

ÉVANGILE DE JEAN

LE "PÈRE DU DIABLE" ? – Jn 8,44

Raymondourgault¹

Le texte de la première proposition de Jn 8,44 est critiquement sûr. Les apparats critiques notent seulement que le ms. K et la version syriaque sinaïtique omettent tou patros, et la grammaire de BDF² (268,2) fait observer que, dans quelques minuscules, l'article tou manque devant patros. Ces leçons sont sans doute des corrections de copistes à un texte qui leur paraissait grammaticalement incorrect, parce qu'ils ne pouvaient pas se représenter un "père du diable". Nous lirons donc : hymeis ex tou patros tou diabolou este, et nous traduirons provisoirement : "vous êtes du père du "diabolos". Le dernier mot est laissé intraduit parce que "diable" serait une interprétation prématurée et, nous semble-t-il, fautive.

Bultmann a bien vu qu'on ne peut rendre tou patros tou diabolou par "votre père le diable", car, alors, l'article aurait dû être omis devant diabolou. Cependant il avance une hypothèse selon laquelle il serait encore permis de considérer tou diabolou comme appositionnel : le grec serait une traduction d'un original sémitique où l'équivalent de tou patros était suivi d'un équivalent de hymôn. Mais ce n'est là qu'une conjecture ingénieuse. L'exégèse de J. Wellhausen³, de J. Ramon Diaz et de N. A. Dahl, et que R. E. Brown estime probable, ne nous semble pas davantage convaincante. On suppose une allusion au meurtre d'Abel par Caïn, celui-ci étant donné par certaines traditions commençant au 2^e siècle ap. J.-C. comme premier-né de Satan. C'est là une interpretatio judaica, mais elle ne semble pas pouvoir être vérifiée à l'intérieur des coordonnées de la tradition johannique elle-même.

Nous tentons ici une interpretatio johannea, expliquant Jean par Jean. Notre hypothèse sera que, dans une couche ancienne de la tradition au moins, les trois emplois du mot diabolos dans l'Évangile de Jean avaient le même sens et désignaient, non le diable, mais un "diabolos", un "médisant", qui est une personne humaine, Judas. Nous étudierons d'abord brièvement les deux passages de 6,70s et de 13,2, puis nous nous étendrons sur le texte plus difficile de 8.44. Nous mettons d'abord sous les yeux du lecteur, dans la traduction de la Bible de Jérusalem de 1973, les trois passages :

- 6,70 Jésus leur répondit : "N'est-ce pas moi qui vous ai choisis, vous, les Douze ?
Et l'un d'entre vous est un démon."
- 6,71 Il parlait de Judas, fils de Simon Iscariote ;
c'est lui en effet qui devait le livrer, lui l'un des Douze.
- 13,2 Au cours d'un repas, alors que déjà le diable avait mis au cœur de Judas Iscariote,
fils de Simon, le dessein de le livrer, sachant que le Père lui avait tout remis
entre les mains et qu'il était venu de Dieu et qu'il s'en allait vers Dieu
- 8,44 Vous êtes du diable, votre père, et ce sont les désirs de votre père
que vous voulez accomplir. Il était homicide dès le commencement
et n'était pas établi dans la vérité, parce qu'il n'y a pas de vérité en lui :
quand il profère le mensonge, il parle de son propre fonds,
parce qu'il est menteur et père du mensonge.

En Jn 6,70s, Jésus fait allusion à l'un des Douze comme étant un diabolos, – et non un "démon" comme traduit la Bible de Jérusalem –, et l'auteur explique le sens de cette parole énigmatique en disant qu'il désignait Judas qui était sur le point de le livrer (paradidonai). Diabolos et paradidonai doivent s'expliquer l'un par l'autre. Le verbe grec que nous traduisons par "livrer" n'a pas seulement le sens de "trahir" mais aussi celui de livrer au juge, de traduire en justice, d'inculper, d'incriminer. Cette signification est bien attestée chez les orateurs, et les plaideurs attiques du 5^e et du 4^e siècles av. J.-C. (Andocide, Antiphon, Lysias, Démostène, Isocrate), et aussi bien dans le Nouveau Testament (Mt 5,25 ; 10,21 ;

¹ Texte de Raymondourgault, tiré de ses notes et archives personnels, la date de 1979 est approximative.

² BDF = A Greek Grammar of the New Testament (BDF)

³ Julius Wellhausen (1844-1918) Théologien protestant qui exerça une influence profonde sur l'étude philologique de l'Ancien Testament.

ÉVANGILE DE JEAN

18,34 ; 24,10, Ac 8,3 ; 2Co 4,11 ; 2Pi 2,4). D'un autre côté, diabolos n'est pas employé seulement pour traduire le Satan personnifié du Livre de Job, mais aussi au sens proprement grec de "médisant" (1Tm 3,11, 2Tm 3,3, Tt 2,3), et en particulier d'adversaire au tribunal : c'est le sens que le mot a dans le Ps 108,6 et en Za 3,1. Ce diabolos est un antidikos, un adversaire au procès. La Première Épître de Pierre (3,8) associe les deux mots, et Mt 5,25 associe antidikos et paradidonai : le diabolos-antidikos est celui qui livre un homme au juge pour être condamné, éventuellement à la mort. On peut donc conclure à la possibilité qu'en Jn 6,70s Judas est qualifié de diabolos parce qu'il se prépare à agir comme un accusateur qui dénoncera Jésus à ses juges. Rien n'indique que le diabolos de Jn 6,70 gravite dans le champ sémantique du Satanas-Diabolos des Synoptiques ni même dans celui du Satanas de Jn 13,27.

La tradition manuscrite de Jn 13,2 est si embarrassée que le GNT⁴ s'abstient de proposer une leçon qui mérite plus que l'indice de probabilité C. Il nous semble cependant possible d'établir critiquement avec une suffisante probabilité la leçon la plus ancienne. La proposition tou diabolou êdê beblêkotos eis tèn kardian hina paradô auton ... est un génitif absolu auquel est subordonnée une complétive-finale. La proposition au génitif absolu a un sujet (tou diabolou), un verbe (êdê beblêkotos), et un complément (eis tèn kardian), et jusque-là elle se présente de façon identique dans tous les manuscrits. La proposition subordonnée a pour noyau essentiel la conjonction hina, une forme au subjonctif ou à l'optatif du verbe paradidonai, un complément direct, auton. Mais, tandis que, dans la tradition du Papyrus 66, du Sinaiticus et du Vaticanus, le nom de Judas est au nominatif et placé avec ses déterminatifs, Simônos Iskariôtou, après la complétive-finale, une autre tradition place ce syntagme, avec le nom de Judas au génitif, après eis tèn kardian, qui terminait la proposition participiale au génitif absolu.

Avant de déterminer la forme ancienne de la tradition, il est nécessaire de préciser l'emploi du verbe ballô. L'emploi métaphorique de ce verbe avec un substantif qui désigne une partie de la psyché (stêthê, thumos, phrenes, kardian) est bien attesté chez Homère, Hésiode, Pindare et les Tragiques. Le verbe est à l'actif lorsque c'est une autre personne qui "jette dans l'esprit" de quelqu'un une idée, un projet, une force, il est au moyen quand il s'agit de quelqu'un qui agit quelque chose dans son esprit : hôs eni thumô balleai, sy d'eni phresi balleo sôsin. En Jean 13,2, le verbe est à l'actif, mais on sait qu'en règle générale l'actif peut s'employer pour le moyen (BDF 310). Ceci étant admis comme possible, on traduira comme suit la proposition au génitif absolu et la complétive-finale : "l'accusateur (tou diabolou) s'étant désormais déterminé (êdê beblêkotos eis tèn kardian) à le livrer au juge (hina paradô auton). La ressemblance avec 6,70s est remarquable : diabolos et paradidonai sont dans les deux cas définis l'un par l'autre. La différence consiste en ceci qu'en 6,70s, Judas est celui qui, à un moment indéterminé du futur, livrera Jésus, tandis qu'en 13,2 il est résolu à mettre son dessein à exécution.

Cette traduction peut être confirmée par l'explication du développement de la tradition manuscrite. Un premier copiste correcteur a fait une erreur d'interprétation et il est responsable de l'addition de loudas Simônos Iskariôtou après la complétive-finale : ce copiste interprétait tou diabolou d'après les passages où ce mot grec est une traduction du Satan biblique, ce qui l'obligeait à donner au verbe paradô un sujet grammatical différent de celui de beblêkotos. Il pouvait, sans bouleverser l'économie de la phrase, introduire le syntagme du nouveau sujet après la proposition hina paradô auton. Cette correction est à l'origine de la tradition manuscrite de P 66, du Vaticanus et du Sinaiticus. Là-dessus, un autre copiste ancien, qui prenait pour acquise l'interprétation du premier correcteur mais qui éprouvait quelque gêne à laisser le groupe eis tèn kardian sans complément déterminatif, a anticipé le syntagme loudas Simônos Iskariôtou, et en a mis le premier mot au génitif.

Cette explication est simple et élégante, et elle permet de comprendre le diabolos de 13,2 comme celui de 6,70. Le rapport de diabolos à Judas est explicite en 6,70s et implicite en 13,2, mais le mot désigne le même personnage dans le deuxième passage que dans le premier. Ayant expressément dit une première fois qui était le diabolos, l'auteur n'a pas senti le besoin d'y revenir dans le second. Mais les copistes, induits en erreur par les autres emplois du mot dans le Nouveau Testament, ont pensé qu'il s'agissait en 13,2 du "Diable" (= Satan) de la tradition synoptique.

⁴ GNT = Greek New Testament

ÉVANGILE DE JEAN

Si on admet que, dans ces deux passages, diabolos désigne Judas sans référence à Satan, on ne verra pas l'objection de principe à ce qu'il soit de même en 8,44. Il faut noter en premier lieu qu'ici comme là, le mot a rapport au procès qui doit aboutir à la mort de Jésus. En effet, Jésus défie les Juifs de le convaincre de péché (au tribunal sans doute), il leur reproche de vouloir le tuer. On est préparé à admettre que l'allusion au père du diabolos ait quelque chose à faire avec Judas qui a livré Jésus au juge, lequel l'a livré à la mort.

En deuxième lieu, il y a un rapport certain d'homonymie, – et, comme on le verra bientôt, d'homologie –, entre Juda le patriarche et Judas le diabolos. Voici comment on peut mettre en évidence la relation de fond qui affleure dans la ressemblance des noms. Jésus s'adresse aux loudaïoi, mais ceux-ci ne doivent pas être les "Juifs" en général : ce sont plutôt les "Judéens", les habitants de la Judée. Comme tels, les Judéens s'opposent aux Samaritains, aux habitants de l'ancien royaume du Nord. Les fils de Jacob (Jn 4,12) s'opposent aux fils de Juda. Mais les interlocuteurs de Jésus se donnent eux-mêmes comme fils d'Abraham et ne semblent pas disposés à accepter d'être traités de fils de Juda. On peut comprendre et le refus de Jésus de reconnaître en eux des fils d'Abraham et le refus des loudaïoi de Jn 8 d'être appelés fils de Juda. En effet, d'après Gn 38, les Judéens sont issus de Juda et de la prostituée Tamar ; la formule ek porneias se trouve en Gn 38,24 et en Jn 8,41. On comprend ainsi que Jésus semble aux loudaïoi argumenter contre eux comme le font les Samaritains (Jn 8,48). Ce doit être que ces Judéens, qui ont cru en Jésus (Jn 8,30s), ont pris leur distance par rapport aux Judéens de la Palestine méridionale. Il est vraisemblable qu'ils se sont alors appelés fils d'Abraham pour se différencier et se poser en s'opposant. Mais le Jésus qui leur conteste ce titre est comme le prototype d'Étienne et de Paul qui argumentent contre les Juifs ou les "Hébreux" à propos du temple et de la loi (Ac 6,13 ; 21,21). Le milieu de vie qui a produit Jn 8,31-59 doit être apparenté à celui dont émanent les récits des Actes.

Cette analyse pose quelques problèmes, en particulier celui de la pertinence du langage "diabolique". On peut se demander s'il est dans l'essence de la pensée et de la pesée théiste d'opposer à Dieu un Anti-Dieu, et dans l'essence de la pensée chrétienne de dresser en face du Christ un Anti-Christ. Dieu et le Christ ne sont-ils concrètement posés et maintenus par l'esprit comme pertinents, que là où est entretenue une représentation agonistique de leurs contraires ? N'existent-ils pour nous que comme les termes positifs d'une relation transcendantale qui ne serait pas réellement pensable sans ces termes négatifs que sont l'Adversaire et le Diable ? Ou bien faut-il dire que le langage anthropologique paléojohannique, où Jésus est dramatiquement opposé à des Judéens soi-disant fils d'Abraham, était déjà celui d'une pensée, non seulement ouverte sur la transcendance-dans-l'immanence, mais positivement engagée dans la voie au terme de laquelle celle-ci sera thématifiée ? La canonicité de l'Écriture impose-t-elle des limites aux croyants-savants qui ne peuvent pas aujourd'hui ne pas affronter le problème de la démythisation ? Quand on a soustrait des textes canoniques tous les éléments dits mythiques, y a-t-il un reste qui mérite d'être cru ? Si oui, lequel exactement ? Ou est-il dans l'essence du croire de passer du récit événementiel au récit exemplaire ? Comme nous ne connaissons les événements qu'à travers des traditions qui en proposent une interprétation engagée, quelle est la nature de ces signifiants privés de leurs signifiés ? Faut-il dire que la démythisation est en réalité un processus qui emporte avec lui l'expression de foi transcendante pour en neutraliser les éléments ou les retombées "mythiques", et laisser parler ses seuls éléments mystériques ? Ou faut-il plutôt dire qu'il est dans la logique de la démythisation d'aller jusqu'au bout de la dé-signification pour atteindre un sous-sol non représentable et non (encore) signifiant, où la signifiante est un mouvement et un sens en puissance, en attente de sa doublure, de son sens en acte et en expression linguistique ? Il n'appartient pas à l'exégèse de répondre à ces questions, mais elle ne peut éviter de constater qu'elles se posent, et l'homme croyant qu'est l'exégète est bien obligé de les prendre en considération. Quant à nous, nous sommes actuellement porté à penser que le langage symbolique est, pour les simples, les petits (qui sont les plus grands dans le Royaume de Dieu), un chemin court vers le mystère, et pour les sages et les habiles la surface figée et le terme d'un mouvement de signification, dont ils sont obligés, par métier, de remonter le courant jusqu'à la source sans eau au moment où elle va jaillir du rocher que frappe le prophète au nom de Dieu. N'est-ce pas après que les disciples de retour de mission lui eurent dit que les guérisons qu'ils avaient opérées étaient des expulsions du démon que Jésus leur dit : "Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair !", puis : "Je te bénis, Père, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits."

On peut donc supposer un conflit entre deux groupes de loudaïoi qui ont adhéré à Jésus de façons indépendantes, qui ont interprété le sens de sa personne et de son œuvre de manières différentes, et qui n'ont pas (encore) fusionné. Ces deux groupes sont ceux qu'on a pris l'habitude d'appeler les Judéo-chrétiens et les Helléno-chrétiens. Les premiers

ÉVANGILE DE JEAN

accordaient aux Juifs, à Jérusalem, au temple et à la descendance d'Abraham selon la chair, une importance que les seconds leur refusaient. C'est pourquoi les soi-disant fils d'Abraham sont ici réfutés par Jésus qui leur conteste ce titre, et par le narrateur qui les appelle obstinément loudaïoi, impliquant qu'ils sont en fait fils de Juda.

Or l'action des Juifs qui a abouti à la mort de Jésus a commencé avec le propos de Judas Iscariote. Celui-ci est un concentré de la "judaïté", l'antitype de Juda le patriarche. Les soi-disant fils d'Abraham qui veulent à nouveau faire mourir Jésus en persécutant les siens sont en réalité des fils de Juda, ils sont issus du père du diabolos, c'est-à-dire de Juda ancêtre de Judas. On peut donc paraphraser comme suit la première proposition de Jn 8,44. "Malgré vos prétentions, vous êtes les fils, non d'Abraham qui a cru et est devenu père d'une multitude de peuples, mais de Juda le patriarche, qui s'est uni à une prostituée, et qui et le père de Judas, fils de Simon Iscariote, accusateur de Jésus auprès des grands-prêtres."

On peut donc se représenter une communauté, issue de la tradition d'Étienne, des Hellénistes, des missionnaires de Samarie, qui n'utilisait pas (ou pas encore) le langage démonologique (ou "diabologique"). Pour exprimer l'intelligence qu'elle prenait de l'opposition des Judéo-chrétiens et des Helléno-chrétiens, elle mettait en scène un protagoniste, – Jésus, Étienne, Paul –, auquel elle opposait d'autres humains, qui sont, dans Jn 8 comme dans les Épîtres pauliniennes, de soi-disant fils d'Abraham, et qui étaient homicides dans leurs cœurs et crucifiaient Jésus à nouveau (He 6,6). La communauté qui s'exprime en Jn 8,31-59 retenait une parole de Jésus montrant qu'il savait qu'il serait livré au juge et par qui (Jn 6,70s), une autre où elle rappelait au dernier repas que Jésus savait que le diabolos était résolu à mettre son projet à exécution (13,2) et une troisième où Jésus assimilait les Judéo-chrétiens aux fils de Juda et à Judas l'accusateur (8,44).

L'apologétique de cette communauté restait "économique" et pastorale plutôt que "théologique" et spéculative. Son cadre de référence était encore celui des prophètes et des patriarches, et non celui de l'apocalyptique. Elle ne mettait pas en scène un promoteur transcendant de la cause de Dieu, comme Michel, luttant contre un adversaire céleste, le Dragon ou Satan. Elle argumentait avec des hommes de chair et de sang, qui étaient pour elle des frères momentanément ennemis et peut-être réconciliables qu'il fallait vertement semoncer. Remontant en deçà de Paul et en deçà d'Étienne, elle voyait en Jésus l'exemplaire par excellence de sa réaction défensive et de son exhortation pressante, et c'est pourquoi elle a accueilli parmi ses textes canoniques le récit de controverse qu'on lit actuellement en Jn 8,31-59. Le verset 44 de cette section se comprend sur le fond de la querelle des Judéo-chrétiens et des Helléno-chrétiens, et sur le fond de cette "persona dramatis" qu'était devenu Judas, type de ceux qui ont fait mourir Jésus après l'avoir traduit en justice.