NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

119 N° 1 Janvier-Mars 1997

La mort de Jésus selon Jean 19,28-30

Yves SIMOENS (s.j.)

p. 3 - 19

https://www.nrt.be/fr/articles/la-mort-de-jesus-selon-jean-19-28-30-414

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La mort de Jésus selon Jn 19, 28-30[1]

Les événements qui conduisent Jésus à sa mort marquent, dans le quatrième évangile, l'orient du texte précédent jusqu'au Prologue inclusivement. La première scène, avec les soldats, les femmes et le disciple auprès de la croix (*Jn 19*, 23-27), suggère déjà la fécondité de cette mort avant qu'elle ne survienne: unité du genre humain composé des païens et des Juifs; accomplissement de l'Écriture; entrée des fils et des filles du Père dans la filiation du Fils grâce à «la mère». Arrivée dès Cana (*Jn 2*, 4), si l'on admet la formulation interrogative de cette phrase de Jésus, l'Heure est désormais venue (*Jn 19*, 27). Les mots qui la modulent n'ont peut-être pas encore livré tout leur secret.

I.- Jn 19, 28: difficultés et interprétation

1. La conscience située de Jésus

Le plus présent à la mémoire, le plus proche dans le texte, reste le rapport du Fils glorifié sur la croix avec la mère et le disciple. Le v. 24 conclut ce que firent les soldats, avant la déposition de croix en *19*, 31-42. La poursuite du récit au v. 28, puis l'attention attirée sur le vase, le vinaigre, l'éponge et l'hysope au v. 29, prolongent ce qui vient d'être dit au sujet du disciple et de la mère, plutôt que ce qui incombait encore aux soldats.

En *Jn 6*, 61 à propos des murmures parmi les disciples; en *13*, 1.3 au moment de la Cène et au début de la Passion; en *18*, 4 au moment de sa sortie, le participe: «Sachant» met en évidence la claire conscience de Jésus. Il donne ici sa portée à l'événement. Le nom de Jésus est fortement souligné: «C'est l'unique nom de personne, propre ou commun, présent dans l'épisode[2].»

---

1. Cet article propose un extrait abrégé de notre ouvrage *Selon Jean.* Tome 1. *Une traduction.* Tomes 2 et 3. *Une interprétation.* Coll. Institut d'Études Théologiques. Bruxelles, Éd. I.E.T., à paraître début 1997 (ch. 6 de la dernière section: «Le Christ livré»).

2. D. MARZOTTO, «Struttura letteraria e teologia di Gv 19, 23-42», dans *La Sapienza della Croce oggi*, t. 1: *La Sapienza della Croce nella rivelazione e nell'ecumenismo*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1976, p. 165.

Pour beaucoup de commentateurs, l'essentiel se noue dans le «J'ai soif!», qui suit. En fait l'achèvement de tout et même le parachèvement de l'Écriture surviennent avant cette parole dans l'économie du récit. Les deux complétives imbriquées l'une dans l'autre et introduites par «sachant» donnent un contenu à ce que Jésus «sait», en déterminant déjà le sens de sa soif.

Il sait donc d'abord que «déjà toutes-choses ont été achevées». Le verbe est au parfait pour exprimer un passé dont les effets durent encore. Il est à mettre en rapport avec le substantif *telos* («achèvement»), qui ouvre la Passion-résurrection selon saint Jean, précédé de peu par une autre évocation d'un tel «savoir» (*13*, 1). Le rappel est insistant. Le même verbe *tetelestai* figure au v. 28 dans le récit, puis sur les lèvres de Jésus au v. 30. Là porte l'accent, avec une nouvelle distinction entre deux temps. Le temps du récit qui mentionne la conscience de Jésus est distingué du temps de la parole même de Jésus. Une chose est de «savoir», une autre de «dire». Même si le lien est très fort avec la scène qui précède, ce qui doit encore se passer entre les vv. 28 et 30 va mettre le comble à l'amour. Évoquer *13*, 1 rappelle aussi l'ensemble de *Jn 13 - 17* et surtout la communication par le Fils aux disciples de l'amour qui meut le Père en faveur du Fils (*Jn 17*, 26).

Ce qui s'est amorcé auprès de la croix doit se parfaire grâce à la «livraison de l'Esprit». Exaucée, la prière de Jésus va recevoir un surcroît d'exaucement. La nuance est liée à l'interprétation ecclésiale de l'expression: «Il la prit dans ses choses-propres» (*19*, 27). Le disciple croit en prenant Marie pour mère et en la donnant comme mère à la communauté des croyants. Le parallélisme structurel entre *13 - 17* et *18 - 21* fait ressortir la même nuance:

13, 1	Amour de Jésus pour les siens	*18*, 1-27	Sortie de Jésus
13, 34-35	Amour mutuel		
15, 12-17	Amour mutuel	*19*, 28-30	Achèvement
17, 26	Amour du Père pour le Fils dans les disciples	*21*	Manifestation au lac de Tibériade

L'amour mutuel fournit la clé de l'attitude juste dans le conflit entre «la vigne» et «le monde» (*15*, 1 - *16*, 3). Dans l'expression: «Toutes-choses ont été achevées», le sujet grammatical: «toutes-choses», englobe dès lors les composantes de «l'heure» comme événement de la «fin». Cette fin est l'Amour qui éclaire **«tout». Elle entretient un lien avec la tension entre la vigne et le**

monde, entre les forces adverses à l'œuvre dans la Synagogue et l'Église comme lieu majeur des conflits et de leur solution.

2. Le rapport à l'Écriture

La proposition finale: «Afin que soit parachevée l'Écriture», entraîne plusieurs observations. Il y a intérêt à bien la rattacher au verbe «achever» qui précède, en toute rigueur grammaticale. La lecture la plus habituelle la relie plutôt au verbe principal qui suit: «Il dit». Selon la ponctuation adoptée, deux lectures différentes du verset sont possibles:

— Après ceci, sachant, Jésus, que déjà toutes-choses ont été achevées afin que soit parachevée l'Écriture, il dit: «J'ai soif!»
— Après ceci, sachant, Jésus, que déjà toutes-choses ont été achevées, afin que soit parachevée l'Écriture il dit: «J'ai soif!»

Dans le premier cas, le parachèvement de l'Écriture explicite l'achèvement de tout; dans le second, il introduit la parole de Jésus. En fait: «J'ai soif», n'est pas une citation d'Écriture. On trouve bien une situation à laquelle s'appliquerait cette parole de Jésus dans le *Ps 22*, 16, auquel renvoient les notes des éditions critiques et des traductions: «Mon palais est sec comme un tesson, et ma langue collée à la mâchoire.» Mais jamais n'apparaît formellement: «J'ai soif». «Ce cri ne se trouve pas dans les Psaumes[3].» Il ne figure nulle part ailleurs dans l'Écriture. Ce n'est pas nécessaire pour que la proposition finale en question à propos de l'Écriture puisse quand même introduire la parole de Jésus, ni même pour que cette parole renvoie implicitement à l'Écriture. Étant donné le jeu sémantique sur les deux verbes distincts qui apparaissent: «Toutes-choses ont été achevées» (*tetelestai* de *teleô*) et «Afin que soit parachevée (*teleiôthè* de *teleioô*) l'Écriture», il semble pourtant préférable d'urger le rapport entre ces deux propositions complétives. «Achever-parfaitement» ou «parachever» traduit, dans le grec de la LXX, l'hébreu *millé' yad* («remplir la main»), qui exprime l'investiture sacerdotale, la consécration du prêtre. Survenant ici dans le récit de Jean, il serait étonnant que toute connotation sacerdotale s'en trouve exclue. Il est vrai: un effet de surprise est ménagé par l'application du terme à l'Écriture. Elle s'en trouve dans son ensemble «parachevée», selon ses quatre dimensions: de Torah dont est responsable en priorité le prêtre, de Prophéties proclamées par le prophète, de

3. D. MOLLAT, Esc. *BJ* 1973, *ad loc.*

Sagesse qui relève en priorité du roi, et d'Apocalypse qui met en scène surtout le Fils de l'homme. L'Écriture reçoit ainsi sa consécration de la croix du Christ.

Une précision supplémentaire est encore possible, en fonction du contexte subséquent: l'Écriture trouve sa consécration dans la livraison de l'Esprit par Jésus. Impossible dès lors de la sacraliser comme un objet. Elle est inséparable du Christ et, partant, de ceux — et celles, en l'occurrence — qui ont ici plus que jamais «part» avec lui: les disciples qui l'entourent, hommes et femmes, sans en exclure l'ouverture aux païens, également présents à la croix.

3. La Parole de Jésus: «J'ai soif»

Le dossier est bien établi par I. de la Potterie, qui distingue trois orientations de l'interprétation[4].

a) L'interprétation patristique adopte plutôt le sens de la soif corporelle, sans doute en réaction contre le docétisme qui tendait à nier la corporéité de Jésus.

b) Augustin engage l'interprétation dans le sens de l'allégorisation:

> Il semble dire par là aux Juifs: «Vous avez oublié ce dernier trait, donnez-moi ce que vous êtes.» Les Juifs étaient en effet un vinaigre dégénéré du vin des patriarches et des prophètes, c'est-à-dire que leur cœur, semblable à une éponge, renfermait mille cavités tortueuses comme autant de repaires de malice et était rempli de l'iniquité du monde, à laquelle il avait puisé comme à plein vase. L'hysope dont ils entourent l'éponge est une petite plante qui a une vertu purgative: elle représente justement l'humilité de Jésus-Christ, que les Juifs entouraient et qu'ils crurent avoir circonvenue par leurs intrigues criminelles. Voilà pourquoi nous lisons dans un Psaume: «Vous m'arroserez avec de l'hysope et je serai purifié» (*Ps 50*, 9). C'est en effet par l'humilité de Jésus-Christ que nous sommes purifiés, car s'il ne s'était pas humilié lui-même en se rendant obéissant jusqu'à la mort de la croix (*Ph 2*, 8), son sang n'eût pas été répandu pour la rémission de nos péchés, c'est-à-dire pour purifier nos âmes.[5]

4. *La passion de Jésus selon l'évangile de Jean. Texte et Esprit*, coll. Lire la Bible, 73, Paris, Cerf, 1986, p. 171.

5. *Traité CXIX*, dans *Œuvres complètes*, t. X, Paris, Vivès, 1869, p. 415, avec un léger remaniement de notre part dans la traduction.

c) Le Moyen Âge adopte l'interprétation dominante de saint Bernard, suivi par Albert le Grand: «'J'ai soif' exprime le désir de notre salut», dit Bernard[6].

Resituée dans le contexte de l'AT, l'expression a déjà une signification métaphorique. Le Psalmiste a soif de Dieu (*Ps 42-43*, 3; *Ps 63*, 2). Qui boit la Sagesse a encore soif (*Si 24*, 21). En contexte johannique, la soif de Jésus rappelle son entretien avec la Samaritaine (*Jn 4*, 13-14) et son cri au temple de Jérusalem, le grand jour de la fête (*Jn 7*, 37-39).

> Dans l'ensemble de ces différentes données, on voit que tous les éléments indiquent que le «J'ai soif» de Jésus exprime son désir de l'œuvre et de la venue de l'Esprit... Jean est le seul auteur du NT pour qui l'Esprit a été donné par le Jésus historique: ...à la croix et après la résurrection, ce qui crée naturellement un problème, mais en fin de compte ce ne sont que deux aspects d'un seul moment[7].

Impossible donc de séparer l'un et l'autre récit: de la Passion et de la Résurrection. Nous sommes à la jonction entre les deux, au cœur du texte qui détaille le moment exact de la mort du Christ comme accès à la vie. À la manière dont cette mort survient, elle est «la fin de tout», mais comme Amour qui donne la vie. Jésus ressuscite dans l'acte même de mourir comme il meurt. Non qu'il fasse «semblant» de mourir: le réalisme physique de sa soif atteste sa prise au sérieux de notre condition humaine. Son «J'ai soif» rejoint celui des grands malades et des mourants; le leur se coule dans le sien. Mais il exprime avec non moins de réalisme la portée de nos morts et de nos mots en les rendant participants de son achèvement de l'Amour qui parachève l'Écriture. Il les entraîne dans sa Parole de chair et d'Esprit. Il s'en sert pour nous faire tous entrer dans sa Vie.

II. - Jn 19, 29: symbolique et interprétation

Selon notre lecture de la Passion, de la mort et de la résurrection de Jésus réunies selon saint Jean, ce verset apparaît vraiment central de tout *Jn 18 - 21*. Le fait et son observation étonnent. La description du geste et des détails qui l'entourent a-t-elle donc une portée insoupçonnée? L'encadrement par les deux mentions

---

6. *Opera omnia. Enarrationes in Joannem*, t. XXIV, Paris, Vivès, 1899, p. 661; *Sancti Bernardi opera*, t. VI, 2, Romae, Ed. Cistercienses, 1972, p. 59. Cités par I. DE LA POTTERIE, *La passion de Jésus...* (cité *supra* n. 4), p. 173.
7. *Ibid.*, p. 176 et 178.

de l'achèvement aux vv. 28 et 30 souligné par le parachèvement de l'Écriture, laissait pressentir le point culminant de la vie de Jésus dans sa mort. Cette mort est de la sorte entrée dans la vie. S'il faut maintenir conjointes Passion, Mort et Résurrection, c'est parce que la mort est l'acte de passage entre la vie filiale ici-bas et la vie du Fils auprès du Père d'où il vient. À ce titre, cet acte «livre l'Esprit». La perspective est cohérente, du point de vue anthropologique et théologique.

Le texte approfondit cette réalité humaine et spirituelle par le recours aux détails insolites sur le vase, le vinaigre, l'éponge, l'hysope et même la bouche de Jésus. Il faut y prêter une attention soutenue. Les réminiscences bibliques et juives vont y aider.

1. «Un vase»

Propre à Jean, ce terme est aussi unique dans le corpus johannique. Il est mis en tête de phrase comme pour ouvrir un horizon symbolique, compte tenu des réminiscences bibliques. À ce titre, il apparaît d'abord comme un objet d'utilisation pratique, mais sans se réduire à un pur détail anecdotique. Son sens anthropologique, à la lumière de parallèles dans l'Ancien[8] et dans le Nouveau Testament[9], permet d'y lire l'expression symbolique de ceux et celles qui se servent de ce vase en rapport avec Jésus lui-même. C'est d'autant plus sensible que le dernier terme de la phrase est la «bouche» de Jésus. De soi, le symbolisme corporel du vase est féminin. Il invite de ce fait à ne pas exclure la participation des femmes à ce geste. Mais le rapport de ses partenaires à Jésus prend ainsi un relief particulier au moment de sa mort. Seul Jésus meurt, et seul il meurt de cette façon. Cet Unique est pourtant entouré d'autres qui participent à son acte décisif. Ils figurent d'ores et déjà le prolongement de «ses choses-propres», qui exprimaient au v. 27 le peuple des croyants à qui le disciple aimé donne Marie comme mère. L'unique médiateur, le Fils, fait entrer sa mère, ses sœurs et ses frères — dont nous n'excluons point les soldats — dans son acte salutaire. La symbolique du texte orchestre, au pied de la croix et au moment de la mort du Christ, à la fois le caractère unique et irremplaçable de ce qui lui incombe à lui seul, *et* l'humanité croyante — l'Église, qui assure la conti-

8. *Ex 3*, 21-22; *11*, 2; *12*, 35; *Nb 19*, 17-18; *Si 50*, 9; *Sg 15*, 7; *Is 29*, 16; *45*, 9; *64*, 7; *Jr 18*, 6.

9. *Ac 10*, 11.16; *11*, 5; *Rm 9*, 21-23; *2 Co 4*, 7; *1 Th 4*, 4; *2 Tm 2*, 20-21; *1 P 3*, 7; *Ap 2*, 27: citation du *Ps 2*, 8-9.

nuité dans l'histoire du salut. Cette interprétation devra être vérifiée. Elle se profile dans les détails du récit.

Le sens biblique plus «sacré» du vase en fait encore un objet liturgique qui colore la scène. Mais c'est une liturgie bien particulière à même la vie, à même la mort.

Le verbe utilisé pour le vase: «Un vase gisait», ne manque pas non plus de nuances intéressantes. Il articule notamment la croix et Cana, puisqu'il était employé pour qualifier les jarres de pierre. «Il y avait là des jarres de-pierre... gisant» (*Jn 2*, 6). Là il s'agit de jarres réservées aux purifications des Juifs. Le même verbe qualifiera les linges «gisants», le suaire «gisant» et l'endroit où «gisait» le corps de Jésus à la résurrection (*Jn 20*, 5.7.12). Le même rapport entre vêtement et corps, mentionné pour la tunique, revient ici; il est ménagé en *19*, 29, entre ustensile et corps des personnes en présence. Enfin, c'est encore le participe appliqué au feu de braises au lac de Tibériade en *21*, 9. Le retour de ce verbe en contexte de résurrection contribue à relier la croix à la lumière de Pâques.

2. Le vinaigre

Le terme de «vinaigre» (*oxos*) réserve le plus d'informations susceptibles de faire progresser le travail de l'interprétation.

a. La lecture habituelle et les questions qu'elle pose

On y lit souvent une citation du *Ps 69*, 22: «Pour nourriture, ils m'ont donné du poison, dans ma soif, ils m'abreuvaient de vinaigre.» La parole de Jésus: «J'ai soif», favorise encore ce rapprochement.

Si l'action est prêtée aux Juifs, elle sert bien vite d'occasion à une lecture malheureusement antisémite. On l'a vu chez Augustin, qui fait fonctionner le terme dans un sens anthropologique: le vinaigre comme l'éponge, ce sont les Juifs. Le dictionnaire de Bauer-Arndt-Gingrich le dit clairement, à l'article *oxos:* «(L'action) est due à la malice des Juifs qui la commirent et elle est étendue à l'offrande du fiel et du vinaigre.»

Si l'action est prêtée aux soldats, elle est lue négativement, par exemple selon «un schème d'incompréhension»[10].

On peut cependant d'abord observer que, soucieux d'accomplissement et d'achèvement de l'Écriture comme nul autre pour

---

10. L. Cerfaux, cité par I. de la Potterie, *La passion de Jésus...* (cité *supra* n. 4), p. 169-170.

cet événement, le quatrième évangile ne cite ici aucun texte de l'AT qui doive conditionner le regard. Le vinaigre est négatif à la lumière du *Ps 69*. Mais ce n'est pas forcément le cas. Le terme est rare dans l'AT grec. Traduisant *haméts*, il n'arrive que quatre fois: une fois dans un sens négatif — c'est dans le *Ps 69* — et une autre fois dans un sens assez neutre: «C'est mettre du vinaigre sur du nitre que de chanter des chansons à un cœur affligé» (*Pr 25*, 20).

Les deux autres occurrences sont positives. «(Le nazir) s'abstiendra de vin et de boissons fermentées; il ne boira pas le vinaigre qu'on tire de l'un ou de l'autre; il ne boira d'aucun jus de raisin; il ne mangera ni raisins frais ni raisins secs» (*Nb 6*, 3). — «Booz dit à Ruth: 'Approche-toi, mange de ce pain et trempe ton morceau dans le vinaigre!'» (*Rt 2*, 14)[11].

Le dictionnaire de Bauer dit déjà: «(Le vinaigre) apaise la soif plus effectivement que l'eau et, parce qu'il était moins cher que le vin régulier, c'était la boisson favorite des couches les plus basses de la société.» Il cite également *Rt 2*, 14 à ce propos.

La lecture de J. Blinzler reste très prudente:

> Tous les évangélistes, écrit-il, rappellent que, sur un cri de Jésus, les soldats (ou l'un d'entre eux) imbibèrent une éponge de *poska* (vinaigre étendu d'eau, boisson rafraîchissante utilisée d'habitude par les travailleurs des champs et les soldats), la mirent au bout d'un roseau ou d'une hampe et l'approchèrent des lèvres du crucifié.

On lit en note:

> *Mc 15*, 36; *Mt 27*, 48; *Lc 23*, 36 sv.; *Jn 19*, 29. Beaucoup (cf. déjà *Év. de Pierre 5*, 6; *Barn 7*, 5) considèrent cet acte des soldats comme une méchanceté gratuite et le breuvage comme une torture supplémentaire... La lecture des évangiles toutefois n'impose pas cette opinion. Il est vrai qu'ils désignent tous ce breuvage comme «vinaigre» (*oxos*), mais cela n'autorise nullement à penser à «un vinaigre qui ronge les muqueuses». L'AT connaît déjà le vinaigre de vin comme boisson rafraîchissante (*Nb 6*, 3; *Rt 2*, 14): dans le Midrash à *Rt 2*, 14 (133a), on lit: «Les ouvriers travaillant à la moisson ont l'habitude de tremper leur pain dans du vinaigre»...; dans les textes profanes latins et grecs, ce breuvage est connu aussi... Si la présentation de l'éponge fut accompagnée des railleries des soldats, cela ne prouve pas non plus qu'ils avaient l'intention d'infliger une torture cruelle[12].

---

11. Note *BJ*: «Mélange d'eau, de vinaigre de vin et d'une quelconque boisson fermentée, ce qui en fait un breuvage interdit aux nazirs - *Nb 6*, 3» (*ad loc.*).

12. *Le procès de Jésus*, 1962, p. 420; *Der Prozess Jesu*, Regensburg, Fr. Pustet, 1969⁴, p. 369-370, n. 50.

Aucune raillerie n'est prêtée à personne dans le quatrième évangile. Il n'est pas sûr non plus que les soldats soient les auteurs de l'action, ni, s'ils le sont, qu'ils le soient seuls. I. de la Potterie le pense, mais note l'absence de précision[13].

Même si les soldats sont les acteurs du geste, on peut ne pas adopter une lecture négative. Deux notes de la *BJ* et de la *TOB* à propos de *Mt 27*, 48 sont éclairantes en ce sens. «Boisson acidulée dont usaient les soldats romains. Le geste fut sans doute compatissant. Cf. *Jn 19*, 28 sv. Les synoptiques l'ont tenu pour malveillant, *Lc 23*, 36, et l'ont décrit en des termes qui évoquent *Ps 69*, 22» (*BJ*). — «Boisson forte connue des soldats romains. L'allusion à *Ps 69*, 22 donne à ce geste un caractère inhumain qu'il n'avait probablement pas (cf. *Jn 19*, 28-30)» (*TOB*).

Ces interprétations tiennent pour acquis que les acteurs sont uniquement les soldats. C'est vraisemblable. Mais pourquoi cette mise en évidence du fait, s'il est si normal? Les réminiscences de *Rt 2*, 14 permettent au moins de ne pas exclure a priori les autres participants de la scène, à savoir les femmes et le disciple, spécialement la mère. L'intérêt du livre de Ruth est d'unir deux gestes qui semblent avoir été soigneusement distingués chez Jean: le fait de tremper la bouchée (exactement les mêmes termes en grec qu'en *Jn 13*, 26: deux fois, au moment où Jésus trempe la bouchée pour la donner à Judas) et le fait d'utiliser le vinaigre (*Jn 19*, 29). Les deux expressions sont dissociées en *Jn 13*, 26 et *19*, 29, mais de telle sorte qu'elles se renvoient l'une à l'autre par-delà le discours de la Cène, la prière de *Jn 17* et le début du récit de la Passion. C'est l'occasion de rappeler qu'en *Rt 2*, 14, l'invitation faite par Booz à Ruth de «tremper la bouchée dans le vinaigre» participe déjà d'un repas d'alliance qui va se sceller dans le mariage entre le descendant de David et la Moabite[14]. En fait, c'est un geste d'alliance. Il faut s'en souvenir dans Jean.

Jésus a pris l'initiative de tremper la bouchée à Judas en signe de prédilection. Ce geste se trouve maintenant relayé, au moment de sa mort, par un geste d'autrui en sa faveur, quand il ne peut plus rien faire lui-même. Le geste revêt dès lors un tout autre sens. Loin d'être un geste de dérision ou d'incompréhension méprisante, l'offrande du vinaigre, dans la logique narrative et symbolique du texte, laisse Jésus aller jusqu'au bout du don de

13. Cf. I. DE LA POTTERIE, *La passion de Jésus...* (cité *supra* n. 4), p. 169.

14. Le livre de Ruth est déjà cité en *Jn 1*, 27 (cf. *Rt 4*, 7) à propos de la sandale de Jean; en 2, 5 (cf. *Rt 3*, 5) à propos de la parole de la mère aux servants; en 6, 13 (cf. *Rt 2*, 14 aussi) à propos de la surabondance.

lui-même: atteindre à l'achèvement de l'amour. C'est un geste d'amour qui rend possible un surplus d'amour. Il va lui permettre de dire: «(Cela) a été achevé». Après ces paroles, il va livrer l'Esprit, en réponse définitive à la trahison. Le même verbe *paradidômi* dit en effet la «trahison» de Judas et la «livraison» de l'Esprit par Jésus. Le récit johannique sert ainsi de médiation à une conversion du regard sur les personnes et les événements au moment où la mort en croix doit laisser filtrer son véritable sens: non point accablant pour les pécheurs que nous sommes tous, mais sauvant la mise en leur faveur comme par une nouvelle anticipation de l'effet salvifique de la mort de Jésus sur l'humanité. Ces gens — quels qu'ils soient en définitive — entrent ainsi à part entière et d'une manière qui leur est propre, irremplaçable, dans l'unique médiation du seul Christ, Fils du Père.

b. Une lecture juive de Rt 2, 14

La lecture que fait Rabbi Jonathan dans le Midrash Rabbah à *Rt 2*, 14[15], aide à comprendre et à faciliter cette interprétation de *Jn 19*, 29. Ce maître propose non moins de six interprétations du verset, selon les différentes optiques suivantes:

1. On peut l'appliquer à David:
   1) *Approche-toi*: approche de l'état royal;
   2) *Mange de ce pain*: le pain de la royauté;
   3) *Trempe ton morceau dans le vinaigre*: réfère à ses souffrances;
   4) *Elle s'assit à côté des moissonneurs*: le trône lui fut enlevé pour un temps;
   5) *Ils lui firent un tas de grains rôtis*: il fut rétabli sur le trône;
   6) *Elle mangea à satiété et il y en eut de reste*: indique qu'il mangerait dans ce monde-ci et, au temps messianique, dans le monde à venir.
2. À Salomon (même scénario).
3. Ézéchias (*idem*).
4. Manassé (*idem*, avec des variantes).
5. Au Messie:
   1) *Idem*;
   2) *Idem*;
   3) *Idem*, comme il est dit: Mais c'est à cause de nos transgressions qu'il fut blessé (*Is 53*, 5);
   4) *Idem*, renvoi à *Za 14*, 2;
   5) Renvoi à *Is 11*, 4.

15. R. Jonathan semble faire partie de la cinquième génération des Tannaïm, début du IIIe s. au plus tôt: voir H.L. STRACK, *Introduction to the Talmud and Midrash*, 1931; reprint New York, 1969, p. 119.

R. Berekiah dit au nom de R. Levi: le futur rédempteur ressemblera au premier rédempteur (Moïse). Tout comme le premier rédempteur se révéla lui-même et puis fut caché d'eux. Combien de temps fut-il caché? Trois mois, comme il est dit: Et ils rencontrèrent Moïse et Aaron (*Ex 5*, 20), ainsi le futur rédempteur leur sera révélé et ensuite il leur sera caché. Et combien de temps sera-t-il caché? R. Tanhuma, au nom des Rabbis, disait: Quarante-cinq jours, comme il est dit: *Dn 12*, 11-12. Que sont ces jours en plus? R. Isaac b. Zakarta disait au nom de R. Jonah: Ce sont les quarante-cinq jours durant lesquels Israël cueillera l'arroche et le mangera, comme il est dit: Ils cueillaient l'arroche sur le buisson (*Jb 30*, 4)[16]. Où les conduira-t-il? Du pays d'Israël au pays de Juda, comme il est dit: *Os 2*, 16, parce que certains disent du désert de Sihon et Og, comme il est dit *Os 12*, 10. Celui qui croira en lui vivra, et celui qui ne croira pas partira dans les nations païennes, et ils le mettront à mort. R. Isaac b. Marion dit: Finalement le Saint, béni soit-il, se révélera lui-même à eux et il fera pleuvoir la manne sur eux, et il n'y aura rien de nouveau sous le soleil (*Qo 1*, 9)[17].

6) *Idem.*

6. À Booz lui-même (le texte est à lire au sens littéral)[18].

Cette tradition juive sur *Rt 2*, 14 en fournit donc une interprétation plurielle qui expliquerait sa fortune dans le texte johannique. Ce qui est dit en particulier du Messie explique pourquoi des détails apparemment anodins sont ainsi répercutés au niveau du mystère pascal et de la mort même de Jésus.

c. Le vinaigre dans le «Seder» pascal

Une autre explication du relief pris par le vinaigre en *Jn 19*, 29 se trouve dans l'utilisation du terme au titre d'un rite bien spécifique du *Seder*[19] juif de la fête de Pâque.

1. Le *haméts* (1) — en grec *oxos* — évoque le ferment ou le levain. Il est parfois équivalent à *se'or* (2). C'est ce qui doit dispa-

16. On lit en note: «Ce verset est appliqué à la période précédant immédiatement l'âge messianique quand, à cause de la grande pauvreté de nourriture, le croyant mangera de l'arroche.» Note *BJ* à *Jb 24*, 24: «Arroche: plante salée, plante verte comestible qu'on trouve sur les bords de la Mer morte.»

17. On lit encore en note: «Tout ce qui est destiné à arriver lors de la rédemption future est déjà arrivé dans la première.»

18. *Midrash Rabbah, Ruth*, trad. L. Rabinowitz, London-New York, The Soncinon Press, 1983³, p. 61-67.

19. Il s'agit de l'«ordre» d'un service (liturgique) et d'un culte. Voir l'article à ce sujet dans l'*Encyclopaedia Judaica*, t. 14, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978[1], p. 1091.

raître totalement de la maison la veille de la fête: il est brûlé le matin, avant onze heures[20].

2. Le *hométs*, qui évoque le vinaigre, est plutôt, quant à lui, traduit par *oxos*. Remplacé souvent par l'eau salée (*mei malah*), qui symbolise les larmes, ce vinaigre sert à tremper le *karpas* (du grec *karpos* — «fruit de la terre», céleri, persil ou radis), après la dernière ablution, suivie d'une bénédiction avant de manger: «Sois loué, Seigneur notre Dieu, souverain de l'univers, qui crée le fruit de la terre», troisième point du programme prévu pour le *Seder* de Pâque. C'est une allusion aux épreuves endurées en Égypte. Elle est reprise dans la troisième question de l'enfant («Ce soir nous trempons deux fois...»), mais le mot est absent de la *haggadah*; il n'est qu'un succédané et fait partie du *maror*. Ce dernier rite est celui des herbes amères que l'on trempe dans le *haroset*, mélange de pommes, de noix, d'amandes, de dattes broyées, qui évoquent ensemble l'amertume des épreuves endurées en Égypte, quand il fallait construire pour l'oppresseur. Le «fruit» trempé dans le «vinaigre» semble davantage évoquer l'œuvre de la création du Seigneur qui crée et fait grandir[21].

À la lumière de *Rt 2*, 14 et dans le cadre de ses connotations intrabibliques, il faut encore rappeler que la *megillah*, le «rouleau» de Ruth était et reste lu à la fête de la Pentecôte juive.

> Deux raisons ont sans doute motivé ce choix: le fait qu'on y parle de moisson et de messagers; et, plus encore, le fait que la protagoniste était une descendante des Moabites, les adversaires traditionnels d'Israël. Ce récit se proposait de souligner l'universalisme de la Pentecôte juive. La Torah, pour donnée qu'elle soit, est pour tous: sa promesse concerne aussi les païens. Toute personne qui, à l'exemple de Ruth, se laisse inspirer par la bonté, fait déjà partie du peuple élu. Pourtant il y a encore une autre raison à ce choix du livre de Ruth: «Nous enseigner que la Torah n'est donnée qu'à travers la pauvreté et la souffrance... C'est pourquoi il est dit tout au début du Livre de Ruth: À l'époque où gouvernaient les Juges, il y eut une famine dans le pays[22].» La Torah est la vraie réponse à la «famine», la seule capable de la vaincre. En réalité, dans la terre où

---

20. *Ex 12*, 15 (2 et 1).19 (2); *13*, 3 (1).7 (2); *23*, 18 (1); *34*, 25 (1); *Lv 2*, 11 (2); *Dt 16*, 3 (1).4 (2). La LXX traduit les deux termes par *zumé*. Cf. *Mt 13*, 33; *16*, 3.11.12; *Mc 8*, 15; *Lc 12*, 1; *13*, 21; *1 Co 5*, 6.7.8; *Ga 5*, 9.

21. Voir E. GUGENHEIM, *Le judaïsme dans la vie quotidienne*, coll. Présences du judaïsme, Paris, Albin Michel, 1986², p. 142-150, et R. NERSON, *La Haggadah commentée*, Paris, Librairie Colbo, 1966, p. 4-5.

22. E. MUNK, *Le monde des prières*, Paris, Éd. Presses du Temps Présent, 1970, p. 327-328.

l'on vit suivant la Torah, c'est-à-dire en suivant le code de l'Alliance, il y a — comme pour Ruth — «à manger à satiété pour tous» (cf. *Rt 2*, 14). Ne pourrait-on pas envisager dans cette perspective la multiplication des pains, que nous racontent les évangélistes (*Mt 14*, 13-21; *Mc 8*, 1-9)[23]?

Nous répondrions: non seulement le récit des pains, mais celui de la mort du Christ selon Jean, conformément à l'argumentation implicite du texte et de ses harmoniques vétérotestamentaires. La tradition johannique, à travers ces réminiscences possibles, insiste de la sorte sur le rapport intrinsèque dans le Christ et ses partenaires — l'Église — entre Pâques et Pentecôte. Cette caractéristique n'est pas seulement chrétienne. L'arrière-fond des fêtes juives la fait apparaître. En mourant, Jésus accomplit l'Alliance de la sortie d'Égypte, qui culmine au Sinaï où est donnée la Loi, célébrée à *Shavouot*, la fête des Semaines, Pentecôte, cinquante jours après la Pâque. C'est en livrant l'Esprit.

3. L'hysope

La mention de la branche flexible d'un arbuste à ce moment et à cet endroit attire à nouveau l'attention. Elle est apparemment peu adéquate pour le geste de tendre au supplicié une éponge imbibée de vinaigre et on la voit mal entre les mains des soldats. On s'attendrait pour eux à une hampe d'un bois solide ou à une absence complète de précision à ce sujet, s'il suffisait de décrire un geste banal ou anecdotique. Or «cette plante aux feuilles chevelues était utilisée pour les aspersions rituelles: *Lv 14*, 4: avec le sang; *Ps 51*, 9; cf. *Is 1*, 18; *Ez 36*, 25; *Jb 9*, 30; *He 9*, 13-14 (sans précision au sujet du liquide employé); *Nb 19*, 18: avec l'eau. On l'identifie à la marjolaine, qui ne dépasse guère un mètre. Son emploi, dans ces circonstances, ne laisse pas d'étonner. Sans doute faut-il voir ici un symbolisme liturgique pascal (*Ex 12*, 22). Une correction permettrait de lire 'javelot' (*hussôi*)[24].»

D. Mollat apporte des précisions différentes et complémentaires: «Plante aromatique, dont on faisait un bouquet le jour de la célébration pascale; on le trempait dans le sang de l'agneau et on appliquait de ce sang sur le linteau et sur les deux montants de

23. C. Di Sante, *La Prière d'Israël. Aux sources de la liturgie chrétienne*, trad. L. Dussaut, Paris, Desclée-Bellarmin, 1986, p. 203-204.

24. Note *TOB* (*ad loc.*). On ne retient guère cette correction comme critiquement plausible.

la porte de chaque maison israélite (*Ex 12*, 22). Selon *He 9*, 18-20, ce fut avec l'hysope que Moïse aspergea le livre et le peuple au jour où fut scellée l'Alliance (*Ex 24*, 6-8)[25].»

Le terme *skeuos*, au pluriel, présent en *Jn 19*, 29, donc dans notre verset, pour le vase, revient aussi en *He 9*, 21, citant *Ex 24*, 6-8: «Puis de la même manière, il aspergea de sang la tente et tous les objets (*skeuè*) du culte.»

Par cette convergence d'indices, nous nous mouvons bien à l'intérieur d'un champ sémantique marqué par le culte. L'invitation à lire l'événement comme une liturgie qui s'accomplit dans cette mort «profane»[26] du Christ, se précise encore et semble ainsi se confirmer. On retrouve par le fait même la connotation sacerdotale de la tunique en *19*, 23, à travers celle des femmes et du disciple en *19*, 26-27. Les détails en apparence étranges tissent en fait une grande cohérence et induisent une interprétation déterminée. La mention insistante du sang et même de l'eau en *19*, 34 suggère une perspective analogue.

Les partenaires de la scène se trouvent ainsi mis en position de participants, à un titre spécial — sacerdotal — à l'offrande de soi du Christ qui meurt. Certes, cette lecture est inhabituelle. Elle ne trouve aucun antécédent dans la Tradition, que nous sachions. Elle se propose, plus qu'elle ne s'impose, compte tenu du découpage opéré sur le texte structuré. Celui-ci met en vive lumière des détails trop souvent négligés parce que les réminiscences bibliques et juives, en particulier du «vinaigre», sont peu valorisées. Le rapport à *Jn 13*, 26 grâce à *Rt 2*, 14 fait sens. Avant la mort de Jésus, le texte johannique, grâce à la mise en évidence du geste de Jésus de tremper la bouchée pour la donner à Judas, nous suggère en somme que, comme Fils, Jésus conduit tout à la seule «fin» de révéler l'Amour absolu. L'homme accomplit ainsi le dessein de Dieu, du Dieu Père, même jusque dans son péché. «Ce que tu fais, fais-le plus-vite», la parole de Jésus à Judas (*Jn 13*, 27), était déjà interprétée par Cyrille d'Alexandrie dans le sens d'une accélération du processus de salut[27]. Seul le regard d'amour du disciple aimé voit l'Amour en acte jusque dans la trahison. Au moment de la mort, le texte continue de nous dire que même les artisans de son supplice, a fortiori les femmes et le disciple aimé, accomplissent encore le dessein de Dieu attesté dans l'Écriture.

---

25. Fasc. *BJ*, 1973 (*ad loc.*).

26. Et même «maudite», c'est-à-dire contraire à la bénédiction dans l'Alliance, selon la lecture qu'en fait Paul en *Ga 3*, 10-14.

27. *PG* 74, 9; 148 AB.

Quoi qu'ils fassent, l'homme et la femme coopèrent au dessein bienveillant du Père à travers tout. Mais seul le croyant peut le voir et le savoir. Cette vision et cette connaissance de foi n'excusent ni le mal ni le péché dont il faut se garder à tout prix pour ne pas tenter Dieu. Mais le scandale du mal et du péché s'en trouve au moins levé, en ne permettant jamais de porter quelque jugement que ce soit sur le pécheur. Qui sait le parti que le Père par le Christ dans l'Esprit peut et veut tirer de nos aberrations comme de nos disgrâces? Combien plus encore dès lors de nos gestes les plus simples de solidarité et d'humble compassion? L'interprétation se trouve encore confirmée dans le verset suivant, point d'orgue momentané de cette symphonie de l'Amour.

III. - Jn 19, 30: mort de Jésus

À la différence de ce qui se passe en *Mt 27*, 34, où Jésus refuse de boire le stupéfiant contre la douleur, qu'on lui offre: du vin mêlé de fiel, et en *Mt 27*, 48, où il n'est point dit que Jésus boive le vinaigre[28], le texte johannique précise explicitement que Jésus «prit le vinaigre». La valeur positive du geste que viennent de poser les partenaires de la scène s'en trouve soulignée. C'est même, à suivre le mouvement de la phrase qui reproduit la logique de l'achèvement en question, ce qui permet à Jésus d'aller jusqu'à l'achèvement de l'amour et de dire: «(Ç') a été achevé.» Car une chose est, pour les témoins, de tout lire de l'intérieur de leur propre acte de croire à la lumière de l'Écriture, autre chose de recueillir cet enseignement des lèvres de Jésus mourant. Une chose est de suivre, par le regard aimant, les derniers détails d'une vie qui s'achève dans la mort de l'Aimé, autre chose de guetter ses derniers mots. Ils éclairent tout, comme la fin éclaire et révèle l'origine. Ils ont valeur de testament ultime.

La dernière phrase du Verbe tient en un seul mot: *Tetelestai* — «(Ç') a été achevé.» Le dernier verbe du Verbe est celui-là, sans autre «sujet» que Celui qui le profère: lui-même. Cette vie, cette mort: cette personne, ses relations et son monde, tout ce dont nous entretient l'évangile selon Jean se condense en cette Parole qui scelle l'Amour à jamais.

L'ordre de la description suivante invertit la séquence habituelle. Ceux et celles qui accompagnent les mourants le savent

---

28. Parallèles en *Mc 15*, 23: «Il n'en prit pas»; *15*, 36; *Lc 23*, 36: un seul temps dans ce mouvement, sans réaction de la part de Jésus.

bien: le dernier souffle vient *avant* l'inclinaison définitive de la tête. Ici au contraire, pour Jésus, nous est suggéré que même là, surtout à ce moment, personne ne lui prend sa vie mais c'est lui qui la donne (*Jn 10*, 18). Ce don surprend encore parce qu'il est exprimé par le verbe habituellement utilisé dans le quatrième évangile pour la trahison: *paradidonai* («livrer»). À l'antidon de la trahison correspondait déjà le don de la bouchée à Judas comme geste de prédilection réservé au disciple le plus menacé. Maintenant, à toutes les manœuvres dont il a été victime et qui aboutissent à sa mort en croix, en épousant toute malveillance et toute marque de bienveillance possible, Jésus répond en livrant le don par excellence de son propre Esprit: sa vie, son amour qui le lie au Père comme à toute l'humanité. L'Esprit n'a pas qu'une connotation prophétique dans l'AT. La suite, en *Jn 20*, 19-23, le montrera plus clairement. Jésus «soufflera» sur ses disciples, d'un souffle créateur[29]. L'Esprit livré dès à présent participe de cet Esprit qui planait sur les eaux[30]. C'est l'Esprit du Verbe par qui tout a été fait (*Jn 1*, 3).

Au cours de la Pâque juive, au moment où Dieu est célébré pour le salut de son peuple, il est aussi béni pour les fruits de la terre. Le Sauveur est le Créateur du monde et de tout ce qu'il contient. Au moment de sa mort, l'Esprit du Seigneur est livré, par qui tout fut créé. Il renouvelle la face de la terre (*Ps 104*, 30).

B-1150 Bruxelles Yves SIMOENS, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60

Sommaire. — Mis en œuvre dès *Jn 13,* 1 et promulgué en *Jn 13,* 34-35, puis *15,* 12.17, l'amour de Jésus est achevé jusqu'en sa mort. Au centre des récits johanniques de la Passion et de la résurrection, il parachève l'Écriture en lui conférant sa dimension sacerdotale. Jésus reçoit le vinaigre (*Rt 2,* 14) du vase, grâce à l'hysope tendu par les partenaires de la scène, en les intégrant dans sa médiation. Ultime réponse à la livraison de Judas, la livraison de l'Esprit scelle l'alliance. Le Verbe de l'origine qui meurt ainsi s'atteste déjà vainqueur de la mort et du péché.

Summary. — The love of Jesus, shown explicitly in action from John 13:1 and promulgated in Jn 13:34-35 and 15:12-17, reaches its perfection in his death. This love is at the centre of the johannine account of the passion and resurrection, and it perfects Scripture by giving it a sacerdotal dimension. Jesus receives the sour wine from the hyssop branch held out by the other people in the scene, thus integrating them into his mediating act. Jesus gives up his spirit — the ultimate response to his betrayal by Judas — and the alliance is sealed. The Word, who was from the beginning, dying thus, shows himself already the One who conquers death and sin.