἰς ἱεράτευμα ἅγιον, εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι, καθ' ἕτερον δέ τινα τρόπον οἰκοδομεῖσθαι πρὸς τοῦτο μὴ δυνάμενοι, εἰ μὴ γέγονεν ἡμῖν θεμέλιος ὁ Χριστός· οὕτω κἀνθάδε κατὰ τὴν ἴσιν τοῦ νοήματος ἀναλογίαν, ἄμπελον ἑαυτὸν εἶναι φησι τῶν ἐξ αὐτῆς κλημάτων ὡς μητέρα καὶ τροφόν. Ἀνεγεννήθημεν γὰρ ἐξ αὐτοῦ τε καὶ ἐν αὐτῷ ἐν Πνεύματι πρὸς καρποφορίαν ζωῆς » (traduction personnelle).

¹⁰⁸ GUERRIC D'IGNY, *Sermons*, t. 1 (SC, 166), Paris, Cerf, 1970, p. 131.

¹⁰⁹ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 400 : γεωργός, ὅς, ὅν : I. Adj. Qui travaille la terre. II. Subst. Cultivateur : 1. Propr. Cultivateur, laboureur. 2. Par ext. Vignerons.

¹¹⁰ GUERRIC D'IGNY, *Sermons*, t. 2 (SC, 202), Paris, Cerf, 1973, p. 522.

¹¹¹ JULIEN DE VÉZELAY, *Sermons*, t. 1 (SC, 192), Paris, Cerf, 1972, p. 235-237.

La comparaison du « pressoir mystique » se retrouve chez de nombreux auteurs de différentes époques¹¹² et dans l'iconographie chrétienne¹¹³.

Du 12^e siècle, citons encore Isaac de l'Étoile. Le cistercien associe l'image de la vigne au vin de l'Esprit enivrant les apôtres. La collaboration du Fils avec le Père est originale : c'est lui qui rince les fûts, les prépare pour qu'ils puissent recevoir le vin nouveau. Le moine fait également le lien avec la demeure en Jn 14, ce qui est intéressant pour notre propos :

Cet Esprit Paraclet [...] s'est copieusement répandu, de la plénitude de la vraie vigne dont « le Père est le Vigneron » (Jn 15,1), dans les cœurs des disciples : leurs âmes, tels des fûts soigneusement rincés et solidement cerclés par le Fils de Dieu, il les a remplies d'un vin vigoureux et clair. [...] Bien sûr, ils étaient enivrés, mais « de l'abondance de la maison » de Dieu (Ps 35,9). Or, la maison du Père est le Fils, et la maison du Fils est le Père. « Ne savez-vous pas, est-il dit, que le Père est en moi et moi dans le Père ? » (Jn 14,11)¹¹⁴

Évoquons aussi l'œuvre de Cornelius a Lapide qui, au 17^e siècle, rédige un commentaire sur l'ensemble de la Bible en s'appuyant sur les réflexions de nombreux auteurs l'ayant précédé, dont beaucoup de Pères de l'Église. Voici un extrait de son commentaire sur Jn 15 témoignant de la richesse de sa pensée. Dans ce passage, il est à noter entre autres la justification du choix spécifique de la vigne – et non d'une autre plante – pour figurer le Fils (il donne douze arguments ; nous en retranscrivons trois). Vient ensuite l'injonction de Jésus aux disciples de demeurer en lui. Le texte évoque encore, comme chez Julien de Vézelay, la comparaison du sang du Christ avec le vin :

« Je suis la vraie Vigne. » [...] Vous vous demanderez pourquoi le Christ s'est comparé à une vigne plutôt qu'à une pomme, une poire, une noix ou un autre arbre ? S. Athanase (*Dis. cont. Arian.*) [...] répond : à cause des nombreuses qualités de la vigne dans laquelle elle excelle sur d'autres arbres, et qui conviennent admirablement pour figurer le Christ. Voici les premières qualités : son fruit le plus abondant, car c'est la plus féconde de toutes les plantes. David y fait référence (Ps 128) en disant : « Ta femme sera comme la vigne féconde. » *Deuxièmement* : En raison de la douceur de son fruit. *Troisièmement* : À cause du vin, qui est fait de son fruit, qui réjouit le cœur, et qui produit beaucoup d'effets qui peuvent être assimilés aux fruits de la venue du Christ. [...] De plus, il y avait deux raisons particulières et principales pour lesquelles le Christ se compare ici à une vigne, plutôt qu'à un autre arbre. La première était que le Christ venait d'instituer l'Eucharistie, qu'il avait

¹¹² À titre d'exemple, évoquant la vigne et la comparaison entre le sang et le vin du Christ, citons Venance Fortunat (vers 530-609) : « Tu étincelles, plantée au bord des eaux, et tu répands ta chevelure ornée d'une fleur nouvelle : une vigne est suspendue entre tes bras de laquelle coulent de doux vins qui ont la couleur du sang », dans VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, II,1, t. 1 (Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 48-50.

¹¹³ Approfondissement du sujet et nombreux exemples dans Danièle ALEXANDRE-BIDON (dir.), *Le pressoir mystique : actes du colloque de Recloses, 27 mai 1989*, Paris, Cerf, 1990.

¹¹⁴ ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons*, t. 3 (SC, 339), Paris, Cerf, 1987, p. 89-91.

donné son Sang à boire aux Apôtres sous les espèces du vin, et qu'il l'avait laissé être bu par les fidèles de tous les temps [...]. Voici l'autre raison : le Christ se dirigeait maintenant vers sa passion et sa mort sur la croix, ce que la vigne avec ses raisins représente très bien. Car de même que le vin de choix est issu du raisin foulé, de même aussi du Christ foulé au pressoir de la croix est tiré le sang qui a racheté le monde¹¹⁵.

Achevons ce point sur les interprétations de la vigne et des sarments en mentionnant l'étude de Mark Edwards. Ce théologien établit une sorte de catalogue de références au quatrième évangile dans les œuvres d'auteurs très divers, depuis l'Antiquité jusqu'à l'époque contemporaine. Voici ce qu'il relève concernant l'image de la vigne en Jn 15 :

Against those who denied the three hypostases in the Trinity, Dionysius of Alexandria retorted that the dresser of the vine and the vine itself must be distinct (Athanasius, *On the Opinion of Dionysius*). For Hilary the vine signifies the passivity of Christ's human form, while the gardening is the active work of God (*On the Trinity* 9:55). Augustine suggests that the metaphor contrasts Christ with the withered vine of Jer 2:21 in the Septuagint (*Homily* 80.2), and for Hoskyns¹¹⁶ the supersession of Judaism is the husbandry of the Father (1947, 475). The Orthodox rite for Tuesday of Holy Week prays to God, « the husbandman of all good trees and fruit », to fructify the barren mind (Ware¹¹⁷ 1978,530). *My Father is the Gardener* is the title of a novel by Colin Urquhart¹¹⁸ (1984) [...]¹¹⁹.

1.4. LIEN ENTRE LES DEUX IMAGES

Nous avons vu, en plusieurs extraits, une relation entre la métaphore de la maison (Jn 14) et celle de la vigne (Jn 15). Ainsi, Cyrille d'Alexandrie compare l'importance de rester greffé sur la vigne à celle d'être bâti sur la pierre angulaire qui est le Christ. Et Isaac de l'Étoile fait un lien entre le vin abondant de la vigne et « l'abondance de la maison de Dieu ». Nous avons

¹¹⁵ CORNELIUS A LAPIDE, « Commentaria in Joannem », ch. 15, *Commentaria in Scripturam Sacram*, Paris, Vivès, 1877, p. 556-557 : « Ego sum vitis vera. [...] Quaeres, cur Christus potius viti se comparet, qua pomo, piro, nuci, alterive arbori ? Respondet S. Athanasius, in *Disput. contra Arium* [...], ob multas vitis dotes, quibus aliis arboribus praececellit, quae optime Christo conveniunt, nimirum *primo*, propter fructuum copiam ; est enim foecundissima inter omnes plantas : quod et David, *Psal.* CXXVII, significavit, dicens : « Uxor tua vitis abundans ; » *secundo*, propter suavitatem fructus, est enim dulcissimus et suavissimus ; *tertio*, propter vinum, quod ex ejus fructu conficitur, quod laetificat cor, multosque parit effectus similes Christi adventus fructibus. [...] Porro, propriae et potissimae causae sunt duae, cur Christus hic comparaverit se viti, non piro, nuci, alterive arbori. Prior est, quod jam recenter Christus Eucharistiam instituerat, ac sub specie vini Apostolis sanguinem suum bibendum dederat et fidelibus omnibus per omnia saecula bibendum reliquerat [...]. Posterior causa est, quod Christus jam ibat ad passionem, crucem et mortem, quam optime repraesentat vitis per suas uvas : sicut enim e calcata uva exprimitur vinum praestans et sapidum ; sic e calcato Christo in torculari crucis, expressus est sanguis, quo redemptus est mundus » (traduction personnelle).

¹¹⁶ Anthony Leigh Egerton Hoskyns-Abrahall (13 October 1903 – 1 May 1982) : prêtre et évêque anglican.

¹¹⁷ Kallistos Ware (né Timothy Ware le 11 septembre 1934) : évêque métropolitain de l'Église Orthodoxe dépendant du Patriarcat œcuménique de Constantinople, en Grande Bretagne. Auteur de nombreux ouvrages sur l'Église et la Foi chrétienne orthodoxe.

¹¹⁸ Colin Urquhart (né en 1940 à Twickenham, Angleterre) : leader chrétien, évangélique et néocharismatique.

¹¹⁹ Mark J. EDWARDS, *John* (Blackwell Bible commentaries), Malden, Blackwell, 2004, p. 147-148.

également considéré Jn 15-17 comme une relecture de Jn 13-14. Il y a donc un rapport entre les deux textes. Envisageons ici, pour la comparaison, deux petites péripécies de Jn 14 et 15, avec un focus sur les images traitées dans le cours de ce travail, la maison aux multiples demeures et la vigne :

Jn 14, 1 Que votre cœur ne se trouble pas ! vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi. 2 Dans la *maison de mon Père*, il y a de nombreuses *demeures* ; sinon, je vous l'aurais dit ; je vais vous préparer une place. 3 Et quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que, là où je suis, vous aussi, vous soyez.

Jn 15, 1 Je suis la *vigne véritable* et mon *Père* est le vigneron. 2 Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit. 3 Déjà vous êtes purs grâce à la parole que je vous ai fait entendre. 4 *Demeurez* en moi, comme moi en vous. De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne *demeure* pas sur la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne *demeurez* pas en moi. 5 Je suis la vigne ; vous, les sarments. Celui qui *demeure* en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit ; car hors de moi vous ne pouvez rien faire.

Le lien apparaît notamment à travers une récurrence de termes, parmi lesquels le verbe « demeurer » très présent dans le quatrième évangile. De part et d'autre, on trouve aussi la référence au Père. Chacun des chapitres 14 et 15 est introduit par une image signifiant l'attachement, le lien : la « maison » et la « vigne ». Mary Coloe note une différence dans l'appréhension de ces deux images. Alors que l'aspect métaphorique est perçu directement en ce qui concerne la « vigne », ce n'est généralement pas le cas en ce qui concerne la « maison ». Coloe indique que cette image de la « maison du Père » au chapitre 14 fait partie d'un processus de relecture initié au chapitre 2 :

Both chapters [Jn 14-15] are introduced with an image - the Father's house (14:2), and the vine and branches (15:1,5). While the metaphor of the vine and branches is really understood as symbol, the metaphorical use of the term "my Father's House" is not so readily perceived. Even when the term is understood in a symbolic sense, it is taken by most commentators to mean the heavenly house of God. However, the terminology "my Father's house" was used earlier in the Gospel to speak of the Jerusalem temple (2:16), and it is important that this imagery is carried into reading of John 14. Also, in ch.2, the temple was re-imaged in terms of Jesus: « He spoke of the temple of his body » (2:21). The temple language and the reinterpetive process found in ch. 2 continue in this chapter¹²⁰.

¹²⁰ M. L. COLOE, « Temple Imagery in John », p. 374. Voir aussi l'excellent ouvrage du même auteur qui traite du processus interprétatif comme un « ongoing hermeneutical circle of reading, understanding, raising questions, new readings, new perceptions, and new questions », dans M. L. COLOE, *Dwelling*, p. 3.

Pour passer à la relecture en Jn 14, il convient donc, avec la proximité du chapitre 15, de comprendre désormais la « maison de mon Père » non plus comme une construction, mais comme le lieu de relations personnelles : « The shift in the meaning of the phrase "In my Father's household" [is] from building to personal relationships¹²¹. » D'ailleurs cette construction qui était le Temple n'existait plus au temps de la communauté johannique, dans les années ultérieures à l'an 70, et rien ne montre en Jn une survivance d'intérêt pour ce qui concerne ce qui avait trait au culte du Temple (sacrifices, rituels, etc.)¹²².

Sans doute les images de la « maison » et de la « vigne » entrent-elles dans un rapport d'interprétation mutuelle. Plusieurs auteurs considèrent que l'union du Père avec le Fils et les disciples telle que présentée par la métaphore viticole réinterprète celle de la maison aux multiples demeures. Raymond Brown écrit :

This special house or household where the son has a permanent dwelling place suggests a union with the Father for Jesus the Son and for all those who are begotten as God's children by the Spirit that Jesus gives. Thus there would be some precedent for reinterpreting « many dwelling places in my Father's house » parabolically as possibilities for permanent union (*monè/menein*) with the Father in and through Jesus¹²³.

Si la « vigne » réinterprète donc la « maison », la réinterprétation peut aller dans les deux sens. En effet, l'image de la maison et les versets 20 et 23 de Jn 14 renforcent la compréhension de l'image de la vigne comme « habitat » intérieur, lieu où les disciples sont en Jésus et Jésus en eux : « Ce jour-là, vous reconnaîtrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous » (v.20) ; « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui » (v.23).

Par ailleurs, comme il y a « plusieurs demeures dans la Maison du Père », il y a aussi certainement plusieurs façons de demeurer dans la vigne, les sarments formant un ensemble avec celle-ci, mais attachés individuellement et chacun de manière unique sur le cep.

¹²¹ M. L. COLOE, « Temple Imagery in John », p. 375.

¹²² M. L. COLOE, *Dwelling*, p. 2 : « Nothing in the text shows interest in Christian priesthood, sacrifice, hierarchies, formal rituals to be re-enacted, or prayers to be said (this is not an exhaustive list of expressions of Israel's cult but a description of aspects of the cult linked to the Temple). On the contrary, Jesus' actions in the Jerusalem Temple (2 :13-25) disrupt and overturn its cultic significance, and his words to the Samaritan woman speak of worship in Spirit rather than in sacred places (4 :19-26). »

¹²³ R. E. BROWN, *The Gospel According to John XIII-XXI*, p. 627.

REPRISE DE LA PREMIÈRE PISTE

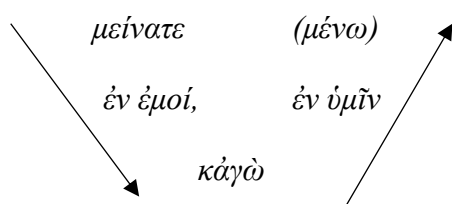
Dans l'avant-propos, nous avons situé Jn 15,4a dans son contexte et le genre particulier des discours d'adieu. En cette première partie, nous avons approché les images traitant de la demeure en Jn 14 et Jn 15 : la « maison » et la « vigne ». Nous avons vu qu'il s'agissait de métaphores qui participaient de la symbolique du vocabulaire spatial dans Jn. Nous nous sommes ensuite penchés sur ce que pouvaient recouvrir comme signification ces deux images tant au niveau de la vie quotidienne au premier siècle que dans une portée plus théologique. Nous avons achevé cette partie du travail en présentant quelques interprétations de la métaphore de la vigne en Jn 15 et ceci à travers les siècles, comme un processus de relecture continuée et nous avons montré le rapport d'interprétation entretenu entre la « maison » et la « vigne ». Tout ceci nous conduit à nous focaliser maintenant sur le verset : « μένετε ἐν ἐμοί, καὶ ἐν ὑμῖν » (Jn 15,4a).

2. LES MOTS DU VERSET JN 15,4A

Nous allons aborder cette première partie de verset 4 de façon systématique, en nous attachant à chacun de ses constituants : le verbe μένω - sur lequel nous nous étendrons plus longuement -, ensuite la préposition ἐν, les pronoms employés en Jn 15 et la conjonction καί avec ses différentes interprétations.

PRÉLIMINAIRE : LA STRUCTURE DU VERSET

Avant toute chose, observons comment ces mots se combinent en Jn 15,4a :



Le verbe « demeurer » se situe au début et à la fin du verset (où il est sous-entendu), constituant une petite unité et une inclusion littéraire en forme de chiasme. Ce même genre de construction a déjà été rencontré en Jn 6,56 : « ἐν ἐμοὶ μένει καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ ». Mais en Jn 15,4a, la promesse devient injonction avec l'impératif μέναιτε.

La répétition de « ἐν ἐμοί - ἐν ὑμῖν » permet une « parfaite syntonie » et confère une uniformité au verset. La préposition ἐν répétée devant les pronoms est située au centre des deux syntagmes, formant comme un axe entre les propositions¹²⁴.

2.1. LE VERBE « DEMEURER »

2.1.1. En parcourant l'évangile de Jean

2.1.1.1. Occurrences et emplois

Occurrences

Le verbe μένω apparaît 41 fois en Jn sur les 118 emplois du Nouveau Testament (dont 3 fois en Mt, 2 fois en Mc et 7 fois en Lc)¹²⁵. Avec les 27 occurrences en 1 Jn et 2 Jn (pas

¹²⁴ A. M. CASTAÑO FONSECA, « Análisis retórico de Jn 15,1-5 », p. 542 ; 544.

¹²⁵ Il se situe ainsi en 16^e position des verbes aux occurrences les plus nombreuses. Voir Pascal-Marie JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu. Croire, vivre et demeurer dans l'Évangile selon saint Jean* (EBib, 32), Paris, Gabalda, 1996, p. 412 ; 537. Nous avons aussi compté 118 occurrences. Mais le nombre varie selon les auteurs. Benoît Andreu dénombre 112 emplois néotestamentaires, dont 66 dans les écrits johanniques (40 pour l'évangile,

d'occurrence en 3 Jn), nous arrivons à 57% de présence dans les écrits johanniques par rapport à la totalité du Nouveau Testament. Dans le quatrième évangile, il est utilisé davantage que d'autres verbes caractéristiques de Jn tels que *ἀγαπάω* (37 fois), *πέμπω* (32 fois) ou *ἀποστέλλω* (28 fois). C'est dire l'importance que l'évangéliste accorde à ce verbe¹²⁶. Au niveau de la répartition, il apparaît 5 fois au premier chapitre et 11 fois au quinzième chapitre, les autres occurrences se répartissent dans les chapitres 2 à 21. En revanche, il n'est pas utilisé dans les chapitres 13, 16 à 18 et 20. Ajoutons que le substantif qui en est dérivé, *μονή*, n'est, lui, employé qu'en Jn 14,2 et 14,23, qui sont aussi les seules traces de ce mot dans l'ensemble du corpus néotestamentaire.

Emplois

Pascal-Marie Jerumanis catégorise les emplois du verbe *μένω* en trois types : *non théologiques*, à *portée théologique* et *théologiques*¹²⁷. Le verbe grec signifie, la plupart du temps, 'demeurer', 'rester', 'attendre'¹²⁸. Dans son emploi *non théologique*, il a un caractère spatial avec une notion de durée¹²⁹. En voici un exemple : « Après quoi, il descendit à Capharnaüm, lui, ainsi que sa mère et ses frères et ses disciples, et ils n'y *demeurèrent* que peu de jours » (Jn 2,12). En Jn 21,22-23, le verbe n'a pas non plus de sens théologique ; il est, selon Jerumanis, un « état de vie »¹³⁰ : « "Si je veux qu'il *demeure* jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi." Le bruit se répandit alors chez les frères que ce disciple ne mourrait pas. Or Jésus n'avait pas dit à Pierre : "Il ne mourra pas", mais : "Si je veux qu'il *demeure* jusqu'à ce que je vienne" ». Ignace de la Potterie, quant à lui, attribue à cet emploi une signification théologique : « Par son texte, écrit dans le passé, le disciple bien-aimé reste toujours présent dans la communauté, par le témoignage qui demeure »¹³¹.

Μένω peut garder son sens physique tout en ayant une *portée théologique* ou symbolique. L'auteur johannique adopte en effet volontiers un « langage à double entrée qui superpose au sens le plus immédiat d'un terme, et parfaitement acceptable en son contexte, un sens plus

23 pour la première lettre et 3 pour la seconde), dans Benoît ANDREU, « "Demeurer". Un éclairage johannique sur le vœu bénédictin de stabilité », dans *Collectanea Cisterciensia*, t. 78, 2016, p. 145.

¹²⁶ Benoît Andreu affirme sans détour : « Le verbe « demeurer » (*menein*) est sans conteste un terme clef, un terme spécifique de la théologie johannique », dans B. ANDREU, « Demeurer », p. 145.

¹²⁷ Pour la classification : P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 412-417.

¹²⁸ Dans ses emplois intransitifs, *μένω* a le même sens que « demeurer » en français. Voir A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 1252-1253, ainsi que A. REY et Josette REY-DEBOVE (éds), *Le Petit Robert*, p. 669.

¹²⁹ Il se rencontre en Jn 2,12 ; 4,40 ; 7,9 ; 10,40 ; 11,6 ; 11,54 et 14,25.

¹³⁰ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 413.

¹³¹ I. (de) LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" », p. 848.

profond engageant une affirmation théologique de grande densité¹³² ». Ceci est de l'ordre de « l'ironie johannique » qui consiste en l'ouverture du sens littéral des textes à leur sens spirituel¹³³. Par exemple, en Jn 1,38-39, un premier niveau de lecture nous indique que les disciples de Jean désirent connaître le lieu où demeure Jésus afin de pouvoir rester avec lui. Cependant, les indications topographiques du récit sont vagues et le vocabulaire utilisé comporte généralement une portée théologique en Jn : « entendre les paroles », « suivre », « voir »... Ces deux constatations invitent à lire Jn 1,38-39 à un second degré. De même en Jn 15,4. Si nous considérons la vigne « physique », les sarments demeurent effectivement sur celle-ci. Or, le contexte conduit à ne pas nous arrêter à cette lecture botanique, mais à en approfondir le sens.

Le dernier type d'emploi est strictement *théologique*. C'est celui qui se rencontre le plus fréquemment en Jn (55 % des emplois)¹³⁴. En voici un exemple qui nous permet de considérer la différence par rapport à l'emploi non-théologique que nous avons envisagé précédemment : « Et Jean rendit témoignage en disant : "J'ai vu l'Esprit descendre, tel (ὥς) une colombe venant du ciel, et *demeurer* sur lui" » (Jn 1,32). Dans ce verset, l'Esprit est figuré par la colombe et l'auteur emploie l'adverbe comparatif ὥς. Avec l'image « tel une colombe », nous sommes dans le monde symbolique, et avec la présence de l'Esprit, dans un registre théologique. Le verbe μένω ici reçoit cette même portée symbolico-théologique. Toujours dans cet emploi théologique, μένω, quand il a un sens spatial, est souvent accompagné d'un complément de lieu (ex. : ἐπ' αὐτόν en Jn 1,32). D'autres fois, il indique une permanence, sans changement : par exemple, « la nourriture demeurant en vie éternelle » (« μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον » Jn 6,27), ou « le fruit appelé à demeurer » (« ὁ καρπὸς ὑμῶν μένη » Jn 15,16).

Achevons ce point en notant que, dans tous les emplois théologiques de μένω qui ont les disciples pour sujets, les objets sont tous introduits par ἐν¹³⁵. Ceci n'est pas anodin. En effet, la préposition ἐν induit une dimension d'intériorité qui est proprement johannique. Chez Jn, l'emploi de μένω se caractérise par un passage de l'extérieur vers l'intérieur, par une intériorisation progressive¹³⁶. Devenant profondément inhérent à l'homme, ce fait de « demeurer » engage fortement l'existence. Il institue une relation dont la composante

¹³² B. ANDREU, « Demeurer », p. 145.

¹³³ On trouve l'emploi « ironique » de « demeurer » en Jn 1,38-39 ; 8,35 ; 12,24 et 15,4.

¹³⁴ Jn 1,32.33 ; 3,36 ; 5,38 ; 6,27.56 ; 8,31 ; 9,41 ; 12,34.46 ; 14,10.17 ; 15,4bis.5.6.7bis.9.10bis.16.

¹³⁵ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 443-444.

¹³⁶ I. (de) LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" », p. 856 ; 859. Voir aussi G. S. KEENER, *The Gospel of John*, p. 999.

existentielle est fondamentale. Celle-ci ne consiste pas en une passivité contemplative, mais en « *an active every day abiding and utter dependence on Christ*¹³⁷ ». En voici un exemple. En Jn 6,56-57, l'action de manger et de boire est conjointe à la demeure dans le Christ, qui est essentielle pour l'existence. Il s'agit de demeurer en lui par l'action de « le manger », afin de vivre par lui : « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. De même que le Père, qui est vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mange, lui aussi vivra par moi. » En Jn 8,31-32, est mis en avant l'aspect existentiel de la vérité libératrice pour celui qui demeure dans la parole de Jésus¹³⁸. Relevons encore les propos catégoriques de Jésus en Jn 15,5 : « Je suis la vigne ; vous, les sarments. Celui qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit ; car hors de moi vous ne pouvez rien faire. » Si le disciple ne demeure pas en lui, il ne peut vivre, il ne peut rien faire et bascule même « dans le non-être »¹³⁹ ! Le verbe μένω peut donc revêtir un caractère existentiel ; c'est aussi la vocation de tout disciple du Christ : demeurer avec lui, et même en lui¹⁴⁰.

2.1.1.2. La formule d'immanence johannique

Le plus grand nombre d'occurrences du verbe « demeurer » se rencontre avec la préposition ἐν : « μένω ἐν ». Cette expression, « demeurer en » est appelée la « formule d'immanence » ; elle fait partie des formules d'intériorité bibliques¹⁴¹. La formule d'immanence en Jn s'applique aux relations Père/Fils et Jésus/disciples. Elle se présente soit sous une forme exhortative (ex. : « *Demeurez en (μείνατε ἐν) mon amour* » Jn 15,9b), soit comme une affirmation absolue (ex. : « Comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en (μένω ἐν) son amour » Jn 15,10). Selon Ignace de la Potterie, ce « demeurer dans » décrit deux niveaux d'intériorité : celui de la foi (« demeurer dans la parole ») et celui de la communion (« demeurer dans le Fils et dans le Père »), qui est le niveau de la mystique johannique. « Le "demeurer dans" exprime [à travers la foi et la vie de

¹³⁷ Ch. C. CARAGOUNIS, « Abide in Me », p. 261.

¹³⁸ Jn 8,31-32 : « Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera. »

¹³⁹ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 102.

¹⁴⁰ Donatien MOLLAT, *Saint Jean, maître spirituel* (Bibliothèque de spiritualité, 10), Paris, Beauchesne, 1976, p. 131. Nous reviendrons plus loin sur le « demeurer avec » et « demeurer en ».

¹⁴¹ Pour une étude approfondie sur les formules bibliques d'intériorité, voir N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 125s. Concernant la question plus large de la présence de Dieu en l'homme dans le judaïsme extrabiblique et la philosophie antique, voir cette même étude, p. 135-143, ainsi que P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 369-374. Dodd quant à lui traite notamment de « l'être en Dieu » dans le monde grec, entre autres chez Philon. Mais il s'agit alors d'une vision panthéiste et extatique qui n'a rien à voir avec l'immanence johannique, dans Ch.-H. DODD, *L'interprétation du quatrième évangile*, p. 244-252.

communion en Dieu] un aspect essentiel de la foi profonde et de l'expérience religieuse du chrétien¹⁴². »

Cette relation d'immanence johannique peut se vivre dans une réciprocité avec l'expression de type : « Demeurez en moi et moi en vous » ; c'est ce que l'on nomme l'« immanence réciproque », spécificité du « demeurer » johannique¹⁴³. La formule se rencontre en deux contextes différents. Elle apparaît pour la première fois dans le discours eucharistique : « Qui mange ma chair et boit mon sang *demeure en moi et moi en lui* » (Jn 6,56). La seconde assertion est liée à l'image de la vigne en Jn 15. Nous aurons l'occasion de revenir largement sur ce passage. Mais notons déjà que les sarments ne sont pas seulement « sur » (*ἐπὶ*) la vigne, mais « en » (*ἐν*) elle, formant avec elle comme une seule entité physique et spirituelle. Cela a conduit à rapprocher ce passage de la vigne et des sarments de celui du « corps mystique » paulinien. Cependant, à la différence de Paul, Jn mentionne une immanence *réciproque*, et cette affirmation de réciprocité est capitale : « Jésus ne crée pas seulement l'unité des sarments ; sa présence *en* eux les fait être et les fait vivre [...]. Tout ce qu'ils font et tout ce qu'ils sont vient de lui¹⁴⁴. »

Cette « présence en » n'est pas uniquement signifiée par la formule *μένω ἐν* : *εἰμὶ ἐν* est également utilisé¹⁴⁵. L'expression *μένω ἐν*, dans le quatrième évangile apparaît en Jn 6,56 ; 14,10c et 15,4.5. Ex. : « Le Père demeurant en moi (*ἐν ἐμοὶ μένων*) fait ses œuvres » (Jn 14,10c). *Εἰμὶ ἐν* se rencontre en Jn 14,10a.17c ; 17,26b. Ex. : « Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi (*ἐν ἐμοὶ ἔστιν*) ? » (Jn 14,10a). Elle peut être employée de façon non verbale (avec un *εἰμὶ* implicite) en 10,38 ; 14,11.20 ; 17,21.23a. Ex. : « Croyez-m'en ! je (suis) dans le Père et le Père (est) en moi (*ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί*) » (Jn 14,11a). Il n'y a pas de différence de sens notoire entre les deux expressions. Klaus Scholtissek, par exemple, estime que l'emploi distinct des formules ne reflète pas une différence de contenu, mais plutôt des états de langage divers¹⁴⁶. Selon Pascal-Marie Jerumanis, *μένω ἐν* serait davantage lié à la durée que *εἰμὶ ἐν*¹⁴⁷. C'est aussi l'opinion de Xavier Léon-Dufour : lorsque *μένω ἐν* a Dieu pour sujet, l'expression se rapporte à une permanence dans le temps et

¹⁴² I. (de) LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" », p. 844.

¹⁴³ Voir le chapitre « Demeurer », dans D. MOLLAT, *Saint Jean*, p. 131-137.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 134.

¹⁴⁵ Notons que le quatrième évangile utilise les deux expressions (*εἰμὶ ἐν* et *μένω ἐν*) tandis que 1 Jn n'utilise pratiquement que *μένω ἐν*.

¹⁴⁶ K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 310.

¹⁴⁷ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 470.

non à une immobilité spatiale¹⁴⁸. Raymond E. Brown va dans le même sens lorsqu'il déclare : « John likes to use *menein* to express the permanency of relationship between Father and Son and between Son and Christian »¹⁴⁹. Remarquons pourtant que l'immanence Père/Fils est presque exclusivement exprimée par *εἰμὶ ἐν* (le verbe étant souvent implicite) alors que *μένω ἐν* sera utilisé en lien avec l'immanence réciproque de l'agent divin avec les hommes. L'immanence entre le Père et le Fils exposée avec *εἰμὶ*, est affirmée comme une réalité existante, permanente, absolue, « il se situe même hors du temps, *dans la stabilité divine*¹⁵⁰ ». En revanche, l'immanence entre l'agent divin et le sujet humain, utilisant *μένω ἐν* semble pouvoir être menacée ou est encore à réaliser. Ce type d'immanence insiste donc sur *l'acte* de « demeurer », et ce, dans un contexte exhortatif (tournures à valeur impérative ou conditionnelle)¹⁵¹. Dès lors, excepté le cas de Jn 14,10, les formules employant *μένω ἐν* dans l'évangile de Jean désignent une immanence dont la réalisation dépend en partie de l'agir humain : manger la chair et boire le sang de Jésus (Jn 6), garder les commandements divins (Jn 15). En définitive, le verbe *μένω* n'est pas dépourvu d'un caractère stable même si celui-ci est imparfait. Qu'en est-il de l'emploi des modes et des temps pour *μένω*, quant à cet aspect de permanence¹⁵² ?

2.1.1.3. Modes et temps utilisés pour le verbe « demeurer » en Jn

L'indicatif présent est le plus souvent employé (13 fois) ; il manifeste la stabilité du « demeurer », et ce, surtout en contexte théologique, pour exprimer la relation de Jésus avec son Père (Jn 15,10), entre Jésus et les disciples (Jn 6,56) ou entre l'Esprit et les disciples (Jn 14,17). Employé dans un contexte négatif, il dit tout le contraire de la relation stable : la désunion d'avec Dieu par le doute ou le péché (ex. : « Qui croit au Fils a la vie éternelle ; qui refuse de croire au Fils ne verra pas la vie ; mais la colère de Dieu *demeure* (*μένει*) sur lui » Jn 3,36).

Le *participe présent* est employé 6 fois. Il exprime, lui aussi, la plupart du temps, la stabilité du « demeurer ». Il s'agit de la permanence des réalités divines : « Le Père *demeurant* (*μένων*) en moi fait ses œuvres » (Jn 14,10) ; « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et

¹⁴⁸ X. LÉON-DUFOUR, « Quelques textes de portée mystique », p. 256.

¹⁴⁹ R. E. BROWN, *The Gospel According to John I-XII*, p. 510.

¹⁵⁰ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 471.

¹⁵¹ N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 360.

¹⁵² Pour le point 2.1.1.3., nous nous référons à l'analyse de P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 426-428.

demeurer [demeurant] (μένον) » (Jn 1,33). C'est également celle des disciples dans leur relation avec Jésus : « Celui qui *demeure* en moi (ὁ μένων ἐν ἐμοί) » (Jn 15,5), ou encore le caractère éternel de la nourriture donnée par Jésus : « la nourriture qui *demeure* (τὴν βρωσιν τὴν μένουσαν) » (Jn 6,27).

L'infinitif présent n'est utilisé que 2 fois. La stabilité de « *demeurer* » à ce mode et à ce temps dépend de la volonté de Jésus : « Si je veux qu'il *demeure* jusqu'à ce que je vienne (ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι) » (Jn 21,22 répété au v.23).

« *Demeurer* » est conjugué 4 fois au *subjonctif présent*, 1 fois dans un sens positif (Jn 15,16) et 3 fois dans une conditionnelle avec une négation : « s'il ne demeure pas (ἐὰν μὴ μένῃ) » ; « si vous ne demeurez pas en moi (ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε) » (Jn 15,4) et « Si quelqu'un ne demeure pas en moi (ἐὰν μὴ τις μένῃ) » (Jn 15,6). Sont exprimées les conséquences négatives d'une « non-demeure », contraires à la finalité espérée de porter « un fruit qui demeure ». Le subjonctif présent possède aussi un aspect de durée¹⁵³.

On ne trouve qu'un seul emploi à *l'indicatif futur*, qui est une conséquence positive cette fois-ci : « vous demeurerez en mon amour (μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου) » (Jn 15,10).

Tous les autres emplois de « *demeurer* » sont à l'aoriste : 8 fois à *l'indicatif aoriste*, avec un sens spatial le plus souvent, et non théologique (sauf en Jn 1,32 où il est ingressif, ce qui implique une stabilité : « l'Esprit, après être descendu, ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν »), et 2 fois à *l'impératif aoriste* avec l'ordre de « *demeurer* en Jésus » (Jn 15,4) et « dans l'amour » (Jn 15,9). L'impératif aoriste peut comporter, comme ici, un aspect inchoatif, ce qui lui donne un sens duratif. Dans l'expression réciproque de Jn 15,4a, le premier segment du verset 4a est à l'impératif aoriste, le second a un verbe sous-entendu à l'indicatif présent ou au futur : « *Demeurez* en moi et (je *demeure/demeurerai*) en vous ». Nous reviendrons ultérieurement sur la coordination de ces deux parties de Jn 15,4a.

Signalons encore 4 emplois au *subjonctif aoriste* : 1 fois dans un sens non théologique (« Comme c'était la Préparation, les Juifs, pour éviter que les corps restent (ἵνα μὴ μείνῃ) sur la croix durant le sabbat » Jn 19,31) et 3 fois avec un sens théologique (Jn 8,31 ; 12,46 et 15,7). Le subjonctif présent indiquait que le résultat négatif était la conséquence d'une « non-demeure » dans la durée. Le subjonctif aoriste, quant à lui, généralement plus ponctuel, aboutit à un résultat positif. Selon Pascal-Marie Jerumanis, ceci montre qu'il suffit de demeurer « un

¹⁵³ Maurice LEROY, « L'aspect verbal en grec ancien », dans *RBPH*, n° 36/1, 1958, p. 132-133.

peu » dans la parole (« Si vous demeurez dans (ἐὰν ὑμεῖς μένητε ἐν) ma parole, vous êtes vraiment mes disciples » Jn 8,31), ou de laisser les paroles de Jésus demeurer en soi (« Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous (ἐὰν μένητε ἐν ἐμοὶ καὶ τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μένῃ) Jn 15,7) pour obtenir un résultat positif. A contrario, il faudrait répéter souvent l'action négative (exprimée au subjonctif présent) pour obtenir le résultat négatif¹⁵⁴ ; ceci correspond à l'image vétérotestamentaire de Dieu « lent à la colère et riche en miséricorde » (ex. : Ps 145,8 ; Jon 4,2).

Enfin, nous rencontrons une seule fois *l'infinitif aoriste* avec un sens non théologique : « Quand donc ils furent arrivés près de lui, les Samaritains le prièrent de demeurer (ἡρώτων αὐτὸν μεῖναι) chez eux » (Jn 4,40).

À la suite de ce rapide aperçu des temps et des modes employés pour le verbe « demeurer » en Jn, nous pouvons détacher certaines conclusions intéressantes pour une compréhension de ce verbe¹⁵⁵. L'indicatif aoriste n'est jamais employé pour un usage purement théologique, sauf en Jn 1,32. En revanche, l'impératif aoriste comporte un sens théologique et souligne le caractère décisif du « demeurer ». De même, l'indicatif présent et le participe présent sont utilisés presque exclusivement dans un sens théologique, en lien, nous l'avons vu, avec les réalités divines. Ce temps exprime la durée. Ce qui demeure vraiment est donc ce qui se situe par rapport à Dieu¹⁵⁶. Par ailleurs, les verbes au présent indiquent que la réalité dont ils sont porteurs est actuelle et non projetée dans un futur eschatologique¹⁵⁷ ; cette réalité est contemporaine de l'auditeur/lecteur de Jn à toute époque. Enfin, les propositions au subjonctif montrent une disproportion entre le « demeurer » et le « non demeurer » au sens théologique :

¹⁵⁴ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 427.

¹⁵⁵ Il serait intéressant d'approfondir l'interprétation du quatrième évangile à partir de l'étude des modes et des temps, comme l'exprime Christophe Rico : « Dans la typologie générale des langues, le système verbal johannique, qui donne la priorité à l'aspect sur le temps, représente la règle plutôt que l'exception. Cette circonstance devrait pousser le traducteur à accorder une attention spéciale au jeu des temps verbaux qui peuvent révéler, comme dans le cas de Jn 10,38, des dimensions insoupçonnées du quatrième évangile. Le texte pourra alors dévoiler certaines nuances ignorées et offrir à l'interprète un terrain favorable à une exégèse renouvelée », dans Christophe RICO, « Verbe et aspect dans le quatrième évangile. Jn 10,38 au risque des traductions », dans *RB*, vol. 111/3, 2004, p. 386.

¹⁵⁶ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 428 : « Tout cela montre qu'à l'intérieur de l'espace et du temps humains, le « demeurer » ne peut être que passager et provisoire. Ce n'est qu'en se situant par rapport aux réalités divines qu'on entre dans le définitif : à savoir la possession stable des dons divins (6,27.56) ; 14,17 ; etc.) ou l'éloignement permanent de Dieu (3,36 ; 9,41). »

¹⁵⁷ La venue de Jésus, traditionnellement attendue pour la fin des temps, et sa demeure est, en Jn, d'ordre spirituel : « Elle se réalise dans le présent de la foi et consiste dans une parfaite communion », dans X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 126.

« C'est le refus obstiné de demeurer qui conduit à la perte, mais le moindre « oui » permet d'entrer dans l'espace du salut¹⁵⁸. »

2.1.2. Liens intertextuels à travers la Bible

Nous avons observé les occurrences et les emplois du verbe « demeurer » en Jn. Nous nous sommes ensuite penchés sur la formule d'immanence, avant d'analyser les différentes formes grammaticales de μένω dans le quatrième évangile. Faisons un pas de plus dans la compréhension de ce verbe, ainsi que de la formule d'immanence dont il est le noyau : découvrons-en la spécificité en Jn, par rapport à son usage dans d'autres contextes bibliques.

2.1.2.1. Liens vétérotestamentaires

Verbes hébreux pour signifier « demeurer » et emplois

Dans la LXX, μένω traduit divers verbes hébreux. Le plus souvent (14 fois), il rend עָמַד, 'amad' '(se) placer, établir' (ex. : « Dieu *m'a établi* maître sur toute l'Égypte » Gn 45,9). Fréquemment (11 fois), il est la traduction de קָוַם 'qum', 'se lever' ou 'relever', 'instituer' (ex. : « Le noble, lui, n'a eu que de nobles desseins, *il se lève* pour agir avec noblesse » Is 32,8), et parfois (4 fois), de יָשָׁב 'yashab', 'habiter, demeurer, rester' (ex. : « Que la jeune fille *reste* avec nous une dizaine de jours, ensuite elle partira » Gn 24,55). Les autres formes sont plus rares¹⁵⁹.

Ce verbe se rencontre majoritairement dans des emplois non théologiques (ex. : Gn 24,55). Dans les emplois théologiques, il signifie souvent la stabilité divine (ex. : « YHWH *siège* ('yashab') pour toujours » Ps 9,8a) : stabilité dans ses jugements (ex. : Ps 9,8), dans sa parole (ex. : Is 40,8), dans sa vérité (ex. : Ps 116,2). Sa colère, en revanche, est éphémère (ex. : « Ta colère ne dura pas jusqu'au bout », dans la LXX : « οὐ μέχρι τέλους ἔμεινεν ἡ ὀργή σου » Sg 16,5b). Cette stabilité est renforcée par des images, en particulier celle du « Rocher » (ex. : « Il est le Rocher, son œuvre est parfaite, car toutes ses voies sont le Droit. C'est un Dieu fidèle et sans iniquité, il est Justice et Rectitude » Dt 32,4). Et ce « roc » est en général associé à l'autre caractéristique divine qui est celle de la fidélité. En effet, si Dieu demeure stable, il reste également fidèle à l'Alliance avec son peuple, lui assurant sa présence dans la nuée (ex. :

¹⁵⁸ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 428.

¹⁵⁹ עָמַד 'amad' Q : se tenir debout, se placer Hi : placer, établir, instituer ; קָוַם 'qum' Q : se lever, se dresser Hi : dresser, relever, instituer ; יָשָׁב 'yashab' » habiter, demeurer, s'installer. Pour le relevé complet des verbes hébreux : Jürgen HEISE, *Bleiben. Menein in den johanneischen Schriften* (HUT, 8), Tübingen, Mohr Siebeck, 1967, p. 22.

Ex 40,35), la gloire (ex. : Ex 24,16) et notamment la *shekhina*, la « tente du rendez-vous »¹⁶⁰. Attardons-nous un instant sur cette *shekhina*, dont l'image pourra être intéressante pour la suite de notre étude.

La « shekhina »

Le mot est dérivé du verbe hébraïque שָׁכַן 'shakan' qui signifie 'installer, établir'¹⁶¹. Dans l'Ancien Testament, ce verbe est employé pour signifier la « demeure » de Dieu parmi son peuple¹⁶². Mais cette présence qui accompagne le peuple est, par définition, mobile. Nous avons donc là une « demeure » en mouvement. Le prologue de Jn dira : « Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν » (Jn 1,14), employant un verbe apparenté à l'hébreu 'shakan' : σκεῖνω, qui littéralement signifie 'dresser une tente'¹⁶³. Quand il parle de Dieu venu « habiter » parmi les hommes, l'évangéliste utilise l'image vétérotestamentaire signifiant la présence de Dieu au milieu de son peuple¹⁶⁴. La promesse de Dieu portée par la tradition séculaire d'Israël est maintenant accomplie : « Je conclurai avec eux une alliance de paix, ce sera avec eux une alliance éternelle. Je les établirai, je les multiplierai et j'établirai mon sanctuaire au milieu d'eux à jamais. Je ferai ma *demeure*¹⁶⁵ au-dessus d'eux, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple » (Ez 37,26-27). Dieu affirme par la bouche du prophète qu'il sera Dieu d'Israël et que celui-ci sera son peuple. Il s'agit d'une des formules de réciprocité de l'Ancien Testament.

Formule de réciprocité

La formule d'immanence réciproque dans le quatrième évangile semble dans la continuité directe des formules de réciprocité utilisées dans les promesses de Dieu (ex. : Jr 31,33 ; Ez 36,26-28). Cependant, même si ces textes se rapprochent de la notion de « demeure » johannique, la formulation reste distincte et elle concerne *la « demeure » de Dieu au sein du peuple*, non au sein de l'individu en tant que tel. Par ailleurs, *la présence de personnes en Dieu* n'apparaît qu'une seule fois, dans la traduction de la LXX, en Is 30,18 : « Et Dieu

¹⁶⁰ Ex. : « Il fera ainsi le rite d'expiation sur le sanctuaire (pour les impuretés des Israélites, pour leurs transgressions et pour tous leurs péchés. Ainsi procédera-t-il pour la Tente du Rendez-vous *qui demeure* (שֹׁכֵן 'hashoken') avec eux au milieu de leurs impuretés » (Lv 16,16).

¹⁶¹ Marc M. COHN, *Nouveau dictionnaire hébreu-français*, Paris, Librairie Larousse 1982, p. 284.

¹⁶² Ex. : « Et je *demeurerai* (שָׁכַנְתִּי 'weshakanti') au milieu des Israélites et je serai leur Dieu » Ex 29,45.

¹⁶³ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 1759 : par extension, le verbe signifie également 'habiter', 'résider'.

¹⁶⁴ Louis Bouyer note l'importance de ce thème en Jn, qui « se vérifie dans le fait qu'au dernier chapitre, il reparaitra, de façon spécialement significative. La vision des deux Anges, se tenant aux deux extrémités du tombeau vide, aussitôt après la résurrection, ne pouvait pas ne pas évoquer pour des Juifs l'invisible présence de la *Schekinah* "entre les chérubins", sur le propitiatoire », dans Louis BOUYER, *Mysterion. Du mystère à la mystique*, Paris, O.E.I.L., 1986, p. 153.

¹⁶⁵ Ce nom מִשְׁכָּן 'mishkan' a pour racine le verbe שָׁכַן 'shakan'.

attendra/*demeurera* encore pour vous faire grâce (καὶ πάλιν μενεῖ ὁ θεὸς τοῦ οἰκτιρῆσαι ὑμᾶς), c'est pourquoi il se lèvera pour vous prendre en pitié, car le Seigneur est un Dieu de justice ; bienheureux *ceux qui demeurent en lui* (μακάριοι οἱ ἐμμένοντες ἐν αὐτῷ). » Cette formulation se rapproche de la formule d'immanence réciproque johannique. Toutefois, même s'il est dit de Dieu qu'il *demeure*, il n'est nullement précisé que c'est « en son peuple ». De plus, il est question ici encore d'un ensemble de personnes demeurant en Dieu, sans le caractère d'individualité que l'on retrouvera en Jn.

Pourtant, c'est cette présence réciproque de Dieu en l'homme et de l'homme en Dieu qui pourra répondre à l'aspiration profonde de l'être humain, aspiration qui commence par celle de trouver un lieu où établir son existence.

Une aspiration à demeurer

Le peuple, sans cesse en mouvement, nomade puis exilé, n'a jamais vraiment expérimenté ce que signifie « demeurer »¹⁶⁶. Et cependant, il désire trouver une terre où s'installer et vivre en paix, cette terre promise depuis si longtemps par Dieu¹⁶⁷. Il voudrait ne jamais en être arraché¹⁶⁸. Mais cet idéal ne trouvera son accomplissement qu'en celui qui est le seul stable, le Seigneur. Dans ce sens, il est encouragé à garder ses commandements (ex. : Dt 26,17) ou demeurer dans sa crainte (ex. : Si 2,10), et ceci afin de rester fidèle à l'Alliance. Cela rejoint les paroles de Jésus en Jn, où il est également question de fidélité aux commandements et de relation avec lui-même et avec le Père : « Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime ; or celui qui m'aime sera aimé de mon Père ; et je l'aimerai et je me manifesterai à lui » (Jn 14,21).

Le thème de la « demeure » est donc déjà bien présent dans l'Ancien Testament¹⁶⁹, et nous pouvons tracer des liens avec ce qu'il deviendra dans le quatrième évangile. Avançons dans notre exploration, en envisageant la manière dont la thématique est traitée dans les écrits néo-testamentaires (sauf Jn)¹⁷⁰.

¹⁶⁶ D'après Xavier LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988, p. 254-255.

¹⁶⁷ Ex. : « Vous allez passer le Jourdain et demeurer dans le pays que YHWH votre Dieu vous donne en héritage ; il vous établira à l'abri de tous vos ennemis alentour, et vous aurez une sûre demeure » (Dt 12,10).

¹⁶⁸ Ex. : « Contemple Sion, cité de nos fêtes, que tes yeux voient Jérusalem, résidence sûre, tente qu'on ne déplacera pas, dont on n'arrachera jamais les piquets, dont les cordes ne seront jamais rompues » (Is 33,20).

¹⁶⁹ Ajoutons, cette aspiration à « demeurer » dans le Temple, signe de cette Présence de Dieu, dans le Ps 83 (84).

¹⁷⁰ Pour les liens néo-testamentaires, voir notamment l'étude de P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 374-404.

2.1.2.2. Liens néotestamentaires

Synoptiques et Actes

Dans les synoptiques et les Actes, μένω et ses composés ont, dans la plupart des cas, une signification *non théologique* qui correspond à l'usage classique du verbe : ils indiquent le fait de « demeurer » dans un endroit donné pendant un temps limité (ex. : « Marie demeura (ἔμεινεν) avec elle environ trois mois, puis elle s'en retourna chez elle » Lc 1,56). Le même emploi est attesté notamment en Mt 26,38, Mc 6,10, Lc 8,27 et Ac 21,4. Il signifie aussi un état dans lequel on demeure. Voici deux exemples : « Mais quand il sortit, il ne pouvait leur parler, et ils comprirent qu'il avait eu une vision dans le sanctuaire. Pour lui, il leur faisait des signes et *demeurait* (διέμενεν) muet » (Lc 1,22) ; « La proue, fortement engagée, *restait* immobile (ἔμεινεν) ». Il peut encore être utilisé dans le sens transitif d'« attendre », ex. : « Alors, au cours d'un repas qu'il partageait avec eux, il leur enjoignit de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais d'y *attendre* (περιμένειν) ce que le Père avait promis » (Ac 1,4).

Dans les emplois *théologiques* au sein des synoptiques, μένω exprime le plus souvent la communion entre les disciples et Jésus (ex. : « Il entra donc pour *rester* (μεῖναι) avec eux » Lc 24,29b). Dans les Actes, les composés de μένω expriment en général la fidélité au Seigneur (Ac 11,23b : « Il les encouragea tous à *demeurer* (προσμένειν), d'un cœur ferme, fidèles au Seigneur ») et à la foi (Ac 14,22 : « Ils affermissaient le cœur des disciples, les encourageant à persévérer dans la foi (ἐμμένειν τῇ πίστει) »).

Lettres de Paul

Le rapprochement le plus étroit entre Paul et Jn est la formule paulinienne fréquente « en Christ » ou « en Dieu »¹⁷¹ (ex. : « pour ceux qui sont dans le Christ Jésus (τοῖς ἐν χριστῷ Ἰησοῦ) » (Rm 8,1) ; « vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus (ὁμοῦς εἷς ἐστε ἐν χριστῷ Ἰησοῦ) » Ga 3,28). La formule « en Dieu » rappelle Col 3,3 qui présente l'immanence de l'homme en Dieu avec le Christ : « votre vie est désormais cachée avec le Christ en Dieu (ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ χριστῷ ἐν τῷ θεῷ) ». Le concept du Corps du Christ formé de plusieurs membres (1 Co 12) participe aussi de ce rapprochement. Mais cette image illustre la nécessaire unité des membres entre eux, non l'immanence réciproque johannique. On peut aussi établir un parallèle entre cette immanence réciproque et la présence de l'Esprit dans le chrétien

¹⁷¹ Voir Ch.-H. DODD, *L'interprétation du quatrième évangile*, p. 252-253.

et du chrétien dans l'Esprit, en Rm 8,9 : « Vous, vous n'êtes pas dans la chair mais *dans l'esprit*, puisque *l'Esprit de Dieu habite en vous* (Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλ' ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἴκεῖ ἐν ὑμῖν). » Cependant, comme nous le voyons dans cet exemple, à la différence de Jn, Paul préfère au terme « demeurer » celui d'« habiter » (*οἰκέω*) et ses composés. En voici quelques illustrations : *ἐνοικέω*, « son Esprit qui *habite* en vous (τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν) » (Rm 8,11) ; *κατοικέω*, « que le Christ *habite* en vos cœurs par la foi (*κατοικῆσαι τὸν χριστόν*) » (Ep 3,17). C'est pourquoi, chez Paul, on parlera plutôt d'« inhabitation » que d'« immanence » (comme en Jn). En outre, il n'utilise pas la formule réciproque que nous trouvons dans le quatrième évangile. Et lorsque Paul emploie *μένω*, c'est, le plus souvent, dans des emplois non théologiques (ex. : 2 Tm 4,20 ; 1 Co 7,8). Les emplois théologiques expriment généralement, quant à eux, la valeur permanente d'une réalité - citons notamment le dessein de Dieu (Rm 9,11), la foi, l'espérance et la charité (1 Co 13,13), la justice de Dieu (2 Co 9,9) – ou, avec l'expression *μένω ἐν*, la persévérance (ex. : 1 Tm 2,15 ; 2 Tm 3,14). Le verbe *ἐπιμένω* est employé en lien avec un lieu existentiel où l'on demeure : le péché (Rm 6,1) ou au contraire la bonté de Dieu (Rm 11,22). L'accent est mis, dans les écrits pauliniens, sur l'acte d'inhabitation de Dieu ou sur l'action de la puissance divine en l'homme par l'Esprit-Saint¹⁷².

Lettres de Jean

Pour exprimer le motif de l'immanence, les lettres de Jean privilégient l'expression *μένω ἐν* au détriment de *εἰμί* ou *εἰμί ἐν*, numériquement plus fréquents en Jn que dans les lettres (*εἰμί ἐν*, apparaît près de 30 fois en Jn et 19 fois en 1 Jn (aucune occurrence en 2 Jn et 3 Jn))¹⁷³. *Μένω*, le verbe donc le plus utilisé pour signifier la « demeure » dans les lettres johanniques, est présent 24 fois en 1 Jn, 3 fois en 2 Jn et pas du tout en 3 Jn. Il apparaît soit seul, soit construit avec la préposition *ἐν*. En 1 Jn et 2 Jn, *μένω ἐν* est surtout employé pour exprimer la relation entre les hommes et Dieu, entre les hommes et Jésus, entre les hommes et l'Esprit. Voici quelques exemples. L'homme peut « prétendre demeurer en Dieu » (1 Jn 2,6) et Dieu demeurer en l'homme par sa parole (1 Jn 2,14) - qui est aussi la condition pour l'homme de pouvoir demeurer dans le Fils et dans le Père (1 Jn 2,24)¹⁷⁴. Cette immanence réciproque est attestée par

¹⁷² N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 387.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 363-367 concernant la formule d'intériorité dans les lettres de Jean.

¹⁷⁴ 1 Jn 2,24 : « Si en vous demeure ce que vous avez entendu dès le début, vous aussi, vous demeurerez dans le Fils et dans le Père. »

l'Esprit (1 Jn 3,24)¹⁷⁵. Celui qui aime « demeure dans la lumière » (1 Jn 2,10) et celui qui « demeure dans la doctrine possède le Père et le Fils » (2 Jn 9).

Pour l'auteur de la première épître de Jean, une série de critères concernant la foi, l'amour et le don de l'Esprit permettent de savoir s'il y a immanence entre les hommes et le divin : il s'agit, par exemple, de garder la parole (1 Jn 2,5), de s'aimer mutuellement, de se garder du péché et des idoles (1 Jn 4,16 ; 1 Jn 5,21) et de reconnaître l'Esprit qui est donné (1 Jn 3,24)¹⁷⁶. Ces critères sont directement liés à des motifs de la Nouvelle Alliance de l'Ancien Testament¹⁷⁷ (ex. : Jr 31,31-34 ; Ez 36,27), devant être compris dans la ligne de l'intériorisation (par exemple, la loi écrite désormais dans les cœurs)¹⁷⁸.

Notons encore qu'à la grande différence de ce qui se passe en Jn, on ne trouve pas, dans les lettres johanniques, d'immanence Père/Fils, et la relation à Dieu se réalise de manière « directe », sans passer par le Christ. Peut-être la raison en est-elle que, pour l'auteur de l'épître, la relation Père/Fils est évidente : le Père et le Fils constituent une seule entité salvatrice. De ce fait, l'immanence réciproque entre Dieu et les croyants inclut cette même immanence entre les croyants et le Fils¹⁷⁹. 1 Jn valorise donc la proximité directe de Dieu à l'égard du croyant, mais sans dévaloriser aucunement la christologie sous-jacente et bien réelle dans l'ensemble de l'épître¹⁸⁰.

Autres lettres

Dans les autres lettres, *μένω* et ses composés présentent douze occurrences en He, quatre occurrences en 1 P, une seule en 2 P et trois en Jc¹⁸¹. Dans ces cas, *μένω* exprime le plus souvent la permanence. De cette façon, dans la lettre aux Hébreux où son emploi est le plus fréquent, le verbe indique notamment la permanence éternelle du sacerdoce du Christ, par opposition à celui des prêtres de l'ancienne Alliance : « Mais lui, du fait qu'il *demeure* pour l'éternité, il a un sacerdoce immuable » He 7,24). On y trouve aussi l'injonction à demeurer dans l'amour

¹⁷⁵ 1 Jean 3, 24 : « Et celui qui garde ses commandements demeure en Dieu et Dieu en lui ; à ceci nous savons qu'il demeure en nous : à l'Esprit qu'il nous a donné. »

¹⁷⁶ Pour des explications quant à ces critères : P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 381-384.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 385s. et le tableau (annexe 7) à la p. 545.

¹⁷⁸ Ex. : « Voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là, oracle de YHWH. *Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple* » (Jr 31,31-33).

¹⁷⁹ K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 358.

¹⁸⁰ N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 367.

¹⁸¹ He : *μένω* (6 occurrences), *ἐμμένω* (1), *παραμένω* (1), *ὑπομένω* (4) ; 1 P : *μένω* (2), *ὑπομένω* (2) ; 2 P : *διαμένω* (1) ; Jc : *παραμένω* (1), *ὑπομένω* (2).

fraternel (« *Persévérez* dans la dilection fraternelle » He 13,1), et l'opposition entre ce qui passe et les biens meilleurs, stables, qui permettent cet amour (« Et, en effet, vous avez pris part aux souffrances des prisonniers ; vous avez accepté avec joie la spoliation de vos biens, sachant que vous étiez en possession d'une richesse meilleure et *stable* (μένουσας) » He 10,34). Dans la première lettre de Pierre, cette permanence qualifie la Parole de Dieu : « engendrés de nouveau d'une semence non point corruptible, mais incorruptible : la Parole de Dieu, vivante et *permanente* (μένοντος) » (1 Pi 1,23). La lettre de Jacques emploie le composé παραμένω pour souligner la nécessité de persévérer dans la fidélité à la loi de liberté : « Celui, au contraire, qui se penche sur la Loi parfaite de liberté et s'y *tient attaché* (παραμείνας), non pas en auditeur oublieux, mais pour la mettre activement en pratique, celui-là trouve son bonheur en la pratiquant » (Jc 1,25).

Apocalypse

Dans le dernier écrit du Nouveau Testament, μένω ἐν n'apparaît qu'en Ap 17,10. Cependant, on retrouve le lien entre l'Alliance et l'habitation de Dieu avec les humains, exprimé par différentes expressions. Par exemple, Ap 21,3 présente la « demeure » de Dieu parmi les hommes, présentation accompagnée d'une formulation d'Alliance réciproque venant de l'Ancien Testament ; on y retrouve d'ailleurs les mots σκηνή et σκηνώω, dont la racine est apparentée à celle du verbe hébreu 'shakhán' qui, nous l'avons vu, signifie « demeurer » : « Voici la demeure de Dieu avec les hommes (ἰδοὺ ἡ σκηνή τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων). Il aura sa demeure avec eux (σκηνώσει μετ' αὐτῶν) ; ils seront son peuple, et lui, Dieu-avec-eux, sera leur Dieu (καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται). » En Ap 3,20, il est question de compagnonnage réciproque : « Voici, je me tiens à la porte et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte (καὶ ἀνοίξῃ τὴν θύραν), j'entrerai chez lui (καὶ εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτόν) pour souper, moi près de lui et lui près de moi (μετ' αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ). » La scène se situe à l'intérieur d'un habitat, indiqué par la mention de la « porte » (θύρα) que l'on ouvre et par le verbe εἰσερχομαι. Ainsi, la rencontre se réalise dans la « demeure » du croyant. Nous pourrions retenir ce détail pour la suite de notre travail.

2.1.2.3. Conclusion du parcours à travers la Bible

Au terme de ce parcours sur les liens intertextuels du verbe « demeurer » dans les textes bibliques, quelle conclusion tirer quant à la spécificité de son emploi en Jn ?

Nous constatons d'abord que la notion de stabilité liée à la « demeure » traverse toute la Bible. Le Dieu de l'Ancien Testament est un « roc » stable, sur lequel on peut compter, un Dieu

fidèle à son Alliance et qui désire entretenir avec son peuple une relation de réciprocité. Toute l'Écriture montre que cette relation implique une fidélité mutuelle. Et cette « demeure » n'est pas statique, mais toujours en mouvement. Ceci est figuré notamment avec la *shekina* qui accompagne le peuple dans sa pérégrination. Le Nouveau Testament en général continuera à associer la « demeure » à l'idée de communion et de fidélité, spécialement celle de Dieu sur qui on peut compter. La notion de « demeure » sera aussi liée à la relation, et à l'habitation de l'homme en Christ et du Christ en l'homme (chez Paul).

Jn va hériter de la conception du Dieu vétérotestamentaire et il ne sera pas en contradiction avec le reste du Nouveau Testament. Cependant, il va mettre en avant la relation individuelle de l'homme avec Dieu par le Christ, et ce, dans un rapport de réciprocité. En effet, le « demeurer » johannique concerne non seulement Dieu/Jésus et un ensemble de personnes (comme la relation entre Dieu et le peuple dans l'Ancien Testament), mais également une relation individuelle¹⁸². Nous retrouvons ce même lien particulier dans d'autres écrits du Nouveau Testament (ex. : Ap 3,20), toutefois sans cet aspect spécifique de la « demeure » utilisant le verbe μένω ἐν. L'emploi stéréotypé de cette formule en Jn témoigne d'une véritable élaboration et concrétisation du langage de l'intériorité et de l'immanence¹⁸³.

Par ailleurs, à la différence notamment des épîtres johanniques, Jn présente deux types de demeures réciproques : Dieu/le Fils et l'être divin/les croyants. « En comparant l'articulation de ces deux types de relations, on constate que les relations Père/Fils sont présentées comme le modèle fondateur des relations Fils/croyants¹⁸⁴ », avec une médiation christique essentielle dans le quatrième évangile¹⁸⁵. Celle-ci est fondamentale, car l'auteur johannique entend répondre à la question de l'absence de Jésus après son retour au Père. C'est pourquoi ce « demeurer » réciproque apparaît surtout dans les discours d'adieu. « Sa passion-résurrection débouchera sur une présence nouvelle du Christ parmi les siens, présence nouvelle qui sera entre autres concrétisée par l'agir du Paraclet¹⁸⁶ ». Ainsi, en Jn, toute l'attention est focalisée sur le Christ : « C'est à la condition de connaître le Fils et d'entrer en communion avec lui que les croyants découvriront le Père et accéderont à la communion divine qui est vie éternelle¹⁸⁷. »

¹⁸² Nous approfondirons cela lorsque nous analyserons l'emploi des pronoms en Jn 15.

¹⁸³ Cette maturité langagière est absente du corpus paulinien qui utilise quant à lui différentes tournures pour exprimer la présence ou l'action divine en l'individu, voir : N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 385-386.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 364.

¹⁸⁵ Pour un développement du sujet : *ibid.*, p. 364-367.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 366.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 367.

Tout est objet de relation. Selon Benoît Andreu, cette compréhension relationnelle du « demeurer » est un trait typiquement johannique. Dans le reste du Nouveau Testament, ce verbe n'est pas de l'ordre de la relation, mais de l'essence : « Appliqué à Dieu (ou à toute réalité « divine »), il revêt en général une signification absolue et non pas relationnelle, désignant l'immutabilité qui caractérise Dieu en soi¹⁸⁸. »

En conclusion, le « demeurer » caractéristique de Jn relève d'un processus de réflexion et de méditation sur le mystère de la foi, avec des accointances avec le reste du Nouveau Testament (la fidélité divine, la permanence de la Parole, l'importance d'aimer...). Il est enraciné dans la tradition vétérotestamentaire et la révélation de l'Alliance de Dieu avec l'humanité, mais il souligne l'aspect relationnel de la « demeure » et le fait que cette demeure, avec le Christ pour médiation, concerne aussi l'individu avec Dieu, et ce, dans une véritable réciprocité.

2.1.3. Un « demeurer » dynamique

Si le « demeurer », nous l'avons vu, est relationnel, il ne peut être statique, car la relation implique toujours un mouvement de l'un vers l'autre, et même en soi. En effet, la relation fait « bouger » intérieurement, elle fait évoluer chacune des personnes en relation. Notre première analyse du verset Jn 15,4a et de son contexte nous avait montré la proximité des verbes d'état et de mouvement. Celle-ci induit-elle un « demeurer » dynamique ? Et que signifierait cette expression ? Le point suivant va considérer la question.

2.1.3.1. Verbes d'état et verbes de mouvement

Le thème de la « demeure » est particulièrement présent en Jn 14-15 avec le verbe μένω et le nom μονή dérivé de ce verbe. Μένω apparaît 16 fois sur un total de 41 fois dans le quatrième évangile (5 occurrences en Jn 14 et 11 en Jn 15). La majorité des autres occurrences se situent en Jn 1 (5 occurrences). Les autres chapitres, en revanche, n'en comportent chacun que quelques-unes. Ex. : Jn 2 (1 occurrence), Jn 3 (1), Jn 4 (2), Jn 5 (1). Jn 14 et 15 marqués par la « demeure » devraient dès lors présenter une certaine stabilité, voire un certain statisme. Et pourtant, ces chapitres comptent également plusieurs verbes de mouvement. Certains d'entre eux sont caractéristiques de Jn et leur présence est importante numériquement, surtout en Jn 14 évidemment, où Jésus annonce son départ, mais aussi en Jn 15. En voici la liste : πορεύομαι

¹⁸⁸ Ainsi en 2 Co 9,9 ; 2 Tm 2,13 ; 1 P 1, 23-25. Pour la citation : B. ANDREU, « Demeurer », p. 153.

(Jn 14,2.3.12.28), *ἔρχομαι* (Jn 14,3.6.18.23.28.30 ; 15,22.26), *ὕπαγω* (Jn 14,4.5.28 ; 15,16), *πέμπω*¹⁸⁹ (Jn 14,24.26 ; 15,21.26), *γίνομαι* (Jn 14,22.29 ; 15,7.8), *ἐγείρω* (Jn 14,31), *ἄγω* (Jn 14,31). Soulignons le verbe *ὕπαγω* avec un grand nombre d'occurrences : 33 en Jn contre 39 dans l'ensemble des synoptiques (19 en Mt, 15 en Mc et 5 en Lc). Le verbe *ἔρχομαι* présente 161 occurrences en Jn contre 117 en Mt, 83 en Mc et 102 en Lc. *Πέμπω* est aussi très présent en Jn : 33 occurrences, contre seulement 3 en Mt, 1 en Mc et 10 en Lc. Trois des six verbes de mouvement se retrouvent donc à de nombreuses reprises dans l'évangile johannique. Celui-ci est donc marqué par un grand nombre de verbes d'état et de mouvement.

2.1.3.2. Mouvement dans un contexte de stabilité

Les verbes de mouvement se situent fréquemment dans le voisinage de verbes ou d'expressions exprimant la stabilité. Ainsi, en Jn 14,2-4 :

Dans la maison (ἐν τῇ οἰκίᾳ) de mon Père, il y a de nombreuses demeures (μοναὶ πολλαί) ; sinon, je vous l'aurais dit ; je vais (πορεύομαι) vous préparer une place (τόπον). Et quand je serai allé (πορευθῶ) et que je vous aurai préparé une place (τόπον), à nouveau je viendrai (ἔρχομαι) et je vous prendrai près de moi, afin que, là où (ὅπου) je suis, vous aussi, vous soyez. Et du lieu où (ὅπου) je vais (ὕπαγω), vous savez le chemin (τὴν ὁδόν).

Dans les versets 2 à 4 de Jn 14, les termes *οἰκία*, *μοναί*, *τόπον*, *ὅπου* (bis) expriment l'espace, la stabilité, tandis que *πορεύομαι*, *πορευθῶ*, *ἔρχομαι*, *ὕπαγω*, *τὴν ὁδόν* indiquent un mouvement.

En Jn 14,23-26, même cas de figure :

Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole (τὸν λόγον μου τηρήσει), et mon Père l'aimera et nous viendrons (ἐλευσόμεθα) vers lui et nous nous ferons une demeure (μονήν) chez lui. Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes paroles (τοὺς λόγους μου οὐ τηρεῖ) ; et la parole que vous entendez n'est pas de moi, mais du Père qui m'a envoyé (ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός). Je vous ai dit cela tandis que je demeurais/demeurant près de vous (παρ' ὑμῖν μένων). Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra (πέμψει) en mon nom, lui, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit.

Les termes ou expressions *τὸν λόγον μου τηρήσει*, *μονήν*, *μένων*, suggérant une permanence, voisinent avec *ἐλευσόμεθα*, *πέμψαντος*, *πέμψει* qui induisent un certain dynamisme.

¹⁸⁹ *Πέμπω* peut ne pas être considéré comme verbe de mouvement à proprement parler. Il comporte cependant en lui-même une notion de mouvement. De même pour *γίνομαι*.

À la fin du chapitre 14, Jésus enjoint les disciples à ne pas se troubler, à recevoir sa paix. Il ne s'agit pas d'une paix comme celle que donne le monde ; c'est une paix durable, profonde. Or, ces paroles sont immédiatement suivies de quatre versets comportant de nombreux verbes de mouvement (*ὑπάγω, ἔρχομαι, πορεύομαι, γενέσθαι, γένηται, ἔρχεται*) qui s'achèvent même avec deux verbes enjoignant à « se lever » (*ἐγείρεσθε*) et à « partir » (*ἄγωμεν*) !

Je vous laisse la paix ; c'est ma paix que je vous donne ; je ne vous la donne pas comme le monde la donne. Que votre cœur ne se trouble ni ne s'effraie. Vous avez entendu que je vous ai dit : Je m'en vais et je reviendrai (*ὑπάγω καὶ ἔρχομαι*) vers vous. Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais (*πορεύομαι*) vers le Père, parce que le Père est plus grand que moi. Je vous le dis maintenant avant que cela n'arrive (*γενέσθαι*), pour qu'au moment où cela arrivera (*γένηται*), vous croyiez. Je ne m'entretiendrai plus beaucoup avec vous, car il vient (*ἔρχεται*) le Prince de ce monde ; sur moi il n'a aucun pouvoir, mais il faut que le monde reconnaisse que j'aime le Père et que je fais comme le Père m'a commandé. Levez-vous ! Partons d'ici ! (*Εγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν*) (Jn 14,27-31).

Jn 15, 4-11 poursuit dans la même ligne :

Demeurez en moi, comme moi en vous (*μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν*). De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure pas sur (*ἐὰν μὴ μένη ἐν*) la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez pas en moi (*ἐὰν μὴ ἐν ἐμοί μένητε*). 5 Je suis la vigne ; vous, les sarments. Celui qui demeure en moi, et moi en lui (*ὁ μένων ἐν ἐμοί καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ*), celui-là porte beaucoup de fruit ; car hors de moi vous ne pouvez rien faire. 6 Si quelqu'un ne demeure pas en moi (*ἐὰν μὴ τις μένη ἐν ἐμοί*), il est jeté dehors (*ἐβλήθη ἔξω*) comme le sarment et il se dessèche ; on les ramasse et on les jette au feu (*εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν*) et ils brûlent. 7 Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous (*ἐὰν μείνητε ἐν ἐμοί καὶ τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μένῃ*), demandez ce que vous voudrez, et vous l'aurez/cela adviendra (*γενήσεται ὑμῖν*). 8 C'est la gloire de mon Père que vous portiez beaucoup de fruit et deveniez (*γένησθε*) mes disciples. 9 Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez en (*μείνατε ἐν*) mon amour. 10 Si vous gardez (*τηρήσητε*) mes commandements, vous demeurerez en (*μενεῖτε ἐν*) mon amour, comme moi j'ai gardé (*τετήρηκα*) les commandements de mon Père et je demeure en son amour (*μένω αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ*). 11 Je vous dis cela pour que ma joie soit en vous (*ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ ἐν ὑμῖν ᾗ*) et que votre joie soit complète.

L'insistance sur la demeure est évidente. Le verbe *μένω*, ainsi que « garder les commandements » (expression avec une nuance de « demeure »), apparaît 12 fois en 8 versets, avec une double occurrence de la formule d'immanence réciproque (v.4 et 5). Par ailleurs, comme le pendant de la paix promise au chapitre précédent, une joie parfaite est annoncée ; parfaite, donc stable, qui ne passe pas. Et pourtant, là encore, nous avons des termes qui évoquent le mouvement : *ἐβλήθη ἔξω* et *βάλλουσιν* (v.6) et *γενήσεται* et *γένησθε* (v.7.8). Les

deux premiers verbes de mouvement sont la conséquence du fait de ne pas demeurer ; ils ont donc un aspect négatif. Les deux suivants, en revanche, sont l'issue positive du « demeurer ».

Si nous continuons notre lecture de Jn 15, au verset 16, nous observons le même voisinage demeure/mouvement : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi ; mais c'est moi qui vous ai choisis et vous ai établis (ἔθηκα) pour que vous alliez (ὑπάγητε) et portiez du fruit et que votre fruit demeure (μένῃ) » Le verbe ὑπάγητε, verbe de mouvement, côtoie les verbes ἔθηκα et μένῃ.

Le chapitre 15 s'achève avec cette même constatation : il est question de l'envoi et de la venue du Paraclet qui vient du Père (avec la présence de verbes de mouvement : ἔλθῃ, πέμψω, ἐκπορεύεται), mais il est également question de stabilité avec cette expression, « vous êtes avec moi depuis le commencement » : « Lorsque viendra (ἔλθῃ) le Paraclet, que je vous enverrai (πέμψω) d'auprès du Père, l'Esprit de vérité, qui vient (ἐκπορεύεται) du Père, il me rendra témoignage. Mais vous aussi, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement (ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε) » (Jn 15,27).

2.1.3.3. Une présence/mouvement qui concerne Dieu et les disciples

Cette analyse proche du texte permet de donner du relief au verbe « demeurer » que nous sommes en train d'analyser. Nous avons vu qu'il impliquait une certaine stabilité. Mais nous avons également fait allusion à la *shekhina*, dont la racine hébraïque évoque un caractère « établi » et qui est cependant en mouvement constant¹⁹⁰. Cette demeure, présence de Dieu, est dynamique¹⁹¹. D'ailleurs, dès l'Ancien Testament, Dieu pourtant immuable est présenté comme particulièrement actif pour sauver son peuple. Comme le rappelle Pascal-Marie Jerumanis : « Pour l'A.T grec, le "demeurer" de Dieu n'est [donc] pas un lieu de "repos" éternel, mais est directement lié à la *permanence de son action en faveur des hommes*¹⁹². » Relisons un extrait du Ps 101 dans la LXX pour illustrer cela : « Mais toi, YHWH, tu trônes à jamais (εἰς τὸν αἰῶνα μένεις) ; d'âge en âge (εἰς γενεὰν καὶ γενεάν), mémoire de toi ! Toi, tu te lèveras (ἀναστὰς), attendri pour Sion » (Ps 101,13-14). Nous retrouvons le verbe μένω et l'idée de permanence dans les expressions « εἰς τὸν αἰῶνα μένεις ; εἰς γενεὰν καὶ γενεάν », et aussi dans le fait que

¹⁹⁰ On pourra faire ici le lien avec le rocher « itinérant » qui selon Paul relisant l'Exode à l'aide d'une tradition midrashique représente le Christ (1 Co 10,1-4). D'après une note de B. ANDREU, « Demeurer », p. 151, n. 8.

¹⁹¹ Ajoutons que davantage que la *présence* de Dieu, la *shekhina* peut désigner *Dieu* lui-même. En effet, dans le vocabulaire rabbinique, c'est un des nombreux noms grâce auxquels on évite de prononcer le nom divin. Voir *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout – Paris, Brepols, 1960, p. 1707.

¹⁹² P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 362.

l'on fasse mémoire, ce qui actualise la présence. Mais un verbe de mouvement indique l'action certaine de Dieu en faveur de son peuple : *ἀνίστημι*.

Stanislas Breton partage semblable lecture. Il déclare en effet qu'il ne faut pas entendre le verbe « demeurer » comme « permanence et persévérance de séjour » : « Je n'ai rien contre cette exégèse, bien que je l'estime insuffisante. Il conviendrait d'abord, pour ne point confondre le "demeurer" avec la fixité d'un état, de l'insérer dans un groupe d'opérations, dans une "circulation" (le théologien parlerait de "circumincession"), dont il représente un aspect essentiel¹⁹³. » Cette remarque, avec le terme de « circumincession », induit que la « demeure » est toujours liée au mouvement, puisque Celui en qui l'humain est appelé à se fixer est en lui-même mouvement, car il est en lui-même relation personnelle.

Une réflexion de James McCaffrey est intéressante pour notre propos au sujet de la présence concomitante de verbes de mouvement avec la notion de « demeure ». Analysant Jn 14,2-3 - mais nous pouvons étendre sa remarque à l'ensemble des chapitres 14 et 15 -, l'auteur note un « mélange » entre ce qui est statique et dynamique : « Here we find a strange blend of what is static and dynamic. There is something permanent and fixed about the text; and yet at the same time it has a perpetual movement of "going" and "coming" »¹⁹⁴. Benoît Andreu souligne ce « demeurer » dynamique présent dès le premier chapitre de Jn :

Dans ce texte [Jn 1,35-39] où la question fondamentale est celle du demeurer, ni les disciples, ni même Jésus, ne tiennent en place. En effet, tandis que Jean, stable, « se tient là », Jésus « va et vient », les disciples le suivent, Jésus se retourne, voit les disciples qui le suivent, puis ceux-ci, après s'être entretenus avec lui, s'en vont en sa compagnie vers un lieu dont on ne sait rien : curieuse entrée en stabilité, curieux demeurer, qui s'engage sur de tels pas de danse¹⁹⁵ !

Il en est de même en Jn 14-15 : Jésus affirme la permanence de sa présence avec ses disciples : ils seront toujours avec lui et en lui (Jn 14,3.20). Il ira même jusqu'à faire, avec le Père, sa demeure en l'homme (Jn 14,23). Et cependant le texte est fondamentalement un discours d'adieu dans lequel le Christ signale son départ imminent (Jn 14,3a.28).

Le mouvement associé à la demeure ne concerne pas seulement le Christ. Les disciples eux-mêmes sont conviés à demeurer, à porter un fruit qui demeure, tout en restant en

¹⁹³ Stanislas BRETON, « Esquisse de commentaire de quelques textes de Saint Jean », dans Dominique BOURG (éd.), *Variations johanniques* (Parole présente), Paris, Cerf, 1989, p. 98.

¹⁹⁴ J. MCCAFFREY, *The House with Many Rooms*, p. 21.

¹⁹⁵ B. ANDREU, « Demeurer », p. 150.

mouvement. Ils sont à la fois appelés à demeurer, mais aussi à envisager le « chemin » qu'emprunte le Christ et qu'ils pourront suivre eux-mêmes (Jn 14,4). Jésus les exhorte à demeurer dans sa paix, mais il les enjoint également à « se lever » et à « partir » avec lui (Jn 14,27-31). C'est que, dans la *sequela Christi*, demeurer avec lui ne peut se comprendre sans une mise en marche. Il est à la fois celui qui est, mais aussi celui qui passe. L'apôtre Pierre le rappelle d'ailleurs dans son discours chez Corneille, définissant en quelque sorte qui est Jésus : « Lui qui a passé (διήλθεν) en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable ; car Dieu était avec lui (ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ) » (Ac 10,38). Notons que nous avons ici encore un verbe de mouvement *διέρχομαι* associé à la notion de permanence, dans la formule d'accompagnement de Dieu vis-à-vis de Jésus : « ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ ». Jésus, accompagné du Père, est présence agissante, aimante. En demeurant dans ses disciples et en leur transmettant sa propre vitalité, il les conduit dans la même dynamique de vie :

L'homme est profondément renouvelé par cette présence intérieure qui lui transmet son énergie et sa vitalité. [...] L'immanence divine traduit ainsi une action en profondeur. Dieu, qui se refuse à agir seul, agit maintenant dans l'individu lui-même. [...] Cette présence agissante requiert tout le contraire d'une attitude passive : elle place l'homme devant ses responsabilités et l'invite à s'engager à son tour à la suite du Christ. C'est ainsi que le dynamisme se transmet, et c'est maintenant le croyant qui est mis en mouvement¹⁹⁶.

Ajoutons encore que ce mouvement est de soi communautaire. Il ne s'agit aucunement d'une immanence réciproque limitée au seul individu. Elle ouvre toujours vers les autres, dans une sortie de soi¹⁹⁷. Et ceci non par obligation morale, mais plutôt par cette « obéissance que dictent l'amour et la confiance », car ce « demeurer » devient « accord des volontés dans l'amour¹⁹⁸ ». D'où sans doute l'insistance sur l'amour mutuel en Jn 15 (Jn 15,12.17).

Ressaisissons tout ce que nous avons vu, à partir d'une très fine analyse de Benoît Andreu dans son article « "Demeurer". Un éclairage johannique sur le vœu bénédictin de stabilité ». Comme nous venons de le faire, celui-ci commence par souligner le paradoxe entre le « demeurer » et le mouvement, traduit ici par le verbe « aller » :

L'ouverture du *demeurer*, au-delà de lui-même, à la fécondité, aboutit à une sorte de paradoxe [...] : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi ; mais c'est moi qui vous ai choisis et vous ai établis pour que vous *alliez* et portiez du fruit et que votre fruit *demeure* ». On le voit bien ici : si la réflexion johannique sur le *demeurer* du disciple débouche très

¹⁹⁶ N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 392.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 401 : « La présence divine à l'homme comporte toujours [...] une portée dynamique de sortie de soi et d'ouverture à l'autre. »

¹⁹⁸ B. ANDREU, « Demeurer », p. 152.

logiquement sur le *demeurer* de son fruit, elle débouche encore, très paradoxalement, sur un *aller : demeurer*, en quelque sorte, doit conduire à *aller*¹⁹⁹.

Il montre ensuite que s'il y a intériorisation réciproque avec la formule d'immanence mutuelle, il y a aussi extériorisation non contradictoire avec les verbes « envoyer » et « sortir ». Cela vaut dans la relation entre Jésus et les disciples et dans celle de Jésus avec le Père : « Ainsi de Jésus vis-à-vis de son Père : celui qui demeure dans le Père et en qui le Père demeure est encore celui que le Père a *envoyé*, celui qui est *sorti* du Père pour *venir* à nous, sans que cela ne compromette en rien la profondeur de ce double *demeurer*²⁰⁰. » Si cela concerne la relation Père/Fils, cela n'exclut pas la relation à l'Esprit :

Il en est de même pour la relation de l'Esprit au Père ou à Jésus. Car l'Esprit, qui « demeure sur Jésus », ainsi que nous l'a donné à contempler la toute première occurrence du *menein* johannique [Jn 1,33], est encore celui qui *procède* (c'est-à-dire « sort ») du Père et que Jésus *envoie* : « Lorsque viendra le Paraclet, que je vous *enverrai* d'auprès du Père, l'Esprit de vérité, qui *vient du Père*, il me rendra témoignage » (Jn 15,26)²⁰¹.

Ce dynamisme trinitaire est fait de communion et de sortie. La communion essentielle n'annihile pas la distinction des Personnes et de leurs missions respectives. Cette distinction permet la réciprocité. De plus, l'équilibre entre le « demeurer » dans l'unité et le mouvement de sortie assure la fécondité de la mission :

Entre le Père, le Fils et l'Esprit, la présence ou l'inhabitation mutuelle se conjugue donc avec l'idée de « sortie » [...]. Le *demeurer* exprime l'unité qui, comme telle, ne peut se dire que dans une pure réciprocité ; le *sortir* exprime des relations qui, en tant qu'elles définissent des personnes distinctes, ne sont pas interchangeables : si le Père *demeure* dans le Fils et le Fils dans le Père, le Père seul *envoie* le Fils. Ainsi chez S. Jean, *demeurer* et *sortir* définissent en quelque sorte une grammaire élémentaire de la vie trinitaire. Ils donnent encore de penser, du point de vue de l'économie, la mission de chacune des personnes divines : mission impensable sans la capacité du Fils et de l'Esprit à *sortir* du Père ; mission vouée à l'échec si elle compromet ce *demeurer* qui doit, tout au contraire, en assurer la fécondité²⁰².

Nous reviendrons plus loin sur cette communion/distinction de personnes pouvant être appliquée aussi aux disciples en Jn 15.

¹⁹⁹ B. ANDREU, « Demeurer », p. 155.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² *Ibid.*, p. 155-156.

Si le verbe « demeurer » comporte, nous l'avons vu, une dimension dynamique en Jn, peut-être son emploi, en cet évangile, est-il aussi dynamique. C'est ce que nous allons envisager dans le point suivant.

2.1.4. Un « demeurer » évolutif

Quelle est donc cette évolution du « demeurer », depuis sa première occurrence en Jn 1 jusqu'au passage que nous analysons plus particulièrement au chapitre 15 ? Afin de limiter le nombre de pages de cette étude, n'ont été envisagés ici que les passages présentant au moins trois occurrences du verbe μένειν. Mais ceux-ci nous permettront déjà de dégager des observations intéressantes pour notre propos²⁰³.

2.1.4.1. Trois groupes d'occurrences du verbe « demeurer » en Jn

Les premières occurrences du verbe, nous l'avons vu, se situent lors du baptême du Christ en Jn 1,32-39 :

Et Jean rendit témoignage en disant : « J'ai vu l'Esprit descendre, tel une colombe venant du ciel, et *demeurer* (ἐμείνεν 'demeura') sur lui. Et moi, je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'avait dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et *demeurer* (μένον 'demeurant'), c'est lui qui baptise dans l'Esprit Saint. Et moi, j'ai vu et je témoigne que celui-ci est l'Élu de Dieu. » Le lendemain, Jean se tenait là, de nouveau, avec deux de ses disciples. Regardant Jésus qui passait, il dit : « Voici l'agneau de Dieu. » Les deux disciples entendirent ses paroles et suivirent Jésus. Jésus se retourna et, voyant qu'ils le suivaient, leur dit : « Que cherchez-vous ? » Ils lui dirent : « Rabbi - ce qui veut dire Maître- , où *demeures-tu* (μένεις) ? » Il leur dit : « Venez et voyez. » Ils vinrent donc et virent où il *demeurait* (μένει 'demeure'), et ils *demeurèrent* (ἐμείναν) auprès de lui ce jour-là. C'était environ la dixième heure.

Sans réaliser une analyse complète de ce passage²⁰⁴, soulignons-en certains aspects liés au verbe « demeurer ». Le premier acteur divin réalisant l'action de « demeurer » est l'Esprit-Saint. Ensuite, un acteur, qui n'est pas nommé, mais qui est désigné par ces mots, « celui qui m'a envoyé baptiser », incite le Baptiste à observer l'Esprit descendre et demeurer sur l'Élu de Dieu : le Fils. Cette demeure de l'Esprit sur le Fils est répétée aux v.32 et 33.

Jean avait écouté la parole divine avant de voir l'Esprit demeurer ; le jour suivant, deux de ses disciples se mettent également dans une position d'écoute afin de voir « l'Agneau de

²⁰³ Pour une analyse plus systématique, voir notamment I. (de) LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" », p. 843-859.

²⁰⁴ Le passage de Jn 1,35-39 est commenté dans : S. BRETON, « Esquisse de commentaire », p. 86-92.

Dieu ». Le Baptiste avait obéi à la Parole en « allant baptiser » (v.33), les disciples répondent à une parole écoutée en suivant Jésus (v.37). Vient alors la deuxième occurrence du verbe dans la question des disciples : « Où demeures-tu ? » Cette fois-ci, ce n'est plus l'Esprit qui demeure, mais le Fils. Là aussi, par deux fois, comme lorsque l'Esprit en était sujet, le verbe est répété (v.38 et 39). Et les disciples deviennent à leur tour acteurs dans le fait de demeurer avec Jésus. Notons une nuance : alors que les disciples « demeurèrent », temps à l'aoriste qui indique un événement ponctuel, le verbe utilisé pour Jésus est au présent, ce qui exprime une action qui se répète, une habitude. Ajoutons une dernière remarque : dans la question « où demeures-tu », le verbe à de la deuxième personne juxtaposé à l'adverbe de lieu (ποῦ μένεις ;) renvoie à la singularité du Rabbi, « c'est lui, dirait-on, qui fait le lieu et la demeure, parce qu'il en est le centre et qu'il trace, autour de lui, par la force d'une mystérieuse gravitation, la courbure d'un espace dynamique²⁰⁵ ».

Nous trouvons le deuxième groupe d'occurrences en Jn 8,31-35 :

Jésus dit alors aux Juifs qui l'avaient cru : « Si vous *demeurez* (μείνητε) dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera. » Ils lui répondirent : « Nous sommes la descendance d'Abraham et jamais nous n'avons été esclaves de personne. Comment peux-tu dire : Vous deviendrez libres ? » Jésus leur répondit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, quiconque commet le péché est esclave. Or l'esclave ne *demeure* (μένει) pas à jamais (εἰς τὸν αἰῶνα) dans la maison, le fils y *demeure* (μένει) à jamais (εἰς τὸν αἰῶνα). »

Cette péricope présente le « demeurer dans la parole » comme condition pour devenir de véritables disciples, et ce, dans la liberté. Cette possibilité est ouverte à tous, même aux Juifs « qui l'avaient cru », mais qui restent réticents. Jésus les invite cependant à venir à sa suite. Pour cette « demeure », condition de liberté vraie, le Christ ne fait pas acception des personnes. Nous verrons cela davantage lorsque nous étudierons l'usage des pronoms en Jn 15. La pointe de la péricope est la liberté réelle, celle du fils. Celui-ci, qui n'est pas entravé par quelque esclavage que ce soit, demeure dans la maison. Notons ce lien entre la maison (οἰκία) et le verbe demeurer que nous retrouverons encore en Jn 14. Peut-être est-il sous-entendu qu'il s'agit de la maison du Père. En effet, la proximité du lien de parenté avec la maison, dans l'évangile de Jean, ne se retrouve qu'ici (Maison/Fils) et en Jn 14,2 (Maison/de mon Père). En Jn 8, la permanence de cette demeure dans la maison est renforcée par la présence de « εἰς τὸν αἰῶνα », répétée deux fois en un même verset.

²⁰⁵ S. BRETON, « Esquisse de commentaire », p. 91.

Le troisième groupe d'occurrences se rencontre dans le discours d'adieu de Jn 15²⁰⁶. Nous y trouvons la formule d'immanence mutuelle. Il y a trois sujets du verbe « demeurer » : les disciples/sarments en sont le sujet principal (ceci est répété à presque tous les versets de cette péricope : v.4.5.6.7.9.10 !) ; mais Jésus est aussi présenté comme sujet, notamment à travers la formule d'immanence réciproque (v.4.5.10), ainsi que dans ses paroles (v.7). Cette péricope est donc une exhortation forte aux disciples pour qu'ils demeurent, soulignée par les verbes à l'impératif aux versets 4 et 9. Remarquons encore l'insistance sur le fait de « demeurer dans l'amour ». L'expression revient en effet à trois reprises en deux versets. Comme Jésus demeure dans l'amour du Père, les disciples sont appelés par deux fois à demeurer dans l'amour du Christ.

Quelle évolution du sens de « demeurer » déduire de cette analyse ?

2.1.4.2. Conclusion de l'analyse : un « demeurer » en évolution

De l'écoute d'une parole à la demeure dans l'amour

Le fait de « demeurer » est chaque fois lié à celui « d'écouter » (Jn 1,37 : l'écoute de la parole du Baptiste au sujet de Jésus ; Jn 8,31 : les paroles de Jésus ; Jn 15,7.10 : les paroles et les commandements de Jésus). Notons que le mot *ἐντολή* est toujours, dans les discours d'adieu, associé à l'amour, ex. : « Voici quel est mon commandement (*ἡ ἐντολή ἡ ἐμή*) : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 15,12)²⁰⁷. Voilà l'évolution : on passe de l'écoute d'une parole humaine au sujet de Jésus (Jn 1), à la demeure en l'amour de Jésus par l'écoute de sa parole/son commandement. En Jn 1, les disciples écoutent une parole sur Jésus, ils entrent en dialogue avec lui et le suivent. En Jn 8, il est dit que l'écoute de la parole de Jésus et la demeure en celle-ci est la condition pour devenir vraiment disciple. Jn 15 nous amène encore un peu plus loin : l'écoute de cette parole/ce commandement de Jésus et la demeure en celle/celui-ci permet l'exaucement de la prière et la demeure dans l'amour du Christ. Par cette écoute de la parole, on passe aussi d'un demeurer *παρά* « près de » (Jn 1,39) à un demeurer *ἐν* « en » (Jn 15) ; ceci nous conduit à considérer une deuxième évolution.

²⁰⁶ Voir le texte de Jn 15,4-10 retranscrit sous le point 2.1.3.2. Mouvement dans un contexte de stabilité.

²⁰⁷ Autres références dans les discours d'adieu : Jn 13,34 ; 14,15 ; 14,21 ; 15,10.

Du demeurer « sur » au demeurer « en »

Cette autre évolution concerne l'immanence (le « demeurer » dans). Le verbe μένω est mentionné pour la première fois en Jn 1 sans qu'il soit alors question ni de « demeurer en » ni de réciprocité (Jn 1,32 « ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν »). On observe une évolution dans l'usage de la préposition. De Jn 1 à Jn 4, sont associés à μένω les deux propositions ἐπί (1,32.33 ; 3,36) et παρά (1,39 ; 4,40). La préposition ἐν fait son apparition en Jn 5,38 (« καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ οὐκ ἔχετε ἐν ὑμῖν μένοντα ») et reste la préposition accompagnant μένω jusqu'en Jn 14,10 (6,56 ; 7,9 ; 8,31 ; 8,35 ; 12,46 ; 14,10 ; avec une exception en 6,27 : μένουσαν εἰς ζωὴν). Παρά se rencontre à nouveau en Jn 14,17.25, avant que ἐν ne revienne en force en Jn 15 (15,4 ter.5.6.7bis.9.10bis.11). En Jn 19,31, cette préposition marquant l'intériorité laisse la place à ἐπί, dans un sens non théologique (« ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ »). Et Jn 21,22-23 amène une nouvelle préposition : ἕως (« Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι »). Entre Jn 1 et Jn 15, nous passons donc d'un demeurer « sur » à un demeurer « en ».

Concernant l'emploi de ἐπί, ajoutons son importance quand il s'agit de l'Esprit qui « demeure sur » Jésus (Jn 1,32-33). En effet, ce motif de l'Esprit reposant *sur* le prophète ou l'oint d'Israël est commun dans l'Ancien Testament (ex. : Is 11,2 « ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα τοῦ θεοῦ » ; Is 42,1 « ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν »). Cependant, il n'est jamais dit que l'Esprit *demeure* sur le prophète comme il demeure sur Jésus, d'autres verbes sont employés. Dans les exemples repris ci-dessus, les verbes utilisés sont : 'reposer' ἀναπαύω, 'donner' δίδωμι. La raison en est sans doute que l'évangile de Jean tend à signifier que Jésus est plus qu'un prophète, ainsi l'Esprit ne vient pas seulement sur Jésus comme sur les prophètes, mais il *demeure* sur lui : « Aussi le verbe *demeurer* se trouvera-t-il chez Jean pour dire, de façon bien surprenante, cette relation d'intimité profonde et de réciprocité, relation qui n'a pas le caractère transitoire de l'inspiration prophétique, mais constitue l'être même des partenaires qu'elle engage²⁰⁸. »

Évolution vers un lieu déterminé : l'amour de Dieu

L'ensemble de ces péripécies présente encore le passage d'un lieu indéterminé à un lieu déterminé. En effet, en Jn 1, les disciples demeurent avec Jésus dans un lieu indéterminé : on ne sait d'où vient Jésus ni où il va ; le lieu physique du « demeurer » n'est pas indiqué. Mais ce

²⁰⁸ B. ANDREU, « Demeurer », p. 148.

lieu reçoit une détermination en Jn 15 : l'endroit où demeurer avec Jésus est l'amour même de Dieu. Notons que cette indétermination spatiale de Jn 1 est intentionnelle. En effet, comme le signale Marie-Émile Boismard : « L'événement rapporté [en Jn 1,35-39], parce qu'il est dépouillé de ses contingences, doit avoir une portée universelle, une valeur en soi. Dans la vocation des deux premiers disciples, l'évangéliste voit le type et le modèle de toute vocation à devenir disciple du Christ²⁰⁹. » Pascal-Marie Jerumanis présente Jn 1 comme une *mise en abîme* de tout l'évangile. La démarche des disciples dans ce chapitre initial serait la figuration de la démarche de tout disciple du Christ pour passer du fait de « venir et voir » où Jésus demeure, jusqu'au « demeurer plénier » dans l'intimité du Père :

La démarche des deux disciples représente ainsi le cheminement qui conduit à la plénitude du *demeurer*. "Ils virent où il demeurerait, et ils demeurèrent auprès de lui" (Jn 1,39) suggère même 17,24 ("Je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi"), à savoir dans l'intimité du Père par l'immanence (17,26) : il s'agit du *demeurer* plénier²¹⁰.

Cette réflexion de Jerumanis fait écho à ce très beau texte de Guillaume de Saint-Thierry qui pourrait lui aussi synthétiser ce cheminement jusqu'au « demeurer » déterminé, accompli : « Ô vérité, réponds, je t'en prie. Maître, où habites-tu ? "Viens, dit-il, et vois. Ne crois-tu pas que moi, je suis dans le Père et que le Père est en moi ?" Grâce à toi Seigneur [...] : ton lieu, nous l'avons trouvé. Ton lieu, c'est ton Père ; et encore, le lieu du Père, c'est toi²¹¹. »

Mais Jn 1 peut également être considéré dans un rapprochement avec un autre passage de l'évangile : Jn 20,11-18, l'apparition à Marie-Madeleine²¹². Certains traits en montrent la proximité :

(1) La question que Jésus pose aux premiers disciples « Que cherchez-vous ? » (Jn 1,38) est relayée par celle qu'il pose à Marie-Madeleine en Jn 20,15 : « Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ? » (Jn 20,15)

(2) Dans les deux cas, c'est le désir de savoir *où* est Jésus qui en est la réponse : « Où demeures-tu ? » (Jn 1,38) est la question des disciples et, en écho, Marie-Madeleine déclare : « Seigneur, si c'est toi qui l'as emporté, dis-moi *où* tu l'as mis, et je l'enlèverai » (Jn 20,15).

(3) Chacun, disciples et Marie-Madeleine, perçoit en Jésus un « Maître », que l'évangéliste prend d'ailleurs la peine de traduire aussi bien en Jn 1 qu'en Jn 20 : « Ils lui dirent :

²⁰⁹ Marie-Émile BOISMARD, *Du baptême à Cana (Jean, I, 19 - 2, II)* (LD, 18), Paris, Cerf, 1956, p. 75.

²¹⁰ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 505.

²¹¹ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu* (SC, 61), Paris, Cerf, 1959, p.125.

²¹² Voir la comparaison proposée par Benoît Andreu, dans B. ANDREU, « Demeurer », p. 149-150.

"Rabbi - ce qui veut dire "Maître" » (Jn 1,38) et « Se retournant, elle lui dit en hébreu : "Rabbouni" - ce qui veut dire : "Maître" » (Jn 20,16).

En Jn 1,39, les disciples « demeurèrent auprès » de Jésus, tandis que celui-ci renvoie Marie vers ses frères en Jn 20,18. La demeure s'achève par un envoi. Entre ces deux passages situés aux antipodes de l'évangile, nous trouvons encore la question « où ? » en Jn 13,36 : « Seigneur, où vas-tu ? ». Elle retentit là sur un fond d'angoisse. En effet, les disciples sont alors dans la perspective d'une rupture du « demeurer » avec Jésus, qui avait été inauguré dès le premier chapitre. C'est alors que Jésus les fait aller vers un sens plus profond de la « demeure ». Au fil de l'évangile, le « demeurer » se délocalise, pour ainsi dire, de plus en plus, jusqu'à devenir finalement, et avant tout, une qualité de relation que ne peut altérer ni la distance ni même l'absence. Dans ce sens, la parole d'envoi, donnée à Marie-Madeleine par Jésus près de quitter physiquement ses disciples, interpelle. Il s'en va, mais il leur laisse une parole qui est une formule de réciprocité telle que nous en trouvons en Jn 14-15 et qui témoigne d'une extrême proximité : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (Jn 20,17). C'est la première fois dans l'évangile qu'il est déclaré que le Père de Jésus est également le Père des disciples. Jésus se fait si proche d'eux qu'il leur partage sa propre relation au Père (« *Mon Père, mon Dieu* » devient « *votre Père, votre Dieu* »). « Va trouver mes frères et dis-leur », demande le Ressuscité à Marie-Madeleine. Le « demeurer » est devenu un « demeurer plénier » en Dieu et conduit à un élan vers autrui.

2.2. PRÉPOSITION, PRONOMS ET CONJONCTION (« EN MOI ET MOI EN VOUS »)

Après nous être arrêtés sur le verbe de Jn 15,4a, poursuivons notre étude par l'analyse des autres membres du verset 4a : la préposition *ἐν*, les pronoms *ἐγώ* et *ὑμεῖς* et enfin la conjonction *καί*.

2.2.1. La préposition *ἐν*

2.2.1.1. Sens général de *ἐν* et les autres prépositions employées en Jn

Le mot *ἐν* peut être adverbe ou préposition²¹³. Il signifie 'dedans', 'dans', 'en'. En Jn 15, il est prépositionnel. C'est la préposition la plus fréquente dans ce chapitre. Mais l'emploi de *ἐν* et le jeu prépositionnel dans son ensemble ne sont pas propres à Jn : « Il marque le style néo-

²¹³ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, entrée *ἐν*, p. 664-666, ainsi que K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 141-143.

testamentaire [...]. On pourrait même, avec un peu d'effort spéculatif, définir l'exister-chrétien ou l'être-chrétien, par un système (non systématique) de prépositions²¹⁴. »

Le *ἐν* prépositionnel peut comporter une idée de permanence en un lieu (même lorsqu'il est précédé d'un verbe de mouvement. Ex. : « tomber *dans* la poussière »). Il apparaît parfois en poésie comme un synonyme de *εἰς*, avec dès lors un sens directionnel. Il peut se traduire aussi par 'dans la région de', 'auprès de', 'au milieu de'. Dans certains cas, il a un sens instrumental : 'au moyen de', 'avec', 'par' (ex. : « *par* ruse »). Il signifie parfois 'sur' (avec une idée de surface. Ex. : « La neige fond *sur* les montagnes »). Outre le sens spatial, *ἐν* peut comporter une idée de temps : 'au moment de', 'pendant' (ex. : Lc 1,59 « Καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν »).

Seule cette préposition *ἐν* rend la relation d'immanence réciproque caractéristique de Jn. En effet, les autres prépositions se « limitent » à dire la proximité, comme les prépositions *ἐπί* et *παρά* déjà citées, ou encore *μετά*²¹⁵.

2.2.1.2. Un sens avant tout spatial

Dans les emplois théologiques, comme c'est le cas en Jn 15, la préposition *ἐν* a, la plupart du temps, un sens spatial. Néanmoins, le sens instrumental peut être envisagé. On le trouve aussi dans les synoptiques. Citons, par exemple, Mt 12,24 où les pharisiens déclarent que Jésus chasse les démons *par* Béelzéoul²¹⁶. En Jn 15, ce sens instrumental peut être retenu au verset 10, si l'on considère que Jésus demeure *par* le Père. De même, au verset 4, les disciples pourraient demeurer *par* Jésus, mais l'inverse aurait-il un sens ? En Jn 15,7b, *ἐν* est probablement spatial et non instrumental : « Ἐὰν τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μένῃ. » De même au verset 11 : « Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ ἐν ὑμῖν ᾗ καὶ ἡ χαρὰ ὑμῶν πληρωθῇ. » Cependant, cela peut être *dans* ou *par* le nom de Jésus que les disciples adressent leurs demandes au Père au verset 16 : « ἵνα ὃ τι ἂν αἰτήσητε τὸν πατέρα ἐν τῷ ὀνόματί μου δῶ ὑμῖν. » Mais la préposition *ἐν*, en Jn 15, a avant tout un sens local envisagé comme la présence en un lieu ou en un état. En Jn 15,10, il s'agit de « demeurer *dans* l'amour du Père », c'est-à-dire, si *ἐν* est compris comme désignant un état, de « persévérer » dans l'amour de Dieu, de « persister

²¹⁴ S. BRETON, « Esquisse de commentaire », p. 93.

²¹⁵ Pour l'emploi de *μένω ἐπί* et *μένω παρά* : J. HEISE, *Bleiben*, p. 61-66.

²¹⁶ Mt 12,24 : « Mais les Pharisiens, entendant cela, dirent : "Celui-là n'expulse les démons que *par* Béelzéoul (εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοῦλ), le prince des démons". »

à aimer et à être aimé ». Si la préposition est envisagée comme désignation d'un lieu, il s'agit de rester en ce « lieu existentiel²¹⁷ » qui est l'amour du Père, lieu où nous vivons, à partir duquel nous pensons, aimons... et qui détermine dès lors toute notre existence. Quand l'objet de *μένειν ἐν* est une personne, celle-ci ne peut être qu'un lieu, non un état. Ce lieu intrapersonnel est cependant à comprendre de manière particulière, il ne s'agit pas d'un « espace tridimensionnel et mesurable », comme le souligne Jürgen Heise : « Daß die Präposition ἐν wie sonst in der griechischen Sprache auch in den johanneischen Schriften lokale Bedeutung hat, kann m. E. nicht bestritten werden. Freilich ist sie hier nicht bezogen auf den Raum als meßbare, dreidimensionale Ausgedehntheit²¹⁸. » Néanmoins, il ne faudrait pas pour autant ignorer totalement le sens spatial au sens physique du terme. Ce serait alors « évacuer la force du langage symbolique de Jn qui utilise des symboles où le sens cosmologique reste à l'arrière-plan et qui ne perd pas de vue le sens physique des verbes théologiques symboliques²¹⁹ ». Les disciples sont donc conviés à demeurer en Jésus, mais l'immanence est réciproque. Jésus demeure dans les disciples. Comment comprendre la préposition dans ce cas ? En réalité, le lieu où demeure Jésus n'est pas uniquement le « nous » collectif des disciples, il ne demeure pas uniquement au milieu d'eux ou parmi eux. Il demeure aussi *en* chacun. Le pluriel se conjugue avec le singulier, chaque sarment étant individuellement, et avec les autres, attaché *en* la vigne. Ceci apparaît clairement en Jn 15,5, où Jésus passe sans transition du pluriel (« vous, les sarments »), dans le premier segment de la phrase, au singulier dans le second (« celui qui », « lui », « celui-là ») : « Je suis la vigne ; vous, les sarments. Celui qui demeure/le demeurant en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit²²⁰. »

2.2.1.3. La préposition *ἐν* et l'immanence réciproque

La croissance des sarments n'est possible que grâce à la vie transmise par la vigne. Pour ce faire, les sarments ont la responsabilité de demeurer non seulement - comme nous le dirions spontanément - *sur*, mais bien *dans* la vigne. Il s'agit d'une « dépendance continue » à une vigne qui se situe elle-même « dans » les sarments en tant que source de communication de vie continue, et non comme une « accréation externe » : « John is talking about organic growth, driven by the pulsating life of the vine in the branch. The branch is given responsibility of

²¹⁷ Pour approfondir cette notion de « lieu existentiel » : P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 389-390, n. 182.

²¹⁸ J. HEISE, *Bleiben*, p. 172.

²¹⁹ P.-M. JERUMANIS, *Réaliser la communion avec Dieu*, p. 431.

²²⁰ Nous aurons l'occasion de reconsidérer cela lorsque nous étudierons les pronoms personnels en Jn 15.

remaining in the vine which means continuous dependence, reliance, and persistent imbibing of the life of the vine. This is not growth by external accretion²²¹. » Ce lien mutuel de la vigne dans les sarments et des sarments dans la vigne est « immanence réciproque²²² ».

Les sarments doivent avant tout « demeurer ». Il s'agit probablement d'un « être dans » avant d'un « faire ». Néanmoins, cet « être dans », ce « demeurer dans » comporte une action en elle-même ; il est dynamique, mouvement de vie. Stanislas Breton l'exprime très bien lorsqu'il commente l'« être-dans », en se référant à un épisode des synoptiques : la montagne de la Transfiguration :

Le « lieu » béni, où l'on se trouve, dispense un air insurveillé, une sérénité qui libère de nos contraintes ou routines, une fraîcheur qui promet à nos puissances fatiguées la jeunesse d'un « commencement ». Ces approximations convergentes dessinent la figure de l'« être dans », comme « agir » immobile qui précède, accompagne et ressource, loin de les altérer, les activités multiples qu'il recueille en son unité²²³.

Ces considérations peuvent s'appliquer à l'image de la vigne et des sarments. Ces derniers se trouvent également en ce « lieu béni » qui est le Christ lui-même ; ils s'y ressource, ou plutôt y reçoivent la vie. Et cet « agir immobile », dans le même temps, accompagne toutes leurs actions, comme en un seul mouvement de « demeurer » et d'« agir ». Là encore se conjuguent « demeure » et « mouvement ».

La préposition *ἐν*, nous l'avons vu, induit un sens spatial unifiant les deux sujets d'immanence. Toutefois, ce sens n'est pas à rigidifier au risque de comprendre le « Demeurez en moi en moi en vous » comme une confusion des personnes perdues dans l'unicité de l'*ἐν*, où tout serait en tout. C'est d'ailleurs ce que montrent les nuances apportées par le dictionnaire : le premier sens de *ἐν* est celui d'une localisation intérieure, mais il peut également comporter, entre autres, une nuance d'accompagnement. Stanislas Breton souligne cet aspect :

On se méprendrait [cependant] si l'on interprétait cette unité [induite par l'être dans « *ἐν* »] comme un « englobant » où disparaîtrait toute différence. Le Christ n'absorbe pas ceux qu'il attire « vers lui » pour qu'ils soient en lui. C'est pourquoi, l'*être dans*, comme on l'observe dans nos textes [Jn], connote toujours l'*être auprès* qui récuse la confusion, et l'*être avec* qui maintient l'unité dans la distinction et la distinction dans l'unité²²⁴.

²²¹ P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 149.

²²² Voir le point 2.1.1.2. La formule d'immanence johannique.

²²³ S. BRETON, « Esquisse de commentaire », p. 95-96.

²²⁴ *Ibid.*, p. 96.

Jn 15,4a comporte verbe, préposition et deux pronoms : *ἐγώ* et *ὕμεῖς*. En quoi ceux-ci nous éclairent-ils pour la compréhension du verset ?

2.2.2. Les pronoms personnels en Jn 15

Les pronoms personnels *ἐγώ*, *σύ*, *ἡμεῖς*, *ὕμεῖς* sont particulièrement nombreux en Jn, en comparaison de leur emploi dans les synoptiques. Pour les deux pronoms envisagés ici, *ἐγώ* apparaît 144 fois en Jn contre 29 fois en Mt, 17 en Mc et 23 en Lc ; *ὕμεῖς* se retrouve 68 fois en Jn, contre 32 fois en Mt, 12 en Mc et 23 en Lc. La présence des pronoms personnels représente donc un trait caractéristique du quatrième évangile²²⁵.

2.2.2.1. Le pronom *ἐγώ* et la formule *ἐγώ εἰμι*

En Jn 15, nous remarquons l'insistance sur le « je » de Jésus (8 occurrences). Le *ἐγώ* johannique ne peut être appréhendé sans le mettre en lien avec la formule caractéristique en Jn : *ἐγώ εἰμι*, dont nous avons déjà parlé²²⁶. Notons quelques observations complémentaires.

Le premier verset du chapitre 15 commence par ces mots : « Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή. » Au sein du quatrième évangile, « moi, je suis » revient 19 fois dans la bouche du Christ²²⁷. Dans les synoptiques, en revanche, on ne le retrouve, prononcé par Jésus, qu'en finale de l'évangile de Matthieu (« Et voici que je suis avec vous (*ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι*) pour toujours jusqu'à la fin du monde » Mt 28,20), ainsi que dans l'évangile de Luc où Jésus s'identifie comme celui qui sert (« Et moi, je suis au milieu de vous (*ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμι*) comme celui qui sert ! » Lc 22,27)²²⁸.

Les déclarations en « Je suis » dans la première partie de l'évangile et dans le premier discours d'adieu sont de nature christologique-sotériologique²²⁹. Ex. : en Jn 10, 9, Jésus déclare : « Je suis la porte. Si quelqu'un entre par moi, il sera *sauvé*. » La formulation de Jn 15,

²²⁵ P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 140 : « The frequency with which the personal pronouns *ἐγώ* « I », *ἡμεῖς* « We » *σύ* « You » (sg), *ὕμεῖς* « You » (pl.) occur in John is a marked feature of Johannine style. »

²²⁶ Voir le point 1.1.2. Autres lieux où Jésus parle métaphoriquement de lui-même.

²²⁷ Jn 6,35.48.51 ; Jn 8,12.23.24.28.58 ; Jn 10,7.9.11 ; Jn 11,25 ; Jn 12,26 ; Jn 13,19 ; Jn 14,3.6 ; Jn 15,1.5 ; Jn 17,24.

²²⁸ Signalons deux autres occurrences de *Ἐγώ εἰμι* en Lc : une fois dans la bouche de l'ange lors de l'Annonciation : « *Ἐγώ εἰμι* Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ » (Lc 1,19) et une autre fois dans celle de l'homme de haute naissance dans la parabole des mines : « Ἦδεῖς ὅτι *ἐγὼ* ἄνθρωπος ἀύστηρός *εἰμι* » (Lc 19,22).

²²⁹ Jn 6,35 ; 8,12 ; 10,9.11 ; 11,25 ; 14,6.

en revanche, a une portée ecclésiologique²³⁰ : Jésus rassemble les disciples en les *convoquant* à demeurer en lui²³¹.

Par ailleurs, nous avons vu précédemment que cette formulation, *ἐγώ εἰμι*, consistait pour Jésus en une auto-révélation divine. Nous soulignons également le fait que Jn 15,1 était la seule occurrence où ce « Je suis » était associé à une caractérisation du Père (vigneron). Dans la déclaration : « *Je suis* la vigne véritable et mon *Père* est le vigneron », nous trouvons donc un « Je suis » dans la bouche de Jésus, comme auto-révélation divine, placé à côté de Dieu/Père caractérisé lui-même, dans l'Ancien Testament, par ce « Je suis » (ex. : Gn 17,1 ; Gn 46,3 et surtout Ex 3,14 : « ἐγώ εἰμι ὁ ὢν » qui, dans la LXX, traduit l'hébreu אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה 'ehyeh asher ehyeh').

Quel est donc ce lien entre Jésus et le Père et qui représente cet *ἐγώ* ? En Jn 15,1, il s'agit certainement avant tout de Jésus, mais considéré dans sa communion parfaite avec le Père, avec l'Esprit. Ex. : Jn 10,30 : « Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν » ou encore Jn 10, 38 : « ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ καὶ ἐν τῷ πατρὶ. » qui rejoint le thème d'immanence réciproque. S'il y a unité et communion radicale, il y a aussi distinction des personnes. En effet, le Fils n'est pas le Père. En Jn 15, cela se note entre autres par la répartition des fonctions : Jésus est la vigne, le Père est le vigneron.

La communion avec l'Esprit apparaît dès le début de l'évangile. Il est celui qui descend sur Jésus et y « demeure ». Ainsi, Jésus demeure *dans* le Père (ex. : Jn 14,20), les disciples sont appelés à demeurer *en* lui (ex. : Jn 15,5) et l'Esprit demeure *sur* le Christ : « Ἐφ' ὧν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν » (Jn 1,33). Notons déjà les différentes prépositions utilisées : « dans » et « sur ». Nous y reviendrons. Le « Je » de Jésus se situe dans un rapport à l'Esprit « envoyé par le Père en son nom » (Jn 14,26) et qui lui « rend témoignage » (Jn 15,26). Il est également dans une relation avec les disciples, relation dans laquelle il utilise en général la deuxième personne du pluriel (Jn 15,5.14.16.19.20.26).

2.2.2.2. Le pronom *ὁμεῖς* et la relation ouverte à tous

Le « vous » en Jn 15 désigne les disciples de Jésus, mais aussi les chrétiens d'une Église de la fin du I^{er} siècle confrontée sans doute à l'épreuve de la fidélité. Il peut encore être envisagé

²³⁰ Voir J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 98, n. 23.

²³¹ « Ecclésiologie » vient du grec *ἐκκλησία*, dont le sens premier est 'assemblée par convocation', dans A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 619.

de façon plus large : le « vous » s'adresse également, selon la manière johannique, aux croyants de toutes époques :

Grâce à un langage qui opère la « fusion des horizons », le présent de la communauté et celui du lecteur se rejoignent et se superposent. [...] L'osmose des horizons qui caractérise les Adieux se remarque fort bien ici [Jn 15] : une exhortation dictée par des circonstances disparues depuis lors garde sa force évocatrice pour tout disciple de Jésus ; chacun peut y reconnaître l'appel qui est adressé à sa liberté. Le texte a une valeur intemporelle²³².

Pour évoquer cette expérience intemporelle, Zumstein emploiera l'expression d'« expérience pascale déshistoricisée »²³³.

Par ailleurs, il s'agit d'un « vous » adressé à la fois à une communauté, mais aussi à tout croyant en particulier²³⁴. C'est pourquoi, en Jn 15, nous assistons à un passage constant du singulier au pluriel. Voici, pour illustrer ce propos, les six premiers versets du chapitre, où sont mises en italiques les propositions qui utilisent le singulier pour désigner le sarment/personne, et où se trouvent soulignées celles qui emploient le pluriel pour les sarments/disciples :

Jn 15, 1 Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron.
 2 *Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit.*
 3 Déjà vous êtes purs grâce à la parole que je vous ai fait entendre. 4 Demeurez en moi, comme moi en vous.
De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure pas sur la vigne,
ainsi vous non plus, si vous ne demeurez pas en moi.
 5 Je suis la vigne ; vous, les sarments.
Celui qui demeure/le demeurant en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit ;
car hors de moi vous ne pouvez rien faire.
 6 *Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors comme le sarment et il se dessèche ;*
on les ramasse et on les jette au feu et ils brûlent.

Cet extrait montre bien cette alternance entre caractère individuel (« tout sarment », « celui qui », « quelqu'un » ...) et collectif (« vous », « vous les sarments », « on les ramasse et on les jette »). Ceci induit que la communauté des disciples est concernée, mais aussi qu'il

²³² X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 153 ; 170. Pour la « fusion des horizons », expression gadamérienne, voir, par exemple, l'explication qu'en donne Jean GRONDIN, « La fusion des horizons. La version gadamérienne de l'adæquatio rei et intellectus ? », dans *Archives de Philosophie*, t. 68, 2005, p. 401-418.

²³³ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 80.

²³⁴ Le fait de prendre l'un pour l'autre, individu et collectivité, n'est pas du tout inhabituel pour un sémite : un individu peut représenter un groupe ou au contraire se voir attribuer une dimension collective sans pour autant perdre son individualité propre. Voir X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 160.

s'agit d'une relation personnelle, individuelle avec le Christ. Notons par ailleurs, qu'en ce qui concerne les formules d'immanence individuelle, l'auteur emploie toujours le pronom de la troisième personne du singulier dans des expressions de type générique²³⁵. Ce peut être le numéral indéfini *πᾶς* en Jn 15,2, la tournure *Ὁ μένων ἐν ἐμοί* et le pronom à la troisième personne du singulier *αὐτός* en Jn 15,5, le pronom indéfini *τις* en Jn 15,6.13. Cette manière de procéder permet d'impliquer le lecteur ou l'auditeur futur du quatrième évangile, quel qu'il soit. Cependant, il ne faudrait pas forcer le trait individuel et éliminer toute relation communautaire :

Les auteurs néotestamentaires eux-mêmes mettent en garde contre une conception trop individualiste de l'intériorité divine, spécialement dans le cadre de la thématique de l'immanence mutuelle. Si la présence de Dieu est offerte à l'homme, ce n'est pas pour vivre en communion restreinte avec lui. Elle ne peut se concevoir pour soi, en tant que telle, mais elle doit permettre au croyant de s'ouvrir à tous ses frères, et de s'attacher à la pratique fraternelle de *l'ἀγάπη* tant préconisée par l'auteur johannique. Les textes affirment sans équivoque la possibilité d'une immanence individuelle de Dieu, du Christ ou de l'Esprit, mais ils évoquent généralement aussitôt un aspect communautaire²³⁶.

Les disciples, de façon individuelle et collective, sont donc sujets et destinataires de l'immanence. Mais ces disciples sont à considérer dans un sens très large : ce sont les destinataires immédiats de Jésus et tous ceux qui adhéreront au Christ par la pratique de *l'ἀγάπη*.

Poursuivons l'exploration de « *μεῖνате ἐν ἐμοί, καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν* », en nous attachant à la coordination *καὶ*.

2.2.3. La conjonction de coordination *καί*

En Jn 15,4a, nous rencontrons *καὶ ἐγώ*, qui est la contraction par crase de *καί* avec le pronom *ἐγώ*. Ce verset 4a est constitué de deux propositions, reliées par cette conjonction contractée. Le deuxième segment est elliptique. On peut y suppléer *μένω*, 'je demeure', ou encore *μενῶ*, 'je demeurerai'.

Καί s'emploie comme conjonction ou comme adverbe²³⁷. Comme adverbe, il signifie généralement 'même, aussi'. Au sein de la phrase, en tant que conjonction, il se traduit souvent par 'et' (avec un sens d'union, de simultanéité, de conséquence...), cependant il peut également

²³⁵ Voir N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 363.

²³⁶ *Ibid.*, p. 393.

²³⁷ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, entrée *καί*, p. 997-999.

avoir le sens de ‘mais’ si les deux mots qu’il relie expriment une idée contraire. Dans certains cas, il signifie ‘et puis, et ensuite’, ‘ou’. L’interprétation vient du contexte.

2.2.3.1. Différentes interprétations

Dans notre verset (Jn 15,4a), il est possible de comprendre *kai* de différentes façons.

La première est la manière consécutive (a) : « Demeurez en moi, *alors* je demeurerai en vous²³⁸ ». Il est sans doute difficile de concevoir la présence du Christ dans le croyant conditionnée par celle du croyant en lui. Toutefois, cette compréhension consécutive n’est peut-être pas à écarter d’emblée. En effet, la demeure de Dieu en l’humain est en quelque sorte un fait et un ‘présent/une présence’ offert(e) en cadeau : on n’est à même d’en bénéficier que si on le/la reconnaît et si on l’accepte.

Une autre façon d’envisager le *kai* serait de le voir relier deux propositions ayant une implication réciproque. (b)

On peut aussi y déceler aussi une comparaison causale : « Demeurez en moi *puisque* je demeure en vous ». (c)

Jean Zumstein, par exemple, privilégie cette dernière solution : « La présence du Christ dans le croyant n’est ni la conséquence de la fidélité du croyant (a), ni l’expression d’une relation marquée du sceau de la réciprocité (b), mais le fondement et la condition de possibilité de la condition du croyant²³⁹ », autrement dit : le « demeurer » de Jésus dans les siens fonderait et permettrait le « demeurer » des siens en lui. (c) C’est aussi la position de Jürgen Heise²⁴⁰.

Kai pourrait encore avoir une valeur comparative : « Demeurez en moi *comme* je demeure en vous. » Toutefois, il ne peut s’agir d’une simple comparaison puisqu’il n’y a jamais de parité entre le disciple et le Christ. De plus, la comparaison octroierait à chacun des membres de la phrase une certaine autonomie : ils pourraient fonctionner indépendamment l’un de l’autre.²⁴¹ On peut cependant comprendre ce sens comparatif différemment : le mode comparatif très fréquent chez Jean est toujours intraduisible, c’est bien davantage qu’une simple comparaison. Il s’agit d’une imitation proposée comme coulant de Source : « Comme le Père m’a aimé, moi aussi je vous ai aimés. [...] Ce que je vous commande, c’est de vous aimer les

²³⁸ C’est l’interprétation de K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 290 : « Bleibt in mir, *dann* bleibe auch ich in euch. »

²³⁹ J. ZUMSTEIN, *L’évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 101, n. 47.

²⁴⁰ J. HEISE, *Bleiben*, p. 85.

²⁴¹ D’après X. LÉON-DUFOUR, « Quelques textes de portée mystique », p. 260.

uns les autres » (Jn 15,9.17). Ou, pour l'exprimer avec d'autres mots, il s'agit d'un mouvement qui part de Dieu, se poursuit en Jésus (sa présence parmi nous), et, à travers nous, cherche à gagner la terre entière (temps et espace).

Une autre solution a été proposée, insistant sur la réciprocité (notre point (b)) : Jn 15,4a formulerait « une ellipse où s'affirme la perspective de l'UN²⁴² » Dans ce sens, le texte n'évoquerait pas d'abord l'immanence du croyant en Jésus, puis celle de Jésus en lui ; il viserait l'immanence mutuelle en tant que telle. Il ne s'agirait pas de deux réalités différentes exprimées dans chacun des segments de la phrase, mais chacun d'eux contiendrait en lui-même déjà le tout. C'est la position de Rainer Borig :

Denn es sind in beiden Teilaussagen nicht zwei verschiedene Sachverhalte gemeint [...] vielmehr enthält jede der beiden in sich schon das Ganze. So ist die Gesamtaussage nur als die betonte Formulierung *eines* einzigen Sachverhaltes aufzufassen: des denkbar innigsten personalen Einsseins von Sohn und Jüngern²⁴³.

Et Charles Kingsley Barrett renchérit : « We should take the two balanced clauses very closely together : let there be mutual indwelling »²⁴⁴.

Néanmoins, cette affirmation ne signifierait pas qu'il y ait une correspondance parfaite entre la vigne et les sarments, entre le *demeurer* du disciple en Christ et celui du Christ dans le disciple. D'autres auteurs mettent en avant cette non-correspondance : il s'agirait de deux réalités différentes et nullement de la formulation répétitive d'un seul et même fait. Ainsi, Klaus Scholtissek, critiquant la position de Borig, souligne cette distinction ; celle-ci est marquée par l'emploi des modes : le premier segment de la phrase est à l'impératif et le verbe sous-entendu du second segment à l'indicatif. De plus, même si la formule réciproque en tant que telle présente une certaine symétrie, elle comporte des asymétries : la « nature » du sujet, Jésus d'une part, et les disciples d'autre part, diffèrent totalement²⁴⁵.

Achevons ce dernier point avec la remarque de Nathalie Siffer-Wiederhold estimant que les deux membres de la formule reliés par *καί* sont « complémentaires, pas identiques. Ils

²⁴² X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 167.

²⁴³ R. BORIG, *Der wahre Weinstock*, p. 45.

²⁴⁴ Charles Kingsley BARRETT, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Londres, Londres, SPCK, 1982, p. 393.

²⁴⁵ K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, p. 291.

expriment chacun un aspect de la réalité de l'immanence mutuelle qu'il faut toutefois considérer par l'ensemble de la formulation réciproque²⁴⁶ ».

2.2.3.2. Dans les traductions

La *Bible de Jérusalem*²⁴⁷ et la *Traduction officielle de la liturgie*²⁴⁸ traduisent la conjonction *καί* par 'comme' en Jn 15,4a. Cependant, l'expression « ἐν ἐμοὶ καὶ γὰρ ἐν » est, par ailleurs, toujours traduite par 'en moi et en' (en Jn 6,56 ; 10,38 ; 14,20 ; 15,5 ; 17,21). Pourquoi cette différence ? Sans doute l'impératif dans le premier segment du verset commande-t-il le sens de la conjonction : « Demeurez en moi, *comme* moi en vous ». En effet, les autres occurrences citées ne font pas partie d'une formule impérative (ex. : « ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ οὗτος φέρει καρπὸν πολύν » Jn 15,5). Par ailleurs, le seul autre emploi en Jn de *μένω* à l'impératif, deuxième personne du pluriel, se situe en Jn 15,9²⁴⁹, verset introduit par *καθώς* 'selon que, comme'²⁵⁰. Ce *καθώς* se situe aussi dans la suite du verset 4, pendant de *οὕτως*, 'ainsi', 'de cette façon'²⁵¹ : « καθὼς τὸ κληῖμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἂν ἐαυτοῦ ἐὰν μὴ μένῃ ἐν τῇ ἀμπέλῳ, οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε. » Il est donc logique que cette même nuance de comparaison marque le verset 4a. Cependant, les différences de traduction ne sont nullement anodines puisqu'elles induisent une interprétation. Continuons donc d'examiner comment les Bibles traduisent ce petit mot. Dans la *Vulgate*²⁵², Jérôme garde le premier sens de *καί* en employant *et* : « Manete in me et ego in vobis. » Pour ce qui concerne les éditions en français, observons quelques exemples. Outre les deux traductions mentionnées précédemment, aussi bien la *Bible d'Osty*²⁵³, la *Nouvelle Bible de Segond*²⁵⁴ que la *TOB*²⁵⁵ proposent la traduction suggérant une idée de comparaison. Cette dernière rapporte : « Demeurez en moi *comme* je demeure en vous » ; les autres laissent le verbe sous-entendu : « Demeurez en moi, *comme* moi en vous ». Ces formulations peuvent se comprendre, ainsi que nous le voyions plus haut par « Demeurez en moi *puisque* je demeure en vous », mais aussi par « Demeurez en moi *de la manière avec laquelle* je demeure en vous ».

²⁴⁶ N. SIFFER-WIEDERHOLD, *La présence divine*, p. 324.

²⁴⁷ *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1977.

²⁴⁸ *La Bible : Traduction officielle liturgique*.

²⁴⁹ Jn 15,9 : « Καθὼς ἡγάπησέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ ὑμεῖς ἡγάπησα· μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ. »

²⁵⁰ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 997.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 1428.

²⁵² *Biblia Sacra Vulgata*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 4^e éd. améliorée.

²⁵³ *La Bible, Traduction française sur les textes originaux par Émile Osty*, Paris, Seuil, 1973.

²⁵⁴ *La Nouvelle Bible Segond*, Alliance Biblique Universelle, 2002.

²⁵⁵ *La Bible : Traduction œcuménique : édition intégrale TOB*, Paris, Cerf, 2010.

En revanche, toujours en français, la nouvelle traduction de Bayard²⁵⁶ propose : « Restez en moi, je suis en vous », choisissant d'évincer le mot de liaison en le remplaçant par une virgule. C'est peut-être une façon de contourner le problème. D'autres Bibles maintiennent le « et » ; citons, par exemple, la *Bible de Sacy*²⁵⁷, la *Bible des Peuples*²⁵⁸, la *Bible de Chouraqui*²⁵⁹, la *Bible de Maredsous*²⁶⁰. Certaines, comme cette dernière, ajoutent là aussi le verbe sous-entendu (« Demeurez en moi, et moi, je demeurerai en vous »).

Dans les autres langues, les traductions diffèrent également. *The Jerusalem Bible* écrit : « Make your home in me, as I make mine in you²⁶¹ » et la *New English Bible* : « « Dwell in me, as I in you²⁶² ». Ce petit mot *as* comporte différentes nuances, telles que 'tandis que', 'ainsi que', 'puisque'. En néerlandais, la coordination peut être traduite par *gelijk* ('également', 'pareillement') : « Blijft in Mij, *gelijk* ik in u »²⁶³. La *KBS*, quant à elle, propose la tournure de phrase suivante, relativement écartée de la littéralité du texte grec : « Laten we met elkaar verbonden blijven, jullie en ik²⁶⁴ ». *Dann* est utilisé dans la Bible allemande *Die Bibel* : « Bleibt in mir, *dann* bleibe ich in euch²⁶⁵. » Le mot signifie 'ainsi', 'alors'. *La Biblia de Jerusalén* traduit : « Permaneced en mí, *como* yo en vosotros²⁶⁶ » avec le même *como/come* que la Bible italienne des éditions Paoline : « Rimanete in me *come* io in voi²⁶⁷. » Cependant, *La Bibbia di Gerusalemme* utilise la conjonction de coordination *e* : « Rimanete in me *e* io in voi²⁶⁸ ».

Ce ne sont bien entendu que quelques exemples, mais qui montrent la difficulté de traduire ce petit mot *καί*. Le dernier exemple cité, où le mot de coordination est laissé dans son sens premier, sans interprétation, permet de garder ouvert le champ de compréhension, la pluralité des significations.

À la suite de notre parcours analytique du verset Jn 15,4a (verbe, pronoms, préposition, conjonction), vient le moment de ressaisir tout ce que la seconde piste nous a apporté.

²⁵⁶ *La Bible. Nouvelle traduction*, Paris, Bayard, 2001.

²⁵⁷ *La Bible. Traduction de Louis-Isaac Lemaître de Sacy*, Paris, Robert Laffont, 1990.

²⁵⁸ *La Bible des peuples*, Paris, Fayard, 1998.

²⁵⁹ *La Bible Chouraqui*, Paris, DDB, 1985.

²⁶⁰ *La Sainte Bible*, Paris – Turnhout, Brepols, 1992.

²⁶¹ *The Jerusalem Bible*, New York, Doubleday, 1966.

²⁶² *The New English Bible with the Apocrypha*, Oxford – Cambridge, University Press, 1970.

²⁶³ *Bijbel*, Amsterdam, Het Nederlandse Bijbelgenootschap, 1954.

²⁶⁴ *De Bijbel uit de grondtekst vertaald Willibrordvertaling*, 's-Hertogenbosch, Katholieke Bijbelstichting, 1995, éd. entièrement revue.

²⁶⁵ *Die Bibel*, Fribourg – Bâle – Vienne, Herder, 1980.

²⁶⁶ *La Biblia de Jerusalén*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

²⁶⁷ *La Bibbia*, Rome, Edizioni Paoline, 1983.

²⁶⁸ *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologne, Dehoniane, 1998.

REPRISE DE LA SECONDE PISTE

L'exploration du verset « μέινετε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν » dans ses constituants lexicaux nous a permis de dégager certaines voies d'interprétation.

Nous avons vu que « demeurer » était un verbe fondamental dans le quatrième évangile, un trait caractéristique : c'est l'évangile de la demeure. Cette demeure est à comprendre, la plupart du temps, dans un sens théologique. Le verbe, accompagné de la préposition ἐν, conduit à une intériorité. Il est aussi à envisager de façon existentielle. En Jn 15,4a, si Jésus exhorte avec insistance ses disciples à demeurer en lui – le verbe μέινετε est à l'impératif –, c'est parce qu'il sait que, dans le cas contraire, ils ne peuvent exister ! Il ne s'agit pas du caprice d'un Seigneur autoritaire, mais du désir du Christ « qu'on ait la vie et qu'on l'ait surabondante » (Jn 10,10). S'il s'agit de demeurer en Jésus, il convient de le laisser aussi demeurer en soi/dans la communauté. Le verset est en effet composé de deux parties, formant une tournure d'« immanence réciproque ». Ce qui unit ces segments est la conjonction καί. L'interprétation de celle-ci détermine le sens de la phrase. S'agit-il pour les disciples de « demeurer en Jésus *puisque* lui demeure en eux » ? Ou « *de la manière* avec laquelle il demeure en eux » ? Ou dans une comparaison qui serait une logique d'imitation ? Ou encore de « demeurer en Jésus *pour* que lui demeure en eux » ? Ou bien est-il question simplement d'une constatation d'immanence, à prendre comme un tout, que les disciples « demeurent en Jésus et que lui demeure en eux » ?

Cette conjonction relie deux verbes dont les sujets sont les pronoms ὑμεῖς et ἐγώ. Nous avons montré que « vous » pouvait être compris dans un sens individuel et collectif, ce pronom étant relayé par des formes à la troisième personne du singulier et des expressions de type générique. Tout le monde peut dès lors se sentir concerné. Le pronom ἐγώ, quant à lui, désigne Jésus, mais il n'est nullement neutre en Jn : il réfère au caractère divin du Christ ressuscité, dans une christologie johannique haute où le Père et le Fils sont « un » et où les disciples sont appelés à participer de cette même unité (Jn 17,22).

La préposition ἐν induit aussi une unité dans la relation. Nous avons noté que logiquement, ἐπί aurait dû être utilisé, plutôt que ἐν, pour parler des sarments *sur* la vigne. C'est ἐπί qui est employé pour signifier la relation de l'Esprit avec Jésus (Jn 1,32-33). En revanche, ἐν concerne la relation Père/Jésus et Jésus/disciples. Il indique une relation immanente, avec une idée de durabilité. Ce sens spatial est sûrement à privilégier par rapport à tout autre sens (instrumental, temporel...) Et il est à considérer dans toute sa force : ce mot tente d'exprimer

l'indicible. En effet, le vocabulaire est sans doute trop faible pour approcher le mystère du Christ demeurant en l'homme et de l'homme demeurant en Christ, dans une union fondamentale, existentielle, conservant pourtant et nécessairement la distinction des personnes. Cette distinction est essentielle pour qu'il y ait relation, communication, mouvement. Nous avons observé que le verbe « demeurer » n'était d'ailleurs certainement pas statique. Dès l'Ancien Testament, Dieu demeure avec son peuple en marche et lui-même n'est pas un spectateur immobile ; il s'engage vis-à-vis de ce peuple qu'il accompagne de sa présence. Nous avons souligné dans ce sens que la *shekhina*, mobile par définition, a pour racine le verbe « demeurer ». Nous avons remarqué également, en Jn, le lien évident entre « demeure » et mouvement notamment par l'emploi des verbes. Que signifie ce lien ? Sans doute, la véritable demeure en Dieu doit-elle s'accompagner d'une mise en route dans la foi, à la suite du Christ. Celle-ci est, dans le même temps, une mise en route vers les autres, en vue d'incarner l'*ἀγάπη* fraternel avec toute personne. Par ailleurs, le mouvement, la relation à l'autre, ne peuvent-ils être vraiment porteurs que s'ils s'accompagnent d'une certaine permanence, d'un être-avec. Peut-être est-ce la signification de l'injonction de Jésus dans les synoptiques à « ne pas passer de maison en maison » (Lc 10,7) et à « demeurer » dans la maison où l'on est accueilli (Mc 6,10 ; Lc 9,4).

Vient le moment de rassembler les deux pistes, afin de considérer comment, ensemble, elles nous éclairent encore un peu plus sur la signification de Jn 15,4a.

3. UNE COMPRÉHENSION DE JN 15,4A À PARTIR DES DEUX PISTES D'ANALYSE

« Μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν ». L'approche de ce verset, en lien avec son contexte immédiat (Jn 15), et le contexte plus large du quatrième évangile, permet d'appréhender l'image de la vigne et des sarments dont elle est le « pivot » comme l'exprime Chrys C. Caragounis : « This injunction [« Μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν »], then, is the pivot on which the whole parable turns, making fruit-bearing possible²⁶⁹. » C'est également « the basic thought of the chapter²⁷⁰ ». Dans ce point final, nous réintégrerons ce que l'étude des images de la « maison » et de la « vigne » (première partie) nous a apporté. Nous le mettrons en perspective avec ce que nous avons découvert par l'analyse de chacun des mots du verset. D'autres apports alimenteront aussi notre réflexion.

3.1. PERSPECTIVE POST-PASCALE ET EXISTENTIELLE ÉLARGIE

Pour comprendre Jn 15,4a, rappelons-nous que nous nous situons dans un contexte post-pascal. Le Christ qui s'exprime n'est plus seulement le Jésus historique, « c'est tout à la fois et dans une unité infrangible, le Jésus terrestre et le Christ élevé et glorifié »²⁷¹. Cela entraîne des conséquences pour le lecteur/auditeur appelé à placer son existence dans la perspective de ce Christ ressuscité : « The basic presupposition here is that a pneumatic relationship is postulated, in which the believer is envisaged as having his sphere of existence in the risen Christ²⁷². » Les disciples ne suivent pas un Jésus historique aux belles valeurs morales et aux actions honorables qu'il convient d'imiter, ils suivent un Christ déjà rendu à la « maison » de son Père et qui revient pour prendre les disciples avec lui, en lui. La perspective existentielle en est considérablement élargie. Le Christ ne désire pas que les disciples demeurent dans une petite pièce étriquée, il fait éclater leur cadre de vie, leur capacité d'aimer. Si Jésus était seulement un homme de bien, on en resterait là : dans une petite pièce jolie, mais étroite. Or, il promet à ses disciples de leur préparer une place dans une maison aux multiples demeures, car il va vers son Père. C'est donc bien de leur intérêt qu'il parte (Jn 16,7), afin d'élargir les horizons. Mais il reviendra vers eux et leur donnera l'Esprit-Saint (promis en Jn 14,16.26). Dans ce sens, il est intéressant de comparer Jn 14,1-5 avec Jn 20,19-25 :

²⁶⁹ Ch. C. CARAGOUNIS, « Abide in Me », p. 262. À travers son analyse rhétorique, Castaño Fonseca arrive à la même conclusion, dans A. M. CASTAÑO FONSECA, « Análisis retórico de Jn 15,1-5 », p. 544.

²⁷⁰ Ch. K. BARRETT, *The Gospel According to St. John*, p. 395.

²⁷¹ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean* (13-21), p. 50.

²⁷² Ch. C. CARAGOUNIS, « Abide in Me », p. 262.

Jn 14, 1 Que votre cœur ne se trouble pas ! vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi. 2 Dans la maison de mon Père, il y a de nombreuses demeures ; sinon, je vous l'aurais dit ; je vais vous préparer une place. 3 Et quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que, là où je suis, vous aussi, vous soyez. 4 Et du lieu où je vais, vous savez le chemin. 5 Thomas lui dit : « Seigneur, nous ne savons pas où tu vas. Comment saurions-nous le chemin ? »

Jn 20, 19 Le soir, ce même jour, le premier de la semaine, et les portes étant closes, là où se trouvaient les disciples, par peur des Juifs, Jésus vint et se tint au milieu et il leur dit : « Paix à vous ! » 20 Ayant dit cela, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples furent remplis de joie à la vue du Seigneur. 21 Il leur dit alors, de nouveau : « Paix à vous ! Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. » 22 Ayant dit cela, il souffla sur eux et leur dit : « Recevez l'Esprit Saint. » 23 Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. » 24 Or Thomas, l'un des Douze, appelé Didyme, n'était pas avec eux, lorsque vint Jésus. 25 Les autres disciples lui dirent donc : « Nous avons vu le Seigneur ! » Mais il leur dit : « Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, si je ne mets pas mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets pas ma main dans son côté, je ne croirai pas.

De part et d'autre, Jésus invite les disciples à être dans la paix (Jn 14,1 ; 20,19). Nous nous trouvons dans une pièce aux portes closes en Jn 20 (v.19). Et le Christ promet d'amener les disciples à la maison du Père, une maison aux multiples demeures en Jn 14 (v.1). La promesse de Jésus de venir et d'être avec les disciples est réalisée en Jn 20, où il « vient » et « se tient au milieu » d'eux. Cependant, le doute peut faire partie de l'expérience. Thomas, en Jn 14,5 et en Jn 20,24-25, tient ce rôle du personnage dubitatif. Il est aussi question de mise en route avec la référence au chemin que les disciples connaissent (Jn 14,4) et avec l'envoi de Jésus (Jn 20,21).

En réalité, « demeure » et « envoi » se conjuguent. On ne peut en effet aller vraiment vers l'autre, vivre une rencontre véritable, si l'on ne demeure pas branché en soi et en Celui qui nous habite. De plus, « il est dangereux d'aller et venir, même en pure générosité, si, en même temps, on ne garde pas un abri, un soutien et une force dans le Christ, où notre cœur repose comme en une demeure²⁷³ ». Á l'inverse, demeurer sans sortir vers autrui, sans sortie de soi (opinions, préoccupations...) est étouffant, asphyxiant. Or, le Christ est venu « pour qu'on ait la vie et qu'on l'ait surabondante » (Jn 10,10). Jésus a en lui-même la vie (ex. : Jn 1,4 ; Jn 5,26) et il est la vie (Jn 14,6), une vie qu'il désire communiquer largement (ex. : Jn 3,16 ; Jn 4,14 ; Jn 5,21). C'est pourquoi le vigneron soigne sa vigne. Il « enlève » (*αἶρει*) et « purifie » (*καθαίρει*)

²⁷³ B. ANDREU, « Demeurer », p. 156.

(Jn 15,2). Il retire les sarments stériles pour qu'ils n'épuisent pas la sève. Il conserve et taille ceux qui portent du fruit pour qu'ils en portent davantage : « Tailler la vigne ne la détruit pas, mais permet l'abondance de la vie »²⁷⁴. D'ailleurs il enlève ce qui est déjà mort. De ce fait, « the trimming is not some punishment for non-bearing branches. [...] To bear fruit is to be alive, not to produce fruit is to die »²⁷⁵. Toutefois, cette action qui coupe, retranche représente sans doute avant tout les circonstances de l'existence, les souffrances inhérentes à tout amour véritable, les conséquences de l'amour « non aimé » et persécuté : « Cela renvoie à la croix et aux persécutions que vont subir les disciples, Jésus en parlera plus loin : loin d'empêcher la vie, les persécutions la font surgir avec davantage de force²⁷⁶ ! » Les disciples auront à consentir à demeurer sans cesse en cette vigne, ce qui ne sera pas de tout repos ; cela suppose toujours un décentrement : « For abiding in Jesus means living in his love which, being radically unselfish, reaches out to embrace all who are more needy than oneself²⁷⁷. » Ils auront à accepter de se laisser émonder constamment afin d'être rendus conformes à ce qu'ils sont en vérité, fils du Père, compagnons du Christ.

3.2. DEMEURER DANS LE CHRIST ET DANS LE MONDE EN TANT QUE FILS ET AMI

Cette vigne, ou cette grande maison, où Jésus va amener les disciples, est aussi le monde à aimer. Nous avons vu que la maison galiléenne était un lieu de rencontre, de passage, de vie. Cela figure sans doute la vie quotidienne ici-bas. Et c'est tout en demeurant dans ce monde que les disciples sont appelés à demeurer également dans le Christ : « Je ne suis plus dans le monde ; eux sont dans le monde, et moi, je viens vers toi. Père saint, garde-les dans ton nom que tu m'as donné, pour qu'ils soient un comme nous » (Jn 17,11). Cette unité est conditionnée justement par l'immanence (de Jn 14-15), celle du Père dans le Fils, du Fils dans les disciples et de ceux-ci dans le Père et le Fils : « Afin que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous » (Jn 17,21). Cette immanence est engageante. Il ne s'agit pas seulement de rester passivement dans la maison ou sur la vigne, ou encore d'avoir une foi suffisante pour ne point se troubler (Jn 14,1), il s'agit de se laisser « saisir » par le Christ (*παραλαμβάνω*, Jn 14,3) pour vivre de sa vie : « Such an abiding in Christ is not to be confused with the inceptive salvific faith in Christ, since it is not a question of *becoming* a Christian but

²⁷⁴ B. ESCAFFRE, *Évangile de Jésus Christ selon Saint Jean*. 2, p. 17.

²⁷⁵ P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 146.

²⁷⁶ B. ESCAFFRE, *Évangile de Jésus Christ selon Saint Jean*. 2, p. 17.

²⁷⁷ Demetrius R. DUMM, *A Mystical Portrait of Jesus : New Perspectives on John's Gospel*, Collegeville, Liturgical Press, 2001, p. 58.

of *staying* a Christian, i.e., living out and acting the Christian life²⁷⁸. » Et cette façon de devenir et de demeurer de plus en plus chrétien consiste à rester en état d'aimer, en fidélité au commandement d'amour : « Ce qui constitue le disciple en tant que tel, ce n'est donc ni l'adhésion à un credo, ni l'attachement à une institution, mais l'obéissance au commandement d'amour²⁷⁹. » La compréhension de l'immanence dans ce sens empêche de verser dans un mysticisme qui serait, d'une part, détaché de la réalité et, d'autre part, réservé seulement à quelques-uns dotés d'une faveur divine particulière :

Divine indwelling is an intimate union that expresses itself in a way of life lived in love. If we understand this truth, we shall avoid the mistaken identification of John's concept of indwelling with an exalted mysticism [...]. To remain in Jesus, or in the Father, or in one of the divine attributes or gifts is intimately associated with keeping the commandments in a spirit of love (John 15,10) [...]. Thus, indwelling is not the exclusive experience of chosen souls within the Christian community; it is the essential constitutive principle of all Christian life²⁸⁰.

L'obéissance à ce principe constitutif de la vie chrétienne et l'attachement fidèle à Jésus ne sont nullement serviles, sinon la personne ne resterait pas : « L'esclave ne demeure pas à jamais dans la maison, le fils y demeure à jamais » (Jn 8,35). Or, sur la vigne ou dans la maison, le disciple devient fils, ami. En Jn 14, il devient fils, car il demeure avec le Fils dans la maison du Père : « Quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que, là où je suis, vous aussi, vous soyez » (Jn 14,3). En Jn 15, il est nommé « ami » : « Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous appelle amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (Jn 15,15). Les disciples sont donc des amis pour Jésus, des amis qu'il a choisis et à qui il communique tout ce qu'il reçoit du Père. Comme la vigne transmet continuellement la sève aux sarments, Jésus transmet tout ce qu'il reçoit du Père en termes de joie complète - car c'est d'abord une joie - (Jn 15,11), de connaissance de Dieu (Jn 15,15), d'Esprit-Saint (Jn 15,26) d'amour (Jn 16,27), de vie éternelle (Jn 17,2). Notons cependant que, dans cette amitié, la transcendance du Fils est maintenue par le fait de l'élection (« Ce n'est pas vous qui m'avez choisi » Jn 15,16). Ceci ne diminue toutefois pas la valeur de l'amitié qui est telle qu'elle se traduit par une interdépendance. Les sarments hors de la vigne, évidemment,

²⁷⁸ Ch. C. CARAGOUNIS, « Abide in Me », p. 262. C'est ce qu'exprime également Peter Damian Akpunonu : « "Abiding" means partaking of the very life of Jesus himself », dans P. D. AKPUNONU, *The Vine, Israel and the Church*, p. 146.

²⁷⁹ J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 53.

²⁸⁰ R. E. BROWN, *The Gospel According to John I-XII*, 1966, p. 511-512.

s'assèchent et meurent. Mais une vigne sans sarments ne peut porter du fruit. Le raisin ne pousse pas directement sur le cep. Les sarments sont donc nécessaires à la vigne comme celle-ci est indispensable aux sarments. La vigne ne peut donner du fruit que par les sarments. Et, en même temps, ces derniers ne sont capables de porter les grappes qu'attachés à la vigne. C'est une nécessité réciproque qui témoigne de l'humilité d'un Dieu qui a désiré avoir besoin des hommes pour se manifester. Il se donne à connaître à travers leur amour mutuel et leur amour envers tous.

3.3. LIBERTÉ, CIRCULARITÉ, GRATUITÉ

Dieu a besoin des hommes, mais il les laisse dans une grande liberté ; il les laisse partir, aller... Les mots « pour que vous alliez » (Jn 15,16) peuvent être compris en termes d'envoi ou de mise en liberté. En effet, la demeure mutuelle ne signifie pas que chacun ne puisse garder un espace de liberté. C'est ce qui se passe dans la maison : les habitants demeurent sous le même toit sans être pour autant agglutinés. « L'amour authentique est celui qui veut le bien de l'aimé(e) et accepte de ne pas le(la) retenir pour lui donner l'entière liberté de sa réponse²⁸¹ ». Pour reprendre aussi les mots de Jean Zumstein : « L'ami de Jésus est libre dans l'exacte mesure où il a reçu la parole qui éclaire son existence et le monde dans lequel il vit, la parole qui ouvre une relation confiante avec Dieu²⁸² » : une relation confiante et non aliénante. En effet, l'amour véritable est également celui qui diffère radicalement de quelque intimité fusionnelle. L'unité n'est pas fusion : « La structure de la pensée johannique demeure celle de "deux en un" : comme le Père et le Fils sont distincts et cependant "un", de même, après Pâques, le Fils et le croyant²⁸³. » Dieu en lui-même est donc distinction des Personnes, condition essentielle pour la possibilité de relations. De cette distinction jaillissent la communication et la fécondité. À propos de cette fécondité dans la différence, Benoît Andreu déclare :

Que ce soit dans la relation de Jésus à son Père, ou des disciples à Jésus, un ordre, une logique de fécondité se dessine où, sans compromettre la réciprocité totale de l'amour engagé, celle-ci n'aboutit aucunement à une sorte d'alignement des partenaires, mais au contraire à la distinction radicale de leur fonction : il ne saurait être question que le Père accomplisse l'œuvre de Jésus, ni que Jésus accomplisse l'œuvre des disciples. [...] L'union

²⁸¹ B. ESCAFFRE, *Évangile de Jésus Christ selon Saint Jean*. 2, p. 18.

²⁸² J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 111.

²⁸³ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome III*, p. 145.

que [le *demeurer*] établit dans l'amour [...] distingue toujours ceux qui s'y engagent, scelle leur différence. En ce sens, encore une fois, il est amour vrai²⁸⁴.

Nous avons mentionné que le « demeurer » dans la communion à la vigne entraîne naturellement un mouvement de sortie vers et pour le monde. Cette demeure en Dieu est essentielle et sans doute première pour tendre à un amour vrai, tel que celui de Dieu, non mélangé par des retours sur soi, des traces d'égoïsme diffus... En même temps, ce mouvement d'attention à l'autre, d'écoute de la Parole et de la foi vive renforce la communion avec Celui qui est la source de cet amour. Pour l'exprimer encore autrement : l'invitation est faite de demeurer en lui, car là est la vie réelle. Or, l'amour est toujours expansif ; il décentre constamment. Ceci rejoint les deux niveaux de l'intériorité explicités par Ignace de la Potterie : « Le premier niveau est [...] le niveau *moral* de l'agir du croyant ; c'est celui de l'intériorisation progressive de la *parole* ou de la *vérité* (elle « demeure » en nous), donc aussi de son approfondissement *dans la foi* (et dans l'amour qui en est le fruit). Le deuxième niveau, plus profond, est celui de la *communion* avec Dieu et le Christ²⁸⁵. »

Si elle est de l'ordre de la liberté, cette communion devrait tendre également à la gratuité réciproque. Une véritable réciprocité rimerait adéquatement avec vraie gratuité. Il n'y a pas de droit d'entrée dans la « maison aux multiples demeures ». Jésus prépare une place pour ses disciples sans poser aucune condition. La gratuité est déjà ce qui caractérisait le Dieu de l'Alliance : « Ah ! vous tous qui avez soif, venez vers l'eau, même si vous n'avez pas d'argent, venez, achetez et mangez ; venez, achetez sans argent, sans payer, du vin et du lait. » (Is 55,1). Elle définit aussi la relation du Père et du Fils. Ils sont « un », dans une immanence réciproque parfaite (« le Père est en moi et moi dans le Père » Jn 10,38 et « je suis dans le Père et le Père est en moi » Jn 14,10-11) car le Père aime le Fils sans calcul (ex. : Jn 3,35 ; 15,19) et le Fils aime le Père radicalement (ex. : Jn 14,31). Pour cette raison, le Fils est véritable reflet du Père (Jn 1,18 ; 5,19). Cet amour gratuit est également destiné aux disciples, c'est de cette manière que le Fils les aime : « Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés » Jn 15,9). Ainsi, la vigne donne gratuitement de sa sève aux sarments. Elle les porte sans rien attendre en retour. Jésus aime jusqu'au bout (Jn 13,1), dans une gratuité parfaite. L'amour des hommes quant à lui restera toujours en-deçà d'une telle qualité. Mais l'horizon est fixé par le Christ qui croit en l'homme, qui le croit capable d'approcher, comme lui, de cette réciprocité libre et gratuite :

²⁸⁴ B. ANDREU, « Demeurer », p. 154.

²⁸⁵ I. (de) LA POTTERIE, « L'emploi du verbe "demeurer" », p. 854.

« Comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour... Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 15,10.12).

La réciprocité amoureuse est exaltée dans un magnifique poème de l'Ancien Testament : le Cantique des cantiques. Celui-ci recèle divers lieux de l'amour.

3.4. LA MAISON ET LA VIGNE, DEUX LIEUX DE L'AMOUR

Dans la littérature spirituelle, le thème de la « demeure » est souvent corrélé à la recherche incessante du bien-aimé chantée dans le Cantique. L'orant cherche Dieu et est appelé à en découvrir sa présence en son propre cœur. Citons, par exemple, ces quelques mots d'Augustin dans ses *Confessions* : « Il s'est dérobé à nos yeux afin que nous rentrions dans notre cœur et que nous l'y trouvions²⁸⁶. » Ou encore, cet extrait du poème de Jean de la Croix relisant le Cantique. L'Épouse aspire à la présence de l'Époux, à ce qu'il demeure avec elle :

Descubre tu presencia,
Y máteme tu vista y hermosura;
Mira que la dolencia
De amor, que no se cura
Sino con la presencia y la figura²⁸⁷.

« La maison et la vigne, deux lieux de l'amour » : l'intitulé de ce point paraphrase le titre d'une conférence de Gianni Barbiero, « Pour une lecture métaphorique du Cantique : les lieux de l'amour²⁸⁸ ». Dans sa remarquable intervention, Barbiero montre l'amour exprimé sous différents aspects au sein du Cantique des cantiques et met en évidence quatre lieux de l'amour : la nature, la ville, le jardin et la maison. Considérons ici deux de ces lieux : la maison et la vigne. Observons comment ces deux images du Cantique entrent en résonance avec notre recherche.

La maison et la vigne sont, dans le Cantique, deux manières différentes d'entrer en relation avec l'Aimé. De même, en Jn, la maison de Jn 14 est cet endroit (τόπος, Jn 14,2-3), où Jésus désire prendre les disciples avec lui, car l'amour ne supporte pas la distance. Aussi, cette recherche effrénée dans le Cantique. Par amour, la bien-aimée amène le bien-aimé dans la

²⁸⁶ AUGUSTIN, *Les Confessions*, l. 4, ch. 12, Paris, Garnier – Flammarion, 1964, p. 78.

²⁸⁷ JEAN DE LA CROIX, *Le Cantique spirituel B* (Œuvres complètes de saint Jean de la Croix, 5), Paris, Cerf, 1980, p. 18.

²⁸⁸ Gianni BARBIERO, *Pour une lecture métaphorique du Cantique : les lieux de l'amour*, conférence prononcée lors du 67^e Colloque biblique de Louvain (25-27/7/18) sur le Cantique des cantiques (à paraître dans BETL).

maison de sa mère : « À peine les avais-je dépassés, j'ai trouvé celui que mon cœur aime. Je l'ai saisi et ne le lâcherai point que je ne l'aie fait entrer dans la maison de ma mère, dans la chambre de celle qui m'a conçue. » (Ct 3,4) Par amour, le Christ désire amener ses disciples dans la maison de son Père. La vigne, quant à elle, est la métaphore que Jésus utilise pour adjurer ses disciples à demeurer dans son amour (Jn 15,9).

Notons, sans en tirer nécessairement de conclusion, que la troisième mention de la « maison » dans le Cantique est associée au vin, produit de la vigne : Ct 8, 2 « Je te conduirais, je t'introduirais dans la *maison* de ma mère, tu m'enseignerais ! Je te ferais boire un *vin* parfumé ». Il y a ainsi un même rapport de proximité dans le Cantique et Jn 14-15 concernant la maison et la vigne. De plus, Jn 14-15 évoque l'amour de Jésus pour les siens. Or le vin, fruit de la vigne, est « symbole archétype de l'amour²⁸⁹ ». Cet amour « est fort comme la mort » (Ct 8,6) ; « Les grandes eaux ne pourront éteindre l'amour, ni les fleuves le submerger. Qui offrirait toutes les richesses de sa *maison* pour acheter l'amour, ne recueillerait que mépris » (Ct 8,7). Le Christ, lui aussi vainqueur de la mort, offre son amour gratuitement. Il est la vigne véritable, et, dans le Cantique, la vigne triomphe de la mort ! En effet, on lit en Ct 1,14 : « Mon bien-aimé est une grappe de cypre, dans les vignes d'En-Gaddi. » Pourtant, « à Engaddi, il n'y a jamais eu de vignes. L'expression a donc un sens métaphorique. Comme Engaddi est une oasis jouxtant la Mer Morte, les "vignes d'Engaddi" sont une image de la vie ("vigne") qui triomphe de la mort²⁹⁰ ». La « vigne » présente 10 occurrences dans le Cantique. La plupart du temps, elle est « en fleur », « formant ses premiers fruits » (Ct 2,13 ; 2,15 ; 6,11 ; 7,13) représentant la vie qui resurgit après l'hiver, après la mort.

Nous pouvons souligner encore la conjonction de ces réalités de « demeure » et « mouvement » présente dans le Cantique comme en Jn. Ex. : dès Ct 1,4, il est question de course (mouvement), aussitôt suivie d'une entrée dans un bâtiment, les « greniers/appartements » (*ταμειῶν*) : « Entraîne-moi sur tes pas, courons ! Le roi m'a introduite en ses appartements. » Et ce, jusqu'aux derniers versets où le ou la bien-aimée habite le jardin ; mais le Cantique s'achève par un mouvement : « Fuis ! » : « Toi qui habites les jardins [le verbe dans la LXX est *κάθημαι* qui se traduit par « être assis, demeurer »], mes compagnons prêtent l'oreille à ta voix : daigne me la faire entendre ! Fuis [verbe *φεύγω*], mon bien-aimé, Sois semblable à une gazelle, à un jeune faon, sur les montagnes embaumées ! » (Ct 8,13-14) Si les

²⁸⁹ G. BARBIERO, *Pour une lecture métaphorique du Cantique*, p. 10.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 11.

derniers mots du Cantique reflètent le mouvement, peut-être est-ce pour signifier que la demeure dans l'Amour, en l'Aimé, n'est jamais acquise une fois pour toutes. Paradoxalement, elle entraîne toujours un mouvement d'allées et venues, comme dans une maison d'où l'on sort et où l'on retourne sans cesse.

Énonçons une dernière remarque : la formule réciproque dans le Cantique, « Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi ! (ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῶ μου καὶ ἀδελφιδός μου ἐμοί) » (Ct 6,3) nous rapproche des expressions de réciprocité témoignant de la relation d'amour entre Dieu et son peuple²⁹¹. Elle nous renvoie également à celles qui sont employées en Jn 14-15, dont notre verset : « Μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν ».

3.5. QUELQUES CONSIDÉRATIONS EN OUVERTURE

Dans ces quelques considérations, seront cités des auteurs d'époques et de courants différents : Augustin, Bernard de Clairvaux, Ignace de Loyola²⁹². Le thème de l'immanence a été traité de façon théologique, mais aussi dans un souci d'accompagnement de la foi. Il est intéressant de voir la façon avec laquelle il a été repris sur le plan spirituel et pastoral. Cela nous permet de tracer un modeste pont entre notre réflexion exégétique et d'autres domaines de la théologie. Par ailleurs, peut-être pourrions-nous élargir encore la perspective. En effet, comme nous l'avons signalé, le verset doit être compris dans son sens ecclésial, chrétien. Cependant, sans pour autant nous lancer dans une dissertation métaphysique ou théologique, car tel n'est pas l'objet premier de notre étude, nous pouvons nous demander ce que peut signifier, pour toute personne, croyante ou non, le fait que le divin demeure en elle et elle dans le divin ? Ces quelques réflexions se veulent ouvertes ; elles garderont toutefois le point de départ qui est le nôtre, la Bible et l'univers chrétien.

3.4.1. Un divin présent en chacun

Si ce divin demeure en chaque personne, et est en lui-même communion de Personnes, il met les êtres en communion les uns avec les autres. En effet, une part de ce qui est en l'un est aussi en l'autre. Ceci rejoint l'exhortation de Jésus en Jn 17,22-23 : « Qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité. » C'est parce

²⁹¹ Voir le point 2.1.2.1.

²⁹² Nous nous limitons à trois auteurs, mais le sujet pourrait bien entendu être développé. Ceux-ci ont été choisis comme exemples, issus de périodes diverses (Antiquité, Moyen-Âge, Temps modernes) et de sensibilités différentes.

que le divin est en eux (« moi en eux et toi en moi ») que l'unité est possible (« Qu'ils soient un »). Malgré toutes ses différences, l'autre ne m'est pas totalement étranger. Nous portons au tréfonds de l'être un semblable caractère divin. En effet, tous les humains partagent une même humanité. Par l'essence divine fondamentale qui les habite (« moi en eux »), ils partagent également une même « divinité ». Sans être Dieu, ils portent son image. Cette reconnaissance de l'inhabitation divine en chacun conduit à reconnaître la dignité intrinsèque et inaliénable de toute personne, quelle qu'elle soit, même la plus défigurée par les circonstances de la vie. C'est ce que de nombreux grands spirituels ont exprimé. Bernard de Clairvaux, par exemple, montre que l'image de Dieu en l'homme est inamissible et que sa dignité ne peut souffrir aucune défaillance du fait de cette image : « Peut-être, si le libre arbitre ne souffre ni défaillance ni diminution est-ce parce qu'il semble plus particulièrement avoir reçu l'empreinte de l'image substantielle de l'éternelle et immuable divinité²⁹³. » Ou encore, Ignace de Loyola écrit, dans sa « Contemplation pour parvenir à l'Amour » :

Dans le second point, je considérerai Dieu présent dans toutes les créatures. Il est dans les éléments, leur donnant l'être ; dans les plantes, leur donnant la végétation ; dans les animaux, leur donnant le sentiment ; dans les hommes, leur donnant l'intelligence ; il est en moi-même de ces différentes manières, me donnant tout à la fois l'être, la vie, le sentiment et l'intelligence. Il a fait plus : il a fait de moi son temple ; et, dans cette vue, il m'a créé à la ressemblance et à l'image de sa divine Majesté²⁹⁴.

3.4.2. Une soif de transcendance

Si ce divin est en l'homme, il creuse en son être une soif de transcendance. L'humain aspire toujours à plus du fait même de ce divin qui l'habite. Rien d'autre ne peut le combler que cette recherche de Dieu. C'est ce qu'exprimait le poème de Jean de la Croix ; c'est aussi ce qu'énonce Bernard de Clairvaux, Dieu est à la fois la source de cette soif et celui qui la comble : « C'est lui le principe de ton désir, c'est lui l'objet de ton désir²⁹⁵. » Augustin nous offre aussi ce texte célèbre et magnifique :

Tard je vous ai aimée, Beauté si ancienne et si nouvelle, tard je vous ai aimée. C'est que vous étiez au-dedans de moi, et moi, j'étais en dehors de moi ! Et c'est là que je vous cherchais ; ma laideur se jetait sur tout ce que vous avez fait de beau. Vous étiez avec moi et je n'étais pas avec vous. [...] Vous avez répandu votre parfum, je l'ai respiré et je soupire

²⁹³ BERNARD DE CLAIRVAUX, *L'amour de Dieu et la Grâce et le libre arbitre*, 9, 28 (SC, 393), Paris, Cerf, 2010, p. 305.

²⁹⁴ IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels* (Christus, 61), Paris, DDB, 1986, n°235.

²⁹⁵ BERNARD DE CLAIRVAUX, *L'amour de Dieu et la Grâce et le libre arbitre*, 21, p. 115.

après vous ; je vous ai goûtée et j'ai faim et soif de vous ; vous m'avez touchée, et je brûle du désir de votre paix²⁹⁶.

Sans être nécessairement croyant, l'homme est un être en quête de sens, porteur d'une soif existentielle profonde. Quand cette présence a le nom d'amour ou de compassion, et que l'humain vit et demeure en celle-ci, il connaît paix et joie : « Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour, comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour. Je vous dis cela pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète » (Jn 15,10-11). Le monde autour de lui s'en trouve transformé, car ces traits fondamentaux du divin se communiquent de proche en proche²⁹⁷.

3.4.3. *Demeurer dans le divin*

Le divin demeure en l'homme et l'homme dans le divin. Que signifie cette dernière affirmation ? Demeurer dans le divin, c'est peut-être reconnaître que tout ce qui nous entoure est marqué de divin. Ignace de Loyola s'exprime de la sorte : « Je considérerai Dieu agissant et travaillant pour moi dans tous les objets créés, puisqu'il est effectivement dans les lieux, dans les éléments, dans les plantes, dans les fruits, dans les animaux, etc., comme un agent, leur donnant et leur conservant l'être, la végétation, le sentiment, etc.²⁹⁸ » Cependant, il ne s'agit pas seulement de contempler cette présence divine, il faut aussi s'en imprégner, en recevoir toutes ses qualités qui se diffusent comme le soleil donne ses rayons : « Je contemplerai que tous les biens et tous les dons descendent d'en haut : ma puissance limitée dérive de la puissance souveraine et infinie qui est au-dessus de moi ; de même la justice, la bonté, la compassion, la miséricorde, etc. ; comme les rayons émanent du soleil, comme les eaux découlent de leur source, etc.²⁹⁹ »

Demeurer dans le divin est essentiel, non pas pour « être bien », dans une sorte de béatitude autocentrée³⁰⁰, mais en vue d'une sortie de soi vers les autres. Ainsi, la finalité de la maison n'est pas de garder ses habitants à l'intérieur, mais de leur permettre de trouver un abri entre les allées et venues de l'intérieur vers l'extérieur. Si ce n'était pas le cas, il ne s'agirait pas d'une maison, mais d'une prison. Et la maison elle-même, nous l'avons vu, est lieu de

²⁹⁶ AUGUSTIN, *Les Confessions*, l. 10, ch. 27, Paris, Garnier – Flammarion, 1964, p. 229-230.

²⁹⁷ C'est ce qu'exprime la sagesse populaire. Ex. : « Quand une seule maison est pacifique, la paix se répand parmi le peuple » (proverbe mongol).

²⁹⁸ IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°236.

²⁹⁹ *Ibid.*, n°237.

³⁰⁰ Comme le proposent de nombreux sites de tendance New Age.

rencontre, de vie commune. De la même façon, la finalité des sarments sur la vigne n'est pas de demeurer purement et simplement sur celle-ci et de se nourrir de sa sève pour une croissance personnelle ; elle consiste à porter du fruit et un fruit destiné à en égayer beaucoup : « Le vin qui réjouit le cœur de l'homme » (Ps 104,15).

Demeurer dans la divinité, comme dans la maison ou la vigne, peut encore être mis en comparaison avec la demeure dans le sein maternel, Dieu étant Père et Mère, avec des entrailles de mère : « Ephraïm est-il donc pour moi un fils si cher, un enfant tellement préféré, que chaque fois que j'en parle je veuille encore me souvenir de lui ? C'est pour cela que mes entrailles s'émeuvent pour lui, que pour lui déborde ma tendresse, oracle de YHWH » (Jr 31,20). Remarquons à ce propos que « dans le Cantique, on ne parle jamais de « maison du père », mais toujours et seulement de « maison de la mère » (3,4 ; 8,2 ; 8,5) : la maison est femme, car « comme la vigne, la maison est une métaphore ancestrale pour la femme³⁰¹ ». Ainsi, à l'instar du sarment *dans* la vigne, le bébé dans le ventre de la mère reçoit d'elle tout ce qui lui est nécessaire pour vivre, tant au niveau physique qu'affectif. Cependant, il n'est pas destiné à demeurer pour toujours dans ce sein maternel ; comme le sarment dans la vigne destiné à porter du fruit, l'enfant devra aller au monde pour une croissance d'être. Le lien coupé physiquement avec la mère ne sera pas pour autant inexistant. La rupture est indispensable comme entre Jésus et ses disciples (Jn 14), mais ceci en vue d'un autre mode de relation (Jn 15). Soulignons d'ailleurs l'image qu'emploie le Christ au moment de son départ et qui conforte notre interprétation : « La femme, sur le point d'accoucher, s'attriste parce que son heure est venue ; mais lorsqu'elle a donné le jour à l'enfant, elle ne se souvient plus des douleurs, dans la joie qu'un homme soit venu au monde. Vous aussi, maintenant vous voilà tristes ; mais je vous verrai de nouveau et votre cœur sera dans la joie, et votre joie, nul ne vous l'enlèvera » (Jn 16, 21-22).

3.4.4. Une demeure dans une parole qui demeure en soi

Demeurer dans le divin est également demeurer dans le « Verbe ». Jésus lui-même insistera pour que ses disciples demeurent dans sa Parole, dans ses commandements (ex. : Jn 8,32) et que ceux-ci demeurent en eux (ex. : Jn 15,7). Dans l'évangile, on commence par *écouter* une parole (Jn 1,37.40) qui demande l'adhésion de la foi (Jn 5,24.47), qui est vie (Jn 6,62.68). Et on en vient à *demeurer dans* cette parole (Jn 8,31) et à la laisser demeurer en soi en la gardant³⁰². C'est une parole qui vient du Père (Jn 14,10.24 ; 17,8.14), comme le

³⁰¹ G. BARBIERO, *Pour une lecture métaphorique du Cantique*, p. 11.

³⁰² Jn 8,51.52.55 ; 14,23.24 ; 15,7 ; 17,6.

« logos » vient de Dieu dans le prologue (Jn 1,9). Et cette parole demande à être transmise à la suite du Fils et avec lui, par les disciples eux-mêmes (Jn 17,20 ; 20,17).

La question de demeurer dans la parole et de laisser la parole demeurer en soi dépasse la sphère chrétienne. Nous rappelions que la parole est désignée par le « logos » dans le prologue johannique (Jn 1,1). Un des sens de celui-ci est « conversation »³⁰³. La parole est en effet ce qui permet la conversation, l'échange des points de vue, une communication qui endigue la violence. Pour faire un jeu de mots facile, mettre des « mots » sur ce qui nous « habite », sur ce qui se passe, empêche bien des « maux ». Demeurer dans une parole faite de mots et de silence, comme la musique est faite de sons et de pauses, sinon elle devient du bruit. Demeurer dans la parole n'est pas tout remplir de paroles, mais c'est parfois « garder » la parole en la retenant pour faire silence. Et laisser la parole demeurer en soi est, sans doute, prendre le temps de rester avec elle, de la conserver (comme Marie qui prend le recul vis-à-vis des événements en gardant « fidèlement toutes ces choses (ῥήματα³⁰⁴) en son cœur » Lc 2,51). Garder sa propre parole et celle qui vient de l'autre ou de l'Autre, ne pas « zapper », la laisser nous habiter, nous transformer, ouvrir des espaces inattendus. Prendre le temps de la goûter... Afin de permettre à cette saveur de se déployer, laissons la place à ces mots qui nous ont accompagnés durant tout notre parcours : « Μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν ». Que le silence, à l'issue de notre recherche, leur offre un espace de résonance.

³⁰³ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, p. 537-538.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 1717 : ῥήμα-ματος, τὸ : tout ce qu'on dit, mot, parole.

ÉPILOGUE

Nous avons débuté notre étude par un avant-propos ; nous l'achevons par un épilogue. Dans notre dernier point, nous avons abordé un côté davantage spirituel. Nous pouvons au terme de ce parcours, faire quelques pas du plus et nous diriger du côté de la mystique. Notre introduction stipulait que le cœur de notre recherche ne consistait pas en un approfondissement de la théologie mystique sur l'immanence réciproque. En cet épilogue, nous en relevons cependant la saveur par quelques lignes. Il s'agit d'un « patchwork » qui n'a absolument rien d'exhaustif, mais qui peut continuer à alimenter notre réflexion, voire notre méditation.

Nous commençons notre périple au Moyen-Âge, avec Jan Van Ruusbroec (1293-1381). Ce mystique brabançon nous a notamment laissé une œuvre très profonde, *Un Miroir de l'éternelle Béatitude*, dont voici un extrait témoignant de sa perception affinée de l'immanence réciproque :

Maintenant, comprenez
Et élevez vos yeux intérieurs en votre sommet,
Là où vous êtes unies avec Dieu.
Car être uni avec Dieu, c'est notre état vivant
Qui est éternel ;
Là, Dieu habite en nous et nous, en lui.
Cette union est vivante et féconde, et elle ne peut être inactive,
Car elle se renouvelle toujours dans l'amour
Et dans de nouvelles visitations,
De par cette inhabitation mutuelle que l'on ne peut rompre³⁰⁵.

Quelques années plus tard, une mystique anglaise, Julienne de Norwich (1342-1416), témoigne de son expérience d'inhabitation divine. Le Seigneur a sa demeure au cœur de la personne humaine et, dans le même mouvement, celle-ci est « tout immergée dans la divinité » :

Alors notre bon Seigneur ouvrit mon œil spirituel. Il me montra mon âme au milieu de mon cœur. [...] En son centre siège notre Seigneur Jésus, vrai Dieu et vrai homme [...]. L'âme est tout immergée dans la divinité, qui est souveraine puissance, souveraine sagesse, souveraine bonté. La place que Jésus occupe dans notre âme, il ne la quittera jamais, dans les siècles des siècles, d'après ce que je vois, car c'est en nous qu'il a sa demeure la plus intime et son habitation éternelle³⁰⁶.

³⁰⁵ JAN VAN RUUSBROEC, *Un Miroir de l'éternelle Béatitude ou du Saint Sacrement* (Miscellanea Neerlandica, 4), Louvain, Peeters, 1991, p. 151.

³⁰⁶ JULIENNE DE NORWICH, *Écrits mystiques*, Toulouse, Éditions du Carmel, 2007, p. 87-88.

Au XVI^e siècle, la carmélite espagnole Thérèse d'Ávila (1515-1582), dans sa méditation sur le « château intérieur », compare l'âme à un palais où Dieu demeure.

Nous pouvons considérer notre âme comme un château, fait d'un seul diamant ou d'un cristal parfaitement limpide, et dans lequel il y a beaucoup d'appartements, comme dans le ciel il y a bien des demeures. Et, en effet, mes sœurs, si nous y réfléchissons bien, l'âme du juste n'est autre chose qu'un paradis, où le Seigneur, comme il nous l'assure lui-même, prend ses délices³⁰⁷.

Si Dieu a sa demeure en l'âme, celle-ci a sa demeure en Lui, seul lieu où elle peut se trouver elle-même :

Âme, il faut te chercher en moi ;	Mais si tu veux me trouver, moi,
Et tu dois me chercher en toi. [...]	Tu devras me chercher en toi.
Si par hasard, tu ne savais	Puisque tu es mon lieu de séjour,
En quel endroit me trouver, moi,	Tu es ma maison, ma demeure
Ne t'en va pas de-ci de-là,	[...] ³⁰⁸ .

Sautant encore quelques dizaines d'années, et changeant de contrée, nous trouvons Angelus Silesius, de son vrai nom Johannes Scheffler, poète mystique allemand (1624-1677). Il souligne l'immanence de la créature en Dieu dans un vers intitulé justement « Dieu est en moi et moi en Lui » :

Dieu est en moi le feu et moi en Lui la lumière rayonnante :
 Ne partageons-nous pas, l'un et l'autre, au plus intime,
 Quelque chose de commun ? [...]
 Je suis, moi, éternité, quand lâchant le temps,
 Je me saisis en Dieu et saisis Dieu en moi³⁰⁹.

Nous ne pouvons achever ce petit parcours sans évoquer le poème à la Trinité d'Elisabeth de la Trinité, carmélite française (1880-1906), dont voici un extrait :

Ô mon Dieu, Trinité que j'adore, aidez-moi à m'oublier entièrement pour m'établir en vous, immobile et paisible comme si déjà mon âme était dans l'éternité. [...] Pacifiez mon âme, faites-en votre ciel, votre demeure aimée et le lieu de votre repos. Que je ne vous y laisse jamais seul, mais que je sois tout entière, tout éveillée en ma foi, tout adorante, toute livrée à votre action créatrice³¹⁰.

³⁰⁷ THÉRÈSE D'ÁVILA, *Œuvres complètes*, t.4 : *Le Château intérieur. Poésie*, Paris, Cerf, 1986, p. 21. Notons l'allusion à la « maison aux multiples demeures », thème considéré dans notre étude.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 206-207.

³⁰⁹ ANGELUS SILESIUS, *Le pèlerin chérubinique* (Sagesses chrétiennes), l. 1, v.11 et 13, Paris, Cerf – Albin Michel, 1994, p. 34-35.

³¹⁰ Louis BOUYER, *Figures mystiques féminines* (Épiphanie), Paris, Cerf, 1989, p. 158.

CONCLUSION

Découvrir le sens de « Μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν », tel était l'objet de cette étude. Après avoir resitué le verset dans son contexte, dans un premier temps, nous nous sommes intéressés aux images de la « maison » et de la « vigne » dans le quatrième évangile. Nous avons vu que celles-ci pouvaient être considérées comme un langage métaphorique et que l'attachement des sarments à la vigne - qui est l'injonction de Jn 15,4 - constituait le noyau d'un réseau de métaphores. L'auteur johannique use abondamment de celles-ci. C'est ainsi que Jésus se caractérise métaphoriquement, notamment dans les expressions en « je suis », et que l'espace en Jn reçoit souvent un sens symbolique. Nous avons ensuite focalisé notre attention sur les images ouvrant les chapitres 14 et 15. Nous en avons éclairé le sens, transmis quelques compréhensions, puis nous avons montré, entre elles, un possible rapport d'interprétation mutuelle. La « maison » induit la situation « en » un lieu, comme les sarments sont unis non pas « sur », mais « dans » la vigne. Par ses « multiples demeures », elle indique aussi une unité dans la diversité, à l'instar des sarments différents les uns des autres, pourtant unis ensemble au même cep. La vigne ouvre à son tour le champ interprétatif de la « maison de mon Père » : celle-ci ne désigne pas seulement un bâtiment, et plus particulièrement le Temple. Elle inclut la relation mutuelle entre les personnes et la relation avec Dieu. Nous avons souligné que le fait de demeurer était d'ordre vital et existentiel. La demeure avec le Christ dans la maison ou en Lui dans la vigne, est essentielle pour avoir la vie et la joie³¹¹.

Dans un second temps, nous avons envisagé chacun des mots du verset Jn 15,4a. Nous nous sommes attardés sur le verbe « demeurer » et sur la formule de réciprocité dont il constitue le cœur. Nous en avons découvert toute la richesse sémantique dans le quatrième évangile et dans le reste de la Bible. Nous avons déduit qu'il s'agissait d'un « demeurer » très dynamique, et ce, dès l'Ancien Testament, avec la réalité de Dieu, le Rocher, le point d'appui stable et fidèle, pérégrinant avec son peuple. Nous avons également observé qu'en Jn, ce « demeurer » présentait une double évolution, celle du « demeurer avec » au « demeurer en » et celle d'un lieu indéterminé au lieu déterminé qui est Dieu lui-même. La préposition ἐν participe de cette évolution. Associée au verbe « demeurer », elle traduit l'immanence, et une immanence qui maintient la distinction des personnes. Celles-ci sont désignées par les pronoms ἐγώ et ὑμεῖς, auxquels s'ajoutent les tournures génériques à la troisième personne du singulier. Nous avons

³¹¹ Jn 5,40 ; 15,11 ; 16,22.

constaté que cela élargissait le champ des acteurs : ne sont plus seulement concernés les disciples contemporains de Jésus ou premiers destinataires de l'évangile, mais le texte se trouve déshistorisé, destiné à toutes personnes, de tout lieu et toute époque. Par ailleurs, l'alternance des pronoms au pluriel et des tournures au singulier montre que l'expérience est à la fois ecclésiale *et* personnelle. Elle conduit en outre à une impression de mouvement non étranger au caractère dynamique que nous avons mis en évidence pour le verbe « demeurer ». La conjonction *καί*, coordinatrice des deux segments de phrase, contribue au dynamisme. Nous avons vu que la signification de ce petit mot était sujet à discussion, une discussion non anodine puisque la manière de l'interpréter induit le sens de la phrase.

Dans un troisième moment, nous avons rassemblé les découvertes sur les images de la « maison » et de la « vigne » avec celles de l'analyse lexicale de Jn 15,4a, et nous avons proposé une compréhension du verset. Nous avons perçu que ce « Demeurez en moi et moi en vous » avait pour finalité la vie en abondance. Cette injonction ne replie pas les disciples sur eux-mêmes : elle élargit leurs horizons et les envoie vers un monde à aimer. Il ne s'agit pas de « demeurer » en tant que serviteur, mais comme fils et ami. L'attachement qui en découle laisse la personne dans une grande liberté et oriente vers la gratuité. De plus, ce lien n'est pas immobilisme, puisque qu'il s'inscrit dans une recherche continuelle, à l'instar de la relation entre le bien-aimé et la bien-aimée du Cantique des cantiques. Car si Dieu demeure définitivement en l'humain, la réciproque n'est jamais acquise une fois pour toutes. Nous avons achevé ce point par quelques considérations destinées à élargir notre propos. Nous avons noté que la présence du divin en chacun permettait la communion entre tous les êtres et ouvrait à la transcendance. Si le divin est intérieur à l'homme, celui-ci demeure pareillement en ce divin comme l'enfant dans le ventre de sa mère. Il en reçoit les traces à travers tout ce qui l'environne, s'en nourrit pour vivre et donner à son tour. Et ce divin est parole, communication, faite de mots et de silence ; communication dans laquelle il convient de demeurer... Nous avons achevé ces quelques pages par un épilogue laissant plusieurs mystiques témoigner de leur expérience d'immanence réciproque.

Beaucoup resterait à écrire sur le sujet. Même si nous avons désiré nous concentrer sur le texte biblique, le thème de l'inhabitation divine mériterait un autre développement théologique. L'immanence chez les mystiques pourrait également recevoir un traitement déployé que ne permet pas le nombre limité de ces pages. Une étude plus globale de l'ensemble de Jn 15 ou une recherche approfondie de certains liens entre « demeurer » et « aimer », ou entre « demeurer » et « garder la Parole », pourrait s'avérer pertinente. Le champ d'exploration reste

très large. Nous ne l'épuiserons sans doute jamais, car Dieu et son mystère révélés dans sa parole nous échappera toujours. Il sera là, au cœur de l'homme, mais à la fois demeurera l'insaisissable. Il garde l'entière liberté de rester à la fois le « demeurant » au plus intime de l'être et celui qui échappe à toute emprise. Le seul signe en définitive de cette Présence en l'humain et de l'humain en cette Présence reste l'*ἀγάπη*, car « Dieu est Amour : celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui » (1 Jean 4,16).

BIBLIOGRAPHIE

INSTRUMENTS DE TRAVAIL

- BAILLY Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1963.
- COHN Marc M., *Nouveau Dictionnaire hébreu français*, Paris, Librairie Larousse 1982.
- Concordance de la Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1982.
- DEISS Lucien, *Synopse des Évangiles : Matthieu, Marc, Luc, Jean*, Bruges, DDB, 1991.
- Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout – Paris, Brepols, 1960.
- GREEN Jay P. (éd.), *The Interlinear Bible. Hebrew-Greek-English*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1976.
- GREVISSE Maurice, *Le bon usage : grammaire française*, Paris - Louvain-la-Neuve, Duculot, 1993, 13^e éd. revue.
- La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 2001.
- La Bible : Traduction œcuménique : édition intégrale TOB*, Paris, Cerf, 2010.
- LÉON-DUFOUR Xavier (éd.), *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988.
- NESTLE Eberhard et ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 27^e éd. revue.
- REY Alain et REY-DEBOVE Josette (éds), *Le Petit Robert : dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2019, nouv. éd. millésime.
- SBL Handbook of Style*, SBL Press, Atlanta (Georgia), 2014.
- Septuaginta*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- VAN DE VORST Charles, *Grammaire grecque*, Liège, H. Dessain, 1987.

MONOGRAPHIES

- AKPUNONU Peter Damian, *The Vine, Israel and the Church* (StBibLit, 51), New York, 2004.
- ALEXANDRE-BIDON Danièle (dir.), *Le pressoir mystique : actes du colloque de Recloses, 27 mai 1989*, Paris, Cerf, 1990.
- ANGELUS SILESIUS, *Le pèlerin chérubinique* (Sagesses chrétiennes), Paris, Cerf – Albin Michel, 1994.
- AUGUSTIN, *Les Confessions*, Paris, Garnier – Flammarion, 1964.
- _____, *Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, vol. 9-10, Paris, Vivès, 1869.

- BARRETT Charles Kingsley, *The Gospel According to St. John : An Introduction with Commentary and Notes on the Greek text*, Londres, SPCK, 1982.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *L'amour de Dieu et la Grâce et le libre arbitre* (SC, 393), Paris, Cerf, 2010.
- BEUTLER Johannes, *Habt keine Angst : die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14)* (SBS, 116), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984.
- BOISMARD Marie-Émile, *Du baptême à Cana (Jean, I, 19 - 2, II)* (LD, 18), Paris, Cerf, 1956.
- BORIG Rainer, *Der wahre Weinstock: Untersuchungen zu Jo 15,1-10* (SANT, 16), München, Kösel, 1967.
- BOUYER Louis, *Figures mystiques féminines (Épiphanie)*, Paris, Cerf, 1989.
- _____, *Mysterion. Du mystère à la mystique*, Paris, O.E.I.L., 1986.
- BROWN Raymond E., *The Gospel According to John I-XII* (AB, 29), New York, Doubleday, 1966.
- _____, *The Gospel According to John XIII-XXI* (AB, 29A), New York, Doubleday, 1970.
- BULTMANN Rudolf, *Das Evangelium des Johannes* (KEK, 2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.
- COLOE Mary L., *Dwelling in the Household of God : Johannine Ecclesiology and Spirituality*, Collegeville, Liturgical Press, 2007.
- _____, *God Dwells with Us : Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, Collegeville, Liturgical Press, 2001.
- CORNELIUS A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, Paris, Vivès, 1877.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Sancti patris nostri Cyrilli Alexandriae archiepiscopi Opera quae reperiri potuerunt omnia* (PG, 75), Paris, Migne, 1859.
- DETTWILER Andreas, *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.
- DODD Charles Harold, *L'interprétation du quatrième évangile* (LD, 82), Paris, Cerf, 1975.
- DUMM Demetrius R., *A Mystical Portrait of Jesus : New Perspectives on John's Gospel*, Collegeville, Liturgical Press, 2001.
- DUPONT-SOMMER André et PHILONENKO Marc (éds), *La Bible : écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Paris, Gallimard, 1987.
- EDWARDS Mark J., *John* (Blackwell Bible commentaries), Malden, Blackwell, 2004.
- ESCAFFRE Bernadette, *Évangile de Jésus Christ selon saint Jean. 2 - Le Livre de l'Heure (Jn 13-21)* (CaE, 146), Paris, Cerf, 2008.
- FOCANT Camille et MARGUERAT Daniel (éds), *Le Nouveau Testament commenté*, Paris, Bayard, 2012.
- GENETTE Gérard, *Palimpseste. La littérature au second degré* (Points Essais), Paris, Seuil, 1992.
- GRÜN Anselm, *Jésus, la porte vers la vie : l'évangile de Jean*, Paris, Bayard, 2004.

- GUERRIC D'IGNY, *Sermons*, t. 1 (SC, 166), Paris, Cerf, 1970.
- _____, *Sermons*, t. 2 (SC, 202), Paris, Cerf, 1973.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu* (SC, 61), Paris, Cerf, 1959.
- HEISE Jürgen, *Bleiben. Menein in den johanneischen Schriften* (HUT, 8), Tübingen, Mohr Siebeck, 1967.
- IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels* (Christus, 61), Paris, DDB, 1986.
- IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, V (SC, 153), Paris, Cerf, 1969.
- _____, *Contre les hérésies*, III (SC, 211), Paris, Cerf, 1974.
- ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons*, t. 3 (SC, 339), Paris, Cerf, 1987.
- JEAN DE LA CROIX, *Le Cantique spirituel B* (Œuvres complètes de saint Jean de la Croix, 5), Paris, Cerf, 1980.
- JAN VAN RUUSBROEC, *Un Miroir de l'éternelle Béatitude ou du Saint Sacrement* (Miscellanea Neerlandica, 4), Louvain, Peeters, 1991.
- JAUBERT Annie, *Lecture de l'Évangile selon saint Jean* (CaE, 17), Paris, Cerf, 1976.
- JERUMANIS Pascal-Marie, *Réaliser la communion avec Dieu. Croire, vivre et demeurer dans l'évangile selon saint Jean* (EBib, 32), Paris, Gabalda, 1996.
- JULIEN DE VÉZELAY, *Sermons*, t. 1 (SC, 192), Paris, Cerf, 1972.
- JULIENNE DE NORWICH, *Écrits mystiques*, Toulouse, Éditions du Carmel, 2007.
- KEENER Graig S., *The Gospel of John. A Commentary*, Peabody, Hendrickson, 2003.
- LA POTTERIE Ignace (de), *La Vérité dans saint Jean* (AnBib, 73-74), 2 t., Rome, Biblical Institute Press, 1977.
- LÉON-DUFOUR Xavier, *Lecture de l'évangile selon Jean. Tome III* (Parole de Dieu, 31), Paris, Seuil, 1993.
- MCCAFFREY James, *The House with Many Rooms. The Temple Theme of Jn. 14:2-3* (AnBib, 114), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1988.
- MOLLAT Donatien, *Études johanniques* (Parole de Dieu, 19), Paris, Seuil, 1979.
- _____, *Saint Jean, maître spirituel* (Bibliothèque de spiritualité, 10), Paris, Beauchesne, 1976.
- NEYREY Jerome H., *The Gospel of John* (New CBC), Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- ORIGÈNE, *Traité des Principes*, I (SC, 252), Paris, Cerf, 1978.
- QUESNEL Michel et GRUSON Philippe (éds.), *La Bible et sa culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Paris, DDB, 2000.
- SCHNACKENBURG Rudolf, *Das Johannesevangelium* 3 (HThKNT, 4), Freiburg, Herder, 1975.
- _____, *Die Johannesbriefe* (HThKNT, 13/3), Freiburg, Herder, 1963.

SCHOLTISSEK Klaus, *In ihm sein und bleiben : die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften* (Herders biblische Studien, 21), Freiburg, Herder, 2000.

SCRIMA André, *L'évangile de Jean : un commentaire*, Paris, Cerf, 2017.

SIFFER-WIEDERHOLD Nathalie, *La présence divine à l'individu d'après le Nouveau Testament* (LD, 204), Paris, Cerf, 2005.

STRANGE James Riley et FIENSY David A., *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*, vol. 1, Philadelphia, Fortress, 2015.

THÉRÈSE D'ÁVILA, *Œuvres complètes*, t. 4 : *Le Château intérieur. Poésie*, Paris, Cerf, 1986.

VENANCE FORTUNAT, *Poèmes*, t. 1 (Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1994.

VÉRICEL Maurice, *L'Évangile commenté par les Pères* (Église d'hier et d'aujourd'hui), Paris, Éditions ouvrières, 1965.

ZUMSTEIN Jean, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (CNT, 4b), Genève, Labor et Fides, 2007.

_____, *Le visage et la tendresse de Dieu. Jésus sous le regard de Jean l'évangéliste* (Parole en liberté), Yens sur Morges, Cabédita, 2014.

ARTICLES D'OUVRAGES ET DE REVUES

ANDREU Benoît, « « Demeurer ». Un éclairage johannique sur le vœu bénédictin de stabilité », dans *Collectanea Cisterciensia*, t. 78, 2016, p. 142-167.

BARBIERO Gianni, *Pour une lecture métaphorique du Cantique : les lieux de l'amour*, conférence prononcée lors du 67^e Colloque biblique de Louvain (25-27/7/18) sur le Cantique des cantiques (à paraître dans BETL).

BRETON Stanislas, « Esquisse de commentaire de quelques textes de Saint Jean », dans BOURG Dominique (éd.), *Variations johanniques* (Parole présente), Paris, Cerf, 1989, p. 86-106.

CARAGOUNIS Chrys C., « "Abide in Me". The New Mode of Relationship between Jesus and His Followers as a Basis for Christian Ethics (John 15) », dans VAN DER WATT Jan Gabriel et ZIMMERMANN Ruben (éds), *Rethinking the Ethics of John* (WUNT, 291), Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 250-263.

CASTAÑO FONSECA Adolfo M., « Análisis retórico de Jn 15,1-5 », dans *EstBib*, vol. 59, 2001, p. 537-550.

COLOE Mary L., « Temple Imagery in John », dans *Interpretation : A Journal of Bible and Theology*, t. 63, 2009, p. 368-381.

GRONDIN Jean, « La fusion des horizons. La version gadamérienne de l'adæquatio rei et intellectus ? », dans *Archives de Philosophie*, t. 68, 2005, p. 401-418.

LA POTTERIE Ignace (de), « L'emploi du verbe « demeurer » dans la mystique johannique », dans *NRTh*, n°117/6, 1995, p. 843-859.

LÉON-DUFOUR Xavier, « Quelques textes de portée mystique », dans MARCHADOUR Alain (éd.), *Origine et postérité de l'évangile de Jean* (LD, 143), Paris, Cerf, 1990, p. 255-263.

LEROY Maurice, « L'aspect verbal en grec ancien », dans *RBPH*, n° 36/1, 1958, p. 128-138.

MACDONALD Margaret et MOXNES Halvor, « Domestic Space and Families in Early Christianity : Editors' Introduction », dans *JSNT*, vol. 27, 2004, p. 3-6.

RICO Christophe, « Verbe et aspect dans le quatrième évangile. Jn 10,38 au risque des traductions », dans *RB*, vol. 111/3, 2004, p. 377-386.

SEGOVIA Fernando F., « The Theology and Provenance of John 15,1-17 », dans *JBL*, vol. 101/1, 1982, p. 115-128.

VAN DER WATT Jan Gabriel, « "Metaphorik" in Joh 15,1-8 », dans *BZ*, n° 38, 1994, p. 67-80.

ZUMSTEIN Jean, « Bildersprache und Relektüre am Beispiel von Joh 15,1- 17 », dans FREY Jörg, VAN DER WATT Jan Gabriel et ZIMMERMANN Ruben (éds), *Imagery in the Gospel of John* (WUNT, 200), Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, p.139-156.

TRADUCTIONS BIBLIQUES CONSULTÉES

Biblia Sacra Vulgata, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 4^e éd. améliorée.

Bijbel, Amsterdam, Het Nederlandse Bijbelgenootschap, 1954.

De Bijbel uit de grondtekst vertaald Willibrordvertaling, 's-Hertogenbosch, Katholieke Bijbelstichting, 1995, éd. entièrement revue.

Die Bibel, Freiburg – Bâle – Vienne, Herder, 1980.

La Bible Chouraqui, Paris, DDB, 1985.

La Bible des peuples, Paris, Fayard, 1998.

La Bible. Nouvelle traduction, Paris, Bayard, 2001.

La Bible. Traduction de Louis-Isaac Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

La Bible. Traduction française sur les textes originaux par Émile Osty, Paris, Seuil, 1973.

La Bible : Traduction officielle liturgique, Paris, Mame, 2013.

La Bibbia, Rome, Edizioni Paoline, 1983.

La Bibbia di Gerusalemme, Bologne, Dehoniane, 1998.

La Biblia de Jerusalén, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

La Nouvelle Bible Segond, Alliance Biblique Universelle, 2002.

La Sainte Bible, Paris – Turnhout, Brepols, 1992.

The Jerusalem Bible, New York, Doubleday, 1966.

The New English Bible with the Apocrypha, Oxford – Cambridge, University Press, 1970.

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations utilisées	2
Traductions des textes bibliques	2
Introduction	3
Avant-propos : Situation du verset Jn 15,4a dans son contexte	5
1. Le genre des discours d'adieu	5
2. Le chapitre 15 dans l'évangile de Jean	8
2.1. Situation	8
2.2. Jn 15-17, relecture de Jn 13-14	9
2.3. Transition Jn 14 - 15	12
3. Structure de Jn 15.....	13
3.1. Deux parties	13
3.2. Place du verset 4 dans cette structure.....	14
Reprise de l'avant-propos	18
« Demeurer » dans l'évangile de Jean : deux pistes de compréhension	19
1. Les images de la « maison » et de la « vigne »	19
1.1. Parabole, allégorie, mashal ou métaphore ?	19
1.1.1. Les différentes figures de style	19
1.1.2. Autres lieux où Jésus parle métaphoriquement de lui-même.....	23
1.1.3. La symbolique du vocabulaire spatial en Jn	24
1.2. La maison	26
1.2.1. Maison et habitat	26
1.2.2. La maison de mon Père	27
1.2.3. La maison aux multiples demeures	29
1.3. La vigne.....	32
1.3.1. Le choix spécifique de la vigne.....	32

1.3.2. La « vraie » vigne.....	37
1.3.3. Quelques interprétations de la vigne et des sarments.....	38
1.4. Lien entre les deux images	42
Reprise de la première piste	45
2. Les mots du verset Jn 15,4a	46
Préliminaire : La structure du verset	46
2.1. Le verbe « demeurer ».....	46
2.1.1. En parcourant l'évangile de Jean	46
2.1.1.1. Occurrences et emplois	46
2.1.1.2. La formule d'immanence johannique	49
2.1.1.3. Modes et temps utilisés pour le verbe « demeurer » en Jn.....	51
2.1.2. Liens intertextuels à travers la Bible	54
2.1.2.1. Liens vétérotestamentaires	54
2.1.2.2. Liens néotestamentaires	57
2.1.2.3. Conclusion du parcours à travers la Bible	60
2.1.3. Un « demeurer » dynamique	62
2.1.3.1. Verbes d'état et verbes de mouvement	62
2.1.3.2. Mouvement dans un contexte de stabilité	63
2.1.3.3. Une présence/mouvement qui concerne Dieu et les disciples	65
2.1.4. Un « demeurer » évolutif	69
2.1.4.1. Trois groupes d'occurrences du verbe « demeurer » en Jn.....	69
2.1.4.2. Conclusion de l'analyse : un « demeurer » en évolution	71
2.2. Préposition, pronoms et conjonction (« en moi et moi en vous »).....	74
2.2.1. La préposition ἐν	74
2.2.1.1. Sens général de ἐν et les autres prépositions employées en Jn	74
2.2.1.2. Un sens avant tout spatial.....	75

2.2.1.3. La préposition <i>ἐν</i> et l'immanence réciproque	76
2.2.2. Les pronoms personnels en Jn 15.....	78
2.2.2.1. Le pronom <i>ἐγώ</i> et la formule <i>ἐγώ εἰμι</i>	78
2.2.2.2. Le pronom <i>ὅμοι</i> et la relation ouverte à tous	79
2.2.3. La conjonction de coordination <i>καί</i>	81
2.2.3.1. Différentes interprétations.....	82
2.2.3.2. Dans les traductions	84
Reprise de la seconde piste	86
3. Une compréhension de Jn 15,4a à partir des deux pistes d'analyse.....	88
3.1. Perspective post-pascale et existentielle élargie	88
3.2. Demeurer dans le Christ et dans le monde en tant que fils et ami	90
3.3. Liberté, circularité, gratuité.....	92
3.4. La maison et la vigne, deux lieux de l'amour	94
3.5. Quelques considérations en ouverture	96
3.4.1. Un divin présent en chacun	96
3.4.2. Une soif de transcendance.....	97
3.4.3. Demeurer dans le divin	98
3.4.4. Une demeure dans une parole qui demeure en soi	99
Épilogue	101
Conclusion	103
Bibliographie.....	106

