Arianna Rotondo

Salut et prophéties messianiques dans le septième chant de la *Paraphrase* de Nonnos

Le septième chant de la *Paraphrase** est un exemple éloquent des grandes lignes interprétatives que Nonnos de Panopolis suit dans sa relecture complète et attentive du modèle évangélique de Jean. Des thèmes de grande importance exégétique-théologique trouvent une synthèse efficace dans le septième chapitre du Quatrième Évangile: l'opposition entre le Logos et l'humanité incrédule, illustrée par la confrontation entre sagesse et ignorance; la polémique au sujet de l'interprétation et/ou de la transgression des prescriptions de Moïse et la *didaché* de Jésus; l'envie et la colère des adversaires de la foi (le groupe des Juifs/Pharisiens/la foule);¹ l'interprétation chrétienne de la figure du Messie et des attentes de son avènement historique.

Nous voulons parcourir la paraphrase de Jean 7 en portant notre intérêt sur les solutions exégétiques nonniennes les plus intéressantes, dans le but d'identifier certains éléments fondateurs de la structure théologique de son œuvre.

Le cadre du récit est la fête juive des Tentés² (σκηνοπεγία: 'planter la tente'), qui était une des trois célébrations qui imposaient le pèlerinage à Jérusalem. Cela se déroulait de fin septembre à début octobre en mémoire des pérégrinations d'Israël dans le désert et en remerciement pour les récoltes. Durant la fête, les israéliens demeuraient dans des tentes de broussailles montées dans les rues et sur les terrasses. Nonnos mentionne toujours cette fête en la qualifiant de différentes manières, avec des allusions aux aspects rituels qui la caractérisaient: «la fête populaire consacrée à Dieu, qui porte le nom de la fixation des Tabernacles et qu'on célèbre tous les ans, approchait» (H 7–8 ἦν δὲ θεῶ πάνδημος ἐτήσιος ἐγγὺς ἑορτὴ / πηγνυμένας κλισίῃσιν ἐπώνυμος), «une fête bruyante» (H 31 ὑμεῖς εὐκελάδοιο μετέλθετε κῶμον ἑορτῆς)³ et «célébrée avec des danses» (H 37 ἀρτιχόρευτον ἑορτήν).⁴

* Le texte de la *Paraphrase* est cité selon l'édition critique d'A. Scheindler, *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Ioannei*, Leipzig, 1881; le texte de l'évangile selon Jean est reproduit selon l'édition de La Bible de Jérusalem, Paris 1998. Toutes les traductions des vers de Nonnos sont personnelles.

1 Au sujet de la représentation du group de Juifs et de Pharisiens dans la *Paraphrase* voir Ypsilanti/Franco (2018) 166–183.

2 À propos de l'interprétation de Nonnos sur la fête juive de Tentés, en générale, et sur le sens de νεοπηγίας (H 32), en particulier, voir Caprara (1999) 201 et aussi Caprara (2005) 227.

3 Doroszewski (2014) 299–300. Sur l'utilisation du vocabulaire mystique dans la *Paraphrase*, par exemple pour traduire le terme ἑορτή, voir Vian (1988) 408–409.

4 Sur la choix de mots en H 11 (κῶμος ἑορτῆς) et en H (χοροστάς), voir Franchi (2013) 290–291 et Doroszewski (2016) 345–346, qui rappelle l'emploi nonnien de caractériser les fêtes hébraïques avec

L'évangéliste présente Jésus qui reste en Galilée en considération des menaces des Juifs qui veulent sa mort. Il est avec ses «frères» (Jn 7.3 οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ) qui l'invitent à participer à la fête pour montrer ses dons extraordinaires. Nonnos les paraphrase comme «ses frères supposés, les quatre fils de Joseph» (H 8–9 ἀγχίμολοι δὲ / γνωτοὶ ψευδαλέοι τετράζυγες υἱὲς Ἰωσήφ). Le poète paraît intéressé – comme l'avait été Cyrille d'Alexandrie même (ce dernier sur la foi de Jérémie 1.6)⁵ – à réaffirmer que les frères, dans le sens de frères de sang, étaient fils de Joseph mais pas de Marie. Il mentionne les quatre frères sur la base d'un témoignage de la tradition synoptique (Mt 13.55; Mc 6.3) qui parle de Jacques, Joseph, Simon et Judas.

Les frères de Jésus l'invitent à se joindre à la fête déjà commencée afin de démontrer qui il est et surtout «afin que, ramenant vers vous un peuple inconstant et incrédule (ὄφρα μεταστρέψαντες ἀπειθέα θυμὸν ἀλήτην), vos disciples retrouvent eux-mêmes leur foi première (ἀρχαίην σέο πίστιν ἀνακτήσονται μαθηταί), quand ils auront vu les oeuvres opérées par votre puissante parole (δερχόμενοι σέθεν ἔργα σοφῶ τετελεσμένα μύθῳ)».⁶ Nonnos intègre le texte évangélique (Jn 7.3), qui fait allusion à la nécessité d'une preuve concrète qui alimente le discipulat, ajoutant l'objectif de reconduire ces μαθηταί à leur foi, une foi perdue (ἀρχαίην...πίστιν) parce qu'entre temps, leur cœur incrédule et instable avait changé (μεταστρέψαντες ἀπειθέα θυμὸν ἀλήτην). L'allusion à la défection narrée dans le chapitre précédent (Jn 6.6) est évidente. Il y a une certaine ironie de la part du poète, qui attribue aux frères de mauvaise foi, qui ne croyaient pas sans la preuve par les signes, une invitation adressée aux incrédules à recouvrer la foi. La considération suivante complète le tableau: l'œuvre réservée et discrète de Jésus est rendue par une image que Nonnos répète plusieurs fois dans sa *Paraphrase*, en référence à l'action du Christ en conformité au dessin du Père. Jésus «tisse une œuvre» (ἔργον ὑφαίνει), son œuvre, sans ostentation.⁷ Les frères, au lieu de cela, l'interprètent selon l'optique du monde attiré par le spectacle, comme dit Cyrille.⁸ D'où, dit le poète: «une œuvre scellée dans une invisible nuit de silence» (ἔργον ἀθηήτω κεκαλυμμένον ἀχλύι σιγῆς) demeure ignorée, alors que «les miracles différents» (ποικίλα θαύματα) accomplis par Jésus doivent être présentés au monde témoin (δείξον ὁρώμενα μάρτυρι κόσμῳ) pour qu'il puisse en tirer notoriété et succès (H 19). Paraphrasant Jn 7.5 («Pas même ses frères en effet ne croyaient en lui») Nonnos insiste sur l'incrédulité de sa famille même: bien qu'étant les frères du Christ tout puissant (H 21 Χριστοῦ παμμεδέοντος ἀδελφείοί περ ἔοντες), ils étaient incrédules comme les autres (H 20 τοῖα μάτην

des *topoi* de la polémique judéo-chrétienne; à l'appui il mentionne le septième *Discours contre les Juifs* (7.1.2) de Jean Chrysostome (PG 48,915) et le commentaire sur Jn 7.8 de Cyrille d'Alexandrie.

5 Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,637B).

6 H 13–15 : ὄφρα μεταστρέψαντες ἀπειθέα θυμὸν ἀλήτην / ἀρχαίην σέο πίστιν ἀνακτήσονται μαθηταί, / δερχόμενοι σέθεν ἔργα σοφῶ τετελεσμένα μύθῳ.

7 Conformément à N 34 où, lors du lavement des pieds, Jésus δρηστήριον ἔργον ὑφαίνων, c'est à dire qu'il agit comme un serviteur.

8 Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,636D).

ἀγόρευον ἀπειθέες οἷάπερ ἄλλοι) et reniaient ainsi la conduite habituelle d'une foi solide (H 22 πίστιος ἀπλανὲς ἦθος ἀπηρνήσαντο καὶ αὐτοί). Leur comportement n'est pas adapté au véritable croyant comme le démontre leur façon de considérer l'œuvre du Christ.

Le concept de κόσμος est aussi central. Jean insiste dans tout l'évangile sur la contraposition entre le κόσμος comme expression de l'œuvre créatrice du divin et le κόσμος comme monde, c'est à dire l'humanité incrédule qui refuse le Logos incarné. Nonnos amplifie la dualité de ce concept, surtout dans la réponse de Jésus, paraphrase de Jn 7,6–7: le monde arrogant qui prétend des signes pour croire, déteste et persécute le Christ/le messie (H 27–28 ἐμὲ δὲ στυγέει καὶ ἐλαύνει / θαρσύνει), parce qu'il en dévoile «les œuvres étrangères aux lois» (H 30 ἔργα, τάπερ τελέει, βοόων ἀλλότρια θεσμῶν). Nonnos explique cette aversion par le moyen d'une double émotion: l'envie qui rend le monde fou (H 26 ζηλομανῆς ποτε κόσμος) et, conséquemment, «l'habituelle tempête de rage» (H 26 ἐθήμονι λαίλαπι λύσσης).

1 Le temps messianique: le καιρός

L'inexplicable réticence de Jésus,⁹ qui refuse de participer à la fête des Tentés,¹⁰ offre à l'évangéliste l'occasion d'introduire la question du καιρός qui marque la frontière entre le temps de Dieu et celui de l'homme, mais distingue aussi l'heure reliée à la volonté du Père, du καιρός comme moment décisif du choix du Fils face à son mandat. Ce concept détermine aussi une interprétation chrétienne de la dogmatique messianique. «Mon temps n'est pas encore arrivé; par contre, le vôtre court toujours libre et prêt» (H 24–25 οὐπω καιρίος ἦλθεν ἐμὸς χρόνος, ὑμέτερος δὲ / πέπταται αἰὲν ἐτοῖμος, ἐλεύθερος), ainsi Nonnos paraphrase-t-il Jn 7,6 («Mon temps n'est pas encore venu, tandis que le vôtre est toujours prêt»), dans lequel Jésus refuse la demande de signes destinés à lui apporter notoriété. Par l'usage de ἐλεύθερος, Nonnos qualifie le χρόνος selon la conception humaine et synthétise en un seul adjectif ce concept de temps selon le monde. Le commentaire de Cyrille contient une réflexion sur cet aspect : d'abord il explique que Jésus, à propos du καιρός, s'exprime dans un langage obscur et c'est voulu, parce que l'esprit des Juifs, qui sont dévorés par θυμός et ὀργή,¹¹ n'était pas encore mûr pour accueillir son enseignement.¹² Puis il clarifie le sens de l'adjectif nonnien ἐλεύθερος: «Disons qu'il est légitime pour les hommes du monde de faire ce qu'ils veulent, sans qu'il n'y ait de motif d'empêchement, qui les invite à un temps plus adapté, qui les exhorte à faire ou à ne pas faire, comme c'est le

⁹ Ce problème fait l'objet d'un traité distinct en Smith (2017).

¹⁰ Sur l'imperfection du culte juif dans la *Paraphrase* voir Doroszewski (2014) 300.

¹¹ Voir Rotondo (2017a).

¹² Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,637C).

cas, précisément, du Christ; en effet, la vie des hommes du monde est libre d'anxiété et de fatigue [...].¹³

Cette idée du temps et de la vie propre des hommes amateurs du plaisir rend la réprobation de Jésus inacceptable: cela déclenche la manifestation émotionnelle de la haine du «monde envieux». Donc l'exégèse de κόσμος n'est plus celle de monde créé, mais de ceux qui aiment les choses du monde, c'est à dire en général les incrédules et en particulier le groupe des Juifs/Pharisiens/foule, les ennemis du Christ. Nonnos explique de façon plus approfondie le contenu des remontrances de Jésus: il dénonce, ou même «hurle» (30 βοῶων) que les œuvres du monde sont «étrangères aux lois» (30 ἀλλότρια θεσμῶν). Le poète reprend ici la critique cyrillienne dans le commentaire de Jn 7.13 sur «les princes» des Juifs, préoccupés de soumettre le peuple en inoculant la peur servile (φόβῳ δουλαγωγούμενον ἔχοντες τὸν λαόν) au lieu de le guider selon les lois divines: pour cela, ils devront pâtir des peines.¹⁴ La peur l'emporte sur la παρηρησία – dit l'évangéliste – et Nonnos amplifie cette dimension de contrainte qui sévit sur Jérusalem, alimentée par des menaces (comme leur exclusion des synagogues dans Jn 9.22) ; il amplifie cette liberté réprimée qui serre la bouche: «Personne n'osait parler de lui avec une voix intrépide, à lèvres dénouées, tous étant prudent par peur des Juifs» (H 46–49 ἀμφὶ δ' ἄρ αὐτοῦ / οὐ τότε τολμήσας τις ἀδεμάντῳ τινὶ φωνῇ / ἀμφοδίην ὁρίζεν ἐλευθέρῳ χεῖλεα λύσας, / τάρβος Ἰουδαίων πεφυλαγμένος). Pour l'évangéliste, cet aspect était important, afin d'exprimer l'hésitation de la foi en Jésus à se manifester et pour raisonner sur la situation de la communauté de son temps face à l'influence judaïque, forte en Asie Mineure. Au lieu de cela, pour notre poète, la responsabilité judaïque ou bien des autorités religieuses en général, (donc aussi celle de son temps) est centrale; celles-ci affirment leur pouvoir en recourant par prétexte à un usage dévié et faussé des Écritures.

Le Christ est détesté parce qu'il démasque (29 ἐλέγχω) le monde coupable de la faute même dont on l'accuse – explique Nonnos – c'est à dire le respect manqué au loi divine. De cette manière, le poète anticipe l'argument de la polémique qui l'oppose à ses adversaires, indignés par sa transgression du repos sabbatique, ayant guéri un paralytique justement ce jour-là. Ils veulent donc le tuer puisqu'il a méprisé les prescriptions de Moïse. Le poète ajoute que dans cette 'chasse à l'homme', paradoxalement, les ennemis du Christ agissaient selon «une nécessité chère» (H 38 φιλή...ἀνάγκη) au Logos, au divin, c'est à dire la nécessité de l'accomplissement de la dernière heure.¹⁵ Le paraphraste ne néglige pas la question de l'heure; au contraire, il la marque avec force, lui conférant une teneur dramatique.¹⁶ L'acmé de la

¹³ Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,637D).

¹⁴ Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,653B). Cyrille rappelle les mots de Jr 10,21: «C'est que les pasteurs furent stupides; ils n'ont pas cherché Yahvé. Aussi n'ont-ils point réussi et tout le troupeau a été dispersé».

¹⁵ Sur le rapport entre l'accomplissement de l'heure de Jésus et les fêtes juives, voir Daise (2007).

¹⁶ Nonnos qualifie l'ὥρα évangélique souvent avec des adjectifs 'exégétiques' pour distinguer l'heure qui reste à venir de l'heure qui est déjà arrivée : voir Caprara (2005) 227–228 (Δ 10: l'heure du culte spirituel en esprit et en vérité) et Agosti (2003) 474–475 (E 107–108: la dernière heure).

parabole terrestre du Christ est donc l'«heure funeste» (114 φοίνιος ὥρη) établie par le Père et que le Christ attend; l'«heure délibérément choisie, qui apporte rapidement la mort» (125 ταχύποτον ἐὴν αὐτάγρετον ὥρην); l'«heure fatale» (171 λοίγιος ὥρη) pas encore arrivée, raison pour laquelle le groupe des gardes des Pharisiens renonce à capturer Jésus.

2 La stupeur des Juifs et la polémique sur la sagesse/ignorance de la Loi et des Écritures

Après que tous soient partis, Jésus, se gardant de suivre ses frères, décide finalement d'aller à Jérusalem pour la fête des Tentés. L'évangéliste dit qu'il le fait en cachette (Jn 7.10), Nonnos au lieu de cela spécifie qu'il y va plus tard (36 ὀψέ). Il rappelle ce retard encore une fois, paraphrasant Jn 7.14, quand il précise ὀψιφανής (49) à l'arrivée de Jésus au temple à la moitié de la fête.

Il enseigne à ceux qui s'étaient rassemblés pour l'écouter; sa *didaché* suscite stupeur. Nonnos paraphrase Jn 7.15 avec ironie : «L'essaim intelligent des Juifs se stupéfiait de lui» (53 καὶ μιν Ἰουδαίων ἐπεθάμβεεν ἔσμος ἐχέφρων). Cette stupeur revient ultérieurement (Jn 7.21 πάντες θαυμάζετε) dans le discours de Jésus qui conteste à ses détracteurs l'injuste critique de ses œuvres: «J'ai accompli une seule œuvre, et par le prétexte d'une œuvre religieuse, vous tous, stupéfiés, me contestez» (79–80 ἐν μόνον ἔργον ἔρεξα, καὶ εὐσεβέος χάριν ἔργου / πάντες ἐμοὶ μέμφεσθε τεθηπότες). La stupeur en tant que réaction propre à l'incrédule marque toute la *Paraphrase* : Nonnos l'utilise pour expliquer le niveau de la foi de Nathanaël, de Nicodème, de la samaritaine après leur rencontre avec Jésus et surtout après avoir écouté ses incompréhensibles paroles. Dans la géographie émotionnelle de la *Paraphrase*, dans la plupart des cas la stupeur est improductive, du fait qu'elle découle du désarroi.¹⁷ C'est la réaction de ceux qui ne croiront pas, restant conditionnés par les signes. C'est seulement dans de rares cas qu'elle se traduit en foi. Un cas est celui de Nathanael: pris de stupeur face aux dons prophétiques de Jésus, il se frappe le front avec sa main craintive de Dieu, dit le poète (A 198–199);¹⁸ ainsi, il en reconnaît le caractère royal et la messianité (A 200–204). Un autre exemple de stupeur comme prémisses positive d'une intuition de foi en Christ est offert dans le chant 7 par les gardes des chefs religieux (H 173 θεράποντες), que le poète présente prudents et judicieux (πινυτοί), puisque, émerveillés (θαμβάλοι) par la parole du Christ, ils ne l'avaient pas capturés comme il leur avait été ordonné.

Cyrille considère la stupeur des incrédules en tant que manifestation de leur ignorance: ils auraient dû admirer Jésus pour la guérison du paralytique, accomplie le samedi ou non. Nonnos reprend cette idée, situant la dispute du Christ avec ses

¹⁷ Au sujet de la stupeur et l'envie dans la *Paraphrase* voir Rotondo (2018) 210–213.

¹⁸ Voir Rotondo (2017b) 33 ss.

adversaires dans un climat de tension et de défi : le γογγυσμός des Juifs et des Pharisiens mais surtout du λαός, du peuple, de la foule sert de décor aux trames des chefs du peuple orientées à la suppression du prédicateur blasphème. À un λαός composé de gens du commun, qui considéraient Christ un sage du fait de ses signes (H 42 ὑπέρτερα θαύματα), Nonnos juxtapose le groupe de ceux qui étaient frappés par sa connaissance des Écritures: «De quelle manière celui-ci de sa propre autorité dit la voix des Écritures? Comment a-t-il appris les Écritures, sans les avoir étudiées selon la technique parfaite? Comment se peut-il que cet ignorant connaisse les Écritures?» (H 55–57 αὐτόματος πόθεν οὗτος ἐρεύγεται ἔγγραφον αὐδήν; / γράμματα πῶς δεδάηκεν, ἃ μὴ μάθεν, ἴδμονι τέχνη; / γράμματα πῶς ἀδίδακτος ἐπίσταται;). Et encore à un λαός occupé à médire, un λαός «des nombreuses bouches» (119 πολυγλώσσιο δὲ λαοῦ) et divisé (166 μεριζομένοιο δὲ λαοῦ) par des incertitudes et des discordes (167 διχόμητις et ἔρις¹⁹), réagit le λαός ἄπιστος ἁμαρτινῶν Φαρισαίων (121), le groupe des chefs, fou d'envie.

La tension qui anime tout le chant²⁰ s'appuie sur les concepts de sagesse et d'ignorance: selon les hommes, la sagesse vient des Écritures, à travers leur connaissance diligente; pour le Christ nonnien, la sagesse est un don divin (62 οὐράνιη θεόθεν δόσις) dont l'homme n'a pas le mérite. Au savoir personnel qu'un homme se reconnaît à soi-même pour sa propre gloire (65 ἐξ ἰδίας σοφίης), s'oppose la sagesse de celui qui entend faire la volonté de Dieu: «Celui-ci sans faute parcourt un chemin de vérité et il n'y a rien de mauvais en lui» (67–68 ἀναίτιος οὗτος ὁδεύει / οἶμον ἐτητυμίας, καὶ ἀτάσθαλον οὐδὲν ἐν αὐτῷ). De façon suggestive, par rapport à l'évangélique οὗτος ἀληθής ἐστιν (Jn 7.18 «celui-là est véridique et il n'y a pas en lui d'imposture») Nonnos explique la «doctrine de la vérité» (τοὺς τῆς ἀληθείας παραδέξασθαι λόγους), comme l'indique Cyrille dans son commentaire,²¹ avec une image interne au texte de Jean: c'est à dire le Logos comme chemin, ὁδός; emprunter ce chemin signifie suivre la vérité. Pour cela Cyrille ajoute que cette doctrine de la vérité est à accepter sans alternatives d'interprétation²² et que le savoir personnel en ce qu'il a de présomptueux, origine de l'ignorance juive, consiste en une approche que l'on peut qualifier d'hérétique à la Loi. Cyrille dit dans son commentaire à Jn 7.18 que les chefs religieux ont mis de côté les préceptes de la Loi et fidèles à leur cupidité, ont enseignés des doctrines qui sont des préceptes humains (διδασκαλίαν ἐντάλματα ἀνθρώπων) – selon les Écritures (Is 29.13; Mt 15.9). Ils pêchent contre le Législateur parce qu'ils ne vivent pas selon ses lois, au contraire, ils convainquent leur audience

¹⁹ Dans le verset Jn 7.43 on lit σχίσμα.

²⁰ Nonnos souligne le sens de défi, qu'il caractérise le débat entre Jésus et ses adversaires dans ce chant, par l'utilisation du verbe ἐλέγχω (H 29.184), ἀφείδω (H 28.123) et l'adjectif ἀμιλλητήρ (H 158).

²¹ Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,661 A).

²² Cyr. Al. in Io. IV.5 (PG 73,661 A): καὶ τὸ ἅπαξ εἰρημένον, μὴ ἐτέρως ἔχειν δύνασθαι πιστεύειν, ἢ ὥσπερ ἂν εἶναι διωρίσαστο.

à obéir à la doctrine qui les arrange (προκεῖσθαι δὲ μᾶλλον ταῖς παρ'αὐτῶν διδασκαλίας τοὺς ἀκρωμένους ἀνέπειθον).²³

3 La polémique sur le repos sabbatique et sur la circoncision: Moïse transgresseur ou Christ transgresseur?

Dans la réplique de Jésus à ceux qui l'avaient accusé d'être possédé, parce qu'il avait contesté l'usage malhonnête de la loi de Moïse, instrumentalisée contre lui (72–73 οὐδέ τις ὑμείων τελέει νόμον, ὅτι με μόνον / πάντες ἀποκτείνειν κρυφίῳ μαστεύετε πότμῳ «aucun d'entre vous n'accomplit la Loi, parce que vous tous désirez me tuer, moi seul, de mort secrète»), l'évangéliste affronte ensemble l'interprétation chrétienne du repos sabbatique et de la circoncision. Jésus conteste les médisances sur sa guérison du paralytique, d'un homme tout entier (Jn 7.23 ὅλον ἄνθρωπον) pratiquée pendant le sabbat, effectuée le samedi, et la circoncision selon Moïse (censée «guérir» un membre particulier) pratiquée le même jour.²⁴ Nonnos interprète ce passage difficile, suivant encore une fois la ligne exégétique de Cyrille : il recourt à l'image du fer qui circoncit, selon un usage antique, le septième jour. Selon des normes ἀνέγνα, illégitimes (86) attribuée à Moïse, «vous circoncisez un homme né depuis peu avec le fer utilisé pour l'accouchement» (85 ἀρτιγενῆ λοχίῳ περιτέμνετε φῶτα σιδήρῳ). Avec l'expression «fer de l'accouchement», le poète fait allusion à la prescription de circoncire le nouveau né le huitième jour de sa vie, dans le cas où il est né au domicile (Lv 12.3; Gn 17.9–14). Le Christ nonnien, «sans le fer qui incise» (91), a libéré de la corruption «d'un mal cyclique», sans fin (89 κυκλάδι νοῦσῳ), un paralytique, le soignant par sa parole qui secourt (90 χραισμήτορι μύθῳ), purifie, soigne, restitue la vie à un homme tout entier (91 ζωγήσας ὅλον ἄνδρα).²⁵ Quel serait, donc, le motif des médisances qui alimente la haine de ceux qui, «excités par l'aiguillon de la folie» (111 οἰστροθέντες), désirent le tuer avec «leurs mains impitoyables» (112.123 παλάμησιν ἀφειδέσιν), «terribles» (113 χεῖρας ἐὰς δασπλήτας) et «avec le fer qui triture le grain» (97 ἀλοιητῆρι σιδήρῳ)?

4 Le Messie connu vs le Messie inconnu

Nous sommes à la moitié de la semaine de festivités, lorsque les habitants de Jérusalem commencent à se demander si cet homme, qui sans entraves (99 ἀδόνη-

²³ Cyr. Al. in Io IV.5 (PG 73,664C).

²⁴ Voir Pancaro (2014) 127–157.

²⁵ Voir Paul (Rm 2.26–29), qui explique, en rappelant le prophète Jérémie, que la vraie circoncision est celle du cœur.

τος) ni craintes, continuait à prêcher dans la ville, malgré que les chefs religieux voulaient sa mort, n'était pas le Christ attendu. On savait que le Messie devait être un descendant de David et naître à Bethléem, comme il est dit ultérieurement (Jn 7.42 : «l'Écriture n'a-t-elle pas dit que c'est la descendance de David et de Bethléem, le village où était David, que doit venir le Christ?»), mais la croyance populaire, c'est à dire des hommes de Jérusalem, imaginait qu'il serait apparu à l'improviste d'un lieu secret. La figure de Jésus ne correspondait à aucune des attentes d'un sauveur ni dans le contexte de son temps ni dans le temps des destinataires de l'évangéliste. De dures attaques à la messianité de Jésus ont animé les disputes entre les premiers groupes chrétiens et les groupes juifs. On connaissait en effet l'origine de Jésus, et cela contredisait la dogmatique messianique sur le Messie inconnu, mais présent sur la terre.²⁶ La preuve des œuvres de Jésus, argument principal de la partie chrétienne, ne trouve pas de collocation dans cette conception: voir la paraphrase de Jn 7.27 «lors de la venue du Christ, personne ne saura d'où il vient : alors que lui, vous le connaissez (103 οὗ τις ἀνὴρ δεδάηκε, πόθεν πέλεν· ὅστε δὲ τοῦτον)».²⁷ La réponse de Jésus est lapidaire, mais absolument incompréhensible : il révèle qui il est, disant qu'il n'est pas venu de lui-même, mais le Père l'a envoyé. Pour autant tous le connaissent dans sa figure humaine, mais nul ne le reconnaît dans sa dimension divine. Hélas, du fait d'une lacune après le vers 107, nous manque la paraphrase de Jn 7.28.

Toutefois, nombreux sont ceux qui croient (155 χεῖλεσι πιστοτάτοις) en le Christ; ils en reconnaissent la messianité et l'expriment de façon concorde (154 εἰσαῖοντες ὁμοφραδέων), dit le poète. Ce groupe de convertis agace les Pharisiens furieux, qui le dépeignent comme «cette foule errante, présomptueuse et méchante, ignorant la loi, hors de contrôle, pleine de malédictions» (181–182 εἰ μὴ δῆριος οὗτος ἀτάσθαλος ἔσμός ἀλήτης, / ὃς νόμον ἀγνώσων βακχεύεται ἔμπλεος ἀρῆς). À leur courageux témoignage est confié le point de vue chrétien de la dogmatique messianique, que Nonnos restitue de la façon suivante: «Peut-être que Christ Seigneur et Sauveur, quand'il viendra, fera des miracles plus grands des œuvres que celui-ci a accompli avec des paroles qui délivrent du mal?» (117–119 μὴ γὰρ Χριστὸς ἄναξ λαοσσόος, εἴποθεν ἔλθῃ, / ἔργων, ὧν κάμεν οὗτος, ὑπέρτερα θαύματα ῥέξει / λυσιπύνοις στομάτεσσι;). Il faut noter les attributs, par exemple ἄναξ λαοσσόος (117), par lesquels il paraphrase le simple Χριστός de Jn 7.31 et qui 'christianisent' le concept de Messie reconnaissable par les extraordinaires signes accomplis.

Suivent deux discours complexes de Jésus sur sa disparition et sur son héritage spirituel.

²⁶ Cette conception est propre du judaïsme palestinien: voir En 48:6; 4 Esd 7:28; 13:2; 2 Bar 19:3. L'affirme Justin dans le *Dialogue avec Tryphon* (8.14; 49.1).

²⁷ Sur le Messie inconnu dans l'évangile de Jean voir Casalegno (2006) 160–164.

Discours 1. L'obscur prophétie sur la voie inaccessible (H 139) : «vous me cherchez et ne me trouverez pas ; et où je suis, vous ne pouvez pas venir» (Jn 7.34)

Jésus préannonce son éloignement: personne ne pourra le suivre. Utilisant les mots de notre poète, il parle d'un ἀτραπός, un sentier le long duquel les siens ne pourront le suivre, perçu par ses opposant comme une «voie inaccessible» (139 ἀνέμβατον οἴμον). Dans son interprétation de Jn 7.34 le poète souligne la recherche vaine des disciples qui ne pourront pas l'accompagner, selon les canons qu'ils connaissent du discipulat (128 καί με παλιμπετέες μαστεύετε: «vous me chercherez en me suivant»); le désirer sera également vain (128 μαιόμενοι δὲ) face à l'impossibilité (129 οὐ σθένος ἐστὶ) de parcourir le même chemin. La solitude du Christ de la *Paraphrase* est encore plus radicale que celle du Jésus de l'évangile: l'incompréhension de l'être humain est totale. Les Juifs qui l'écoutent sont frappés par ce profond hiatus qu'il crée entre lui et eux. Nonnos le met en évidence dans leur reformulation de la parole de Jésus : «et il n'est pas légitime (οὐ θέμις) où je vais, que vous, même le désirant (ὑμέας ἱμείποντας), parcouriez la voie inaccessible» (138–139).

Discours 2. «Si quelqu'un a soif [...] de son sein couleront des fleuves d'eau»: l'exégèse de Jn 7.37–38

Il s'en suit un retour sur la scène de la fête. C'est le dernier jour de la semaine, le septième: selon le rite, en ce moment conclusif, les chefs religieux tournaient sept fois autour de l'autel, versant ensuite sur le sol, à l'aide d'un entonnoir en argent, l'eau puisée à la source du Siloé, en mémoire de l'eau libérée par la roche dans le désert. Peut-être que Nonnos avait à l'esprit ce rituel, quand il décrit le temple de Jérusalem, où Jésus parlait, comme «scintillant d'argent» (104 Ἰησοῦς δ' ἰάχῃσεν ἐν ἀργυροφεγγεῖ νηΐ).

Auprès du temple, Jésus prononce des paroles incompréhensibles: «Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive celui qui croit en moi!» (Jn 7.37). Ainsi Nonnos : «si quelqu'un a une soif qui affecte son cœur (εἴ τις δίψαν ἔχει θυμοφθόρον), venant à moi (εἰς ἐμὲ βαίνων), qu'il boive de l'eau salvatrice de notre source (πηγῆς ἡμετέρης πῖτω ψυχοσόον ὕδωρ): puisque sera sauvé celui qui a la foi (πᾶς γὰρ ὁ πίστιν ἔχων σόος ἔσσειται)» (143–145). Suit une citation de l'Écriture, certainement à l'appui de cette autorévélation.²⁸ Jn 7.38 pose de nombreux problèmes.²⁹ D'abord, la signification du verset peut varier considérablement selon les variantes de la ponctuation; ensuite, l'évangéliste reporte une citation qui ne correspond pas exactement à un unique et de l'Ancien Testament. Les deux variantes possibles sont générées par le signe de ponctuation et correspondent à deux hypothèses interprétatives:

- (a) Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive!
Celui qui croit en moi (pour lui il on va de même) selon le mot de l'Écriture:
'De son sein couleront des fleuves d'eau vive'.
- (b) Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive, celui qui croit en moi!
(Pour lui il on va de même) selon le mot de l'Écriture:
'De son sein couleront des fleuves d'eau vive'.

(a) L'une est centrée sur la figure du croyant, qui serait la source d'eau vive, hypothèse soutenue par Origène et par la tradition orientale; (b) dans l'autre, christologique, c'est Jésus qui est la source d'eau vive et c'est de son sein (voir Jn 19.34)

²⁸ Freed (2014) 21–38.

²⁹ Sur l'interprétation nonnienne de Jn 7.37–38 voir Franchi (2018).

qu'il jaillira des fleuves, selon l'hypothèse de Hyppolite, Cyprien, Aphraates, Éphrem, Theodore d'Éraclee (donc l'Afrique septentrionale et la Syrie).³⁰ Nonnos paraphrase ainsi: «Si quelqu'un a une soif qui affecte son cœur, venant à moi, qu'il boive l'eau salvatrice de notre source: ainsi sera sauvé quiconque a la foi. Comme le soutient l'antique parole de Dieu 'Toujours de son sein (ventre; grec: κοιλία), des fleuves de savoir, avec un courant vif et spontané, verseront de l'intérieur l'eau divine qui renaît continuellement' (H 143–148 εἴ τις δίψαν ἔχει θυμοφθόρον, εἰς ἐμὲ βαίνων / πηγῆς ἡμετέρης πιέτω ψυχοσσόον ὕδωρ. / πᾶς γὰρ ὁ πίστιν ἔχων σόος ἔσσεται. ἀρχέγονος δὲ / οἷα θεοῦ φάτο μῦθος· ἀεὶ διὰ γαστρὸς ἐκείνου / ἔμφρονες αὐτοχύτω ποταμοὶ ζῶντι ῥέεθρῳ / ἐνδόμυχον βλύσσουσι παλμφυνὲς ἔνθεον ὕδωρ). Nonnos démontre de lire la première variante (a), ou peut être, plus simplement, démontre de préférer cette interprétation.³¹ Qui croit se sauve. La manière selon laquelle le paraphraste insiste sur le thème du salut et donc sur le Christ sauveur est évidente: l'eau destinée à se désaltérer est salvatrice (ψυχοσσόον ὕδωρ) et est la source du salut du croyant (σόος ἔσσεται).

La citation de l'Écriture est reliée au sein du croyant et intégrée par des adjectifs relatifs à l'eau (147 ζῶντι, 148 παλμφυνὲς),³² qui réitèrent l'idée de la régénération permanente et donc du salut.³³ Jn 7.39 explique que la source d'eau vive est une allusion au don de l'esprit à venir: le paraphraste rappelle l'idée de la foi en Christ comme garantie du salut, présentant le don de l'esprit comme une expérience universelle «sur l'entière génération des croyants, des hommes de toutes les origines» (151 πᾶσα πολυσπερέων μερόπων πεισθεῖσα γενέθλη).

5 Nicodème, un juste parmi les injustes

Nicodème, appartenait au «parti opulent» des Pharisiens,³⁴ qui avaient blâmé avec violence l'approbation que les foules crédules et ignares de la Loi avaient accordé aux paroles trompeuses de Jésus (Jn 7.45–49). Il était l'un d'entre eux, riche (πολυλῆιος) et observateur de la Loi (ἐννομος ἀνὴρ) et avait déjà rencontré le Christ

³⁰ Rahner (1941); Schnackenburg (1977) 286–287.

³¹ Cutino (2009) 232 rappelle que «le lien entre la splendeur et la communication verbale» de Γ 6–7 se retrouve en H 146–152, où le poète interprète l'image des fleuves d'eau vive selon l'exégèse patristique (d'Origène) de Jn 7.37–39 en clé baptismale. Voir surtout l'analyse minutieuse de Franchi (2018).

³² Franchi (2018) 215: «The nonnian use of water symbolism is therefore discussed in terms of creation, vivifying power, human life, and the manifestation of God known as theophany».

³³ Voir aussi Δ 65–69 avec le commentaire de Caprara (2005) 195–199.

³⁴ Jn 19.39 démontre sa richesse grâce au mélange d'environ cent livres de myrrhe et d'aloès qu'il achète pour répandre un parfum précieux dans le tombeau de Jésus. Selon des source rabbiniques (B. Gittin 56a) Nicodème était fils de Gorion et un des trois plus riches patriciens; voir Flusser (2005) 135–136.

(Γ 1–2).³⁵ Nicodème, en désaccord manifeste avec son groupe d'appartenance, prend la défense de Jésus: justement en se basant sur une norme contenue dans la Loi, il soutient que l'on ne peut juger un homme sans l'avoir préalablement écouté et sans en avoir vérifié les œuvres (Jn 7,51). Nonnos insiste fortement sur la distance qui sépare Nicodème du parti opulent (H 183 ἀφνειῇ φάλαγγι) des Pharisiens auquel il s'adresse avec indignation (H 183 χέων νεμεσήμονα³⁶ φωνήν) et en réfute la contestation. Nonnos, par un jeu de mot (μεμφόμενος...ἀμεμφέα), présente Nicodème comme un juste (ἀμεμφέα) qui ne mérite pas la réprobation (μεμφόμενος) des Pharisiens injustes (H 189 χορὸς θεμιστοπόλων Φαρισαίων, «le parti des Pharisiens qui s'appuie sur la Loi»). Leur réplique est aux limites de l'insulte: «tu as toi aussi du sang galiléen? Restes assis et tourne les pages du Livre, cherches et tu sauras qu'un prophète qui formule différents discours (ποικιλόμυθος)³⁷ n'est pas encore parvenu de la Galilée» (H 190–193 μὴ σὺ καὶ αὐτὸς / αἷμα φέρεις Γαλιλαῖον; ἀμοιβάδα βίβλον ἐλίσσων / ἔξο μαστεύων, καὶ γνώσῃ, ὅτι προφήτης / οὕτω ποικιλόμυθος ἐγείρεται ἐκ Γαλιλαίης).

Conclusions

Dans la *Paraphrase* l'incrédule a deux visages: 1. soit il est celui qui résiste à la foi en Christ, suggestionné par les miracles qui le touchent émotivement mais ne génère pas en lui une conscience; 2. soit il est l'ennemi violent et hostile du Christ (le groupe des Juifs/Pharisiens/ foule) défenseur acharné d'une autorité fondée sur la connaissance des écritures et qui, pourtant, ne sait pas les interpréter.

Nonnos entend la foi chrétienne comme aboutissement d'un parcours difficile qui, d'une foi esthétique, c'est à dire fondée sur les choses sensibles (αἰσθητά), conduit à une foi noétique fondée sur la compréhension de l'œuvre divine et du message de Jésus. Il s'agit d'une connaissance qui a les caractéristiques de l'intuition et que l'on saisi d'un coup. Les νοηρά sont donc les acquisitions cognitives que, selon l'interprétation de Nonnos, les initiés ont la possibilité d'obtenir de la rencontre avec le Christ durant lequel ils voient les signes et écoutent ses paroles. Toutefois, la vision et l'écoute ne sauraient être suffisantes pour arriver à la foi véritable. Selon Nonnos, croire est un acte de réception: seuls ceux qui sont disposés à le faire peuvent y arriver. Seules la réception et l'expérience de la foi comme don et choix apportent le salut au véritable chrétien, désireux d'accomplir les œuvres de Dieu (Z 122–123 ὁρθὴν πίστιν ἔχοντες ὅπως δέξησθε φανέντα, ὄντινα κεῖνος ἐπεμπεν).

³⁵ Sur cet épisode voir Cutino (2009).

³⁶ Aussi à Λ 32b, voir Spanoudakis (2014) 178, *comm. ad loc.* («expresses human indignation»).

³⁷ Pour la première fois (Γ 9) c'est Nicodème qui utilise cet adjectif pour appeler Jésus (ῥαββὶν ποικιλόμυθε); voir Lightfoot (2016) 635 n.34.

Bibliographie

- Agosti (2003): Gianfranco Agosti, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto quinto*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Firenze.
- Caprara (1999): Mariangela Caprara, «Nonno e gli Ebrei. Note a Par. IV 88–121», in: *Studi italiani di Filologia Classica* 92/3° s. 17, 195–215.
- Caprara (2005): Mariangela Caprara, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto IV*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Pisa.
- Casalegno (2006): Alberto Casalegno, «Le opinioni degli anonimi circa l'identità messianica di Gesù nel Vangelo di Giovanni» in: Annalisa Guida e Marco Vitelli (eds.), *Gesù e i messia di Israele. Il messianismo giudaico e gli inizi della cristologia*, Trapani, 159–174.
- Cutino (2009): Michele Cutino, «Structure de la composition et exégèse dans la *Paraphrase de l'Évangile de s. Jean* de Nonnos de Panopolis: Une lecture du chant III», in: *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 55, 225–246.
- Daise (2007): Michael A. Daise, *Feasts in John*, Tübingen.
- Doroszewski (2014): Filip Doroszewski, «Judaic Orgies and Christ's Bacchic Deeds: Dionysiac Terminology in Nonnus' *Paraphrase of St. John's Gospel*», in: Konstantinos Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context: Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity with a Section on Nonnus and the Modern World*, Berlin/Boston, 287–301.
- Doroszewski (2016): Filip Doroszewski, «The Mystery Terminology in Nonnus' *Paraphrase*» in: Domenico Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden/Boston, 327–350.
- Flusser (2005): David Flusser, *Jésus*, Paris/Tel Aviv.
- Franchi (2013): Roberta Franchi, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto sesto*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Bologna.
- Franchi (2018): «*Flumina de ventre eius fluent aquae vivae*. Nonnus' *Paraphrase* 7.143–148, *John* 7.37–38, and the Symbolism of Living Water», in: Herbert Bannert and Nicole Kröll (eds.), *Nonnus of Panopolis in Context II: Poetry, Religion, and Society*, Leiden, 195–215.
- Freed (2014): Edwin d. Freed, *Old Quotations in the Gospel of John*, Leiden.
- Ypsilanti/Franco (2018): Maria Ypsilanti and Laura Franco, «Characterization of Person and Groups of Persons in the Metabole», in: Herbert Bannert and Nicole Kröll (eds.), *Nonnus of Panopolis in Context II: Poetry, Religion, and Society*, Leiden, 166–183.
- Lightfoot (2016): Jane L. Lightfoot, «Nonnus and Prophecy: Between 'Pagan' and 'Christian' Voices», in Domenico Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden/Boston, 625–643.
- Pancaro (2014): Severino Pancaro, *The Law in the Fourth Gospel. The Torah and the Gospel, Moses and Jesus, Judaism and Christianity According to John*, Leiden.
- Rahner (1941): Hugo Rahner, «*Flumina de ventre Christi*. Die patristische Auslegung von Joh 7,37–38», in: *Biblica* 22, 269–302.
- Rotondo (2017a): Arianna Rotondo, «Aggregati emozionali e dinamiche cognitive in Nonno di Panopoli», in: Sergio Botta, Marianna Ferrara e Alessandro Saggioro (eds.), *La Storia delle religioni e la sfida dei pluralismi*, Brescia, 359–371.
- Rotondo (2017b): Arianna Rotondo, *Ascoltare, vedere, credere. Itinerarium fidei nella Parafrasi di Nonno di Panopoli*, Soveria Mannelli.
- Rotondo (2018): Arianna Rotondo, «Φθόνος e ζήλος nella *Parafrasi del vangelo di San Giovanni* di Nonno di Panopoli», in: Carmelo Crimi, Paolo Cipolla, Renata Gentile, Lisania Giordano, Arianna Rotondo, (eds.), *Spazi e tempi delle emozioni. Dai primi secoli all'età bizantina*, Acireale/Roma, 205–225.
- Schnackenburg (1977): Rudolf Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, vol.2, Brescia.

- Smith (2017): Tyler Smith, «Deception in the Speech. Profile of the Johannine Jesus (John 7.1–10)», in: *Journal for the Study of the New Testament* 40/2, 169–191.
- Spanoudakis (2014): Konstantinos Spanoudakis, *Nonnus of Panopolis. Paraphrasis of the Gospel of John XI*, Oxford.
- Vian (1988): Francis Vian, «Les cultes païens dans les *Dionysiaques* de Nonnos: étude de vocabulaire», in: *Revue des Études Anciennes* 90/3–4, 399–410.