

ÉVANGILE DE JEAN

LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

(3)	(2)	(1)
		<p><sup>1</sup> Au commencement était la parole, et la parole était auprès de Dieu, et la Parole était Dieu.</p> <p><sup>2</sup> Celui-là était au commencement auprès de Dieu.</p>
	<p><sup>3</sup> Tout fut par lui et sans lui rien ne fut de ce qui fut.</p> <p><sup>4</sup> ... En lui était la vie, et la vie était la <b>lumière</b> des <b>Hommes</b>.</p> <p><sup>5</sup> et la lumière <b>luit</b> dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas <b>reçue</b>.</p> <p><sup>6</sup> Il y eut un homme envoyé de Dieu, son nom était Jean.</p> <p><sup>7</sup> Il vint pour témoigner, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui.</p> <p><sup>8</sup> Celui-là n'était pas la lumière mais il avait à rendre témoignage à la lumière.</p>	
<p><sup>8</sup> (Jean) avait à rendre témoignage à la lumière.</p> <p><sup>9</sup> Il était là celui qui est la véritable lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde.</p> <p><sup>10</sup> Il était dans le monde et le monde fut par lui, et le monde ne l'a pas reconnu.</p> <p><sup>11</sup> Il est venu chez les siens et les siens ne l'ont pas accueilli.</p> <p><sup>12</sup> Mais à tous ceux qui l'ont accueilli, il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom,</p> <p><sup>13</sup> qui furent engendrés non du sang, ni d'un désir de chair, ni d'un désir d'un mari, mais de Dieu.</p>	<p><sup>-9</sup>-<sup>13</sup> (lumière éclaire) (homme accueillie)</p>	
		<p><sup>14a</sup> Et la parole est devenue chair, et elle a dressé sa tente parmi nous et nous avons vu sa gloire.</p>
	<p><sup>14b</sup> ... comme du <b>monogène</b> d'un <b>père, plein de grâce</b> et de <b>vérité</b>.</p> <p><sup>15</sup> Jean lui rend témoignage et il clame : "C'est de lui que j'ai dit : celui qui vient derrière moi, le voilà passé devant moi, parce que avant moi il était."</p> <p><sup>16</sup> Oui, de sa <b>plénitude</b> nous avons tous reçu, et <b>grâce</b> pour <b>grâce</b> ... <b>grâce</b> et <b>vérité</b></p>	
<p><sup>17</sup> La loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ.</p> <p><sup>18</sup> Nul n'a jamais vu Dieu un dieu monogène (unique engendré) qui est dans le sein du père, l'a raconté.</p>	<p>( ...monogène père)</p>	
<p>Lettre de Paul Actes des Apôtres</p>	<p>Lc 16,16 Mc 1,1-8</p>	<p>Gn 1,1; Pr 8,22-30; Si 24,1ss; Sg 9,1ss; 1Co 8,6; Col 1,13-18; He 1,1-4</p>
<p>Raymond Bourgault, s.j. Montréal 16 septembre 1988</p>		

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

#### I. SÉQUENCE HISTORIQUE

1. Quatre événements. On examine d'abord les vv. 8<sup>b</sup>-13. Comme, dans le grec, au v. 9, le mot Logos (Verbe, Parole) n'apparaît pas, on traduit, "elle était (là) la lumière. Ainsi, ce sous-ensemble est unifié par le mot-crochet lumière. Il lui fut rendu témoignage (v. 8<sup>b</sup>), elle vint dans le monde (vv. 9-10<sup>a</sup>), elle fut méconnue puis accueillie (vv. 10<sup>b</sup>-12<sup>a</sup>), elle donna à ceux qui la reçurent le pouvoir de devenir enfants de Dieu (vv. 12<sup>b</sup>-13). Moyennant recours à d'autres documents des écritures chrétiennes primitives et aux vv. 16-18 qui, au-delà des vv. 14-15 et avec d'autres catégories, amplifient la pensée des vv. 12<sup>b</sup>-13, on reconnaît ici une suite de quatre événements du mouvement de Jésus à son origine. Les personnalités marquantes furent : d'abord Jean, puis Jésus, ensuite Pierre et Paul, enfin les rassembleurs des lettres et des évangiles en un corpus canonique. Ces intervenants ont agi : le premier durant la décennie 20-30, le deuxième peu avant ou peu après l'an 30, les deux suivants entre 30 et 60, les derniers entre 60 et 90. Jean a été compris comme un précurseur de Jésus, Jésus comme le fondement, Pierre et Paul comme les leaders des missions juive et païenne, les pauliniens-pétriniens comme ceux qui ont compris et fait accepter une fidélité et un accomplissement à la fois Moïse et Jésus, la loi et la grâce.

2. Histoire et poésie. Dans le prologue johannique, cette séquence est partiellement déshistoricisée, occultée qu'elle est : par l'absence de noms propres (même "dieu" est un nom commun) ; par l'emploi de pronoms (siens, ceux, nous) ; par la désindividualisation des personnalités qu'opère la métaphore de la lumière ; par l'insertion de l'histoire empirique dans un récit de création où la lumière s'oppose aux ténèbres. Pour que les lecteurs modernes perçoivent la forme sur son propre fond, il leur est utile que la petite histoire qu'ils n'ont pas vécue leur soit remise en mémoire.

3. Jean. Par son allure hirsute, son accoutrement bizarre, son régime alimentaire, ses vociférations, son rite baptismal, Jean fit grande impression, – surtout auprès du petit peuple des campagnes et de la ville (Mc 1,5), beaucoup moins auprès des classes moyennes et des spécialistes des écritures (Lc 7,29-30). C'est donc en dialectique avec la rumeur populaire que les porte-parole du mouvement de Jésus ont redéfini la signification qu'ils donnaient à Jean. La rumeur voulait qu'il fût ou Élie ou le Prophète ou le Christ ou la lumière (Mc 1,4; Mt 11,9 ; Lc 3,15 ; Jn 5,35). Mais ceux qui ont établi la séquence des quatre tournants sont des personnes qui, après avoir été impressionnées par Jean, ont pensé que, non pas lui, mais Jésus était ce qu'on disait de Jean. En Jn 1,6-8, c'est le narrateur qui prend sur lui de nier ce qui se disait et d'affirmer sa relation à Jésus, mais en Jn 1,19-22, c'est Jean lui-même qui nie et confesse. Étant donné la nature de la documentation, il n'est pas possible d'établir avec certitude ce que le Jean historique a réellement dit, mais on peut comprendre comment les écrivains chrétiens en sont arrivés à s'exprimer comme ils le font. En disant que Jean était la voix qui annonçait la venue du Seigneur (Is 40,3), ils ont exprimé dans le langage croyable de la tradition leur interprétation du rôle de Jean. C'était de bonne guerre mais ce fut plus qu'une habileté. Car ces gens étaient sans doute convaincus qu'ils possédaient en Jésus une clé herméneutique leur permettant de comprendre comme une suite intelligible pour quelqu'un un ensemble d'événements qui, pour ceux qui n'ont pas cette croyance, sont purement contingents, successifs, sans cause nécessaire et suffisante. Ils croyaient que ce sens était révélaire et avait été révélé et donc que leur interprétation n'était pas leur propre fait mais, par eux, l'expression d'une pensée qui, après avoir parlé aux pères de multiples façons, a parlé en son fils (He 1,1-2).

4. Lumière. D'après Is 42,1.6 et 49,3.6 (cf. Jr 31,31-34), c'était Israël et non le peuple juif comme tel qui devait être le partenaire futur de Yahvé, sont serviteur auprès des nations auxquelles il le ferait connaître comme le rassembleur de tout. Les Juifs, surtout ceux qui étaient instruits de la Loi, ont pu penser que cette lumière c'était eux (Rm 2,19), mais ceux que l'événement-Jésus interpella furent d'un autre avis. La lumière, c'étaient les disciples de Jésus (Mt 5,14-16 ; 1Th 5,5-6 ; Ep 5,7 ; Rm 13,12) et en particulier Paul (Ac 9,15 ; 26,18), et éminemment Jésus (Mt 4,15-16 ; Jn 8,12 ; 12,35). Ce report et cette recentration sur Jésus est un cas particulier de rétrojection, comme on le verra mieux ci-après.

5. Les siens incrédules. D'après Ex 19,5, on aurait pu s'attendre à ce que ceux dont Yahvé avait dit qu'ils étaient siens accueilleraient l'accomplissement de la promesse, Jésus (Ac 2,39). Mais, d'après Is 57,13 et 60,21, au temps voulu, le peuple de Dieu ne serait composé que de justes justifiés par la foi. Les successeurs de Jésus ont donc pensé que les Juifs dans leur ensemble n'ont pas reçu la lumière qui leur était destinée, et cela parce qu'ils n'ont pas cru au message de ceux qui annonçaient que c'est Jésus qui est la lumière et qui, par sa foi, justifie ceux qui comme lui, s'en remettent avec confiance à Dieu dans les pires extrémités. Ils n'ont pas su articuler la loi et la foi, la composante nationale de leur tradition et la composante transnationale et transhistorique.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

6. Loi et foi. Parmi ceux qui étaient disposés à imiter Jésus et à le suivre, plusieurs l'ont compris comme un réformateur de la Loi et ils ont pensé que leur tâche serait d'être pieux et de fidèles observateurs de la Loi (Ac 21,20), et que c'est lorsque tout le peuple serait juste par cette obéissance que viendrait le Jour où leur Seigneur leur soumettrait toutes les nations, faisant d'eux le nouveau peuple impérial (Dn 2,44). Comme Paul (Ph 3,4-11), ils mettaient leur confiance en leur capacité d'être justes devant Dieu et dans leur privilège de descendre d'Abraham. Mais d'autres ont observé, d'une part, que la tradition normative soulignait surtout l'importance de la foi et, d'autre part, que beaucoup de non-juifs écoutaient avec sympathie le discours portant que le souverain divinisé qu'on espérait serait quelqu'un qui mourrait pour la vérité et la justice, pour tous les hommes. Ceux-là ont donc cru que ce sont ceux qui croient qui sont enfants de Dieu, de Dieu plus que d'Abraham.

7. Mission juive, mission païenne. Ceux qui s'accrochaient au slogan "Juif d'abord, Grec ensuite" (Rm 1,16 ; 3,9.29 ; Mc 7,27) et qui préconisaient que la mission juive devait précéder toute mission auprès des païens (Mt 10,5.23) se sont violemment opposés à Paul puis à Pierre (Ga 2,7-9.10-14 ; Ac 10,1-11,18 ; Ac 15). Mais cette controverse fut l'occasion de formuler clairement le rapport qu'on décidait de mettre entre la loi et la foi, la loi et la grâce, Moïse et Jésus, la naissance selon la chair dans la lignée d'Abraham et la naissance selon l'Esprit dans la lignée de Dieu.

8. Mytho-histoire. Ainsi, c'est de toute la séquence quadripartie de Jn 1,8<sup>b</sup>-13 qu'il faut dire ce qu'on soulignait ci-dessus à propos de Jean. Il ne s'agit pas sans plus d'histoire objective et neutre. La séquence est un effet de mémoire sélective et ordonnée à un projet. Ceux qui ont retenu et interprété ces faits sont des personnes qui ont été successivement impressionnées par Jean, puis par Jésus, ensuite par Pierre et Paul, enfin par les textes canoniques. Chacun de ces événements était susceptible d'interprétation favorable ou défavorable, liée ou décosuée. La séquence suppose donc une série de choix qui, ensemble, ont fini par constituer un mouvement conscient de soi, réfléchissant sur son passé comme ce sur quoi se fondait son présent et son avenir. C'est donc de la mytho-histoire, exemplaro-juridique, poético-praxique, paradigmatico-syntagmatique. Le texte est un tissu où, sur le fond d'une chaîne tabulaire de signifiants traditionnels, – disséminés, discontinus, parallèles –, une trame linéaire et unificatrice de signifiés rend possible une lecture qui, récupérant un passé et anticipant un avenir, s'ouvre, dans le présent, sur un référent métatextuel et métacognitif, un engagement.

9. Évangile quadriparti. En deçà des maîtres multiples et en partie opposés les uns aux autres (1Co 1,12), il a fallu remonter à un seul maître et rabbi et père (Mt 23,8), à un seul protagoniste sur qui serait rétroprojecté le meilleur et le plus significatif de ce qui avait résulté de son activité et dont on pensait qu'il en était la seule cause véritable. Et ce fut l'évangile quadriparti, étalement et amplification de la séquence que Jn 1,8<sup>b</sup>-13 et Ac 10,37-41 ont condensée. On raconta donc l'activité de Jean (Mc 1,4-8 ; Jn 1,19-37) ; celle de Jésus (Mc 1,14-15) ; l'incrédulité générale des Juifs (cf. Mc 4,10-12 ; Jn 7,1-10), et l'ouverture aux Gentils (Mc 7,24-27 ; Jn 12,22-24) ; l'exécution de celui qui avait prononcé des paroles de grâce aussi pour les non-juifs (Lc 4,22).

10. Écritures. Cette séquence apostolique puis évangélique a été mise par écrit comme une écriture qui s'ajoutait à un corpus canonique encore ouvert et dont les militants et sympathisants pensaient qu'elle en fournissait la clé herméneutique. Mais comme ceux qui, dans les années 80, à Jamnia, prirent la responsabilité d'un judaïsme pour lequel l'affaire-Jésus n'était pas un événement significatif, n'incluaient pas les écritures chrétiennes primitives dans leur canon, il apparut nécessaire aux responsables du mouvement de Jésus d'explicitier, dans leurs récits fondateurs, le rapport de ces écritures avec l'ensemble de celles dont les rabbins les excluaient. Pour cela, il leur fallut remonter, non seulement en deçà des missionnaires ("apôtres") et du premier d'entre eux, Jésus, mais en deçà aussi de Jean lui-même.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

#### II. STRUCTURES D'INCLUSION

1. Inclusion. On désigne ainsi en critique littéraire le fait qu'un segment de texte est enclavé entre deux autres qui ont des traits communs et qui l'enveloppent comme un noyau. Dans le prologue johannique, on repère deux inclusions de cette sorte. Les noyaux sont les vv. 6-8 et 15, qui ont le même objet, Jean dans sa relation à Jésus. De part et d'autre du tercet (vv. 6-8), dans les vv. 4-5 et 9-13, reviennent cinq mots ou thèmes : lumière, éclaircissement, hommes, réception, totalité (ou cosmos). Pareillement, de part et d'autre du v. 15, dans les vv. 14<sup>b</sup> et 16-18 : le pronom personnel de première personne du pluriel, vision, plénitude, monogène (=unique engendré), père, grâce et vérité. Ces deux ensembles contiennent donc chacun trois parties et ils sont structurés de même façon, autour de noyaux thématiquement semblables. Les deux structures sont, en outre, parallèles : chaque fois, quelque chose est dit qui est soit antérieur soit postérieur à Jean. Une telle structure est forcément un effet de structuration : elle a été précédée d'une matière relativement informelle, d'une forme, d'un acte formateur. Dans le cas qui nous occupe, ces opérateurs peuvent être assez bien identifiés.

2. Matière. À l'origine de l'ensemble 4-13, il y avait vraisemblablement : d'abord, quelques logia sur la vie, la lumière et les ténèbres en rapport avec Jésus (Jn 3,19; 6,63 ; 14, 6) ; ensuite, un *logion* sur la lumière qui émanait de Jean (Jn 5,35) ; enfin, la séquence des quatre événements. De même, une partie au moins des éléments intégrés à l'ensemble 14-18 existait déjà dans la tradition. C'est sans doute le cas du v. 15 qui est un calque de 1,30 sur lequel il a dû être modelé. Il est probable aussi que les vv. 16-18 avaient déjà une forme fixe. Enfin, comme on l'indiquera ci-dessous, plusieurs éléments du v. 14 doivent venir de ces vv. 16-18. Tous ces éléments devaient être épars dans la tradition vivante de la communauté johannique, les uns étant retenus de mémoire, d'autres ayant déjà une forme écrite. Ils auraient pu soit demeurer tels qu'ils étaient, soit n'être pas réutilisés, soit être utilisés autrement. Il est vraisemblable qu'avant la composition du prologue le quatrième évangile commençait à peu près comme le premier, par quelque chose comme Jn 1,6-8 et 1,34. Le rassemblement des éléments épars vient sans doute de la décision de composer un nouveau commencement.

3. Forme. La composition des deux ensembles 4-5, 6-8, 9-13 et 14<sup>b</sup>, 15, 16-18, a pu être conditionnée par l'existence d'un modèle. Or une structure tripartite assez semblable à ces deux ensembles du prologue se trouve en Lc 16,16 (et cf. Mt 11,12-13 ; Mc 1,2-3.4-6.7-8). Là, il y a la suite : Loi et Prophètes, Jean, annonce du Royaume de Dieu. Là, comme ici, Jean n'est pas seulement le noyau littéraire d'un texte mais l'axe autour duquel pivote une histoire de longue durée. La disposition des éléments du *logion* épouse celle de trois moments successifs. Jean est intermédiaire entre deux périodes : celle de la tradition juive et de la prédication chrétienne. Ce *logion* triparti aura fonctionné comme une forme formatrice, unifiant et modifiant des matériaux préexistants. On a mis au centre soit une réflexion du narrateur sur Jean, soit une déclaration de Jean lui-même. Le mot-crochet lumière a réagi sur les vv. 4-5- et 9-13 de l'ensemble 4-13, et les thèmes des vv. 16-18 ont reflué sur 14<sup>b</sup>. En effet, dans les vv. 16-18, ces thèmes ont des corrélats qui se spécifient mieux.

4. Acte. C'est d'un acte que la forme a reçu la capacité d'unifier des matériaux traditionnels. On peut entrevoir la nature de cet acte en examinant le v. 11 de Mt 11 et les vv. 1,15.30 de Jn 1. L'acte en fut un à la fois de décision, de réflexion et de représentation. La représentation est double : c'est celle du grand et du petit, celui-ci suivant celui-là ; la réflexion a pour objet la relation entre Jean et Jésus ; la décision a consisté à choisir le second pour maître à penser. Normalement, le maître était plus âgé et, dans le temps il était avant. Dans les déplacements, ses disciples marchaient derrière lui, ils le suivaient (Mc 10,32 ; 14,28 ; 16,7 ; 1,16-20). En outre, ils l'appelaient "mon grand" (rabbi). Enfin, de tel maître et de tel disciple, on pouvait dire que celui-là est le plus grand des deux et celui-ci le plus petit des deux. Cela étant, il se trouva qu'après avoir marché derrière Jean, plusieurs de ceux qui ont ensuite suivi Jésus (Jn 1,35-51) ont pensé que, bien qu'il fût venu après, c'était Jésus qui était le maître. Ils ont donc dit, d'une part, que Jean était un grand prophète mais que, dans le Royaume de Dieu, le plus petit des deux était plus grand que lui, et, d'autre part, que celui qui est venu après et qui a marché derrière est passé devant parce qu'il était avant. Celui qui était postérieur et inférieur est devenu antérieur et supérieur.

5. Travail de pensée. La structuration des deux ensembles 4-13 et 14<sup>b</sup>-18 illustre le même travail de pensée qui, ailleurs, chez Marc en particulier, a abouti à la composition d'un grand récit fondateur. Les matériaux préexistants à ce récit ont été ordonnés depuis une fin : la foi au Christ mort et ressuscité, qui est tout ce que Paul voulait savoir (1Co 2,1-4). C'est de là que le travail d'écriture dont l'évangile marcion est le produit fini est remonté en direction d'un commencement : Jean le Baptiste. Mais Jean lui-même était interprété

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

comme venant à la fin d'une longue histoire qui avait eu, dans la tradition biblique, un commencement. En effet, Marc fait précéder sa présentation de Jean d'une citation complexe faite d'un texte de la Loi et d'un autre des prophètes. Le poète responsable du prologue johannique n'a pas procédé autrement. Il devait disposer en particulier de deux blocs déjà fortement articulés, les vv. 8<sup>b</sup>-13 et 16-18 ou de rédactions antérieures de la séquence historique. Dans son esprit, Jean était déjà au point de départ de ces traditions. Son travail de rédacteur aura donc consisté d'abord à expliciter ce commencement, et il a antéposé à 8<sup>b</sup>-13, en se souvenant de Jn 5,35, le tercet 6-8, et à 16-18, en se souvenant de Jn 1,30, le v. 15. Ensuite, dans ses vv. 4-5 et 14, il aura exprimé l'antériorité de Jésus. Ainsi, l'ordre de présentation doit être inverse de l'ordre d'invention : comme Marc, l'auteur du prologue a dû remonter d'une fin vers un commencement et, parvenu à un point de départ, il aura suivi un ordre quasi-chronologique.

6. Redondance. Une particularité de cette introduction au grand récit johannique, c'est qu'elle contient deux structures parallèles. Les vv. 15-18 au moins semblent redondants. Le prologue aurait très bien pu s'achever au v. 14<sup>a</sup> même au v. 13 qu'une certaine tradition manuscrite lui a assimilé en mettant le verbe au singulier. Le prologue aurait alors été un équivalent en plus bref des évangiles de l'enfance de Matthieu et de Luc. Cependant, la teneur actuelle du prologue se justifie. En premier lieu, on rappellera que la poésie surtout mythique est, comme la chanson, volontiers répétitive : elle orchestre, elle amplifie un thème, chaque séquence ou couplet ajoutant un élément nouveau ou une nuance ; la redondance est un procédé qui concourt à la signification. En second lieu, les trois ensembles 19-34, 14<sup>b</sup>-18 et 4-13 ayant tous pour objet une relation de Jean à Jésus où la supériorité du successeur est de plus en plus radicalisée et changée en antériorité, il est possible qu'ils aient été composés dans l'ordre selon lequel ils viennent d'être énumérés, et qu'il ait paru bon et de les conserver tous trois et de les disposer selon l'ordre inverse de leur composition, – la raison de cette conservation et disposition étant que, ensemble, ils permettaient de garder en mémoire le cheminement à rebours qui avait amené ceux qui s'étaient compris comme disciples d'un Jésus qui avait été disciple de Jean à radicaliser de plus en plus la supériorité et l'antériorité de leur maître par rapport à celui qui avait été le maître de leur maître. En troisième lieu, la reprise de 4-13 et de 14-18 dans un même poème a pu servir de plate-forme de lancement pour l'expression d'un passage à la limite en direction d'un antériorité cette fois absolue : celle selon laquelle Jésus, avant même d'être vie et lumière, avait été cocréateur et même préexistant. Cette dernière étape du chemin à rebours allait permettre d'englober non seulement la structure quadripartie (8<sup>b</sup>-13) et son amplification (16-18) dans les deux structures triparties (4-13 et 14<sup>b</sup>-18), mais celles-ci à leur tour dans une structure bipartie où les vv. 1-3 et 14<sup>a</sup> des subsumerait au moyen du thème de la parole.

7. Vision. Jésus a vu Dieu et les siens (Jn 13,1) ont vu sa gloire. Ce langage est métaphorique. Jadis, dans les palais royaux, il était interdit aux sujets de voir le roi, sinon de dos. Cette règle d'étiquette était rigoureuse : on ne pouvait voir la face du roi sans mourir – sans être mis à mort. Mais les grands officiers, au nombre de sept, étaient admis à voir celui dont ils étaient les serviteurs (cf. Tb 12,25 ; Est 1,14 ; 2R 25,19). Comme les poètes bibliques se sont représenté Yahvé tel un roi, dans un palais, assis sur un trône et entouré d'une armée et d'une cour, ils ont imaginé que seuls les membres de la cour céleste voyaient Dieu et, des autres ils disaient que, s'ils le voyaient, ils mouraient. Cependant, pour exprimer l'idée que les prophètes authentiques avaient connaissance de la pensée de Yahvé et que, quand ils disaient, "Ainsi parle Yahvé", c'est lui qui parlait par eux qui étaient ses messagers, ils racontaient qu'ils avaient eu un accès momentané au conseil divin et que la faveur leur avait été accordée de voir ou d'entendre Dieu, quelque courtisan alors les rassurant (Is 6,1-13 ; Jr 23,18-22 ; 1R 22,19-22 ; Dn 8,15-19). Ce privilège a été reconnu aussi aux grands ancêtres (Gn 32,31 ; Ex 24,10) et surtout à Moïse (Ex 33,20). Puis des correctifs avaient été apportés à l'idée qu'on ne pouvait voir Dieu sans mourir (Ex 19,21 ; 33,20 ; Jg 13,22-23). Alors eut lieu l'événement-Jésus, qui fut compris par certains comme manifestation de la décision qui avait été prise au conseil divin et qui avait été longtemps tenue secrète ("mystère"). À savoir de donner la vie aux humains moyennant la mort (cf. Dn 2). Des traditions chrétiennes se sont alors formées qui représentaient les interprètes chrétiens comme des prophètes, ou des saints ou des envoyés ("anges") qui avaient été admis au conseil divin et avaient reçu de Dieu la révélation du mystère (cf. Jb 1,6 ; 4,18 ; 15,15-16 ; Ep 3,5 ; Rm 16,25-26) ; 1Co 2,10-20). Mais, dans la communauté johannique, il en alla autrement. On y a plutôt pensé qu'un seul d'entre tous les humains a, à proprement parler, vu Dieu et vraiment connu sa pensée et son projet. Il s'agit d'un fils unique et bien-aimé, qui repose dans le sein de son père, qu'il est seul à vraiment connaître et qu'il peut révéler (Lc 10,22 ; Jn 15,15). Il s'ensuivait que, dans cette communauté, on ne disait pas que qui que ce fût d'autre, même Moïse, a vraiment vu Dieu. En revanche, les amis de Jésus aimaient dire qu'ils ont vu quelque chose de Dieu, sa gloire, qui est aussi celle que la Parole avait avant que le monde fût (Jn 17,5). Dieu, ou plutôt le Père, ils le voyaient en Jésus : dans le crucifié qui avait mis toute sa confiance dans le père et qui était ainsi le modèle de ceux qui l'avaient pris pour maître (Jn 14,9 et cf. Jn 6,40 et Mc 15,32).

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

8. Plénitude. Ce que les Grecs appelaient plérôme ou plénitude ou remplissement ou totalité, a été identifié par la tradition biblique à celui qu'elle appelle Dieu (Sg 1,7 ; 7,23 ; Jr 23,24). Tout existe en lui comme le contenu dans le contenant et il est celui qui, à la fin, sera tout en tous (1Co 15,28). Toutefois, de ce remplissement, il faut dire qu'il est déjà commencé : d'abord en Jésus en qui la plénitude de la divinité habite corporellement, puis dans son corps qu'il travaille à remplir à son tour (Ep 1,23 ; 4,10 ; Col 1,19 ; 2,9-10). Tout appartient en principe à ceux qui croient, pourvu qu'ils s'exercent à se souvenir qu'ils sont au Christ et que le Christ est à Dieu (1Co 3,22-23). Ce langage implique que le tout peut se rendre totalement présent dans une partie de soi et que le remplissement de cette partie est ordonné au plérôme final. La logique ici n'est pas celle de la science et du principe de non-contradiction, ni celle de la désimplification conceptuelle dans un discours spéculatif, mais celle de la coïncidence des contraires à laquelle tend le langage poétique : fusionner ce que le langage ordinaire et dénotatif distingue et maintient séparé : Dieu, le monde, l'homme. Ici l'idée de plérôme est utilisée pour rattacher au Christ la grâce et la vérité qu'on d'abord reçues ceux qui ont vu sa gloire, puis beaucoup d'autres (Jn 1,14,16).

9. Grâce. Sous le concept de grâce, il y a la métaphore du graciement, laquelle a, dans la tradition biblique, une coloration théopoétique. Il n'en était pas tout à fait ainsi en Grèce, du moins dans celle des philosophes. Là, vivre est l'acte par lequel, en un lieu du monde, sont concentrées comme par violence une portion de matière et une portion de souffle en sorte qu'un être a une part (*moira*) de vie ; et mourir est comme la restitution d'un vol, d'un accaparement indû, le retour forcé du corps à la matière et du souffle à l'âme du monde. Mais, dans la tradition biblique, la vie et la mort ont été pensées en rapport avec un principe de vie personnifié appelé Dieu et avec un acte appelé grâce. Le mot y est corrélatif d'une représentation où l'acte de ne pas mettre à mort un condamné à la peine capital est fondamental (Jg 2,12-13 et 6,25 ; 2S 12,5,13 ; Ex 20,5-6 ; 34,6-7 ; Nb 14,18). Dans plusieurs de ses emplois, le mot appartient à l'imagerie de l'alliance où un suzerain est dit aimer ceux qui l'aiment et punir ceux qui le haïssent, et aussi faire grâce parfois à un vassal rebelle. Généralisant, la tradition biblique a compris la frénésie de vivre, – de faire usage de tous moyens bons et mauvais pour subsister sous forme d'existence corporelle –, comme un acte de non-confiance dans le tout du monde et en son principe vivant, comme un péché (Gn 3,1ss). Et elle a compris la vie comme un effet de remise, de pardon, de bonté envers ceux qui font confiance à leur suzerain suprême (cf. Jn 16,9). Si les hommes meurent, c'est là un effet de leur crispation sur la forme présente d'existence, mais, s'ils s'en remettent au Vivant, au Suzerain suprême, d'assurer leur subsistance autrement, ils ne cessent jamais d'être avec le Père de tous. Et cette espérance a été précisée comme étant en même temps une foi, la mémoire d'un événement uniquement fondateur : la traversée de la mort de l'un d'entre nous qui a obéi au donneur de vie jusqu'à la mort et à la mort en croix. Tel est l'imaginaire à l'intérieur duquel la communauté johannique a exprimé son assurance que c'est de la plénitude du souffle de vie advenue en Jésus que certains ont reçu pour le bien de tous, la perpétuation de la vie et même la vie éternelle. Par la connaissance qu'ils ont de Dieu et de son envoyé, le Christ (Jn 17,3), ils ont la vie éternelle et aussi le moyen de justifier des multitudes (Is 53,11-12).

10. Vérité. En grec, vérité se dit *alêtheia*, dont le sens originel est quelque chose comme non-oubli, non-voilement, puis rapport d'adéquation entre le dire et l'être, le jugement et le réel. La Bible hébraïque associe grâce et fidélité (Ex 34,6), mais la traduction grecque de la Septante (LXX) a rendu le second terme par un dérivé d'*alêtheia*. Ainsi, tandis que le terme grec évoque un réel présent, le terme biblique évoque plutôt un réel futur. Dans ce dernier cas, il s'agit d'un rapport de consécution entre un projet, une promesse, une alliance, d'une part et, d'autre part, une mise en œuvre, une réalisation, un accomplissement. L'auteur du prologue johannique a donc fusionné deux métaphores bibliques (bonté du suzerain, fidélité à son alliance) et un concept grec (rapport entre un signifié et un référent). Le signifié est l'idée d'un règne de Dieu, du suprême suzerain qui est vie et qui règne en triomphant de la mort, dernier et véritablement ennemi de l'Homme (1Co 15,26). Le référent est Jésus qui, quelques heures avant de mourir, a rendu témoignage de la réalité du royaume (Jn 14,6 ; 18,36-37). Cet accomplissement fut la réalisation de la promesse faite à Abraham et à sa descendance. Comme celle-ci est au singulier, on l'a identifiée au seul Jésus (Ga 3,16-20), mais en vue du salut de tous. De même que la grâce-graciement, la vérité de l'idée de royauté est rattachée à la plénitude qui vient du Christ.

11. Enfants de Dieu. Celui qui était postérieur et inférieur n'est pas seulement devenu antérieur et supérieur, il a été plus qu'un maître : une vie, une lumière, une source (Jn 7,38). Jean est intermédiaire entre la tradition biblique et la tradition chrétienne, mais Jésus est intermédiaire entre Dieu et ceux qui croient et en Dieu et en lui (Jn 14,1). À ceux-ci, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, plutôt que d'Abraham (Mt 3,9) et disciples de Jésus plutôt que de Moïse (Jn 9,28). Ni Abraham ni Moïse ne peuvent sauver de la mort, entendons : d'abord du peuple de Dieu. Pour entrer dans le royaume, il faut naître, croire être justifié par Dieu. Ce statut suppose que, nés évidemment d'abord des sangs (bisexualité) du désir de chair (d'enfant ?), du désir de mari (de femme ?), on consente ensuite à naître d'eau et d'esprit (Jn 3,3,5). Sans doute, si le père engendre et si la mère enfante, n'y a-t-il qu'un seul engendré, le monogène, mais

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

il peut y avoir beaucoup d'enfants, nés des douleurs de la femme (Jn 16,21 ; Ap 12). Mais une fois renés, on ne meurt plus, on a la vie éternelle, celle de Dieu même.

12. Destinataires. Le pronom de première personne du pluriel dans les vv. 14 et 16 désigne un groupe qui a participé à une suite d'événements fondateurs : après le devenir-chair-de-la-Parole, son séjour et son destin, sa gloire, la grâce. En un autre langage, ces moments ne sont pas loin de ceux qu'on désigne par l'activité publique de Jésus, sa passion sa résurrection, la pentecôte. Le "nous" doit être le même que celui de passages tels que Ac 10,39-41 ; 15,22-29 ; 1Co 1,18 ; 2Co 3,1-6.12.18 ; 1Jn 1,1-3 ; 2Pi 1,16-18 ; Jn 3,11, et aussi que le "vous" de Mc 4,11 ; Lc 10,23-24 ; Jn 1,51 ; 2,11 ; 11,4.44 et cf. Mc 9,38-40. Il s'agit sans doute des visionnaires-missionnaires (cf. Is 6,5-8), de ceux dont on convient de dire qu'ils ont été avec Jésus depuis le baptême de Jean (Ac 1,21-22). Leur mission est le corollaire de leur vision : soit de Dieu, et c'est le cas unique de Jésus (Jn 1,17), soit du Fils, et c'est le cas des amis de Jésus (Jn 6,40 ; 20,20-21), soit de l'Esprit, et c'est le cas de Jean (Jn 1, 32-34). Il s'agit donc de ceux que, plus tard, on appellera le magistère et qui sont le fondement (Ep 2,20 ; Mt 16,16-19 ; 1Co 12,28).

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

#### III. STRUCTURE HEURISTIQUE INTÉGRALE

##### A. EXÉGÈSE

1. Interprétation. Le dernier mot du prologue johannique est un verbe dont le substantif correspondant est celui dont le français a tiré "exégèse". Dans la Grèce classique, l'exégèse était une activité d'interprètes ou herméneutes, en particulier de devins, qui s'offraient à expliciter le sens caché des signes. Ici, l'interprète est un dieu monogène et l'interprété le dieu que n'a vu nul autre que celui-là qui est dans le sein du père et qui est le seul à le vraiment connaître. Mais, comme c'est l'auteur du prologue qui emploie ce terme et que ce sont les commentateurs qui lui restituent son sens propre, il faut tenir en même temps, d'un côté, que Jésus est l'exégète de Dieu, le poète l'exégète de Jésus et le commentateur moderne l'exégète du prologue, et, d'un autre côté, que cette dernière exégèse, qui est l'interprétation d'une interprétation d'une interprétation, ne fait pas nombre avec celle qui la précèdent et la fondent et que toute sa raison d'être est de s'effacer devant le texte et devant la parole et de laisser être le dieu. Qu'est-ce, en effet, que l'interprète sinon, d'une part, quelqu'un qui s'interpose entre un vendeur et un acheteur, un donneur et un receveur, et, d'autre part, qui négocie le prix (-prêt-) que celui-là veut recevoir et que celui-ci veut payer. L'interprète est ainsi un médiateur qui fait non pas sa volonté mais celle de celui qui l'a envoyé et dont toute l'ingéniosité consiste à faire connaître et accepter celle-ci par le destinataire.

2. Recherche. Parmi les idées maîtresses qui guident l'interprétation moderne des écritures chrétiennes primitives, on peut mentionner celles-ci : l'apocalyptique mère de la doctrine chrétienne, le retard de la parousie, l'eschatologie réalisée, la rétrojection dans le récit évangélique d'expériences et d'expressions des premières communautés, la tension entre la christologie haute et la basse, la possibilité de reconstituer une séquence historique à partir de documents d'une autre nature, l'importance de triades telles que foi, amour et espérance, Père, Fils et Esprit, commencement, milieu et fin. Il suit de là que l'état présent de la recherche et de la réflexion autorise la formulation d'une clé herméneutique. Celle-ci est une structure heuristique intégrale : un ensemble ordonné d'opérations embrassant une totalité potentielle de données et anticipant une explication complète. D'une telle structure, on peut espérer qu'elle dispose à voir les parties dans le tout et le tout dans les parties, l'histoire dans le poème et le poème dans l'histoire, le temps dans l'éternité et l'éternité dans le temps, la puissance dans l'acte et l'acte dans la puissance.

3. Clé herméneutique. On dira donc qu'une des composantes les plus caractéristiques du mouvement de pensée et de pesée en quoi a consisté le mouvement de Jésus durant les vingt premières années de sa gestation peut être diversement décrite comme une venue à reculons : depuis une fin vers un milieu puis un commencement ; depuis un futur vers un présent puis un passé ; depuis un accomplissement vers sa préparation puis son fondement ; depuis une espérance vers un amour puis une foi ; depuis une anticipation et une attente vers un discernement et une attention, vers une mémoire et une rétention ; depuis l'idée de salut à celles de justice puis de foi ; depuis le mystère vers la puissance et la sagesse ; depuis la nature vers la loi puis vers la grâce ; depuis la représentation d'une domination universelle prochaine du fils de l'homme vers celle de son autorité présente dans la communauté des saints, puis vers celle du crucifié-ressuscité qui est le Oint d'Israël ; depuis la conviction des successeurs de Jésus d'avoir reçu l'Esprit promis pour les derniers temps de l'économie juive vers celle que Jésus doit être confessé et obéi comme Seigneur et vers cette autre que celui que la tradition appelle Dieu est aussi le Père, le premier et le dernier, le créateur de tout.

4. Schèmes ternaires. Une fois parvenu au point de départ, il apparut possible et souhaitable d'en repartir, faisant de l'itinéraire à rebours qu'on avait parcouru un cheminement désormais typique, exemplaire et canonique. Ce doit donc être alors qu'ont été frappés les ternaires tels que : Père, Fils, Esprit (Mt 28,19), foi, amour, espérance (1Th 1,3 ; 5,8). Il était, il est et il vient (Ap 4,8), sagesse, puissance, mystère (1Co 1,25 et 2,2). Cette rétroaction dut être accomplie au plus tard à la fin des années quarante. Or, de ce double mouvement, – de ce courant alternatif : centripète et centrifuge, de systole et de diastole, de remontée et de descente –, le prologue est une des expressions les plus achevées. À l'évidence, dans l'ordre de la disposition des parties du poème, le mouvement va du commencement à la fin, du haut au bas, de Dieu à Jésus, mais dans l'ordre de la composition et de la morphogenèse, il conserve dans sa texture assez de traces de ses formes préréactionnelles pour qu'on soit fondé à se représenter qu'il est l'effet cumulatif de sédimentations successives dont les plus anciennes se trouvent à la fin et les plus récentes à son début.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

5. Remontée. Il sera donc légitime de poursuivre ici l'effort d'appropriation de la pensée du prologue johannique en postulant que le travail d'écriture en fut un de remontée : depuis d'abord les vv. 16-18 et 8<sup>b</sup>-13 à 15 et 6-8, puis à 14<sup>b</sup> et 4-5, ensuite à 14<sup>a</sup> et 3, enfin à 1-2. On sera ainsi conduit de l'eschatologie à la messatologie puis à la protologie, à une doctrine de la fin et de l'accomplissement, du milieu et de la médiation, du commencement et de l'origine. De cette manière, la structure heuristique intégrale qui guide le travail d'écriture des exégètes est, d'un côté, comme le redoublement et la venue en notre langage de la structure, déjà elle-même heuristique et intégrale, qui a guidé le travail d'écriture dont le prologue est le fruit mûr, et d'un autre côté, une activité de pensée sur une pensée qui s'est effacé devant une pensée qu'elle a pensée comme absolue.

#### B. ACCOMPLISSEMENT

1. Le verset 14<sup>a</sup>. Ce verset aligne trois propositions : la Parole est devenue chair, elle fut sous la tente, sa gloire a été vue. Cette suite littéraire peut être comprise comme l'expression poétique d'une séquence historique.

Car le travail de pensée dont elle est le produit peut être partiellement refait au moyen de quelques homologues structurales.

En premier lieu, autour de l'an 30, la plupart des Juifs adultes de Palestine avaient dû entendre parler de trois faits concernant Jésus de Nazareth : un geste spectaculaire et retentissant au temple, son exécution, la rumeur selon laquelle il était toujours vivant.

En second lieu, pour le plus grand nombre, ces faits de notoriété publiques étaient relativement banals et furent vite oubliés mais, pour certains, ils furent des événements qui donnent à penser. Ceux-là ont cru qu'en eux-mêmes qui agissaient, parlaient et souffraient en son nom, c'était Dieu ou le Christ ou l'Esprit qui opérait, et ils ont compris Jésus et eux-mêmes comme le lieu où s'accomplissaient toutes les grandes figures de la tradition biblique, surtout celles de prophète, de prêtre et de roi. Aussi ont-ils pensé les trois moments caractéristiques de son bref passage en termes de prophétie (Jn 6,15 ; Mc 8,28), de sacerdoce (He 4,14), de royauté (Jn 18,37).

En troisième lieu, les trois fonctions, – du prophète qui proclame ce qui sort de la bouche de Dieu, du prêtre qui officie dans la Tente ou le Temple, du roi qui apparaît dans la gloire –, qui avaient été longtemps distinctes et rivales, furent de plus en plus perçues, après l'exil, comme complémentaires, et plusieurs cercles travaillèrent à rassembler en un seul corpus canonique les traditions prophétiques, sacerdotales et royales-sapientiales (cf. Ag 1,1 ; Jr 18,18 ; Ne 9,32).

En quatrième lieu, ce fut là le cas en particulier du fils de Sirach. Dans une hymne qui est en même temps un récit, le poète a fait de la Sagesse un personnage qui eut trois états : elle est sortie de la bouche du Très-Haut, elle a dressé sa tente en Israël, ses fruits sont de gloire et de grâce (Si 24,1-13).

En cinquième lieu, ce doit être ce poème ou une tradition semblable qui a servi de modèle au poète du prologue johannique.

En sixième lieu, ce peut être pour contrer une possible interprétation docète ou monophysite qu'il a fait des deuxième et troisième moments, des expériences d'un groupe témoin ("nous").

2. Histoire des effets. La chair, la tente et la gloire sont des métaphores liées les unes aux autres et fixées par écrit qui, ensemble, transforment des faits en événements. Par le poétique, le factuel devient historique et mémorable, écrit et remémorable. Car ici s'exprime, au moyen d'un schème ancien et traditionnel, une séquence récente et contingente que le schème permet d'insérer dans une suite intelligible et responsable. Cette manière de dire contribue à rétrojecter dans un temps primordial des événements qu'une communauté militante décide être pour elle, à la suite de beaucoup d'autres, nécessaires et fondateurs et qui, faute d'être conservés eux aussi dans une mémoire et une écriture et ainsi régulièrement remémorés, n'auraient qu'une efficacité limitée. Cet acte peut être dit mytho-historiographique, fruit d'une saisie et d'une expression de la cause dont des faits sont, pense-t-on, les effets, cette cause étant la Parole. Car qu'est-ce que l'histoire humaine sinon la constitution et le récit d'un continu pensable d'effets produits dans le monde par des paroles qui furent accueillies comme ayant une origine et une portée supralocale et transtemporelle. La grande histoire est l'effet conjugué d'historiographies objectives et scientifiquement récupérables, de fictions subjectives et sapientiellement appropriables, de consciences intersubjectives et sacramentellement rectifiables. Et on peut donner comme le propre de la tradition biblico-évangélico-ecclésiale de comprendre l'histoire universelle comme l'effet d'un code ("gnosico-génique") qui a généré, en même temps que des corps, un corpus déterminé de textes dont la raison d'être était et est toujours d'amener un organisme supra-individuel à une maturité et fécondité telles que le mode d'existence caractéristique de ses membres consiste à laisser le code désormais possédé comme un héritage, produire de lui-même des effets. Ce corps-là vit de pain sans doute mais surtout de la parole qui demeure en lui et de la conscience où il est que, sans elle, il ne peut rien faire de ce pour quoi il existe (Jn 15,4-7).

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

3. Parole. Dans le contexte immédiat du v. 14, la Parole connote plutôt la prophétie que la création. L'emploi ici de ce mot vient au terme d'une longue histoire sémantique qu'il est utile d'évoquer.

Premièrement, la formule, "Ainsi parle Yahvé", servait d'introduction au message qu'un envoyé d'un destinataire prononçait devant un destinataire (Gn 32,4-6 ; Nb 20,14 ; Jg 11,12-16 ; 2R 18,19). Le destinataire est un roi ou un suzerain qui adresse un avertissement ou un encouragement à un autre roi ou à un vassal soit pour prévenir un malheur soit pour en délivrer et il annonce en conséquence un châtement ou un bienfait.

Deuxièmement, les prophètes d'Israël ont repris la formule du messenger et ils ont introduit leurs oracles en disant, "Ainsi parle Yahvé". Ce réemploi d'une expression du lexique de la diplomatie vient de personnes qui se représentent Yahvé comme un suzerain qui a consenti une alliance avec Israël et qui, lorsqu'il voit son allié tenté de l'abandonner pour d'autres puissances, lui promet des bénédictions s'il revient et le menace de sanctions dans le cas contraire (Dt 28).

Troisièmement, la parole prophétique qui, au moment de son énonciation, était factuelle et ponctuelle et comme en tension dans un présent, entre le rappel de la faveur passée et l'anticipation d'une possible disgrâce prochaine, acquit ensuite une sorte d'autonomie et d'existence supra-historique. Tout d'abord, elle se détacha de la situation particulière où elle avait été prononcée et elle fut suspendue comme une menace ou une promesse. Détachée du moment, du lieu et de la personne, elle fut d'autant plus fortement attachée à son locuteur transcendant et fut donnée comme sa parole, sur laquelle il veille pour l'accomplir (Jr 1,12 ; Ez 12,28 ; 24,14). Cependant, plus tard, elle aussi se détacha de Yahvé lui-même et devint un énoncé qui a une subsistance propre dans la mémoire de ceux qui, ayant le même pressentiment que le poète-prophète qui l'avait proférée, s'attendaient à sa réalisation.

Quatrièmement, c'est cette autonomie de la Parole qui a trouvé à s'exprimer d'abord dans un oracle où elle est comparée à la pluie qui descend du ciel en terre, y fait germer la semence et retourne au ciel, ensuite dans la Sagesse qui vient d'auprès de Dieu, habite sur terre et y fructifie (Is 55,10-11 ; Sg 24).

Cinquièmement, cette subsistance de la Parole est fréquente dans les écritures chrétiennes primitives (Ac 4,4 ; 10,44 ; 11,19), et c'est elle qui est présupposée à l'emploi qui est fait du mot en Jn 1,14.

4. Chair. Ce mot est bivalent. Il désigne un organisme que le souffle a déserté et qui peut être un aliment. Il connote à la fois la faiblesse et la force, la vie et la mort. Distincts, chair et esprit forment une opposition binaire (Jn 3,6). Ce qui est esprit et vie, ce sont les paroles de Jésus, la chair ne sert de rien (Jn 6,63). Néanmoins, pour avoir la vie, les fidèles doivent manger la chair du Fils de l'homme (Jn 6,53). Dans un discours de prose, ces différences doivent être réduites et leur opposition surmontée, mais il en va autrement en poésie. Il s'agit ici de *logia* traditionnels que les rédacteurs ont retenus malgré leur incompatibilité apparente : ces gens savaient que la logique de la poésie (coïncidence des contraires) est autre que celle de la prose (non-contradiction). L'auteur du prologue a porté cette logique à l'incandescence. D'une juxtaposition insolite, il a fait une formule paradoxale : la Parole est devenue cela même que la chair est. Les deux termes ne cessent pas de paraître contradictoires (Is 40,6-8 ; 1Pi 1,24-25), et ils restent contraires. Mais ils coïncident : par le verbe "devenir", de deux qu'ils étaient, ils sont un. Mais leur unité est quasi-picturale et musicale, iconique et événementielle plus que conceptuelle et ontologique. Directement, les deux termes évoquent d'abord, l'un, la longue chaîne prophétique, l'autre, ce qu'on croit en être l'accomplissement dramatique. À proprement parler, même dans les vv. 1-13, la Parole n'est pas personnifiée. Il n'est pas dit qu'elle a fait le monde ni qu'elle s'est faite homme, mais que c'est par elle que tout devint et que, elle aussi, devint. Elle n'est pas pensée comme la seconde personne de la Trinité ou comme le "Verbe". Et le corrélat de la Parole n'est pas un homme ou Jésus. Par conséquent, pour qui relit le poème poétiquement et prédogmatiquement, le fond sur lequel se profile le v. 14 n'est autre que Dieu. Parole active et chair passive sont les cosignifiants d'une activité du Vivant dont le dessein est de vivifier les mortels par un lieu particulier du monde qui s'est laissé transir par une Parole qui, après avoir été l'instrument de la création du monde, a fait non sa volonté mais celle de celui qui l'a envoyée et accompli ainsi la purification salvatrice (Mc 14,36-38 ; He 1,1-3).

5. Dogme et poésie. La formule johannique est faite pour donner à penser avant que d'être reçue comme une déclaration solennelle que des fidèles doivent croire. Cependant, les réexpressions dogmatiques furent et restent nécessaires.

En premier lieu, il fallait et il faut toujours lutter, avec ses propres armes, les concepts, contre le totalitarisme rationalisant du principe de non-contradiction.

En second lieu, les dogmes fournissent aux fidèles de tous les peuples, nations et langues, un symbole unique, un signe et un moyen de reconnaissance mutuelle et d'appartenance.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

En troisième lieu, bien que les dogmes aient été johanniquement et helléniquement déterminés, ce n'est pas par hasard si, parmi les nombreuses expressions kérygmiques des écritures normatives, c'est celle du prologue johannique qui a joué le plus grand rôle dans les définitions conciliaires ; aucune n'est aussi prénante, aucune n'ayant dû, comme elle, affronter aussi radicalement l'énigme de l'existence. Toutefois, celle-ci est génétiquement, dialectiquement et paradigmatiquement liée à toutes les autres.

C'est pourquoi le privilège qui lui a été accordé et qui fut ecclésiastiquement si bienfaisant, devrait servir de clé pour ouvrir les autres demeures de la maison du Père. Aussi, peut-on comprendre la fonction principale du dogme comme étant de préserver le caractère poético-praxique de l'ensemble des expressions canoniques et de rendre possible leur réappropriation désappropriante au moyen des exercices de pensée où l'on s'efforce de coïncider avec une intentionnalité textuellement ensevelie mais vivante. À long terme ce retour aux sources pourrait avoir un effet œcuménique et même planétaire. Par le moyen de ceux qui se laisseront activement imprégner par cette poésie, les traditions chalcédoniennes, nestoriennes et monophysites pourraient être reconduites à leur source commune ; les christologies hautes et basses, descendantes et ascendantes pourraient se reconnaître comme indicateurs d'une relation bipolaire ; et les traditions autres que biblico-évangélico-ecclésiales pourraient se laisser interroger par un langage préphilosophique et prédogmatique virtuellement universel.

6. Poésie. Sur la base des oppositions binaires qui constituent l'essence du langage quotidien, la poésie, qui est le langage en fête, a pour fonction, par des médiations, de rendre représentable la relation qui à la fois éloigne et rapproche, distingue et unit des termes opposés. Ces médiations sont des métaphores, des transferts, des déplacements, des condensations, des fusions, des écarts, bref, des moyens de suspendre la référence familière et, par l'insolite, de convoquer à l'attention, à la pensée et, éventuellement, à l'action. Mais il existe plusieurs sortes de poésie et elles n'ont pas toutes la même efficacité. L'une est très proche des arts picturaux et musicaux, des effets sonores et graphiques : ainsi, souvent, la poésie dite lyrique. Une autre met davantage en œuvre la représentation, l'intrigue, le discours : elle exaspère ou résout des tensions dans l'ordre sociopolitique : ainsi l'épopée, le drame, le roman. Une autre est par toute elle-même médiatrice, tendant à faire coïncider tous les contraires, même les plus fondamentaux. Cette dernière forme de poésie peut être illustrée par les récits de création qui faisaient partie de la fête du nouvel an où une grande société se ressourçait et s'encourageait à poursuivre son destin. C'est de cette sorte qu'est le prologue johannique, et la fonction de l'exégèse est d'amener au jour le plus possible de son non-dit, du contexte vital où il fut produit, de l'intertexte où il plonge ses racines, de sa capacité de médiatiser les opposés les plus extrêmes : le bien et le mal, la vie et la mort, la force et la faiblesse, Dieu et le monde, la parole et la chair.

7. Tente. En Si 24,3, la représentation de la Sagesse comme issue de la bouche du Très-Haut est empruntée à celle de la Parole qui sort de la bouche de Dieu (Ex 4,15 ; Dt 8,3). Inversement, la représentation de la Parole comme dressant sa tente au milieu d'un peuple est empruntée à ce qui est dit de la Sagesse dans le même poème (vv. 8 et 10). Et comme cette Sagesse intègre, outre elle-même, la parole prophétique et la loi sacerdotale, elle concentre en soi la totalité des écritures hébraïques (Loi, Prophètes, Écrits). Mais la "Parole de Dieu" fut une autre façon de formuler l'ensemble de la tradition normative. Aussi comprend-on que ceux qui ont interprété l'événement = Jésus comme le lieu où la Parole est accomplie ont-ils raconté avec humour qu'avant la résurrection, lorsque Pierre offrait à Jésus de construire une tente pour Moïse (Loi), une pour Élie (Prophètes), une pour Jésus (Sagesse ?), il ne savait ce qu'il disait. Il ne comprenait pas encore que tout allait être récapitulé dans le Christ, qui serait la seule demeure de Dieu (Mc 9,4-6.10 ; Ep 1,10).

8. Gloire. La gloire (*Kabhôd*) est le poids, le pesant d'or et d'argent, l'éclat du roi cousu de métaux précieux, la splendeur du ciel, la puissance de l'orage et de son dieu (1R 3,13 ; Mt 6,29 ; Gn 45,13 ; Ps 29,1 ; Ez 1,26-28). On comptait que, avec la nuée, elle avait accompagné les ancêtres au désert (Ex 13,21-23) et que, après la sédentarisation, elle s'était cachée dans le temple (1R 8,10-13 ; cf. Ex 40,35-36). Isaïe l'a vue dans le temple (Is 6,1-13) et Ézéchiel dans le ciel (Ez 1,4ss) d'abord et ensuite, imaginativement, comme attendant sur la colline orientale la reconstruction du temple (Ez 11,23). Les conteurs chrétiens ont raconté qu'elle fut "visible" après la ruine du temple de pierre et du temple de chair (Mc 13,26 ; 15,38 ; Jn 17,5) et que le Christ glorifié monte au ciel sur la nuée qui l'attendait sur le mont des Oliviers (Ac 1,9-12). C'est ainsi qu'il pénétra dans la tente non faite de mains d'homme (He 9,11 ; Ac 7,46-50), tout en continuant à demeurer sur terre (Ap 21,3 ; Mc 14,68 ; 1Co 3,6 ; 6,19). Ceux qui croient la voient dans toute œuvre de bonté et de vie (Jn 2,11 ; 11,4.44 ; cf. Lc 9,32).

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

9. Monogène. Tandis que le couple père-fils est fréquent dans le corps de l'ouvrage, il est absent dans le prologue, et ce peut être intentionnel. Les deux termes faisaient difficulté aussi bien aux Juifs qu'à certains disciples (Jn 5,18 ; 8,27 ; 10,33 ; 6,41-42), car le Père est Dieu et il semble insinué que le Fils l'est aussi, ce Fils étant Jésus. L'auteur de l'évangile devait encore lutter pour faire admettre la haute christologie selon laquelle il peut être dit et que Dieu est un et qu'ils sont deux à être cet un. Mais, dans le prologue, l'auteur n'argumente plus ; tout en modifiant sa terminologie, il fait état de certitudes. Au v. 18, Dieu et Père ont sans doute le même référent, mais cela n'est pas dit, et au v. 14 le Père n'est plus qu'un personnage dans une comparaison : "gloire comme d'un fils de la part de son père". L'auteur pense peut-être à l'héritage qu'Isaac reçut d'Abraham (Gn 13,2 ; 15,4), et monogène a pu lui être inspiré en partie par une épithète de la Sagesse en Sg 7,22 et en partie par l'épithète d'unique de Gn 22,2. En revanche, le mot fils n'apparaît nulle part dans le prologue. En 1,18, au lieu de "fils monogène" de 3,16.18, on a "dieu monogène" et c'est lui qui est dans le sein du Père (cf. Dt 13,7 ; 28,56). La dépersonnalisation se poursuit dans la première partie du prologue où ne figurent ni le Père ni le Fils mais Dieu et la Parole. Le "nous", qui s'adresse sans doute à un "vous" (1Jn 1,1-3) doit savoir que ceux qui n'ont pas admis la christologie haute avaient alors quitté la communauté (1Jn 2,19-23).

10. Lui. Le prologue se termine sur la proposition, "lui en a fait l'exégèse". "Lui" est le pronom de l'objet éloigné. Les Pythagoriciens l'employaient pour désigner leur maître, et ainsi a fait aussi l'auteur de la première épître johannique (1Jn 2,6 ; 3,3.5.7.16 ; 4,17). Il peut s'agir d'une litote : on dit le moins pour faire entendre le plus, tout en évitant d'abuser du langage théiste. Le divin peut être signifié par un nombre (Un, "le" dieu, Trinité), un nom (Yahvé), une représentation (le céleste), et aussi un pronom (lui, celui-là). Sont ici impliqués des rapports au monde (chiffre), à une société, à une symbolique virtuellement universelle (représentation), à une singularité existentielle (pronom). Il est sans doute dans l'essence du divin d'être mondanisé, socialisé, humanisé mais, fondamentalement, il est le corrélat d'un acte prélangagier. C'est antérieurement à toute parole et à toute volonté de communication qu'il se signifie tout d'abord. Le pronom sera l'accompagnement sonore du geste comportemental de l'être en détresse ou en allégresse qui, par tout lui-même, crie de joie ou de douleur. Mais, antérieurement au cri et au gémissement, il y a l'esprit (Rm 8,28), l'espace, le hiatus, le silence, la bouche bée, le sentiment océanique, la perception d'une distance intolérable et indue entre le tout et soi. Tel est le fond sur lequel est saisie une relation ayant deux termes extrêmes. Là-dessus opère un désir d'adéquation, une pulsion, au creux de la pause, à déterminer les termes de la relation. Vient alors l'expression de la relation vive dans des gestes vocaux, laryngo-buccaux qui deviendront plus tard les pronoms démonstratifs et personnels : lui, celui-là, moi, toi. Telle est, peut-on penser, la phrase première, pronominal, antéprédicative, viscérale, fondatrice. Le nom de Yahvé est peut-être issu d'un pronom (*yau*), et en Is 43,10-13, Yahvé dit "*Ani hu*" (Moi, Lui) : Lui, celui qu'on dit être dieu, (c'est) moi. On peut aussi analyser de cette manière les formes anciennes du verbe être en indoeuropéen : so-m, es-mi. Ainsi, sur fond d'affect et de représentation, il y a d'abord la pause, puis un vouloir-dire prépronominal, ensuite la phrase faite d'un démonstratif et d'un pronom personnel, plus tard les pronoms séparés de la phrase, puis les noms, enfin les chiffres. On comprend ainsi le rôle des poètes. Par le moyen des référents, des signifiés et des signifiants qui existent dans la tradition vivante, il consiste à désarithmétiser le divin et à le renommer, puis à le délexicaliser et à le remétaphoriser, ensuite à le démétaphoriser et à le repronominer, enfin, à le dépronominer et à le reconduire à son essence d'esprit, où les gémissements sont inexprimable en mots, où la présence est celle d'une brise légère et où, sous les écritures et les paroles, se fait entendre de ceux dont elle a elle-même ouvert l'oreille, une voix.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

#### C. MÉDIATIONS

1. Être et étant. Ces deux termes sont entre eux comme ce que les grammairiens appellent l'infinitif et le participe. Comme ce que les métaphysiciens pensaient en termes d'infini et de participation, d'unité et de pluralité, d'être et de devenir, de cause et d'effet, de substance et d'accident, d'existence et d'essence, d'acte et de puissance, d'objet et de sujet, d'en soi et de pour soi, d'éternité et de temps, de divin et de mondain, de transcendance et d'immanence, de sacré et de profane. Comme ce que les phénoménologues, les linguistes et les psychanalystes de notre temps décrivant structuro-génétiquement comme noumène et phénomène, intelligible et sensible, réalité et apparence, profondeur et surface, langue et discours, inconscient et conscient, sens et signification, signifiant et signifié, pré-sujet et sujet, sémiotique et sémantique, existentiel et existentiel, ontologique et ontique, intentionnalité et intenté, tu et je, autre et même, altérité et identité. Chaque fois, on s'en prend aux schèmes de pensée des autres et on s'efforce, en évitant les dualismes et les dualités fallacieuses, de mieux penser, au-delà ou en deçà des oppositions binaires, la relation vive et innombrable que toute nomination soit trahit soit traduit. Et le fait est que toutes ensemble ces formulations et reformulations, coexistant dans la mémoire de ceux que la société délègue à la pensée, y existent comme en une sphère où leur destin est de se limiter et de s'illimenter réciproquement. Elles disposent ainsi à mieux voir la ressemblance au moyen de ces différences différenciantes, – qui, chaque fois, différent, retardent et empêchent le totalitarisme des interprétations absolues, invitant à se constamment laisser saisir par le non-dit qui s'occulte en la diversité de ce qui les manifeste et s'évertue à le capter, et, aussi bien, s'épiphane en ce qui le voile.

2. Organisme. On appelle Gestalt (Forme) un équilibre dynamique de rapports constituant un objet dans son unité interne et le détachant sur un fond. Là, des relations s'établissent entre des termes, des masses qui, génétiquement, sont des matérialisations de trains d'ondes, celles-ci étant elles-mêmes des figures que prend l'énergie en acte d'autodéploiement. Par l'énergie rayonnante qui s'y déploie en réseaux intelligibles, les rapports et les termes sont constamment modifiés et diversement configurés. – Les organismes sont de telles formes : des ensembles dynamiques, des structures intentionnelles, des systèmes autorégulés et orientés, des minitotalités de parties interdépendantes. Les organismes sont constitués à partir de fonds auxquels ils empruntent leurs matériaux et qui ne cessent de les agresser pour ramener leurs formes à la matière informe. Ainsi, la syntropie et l'entropie, la pulsion de vie et la pulsion de mort conjuguent leurs forces. – Un superorganisme est un ensemble constitué de sous-systèmes eux-mêmes organiques dont le fonctionnement est régi par un système supérieur, opérateur et intégrateur. Des micro-organismes ont été intégrés dans des protozoaires (bactéries : mitochondries ?), des protozoaires ont donné naissance à des métazoaires, des vivants complexes se sont regroupés en colonies où ils fonctionnent comme des cellules ou organes, et, par le moyen du langage, des hominidés ont été travaillés par un long processus d'enroulement phylétique qui tend à faire coexister pacifiquement tous les semblables, autant ceux qui sont dits vivants que ceux qui sont dits défunts ; enfin, depuis toujours peut-être, le monde apparaît à cette espèce comme un macrocosme, un corps immense, le visage d'une âme du monde – Chaque fois, le système supérieur est d'abord indifférencié, immanent à son substrat, puis il tend à instituer sa transcendance comme une forme autonome dans le superorganisme. Il est alors intermédiaire et dynamiquement médiateur entre une condition initiale d'agrégat et de conglomérat et une condition terminale de capacité d'autoreproduction, d'auto-donation, de perte et de salut de soi dans une altérité virtuellement plus intégratrice.

3. Médiation biblico-évangélico-ecclésiale. Dans le couloir syro-palestinien, durant le millénaire qui a précédé l'ère chrétienne, et a conditionné son émergence, les noms d'Élohim (Dieu), de Yahvé (Seigneur), de *Ruah* (Esprit) ont été donnés à l'opérateur-intégrateur suprême. D'autre part, ont été interprétés comme médiateurs : d'abord, entre Celui-là et le peuple israélite, des juges, des rois, des prêtres, des prophètes, des sages, des chantes ; ensuite, entre Celui-là et les nations, un peuple (qui serait) choisi ; enfin, entre Celui-là toujours et la totalité potentielle des vivants et des défunts, une lumière du monde, christo-ecclésiale. Les porteurs de ce dernier discours ont cru qu'il existe un principe de totalité et qu'il préside à une totalisation effective. Et ils ont pensé que celle-ci s'opère par une médiation qui s'est laissée et se laisse toujours être immédiatisante, qui travaille à faire que le système supérieur et les systèmes subordonnés soient un, un seul organisme. Ce travail en est un de présence absente, d'épiphanie secrète, de réduplication mimétique d'un mourir. Car un tel laisser-être n'est pas adéquatement exprimé par ce que le langage courant appelle la mort. Tandis que mort désigne un fait cosmobiologique et que mise à mort évoque un événement historico-anthropologique, ce mourir-là est un acte ontothéologique. On ne peut l'exprimer que métaphoriquement, narrativement, théopoétiquement : comme une lutte, une agonie, un procès, un jugement, un départ, un retour, une élévation, une ascension, une résurgence, une ek-spiration, un transfert, un passage. La scénarisation se fait par diverses distributions de rôles. Par exemple, 1Co 15,20-28 raconte un drame en sept actes : entrée en lice de l'Adversaire, la Mort ; victoire initiale du Oint après une défaite apparente ; retour à la vie des siens ; domination progressive sur les

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

ennemis; mise à mort de la Mort ; remise de la royauté au roi des rois ; totalisation. Le prologue johannique enseigne la même chose autrement, au moyen d'une eschatologie réalisée ou inaugurée. La Parole est devenue (et elle demeure) chair, tout comme l'Agneau immolé d'Ap 5,6, et ceux qui ont vu sa gloire confessent que tout ce qu'ils ont ils l'ont reçu de sa plénitude. Ainsi, lui et eux – lui en eux, eux en lui –, travaillent ensemble à laisser l'opérateur–intégrateur poursuivre son œuvre. En perdant leur vie, ils la gagnent pour eux et tous les autres.

4. Conscience d'époque. On appelle ici époques ou cycles les récurrences historiques de trois périodes successives : l'âge des dieux, l'âge des héros, l'âge des hommes. (J.B. Vico). Chaque époque débute par la prépondérance des devins et des prêtres, de la théocratie et de la fraternité, du mythe et du rite ; elle se poursuit par la domination des guerriers et des nobles, de l'aristocratie et de la liberté, de l'épopée et de la gloire ; elle se termine par la suprématie des relations et des forces de production, de la démocratie et de l'égalité, du pain et des jeux. Chaque époque ou cycle est le déploiement d'une structure intentionnelle, dynamique et trifonctionnelle. Les fonctions sont celles de direction, de défense et de subsistance, de religion, de politique et de technoéconomie. Sur l'ère d'aller d'une direction établie au début de cycle, la seconde période se caractérise par l'autonomisation de la raison critique, et la troisième par la prétention de la science à se légitimer elle-même sans recours à quelque récit fondateur que ce soit. Les cycles se terminent lorsque la prépondérance, la domination et la suprématie sont remplacées par la tyrannie ; quand l'humain est trop humain, le divin inopérant, l'héroïque perversi. Et c'est alors qu'un nouveau cycle se foment, au creux des siècles obscurs et des "moyen-âge", dans les périphéries où les caractères récessifs méditent leurs prochaines germinations. Des marginaux sont rendus attentifs à une séquence d'événements apparemment contingente et inaperçue du grand nombre, qui, à leurs yeux, présage un futur proche et radieux. Ceux-là sont le lieu sans-lieu (u-topie) où se précipite une "con-science" : un savoir-commun d'un mal perpétré et d'une culpabilité, d'un pardon offert et d'un bien possible. Ils remémorent et commémorent, récapitulent et anticipent, ils se représentent un destinateur souverain et provident qui se prépare à tirer le bien du mal, la vie de la mort. Aussi, quand a survécu la ruine, apparaissent-ils aux survivants comme des phares dans la nuit qui signalent les récifs meurtriers et le littoral proche. Alors, un petit reste de sauvés décide de collaborer au salut, faisant confiance au sauveur. Mais voilà qu'après quelques générations, de nouveau, la plupart mettent leur confiance dans leur raison et leur avoir et, par leur déraison, concourent à leur ruine. Et le cycle recommence. Toutefois, Sisyphé serait ici un mauvais conseiller. Ces périodes intermédiaires sont sans doute ce que les rationalistes cherchaient à penser au moyen du label de la ruse de la raison. Elles sont nécessaires comme les moments d'une haute intelligibilité de la grande histoire et d'une plus généreuse prise en charge de la responsabilité d'une histoire que nous n'avons pas faite et qui ne se fera pas sans nous. C'est par ces échecs au roi que peu à peu l'espèce se souvient et se laisse penser comme un superorganisme à jamais incapable de se totaliser en une partie de soi. En même temps les fins d'époque, où la maîtrise a chaque fois progressé, sont aussi des temps où se conforte une nouvelle et meilleure aptitude, d'une part, à connaître le bien et le mal et à faire un bon usage de la technique, d'autre part, à renoncer à l'arbre de vie, à saisir dès maintenant comme une proie l'égalité de l'image et de la ressemblance avec son modèle. Ainsi, il y a progrès réel, avancée vers la maturation de l'espèce, les ténèbres sont de moins en moins capables de s'emparer de la lumière, et des poètes se lèvent qui chantent la venue d'une aube.

5. Moment axial. La structure tripartite que Vico avait érigée comme une explication de la récurrence des cycles historiques, Auguste Comte l'a reprise pour expliquer la structure de l'histoire universelle, y voyant une séquence de trois ères : théologique, métaphysique et positive, qui culminerait dans la troisième et rendrait caduques les deux autres. Mais comme le divin, l'humain et le mondain sont des constantes structurales variablement émergentes et efficientes du superorganisme, il sera légitime, à la suite en particulier de Karl Jaspers, de réinterpréter la série comtienne en fonction d'une autre civilisation que l'occidentale et d'un autre ensemble d'événements et d'avènements que la technoscience. Il s'agit d'un moment axial (800-200 av. l'ère chrétienne) où il peut être dit qu'en de certaines parties déterminantes de soi, sur le pourtour méridional de l'Eurasie, l'humanité a pivoté sur elle-même et, au-delà des clans des empires a commencé de se saisir, de se vouloir et de s'espérer comme œcumène. Pour cette utopie d'une humanité solidaire, des littératures classiques portées par des confréries transnationales et transcontinentales proposaient et proposent toujours aux hommes et aux femmes de bonne volonté des moyens de coopérer à une coexistence pacifique des vivants et des morts, de la chose et de la cause. Le temps qui précède cet axe a été appelé préclassique et celui qui le suit postclassique. Ce qui s'est nouvellement thématiser alors, ce fut une rationalité supérieure et paradoxale, la négation d'une négation, la positivité des reniements et des renoncements, des abjections et rejets (cf. Mc 8,34 ; 1Co 4,13). Le langage a alors commencé de faire retour, non seulement de l'objet au sujet, mais au corps et à la corporation, – les nouvelles communautés naturellement improbables et pourtant insistantes devenant le lieu par excellence, et dans leur silence même, du signifiant.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

6. Le mouvement de Jésus. Plus que d'autres peut-être, la structure de l'histoire universelle qui vient d'être proposée rend possible aux modernes de comprendre quelque chose à l'auto-compréhension du mouvement de Jésus à son origine. L'événement-Jésus fut perçu par quelques-uns comme le déclencheur d'un ressort caché, le révélateur d'une force latente, l'émergence ou l'immersion du signifiant, du code, de la semence, de la parole qui a généré l'espèce et qui travaille à sa totalisation désormais du dedans. Ceux qui ont ressenti les forces du monde à venir (He 6,5) ont cru que la puissance qui fait l'Homme a été remise entre les mains des femmes et des hommes de tous peuples, nations et langues, et ils ont décidé de s'exercer à laisser cette énergie opérer en eux le vouloir et le faire. Ils se sont compris comme enfants de la sagesse (Lc 7,35) et tous les autres comme livrés à la démence et à l'esprit de mensonge (Rm 1,22). Mais ils ne pouvaient faire que leur auto-interprétation ne parût elle-même insensée et délirante (Ac 2,13 ; 26,24 ; 1Co 1,18-25). Ils ont dû apprendre qu'on ne peut, avant la fin, savoir qui est sage et qui est fol (Mt 25,1-13). On peut seulement être sage comme le serpent et simple comme la colombe (Mt 10,10), croire qu'on a été choisi, et en même temps qu'on est des serviteurs inutiles et que les autres sont supérieurs à soi (Jn 15,16 ; Ph 2,3 ; Lc 17,10).

7. Jugement. Dans les vv. 5,10 et 11 de Jn 1, il y a trois propositions partiellement semblables. Les verbes sont au passé, ils sont tous modifiés par une négation, et ils ont pour complément d'objet la lumière. Les verbes sont différents : saisir, connaître, accueillir. Et aussi les sujets : les ténèbres, le monde, les siens. Le pronom complément d'objet est une fois au neutre et deux fois au masculin. Ces différences sont en parties réductibles. D'abord, le référent du pronom étant d'après le v. 4 une lumière (mot neutre en grec) qui est incluse dans la parole (mot masculin en grec), le changement de genre ne fait pas difficulté. Ensuite, comme les siens sont les Juifs, qui sont aussi désignés comme monde et comme ténèbre, les sujets peuvent être les mêmes. Enfin la négation qui affecte les verbes fait de tous les trois des expressions d'un même jugement, lequel est défavorable. Il y a donc redondance. Toutefois, celle-ci n'est pas vaine. Elle concourt à l'expression d'une poétique qui subsume l'histoire (v. 11), l'historiographie (v. 10) et la métahistoire (v. 5). En effet, les Juifs étaient, certes, un peuple comme les autres, mais, en outre, ils étaient un peuple que les porteurs d'une tradition normative qui devenait alors biblique exhortaient à se comprendre comme l' élu de Dieu pour être la lumière des nations. Aussi, aux yeux de ceux qui se sont compris comme siens (Jn 13,1), non du monde (Jn 15,19 ; 17,14) et lumière (1Jn 2,8-11), les Juifs incrédules sont-ils apparus comme des siens qui avaient cessé de l'être et comme monde et comme ténèbre. La ténèbre qui, à l'origine, a cherché à s'emparer de la lumière, c'était eux ; le monde qui n'a pas connu Dieu, ils en étaient ; et n'ayant pas reçu ce qu'on croit être sa parole, ils ont perdu leur privilège d'être son bien particulier. D'un jugement de fait : les Juifs n'ont pas accueilli le message chrétien, on est remonté à un jugement de droit : ils ne pouvaient pas croire, cela était écrit (Jn 12,39-40). Ils sont un cas particulier et exemplaire du dessein salvifique de celui qui régit l'histoire des hommes et qui gouverne le monde, lequel a tout enfoncé dans le péché et dans la vanité afin de faire miséricorde à tous (Rm 8,20 ; 11,32). Un tel jugement est un acte dérivé : il donne forme à une décision, la volonté de contribuer au devenir d'une façon particulière. L'évaluation négative des autres décisions est un corollaire de celle-ci.

8. Monde. Le mot cosmos ("monde") a d'abord désigné le bel arrangement de la coiffure (cf. cosmétique) ou de l'armée rangée en bataille, puis, par métaphore, l'ordre astral et l'univers. Ensuite, une partie de la philosophie grecque ayant fait de la totalité visible et ordonnée un système intelligible en soi, le mot cosmos a été employé au sens de ce qui n'est pas Dieu et s'oppose à la vie, comme le lieu de la corruption et du refus. Enfin, les chrétiens l'ont employé pour désigner cette partie du monde qui, en refusant de voir en Jésus l'envoyé par excellence de Dieu, se comporte comme son adversaire. Car les Juifs dans leur ensemble (Rm 10,16-11,10) et surtout les classes dirigeantes (Lc 7,30 ; Jn 7,38) n'ont pas reçu le message des chrétiens, et ils sont apparus à ceux-ci comme étant du monde (Jn 8,23). Œuvre de Dieu et aimé de lui (Jn 3,16), le monde ne connaît pas Dieu (1Co 1,21 ; Rm 1,19-20 ; Sg 13,1-10) : il ne sait pas préférer le mal et la mort autant que le bien et la vie à son auteur (Rm 8,28 ; cf. Is 45,7). Ainsi livré à l'inertie, incapable d'accélérer lui-même le mouvement qui l'entraîne, le judaïsme ne pouvait dépasser le point de vue nationalo-religieux et parfaitement dégager le divin du complexe divino-humano-mondain où, jusque-là, il était en partie occulté. Le message chrétien concernant un Christ crucifié ne pouvait que faire trébucher (1Co 1,23). Le judaïsme a donc été pensé comme monde et adversaire de Dieu (Jn 3,19 ; 14,16 ; 16,8 ; 17,14).

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

9. Ténèbres. Au v. 5, outre le drame cosmogonique, la tentative des ténèbres de s'emparer de la lumière évoque sans doute aussi le moment sôtériologique ("ecclésiogonique") de l'histoire universelle. Sans se glorifier, ni juger (1Co 4,7 ; Mt 7,1), ceux qui suivaient Jésus interprétaient l'indifférence du grand nombre comme un effet de l'ignorance, de l'aveuglement ou du plan de Dieu (Ac 3,17 ; Lc 22,53 ; 23,34 ; Rm 9,15 ; 11,25 ; Jn 12,40). Aussi jugeaient-ils que les incrédules étaient ténèbres (Jn 3,19 ; Mt 15,14). À leurs yeux, ils se repliaient sur la tradition selon laquelle, depuis la création, Dieu les avait choisis pour être lumière (Rm 2,19). Les poètes chrétiens ont donc imaginé, dans la ligne d'Is 65,17, l'idée d'une nouvelle création et d'une nouvelle séparation de la lumière et des ténèbres (2Co 5,17 ; Ga 6,15 ; Col 1,13 ; 2Pi 3,4-13). Ni au début ni à la fin, les ténèbres n'ont réussi à s'emparer de la lumière.

10. Hommes. Dans les langues occidentales modernes, ce mot s'emploie en des sens multiples qui varient en fonction des champs sémantiques dans lesquels il est placé :

- 1) astronomique : terrien ;
- 2) anthropologique : hominien, hominidé, primate ;
- 3) racial : noir, jaune, blanc ;
- 4) historique : archaïque, autochtone, civilisé ;
- 5) zoologique : animal raisonnable ;
- 6) physiologique : mâle ;
- 7) sociologique : mari, maître ;
- 8) hylémorphique : composé d'un corps et d'une âme ;
- 9) juridique : époux, père ;
- 10) héroïque : vaillant, excellent ;
- 11) critique : sujet, moi, je, pensant, conscience ;
- 12) phénoménologique : être-là, être-au-monde, être pour la mort ;
- 13) psychanalytique : lieu d'instances (ça, moi, surmoi) ;
- 14) transhistorique : superorganisme travaillé par le code du langage comme moyen d'enroulement phylétique et de totalisation ;
- 15) pessimiste : moisissure prétentieuse, maladie de la vie ;
- 16) théologique : terrestre, créature, mortel, pécheur, appelé à devenir participant de la nature divine...

Dans le prologue johannique, le champ sémantique est complexe, disons : théo-héroïco-cosmique. L'humain n'est pas défini en soi mais par rapport au divin et au mondain. Le divin est caractérisé comme Parole par qui est advenu un tout, un macrocosme qui peut être pour l'humain un possible milieu divin ou théogène. Dans cette divine Parole comme en son code est la vie, et la vie qui sans cesse recommence doit être pour cette minitotalité ou microcosme que sont, ensemble les humains, ce qui les éclaire sur le sens de leur existence et de la prévisible cessation de leur présente manière d'exister. Ils sont tels par nature qu'ils peuvent voir la lumière par la lumière (Ps 36,10), connaître la Parole par la parole, et de code (théo)génétique par le code linguistique. Cependant, non divine par nature et donc ténèbres, il y a en eux un tel désir de lumière qu'ils voudraient s'en emparer par leurs propres forces et comme d'une propriété. Or, originellement, c'est un des leurs seulement qui a reçu mission de désigner le lieu et le moment où luit éminemment la lumière (v. 6). Aussi, ceux qui l'ont accueillie ont-ils reçu un pouvoir : celui de devenir enfants de Dieu et de partager sa vie ; mais non pas comme des héros dont le désir naturel de gloire aurait été assouvi (Jn 5,44). Car cette capacité est un effet de la gloire qui s'est manifestée dans un être qui n'est qualifié ni de divin, ni d'héroïque, ni même d'humain, mais de chair, de mortalité. Tout se passe comme si c'est en consentant à devenir moins qu'humain que, au plus mondain du vital, la Parole-Vie-Lumière avait acquis, au sein du tout qui est devenu par elle, la capacité de recréer le tout et de le conformer à la vie véritable, éternelle (cf. Jn 17,5).

11. Physique et "métaphysique". La finalité du privilège que les "nous" croient avoir reçu, – la fonction d'éclairer ceux qui n'ont pas reçu la lumière –, n'est pas explicité ici. C'est que le poème est un prologue à un récit dont l'issue ne peut être dès lors indiquée clairement. En outre l'issue n'est pas une connaissance dont on puisse avoir la maîtrise. La maîtrise physique est allée de la force musculaire à la mécanique, puis à la thermodynamique, ensuite à l'électromagnétique, enfin au nucléaire et au nucléonique. Mais la "métaphysique" progresse en chaque individu qui s'exerce à remonter des énoncés aux énonciations, puis du discours à la langue, enfin à la condition langagière et à l'organisme lui-même comme lieu d'inscription et d'écoute. L'humain est un être qui, en son organisme lui-même, est transi de parole et d'une parole qui a fait et qui refait le tout en le disant et le redisant. En physique comme en son dépassement en l'humain, il y a dévoilement et harnachement d'une énergie fondamentale. Mais si la technoscience est une maîtrise,

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

une connaissance du bien et du mal, de ce qui est bon et mauvais pour l'organisme en son état présent, la connaissance de l'arbre de vie est plutôt une démaîtrise, un renoncement à la maîtrise, un consentement à ce que non pas sa propre volonté soit faite mais celle de celui qui a fait advenir l'humain comme une partie qui se sait relative au tout et doit consentir à recevoir gratuitement d'y participer en plénitude. Ici, l'action est moins un faire qu'un agir et un pâtre, moins une technique qu'une mystique, et le chemin qui y mène est quelque chose comme une poétique de la volonté, la proposition d'une image séduisante qui soit un signe efficace, un sacrement.

12. Tout. Le tout est soit depuis toujours déjà là réel, matière, système, ensemble clos, sans commencement ni fin, éternel retour ; soit être et sphère, identité et nécessité, immutabilité ; soit fleuve et devenir, hasard et probabilité : la figure du monde passe, elle fut autre hier et sera autre demain, les choses auraient pu ne pas être, il est contingent qu'elles soient, elles sont advenues. Si on pense le devenir depuis un commencement, on imagine soit une cosmogénèse, soit un acte créateur semblable à celui qui est attribué aux héros culturels, soit une médiation entre ce qui était et ce qui est advenu. La tradition biblique est restée proche de la narrativité et du mythe (Gn 1), mais le prologue johannique, s'il continue la tradition mythique, tire aussi parti de la tradition philosophique et ne fait aucunement obstacle à la recherche d'une intelligibilité immanente.

13. Devenir. On dit que devient ce qui est soumis au changement, ce qui naît, vit et meurt, commence, dure et cesse, ek-siste, in-siste, dé-site. Au devenir s'oppose l'être : ce qui est, est (principe d'identité). Le devenir est enveloppé par l'être, quelque chose était avant que les choses ne deviennent et quelque chose sera après que les choses auront cessé de devenir. Dans le prologue johannique, cependant, le vocabulaire de la création est absent. Ni Dieu ni la Parole ne sont dits créer, on dit seulement que la Parole qui était est ce par quoi tout est devenu. Cette réserve peut être voulue, car ici l'imagerie créationniste est sûrement présupposée, mais elle comme travaillée du dedans par une conceptualité d'origine philosophique. Il y a une tension entre le Dieu de la tradition biblique et le tout de la tradition grecque. Entre les deux, la Parole, le Logos, à la fois raison ou calcul et ordre d'exécution. Par sa proximité au créateur de la tradition biblique et par le fait qu'elle réemploie un concept de sagesse hellénique, la Parole rendait possible une fusion d'horizons, une réconciliation, dans l'esprit des lecteurs, du meilleur de deux traditions qui étaient, chacune à sa manière, remontées au principe et au fondement.

14. Parole et vie. De même que ce qui naît de la chair est chair et que ce qui naît de l'esprit est esprit, de même on peut dire que ce qui est issu de la parole est parole. L'univers parle, il dit la vie, la lumière, la gloire (Ps 19,1). Et nos astrophysiciens joignent leur voix à celle des poètes, eux qui, depuis l'avènement de l'informatique, conçoivent le monde comme un langage, une superposition d'alphabets qu'avec nos alphabets nous pouvons décoder. Cet univers n'est plus une nature qui nous ignore et qui, par le silence éternel des espaces infinis, nous effraie. Il est comme nous transi de parole, virtuellement fraternel et filial (Rm 8,18-23). Et notre parole est plus qu'un flot sonore et un moyen de communication interhumaine : elle participe de la raison séminale, du code qui fait le monde et qui le décode. Comme le gland a fait le chêne et que le chêne a fait le gland, ainsi l'univers qui a été fait par la parole produit en lui un être qui, par la parole, comprend le tout et son principe. Et le superorganisme humain, le code cosmogénétique poursuit son œuvre de vie.

15. Métaphysique et métaphorique. Dans la mesure où l'on peut comprendre la métaphysique comme un discours sur l'au-delà de la nature (physis), on pourra dire que le discours du prologue johannique, lui, est métaphorique de part en part. Au lieu de partir de la nature et de spéculer sur ses conditions de possibilité, il part du fait lui-même du discours et le ressaisit comme l'effet d'une Parole qui le précède, le contient, le surplombe, le sous-tend et le transfère en son soi plus que soi. On peut dire qu'il anticipe la théorie selon laquelle le langage est en son essence de l'ordre de la métaphore, du transfert, et que le sens littéral ou lexical des mots est analogue à un dépôt ou une sédimentation, de soi inerte, au fond de l'océan du discours. Ces sédiments sont la condition de possibilité de ces puissantes orogénèses langagières qui fournissent au désir de sens et à la confiance en la vie cette série indéfinie d'expressions croyables qui permettent aux groupes locaux et aux générations successives de fournir leur contribution au Discours transhistorique où la Parole dit et effectue son œuvre de vie.

16. Vie et lumière. Parole, vie, lumière, hommes forment un continu. Dans la Parole comme en son contenant il y a la vie et la fonction de la vie est d'éclairer la sorte de vivants en qui retentit la Parole. Car en cette espèce, le désir de vie et l'angoisse de mort sont consociés et, comme ces deux sont contraires, entre eux se creuse un hiatus, une béance. Au sein du désir d'être et de l'intentionnalité de l'être et de la conscience, la présence inchoative au tout en un fragment s'enténébre, s'occulte, s'aliène et se dédouble sous forme de représentations : images ou simulacres, icônes ou idoles. Dans cet espace encombré parle une parole en qui se présente la Parole par

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

qui tout est devenu, et là surgit la pensée, cet acte où un sujet se retient ou est retenu d'agir à cause de l'abîme qui s'ouvre périodiquement entre l'objet apparent du désir et l'objet adéquat, – qui est le tout du réel. C'est dans ces ténèbres, – et à vrai dire, en ceux qui se savent assis à l'ombre de la mort, – que luit la lumière véritable. Car, selon les prophètes, le développement du superorganisme des hominidés est tel que l'accroissement de la puissance et de la jouissance s'accompagne régulièrement d'une augmentation corrélative de l'inaptitude à venir à la lumière (Jn 3,21) et d'une concentration compensatoire de celle-ci (Is 60,1-3 ; Ap 18 et 21). Pour qu'il y en ait parmi les hommes, à mesure que progresse la civilisation (Gn 11) et que se répandent les ténèbres qui accueillent la lumière, il fut nécessaire, à la plénitude des temps, qu'un homme fût envoyé de Dieu pour rendre témoignage à la lumière, indiquer le lieu où, désormais, elle brille pour tous (Jn 8,12 ; Mt 5,14 ; 2Co 3,18 ; 4,6). Les premiers qui l'ont vue resplendir, c'est dans la chair vouée à la mort de l'un d'entre nous que la Parole avait faite sienne qu'ils l'ont contemplée (Jn 1,14). Depuis lors, ceux-là ont cessé d'être asservis par la puissance des ténèbres (He 2,14-15). C'est qu'ils s'entretiennent dans la représentation privilégiée d'un drame dont la péripétie fut une victoire du Vivant sur le dernier ennemi de l'Homme, la Mort (1Co 15,26.53-57).

17. Poésie ancienne et science moderne. Les rapports qu'entretiennent entre eux la vie, la lumière et l'homme (ou le monde) sont semblables à ceux que la physique théorique en notre siècle a établis entre l'énergie, la lumière et la matière. Remontant des minerais aux cristaux, des cristaux aux molécules, des molécules aux atomes, des atomes aux noyaux, des noyaux aux nucléons, des nucléons aux quarks, les physiciens ont posé une équation fondamentale ( $e = mc^2$ ) qui permet de se représenter la genèse du monde comme un processus au cours duquel l'énergie totale, primordiale et fondamentale s'actualise en rayonnement (dont la lumière une forme, le photon étant le plus petit grain d'énergie), et le rayonnement se matérialise en masse (dont l'électron est la forme la plus simple). Or l'électron est représentable, par métaphore, comme un tourbillon d'énergie, la vibration stationnaire d'un train d'ondes lumineuses. Frémissement local et stable de l'étoffe cosmique, il a la propriété d'encapsuler des masses plus lourdes que lui-même et de leur permettre, par échange de valences, de se complexifier de plus en plus. On peut donc aussi se représenter l'univers comme le corps unique que l'être se donne pour devenir le milieu où des tourbillons de tourbillons de tourbillons intériorisant la lumière, puissent recevoir le pouvoir d'en reconnaître l'origine et de coopérer à son resplendissement, devenant enfant de Dieu et participants de la nature divine. Ces représentations et ces vues ne sont peut-être pas très éloignées de celles des théoriciens de la science pour qui l'une des fonctions des plus puissantes fictions poétiques est, en libérant l'imaginaire et en rendant possible la représentation des impossibles, d'anticiper la connaissance analytique et opératoire, fournissant ainsi aux humains la capacité de coopérer au devenir. Comme les mathématiciens, les poètes voient des réseaux de relations, mais au lieu de les exprimer en chiffres, ils le font en mots évocateurs. L'auteur du prologue johannique fut peut-être de ces poètes de génie et il est possible que son poème contienne des réserves de signification capables de renouveler le savoir dont aura bientôt besoin l'humanité planétisée.

18. Sans elle, rien. À l'affirmation que tout est devenu par la Parole est jointe celle qui soutient qu'il n'y a rien qui soit advenu sans elle. La seconde proposition est la négation d'une négation. Elle suppose la connaissance du fait que certains soutenaient que le monde astral est le séjour d'un dieu bon et séparé et que le monde sublunaire est l'œuvre d'un démiurge méchant et ennemi de l'homme. Et elle prend le contre-pied de cette position. Car il s'ensuivait qu'il fallait fuir le monde, se voir comme un ange tombé qui se souvient des cieux, se convaincre qu'on pouvait se sauver par la seule connaissance de son origine, se glorifier de cette gnose et n'avoir aucun souci des faibles et des ignorants. Pour l'auteur du prologue, c'était là une aberration, une trahison des clercs, un désengagement funeste des meilleurs, une impuissance ou un refus de la logique intégrale en qui se réconcilient les contradictoires, les implications et les contraires (carré sémiotique). Car la tâche de la pensée, qui est une sécrétion interne au superorganisme, est de rendre simultanément pensables les contradictions, les présuppositions et les contraires. Or là où le divin est posé comme la raison suprême de ces logiques concurrentes, il est ce qui fait du bien avec du mal et qui, en même temps que transcendant, est immanent au monde et capable de s'y rendre totalement présent en une partie et d'y traverser la mort. Voilà pourquoi le poète, en disant qu'il n'y a rien qui soit venu à l'existence sans que ce soit par un effet de la Parole, a tenu à écarter la représentation d'un démiurge pervers et à affirmer l'existence d'un seul dieu bon capable de se lier par une Parole de vie à une mortalité comme au lieu où put être consenti le passage à une vie liée à la totalité. Une telle manière de dire implique que l'auteur et ses destinataires ont un même postulat : l'univers est une pensée qui ne se pense pas suspendue à une pensée qui se pense et qui, à des similitudes de soi, se donne à penser. Le poète n'affronte pas la position des sceptiques et des pessimistes pour qui, s'il a jamais existé, Dieu est mort ou oisif. Son texte implique que, de même qu'à Zénon qui nie le mouvement, ceux qui l'affirment le prouvent en marchant, ainsi c'est en marchant dans ses voies que ceux qui croient à une raison suprême la signifient.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

19. Par lui. Dans le corpus paulinien, l'expression "par lui" (ou ses équivalents : par le Christ, par le Seigneur, par son sang) revient une quarantaine de fois au sens sôtériologique et donc en rapport avec la vie humaine : le Vivant sauve de la mort par le moyen d'un mort qu'il a vivifié. C'est cette formule qui fait surface en Jn 1,3 mais, cette fois, dans un contexte créationnel. Cette réinterprétation avait été préparée. Une fois, dans une doxologie (Rm 11,36), l'expression est intermédiaire entre deux autres : de lui, par lui, vers lui, où le pronom désigne Dieu comme principe, moyen et fin. Mais en 1Co 8,6, tandis que les prépositions de et vers ont Dieu pour complément, le complément de "par" est le Seigneur Jésus-Christ. Semblablement en Col 1,16 et He 1,3. Si la formule binaire de 1Co 8,6 est plus ancienne, on dira que celle de Rm 11 la corrige en fonction de la tradition monothéiste et éterniste. Mais si celle-ci est primitive, on dira que celle de 1Co fut un essai pour inclure la plénitude ou le milieu du temps dans le temps primordial, le non-temps. Là le passé et le futur sont des modalités du présent : de la pure pré-sen-ce, de l'être (-sen-) en acte (-ce) là-devant (pré-). En ce cas, il serait possible de dire que, du commencement et de la fin, l'attention se déplace vers le milieu. Cependant, mieux vaut peut-être dire, en termes de physique, que les régions de l'espace (haut, milieu, bas) et les instances du temps (avant, pendant, après) sont ramenées à leur principe (énergie-lumière-matière), lequel d'abord se fait être pluriellement et ensuite, par le moyen d'une manière d'être de lui-même dans l'être issu de lui, rassemble dans l'unité ses enfants dispersés.

20. Création et salut. Le récit de Gn 1 a certainement servi de modèle à celui de Jn 1. Ce que nous appelons créations et salut sont en fait deux façons de viser une même réalité : la vie qui dure. Et cette sorte de récit fut une manière de concourir à la vie, d'exorciser la mort. Ce sont des produits d'une intelligence mue par une volonté de sens, d'espérance contre toute espérance. Il arrivait parfois que tout semblait conspirer contre la vie : orage, canicule, inondation, fauves, vermine, disette, épidémie, maladie, deuil, méchanceté, inimitié. Les experts étaient impuissants, les adultes inquiets, les jeunes affolés. On s'interrogeait, cherchant la cause d'une telle détresse. Chacun s'éprouvait coupable, se rappelant le mal qu'il avait fait, le bien qu'il avait négligé de faire, les conseils qu'il n'avait pas suivis, le sentiment vague qu'il avait eu que l'ordre se vengerait des transgressions. C'est en de telles situations que surgissaient les conteurs qui, avec les mots de la tribu, composaient des poèmes, racontant comment, jadis, un ancêtre sage ou un chef puissant avait établi un ordre du monde et de la société et que, si on se repent et redevient responsable, il sera pardonné aux successeurs et descendants. Après force palabres et longues soirées au coin du feu, quelques anciens s'apaisaient, puis les parents et par eux, les petits. On se proposait de mieux faire, de revenir aux coutumes ancestrales. Ainsi, le futur terrifiant s'inversait en passé commémoré, le mal possible en bien probable. La mémoire devenait une thérapie, libérant la vérité qui avait été retenue captive dans l'injustice (Rm 1,18). C'est ainsi que création et conservation, créateur et créature, dieu et monde, commencement et fin, cause et nature, être et essence, naissance et croissance, vie et mort se trouvèrent associés par la grâce du récit exemplaire et de la parole actualisante. Les champs sémantiques de la vie et de la survie furent contigus et se recoupèrent, échangeant leurs propriétés. Le prologue johannique est une des formes prises par cette immémoriale volonté de liaison. S'il évoque la création, c'est dans un but de connaissance non pas tant objective et scientifique mais savoureuse, amoureuse, salvifique. Il préparait ainsi l'énoncé de sa conviction que la grâce et la vérité sont venues dans le monde depuis cette chair unique dont quelques-uns, pour le bien de tous, ont vu la gloire.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

#### D. ORIGINES

##### 1. Le verset 1.

Hormis le sujet du verbe et l'absence de "au commencement", la proposition centrale du v. 1 est identique à celle du v. 2. Ainsi, le v.1 peut être compris comme l'effet d'une série de transformations et d'amplifications qu'un rédacteur a opérées sur un *logion* plus ancien. L'auteur aura :

- 1) ajouté deux autres propositions, l'une avant et l'autre après celle qu'il possédait déjà ;
- 2) substitué la Parole à "celui-là" qui, dans le grec, se trouve au début du v. 2 que la BJ<sup>1</sup> n'a pas traduit ;
- 3) reporté l'expression "au commencement" au début de sa première phrase ;
- 4) répété trois fois le sujet et le verbe, mettant celui-ci d'abord avant celui-là, puis après et de nouveau avant ;
- 5) exploité trois emplois possibles du verbe (prédicat, co-signifiant, copule) ;
- 6) interposé la conjonction "et" entre la première et la deuxième, la deuxième et la troisième proposition.

De cette manière, le v.1 a pu servir de tremplin pour mener à son terme le mouvement de remontée vers l'origine. Placée au tout début, l'expression "au commencement" suggère que le poème a été voulu comme une réinterprétation du tout premier texte de la tradition biblique (Gn 1,1). Les répétitions du nom (Parole), du verbe (était) et de la conjonction (et) imitent celles de "il dit", "cela fut", qui foisonnent en Gn 1,1-2.4. La Parole qui, au v. 14, pouvait s'entendre de la chaîne des oracles prophétiques, figure désormais dans le voisinage de l'idée de venue à l'existence de toutes choses et se trouve chargée de la signification que le mot a, par exemple, en Psaume 33,6. Par l'emploi du verbe être, la Parole est rapprochée de "celui qui est" d'Ex 3,14 et de "celui qui était, qui est et qui vient" d'Ap 4,8. Par sa position en fin de phrase, l'affirmation que la Parole est Dieu suggère à la fois que la représentation de sa proximité à Dieu peut être retenue et doit être dépassée. On doit supposer qu'entre la représentation de proximité et l'affirmation d'identité, le poète ne voyait pas de contradiction mais un moyen de concilier des contraires. Ces observations générales étant faites, la réflexion se porte sur les cinq ingrédients du v.2 : celui-là, était, au commencement, auprès de, Dieu.

##### 2. Celui-là.

Le premier mot du v. 2 est un pronom de l'objet éloigné lequel connote souvent le mépris. En ce début de verset et juste après les trois mentions de la Parole dans le verset précédent, l'emploi de ce démonstratif étonne, il paraît superflu, inutilement emphatique. Cependant, ce peut être là un indice que, avant d'être recueillie dans le prologue, la proposition était un *logion* flottant où, plutôt que simple rappel d'un antécédent, le pronom était un terme de dérision. Militent en ce sens plusieurs passages où ce pronom est utilisé dans des contextes où s'opposent la loi et la foi, les juifs et les chrétiens, des méprisants et de méprisés.

En premier lieu, en Jn 7,49, de ceux qui se demandent si Jésus n'est pas le Christ, les Pharisiens disent : "cette foule" ignore la Loi et ce sont des maudits.

En deuxième lieu, en Jn 6,42 et 52, le même pronom est employé pour noter des réactions hostiles à des paroles de Jésus relatives à sa mort et qui sont vie, – elles et non la Loi (Lv 18,3).

En troisième lieu, dans le Talmud, un pronom semblable avec la même nuance péjorative se trouve souvent sur les lèvres de spécialistes de la Loi à propos de Jésus.

En quatrième lieu, à Jamnia, entre 80 et 90, le judaïsme s'est défini en privilégiant la Loi et en maudissant ceux qui confessent que le crucifié Jésus est le Christ.

On a donc la séquence : confession par certains que Jésus est Christ ; excommunication de ces gens comme hérétiques et caractérisation infamante de Jésus comme "celui-là ; conversion de ce terme de dérision en titre de gloire par les excommuniés et rétrojection au commencement, – sans doute en lieu et place de la Loi (Si 24,23).

---

<sup>1</sup> BJ : Bible de Jérusalem.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

3. Était. Dans son texte et contexte, cette forme verbale, qui est celle d'un présent duratif au prétérit, peut évoquer au moins deux choses. Opposée au "est devenu" des vv. 3 et 14, elle implique la distinction célèbre en Grèce de l'être et du devenir : avant ceci, il y avait cela, avant l'histoire le mythe, avant le temps calendaire le temps primordial, avant les lois générales et nécessaires cette singularité et celle contingence, ce trou noir, à la fois plérôme et kénôme, capacité de donner, de perdre et de reprendre vie. En même temps, le verbe "était" peut-être compris comme un présent de narration : il évoque les récits d'origine, les formules d'introduction des conteurs, "il était une fois", "en ce temps-là. Ainsi, quand les choses étaient sur le point de commencer d'advenir, il y avait déjà le contenu essentiel du kérygme : "celui-là", qui devait être méprisé, avait déjà une existence réelle, intentionnelle plus que substantielle mais déjà opératoire Il est représenté préexistant auprès de Dieu comme l'événement central d'un projet où, dans ce qui sera devenu par lui, lui-même deviendra, manifestant dans un être-là, le là de l'être. La loi du monde sera alors la loi de l'esprit, celle qui renverse la loi du péché et de la mort (Rm 8,2)

4. "Au commencement". Le mot grec "*archè*" signifiait d'abord commandement et, s'il a ensuite signifié commencement, c'est parce qu'on avait observé que les choses qui importent socialement sont venues à l'existence du fait que le chef avait donné des ordres. L'action qui compte était comprise comme la conséquence de la délibération et de la parole : le chef consulte les sages puis parle d'autorité et sa parole a force d'exécution (Mt 8,9). C'est avec cette double signification de commandement et de commencement que le mot a été transféré dans la sphère théiste du discours (Gn 1,1 ; Pr 8,22 ; Ba 3,33 ; Ps 33,9). On se représentait Dieu ou le Seigneur tel un chef au milieu de ses conseillers, les interrogeant, les écoutant et formulant la décision (Gn 1,26 ; Is 6,4-8). Puis, le groupe des conseillers fut imaginativement concentré dans un personnage unique : soit la Sagesse (Pr 8,22 ; Sg 9,1-4.9-10), soit la Parole (Is 55,10s), soit l'Esprit (1R 22,19-23), soit la Loi (Si 24,33). On voit qu'entre "celui-là" du début du v. 2 et la Sagesse (implicite dans la suite du verset) le rapport est le même qu'entre les noms de Jésus et de Seigneur de Ph 2,6.11 et qu'entre Jésus et le Fils en Rm 1,3s ou Ac 13,33. Dans tous ces passages, la christologie est dite ascendante et la pensée semble partir de l'homme Jésus et remonter à Dieu ou à quelque chose de Dieu. Il est possible que cette démarche ait été historiquement plus ancienne que celle qu'implique la christologie descendante (Jn 1,14 ; Ga 4,4-6). Toutefois, il est aussi probable que, théologiquement, c'est le passage d'une christologie implicite et haute à une christologie explicite et basse qui est le plus ancien. On se représentait Dieu comme l'actant principal, le destinataire, celui qui a envoyé les prophètes, qui enverra l'Esprit ou la Parole ou la Sagesse ou le Messie. Si donc on a dit que c'est après sa résurrection que Jésus a été établi Fils de Dieu en puissance ou proclamé Seigneur (Rm 1,4. Ph 2,11), ce peut être aussi bien parce qu'on attendait un envoi, une venue, une descente, un accomplissement. Le mouvement du bas vers le haut, de l'humain au divin a dû être intérieur au mouvement inverse. Sinon avant de dire, du moins avant de penser un humain comme divin, on se représentait un divin, dans la nature duquel il devait être de prendre forme humaine et de sauver la vie qui est en lui et qu'il a mise provisoirement hors de lui. Car il y a des raisons de postuler que c'est sur le fond d'un désir et d'une visée de l'être en totalité que, chez les hommes, il y a perception, saisie, et expression d'essences, de qualités, et de quantités discrètes. La connaissance scientifique est dérivée et elle ne consiste pas d'abord à affirmer ou nier l'existence d'entités préalablement observées ou imaginées. Bien plutôt, sur le fond d'une anticipation ardente de l'existence et de la présence totale, elle consiste à repérer les lieux, les temps, les personnes où la présence se manifeste régionalement. Le langage articulé prend sa source dans le pré-langage où l'être-homme se connaît connu et appartenant à l'être en totalité. Aussi l'attente d'épiphanies éventuelles est-elle préalable à l'étude des phénomènes Chaque homme à son tour vient à reculer vers le monde des choses depuis une paternité-maternité qui se signifie dans la parentalité. Mais de même que ce qui est premier dans l'intention est dernier dans l'exécution, pareillement, ce qui est premier dans l'intentionnalité d'être est le plus souvent dernier dans la conscience réfléchie puis recueillie. C'est celui qui s'abaisse qui est élevé. En reportant "celui-là" au commencement, le poète amenait au jour le préalable de ce qui était préalable à la reconnaissance de ce qu'était depuis toujours l'être de Jésus.

5. Auprès de. L'origine de l'emploi ici de cette locution prépositive se trouve en Pr 8,30 et Si 1,1 où la Sagesse est dite être près de Dieu. La proposition où elle figure est elle-même liée à une représentation. Dans l'ordre empirique, c'est celle d'une reine ou d'un héritier présomptif ou d'un corps de conseillers auprès d'un roi. Dans l'ordre mythique, c'est celle d'Anat près de Baal ou même d'Anat-yahu près de Yahvé. Cette dernière représentation, qui devait être familière aux notables de Jérusalem à la fin de la monarchie judéenne (Jr 42), ne parut plus recevable après l'exil aux partisans de Yahvé seul (Is 43,10). Aussi, l'auteur de Pr 8,22 a-t-il substitué à la déesse une hypostase, la Sagesse. Comme celle-ci pouvait être comprise comme une abstraction qui n'avait pas de référent distinct de Dieu, les partisans du seul Yahvé pouvaient la tolérer. D'autant plus qu'elle permettait de gagner au yahvisme les porteurs de la tradition sapientiale. Mais le poète johannique a trouvé là une représentation qui lui parut susceptible de communiquer sa conviction qu'entre Dieu

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

et Jésus existait un rapport étroit que la langue de la prose ne permettait pas d'exprimer de façon satisfaisante. En substituant au nom de Jésus la Parole-Sagesse, il donnait à celle-ci un référent réel, tout en laissant en suspens le problème de la distinction.

6. Dieu. Cela auprès de quoi était "celui-là", c'est Dieu. Ce mot était traditionnellement surdéterminé et cependant ce qui est dit à son sujet dans le prologue l'est toujours indirectement : il est celui auprès de qui est celui-là ou la Parole, d'auprès de qui Jean fut envoyé, dont certains sont les enfants, que nul n'a vu. De sa nature, il n'est pas question, il est supposé connu. Ce qui faisait problème, c'était la façon dont il fallait parler de ceux ou de celui qui lui sont particulièrement associés. Le langage du poète n'est pas le nôtre. Chez lui, dieu est un nom commun qu'il emploie tantôt avec l'article tantôt sans l'article. Pour le comprendre aujourd'hui, il peut être indiqué de prendre le détour d'un nom commun au neutre : le divin. Ce terme abstrait peut être considéré comme une catégorie, comme une pluralité interne, un ensemble d'inconnues connues comme à connaître, une triade d'algèbres ( $x, y, z$ ) que les lecteurs doivent s'appliquer à déchiffrer et à chiffrer. Phénoménologiquement, le divin nous apparaît comme le corrélat de certains vivant parlants qui le posent dans leur discours normatif comme ce qui leur semble être la condition de possibilité de leur désir de vie heureuse et durable. D'autre part, historiquement, chaque fois que la société est prospère et que la mort paraît lointaine et irréaliste, le discours théiste est soumis à l'entropie du langage traditionnellement normatif. Le plus grand nombre de ceux qui sont jeunes, forts et en santé vaquent à leurs affaires sans recourir à cette instance et même en la tournant en ridicule comme une croyance désuète. Aussi est-ce au terme d'une longue suite de cycles historiques – de défis et de ripostes, de croissances et d'apogées, de crises et de décroissances, d'anarchies et de décadences –, que la tradition biblique s'est constituée comme un recueil de textes normatifs où le divin est relaté, évoqué et invoqué comme cela qui fut bien des fois reconquis sur la distraction et le divertissement. Aux yeux de ses porteurs, à une époque et dans une région où semblaient à nouveau et définitivement triompher l'homme et la nature, la pensée et la science, la fonction de cette tradition devait être d'éduquer une série indéfinie de successeurs à se souvenir d'une suite finie d'expériences exemplaires et à consentir à l'invocation même lorsque la vie n'est pas immédiatement menacée. Ces responsables étaient convaincus et s'évertuaient à en convaincre d'autres que désormais ce serait à partir d'un petit reste, serviteur souffrant de la vie et lumière des nations, que tous les autres, après les démentes collectives, recouvriraient l'espérance et consentiraient à œuvrer pour la vie. Ainsi, au moment où commencèrent à écrire les auteurs chrétiens, il y avait ces trois : le divin comme possible remède au mal humainement imparable, le discours normatif de la tradition biblique, le groupe autant porté que porteur de ce discours. Et ces trois étaient un, la pertinence concrète du divin étant liée à la qualité du discours théiste et au courage de ses locuteurs. Là-dessus, le mouvement chrétien a pris forme du fait qu'il détermina les éléments de cette structure tripartite en fonction du groupe en particulier de ceux qui consentent à voir le monde et l'histoire depuis le point-événement Jésus. Il y eut d'ordinaire le Dieu et Père, le Seigneur Jésus son Fils, et l'Esprit Saint qui est donné. On comprend ainsi l'originalité du poète johannique : plus nettement que ses devanciers, il a caractérisé les trois éléments de la structure comme étant divins : Dieu, la Parole qui est Dieu, les enfants de Dieu. Ces trois sont divins ou saints (Jn 10,34 ; 17,11.19). C'est ensemble qu'ils sont principe de vie pour l'humanité menacée. En tant que termes linguistiques, ils sont ensemble une seule médiation immédiate entre la vie et la mort, la mort et la vie. Dieu est le divin originel, la Parole le divin originant, les enfants de Dieu le divin originé en qui et par qui, dans la mesure où ils laissent être l'origine, la Parole de Dieu procure aux hommes la vie et le salut.

7. Remembrement. À la différence de l'humanisme et du naturalisme, le théisme biblique emporte avec lui l'humain et le mondain qui ont posé le divin. Il enferme comme en une capsule ou une cosmologie, une anthropologie et une théologie. Il s'active à remémorer le langage. Le poète johannique est un théiste biblique et évangélique qui écrit pour un public familier avec l'humanisme grec et le cosmopolitisme romain. Il écrit après que la mégasphère du discours normatif archaïque se fut différenciée en sphères théiste, humaniste et naturaliste (ou en jeux de langage prescriptif, performatif et dénotatif), et il balise un cheminement qui, tout en préservant leur autonomie, favorise leur intégration et, par-là, celle de l'humanité, l'enroulement phylétique du superorganisme de l'espèce au-delà de la mort. À cette fin, il exploite la quintessence de trois traditions : biblique (le monothéisme), évangélique (le crucifié-ressuscité), hellénique (être et devenir). On peut dire aussi que, par son ministère, – depuis la croix (Jn 19,20) où la Parole semble ne plus parler qu'en tant que d'elle comme chair sortent, après l'esprit, le sang et l'eau (Jn 19,30.34 ; 1Jn 5,6) –, l'hébraïté, la romanité, l'hellénité concourent à laisser se dire, agir et pâtir une unique parole. La religion biblique, la politique romaine, la culture grecque sont mises à contribution. Le poète était familier avec une tradition normative qui, pour canaliser l'affectivité vers le tout du réel, avait focalisé l'imaginaire sur un seul centre d'énergie (Dieu) un seul foyer de lumière (le Serviteur Israël), un seul lieu saint (le temple). Il savait que, tablant sur ces paradigmes, Jésus de Nazareth avait agi, parlé et souffert de telle sorte que des compagnons de route, des témoins et des interpellés avaient été amenés à croire qu'en lui l'histoire universelle pivotait sur elle-même et prenait son essor vers son unité.

## ÉVANGILE DE JEAN

### LE PROLOGUE DE SAINT JEAN

Jn 1,1-18

Il savait aussi que ceux-là ont vu dans le sort du Nazaréen l'accomplissement de ce dont le temple était la préfiguration et dans sa mort le sacrifice qui rendait possible le passage pour tous dans la vie qui dure. Il était encore l'héritier d'une tradition qui avait déterminé les trois instances de la structure tripartite comme Dieu et Père, Seigneur et Fils, Esprit et Épouse. Et il était au courant du fait avéré que cette interprétation de la tradition biblique avait été proposée aux compatriotes juifs, que dans leur ensemble, ceux-ci avaient été réfractaires et incrédules, et que ceux pour qui en Jésus et en eux-mêmes venait dans le monde la lumière du monde, avaient compris l'échec de la mission juive comme le moment où la lumière luit dans les ténèbres qui ne l'ont pas reçue. Enfin, comme leur entreprise d'en convaincre d'autres avait réussi auprès de quelques Grecs et que, parmi ceux-ci, il s'en trouvait, qui utilisaient les trois oppositions binaires : vivant et parlants ("animal raisonnable"), être et devenir dieu et parole (logos), l'idée lui vint qu'il lui incombait de condenser en quelques lignes une synthèse d'anthropologie, de cosmologie et de théologie. Il inversa le rapport de la vie (animale) et de la parole (différence spécifique) et il fit de la parole ce dans quoi est la vie (vv. 4-5) ; il posa l'être comme antérieur au devenir de ce tout qui advint par la Parole (vv. 2-3) ; et il identifia la Parole à Dieu (v. 1). Il faisait ainsi servir les différences de la langue d'usage à induire l'idée de la ressemblance et de l'identité et, par la langue de l'évocation et de l'invocation, il amorçait l'abolition du devenir dans l'être, de la vie dans la parole et de la parole en Dieu. Une telle poésie se distingue mal de la praxis : elle a en elle la capacité d'effectuer ce qu'elle dit. Et elle est efficace d'abord esthétiquement, en ce qu'elle rend belle et séduisante une vision et une visée de totalité ; ensuite ecclésiastiquement, en ce qu'elle rassemble ceux qu'elle a séduits ; enfin, œcuméniquement, en ce que, par l'être-ensemble naturellement et rationnellement improbable des rassemblés, elle signifie la possibilité que soit l'improbable. Un tel discours doit sa qualité d'être remembreur au fait que, avant d'être dénotatif (scientifique) et performatif (sapientiel), il est prescriptif, expression de la loi de l'esprit (Rm 8,2).

8. Revue de méditation. Notre effort d'appropriation de la pensée du prologue a été postdogmatique et postmoderne. On n'a utilisé ni le vocabulaire de Nicée et ces Cappadociens ni celui de Chalcedoine et des systématiciens. On a cherché à intégrer les acquis de l'exégèse et de l'histoire mais aussi à dépasser la problématique souvent historiciste du primat de la christologie basse. On a postulé que le texte est l'œuvre d'un auteur qui actualise une normativité, ou plutôt en qui une normativité parvient à une expression socio-culturellement efficace. Et on s'applique à remonter la pente qui va de la structure à la genèse puis au code, de la masse textuelle à la lumière intelligible et à l'énergie spirituelle. Les méthodes structurales et structurelles sont utilisées autant et pas plus qu'il est nécessaire pour rendre vraisemblable un examen génétique, et les méthodes historico-critiques dans la mesure où elles préparent l'accès à l'origine, au silence, à l'écoute de la voix qui s'est exprimée en paroles vives puis en lettre mortes où il est toujours possible d'entendre gémir l'Esprit et d'écouter ce que l'Esprit dit aux églises. Tandis qu'en chrétienté unanime et naïve la plupart des fidèles avaient la capacité de voir le Verbe descendre du ciel en terre, et qu'en modernité critique les exégètes s'appliquaient à entendre ce que l'auteur du prologue voulait dire, en postmodernité postcritique et planétaire, ceux pour qui le prologue fera sens sont des personnes de tous peuples, nations et langues à qui il sera donné de coïncider cordialement aussi bien avec le douloureux devenir chair de la Parole qu'avec le discours contingent de ceux qui ont vu sa gloire et qui confessent que c'est de son plérôme qu'ils ont reçu grâce et vérité. Ceux-là le verront peut-être de plus en plus, non pas comme celui qui a vu Dieu, mais comme celui qui a pris la tête de l'admirable caravane humaine qui, depuis qu'elle a commencé de devenir, est anxieuse de voir Dieu face à face et d'être elle aussi dans le sein du Père. Cette dernière phrase est une glose sur un sens possible – récemment proposé –, du dernier verset du prologue et en particulier de son dernier mot, celui d'où nous vient "exégèse".



# ÉVANGILE DE JEAN

## LE PROLOGUE DE SAINT JEAN Jn 1,1-18

### AUTO – COMPRÉHENSION DU MOUVEMENT CHRÉTIEN (Structure, genèse, codes)

#### Époque archaïque, tribale, fondamentale. (Indifférenciée).

Littérature	Le divin	Anu	El	Mithra-Varuna	Odhin		
		Enlil	Baal	Indra	Thor		
		Ea	Anat	Nasatya	Freye		
Culture	Le mondain	Père	Ancien	Direction	Sagesse	Prêtre	Religion
		Fils	Guerrier	Défense	Puissance	Roi	Politique
		Mère	Élevage / Agriculture	Subsistance	Souffrance	Prophète	Tech-économie

Nature            Désir de vie .... ("La grâce est déguisée en nature") Raïssa Maritain

#### Époque historique, nationale, impériale, axiale. (Différenciation).

Littérature            Haut  
                          Milieu ("Avatar") Descente  
                          Bas

Culture                Hiérocraie  
                          Aristocratie  
                          Démocratie

Nature                Confrérie : fuite du mondain pour se réapproprier le divin.  
                          Exemple : Stoïcisme & Bouddhisme.

#### Époque transhistorique, œcuménique, "finale". (Principe d'intégration).

Littérature	Ancien Testament Élohim Adonai Ruah	→ Yahvé ←	Nouveau Testament	Prologue
			Dieu et Père	Dieu
			Seigneur et Fils	Parole
			Esprit et Sagesse	Nous

Culture	Loi	Tribu	Évangile
	Prophète	Nation	Épîtres
	Écrits	Œcumène	Apocalypse

Peuple			
Médiateur	qui est objet de foi	: Les pierres en pain	(Tech-économie)
	qui résiste aux tentations	: Totalitarisme	(Politique)
	qui est signe d'espérance	: Fondamentalisme	(Religion)

Monde