NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 5 1996

Jésus et la Samaritaine (Jean 4). Utilité de l'Ancien Testament

Jean-Louis SKA (s.j.)

p. 641 - 652

https://www.nrt.be/fr/articles/jesus-et-la-samaritaine-jean-4-utilite-de-l-ancien-testament-415

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Jésus et la Samaritaine (*Jn 4*)

UTILITÉ DE L'ANCIEN TESTAMENT

«Va chercher ton mari et reviens ici!» (*Jn 4*, 16). Cette phrase de l'entretien de Jésus avec la Samaritaine n'a pas laissé de surprendre les lecteurs de cette belle page de l'évangile de Jean. Jésus vient d'offrir à la Samaritaine l'«eau jaillissant pour la vie éternelle» (*4*, 14). Elle acquiesce en disant: «Seigneur, donne-moi cette eau-là pour que je n'aie plus soif et que je n'aie plus à venir puiser ici» (*4*, 15). Pourquoi alors cette question sur le mari? Quel lien peut-il y avoir entre l'eau vive et le mari de la Samaritaine? Le récit de *Jn 4* fourmille de problèmes du même genre. Un peu plus loin, la Samaritaine à son tour détourne la conversation qui porte sur sa vie matrimoniale pour aborder une question de théologie débattue entre Juifs et Samaritains: quel est le temple légitime, celui de Jérusalem, en Judée, ou celui du Garizim, en Samarie (*4*, 20)? Lorsque les disciples reviennent avec la nourriture qu'ils se sont procurée, ils sont surpris de voir Jésus converser seul avec une femme, mais ils ne disent rien (*4*, 27). Puis, dans la discussion qui suit, il est question de nourriture, de semailles et de moisson. Y a-t-il un lien avec ce qui précède et ce qui suit?

Parmi les réponses proposées par les commentaires, il est possible de discerner deux voies principales. Les uns font appel à l'histoire d'un texte qui aurait connu plusieurs étapes rédactionnelles. Plusieurs mains ont été au travail et ceci expliquerait les incohérences apparentes du chapitre[1]. D'autres préfèrent recourir à divers niveaux d'interprétation. Les ruptures constatées au niveau de la trame renvoient à un second niveau de compréhension où tous les fils se nouent[2]. En fait, le chapitre est une lente révélation de Jésus, le personnage central de la scène et le seul qui soit présent du début jusqu'à la fin[3]. La Samaritaine voit en Jésus

1. Pour une présentation du problème voir, entre autres, R. FABRIS, *Giovanni*, coll. Commenti biblici, Roma, Borla, 1992, p. 291 (bibliographie n. 7). Pour une recherche sur les sources de *Jn 4*, voir, p. ex., C.H. DODD, *Traditions in the Fourth Gospel*, Cambridge, University Press, 1963, p. 391-399.

2. Voir FABRIS, *Giovanni*, p. 291-292; 300-301.

3. *Ibid.*, p. 286.

un *Juif* (*4*, 9), puis elle s'étonne et se demande s'il peut être plus grand que Jacob (*4*, 12). Ensuite, elle le considère comme un prophète (*4*, 19). Jésus lui révèle qu'il est le Messie (*4*, 26) et la Samaritaine invite ses concitoyens à venir voir s'il l'est bien (*4*, 30). Le chapitre se termine enfin par cette déclaration des habitants de Sychar à la Samaritaine: «Nous l'avons entendu et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde» (*4*, 42). La progression d'une affirmation à l'autre est évidente[4]. Voilà donc un premier fil qui relie entre elles toutes les parties du récit. Mais est-il le seul? La trame ne serait-elle qu'un artifice littéraire qu'il faut s'empresser d'écarter pour découvrir le message du texte, c'est-à-dire une construction théologique? À notre avis, il est possible de montrer que trame et message sont plus unis qu'il n'apparaît à première vue. Loin de contredire les explications données jusqu'ici, notre tentative va plutôt les confirmer et leur donner plus d'épaisseur. Pour ce faire, il convient de faire appel à l'Ancien Testament.

1. «C'était la sixième heure» (4, 7)

Le récit commence par un voyage. Jésus passe de la Judée à la Galilée et il traverse la Samarie. Le voilà donc en terre étrangère. Là, fatigué, il s'assied près du puits (*4*, 7). Pour qui a lu l'Ancien Testament, cette scène ne peut manquer d'évoquer au moins trois récits: celui de la mission du serviteur d'Abraham chargé d'aller trouver une épouse pour Isaac (*Gn 24*); la rencontre de Jacob et de Rachel (*Gn 29*, 1-14); la fuite de Moïse au pays de Madian et sa rencontre avec les sept filles du prêtre Reuel (*Ex 2*, 15-22)[5]. Ces récits débutent tous les trois de la même manière en décrivant le voyage d'un homme vers une terre étrangère, et qui aboutit près d'un puits. La suite se déroule aussi selon un schéma que chaque récit respecte dans ses grandes lignes. Une ou plusieurs femmes viennent au puits. La conversation s'engage. Ou bien l'homme demande de l'eau, ou bien c'est lui qui, en fin de

4. Voir, entre autres, R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium I. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4*, coll. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV, 1, Freiburg, Herder, 1965, p. 456; A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, Fortress Press, 1983, p. 91; FABRIS, *Giovanni*, p. 291. Le même schéma se retrouve clairement dans l'histoire de l'aveugle-né (*Jn 9*, 12.17.22.30-33.36-38).

5. Pour l'analyse de ces trois textes, voir R.C. CULLEY, *Studies in the Structure of Hebrew Narrative*, Philadelphia, Fortress Press; Missoula, Scholars Press, 1975, p. 41-43; R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, New York, Basic Books, 1981, p. 47-62. La plupart des commentaires de Jean citent ces trois textes, mais peu exploitent les possibilités d'une comparaison détaillée.

compte, donne de l'eau ou abreuve le troupeau confié à la jeune fille ou aux jeunes filles. Puis la jeune fille s'en retourne chez elle en courant, elle raconte qu'elle a rencontré un homme auprès du puits, l'homme est invité par les parents de la jeune fille, qui, en général, lui offrent un repas; enfin, l'histoire se termine par un mariage: Isaac et Rébecca (*Gn 24*), Jacob et Rachel (et Léa) (*Gn 29*), Moïse et Cippora (*Ex 2*). En réalité, la femme qui vient au puits est la future épouse.

Certes, les choses se déroulent autrement dans le récit de la Samaritaine. Et que le lecteur se rassure, cette comparaison avec l'Ancien Testament n'a pas pour but de faire croire que *Jn 4* se termine aussi par un mariage. Cependant, le rapprochement suscite la question: pourquoi la conclusion de *Jn 4* est-elle différente? Le début du récit johannique est bien conforme au modèle que l'on découvre dans l'Ancien Testament et il n'est pas déraisonnable de penser que les premiers lecteurs de *Jn 4* connaissaient ces récits. L'évangile de Jean est en effet pétri d'allusions à l'Ancien Testament. Il doit donc être possible de reconstruire, à partir des indications du texte, l'itinéraire que le lecteur devra suivre pour arriver à la compréhension de la version particulière de la «rencontre auprès du puits» que lui propose l'évangile de Jean.

Un tout premier détail doit retenir l'attention: «C'était environ la sixième heure» dit *Jn 4*, 6, c'est-à-dire midi. Or, il est bien clair qu'à cette heure personne ne vient puiser de l'eau[6]. *Gn 24*, 11 précise que le serviteur d'Abraham est arrivé au puits «le soir, à l'heure où les femmes sortent pour puiser»[7]. Si donc la Samaritaine vient puiser de l'eau à midi, c'est qu'elle doit avoir des raisons spéciales de le faire à cette heure. Elle vient en effet au puits à l'heure où elle est pratiquement sûre de ne rencontrer personne. Les femmes y viendront beaucoup plus tard en groupe et il n'est pas difficile d'imaginer que ce moment est l'occasion de nombreux échanges et conversations (*Gn 24*, 11; *1 S* 9, 11). C'est aussi

---

6. R. BROWN, *The Gospel According to John (i-xii)*, coll. Anchor Bible, 29, Garden City, NY, Doubleday, 1966, p. 169; FABRIS, *Giovanni*, p. 295-296. Le *Dies irae* semble avoir rapproché la sixième heure de *Jn 4*, 7 de la scène de la crucifixion de *Jn 19*, 28.30, où Jésus a de nouveau soif: *Quaerens me sedisti lassus - redemisti crucem passus - tantus labor non sit cassus. Jn 19*, 14 signale que Jésus se trouve devant Pilate à la sixième heure. Voir aussi *Mc 14*, 33.

7. Littéralement «à l'heure où sortent celles qui puisent». Puiser l'eau est un travail normalement réservé aux femmes. Voir, p. ex., *1 S 9*, 11. C'était aussi le travail des esclaves (*Dt 29*, 10; *Jos 9*, 21.23.27). Sur les traditions juives concernant le puits de Jacob, voir J. NEYREY, ***Jacob Traditions and the Interpretation of John 4:10-26***, dans ***Catholic Biblical Quarterly*** **41 (1979) 419-437.**

près d'un puits qu'un voyageur est sûr de rencontrer les habitants du pays, comme c'est le cas de Jacob par exemple (*Gn 29*, 1-6). Alors, pourquoi la Samaritaine veut-elle être seule?

Il est à remarquer que Jésus aussi est seul, puisque les disciples sont partis à la ville acheter de quoi manger (*Jn 4*, 8). Le récit indique sans doute par là que Jésus ne s'assied pas par hasard à cette heure près du puits de Jacob[8]. Quoi qu'il en soit, cette rencontre auprès du puits n'est pas ordinaire. Si la scène se conclut de façon surprenante, c'est-à-dire sans mariage, elle a déjà débuté à une heure insolite.

2. «Donne-moi à boire» (4, 7)

Le serviteur d'Abraham commence sa conversation avec Rébecca par ces paroles: «Je t'en prie, donne-moi un peu d'eau de ta cruche» (*Gn 24*, 17). Le prophète Élie, lorsqu'il arrive à Sarepta, aborde de la même façon la veuve chez qui il logera: «Va me prendre, je t'en prie, un peu d'eau dans ta cruche, que je boive» (*1 R 17*, 10). Le serviteur d'Abraham, avant de s'adresser à Rébecca, a fait une prière qui révèle l'intention de son geste: si la jeune fille accepte de lui donner de l'eau, à lui et à ses chameaux, elle sera l'épouse destinée par Dieu à Isaac, le fils de son maître. Demander de l'eau signifie donc essayer de connaître les dispositions de la personne à qui l'on s'adresse. Donner de l'eau à qui la demande signifie se montrer accueillant. Et c'est pourquoi la conversation continue. Dans le cas d'Élie, par exemple, le prophète demande à manger, puis il reçoit l'hospitalité (*1 R 17*, 11-16).

Dans le contexte de la rencontre auprès du puits, comme c'est le cas en *Gn 24*, donner de l'eau signifie s'engager sur un chemin qui peut conduire au mariage. Dans l'évangile de Jean, par contre, la Samaritaine refuse de donner de l'eau. Jésus alors lui propose lui-même «l'eau vive» (*4*, 10). L'«eau» a plus que probablement une signification symbolique dans ce passage. Il est possible, toutefois, de donner un sens très simple à ces paroles de Jésus: au lieu de l'eau du puits, il lui offre une source, c'est-à-dire de l'«eau courante», dirions-nous aujourd'hui. Il faut sans doute insister sur un point: le «sens littéral» proposé n'exclut en aucun cas la possibilité d'un ou plusieurs sens symboliques. C'est bien le propre du symbole d'unir de manière inséparable les deux niveaux de signification, le «support», ici l'«eau vive», et la réalité

8. FABRIS, *Giovanni*, p. 296.

symbolique, le «don de Dieu» *(4, 7)*[9]. Et l'évangile de Jean ne fait certainement pas exception[10].

Mais retournons à l'Ancien Testament. Jésus, en offrant de l'eau, réagit comme Jacob et Moïse qui, dans les versions de *Gn 29* et *Ex 2*, abreuvent les troupeaux de leurs futures épouses. Dans ces deux cas, c'est le futur mari qui donne de l'eau. Il faut encore citer un texte qui se révélera d'une grande utilité par la suite, en l'occurrence, le procès de l'épouse infidèle en *Os 2*, 4-25[11]. Au cours de la plaidoirie, le mari, c'est-à-dire Dieu, cite les paroles de son épouse: «Car elle a dit: 'Je vais suivre mes amants, eux qui me donnent mon pain et *mon eau*, ma laine et mon lin, mon huile et mes boissons fortes'» *(2, 7)*. Dans ce texte, l'épouse infidèle croit à tort qu'elle reçoit ces dons de ses amants, alors qu'ils viennent de Dieu (2, 10). Sans vouloir presser outre mesure le parallèle entre *Os 2, 7* et *Jn 4, 7*, il n'en reste pas moins vrai que le fait de «donner de l'eau» est un geste qui peut révéler le futur ou le vrai mari. À cela s'ajoute que les amants dont parle le prophète Osée sont les Baals — un mot hébreu qui signifie «maître», «mari» —, dont un des rôles principaux, dans la religion cananéenne, était de procurer la fertilité au sol en faisant tomber la pluie. Eau, mari, Baal, amant, fertilité, épouse infidèle: cette constellation de thèmes se retrouve en *Os 2* tout comme en *Jn 4*.

3. «Va chercher ton mari et reviens ici» (4, 16)

Cet ordre de Jésus surprend déjà moins, puisque, dès le début, le mariage fait partie de l'arrière-fond de la rencontre auprès du puits[12]. En acceptant l'«eau vive», la Samaritaine entre en fait dans

---

9. Sur la signification symbolique de l'eau, voir FABRIS, *Giovanni I*, p. 298-299. Dans le monde juif, le «don de Dieu» et l'«eau vive» sont deux métaphores pour la loi; l'eau vive peut être symbole de la révélation divine ou de l'esprit de Dieu. Voir aussi BROWN, *John I*, p. 178-179; SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium I*, p. 462-464, 466; M. GIRARD, *Les symboles dans la Bible*. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle, coll. Recherches. Nouvelle Série 26, Montréal, Bellarmin; Paris, Cerf, 1991, p. 233-297.

10. Sur le symbolisme johannique, voir, entre autres, C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, University Press, 1953, p. 133-144: l'univers de Jean est «un monde dans lequel les phénomènes — choses et événements — sont une image vivante et changeante de l'éternité et non pas un voile qui la cache, un monde où le Verbe s'est fait chair» (p. 144).

11. Sur ce texte, voir H. SIMIAN-YOFRE, *El desierto de los dioses. Teología e Historia en el libro de Hoseas*, Córdoba, El Almendro, 1992, p. 23-61; W. VOGELS, *«Osée-Gomer» car et comme «Yahweh-Israël». Os 1-3*, dans *NRT* 103 **(1981) 711-727.**

12. Voir, p. ex., J. BLIGH, *Jesus in Samaria*, dans *Heythrop Journal* 3 (1962)

une dynamique qui conduit naturellement à un mariage. C'est pourquoi il n'est pas étonnant que Jésus l'arrête et lui demande si elle se rend bien compte de ce qu'elle dit. Il faut à tout prix lever l'équivoque[13]. La suite est connue: le lecteur apprend que la femme a eu cinq maris et qu'elle vit avec un sixième homme avec qui elle n'est pas mariée[14].

Six: la femme a connu six hommes, comme le récit parle de la sixième heure et qu'il y avait six jarres de pierre aux noces de Cana (*Jn 2*, 6). Il est toujours difficile de proposer une explication des nombres dans la Bible. La sobriété est de rigueur dans ce domaine. Il est au moins possible de dire que six est un nombre imparfait. Le nombre parfait et sacré est sept. Dans une série de sept, cependant, le septième élément est toujours d'un autre ordre que les six qui précèdent. Ainsi en est-il du septième jour de la semaine, celui que Dieu lui-même a sanctifié (*Gn 2*, 1-3). Faut-il, dans ce cas, attendre un septième mari? Ce serait étonnant, car le septième ne peut être comme les autres, c'est-à-dire qu'il ne peut être que le seul et vrai mari. Certes, tout ceci reste implicite[15].

4. «Où faut-il adorer?»

Le passage entre la question sur le mari et celle sur le vrai lieu de culte est tout aussi abrupt que celui entre la conversation sur l'eau vive et celle sur le mari (*4*, 20). Est-il possible de suppléer le chaînon manquant? En fait, le récit l'a déjà fourni au lecteur: il

---

329-346, spéc. 335-336. BROWN, *John I*, p. 171, est sceptique. Mais les allusions à ces textes de l'AT sont trop nombreuses pour être toutes fortuites.

13. Voir FABRIS, *Giovanni*, p. 300, qui insiste sur l'arrière-fond «matrimonial» du texte.

14. La loi juive ne permettait que trois maris successifs (*Yebamot 64*, *baraita*). Il y a très probablement une exagération volontaire dans le récit (FABRIS, *Giovanni*, p. 300). Les «cinq maris» ont donné lieu à de nombreuses interprétations. On cite souvent *2 R 17*, 30-32.41 qui raconte que la Samarie, après l'invasion assyrienne, a été peuplée par cinq tribus étrangères. Cependant, il est dit que ces tribus avaient sept dieux. Josèphe (*Ant.* IX, 288) parle, quant à lui, de cinq divinités. Une autre interprétation plausible voit dans le chiffre «cinq» une allusion au Pentateuque, seule partie de la Bible que les Samaritains considéraient comme Écriture inspirée. Il y aurait donc infidélité à ce Pentateuque, puisque la femme vit avec un sixième homme. Une interprétation semblable se trouve déjà chez Origène (*In Johannem*, XIII, 8). Il est difficile d'atteindre la certitude dans ce domaine. Voir M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Paris, Gabalda, 1925, p. 109-110; C.K. BARRETT, *The Gospel According to Saint John*, Londres, SPCK, ²1978, p. 235-236.

15. Voir M. GIRARD, *Jésus en Samarie (Jean 4,1-42). Analyse des structures stylistiques et du processus de symbolisation*, dans *Église et Théologie* 17 (1986) **275-310, spéc. p. 302-304.**

s'agit d'*Os 2*. La Samaritaine aux nombreux maris a plus d'un trait commun avec l'épouse infidèle de ce chapitre d'Osée. De plus le cadre est le même, puisque la scène se déroule en Samarie (*4*, 4). Des faux maris aux faux dieux, le pas n'est pas difficile à franchir[16]. D'où la question sur la «vraie» religion et le culte du «vrai Dieu», qui est aussi le «vrai mari», pour le peuple samaritain comme pour le peuple juif[17].

Arrivent alors les disciples. «La femme, laissant sa cruche, s'en va à la ville et dit aux habitants: 'Venez voir un homme qui m'a révélé tout ce que j'avais fait. Ne serait-il pas le Messie?'» (*4*, 28-29). Pourquoi la femme laisse-t-elle sa cruche? ne venait-elle pas puiser de l'eau? Toujours est-il que son départ précipité correspond au schéma des récits de l'Ancien Testament mentionnés plus haut: la future épouse court chez ses parents annoncer qu'elle a rencontré un homme auprès du puits (*Gn 24*, 28; *29*, 12b; cf. *Ex 2*, 18). Ici, la Samaritaine s'en va vers les habitants de son village. Or ne venait-elle pas puiser de l'eau à midi pour éviter de s'entendre dire ce que Jésus lui a révélé et qu'elle dit à présent sans honte? La Samaritaine vient d'être changée et son comportement en est la meilleure preuve[18]. Les gens de la ville sont intrigués à leur tour par les paroles de la femme et viennent voir Jésus (*4*, 30)[19].

5. «Les champs sont blancs pour la moisson» (4, 35)

Tandis que les gens arrivent de Sychar, Jésus s'entretient avec ses disciples. Il n'est pas sans importance pour le lecteur de bien voir les deux scènes qui se déroulent simultanément: d'une part, les gens arrivent de la ville et de l'autre, pendant ce temps, Jésus parle avec ses disciples. La conversation de Jésus avec ses disciples est une sorte d'intermède qui prépare la scène ultime (*4*,

---

16. Rappelons que «baal» signifie «patron», «maître», «mari» en hébreu. Voir aussi FABRIS, *Giovanni*, p. 300-301.

17. Sur ce point, voir I. DE LA POTTERIE, *'Nous adorons, nous, ce que nous connaissons, car le salut vient des Juifs'. Histoire de l'exégèse et interprétation de Jean 4, 22*, dans *Biblica* 64 (1983) 74-115. La «vérité» est l'un des dons promis pour les nouvelles fiançailles entre Dieu et Israël en *Os 2*, 22. Le lien avec *Jn 4* est cependant ténu.

18. ALTER, *The Art*, p. 114-130, parle de la façon indirecte de décrire le caractère des personnages bibliques (*Characterization and the Art of Reticence*).

19. Voir la réaction similaire d'André en *Jn 1*, 41, qui après avoir rencontré Jésus vient trouver son frère Pierre et lui dit: «Nous avons trouvé le Messie.» Philippe fera de même avec Nathanaël (*1*, 45). La Samaritaine remplit une fonction analogue à celle des premiers disciples. On dit d'ailleurs qu'elle «témoigne» (*4*, 39).

39-42). L'adverbe «entretemps» de *4*, 31 et le temps des verbes sont là pour le prouver[20]. La question qui se pose à présent est de savoir s'il sera encore possible de relier à ce qui précède cet entretien de Jésus avec ses disciples sur la nourriture, les semailles et la moisson.

Il est vrai que dans les scènes de rencontre auprès du puits, l'homme est invité à un repas (*Gn 24*, 33; *Ex 2*, 20). Le récit de *Jn 4* utilise peut-être ce motif narratif. Mais ce sont plutôt les Samaritains qui devraient offrir un repas à Jésus. Le motif présent dans le récit traditionnel réapparaît ici, mais certainement transposé[21].

Ensuite, la conversation porte sur la moisson. Ce thème est très riche et sa portée symbolique plus que probable[22]. Nous entendons seulement montrer qu'il est possible de le rattacher à l'ensemble du récit. Une fois de plus, il faut faire appel à *Os 2*. À la fin de l'oracle, Dieu annonce qu'il va séduire son épouse infidèle, qu'elle va revenir à lui, et le texte décrit les fruits de cette conversion: Dieu va lui rendre sa fertilité, le blé, le vin nouveau et l'huile fraîche (*2*, 16-25, spéc. *2*, 24). Le pays qui avait été transformé en désert redevient fertile (*2*, 5 et *2*, 17).

Tout ceci se retrouve à l'arrière-fond du récit johannique, mais avec une pointe particulière. Jésus cite d'abord une sorte de proverbe: «Ne dites-vous pas: 'Encore quatre mois et ce sera la moisson'? Voici que je vous dis: 'Levez les yeux et regardez les champs, ils sont déjà blancs pour la moisson!'» (*4*, 35). En Israël, la moisson commence en avril-mai. Le mois d'avril s'appelle d'ailleurs le mois des «épis» (*'ābîb*). Quatre mois plus tôt, c'est le mois de décembre, en plein hiver. En fait, les semailles viennent de se terminer. L'écart normal entre les semailles et la moisson est d'environ quatre mois[23]. Par contraste, Jésus parle d'une moisson qui est déjà mûre, parce qu'elle suit presque immédiatement les

---

20. Sur la construction de cette scène, voir G. MLAKUZHYIL, *The Christocentric Structure of the Fourth Gospel*, coll. Analecta Biblica, 117, Rome, P.I.B. Press, 1987, p. 112-114.

21. Sur la signification de la «nourriture», qui peut être la parole de Dieu, la loi ou la sagesse, voir FABRIS, *Giovanni*, p. 305; V. MANUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante. Introduzione all'arte narrativa del quarto Vangelo*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1993, p. 113-116.

22. Pour une discussion de la portée symbolique de la moisson, souvent rapprochée du travail missionnaire, voir LAGRANGE, *Jean*, p. 117-119; BROWN, *John I*, p. 174, 181-184; BARRETT, *John*, p. 242; FABRIS, *Giovanni*, p. 305-307. Cf. *Mt 9*, 37; *Lc 10*, 2. Voir aussi A. LENGLET, *Jésus de passage chez les Samaritains. Jn 4, 4-42*, dans *Biblica* 66 (1985) 493-503, spéc. 500-501.

23. Voir BROWN, *John I*, p. 174. Un ancien calendrier retrouvé à Gezer et datant du X[e] s. avant J.-C. compte quatre mois entre les semailles et la moisson.

semailles[24]. De quelle moisson parle-t-il? Il ne peut s'agir que des Samaritains qui viennent vers lui pour savoir s'il est le Messie tandis qu'il parle avec ses disciples. La disposition du récit révèle ici toute son importance. Les deux scènes se déroulent simultanément et c'est ce qui permet de comprendre pourquoi les Samaritains venant à Jésus représentent la «moisson» de la Samarie qui retrouve son vrai mari et sa fertilité[25]. Le retour au vrai mari est symbolisé par l'image d'une terre qui porte une abondante moisson.

Au début, le récit met en scène une femme dont la vie tourmentée en vient peu à peu à représenter son peuple et sa terre[26]. C'est pourquoi, à ce stade, le récit ne dit pas exactement que la femme a retrouvé son mari. Ce sont les Samaritains qui viennent trouver Jésus et ce sont eux qui jouent le rôle le plus important dans la finale. En fait, ils prennent le relais, parce qu'ils jouent à présent le rôle dévolu à la future épouse dans les récits de rencontre auprès du puits. Il y a donc «permutation» de rôle[27].

Les divers plans s'enchaînent et se superposent, mais la ligne générale du récit n'en reste pas moins suffisamment claire pour qui peut repérer les allusions aux textes vétérotestamentaires. La dernière étape du récit va apporter une ultime confirmation à ce sujet.

---

24. Pour *Lv 26*, 5; *Am 8*, 13, la bénédiction divine fera en sorte que la moisson suive immédiatement les semailles.

25. BROWN, *John I*, p. 174. Pour des constructions semblables dans l'AT, voir J.-L. SKA, *«Our Fathers Have Told Us». Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, coll. Subsidia Biblica, 13, Rome, P.I.B. Press, 1990, p. 11-12; voir surtout *1 S 2*, 12 - *3*, 1; *17*, 1-25; *Jg 4*; *Ex 14*, 8-10. Dans la littérature moderne, voir la fameuse scène des comices dans *Madame Bovary* de G. Flaubert.

26. Voir SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium I*, p. 456, 492. Ici encore, il est malvenu de vouloir opposer la réalité individuelle de la Samaritaine et la portée symbolique de son existence et de sa rencontre avec Jésus. Cf. *ibid.*, p. 468. La Samaritaine n'est pas une simple allégorie: «Une femme en chair et en os, aussi réelle que les moissons» (LAGRANGE, *Jean*, p. 101); sa vie n'est pas non plus sans signification. C'est dans son existence concrète que l'évangéliste découvre des aspects «typiques» de la situation spirituelle des Samaritains. LAGRANGE, *ibid.*, offre une description souvent citée de la Samaritaine; il parle de «sa manière d'avancer une théologie de surface pour voiler le secret de son cœur», de «la grâce ondoyante de ses manières», de «son revirement soudain, parce qu'elle foule aux pieds l'amour-propre, quand elle a subi l'ascendant de l'homme qui lui a révélé sa faiblesse».

27. Sur ce phénomène, voir J.-L. SKA, «Sincronia: l'analisi narrativa», dans *Metodologia dell'Antico Testamento*, a cura di H. SIMIAN-YOFRE, Bologna, Ed. Dehoniane, 1994, p. 139-170, spéc. p. 161.

6. «Et il resta là deux jours» (4, 40)

Le récit de la conversation entre Jésus et ses disciples (*4*, 31-38) est suivi d'un verset de «reprise» (*4*, 39) qui relie la dernière scène, la conversion des Samaritains (*4*, 39-42), aux vv. 29-30, où la femme invite les Samaritains à venir voir Jésus parce que ce dernier lui a dit tout ce qu'elle avait fait[28]. Après l'intermède (*4*, 31-38), le récit reprend donc le fil principal de la trame.

Par ailleurs, la juxtaposition des versets 38 et 39 crée un effet particulier qui confirme, si besoin en était, le lien étroit entre la «moisson» et la «foi» des Samaritains. Jésus dit en effet: «Je vous ai envoyés moissonner là où vous n'avez pas peiné. D'autres ont peiné et vous, vous récoltez le fruit de leur peine» (*4*, 38). Immédiatement après, le narrateur poursuit: «Et de cette ville, beaucoup de Samaritains crurent en lui [Jésus] à cause des paroles de la femme qui attestait: 'Il m'a dit tout ce que j'ai fait'» (*4*, 39). La juxtaposition des phrases suggère immanquablement le rapprochement entre le langage symbolique de la moisson et les réalités qu'il vise, c'est-à-dire la conversion et la foi des Samaritains[29].

Ensuite, comme dans les récits de rencontre auprès du puits, Jésus est invité à rester chez ses hôtes[30]. Nous sommes donc bien retournés au schéma traditionnel. Il manque uniquement le dernier élément, c'est-à-dire le mariage. En lieu et place, le récit se conclut par une profession de foi: «Nous savons qu'il est vraiment le sauveur du monde» (*4*, 42).

Le moment est venu de recueillir tous les enseignements du récit et de répondre à l'une des questions que nous posions au début: pourquoi n'y a-t-il pas de mariage? En fait, la réponse est simple.

D'une part, *Jn 4* reprend la structure d'une rencontre de futurs époux auprès du puits. De l'autre, le récit recourt incessamment à *Osée 2*, l'histoire d'une épouse infidèle. Où situer la Samaritaine? Bien sûr, du côté de l'épouse infidèle. En effet, les rencontres auprès du puits mettent en scène des jeunes filles non mariées. *Gn 24* est explicite à ce sujet: «La jeune fille [Rébecca] était toute charmante à voir, elle était vierge et nul homme ne l'avait connue» (v. 16). En d'autres termes, Rébecca est la candidate

28. Voir la reprise des mots «il m'a dit tout ce que j'ai fait» (vv. 29 et 39).

29. Pour LENGLET, *Jn 4, 4-42*, p. 500-501, la Samaritaine fait partie des «semeurs» de cette parole dont elle est «témoin» (*4*, 39). La moisson mûrit juste après les semailles.

30. Voir *Gn 24, 23-24.31-32; 29, 14; Ex 2, 21.*

idéale pour devenir l'épouse d'Isaac. La Samaritaine se trouve dans une situation bien différente. Le problème, pour elle, n'est certainement pas de trouver un mari, mais plutôt de mettre de l'ordre dans sa vie. Il lui faut retrouver son seul vrai mari, comme la Samarie doit trouver ou retrouver son seul vrai Dieu. L'acte de foi final n'est-il pas, dans ce cas, la conclusion logique et adéquate du récit? Et si la rencontre avait commencé dans des circonstances inhabituelles, à midi et à l'insu de tous, c'était pour la même raison. Il ne s'agissait pas d'aller chercher une épouse auprès du puits, ce qui se fait le soir. Il s'agissait bien plutôt de «parler au cœur» de l'épouse infidèle pour la ramener à son seul vrai mari (cf. *Os 2*, 16). Dans ce cas, il ne peut y avoir de mariage, puisqu'il a déjà eu lieu, il y a bien longtemps, entre Dieu et son peuple de Samarie. Jésus vient restaurer ce mariage ou cette alliance brisée et les Samaritains sont les premiers à révéler les profondeurs insoupçonnées de ce salut qui s'étend désormais à tout l'univers (*4*, 42; cf. *4*, 21-26).

Enfin, dernière question, le mari est-il Dieu ou Jésus? Jésus est-il l'époux comme en *3*, 29? Ou son rôle se limite-t-il à celui du serviteur qui va chercher une épouse pour son maître, comme le serviteur d'Abraham en *Gn 24*? Il est difficile de répondre. Le récit laisse planer le flou sur ce point, sans doute pour suggérer la parenté très étroite qui, dans l'évangile de Jean, unit Dieu et Jésus, le Père et le Fils.

Conclusion

Notre propos n'était pas de sonder les profondeurs de la théologie johannique dans ce passage[31]. Nous avons seulement voulu montrer que certaines difficultés du récit peuvent être assez facilement résolues par un recours à quelques textes de l'Ancien Testament, spécialement aux scènes de rencontre auprès du puits (*Gn 24*; *29*, 1-14; *Ex 2*, 14-22) et à l'oracle d'*Os 2*, 4-25. Il est possible de comprendre *Jn 4* sans ces références. Mais le texte est plus parlant pour qui veut bien relire *Jn 4* à la lumière de ces pages, qui faisaient sûrement partie de la «mémoire collective» des lecteurs de l'évangile johannique. Cela vaut aussi, nous en

31. Nous renvoyons, sur ce point, aux commentaires. Voir par exemple LAGRANGE, *Jean*, p. 100-123, qui appelle ce récit «la merveille des merveilles» (p. 101); FABRIS, *Giovanni*, p. 239-243 («Interpretazione: storia e attualità»); SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium I*, p. 491-493. Voir aussi C. HUDRY-CLERGEON, *De Judée en Galilée. Étude de Jean 4, 1-45*, dans *NRT* 103 (1981) 818-830; X. LÉON-DUFOUR, *Lectures de l'Évangile selon Jean.* Tome I: chapitres 1-4, coll. Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1988, p. 338-401.

sommes convaincu, pour bien d'autres pages du Nouveau Testament et pour le Nouveau Testament dans son ensemble.

I-00187 Roma
Via della Pilotta, 25

Jean-Louis SKA, S.J.
Pontificio Istituto Biblico

Sommaire. — Une première lecture de *Jn 4* bute sur de nombreuses difficultés en ce qui concerne la trame du récit. Le lien entre les différentes parties du dialogue de Jésus avec la Samaritaine et avec les disciples est loin d'être évident. Un recours à la «scène typique» de la rencontre auprès du puits (*Gn 24*; *29*, 1-14; *Ex 2*, 14-22) et à l'oracle de *Os 2*, 4-25, où Dieu condamne, puis appelle à la conversion son épouse infidèle (Israël), permet de résoudre quelques-unes de ces difficultés. Le fil conducteur est le thème des épousailles ou des retrouvailles entre Dieu et son peuple.

Summary. — A first reading of *Jn 4* comes up against a number of difficulties touching the plot of the story. The link between the various parts of the dialogue of Jesus with the Samaritan woman and with his disciples is far from obvious. Resorting to the typical scene of the meeting at the well (*Gn 24; 29*, 1-14; *Ex 2*, 14-22) and to the oracle of *Os 2*, 4-25 where God condemns his unfaithful spouse (Israel) and then calls her to conversion allows us to clear up several of these difficulties. The link advocated by the author is the nuptial theme (and that of the restored union) between God and his people.