NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

97 N° 7 1975

Les christophanies pascales du quatrième évangile sont-elles des signes?

André FEUILLET

p. 577 - 592

https://www.nrt.be/fr/articles/les-christophanies-pascales-du-quatrieme-evangile-sont-elles-des-signes-1168

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les christophanies pascales du quatrième évangile sont-elles des signes ?

Le chapitre 20 du quatrième évangile se termine ainsi : « *Jésus a accompli en présence des disciples beaucoup d'autres signes qui ne sont pas relatés dans ce livre. Ceux-là l'ont été pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom* » (vv. 30-31). La question se pose de savoir si les signes dont il est parlé dans ces versets se rapportent aux seuls signes du ministère public de Jésus, ou bien au contraire s'ils englobent pareillement les christophanies pascales qui viennent d'être racontées. Il y a encore une autre possibilité qu'il faut également envisager : les signes mentionnés en *20,* 30-31 viseraient exclusivement les christophanies pascales. Le problème que nous venons d'indiquer est fort controversé. Voici un échantillon des diverses opinions proposées par les commentateurs.

La position défendue à ce sujet par E. C. Hoskyns est une position extrême et, autant que j'en puisse juger, propre à cet exégète [1]. Selon lui, *Jn 20,* 30-31 ne vise que les christophanies pascales, car ces versets sont uniquement la conclusion du ch. *20,* et non la conclusion de l'ensemble de l'ouvrage. En effet les trois autres évangiles se terminent par le thème de la mission. Cela est évident pour Matthieu (*28,* 18-20) et également pour Marc, du moins sous sa forme actuelle (*15,* 15-20). Quant à l'évangile de Luc, il n'est que le premier tome d'un ouvrage dont le second tome (les Actes des Apôtres) raconte la grande aventure missionnaire de l'Eglise primitive. Pas plus que les Synoptiques, le quatrième évangile ne peut se terminer simplement sur des apparitions du Christ ressuscité; privé du ch. *21,* il serait donc incomplet. Dès lors, déclare Hoskyns,

---

1. *The Fourth Gospel.* Londres. 1947. p. 549-550.

il est faux de considérer *20,* 30-31 comme la fin de l'évangile johannique.

A l'extrême opposé se situe la position prise par R. Schnackenburg [2]. Selon cet exégète, *Jn 20,* 30-31 était peut-être primitivement la conclusion d'une collection de signes, ce qui enlèverait toute portée à l'objection selon laquelle ces versets, faisant suite aux christophanies pascales, doivent les inclure parmi les signes ; c'est l'hypothèse de la *Sèmeia-Quelle* défendue notamment par R. Bultmann et par R. T. Fortna [3] et à laquelle Schnackenburg est favorable, mais que, pour notre part, nous rejetons : nous pensons en effet qu'il faut tenir compte de la présence dans l'ensemble du quatrième évangile d'un certain nombre de caractéristiques johanniques dont le relevé, dressé tout d'abord par E. Schweizer [4], a ensuite été repris et complété, notamment par E. Ruckstuhl [5]. Dans les pages qui suivent nous ne tiendrons aucun compte de cette conjecture fragile. Elle a été réfutée par B. Lindars [6].

Abstraction faite de cette hypothèse de la *Sèmeia-Quelle,* Schnackenburg met en avant deux motifs pour lesquels, selon lui, les christophanies pascales ne sauraient être comprises parmi les signes de *Jn 20,* 30-31. Tout d'abord elles ne se rattachent pas à la grande révélation apportée par Jésus aux hommes ; elles ne sont que des manifestations réservées aux disciples (cf. le terme *emphanizein* de *14,* 32) ; de plus il leur manque la matérialité des actes du ministère public qui sont appelés des signes. Pour la même raison R. Schnackenburg suggère de ne pas mettre au nombre des signes la marche sur les eaux de *Jn 6,* 17-21, bien qu'elle fasse partie du ministère public du Christ et qu'elle soit intimement unie au grand signe de la multiplication des pains.

K. H. Rengstorf adopte une position analogue [7]. Dans la première partie de l'évangile, dit-il, nous assistons à une manifestation de la Gloire divine dans la vie terrestre de Jésus, et c'est à cette manifestation que sont destinés les signes ; il en va tout autrement des christophanies pascales : elles servent à démontrer que le Christ ressuscité est bien le même personnage que Jésus de Nazareth qui a vécu parmi les hommes. Dans la perspective johannique, à partir

---

2. *Das Johannesevangelium, I Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4,* Fribourg - Bâle - Vienne, 1965, p. 345-350.

3. *The Gospel of Signs. A reconstruction of the Narrative Source underlying the Fourth Gospel,* Cambridge, 1970.

4. *Ego Eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der Johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums,* Göttingen, 1939.

5. *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums,* Fribourg (Suisse), 1951.

6. B. Lindars - B. Rigaux, *Témoignage de l'Evangile de Jean,* Paris - Bruges, 1974, p. 37-60.

7. *TWNT,* VII, art. *sèmeion,* p. 253-254.

du moment où Jésus est arrêté pour être condamné, il est inconcevable qu'il puisse encore accomplir des signes, et le quatrième évangile, à la différence des Synoptiques, ne dit rien des demandes de prodiges qui furent adressées au Crucifié (cf. *Mc 15,* 29 ss par. ; *Lc 23,* 8 avec *sèmeion*).

La plupart des auteurs pensent cependant que les christophanies pascales comptent parmi les signes indiqués en *Jn 20,* 30-31, mais n'en sont qu'une faible partie. D'une part, disent-ils, il est impossible de les exclure, car c'est aussitôt après les avoir racontées que l'évangéliste déclare : « Jésus a accompli beaucoup d'autres signes » ; d'autre part cependant il est impossible de ne songer qu'à ces christophanies, qui sont peu nombreuses, et surtout comment oublier les signes qui caractérisent le ministère public de Jésus ? Lagrange, Bultmann et Nicol [8] suggèrent que de ces signes il ne convient pas de séparer les enseignements qui s'y rattachent, si bien qu'en définitive, directement ou indirectement, ce serait l'évangile entier qui serait visé par *Jn 20,* 30-31.

Comment prendre parti dans cette controverse ? A notre avis on ne peut le faire (c'est là le grand intérêt de cette question) qu'en précisant un double rapport : celui des signes et des christophanies pascales tout d'abord avec la foi en Jésus et ensuite avec l'Heure de Jésus.

I. — LE RAPPORT DES SIGNES ET DES CHRISTOPHANIES PASCALES AVEC LA FOI EN JÉSUS

Nombreuses sont les monographies consacrées aux signes johanniques [9]. Nous n'avons pas l'intention de reprendre *in extenso* l'étude de ce thème si important ; nous voulons seulement souligner ce qui va à notre propos.

---

8. Cf. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean,* Paris, 1927, p. 549 ; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes,* Göttingen, 1950, p. 541 ; W. NICOL, *The Sèmeia in the Fourth Gospel,* Leiden, 1972, p. 115 : « The concept *sèmeion* is widened to include the appearances ... *Poiein sèmeia* must in the last analysis include that all the Gospel of John preaches about Jesus, both the words and the works ».

9. Contentons-nous de citer ici les travaux dont nous nous inspirons : L. CERFAUX, *Les miracles, signes messianiques de Jésus et œuvres de Dieu selon l'évangile de saint Jean. Recueil L. Cerfaux,* II, p. 41-50 ; J. P. CHARLIER, *La notion de signe (sèmeion) dans le IVe Evangile,* dans *Rev. Sc. Ph. Th.* 43 (1959) 434-448 ; R. FORMESYN, *Le sèmeion johannique et le sèmeion hellénistique,* dans *Eph. Th. Lov.* 38 (1962) 856-894 ; D. MOLLAT, « Le sèmeion johannique », dans *Sacra Pagina,* édit. J. COPPENS, A. DESCAMPS, E. MASSAUX, Louvain, 1959, II, p. 209-218 ; P. RIGA, *Signs of Glory, The use of Sèmeion in St. John's Gospel,* dans *Interpretation* 17 (1963) 402-424 ; D. W. WEAD, *The Literary Devices in John's Gospel,* Bâle, 1970, ch. II : « The Johannine Sign », p. 12-29 ;

Dans les Synoptiques le mot « signe » *(sèmeion)* est appliqué soit à des événements qui doivent annoncer le jugement eschatologique, les derniers temps et la Parousie (*Mc 13,* 4 ; *Mt 24,* 3. 24. 30 ; *Lc 21,* 7. 11. 25 ; cf. *2 Th 2,* 9), soit, de façon péjorative, à des prodiges réclamés par les Juifs incrédules et que Jésus refuse (*Mc 8,* 11-12 ; *Mt 12,* 38-39 ; *16,* 1-4 ; *Lc 23,* 8 ; cf. *1 Co 1,* 22). Dans les Actes des Apôtres, on se rapproche davantage de l'usage johannique du mot « signe », car la formule « signes et prodiges » *(sèmeia kai terata)* ou bien la formule inversée « prodiges et signes » *(terata kai sèmeia),* qui peut encore désigner les annonces de la fin des temps (cf. *2,* 19), y est surtout appliquée soit aux miracles accomplis par Jésus vivant sur la terre (*2,* 22, à rapprocher de *10,* 38), soit surtout à ceux qu'opèrent en son nom les apôtres et les autres disciples de Jésus : *2,* 43 ; *4,* 30 ; *5,* 12 ; *14,* 3 ; *15,* 12.

La grande différence entre les Actes des Apôtres et le quatrième évangile, c'est que dans ce dernier écrit le mot prodige *(teras)* n'est adjoint à « signe » qu'une seule fois, et cela en un contexte où le Christ blâme la recherche du merveilleux pour le merveilleux : « Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croirez donc pas ! » (*4,* 48). D'ordinaire Jean emploie le mot « signe » tout seul, alors que l'expression « signes et prodiges » était courante ; il marque ainsi sa volonté de détourner l'attention du caractère merveilleux de l'événement pour la concentrer sur sa portée religieuse. Il est d'autant plus certain que ce mot correspond à une intention doctrinale de l'évangéliste qu'il n'est presque jamais mis par lui sur les lèvres de Jésus [10]. Il est à noter que déjà, de temps en temps, dans les Actes des Apôtres également, le mot « signe » pris tout seul peut désigner un miracle : cf. *4,* 16. 22 ; *8,* 6.

Etant donné son désir de détourner les chrétiens du goût malsain pour le sensationnel, faut-il penser que le quatrième évangéliste pourrait désigner par le mot « signe » des faits qui à ses yeux ne seraient pas miraculeux ? Au premier abord il ne le semble pas. Mais il convient de ne pas se montrer trop catégorique : des événements comme l'expulsion des vendeurs du Temple et le lavement des pieds peuvent avoir été considérés par Jean comme des signes ; en outre certaines paroles prophétiques de Jésus (*12,* 33 ; *21,* 19) pourraient être regardées comme ayant valeur de signes (à cause de l'emploi du verbe *sèmainein*).

Ici une comparaison s'impose avec les œuvres. Le mot « œuvre » (la plupart du temps au pluriel : *erga : 5,* 20. 36 ; *7,* 3 ; *9,* 3. 4 ; *10,* 25. 32) est employé par Jésus lui-même pour désigner son activité entière, ses œuvres multiples (et pas seulement ses miracles), qui toutes culminent dans sa Passion, sa Résurrection et son exaltation céleste, son passage de ce monde à son Père (*ergon* au singulier : *4,* 34 ; *17,* 4). En *14,* 10-11 les paroles dites par Jésus semblent elles-mêmes être présentées comme les œuvres du Père. Le mot « œuvre » a donc une signification plus large que le mot « signe ».

N'y a-t-il pas contradiction entre d'un côté la mise en relief par l'évangéliste de l'activité miraculeuse de Jésus et de l'autre le désir qu'il a de combattre la recherche du merveilleux ? Cette contradiction, c'est celle que nous observons entre *4,* 48 « Si vous ne voyez des signes et des prodiges,

---

10. Sur les 17 emplois du mot *sèmeion* dans le quatrième évangile, sept sont le fait des Juifs (*2,* 18 ; *3,* 2 , *6,* 30 ; *7,* 31 ; *9,* 16 , *10,* 41 ; *11,* 47) ; cinq fois ce mot désigne ce que perçoivent les Juifs (*2,* 23 ; *4,* 48 ; *6,* 2. 14 ; *12,* 18) ; quatre fois il apparaît dans le commentaire de l'évangéliste (*2,* 11 ; *4,* 54 ; *12,* 37 ; *20,* 30) ; une seule fois il apparaît sur les lèvres de Jésus (*6,* 26) ; nous ne comptons pas *4,* 48, où il y a l'expression « signes et prodiges » : cf. W. Nicol, *The Sèmeia....* p. 113.

vous ne croirez donc pas ! » et *6, 28* « Ce n'est pas parce que vous avez vu des signes que vous me cherchez, mais parce que vous avez mangé du pain à satiété ». Ce dernier passage montre bien comment la contradiction en question n'est qu'apparente, et qu'il y a une recherche des signes qui est non seulement légitime, mais même réclamée par Jésus de ses auditeurs. Il faut que ceux-ci essayent de comprendre le message qu'il veut transmettre aux hommes par ses miracles, mais ils ne doivent pas s'arrêter à l'aspect prodigieux et spectaculaire de ces miracles. C'est précisément pour cela qu'ils sont appelés des signes : *sèmeia.* Le mot *sèmeion* se rattache à *sèmainô* qui veut dire indiquer, faire savoir, faire comprendre, expliquer. Le signe n'a donc pas sa fin en lui-même ; il est destiné à orienter l'esprit vers une autre réalité.

Quelle est donc la finalité des signes opérés par Jésus ? Pour la définir, il y a avantage à partir du premier miracle de Cana. On est d'autant plus autorisé à le faire que ce miracle n'est pas seulement le premier de la série des signes de Jésus ; il est conçu comme étant en quelque sorte le principe et la racine de tous les autres, déterminant à l'avance ce qu'ils seront ; tel est le sens le plus probable de *2,* 11a *(tautèn epoièsen archèn)* [11]. Or le premier miracle de Cana est lui-même mis en rapport étroit, d'abord avec la manifestation de la gloire divine de Jésus, en second lieu avec la foi que provoque cette manifestation : « Il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui » (*2,* 11b). Qu'est-ce à dire, sinon que les signes de Jésus ont tous pour but de conduire à la foi en Jésus, de l'accréditer en tant que Révélateur du monde divin, Envoyé de Dieu et Fils de Dieu ? Ils répondent à ce que Bultmann appelle « le problème de la légitimation » *(Legitimationsfrage)* [12]. C'est pourquoi constante est la liaison entre le mot « signe » et les verbes qui expriment l'idée de croire (et tout d'abord le verbe *pisteuein*) : *2,* 23 ; *3,* 2 ; *4,* 53-54, etc.

Il s'en faut d'ailleurs de beaucoup que les signes conduisent infailliblement à la foi. Que de Juifs chez lesquels les signes de Jésus n'ont produit qu'une impression passagère ! En outre une foi qui ne s'appuierait que sur les signes serait très imparfaite (cf. par exemple *2,* 23-25) ; le terme même de « signe » suggère que les actions prodigieuses de Jésus ne prennent leur signification que rattachées à sa doctrine et au mystère de sa personne [13]. On connaît

---

11. Cf. C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John,* Londres, 1955, p. 161 ; O. Michel, « Der Anfang der Zeichen Jesu », dans *Leibhaftigkeit des Wortes. Köberle Festgabe,* 1958, p. 20 ; W. Nicol, *The Sèmeia...,* p. 20. B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2, 1-11 and 4, 1-42,* Lund, 1974, p. 110.

12. *Das Evangelium des Johannes,* p. 87 ss.

13. Rappelons en passant les discussions passionnées d'un passé pas très lointain sur la nature du miracle, et plus particulièrement sur les miracles évangéliques ; il y aurait eu sans doute moins de disputes stériles si on avait fait attention à toute la richesse et à toute la complexité du concept johannique de signe. Cf. F. Roné, *Le miracle dans la controverse moderniste,* Paris, 1965.

le mot profond de Pascal : « Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles » (*Pensées*, édit. BRUNSCHVICG, n° 803). Aussi le quatrième évangile nous apprend-il que les signes, qui manifestent la gloire de Jésus et rendent en quelque sorte transparentes la souveraineté et la force divine dont il est investi, conduisent à la foi en sa personne (*2*, 11), et que néanmoins, pour avoir une perception vive de cette gloire divine, il faut déjà croire, ainsi que le montre l'affirmation de *11*, 40 : « Ne t'ai-je pas dit que, *si tu crois*, tu verras la gloire de Dieu ? ».

Considérés sous ce premier aspect : démonstration de l'autorité divine de Jésus, les signes du quatrième évangile rappellent tout à fait ceux dont il est maintes fois question dans l'Ancien Testament, au temps de l'Exode et de la conclusion de l'alliance du Sinaï ; ils ressemblent à la fois à ceux qui légitiment la mission de Moïse et à ceux qui manifestent la transcendance de Yahvé par rapport aux faux dieux. Cette parenté est d'ailleurs confirmée par les observations suivantes : on a dans les deux cas la même expression « faire des signes » (*poiein sèmeia*) : cf. *Ex 4*, 17. 30 ; *10*, 2 ; dans les deux cas le même lien est établi entre le signe et la foi : cf. *Ex 4*, 1. 8. 9, 30 ; *Nb 14*, 11 ; dans les deux cas les signes sont mis en rapport avec la contemplation de la gloire divine : *Nb 14*, 22 ; *Ex 15*, 1. 20. Il est à noter que, pareillement dans les Actes des Apôtres, l'expression « signes et prodiges », qui d'ordinaire désigne les miracles accomplis par Jésus ou par ses disciples, est appliquée une fois par Etienne (*7*, 36) aux prodiges de l'Exode et de la traversée du désert sinaïtique.

Il nous faut maintenant revenir aux christophanies pascales. Aussitôt après les avoir racontées, l'évangéliste déclare : les signes que j'ai relatés l'ont été « afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu » (*20*, 31). Or cette assertion fait suite à la christophanie accordée à Thomas, christophanie destinée à vaincre son incrédulité et qui se termine par ce cri de foi : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » (*20*, 28). Il est donc aussi clair que possible que les christophanies pascales ont ceci de commun avec les signes du ministère public de Jésus : elles sont destinées à conduire à la foi. C'est-à-dire qu'à cet égard il convient de les ranger sans hésiter dans la catégorie des signes. Ce n'est même que de cette façon qu'on se les explique correctement, car il n'est pas normal qu'un corps glorieux comme l'est celui du Christ ressuscité puisse être vu des yeux du corps et touché physiquement. Ces apparitions, qui sont autant de dérogations au statut des corps glorifiés (cf. *1 Co 15*, 42-44), sont des signes adressés aux hommes par Dieu, de la même manière que ces dérogations aux lois de la nature que sont les signes du ministère public de Jésus.

On peut faire encore deux autres observations qui montrent bien que, dans la pensée de l'évangéliste, les christophanies pascales jouent par rapport à la foi le même rôle que les signes du ministère public :

1. La déclaration de *20,* 31 : « Ces signes ont été relatés afin que vous croyiez » doit de toute évidence être rapprochée de la déclaration de *12, 37,* qui termine la première partie de l'évangile : « Bien qu'il eût opéré tant de signes en leur présence, ils ne croyaient pas en lui ». Ces deux conclusions s'appellent et se complètent. Mais tandis que la première conclusion, qui traduit une amère déception, ne convient qu'aux ch. *1-12* de l'évangile, où malgré les nombreux signes opérés par Jésus la masse juive demeure dans l'incrédulité, au contraire la conclusion très positive de *20,* 31, tout en s'appliquant à l'ensemble de l'évangile, fait songer avant tout aux christophanies pascales qui ont effectivement conduit les apôtres à la foi, si bien que désormais pourront s'appuyer sur leur expérience pascale tous les chrétiens qui croiront sans avoir vu (*20,* 30 ; cf. *1 Jn 1,* 1-3) [14].

2. La réflexion de Thomas en *20,* 25 : « Si je ne vois à ses mains la marque des clous, si je ne mets le doigt dans la marque des clous et si je ne mets la main dans son côté, je ne croirai pas » est à rapprocher de la parole de Jésus en *4,* 48 avant la guérison du fils d'un officier royal de Capharnaüm : « Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croirez donc pas ! ». Dans les deux cas l'évangéliste veut souligner la nécessité de dépasser l'aspect merveilleux et sensationnel des signes ; il faut bien plutôt s'attacher à capter le message religieux qu'ils sont chargés de transmettre. C'est d'ailleurs ce que fait le fonctionnaire royal de Capharnaüm (cf. *4,* 53), et tout autant l'apôtre saint Thomas (cf. *20,* 28).

---

14. Blâmé par le Christ pour son incrédulité, Thomas s'oppose à cet égard aux disciples moins exigeants comme Marie Madeleine, qui reconnaît Jésus à la voix et n'exige pas d'autres preuves de la résurrection. Mais il faut bien voir que dans le macarisme de *20,* 30 : « Heureux ceux qui croiront sans avoir vu », l'opposition n'est pas, comme on se figure souvent, entre voir et croire : concrètement entre Thomas qui exige de voir avant de croire et d'autres disciples, meilleurs que lui, qui croient sans voir : si Thomas a vu avant de croire, n'en va-t-il pas de même des autres apôtres (cf. *20,* 8 : « il vit et il crut » ; *20,* 20 : les apôtres furent remplis de joie en voyant le Seigneur) ? L'antithèse est bien plutôt entre les seuls apôtres, bénéficiaires des christophanies pascales, et la masse considérable des croyants qui n'auront pas la joie de voir le Christ ressuscité et s'appuieront sur le témoignage des apôtres ; cela ne les diminuera pas aux yeux de Dieu ! Voilà qui est consolant pour tous les chrétiens qui vivent de la foi pure sans recevoir de signes ! Cf. en ce sens R. E. Brown, *The Gospel according to John,* II (XIII-XXI), New York, 1970, p. 1048-1050 ; B. Prete, *Beati coloro che non vedono e credono* (Giov. 20, 29), dans *Bibbia e Oriente* 9 (1967) 97-114 ; P. Wenz, *Sehen und Glauben bei Johannes,* dans *Theol. Zeitschr.* 17 (1961) 17-25 ; L. Erdozain, *La fonción del signo en la fe según el cuarto evangelio,* coll. *Analecta Biblica* 30, Rome, 1968, p. 36-98.

II. — LE RAPPORT DES SIGNES ET DES CHRISTOPHANIES PASCALES AVEC L'HEURE DE JÉSUS

Le signe de Cana, prototype (*archè* : *2,* 11) de tous les autres signes de Jésus, est mis en rapport étroit et mystérieux avec l'Heure de Jésus : « Que me veux-tu, femme ? Mon heure n'est pas encore venue » (*2,* 4). Il faut donc définir ce rapport, puis voir si les christophanies pascales entretiennent le même rapport avec l'Heure. Mais auparavant nous devons rappeler brièvement ce que signifie dans le quatrième évangile l'expression « l'Heure de Jésus ».

Le mot « heure » *(hôra)* est employé vingt-six fois dans le quatrième évangile, presque toujours en relation avec Jésus, et il est presque toujours chargé d'une signification doctrinale. En *7, 6.* 8 le mot *kairos* remplace le mot heure. On a dit[15] que l'Heure de Jésus, c'est le temps où ses ennemis auront mis la main sur lui, où il ne pourra plus agir librement et faire des miracles, où sa puissance se trouvera comme liée et où se déchaîneront les forces mauvaises (*Jn 7,* 30 ; *8,* 20 ; *9,* 4 ; *11,* 9-10 ; cf. *Mc 14,* 41. 48-49 ; *Lc 13,* 31-33 ; *22,* 52-53). Cela, c'est l'Heure de Jésus vue selon les apparences. En réalité, et aux yeux de Dieu, l'Heure de Jésus est quelque chose d'éminemment positif ; elle est le temps de son agir suprême, la grande date de l'histoire religieuse du monde où se réalise l'œuvre rédemptrice[16]. Le quatrième évangile ne présente-t-il pas avec insistance la Passion comme une victoire du Christ et comme le moyen paradoxal par lequel il instaure son Règne[17] ?

Mais il y a autre chose encore qui est également d'une importance capitale. S'il est vrai que l'Heure de Jésus est d'abord celle de la Passion, il n'est pas possible de la limiter au Calvaire. Dans le quatrième évangile, ce qui sauve les hommes, ce n'est pas uniquement la Croix, c'est tout cet ensemble d'événements qui constituent la pleine glorification de Jésus, le passage de Jésus de ce monde à son Père, ou encore le retour de Jésus auprès du Père, où il doit nous préparer une place et nous entraîner à sa suite. Ces événements salvifiques, qu'on ne saurait dissocier de la Passion, ce sont la Résurrection et l'exaltation céleste de Jésus (l'Ascension), à laquelle est lié le don de l'Esprit, lui-même inséparable de la perspective de la fondation de l'Eglise.

C'est un fait qu'à côté de textes où l'Heure de Jésus évoque avant tout le Calvaire (*7,* 30 ; *8,* 20 ; cf. *supra*), il en est d'autres qui la mettent en relation explicite ou implicite soit avec la glorification de Jésus comprise au sens le plus large (*12,* 23-28 ; *17,* 1), soit avec son retour auprès du Père (*13,* 1 ; *14,* 2 ss, etc.), soit avec le don de l'Esprit et la fondation de l'Eglise : qu'on songe aux promesses du Paraclet des discours après la Cène, et également à *7,* 37-39, qu'il faut comparer avec l'ensemble constitué par *19,* 25-37, où il est question de l'Heure de Jésus ainsi que de l'Esprit, de l'eau et du

15. J. Hanimann, *L'Heure de Jésus et les noces de Cana,* dans *Rev. Thom.* 64 (1964) 569-583.

16. Cf. notre étude *La signification fondamentale du premier miracle de Cana,* dans *Rev. Thom.* 65 (1965) 517-535.

17. Cf., parmi beaucoup d'autres études, J. Riaud, *La gloire et la royauté de Jésus dans la Passion selon saint Jean,* dans *Bible et Vie chrétienne* 56 (1964) 28-44 ; J. Blank, *Die Verhandlung vor Pilatus (Jn 18, 28 - 19, 16) im Lichte johanneischer Theologie,* dans *Bibl. Zeitschr.* 3 (1959) 60-81 ; I. de la Potterie, *Jésus Roi et Juge d'après Jn 19, 13,* dans *Biblica* 41 (1960) 217-247.

sang qui sont au point de départ de la vie de l'Eglise[18]. L'Heure du culte en esprit et en vérité (*4,* 21-24), anticipée d'ailleurs d'une certaine façon au cours du ministère public de Jésus : « l'Heure vient, et c'est maintenant »[19], se rapporte pareillement au temps de l'Eglise, où l'on adore Dieu le Père conformément à la vérité apportée par Jésus en son enseignement et en sa personne même, car il est la Vérité, adoration qui n'est elle-même possible que moyennant une régénération opérée par l'Esprit Saint[20].

Il est un dernier aspect de l'Heure de Jésus qui est d'ordinaire passé sous silence et qui cependant doit être souligné. Dans les Synoptiques le mot Heure est appliqué à la fois à la Passion (cf. *Mc 14,* 41 ; *Mt 26,* 45 ; *Lc 22,* 53 ; cf. l'emploi synonyme du mot *kairos* en *Mt 26,* 18) et au temps du jugement final et de la Parousie du Fils de l'Homme (*Mt 24,* 44 ; *Mc 13,* 32), ce qui ne saurait étonner quand on a compris que la Passion est comme une sorte de jugement anticipé subi par Jésus au nom de l'humanité pécheresse : tel est le sens de la coupe de Gethsémani[21]. La perspective parousiaque subit certes un recul considérable dans le quatrième évangile, mais elle n'est pas pour autant omise. Notons seulement ici qu'en *5,* 26-28 il est question du Fils de l'homme constitué Juge souverain de l'univers, et que dans ce contexte l'Heure est celle où il opérera la résurrection des morts au dernier jour, résurrection annoncée et préfigurée par les résurrections spirituelles dues présentement à son action (*5,* 25 : « l'Heure vient et c'est maintenant »).

A la fin de cet aperçu sur l'Heure de Jésus dans le quatrième évangile, nous voudrions noter ceci : au dire de G. Ferraro, l'interprétation que nous venons d'en proposer est déjà celle de saint Thomas d'Aquin ; en effet le Docteur Angélique met pareillement l'Heure de Jésus en relation avec sa Passion et sa glorification, avec le culte nouveau, avec l'Eglise militante, enfin avec l'Eglise triomphante de la fin des temps[22].

C'est vers l'Heure de Jésus comprise de cette façon que sont orientés tous les signes opérés par lui au cours de son ministère public. Il en résulte immédiatement qu'à l'encontre de quelques

---

18. Cf. à ce sujet J. HEER, *Der Durchbohrte, Johanneische Parallele zur Herz-Jesu Verehrung,* Rome, 1963, notamment p. 145 ss ; 193 ss ; S. TROMP, *De nativitate Ecclesiae ex Corde Jesu in Cruce,* dans *Gregorianum* 13 (1932) 489-527 ; A. FEUILLET, *Le temps de l'Eglise d'après le quatrième évangile et l'Apocalypse,* dans *La Maison-Dieu* 65 (1961) 60-79.

19. Sur le sens de cette formule « l'Heure vient et c'est maintenant », cf. p.ex. C. K. BARRETT, *The Gospel...* (cité note 11), p. 198-199 ; R. E. BROWN, *The Gospel...* (cité note 14), I, p. 518.

20. Cf. mon ouvrage : *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament,* Paris, 1972, p. 121 s.

21. Nous préparons un travail sur l'agonie de Gethsémani ; il montrera le bien-fondé de ce que nous venons de dire. Plusieurs commentaires anciens, p.ex. ceux de Lagrange, expliquent cette scène de façon très incomplète. Outre quelques commentaires récents des Synoptiques, cf. R. H. LIGHTFOOT, *The Gospel Message of St Mark,* Oxford, 1950, ch. IV : « The Connexion of Chapter Thirteen with the Passion Narrative », p. 48-59.

22. *San Tommaso e l'odierna problematica teologica,* coll. *Studi Tomistici, 2,* Rome, 1974, p. 135-155.

exégètes [23] on ne saurait compter parmi ces signes la Passion et la Résurrection, puisqu'elles sont déjà l'Heure de Jésus, que les signes sont destinés à préparer et à annoncer. Envisagés par rapport à l'Heure, les signes sont moins des dérogations aux lois de la nature que des prophéties de cette Heure, en d'autres termes, des prédictions d'une ère nouvelle, régie par des lois nouvelles ; il s'agit de l'ère messianique prise dans toute son ampleur avec sa double phase ecclésiale et parousiaque.

En quel sens il convient d'interpréter ce que nous venons de dire, c'est ce que montre clairement le premier miracle de Cana, qui, ainsi que nous l'avons vu, est comme le prototype de tous les autres signes. Il nous faut montrer deux choses : 1. que ce signe (et donc aussi tous les autres signes du ministère public de Jésus) annonce le premier aspect de l'Heure de Jésus : sa Passion, sa Résurrection et la vie de l'Eglise ; 2. qu'il annonce également, quoique de façon moins claire, le second aspect de l'Heure de Jésus : la consommation finale de la Parousie [24].

---

23. W. Wilkens écrit : « On ne peut définir le concept de signe exclusivement comme œuvre de puissance de Jésus, mais on doit le comprendre de telle sorte que l'événement de la Passion et de Pâques apparaisse comme partie intégrante de l'activité en signes de Jésus et que les signes de Jésus en reçoivent une détermination » : *Zeichen und Werke,* Zurich, 1969, p. 62. C. K. Barrett dit lui aussi : si on s'attache au rapport du signe avec la révélation apportée par Jésus, la Passion et la Résurrection sont le suprême *sèmeion* ; cependant, ajoute aussitôt le même auteur, en réalité la Passion et la Résurrection ne sont pas appelées un *sèmeion* et ne sont pas un *sèmeion,* car ces événements ne sont pas un gage d'autre chose qu'eux-mêmes ; ils sont ce que les signes signifient : non pas *sèmeion,* mais *alètheia* (*The Gospel according to St. John,* p. 65). D. Mollat semble aller dans le même sens que Wilkens (« Le sèmeion johannique », cité note 9, p. 209-210) ; toutefois l'argument le plus fort qu'il fait valoir (le texte de *Jn 20,* 30) s'applique, non pas au fait même de la Résurrection, qui n'est pas raconté, mais aux apparitions du Christ ressuscité, ce qui rejoint le point de vue défendu ici.

24. En *Jn 2,* 4, il nous paraît difficile de dissocier l'Heure non encore venue des affirmations parallèles sur l'Heure ou le temps *(kairos)* non encore venus dans le quatrième évangile. En conséquence nous ne sommes pas favorables à l'exégèse qui voit en *Jn 2,* 4, une interrogation : « Mon Heure n'est-elle pas encore venue ? ». Si c'était là le sens, n'y aurait-il pas bien plutôt : « Mon Heure n'est-elle pas maintenant (ou déjà) venue ? ». B. Olsson fait deux remarques : certes *oupô* peut intervenir dans une interrogation, mais cette construction est rare et implique un sévère reproche, comme le montrent les exemples de *Mc 4,* 40 ; *8,* 17, 21 ; or on ne peut supposer un reproche de ce genre en *Jn 2,* 9 ; outre *2,* 9, on a encore treize autres emplois de *oupô* en Jean, et toujours comme une négation, jamais dans une phrase interrogative : *Structure* ... (cité note 11), p. 43-45. On peut ajouter : comment l'Heure, qui partout ailleurs chez Jean désigne le point culminant de l'activité messianique de Jésus, pourrait-elle ici n'en marquer que le début ? Toutefois cette dernière objection tombe avec l'explication proposée par A. Vanhoye, *Interrogation johannique et exégèse de Cana* (2, 4), dans *Biblica* 55 (1974) 157-167 : l'interrogation de *Jn 2,* 4 serait tournée vers la venue définitive de l'Heure, ce qui au fond nous ramène à cette formule johannique : « l'Heure vient, et (pourtant) c'est (déjà) maintenant », *4,* 23 et *5,* 25.

Que le premier miracle de Cana annonce la Passion, la Résurrection, la Pentecôte et la vie de l'Eglise [25], c'est ce que l'on comprend sans trop de peine quand on se rappelle que le vin est un symbole des biens messianiques, soit dans l'Ancien Testament (*Gn 49,* 11-12 ; *Am 9,* 12-13 ; *Jl 2,* 24 ; *4,* 18...), soit sur les lèvres de Jésus dans les Evangiles Synoptiques (*Mc 2,* 22 par. ; *14,* 23-25 par.) [26]. Marie a fait remarquer à Jésus que les gens de la noce n'ont plus de vin. Mais Jésus, qui ne veut faire de miracles qu'en liaison avec le salut qu'il est venu apporter au monde, répond à sa Mère que l'Heure de donner le vin messianique n'est pas encore venue, entendons l'Heure de la Passion et de la Résurrection (cf. la coupe de vin de la Cène), entendons aussi l'Heure de l'Eglise, car c'est dans l'Eglise et par les sacrements que le Christ distribuera aux hommes le vin messianique [27]. Si malgré son refus apparent Jésus opère cependant le prodige suggéré par la remarque de sa Mère, c'est que le vin miraculeux qu'il procure ainsi est à ses yeux un symbole prophétique du vin messianique. Ces observations que nous venons de faire pourraient être répétées *mutatis mutandis* pour tous les autres miracles racontés par le quatrième évangile.

Le lien du premier miracle de Cana avec la Parousie est en apparence plus difficile à établir. Il est cependant incontestable. C'est que tout d'abord il est une manifestation de la gloire divine de Jésus (cf. *2,* 11 : « il manifesta sa gloire »), manifestation certes encore voilée, mais cependant réelle [28], et

---

25. Le lien du signe de Cana avec le récit de la Pentecôte en *Ac 2,* 1-13 ainsi qu'avec la manifestation de la Gloire Divine au Sinaï, qu'évoque le texte des Actes, est souligné par J. A. Grassi, *The Wedding at Cana (John 2, 1-11) : A Pentecostal Meditation ?,* dans *Novum Testamentum* 14 (1972) 131-136. Il est permis de demeurer sceptique en présence de plusieurs rapprochements proposés par cet auteur. On doit admettre à tout le moins ceci : le quatrième évangile met constamment le temps du Christ en rapport avec le temps de l'Eglise de la même façon que Luc dans le troisième évangile (le temps du Christ) et les Actes (le temps de l'Eglise). Or le signe de Cana est au début du ministère public de Jésus comme la Pentecôte est au début du temps de l'Eglise. En outre la Mère de Jésus se trouve en compagnie des disciples à Cana tout comme à la Pentecôte, et l'expression précise « la Mère de Jésus » ne se trouve que dans *Jn 2,* 1 et *Ac 1,* 14 ; le rôle joué par Marie à Cana éclaire sa présence à la Pentecôte. Il n'y a rien d'étonnant à ce que le signe de Cana puisse se référer à la fois à la première création (cf. le mot *archè* de *Jn 2,* 11), à l'Exode et au Sinaï et aussi à la Pentecôte : la nouvelle alliance n'est-elle pas tout à la fois une nouvelle création et le correspondant de l'alliance sinaïtique ?

26. Cf. outre les commentaires, J. Jeremias, *Les Paraboles de Jésus,* trad. B. Hübsch, Le Puy-Lyon, 1962, p. 122-123.

27. Ici se trouve posé le problème des références du quatrième évangile aux sacrements. Nous renvoyons à ce sujet à la mise au point de R. E. Brown, *The Gospel* ... (cité note 14), I, p. CXI-CXIV, ainsi qu'à la bibliographie du sujet, *ibid.,* p. CXXVII-CXXVIII.

28. R. Bultmann soutient que « la chair » de Jésus cachait complètement le Logos, voire que Jésus n'était qu'un homme et que sa vie terrestre ne devient une révélation de la gloire divine qu'à la lumière de sa glorification : *Das Evangelium des Johannes* (cité note 8), p. 376-377 ; du même auteur : *Theologie des Neuen Testament,* Tübingen, 1951, p. 396-406. En sens contraire E. Käsemann affirme que l'humanité de Jésus est mise en danger par la volonté qu'a l'auteur du quatrième évangile de montrer en Jésus Dieu toujours présent ainsi que l'unité du Père et du Fils : *Jesu Letzter Wille nach Johannes* 17, Tübingen, 1967, p. 14-52. Pour la discussion de ces deux thèses opposées, cf. W. Nicol, *The Sêmeia* ... (cité note 10), p. 130-137.

qui est orientée vers la manifestation parfaite et définitive, sans doute celle de la Passion et de la Résurrection (qui sont appelées une glorification), mais également celle de la Parousie, dont parlent avec prédilection saint Paul et les Synoptiques, et que le quatrième évangile n'a eu garde d'oublier : par exemple la résurrection de Lazare et le triomphe des Rameaux n'évoquent-ils pas la résurrection glorieuse et le triomphe de la Parousie[29] ? Il convient d'ajouter que le vin et le festin messianiques de l'Eglise, figurés par les noces de Cana, ne sont eux-même qu'un prélude du vin et du banquet célestes dont il est question notamment dans les récits de la Cène et dans l'Apocalypse (*Mc 14,* 25 par. ; *Ap 19, 9* ; *21, 6* ; *22,* 17).

Nous devons revenir à présent aux christophanies pascales du quatrième évangile. Etant donné que les signes du ministère public de Jésus annoncent son Heure, qui est celle de sa Passion et de sa Résurrection, on serait tenté de conclure que les christophanies pascales consécutives à la Passion et à la Résurrection ne sauraient à cet égard être rangées dans la catégorie des signes tels que les comprend saint Jean : pourraient-elles annoncer l'Heure qui est déjà venue ? Mais raisonner ainsi, ce serait manifester qu'on s'est fait une idée appauvrie et trop étroite de l'Heure de Jésus. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, celle-ci est en rapport certain en premier lieu avec la fondation de l'Eglise et en second lieu avec la Parousie. Or les christophanies pascales, telles que les présente le quatrième évangéliste, ont également cette double relation, et avec la vie de l'Eglise et avec la Parousie. C'est ce qu'il nous faut maintenant montrer.

Il serait très facile d'expliquer dans le détail comment chacune des apparitions du Christ ressuscité, non seulement au ch. *20* du quatrième évangile, mais encore au ch. *21* — qui à cet égard est le prolongement exact du ch. *20*[30] —, doit être rattachée à la fondation définitive et à la vie de l'Eglise sous son aspect le plus caché et le plus profond. Un fait indiscutable attire tout de suite l'attention : des scènes des Evangiles Synoptiques appartenant au ministère public de Jésus et dotées d'une portée ecclésiale évidente ont pour correspondant dans le quatrième évangile des christophanies pascales[31], ce qui porte à conclure que Jean a voulu souligner cette vérité

---

29. Sur la référence à la Parousie du récit johannique du triomphe des Rameaux, cf. B. SCHWANK, *Das Johannesevangelium,* II. Teil, Dusseldorf, 1968, p. 219-221 ; mes *Etudes Johanniques,* Paris-Bruges, 1962, p. 146-147.

30. Même s'il est vrai que le ch. *21* est un appendice ajouté après coup au quatrième évangile, ce que tous n'admettent pas, il faut se souvenir de cette remarque de M. Goguel : « Rien ne permet de conjecturer qu'il ait existé, dans l'ancienne Eglise, une recension de l'évangile ne comprenant que vingt chapitres. L'addition du *chapitre* 21 doit donc être antérieure au prototype de tous les manuscrits qui nous ont été conservés, et probablement aussi à l'édition de l'évangile » (*Introduction au Nouveau Testament,* II : *Le quatrième évangile,* Paris, 1923, p. 287).

31. Cf. *Etudes johanniques,* p. 18-22.

capitale : le Christ, Verbe incarné, est le sacrement vivant de Dieu [32] ; quand le Christ disparaît visiblement de ce monde, c'est alors seulement que l'Eglise avec ses sacrements fait son apparition.

C'est ainsi qu'au pouvoir de lier et de délier de *Mt 16,* 19 et *18,* 18 répond le pouvoir de remettre et de retenir les péchés conféré par le Ressuscité aux apôtres en *Jn 20,* 23 ; comme nous l'avons montré ailleurs [33], le pouvoir dont il est question en ce texte johannique ne concerne assurément pas la communauté tout entière, mais les seuls apôtres, car il est inséparable d'une mission analogue à celle du Christ : « comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » ; or, dans le quatrième évangile, seuls les apôtres sont les envoyés de Jésus. De même à la primauté promise à Pierre en *Mt 16,* 18-29 répond la primauté conférée à Pierre en *Jn 21,* 15-17. De même encore à la pêche au filet de *Mc 1,* 16-18 et de *Mt 4,* 18-20 et à la pêche miraculeuse de *Lc 5,* 4-11, qui symbolisent l'une et l'autre la mission apostolique, répond en *Jn 21,* 1-8 la pêche prodigieuse sous l'égide du Christ ressuscité, symbole qui a tout à fait la même signification.

Plutôt que de nous attarder à l'explication de ces correspondances, nous préférons noter ceci : les diverses caractéristiques du temps de l'Eglise sont définies par le quatrième évangile dans les discours après la Cène (ch. *13-17*) ; or elles reçoivent au moins un commencement de réalisation dans les christophanies pascales, ce qui montre que celles-ci sont des annonces prophétiques du temps de l'Eglise au même titre que les signes du ministère public. Le Christ avait promis que, parti, il reviendrait vers les siens, qu'il leur donnerait sa paix, qu'il les reverrait de nouveau et qu'alors leur cœur serait rempli de joie : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je viens à vous... » (*14,* 18) ; « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix » (*14,* 27) ; « Je m'en vais et je viens à vous » (*14,* 28) ; « Je vous reverrai et votre cœur se réjouira, et votre joie, nul ne pourra vous la ravir » (*16,* 21). Il est clair que de ces paroles il convient de rapprocher *Jn 20,* 19-20 : « Jésus vint et se tint au milieu d'eux, et leur dit : Paix à vous... Ses disciples se réjouirent en voyant le Seigneur ». Jésus avait promis que, parti, il enverrait l'Esprit Paraclet (*14,* 16-17 ; *15,* 26 ; *16,* 7-15). Assurément ces promesses ont une immense portée et concernent la vie intérieure de l'Eglise jusque dans ses profondeurs les plus intimes [34] ; ce n'est donc pas le don

32. Cf. Ch. JOURNET, *Le mystère de la sacramentalité. Le Christ, l'Eglise, les sept sacrements,* dans *Nova et Vetera* 49 (1974) 161-214, notamment 163 ss : « le Verbe fait chair sacrement de la Trinité ».

33. *Le sacerdoce du Christ et de ses envoyés, les apôtres, ibid.,* 102-112.

34. Cf. notre étude « De munere doctrinali a Paraclito in Ecclesia expleto juxta Evangelium sancti Johannis », dans *De Scriptura et Traditione,* Rome, 1963, p. 115-136.

de l'Esprit fait aux apôtres le soir de Pâques (*Jn 20,* 21-23) qui a pu les accomplir pleinement ; du moins ont-elles reçu à ce moment-là un début de réalisation.

Le rapport des apparitions du Ressuscité avec la Parousie nous paraît aussi certain que leur rapport avec la vie de l'Eglise, même s'il faut concéder qu'il est moins évident. Nous venons de souligner que ces apparitions répondent à la prédiction : « Je vous reverrai, et votre cœur se réjouira, et votre joie, nul ne pourra vous la ravir » (*16,* 22). Mais qui ne comprend que cette promesse de Jésus déborde infiniment la rencontre très fugitive des christophanies pascales ? On ne peut dire non plus qu'elle se trouve entièrement réalisée par la présence permanente à son Eglise du Christ ressuscité et glorieux, puisque cette présence est normalement invisible et vécue dans l'obscurité de la foi et que la joie qui l'accompagne, si stable qu'elle puisse être, n'est pas exempte de vicissitudes et de variations. La joie inamissible dont parle Jésus fait songer d'autant plus aisément à la félicité éternelle de la consommation finale qu'elle a été précédée d'épreuves comparées à des douleurs d'enfantement (*16, 22*), trait traditionnel dans les descriptions des prodromes de la Parousie [35]. Ainsi donc c'est vers la joie de la rencontre éternelle avec le Christ qu'est orientée la joie transitoire des christophanies pascales, ce qui fait qu'à cet égard également ces christophanies rentrent dans la catégorie des signes.

Il y a autre chose encore. Dans les Synoptiques, aussitôt après avoir annoncé la Passion et la Résurrection du Fils de l'homme, Jésus fait une double déclaration : en premier lieu ses disciples devront porter leur croix à sa suite ; en second lieu le Fils de l'homme jugera le monde à la fin des temps, jugement déjà anticipé et préfiguré dans un événement que verront certains des auditeurs du Christ (*Mc 8,* 34 - *9,* 1 ; *Mt 16,* 24-28 ; *Lc 9,* 23-27) [36]. La dernière des christophanies pascales en *Jn 21,* 18-23 ouvre la même double perspective : d'une part Pierre suivra Jésus sur le

---

35. Cf. P. Ricca, *Die Eschatologie des vierten Evangeliums,* Zurich - Francfort s./M., 1966, p. 161 ; W. F. Howard, *Christianity according to St John,* Londres, 1947, p. 114 ; C. K. Barrett, *The Gospel* ... (cité note 11), p. 411. Lagrange a tort de dire que *Jn 16,* 20 n'a aucun rapport avec le thème eschatologique des douleurs de l'enfantement tel qu'on le trouve en *Mc 13,* 8 et *Mt 24,* 8 (*Evangile selon saint Jean* (cité note 8), p. 427).

36. D'après *Mc 9,* 1 par. un certain nombre d'auditeurs de Jésus ne doivent pas « goûter la mort » avant d'avoir assisté à un événement grandiose, sur la nature duquel on discute ; ce qui est certain, c'est que cet événement aura une telle importance qu'il pourra être regardé comme un prélude de la consommation finale et du jugement dernier mentionnés immédiatement auparavant ; le plus probable, selon nous, c'est qu'il s'agit de la ruine de Jérusalem, comme le marque *La nouvelle Bible de Jérusalem,* p. 1439, note c ; cf. *Bible* de Osty, p. 2168, sur *Mc 9,* 1.

chemin de la Croix (vv. 18-19) ; d'autre part le Christ évoque la venue de la Parousie quand il déclare au sujet de Jean : « Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi » (v. 22). Par ces paroles les venues du Christ ressuscité se trouvent une nouvelle fois orientées vers la venue finale de la Parousie [37].

CONCLUSION

L'étude que nous venons de faire des christophanies pascales du quatrième évangile est volontairement très limitée ; elle n'est destinée qu'à répondre à cette unique question : l'auteur du quatrième évangile a-t-il voulu faire voir en elles des « signes » s'ajoutant à ceux du ministère public de Jésus ? Nous venons de montrer qu'il y a lieu de répondre positivement à cette question.

Nous pensons que, mieux que les Synoptiques, le quatrième évangile nous suggère l'idée exacte que nous devons nous faire des apparitions du Christ ressuscité. Ces apparitions sont au premier abord surprenantes, car, par sa Résurrection glorieuse, Jésus a été soustrait définitivement à notre monde, et il ne saurait être question pour lui d'y rentrer. Il y a une conception grossière et naïve des christophanies pascales qui laisserait entendre le contraire, et qu'antérieurement à l'Ascension l'on a pu voir et toucher le corps ressuscité du Christ presque comme s'il se fût agi d'un corps humain ordinaire. Jean nous détourne de cette interprétation. Selon lui, de même que les signes du ministère public de Jésus sont à la fois des dérogations aux lois de la nature et des prophéties de l'ère nouvelle, de même ces signes que sont les christophanies pascales sont à la fois des dérogations au statut normal d'un corps glorieusement ressuscité et des annonces du temps de l'Eglise et de la venue parousiaque.

« L'Evangile postpascal ne nous propose que des signes modestes qui sollicitent la foi. Nul n'a vu Jésus sortir du tombeau. Il ne s'est pas montré ressuscitant. Il apprend simplement aux siens à le reconnaître ressuscité » [38]. Ces signes que sont les christophanies pascales sont destinés d'une part à susciter ou à affermir la foi pascale des premiers disciples, et, par eux, la foi pascale de toute l'Eglise ; d'autre part à nous éclairer sur la venue et l'assistance

---

37. Le rapprochement que nous opérons ici permet d'éclairer le texte si difficile de *Jn 21, 23* : à la différence de Pierre, qui suivra Jésus dans son martyre, Jean ne verra pas la mort (ou demeurera) aussi longtemps que Jésus ne sera pas venu pour le jugement de Jérusalem, prélude du jugement de la Parousie ; il fera partie du groupe visé par *Mc 9,* 1 par.

38. F. VARILLON, *L'humilité de Dieu*, Paris, 1974, p. 158.

invisibles et constantes concédées par le Christ à son Eglise en attendant la venue visible de la consommation finale.

A ce dernier point de vue les christophanies pascales du quatrième évangile font songer aux lettres aux églises des ch. *2* et *3* de l'Apocalypse. Autre chose est de croire abstraitement à l'existence du Christ glorieux, autre chose de savoir que, depuis le matin de Pâques, il est le Maître Souverain de l'histoire, la contrôlant sans cesse, se tenant en particulier tout proche des communautés chrétiennes qu'il assiste de son Esprit et dont il scrute les dispositions. Le Christ dans l'Apocalypse surveille chacune des églises de l'intérieur, parce qu'il est présent à chacune d'entre elles et qu'il entretient avec chacune d'entre elles un rapport personnel et différencié : « Je sais tes œuvres et ta persévérance... Je sais ton épreuve et ta pauvreté... Je sais ton amour, ta foi, ton service... Je sais que tu n'es ni froid ni chaud », etc. C'est la foi vive en cette présence constante du Christ glorieux que veulent inculquer l'Apocalypse ainsi que les récits des christophanies pascales du quatrième évangile. Et, dans les deux cas, cette venue au cours de l'histoire du Christ glorieux vers les siens (cf. *Jn 14,* 28 : « Je m'en vais et je viens vers vous ») est une anticipation de sa venue parousiaque.

F 75018 Paris
11, rue Georgette Agutte

A. FEUILLET
Institut Catholique de Paris