

LE PROLOGUE DE JEAN

(Jn 1, 1-18)

(version modifiée des pages 1-11 le 18 décembre 2021)

TEXTE

- 1 En commencement était le Verbe,
et le Verbe était vers le **Dieu**,
et **Dieu**, il l'était le Verbe,
- 2 il était en commencement vers le **Dieu**.

- 3 Tout par lui **a été fait**
et sans lui n'**a été fait** même pas un rien.

- 4 Ce qui a été fait en lui est vie
et la vie était la **lumière** des hommes
- 5 et la **lumière** dans la ténèbre **illumine**
et la ténèbre ne l'a pas saisie.

- 6 Il fut donc un homme envoyé de Dieu,
son nom : **Jean**.
- 7 Celui-ci vint pour le **témoignage**,
pour témoigner de la **lumière**,
pour que tous aient la foi par lui.
- 8 Celui-là n'était pas la **lumière**
mais pour témoigner de la **lumière**.

- 9 Etait la **lumière**, la **vraie**,
qui **illumine** tout homme
en venant dans le monde.

- 10 Dans le monde il était
et le monde par lui **a été fait**
et le monde ne l'a pas connu.
- 11 Chez les siens il est venu
et les siens ne l'ont pas reçu.

- 12 Mais à ceux qui l'ont reçu,
il leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de **Dieu**,
à ceux-là qui ont foi dans son nom,

- 13 qui n'est pas né des sangs,
ni de la volonté de la chair,
ni de la volonté d'un homme,
mais c'est de **Dieu** qu'il fut **engendré**.

- 14 Et le Verbe **a été fait** chair
et il dressa sa tente en nous.

- Et nous avons vu sa gloire,
gloire telle que celle de l'unique-engendré du Père,
plein de grâce et de vérité.

15 **Jean** lui rend **témoignage**

et il s'écrie en disant :

« C'était de lui que je disais :

Celui qui vient après moi,

devant moi, il est,

car il était premier par rapport à moi. »

16 Oui de sa plénitude, nous tous, nous avons reçu
et **grâce** sur grâce.

17 Car la Tôrâh a été donnée par Moïse,
mais la **grâce** et la **vérité a été faite** par Jésus le Messie.

18 **Dieu**, nul ne l'a vu jamais.

L'unique-**engendré, Dieu,**

celui qui est dans le sein du **Père,**

c'est lui qui nous l'a révélé.

PLAN DU COMMENTAIRE

« En commencement était... »	4
« Le Verbe... »	12
« Et le Verbe était vers le Dieu, et Dieu, il l'était le Verbe... »	18
« Tout par lui a été fait et sans lui n'a été fait même pas un rien... »	21
« Ce qui a été fait en lui est vie et la vie était la lumière des hommes... »	26
« Et la lumière dans la ténèbre illumine et la ténèbre ne l'a pas saisie... »	30
« Lui qui n'est pas né des sangs, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté d'un homme... »	31
« Et le Verbe a été fait chair... »	37
« Et il dressa sa tente en nous... »	51
« Et nous avons vu sa gloire telle que celle de l'Unique-engendré du Père, plein de grâce et de vérité... »	56

COMMENTAIRE

« En commencement était... »

En archè

Le Prologue de Jean commence par les mots *en archè* qui sont également ceux qu'utilise la Septante pour traduire le mot hébreu *bereshit* qui débute le livre de la Genèse. Cette expression est habituellement traduite par « au commencement », ce qui nous place automatiquement dans une perspective temporelle, au début de quelque chose. Mais cette traduction ne tient pas compte du *en* qui signifie « à l'intérieur de » et qui nous place dans une perspective, non pas temporelle, mais « locative ».

Dans le Nouveau Testament, pour signifier une perspective temporelle, on utilise l'expression *ap'archès*, contraction de *apo archès*, avec *apo* qui signifie « à partir de » et qu'on peut traduire, selon le contexte : « au », « depuis », « dès » le commencement,

qu'il s'agisse du commencement du monde :

« Le Créateur, au commencement (*ap'archès*), les fit masculin et féminin... »
(Mt 19, 4)

« Moïse, à cause de la dureté de vos cœurs,
vous permit de répudier vos femmes,
au commencement (*ap'archès*) il n'en était pas ainsi. »
(Mt 19, 8)

« ... une tribulation telle qu'il n'y en a pas eu
depuis le commencement (*ap'archès*) de la création du monde. »
(Mt 24, 21)

« Dès le commencement (*ap'archès*), [le Diable] fut un homicide. »
(Jn 8, 44)

« Dieu vous a choisis dès le commencement [prémices] (*ap'archès*)
pour le salut dans la sanctification de l'Esprit
et la foi en la vérité. »
(2 Th 2, 13)

« Tout demeure ainsi depuis le commencement (*ap'archès*) de la création. »
(2 P 3, 4)

« Dès le commencement (*ap'archès*), le Diable pèche. »
(1 Jn 3, 18)

ou du commencement de l'Évangile :

« Tels que nous les ont transmis les témoins oculaires,
depuis le commencement (*ap'archès*),
qui sont devenus servants de la Parole. »
(Lc 1, 2)

« Et vous, vous êtes témoins
parce que depuis le commencement (*ap'archès*) vous êtes avec moi. »

(Jn 15, 27)

« Ce qui était dès le commencement (*ap'archès*)... »

(1 Jn 1, 1)

« Un commandement ancien que vous aviez dès le commencement (*ap'archès*). »

(1 Jn 2, 7 ; 2 Jn 5)

« Vous l'avez connu dès le commencement (*ap'archès*)... »

(1 Jn 2, 13 ; 2, 14)

« Vous ce que vous avez entendu dès le commencement (*ap'archès*),
en vous qu'il demeure.

Si en vous demeure

ce que dès le commencement vous avez entendu,

vous aussi dans le Fils et dans le Père, vous demeurerez. »

(1 Jn 2, 24)

En archè ne signifie donc pas « au commencement », au sens temporel, mais bien « dans le commencement », au sens locatif, ce que suggèrent d'ailleurs aussi bien la traduction latine de la Vulgate : « In principio », la traduction française de André Chouraqui : « En-tête » et la traduction utilisée dans la récitation mimopédagogique du Prologue : « En commencement ».

Le mot grec du Prologue est ἀρχή qui signifie « ce qui est en avant », d'où le sens de « commencement », « principe », « origine », mais plus dans le sens causal que dans le sens temporel. Par ailleurs, la préposition ἐν, qui précède le mot ἀρχή signifie : « dans, à l'intérieur de ». D'ailleurs, *en archè* est la traduction grecque du *bereshit* de la Genèse, *bereshit* dont les deux premières lettres *beit* et *resh* signifient respectivement *dans* et *tête*, et peuvent donc se traduire littéralement « dans la tête », ce qui est le sens de *en archè*. La première phrase du Prologue pourrait donc signifier littéralement : « A l'intérieur du Principe était la Parole ». En conséquence, le Prologue semble vouloir davantage « localiser » la Parole que la situer « historiquement ». Quel est donc cet ἀρχή, ce Principe, ce Commencement où semble se situer la Parole ? Pour répondre à cette question, laissons jouer entre eux la symphonie des textes bibliques : ils parlent bien du Christ, cet Humain qui s'est manifesté aux apôtres et qu'ils ont pu voir, entendre et toucher :

« Lui qui est commencement (ἀρχή). »

(Col 1, 18)

« Et à l'ange de l'église qui est à Laodicée écris :

'Il dit ceci l'Amen,

le témoin, le fidèle et véritable,

le commencement (ἡ ἀρχή) de la création de Dieu. »

(Ap 3, 14)

« Moi, je suis l'alpha et l'omega,

le commencement (ἡ ἀρχή) et la fin. »

(Ap 21, 6)

« Moi, je suis l'alpha et l'omega,

le premier et le dernier,

le commencement (ἡ ἀρχή) et la fin. »

(Ap 22, 13)

Ces textes de l'Apocalypse nous parlent, sans équivoque possible, du Christ et le verset 14 du chapitre 3 nous précise de quoi il est le « commencement » : de la création par Dieu. Un autre texte de l'apôtre Paul, revient sur ce thème, en nous expliquant que le Christ (car c'est bien de l'Humain Jésus dont il est question dans ce texte) est ἀρχή à un double titre : en tant que Premier-né des créatures et en tant que Premier-né d'entre les morts :

« Rendant grâce au Père,
à celui vous ayant rendus capables
en vue de la portion de la part des saints dans la lumière,
lui vous ayant délivrés de l'autorité de la ténèbre
et (vous) ayant transportés dans le royaume du Fils de son amour,
en qui nous avons la délivrance,
le pardon des péchés.

(l'apôtre parle bien et sans aucun doute du Christ)

Lui, il est l'image du Dieu, l'invisible,

premier-né de toute création,

parce qu'en lui furent créées toutes les choses,

dans les cieux et sur la terre,

les visibles et les invisibles,

soit Trônes, soit Seigneuries,

soit Principautés, soit Autorités ;

toutes les choses par lui et pour lui ont été créées ;

et lui, il est avant toutes choses

et toutes les choses en lui se tiennent ensemble,

et lui, il est, la tête du corps de l'Eglise.

Lui il est commencement,

premier-né d'entre les morts,

afin qu'il advienne en toute choses

lui ayant le premier rang,

parce qu'en lui a jugé bon toute la plénitude d'habiter

et par lui de réconcilier toutes les choses pour lui,

ayant fait la paix par le sang de sa croix,

soit les choses sur la terre

soit les choses dans les cieux. »

(Col 1, 13-19)

En conséquence, le début du Prologue pourrait se comprendre de la façon suivante :

« Dans le Christ était la Parole,
et la Parole était tournée vers le Dieu¹,
et Dieu, elle l'était la Parole,
elle l'était, dans le Christ, tournée vers le Dieu. »

Il ne s'agirait donc pas, dans ce début du Prologue, de la présence de la Parole dans le sein du Père, comme on le comprend habituellement, dans la mesure où on n'admet pas la pré-existence

¹ Jean Borella fait remarquer : « Notons d'autre part que le mot *Dieu* est ici précédé de l'article : *le Dieu*, tandis qu'au verset suivant : « et le Verbe était Dieu », *Dieu* est écrit sans article. La plupart des emplois similaires du grec néotestamentaire montrent que *Dieu* (sans article) désigne la nature divine, et *le Dieu* désigne Dieu le Père (Cf. entre autres, J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. I, Beauchesne, 9^{ème} édition, 1927, p. 499 ; et M.E. Boismard, *Le Prologue de Jean*, Lectio Divina, Le Cerf, 1953, p. 19). » (Jean BORELLA, *La Charité profanée, Subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 279).

du Christ, mais bien de la présence de la Parole dans le Christ. Et c'est en tant qu'Humain habité par la Parole que le Christ est créateur, comme nous le révèle le Prologue :

« Dans le commencement (le Christ) était le Verbe,
et le Verbe était tourné vers le Dieu,
et Dieu, il l'était le Verbe,
il était dans le commencement (le Christ) tourné vers le Dieu.
Tout par lui (le Christ) est advenu
et sans lui n'est advenu même pas un rien.
Ce qui est advenu en lui (le Christ) était vie
et la vie était la lumière des hommes
et la lumière dans la ténèbre illumine
et la ténèbre ne l'a pas saisie. »
(Jn 1, 1-5)

Par ailleurs, on remarquera que, du verset 3 au verset 10, il est question d'un certain « Lui » sans autre précision. Deux interprétations sont possibles. Ou ce « Lui » désigne le Verbe ou il désigne le Christ.

L'interprétation classique, traduisant « Au commencement », en lui donnant un sens chronologique, considère que c'est le Verbe qui est celui qui est désigné par ce « Lui ». Et c'est pourquoi les traductions classiques, au verset 10, introduisent la mention du Verbe : « Dans le monde était le Verbe », alors que le texte ne le mentionne pas : « Lui était dans le monde ».

Toutefois, d'autres éléments du texte semblent contredire cette interprétation classique, en plus du fait que « En commencement » désigne, dans notre interprétation, le Dieu-Homme. D'abord le fait que Jean rend témoignage à ce « Lui ». Or celui auquel Jean a rendu témoignage, c'est bien le Christ, le Dieu-Homme, et non pas le Verbe. Dans l'interprétation classique, cette mention de Jean, à cet endroit, pose question. Ensuite, l'affirmation au verset 9, que ce « Lui » est venu dans le monde, qu'il est venu chez les siens, qu'il n'a pas été reçu, mais qu'à ceux qui l'ont reçu, il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, sont toutes des affirmations qui ne peuvent s'appliquer qu'au Dieu-Homme et non pas au Verbe seul. Sans compter le verset 13 qui, dans sa traduction au singulier, qui est la version authentique la plus ancienne comme nous le verrons plus loin, parle de la conception du Dieu-Homme, comme nous le verrons également plus loin.

Le Prologue de Jean nous révèle donc deux choses importantes.

La première est que le Christ n'est pas un simple prophète, sous le souffle de l'Esprit, qui ne ferait que nous transmettre la Parole de Dieu reçue d'En Haut. Il est inhabité par le Verbe, il est l'homínisation du Verbe, homínisation qui deviendra incarnation, comme l'affirme d'ailleurs le Prologue un peu plus loin : « *Et la Parole devint chair et elle dressa sa tente en nous* » (Jn 1, 14).

La seconde est que le Christ, en tant qu'homme, préexiste à toutes choses, y compris au temps, comme premier-né de toute créature, et c'est en tant que Parole homínisée que le Christ est créateur « de toutes choses, dans les cieus et sur la terre, les visibles et les invisibles ».

Remarquons, en effet, que l'apôtre Paul, en Col 1, 18, insiste sur le fait que le Christ « *soit lui comme ayant en tout le premier rang* ». Or, s'il est le premier-né d'entre les morts, c'est bien parce qu'il est le premier à être ressuscité, c'est-à-dire à connaître le passage du corps de chair au corps de gloire. La résurrection du Christ n'a rien à voir avec la résurrection de Lazare qui fut un simple retour à la vie et qui sera suivi par un retour à une mort définitive, cette fois-ci. La résurrection du Christ consiste dans une « mutation » et il est vraiment le premier, dans l'ordre chronologique, dans le temps qui est le nôtre, à connaître cette transformation. On doit donc en conclure que lorsque le même apôtre, dans ce même passage de Col 1, affirme au verset 15, que le

Christ est « *le premier-né de toute créature* », il affirme aussi l'antériorité, dans le temps qui est le nôtre, du Christ en son humanité, par rapport à la création.²

Le collier-compteur du Prologue

Le collier-compteur du Prologue comporte, en effet, 14 perles réparties en 2 x 7³, présentant un double axe de symétrie. L'axe vertical symétrise précisément ces deux fonctions. A gauche, nous trouvons ce qui concerne le Premier-né des créatures, avec son rôle joué dans la création du monde. Et c'est peut-être pour cela que nous trouvons sept perles comme les sept jours de la Création. A droite, nous trouvons ce qui concerne le Premier-né d'entre les morts, la Tête du Corps qui est l'Eglise, avec peut-être un déroulement chronologique : verset 13, la conception et la naissance virginale ; verset 14 a, la vie terrestre de Iéshoua et son rôle de rabbi, sous la tente-maison d'études ; verset 14 b, sa résurrection d'entre les morts ; verset 18, son ascension et son retour dans le sein du Père (*l'unique-engendré* ne semble pas désigner le Verbe en son éternité mais le Christ, comme l'indique le verset 14 b, où visiblement *l'unique-engendré du Père* ne peut désigner que celui-ci). Et c'est peut-être pour cela que nous trouvons sept perles comme les sept jours de la nouvelle Création, le Re-création, initiée par la mort en croix du Dieu-Homme, au sixième jour de la semaine, et s'accomplissant dans le « huitième jour » de la Résurrection qui est « le premier jour de la semaine » (Mt 28, 1 ; Mc 16, 1 ; Lc 24, 1 ; Jn 20, 1).

Dans la première partie, le Christ, en tant que créateur de toutes choses, est défini comme *lumière*, nommée cinq fois (y aurait-il une allusion aux cinq livres de la Tôrah ?). La première partie du Prologue est donc un hymne à la lumière créatrice et illuminante. En cela, le Prologue est certainement dépendant du targoûm qui affirme :

« La première nuit,
quand YHWH se manifesta sur le monde pour le créer,
le monde était confusion et chaos
et la ténèbre était répandue sur la surface de l'abîme.
Et la Parole de YHWH était la Lumière
et brillait. »
(Targoûm Neofiti 1 de Ex 12, 42)

Dans la seconde partie du Prologue, le Christ, en tant que Premier-né d'entre les morts, est défini comme *grâce et vérité*. Essayons d'en saisir la logique profonde.

On remarquera, au verset 17, que *grâce et vérité* constituent un sujet singulier (*grâce et vérité* a été faite), ce qui semble indiquer que les deux ne font qu'un. Or, le mot *vérité* est, dans l'Ancien Testament, un des synonymes de la Tôrah. Le couple indissociable *grâce et vérité* désignent donc certainement la Parole de Dieu incarnée dans le Christ, *grâce* désignant peut-être plutôt la forme de cette parole (structures orales) et *vérité* le fond de cette parole (son contenu).

² Au passage, remarquons, une fois de plus, combien une mauvaise traduction peut induire de faux problèmes. En Lc 2,7, toutes les traductions nous donnent : « (Marie) enfanta son fils premier-né ». D'où la conclusion que certains n'hésitent pas à tirer que si Jésus est le fils premier-né, cela sous-entend qu'il y en a eu d'autres. D'autant que les évangiles nous parlent de « frères » de Jésus. Mais, en réalité, le texte grec dit exactement ceci : « (Marie) enfanta son fils, le premier-né ». Il n'est pas interdit de penser que Luc, évangéliste de Paul, fait allusion ici au titre de premier-né de toute créature et de premier-né d'entre les morts, beaucoup plus qu'à celui de premier-né de Marie, pour lequel l'article ne s'imposait pas. De toutes façons, le mot araméen *aha* que traduit le mot grec πρωτοτοκος signifie « fendant », celui qui ouvre la matrice, et ne comporte donc aucune idée de suivant.

³ Il est intéressant de remarquer que 14 est le chiffre de David et que la généalogie de Iéshoua rapportée par l'évangéliste Matthieu est constituée de 3 listes de 14 noms chacune.

« En Israël, le parallélisme – tout comme la rythmique – a un caractère didactique et logique beaucoup plus qu'un caractère esthétique : on n'y connaît point encore « la poésie pure ».

« Ce caractère esthétique n'est cependant pas exclu. L'un des nombreux synonymes qui servent à qualifier la récitation rythmiquement modulée n'est-il pas la *grâce* ? »⁴

« La *grâce* = la rythmicité accompagnatrice qui fait que les paroles sont faciles à apprendre, agréables à prononcer et belles à écouter : « les paroles de grâce qui coulaient de sa bouche ». « Jésus, plein de grâce et d'exactitude » : la vérité étant le grand ensemble pédagogique de la Tôrâh et de l'Orayetâ⁵ Marie, pleine de grâce » : même sens. »⁶

Que Grâce biblique et Parole de Dieu soient la même chose, il suffit, pour s'en convaincre, de laisser les textes parler par eux-mêmes :

« La grâce est répandue sur tes lèvres. »
(Ps 44, 3)

« La Loi nous fut donnée par Moïse,
mais la Grâce et la Vérité par Jésus le Messie. »
(Jn 1, 17)

« Vous n'êtes pas sous la Loi
mais sous la Grâce. »
(Rm 6, 14)

« Le petit enfant croissait, se fortifiait,
empli de sagesse
et la grâce de Dieu était sur lui. »
(Lc 2, 40)

« ... qui lui donne grâce et sagesse devant Pharaon...
qui l'établit gouverneur... »
(Ac 7, 10)

« ... non pas avec une sagesse charnelle
mais avec la grâce de Dieu. »
(2 Co 1, 12)

« ... la doctrine de Dieu notre Sauveur.
Car la grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes,
s'est manifestée, nous enseignant... »
(Tt 2, 10-11)

« ... la Parole de sa grâce... »
(Ac 14, 3)

« Ne vous laissez pas égarer
par des doctrines diverses et étrangères.
Car il est bon que le coeur soit affermi par la grâce
non par des aliments qui n'ont été d'aucun profit à ceux qui en usèrent. »

⁴ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, I, genre de la maxime*, Spes, 1929, p. XX.

⁵ *Orayetâ* est le décalque araméen de la Tôrâh.

⁶ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 16^{ème} cours, 10 mars 1943, *Les appreneurs ont mémorisé les targoûms*..

(He 13, 9)

« Ils louaient Dieu
et avaient la grâce (*admiration s'exprimant dans les paroles*) de tout le peuple. »
(Ac 2, 47)

« ... la grâce du Saint-Esprit...
Ils les entendaient en effet parler... »
(Ac 10, 45)

« Je rends grâces à Dieu sans cesse à votre sujet
pour la grâce de Dieu qui vous a été accordée dans le Christ Jésus;
car vous avez été comblés en lui de toutes les richesses,
toutes celles de la parole et toutes celles de la science. »
(1 Co 1, 4-5)

On remarquera, d'après ces textes, que le mot « grâce » fait couple synonymique avec les mots « sagesse », « doctrine », « parole », « science », comme le montre très particulièrement 1 Co 1, 4-5 cité ci-dessus. Le mot « grâce » semble donc désigner la parole en tant qu'enseignement source de science et de sagesse.

Or le mot « sagesse », dans le milieu ethnique palestinien, est un synonyme du mot « tôrah » et ils désignent tous les deux la Parole guidante de Dieu révélée à Moïse :

« Tout cela (= Sagesse) n'est autre que le livre de l'alliance du Dieu Très-Haut,
la Tôrah promulguée par Moïse...
C'est elle qui fait abonder la sagesse... »
(Si 24, 23-25)

En conséquence, comme certains autres versets (Jn 1, 17 ; Rm 6, 14...) semblent opposer la grâce à la Tôrah, il nous semble que, dans le Nouveau Testament, la Grâce désigne la Parole nouvelle du Messie et la transformation nouvelle qu'elle opère dans l'homme, par opposition à la régulation apportée par la Tôrah-Sagesse, dont l'apôtre Paul nous révèle qu'elle est impuissante à vaincre le péché et est même source de péché.

Ce qui nous amène à penser que la Grâce semble désigner, dans le Nouveau Testament, non seulement la Parole de Dieu en tant que telle mais aussi en tant qu'instrument de sa miséricorde qui vient purifier l'homme de son péché. Cette Parole, en sondant le cœur de l'homme, vient y débusquer les pensées mauvaises :

« Vivante, en effet, la parole de Dieu et efficace
et plus tranchante qu'aucun sabre à deux bouches,
et pénétrant jusqu'(au point de) division d'âme et d'esprit,
de jointures et même de moelles,
et capable de juger réflexions et pensées d'un cœur.
Aussi, il n'y a pas d'œuvre secrète face à elle,
et tout est sans voile et subjugué par son regard,
(elle) devant qui nous (avons) la parole. »
(He 4, 12-13)

et l'en purifier :

« Déjà vous êtes purs,

grâce à la parole que je vous ai fait entendre. »
(Jn 15, 3)

Le couple « grâce et vérité », utilisé par Jean dans son Prologue, nous renvoie à Ex 34, 6-7 (cf. plus loin à la rubrique : *et nous avons vu sa gloire... plein de grâce et de vérité*). Or, dans ce passage, il est question de Dieu qui fait grâce (répété trois fois) en pardonnant les péchés à des milliers :

« YHWH, YHWH,
El chérissant et **grâciant**,
long de narines,
abondant en **grâce** et vérité,
gardien de **grâce** pour les milliers,
porteur du tort, de la carence, de la faute,
qui n'acquitte, n'acquitte pas,
sanctionnant la faute des pères
sur les fils et sur les fils des fils
sur les troisièmes et sur les quatrièmes. »
(Ex 34 6-7)

On retrouve la formule « plein de grâce » également dans les psaumes 103 verset 8, 86 verset 15 et 145 verset 8. Or, dans le psaume 103, il y est encore question de Dieu qui pardonne les péchés :

« YHWH est tendresse et pitié,
lent à la colère et plein de grâce ;
elle n'est pas jusqu'à la fin sa querelle,
elle n'est pas pour toujours sa rancune ;
il ne nous traite pas selon nos fautes,
ne nous rend pas selon nos offenses.
Comme est la hauteur des cieux sur la terre,
puissante est sa grâce pour qui le craint ;
comme est loin l'orient de l'occident,
il éloigne de nous nos péchés. »
(Ps 103, 8-12)

La seconde partie du Prologue nous parle donc bien du Christ en tant que premier-né d'entre les morts, puisqu'il est celui qui est « plein de grâce et de vérité », c'est-à-dire celui qui vient nous rendre la vie en enlevant le péché du monde, grâce à sa Parole purifiante. Mais c'est aussi l'affirmation de la divinité du Christ puisque la « grâce et vérité » est un attribut divin, d'après les textes vétero-testamentaires.

« Le Verbe »

Si les mots « en commencement » semblent bien désigner le Christ, ils renvoient également, comme nous l'avons vu, aux premiers mots de la Genèse : « En commencement, Dieu créa le ciel et la terre », dont ils nous livrent le sens. C'est dans et par le Christ que Dieu crée le ciel et la terre. Or, la Genèse nous révèle que l'outil dont Dieu se sert pour créer le monde est la Parole, le Verbe : « Dieu dit et ce fut ». Voilà pourquoi Jean insiste sur le fait que dans le Christ, créateur de tout ce qui existe, est le Verbe, la Parole.

Le Logos

Ce mot que nous traduisons en français par Parole ou par Verbe, à partir du latin *verbum* de la Vulgate, correspond au mot grec *logos*. De là à penser que Jean essaie de faire un lien entre la pensée juive et la pensée grecque, certains auteurs l'affirment :

« Jean, lui, enjambe les siècles de l'histoire et nous ramène avant le temps des hommes, dans ce commencement déjà commencé où il n'y avait que Dieu. Et c'est dans ce climat d'éternité qu'il nous parle du Père et du Fils unique-engendré. Mais il ne le nomme pas tout de suite Fils, ni Jésus, et préfère parler longuement du Logos.

« Pourquoi ? Sans doute *par souci missionnaire*, par volonté d'ouverture à différents courants de pensée qui offraient des pierres d'attente pour le message chrétien. Jean a voulu parler à ses contemporains de Dieu, de la création et de l'histoire du salut à partir d'une notion déjà familière en son temps à un grand nombre d'hommes de bonne volonté.

« Au premier siècle, beaucoup de gens cultivés, dans les pays riverains de la Méditerranée, connaissaient au moins les thèses les mieux vulgarisées de la philosophie stoïcienne. Or cette philosophie désignait par le mot Logos une sorte de raison cachée au cœur du monde, un principe insaisissable qui assurait la cohérence de l'univers et qui, de plus, habitait l'homme, doué d'intelligence, et pouvait réguler sa conduite. Mais pour les stoïciens le Logos demeurait une force impersonnelle, et les frontières restaient indécises entre Dieu et le monde.

« Au premier siècle également, à Alexandrie, un contemporain de Jésus, le juif Philon, se donnait pour tâche d'ouvrir l'accès des Écritures à ses contemporains férus de culture grecque. Écrivain de renom, excellent philosophe, il réservait au Logos une place centrale dans sa théologie. Parole personnifiée, « premier-né de Dieu », « image de Dieu », le Logos, pour Philon, restait en fait un intermédiaire entre Dieu et le monde créé. Il remplissait aussi un rôle médiateur entre Dieu et l'âme humaine, car il était l'agent de la communication de Dieu à l'homme, surtout à travers Moïse et la Loi, et il enseignait à l'homme les voies de l'union mystique.

« Pour les très nombreux juifs de la diaspora, qui lisaient la Bible en langue grecque, le mot Logos évoquait directement la parole de Dieu créateur et révélateur, le *dabar* hébreu, une réalité dynamique et efficace, à la fois parole, ordre donné et événement. Ce Logos-parole était tellement inséparable de Dieu et de son action dans le monde et pour les hommes qu'il n'était jamais vraiment personnifié, encore moins placé en vis-à-vis de Dieu. »⁷

Le Memrâ

Il est possible que Jean ait eu ce projet de faire le lien entre la pensée juive et la pensée grecque mais il ne faut pas oublier que Jean est de langue araméenne et qu'il pense et parle d'abord en araméen et plus précisément qu'il coule sa parole dans les formules des targoûms araméens. Il est bien probable que le mot *logos* était pour le traducteur de Jean le mot grec le mieux adapté – pour des raisons formulaires - pour traduire le mot araméen *memrâ* mais qu'il ne prétendait pas réduire le sens du mot *memrâ* à celui du mot *logos*. C'est du moins la position de Marcel Jousse pour lequel les deux mots ne sont pas équivalents :

⁷ Jean LEVEQUE, carme de la Province de Paris, page internet *Bible et vie monastique*, <http://perso.orange.fr/j.leveque-ocd/index.htm>

« Nous avons vu la dernière fois qu'il y a dans le grand Mimodrame explicatif de la Création du monde, faut-il dire un « outil » qu'on n'a pas suffisamment mis en relief. C'est l'outil qu'en araméen on nomme le Memrâ qu'on a décalqué en grec par Logos. Mais Logos ne correspond aucunement à Memrâ. C'est là où le Modernisme s'en est donné à cœur joie.

« Ce qu'on a appelé le Logos johannique c'est, en réalité, le Memrâ des Targoûms. Pour comprendre ce que c'est que la grande force de la Parole créatrice de la première récitation de la Genèse, il ne faut pas dire comme on traduit ordinairement : « Et Dieu dit ». Car alors vous énervez toute la grande mécanique palestinienne. Il faut que vous traduisiez : « Et memraïsa le Tout-Puissant ».

« Ce Tout-Puissant est tout puissant en gestes corporels-manuels si vous jouez dans le Mimodrame global. Car répétons-nous toujours que Dieu ne peut pas se faire connaître à l'Homme sans employer des outils qui soient accessibles à l'homme. Et dans ces milieux d'expression gestuelle, l'outil c'est le Mimodrame corporel-manuel. Plus tard, il y aura transposition du mécanisme corporel-manuel dans le geste laryngo-buccal. De même que le mécanisme corporel-manuel était tout-puissant ainsi le geste laryngo-buccal sera lui aussi tout-puissant. Le Memrâ sera, si j'ose dire, créant sous la memraïsa. Et c'est pour cela que nous avons eu la dernière fois cette admirable explication :

« Et memraïsa le Tout-Puissant :

« Que soit la Lumière ! » Et fut la Lumière.

« Que soient les Luminaires ! » Et furent les Luminaires. »

C'est la grande memraïsa. »⁸

En effet, si pour reprendre les propos de l'auteur cité plus haut « *le Logos-parole était tellement inséparable de Dieu et de son action dans le monde et pour les hommes qu'il n'était jamais vraiment personnifié, encore moins placé en vis-à-vis de Dieu* », cela n'est plus vrai du Memrâ. De façon éparse mais répétitive, nous trouvons dans les targoûms une véritable personnification de ce Memrâ. Non seulement, il est présenté comme un substitut de Dieu lui-même mais il semble agir comme une personne.

Le Memrâ, un substitut de Dieu

Voici un certain nombre de citations des targoûms, spécialement le targoûm dit du Pseudo-Jonathan, où le Memrâ accomplit ce que le texte hébraïque, et voire même d'autres targoûms, attribuent à Dieu lui-même. Voici quelques exemples empruntés à la Genèse, mais on en trouve beaucoup d'autres dans les autres livres de la Tôrah :

« La Parole de YHWH protégea la porte de l'arche en sa présence. »
(T Jo de Gn 7, 16)

« Elohim dit :

Ceci est le signe de l'alliance que j'établis entre ma Parole et vous,
ainsi que toute âme vivante qui est avec vous,
pour les générations du monde.

J'ai placé mon arc dans la nue

et il servira de signe d'alliance entre ma Parole et la terre.

Lorsque j'étendrai les nuées de gloire sur la terre,

on apercevra l'arc durant le jour

tant que le soleil n'aura pas sombré dans la nue,

et je me souviendrai de mon alliance

qui existe entre ma Parole et vous,

ainsi que tout être vivant de toute chair,

⁸ Marcel JOUSSE, *Ecole d'Anthropologie*, 28 février 1944, 15^{ème} cours, *Le mimodrame de la création de l'Homme*, p. 279.

et les eaux ne seront plus jamais un déluge
pour détruire toute chair.
L'arc sera dans la nue
et je le verrai,
rappelant l'alliance éternelle entre la Parole d'Elohim
et tout être vivant de toute chair
qui se trouve sur la terre.
Elohim dit à Noé :
C'est là le signe de l'alliance que j'ai établie
entre ma Parole et la parole de toute chair
qui se trouve sur la terre. »
(T N et Jo de Gn 9, 12-17)

« La Parole de YHWH se manifesta sur la ville
et avec lui les soixante-dix anges correspondant aux soixante-dix peuples,
chacun ayant avec lui la langue de son peuple
et dans sa main les caractères de son écriture. »
(T Jo de Gn 11, 8)

« La Parole de YHWH vint en aide à l'enfant. »
(T Jo de Gn 21, 20)

« La Parole de YHWH te vient en aide
en tout ce que tu fais.
Maintenant donc, fais-moi ici le serment,
par la Parole de YHWH,
que tu ne me tromperas pas,
ni moi, ni mon fils, ni le fils de mon fils. »
(T Jo de Gn 21, 22-23)

« Aussitôt ces paroles furent entendues devant le Maître du monde
et sitôt la Parole de YHWH tenta Abraham. »
(T Jo de Gn 22, 1)

« Que la Parole de YHWH te gratifie du bienfait des rosées
qui descendent du ciel... »
(T Jo de Gn 27, 28)

« Or la Parole de YHWH l'avait empêché de prendre du gibier pur. »
(T Jo de Gn 27, 31)

« La Parole de YHWH vient en aide à Joseph
et celui-ci fut un homme fortuné
et il était dans la maison de son maître égyptien.
Son maître vit que la Parole de YHWH venait à son aide
et que tout ce qu'il faisait,
YHWH le faisait réussir en sa main. »
(T Jo de Gn 39, 2-3)

« Or la Parole de YHWH vint en aide à Joseph
et lui témoigna de la faveur.
Il fit qu'il trouva compassion aux yeux du chef de la geôle. »
(T Jo de Gn 39, 21)

« Aussi bien la Parole de YHWH était à son aide,
et, ce qu'il faisait,
YHWH le faisait réussir. »
(T Jo de Gn 39, 23)

« Il advint, au bout de deux années,
que le souvenir de Joseph se présenta devant la Parole de YHWH. »
(T Jo de Gn 41, 1)

« C'est moi qui par ma Parole descendrai avec toi en Egypte.
Je verrai les tourments de tes fils,
mais ma Parole t'y exaltera. »
(T Jo de Gn 46, 4)

« Ce sont mes fils,
que la Parole de YHWH m'a donnés... »
(T Jo de Gn 48 9)

« Voici que pour moi ma fin est arrivée pour mourir,
mais la Parole de YHWH vous assistera
et vous fera retourner au pays de vos pères. »
(T Jo de Gn 48, 21)

« Que la Parole du Dieu de ton père soit ton aide ! »
(T Jo et N de Gn 49, 25)

« La Parole de YHWH avait dessein
d'en tirer du bien pour moi. »
(T Jo de Gn 50, 20)

Le Memrâ, une personne agissante

A lire les textes précédents, où le Memrâ est présenté comme un substitut de Dieu, il apparaît déjà une personnification de ce Memrâ. Mais d'autres textes renforcent encore cette impression.

Le Memrâ a une voix :

« Ils entendirent la voix de la Parole de YHWH Elohim. »
(T N et Jo de Gn 3, 8)

« J'ai entendu la voix de ta Parole dans le jardin. »
(T N et Jo de Gn 3, 10)

Le Memrâ a un nom :

« Et là il leur déclarait :
« Rendez grâce et ayez foi
dans le nom de la Parole de YHWH, Dieu de l'univers. »
(T Jo de Gn 21, 33)

« Moïse construisit un autel
et il pria là au nom de la Parole de YHWH

qui avait fait pour lui des prodiges.

...

Et YHWH décida par sa Parole
d'exterminer le souvenir d'Amalec pour toutes les générations. »
(T N de Ex 17, 15-16)

« Dans ta miséricordieuse bonté, souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël,
tes serviteurs à qui tu as juré par le nom de ta Parole
et à qui tu as dit :... »
(T N de Ex 31, 13)

Ailleurs, Dieu parle de son Memrà, tantôt comme un substitut de lui-même, tantôt comme d'une entité distincte de lui :

« C'est là que je donnerai à ma Parole rendez-vous avec toi
et je parlerai avec toi d'au-dessus du propitiatoire,
d'entre les deux chérubins qui se trouvent sur l'arche du Témoignage,
(pour te dire) tout ce que je te prescrirai pour les enfants d'Israël. »
(T N et Jo de Ex 25, 22)

« (Ce sera) un holocauste perpétuel au long de vos générations,
à la porte de la Tente de Réunion, devant YHWH,
où je vous donnerai rendez-vous pour y parler avec toi.
J'y donnerai à ma Parole rendez-vous avec les enfants d'Israël
et elle sera sanctifiée au milieu de ma Gloire.
Je consacrerai la Tente de Réunion et l'autel ;
je consacrerai Aaron et ses fils
pour qu'ils servent devant moi dans le souverain sacerdoce.
Je ferai demeurer ma Shekinah au milieu des enfants d'Israël
et ma Parole sera pour eux Dieu rédempteur. »
(T N de Ex 29, 42-45)

« (Ce sera) un holocauste perpétuel au long de vos générations,
à la porte de la Tente de Réunion, devant YHWH,
où je donnerai à ma Parole rendez-vous pour y parler avec toi.
J'y donnerai à ma Parole rendez-vous avec les enfants d'Israël
et je serai sanctifié dans vos princes, à cause de ma gloire.
Je consacrerai la Tente de Réunion et l'autel ;
je consacrerai Aaron et ses fils
pour qu'ils servent devant moi.
Je ferai demeurer ma Shekinah au milieu des enfants d'Israël
et je serai leur Dieu. »
(T Jo de Ex 29, 42-45)

On trouve même ce texte surprenant où Dieu affirme être vivant et subsistant par son Memrà :

« Mais aussi vrai que je suis vivant et subsistant par ma Parole à jamais
et que la gloire de la Shekinah de YHWH remplit toute la terre... »
(T N de Nb 14, 20)

Cette personnification du Memrâ par les targoûms, le Prologue de Jean s'en fait l'écho en présentant le Verbe comme présent dans le Christ. Mais il va l'affirmer encore plus clairement par l'affirmation suivante : « et le Verbe était vers Dieu » que nous allons maintenant étudier.

« Et Le Verbe était vers le Dieu , et Dieu, il l'était le Verbe »

La traduction courante de ce verset est la suivante : « Et le Verbe était auprès de Dieu ». La TOB traduit : « Et le Verbe était tourné vers Dieu » et la Commission des Récitatifs de l'association Marcel Jousse : « Et le Verbe était avec Dieu ». Ces deux dernières traductions sont plus proches du sens de la préposition *pros* que nous trouvons dans ce verset.

« Le latin *apud*, comme le français *auprès de*, rendent mal le grec *pros* construit avec l'accusatif (*pros ton théon*), préposition remarquable, puisqu'on attendrait normalement *para* et le datif. Or cette préposition signifie à la fois : tourné vers, en présence de, *en relation avec*. On voit clairement l'intérêt théologique de ces significations. Notons d'autre part que le mot *Dieu* est ici précédé de l'article : *le Dieu*, tandis qu'au verset suivant : « et le Verbe était Dieu », *Dieu* est écrit sans article. La plupart des emplois similaires du grec néo-testamentaire montrent que *Dieu* (sans article) désigne la nature divine, et *le Dieu* désigne Dieu le Père⁹. Ainsi, dans son Prologue, saint Jean affirme : et l'identité du Verbe à l'Essence divine, et sa distinction de *relation* d'avec le Père. Cette idée de relation nous paraît d'autant plus certaine que, dans tous les cas où le grec néo-testamentaire emploie *pros* (et l'accusatif) devant les mots *le Dieu* ou *le Père*, le contexte indique un sens particulier de rapport du Fils au Père¹⁰, alors que là où, pour signifier : auprès de Dieu, l'Évangile utilise la préposition *para*, il nous semble que cette idée de relation au Père est absente. L'exemple le plus caractéristique se trouve en saint Jean (15, 5) : « Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi ». Si saint Jean utilise *para* c'est, pensons-nous, qu'il s'agit ici non point de la gloire qui appartient au Fils en vertu de sa relation au Père, mais de celle qui lui revient à cause de son identité à l'Essence divine, identité qui le fait l'égal du Père. Par rapport à l'Essence divine, le Père et le Fils sont *para*, l'un à côté de l'autre ; mais par rapport au Père, le Fils est *pros ton théon*, en relation de proximité avec Dieu le Père. Le verset johannique pourrait donc se traduire, en glosant la traduction : « le Verbe était le Rapproché de Dieu le Père, la Relation de proximité au Père »¹¹

Toutefois, il convient de remarquer que cette expression ἦν πρὸς τὸν θεόν se retrouve au verset 2 : « il était en commencement vers le Dieu ». Si nous admettons que « en commencement » désigne le Christ, l'expression « vers le Dieu » ne renvoie pas à la relation du Verbe éternel et du Père, mais à la relation du Verbe incarné avec le Père, ce qui n'est pas la même chose. Insistons sur cette affirmation : le début du Prologue de Jean, contrairement à l'interprétation courante, ne parle pas de la relation du Verbe éternel et du Père, mais de la relation du Verbe incarné avec le Père. Et il pose ce Verbe incarné en face du Père, dans une relation « pédagogique » comme nous allons le voir et, de ce fait, personnalise ce Verbe, dans la droite ligne des targoûms où nous avons assisté à une personnalisation du Memrâ. Mais si les targoûms ont posé la pierre d'attente de la révélation de cette personnalisation du Memrâ, seul le Prologue va jusqu'à l'affirmer.

Mais il fait plus que d'affirmer la personne du Verbe, en nous le montrant, dans le Christ, tourné vers le Père. Il affirme, au verset suivant, la divinité du Verbe : « Et Dieu, il l'était le Verbe », ce qui est un approfondissement radical de la pensée juive. Nous disons bien « approfondissement » et non pas « nouveauté » car, là encore, les targoûms avaient posé des pierres d'attente de cette révélation suprême. En effet, certains passages des targoûms laissent pressentir la divinité de ce Memrâ qu'ils avaient déjà personnalisé :

« Je te donnerai à toi et à tes fils après toi,
le pays de ton séjour, toute la terre de Canaan, en possession perpétuelle,
et je serai pour eux, par ma Parole,

⁹ Cf. entre autres, J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. I, Beauchesne, 9^{ème} édition, 1927, p. 499 ; et M.E. Boismard, *Le Prologue de Jean*, Lectio Divina, Le Cerf, 1953, p. 19.

¹⁰ Cf. Jn 1, 1 et 2 ; 1 Jn 1, 2 ; 2, 1.

¹¹ Jean BORELLA, *La Charité profanée, Subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 279.

un Dieu rédempteur »
(T N 17, 8)

« Il décida par sa Parole
et se fit notre Sauveur. »
(T N Ex 15, 2)

« Il décida par sa Parole
et il a été pour moi un Dieu Sauveur. »
(T Jo Ex 15, 2)

« Je ferai demeurer ma Shekinah au milieu des enfants d'Israël
et ma Parole sera pour eux Dieu rédempteur. »
(T N Ex 29, 45)

« C'est moi YHWH qui vous ai sanctifiés,
qui vous ai rachetés
et vous ai fait sortir, libérés, du pays d'Egypte,
pour être pour vous, par ma Parole,
un Dieu rédempteur. »
(T N Lv 22, 32-33)

« Je suis YHWH, votre Dieu,
qui vous ait fait sortir, libérés, du pays d'Egypte
pour vous donner le pays de <Canaan>
afin que ma Parole vous soit Dieu Rédempteur. »
(T N Lv 25, 38)

« Ma Parole s'avancera parmi vous,
ma Parole sera pour vous Dieu Rédempteur
et vous, vous serez un peuple de saints pour mon Nom. »
(T N Lv 26, 12)

« Je ferai demeurer la Gloire de ma Shekinah parmi vous,
ma Parole sera pour vous Dieu Rédempteur
et vous, vous serez une nation sainte pour mon Nom. »
(T Jo Lv 26, 12)

Il semble d'ailleurs que ce soit l'objet des premiers versets du Prologue de nous faire cette double révélation : le Verbe est une personne et une personne divine. En effet, ils sont construits sur une symétrie, avec redondance, (ce qui est assez rare dans les textes bibliques), qui crée comme un écrin enchâssant la perle centrale et fondamentale : « Et Dieu, il l'était le Verbe » :

« *En commencement était le Verbe,*
et le Verbe était vers le Dieu.
Et Dieu, il l'était le Verbe,
il était en commencement
vers le Dieu.

En affirmant que le Verbe était « en Commencement » tourné vers le Père, nous pensons que le Prologue veut signifier que, dans le Christ, cet Humain né d'une femme, en ces temps qui sont les derniers, était le Verbe, personne divine, tourné vers le Père, « avant » la création du monde, dans la position de l'apprenant en face de son enseignant, dans cette pédagogie en miroir et en écho, où l'apprenant voit ce que fait son enseignant et le refait, où l'apprenant entend ce que dit son enseignant et le répète. N'est-ce pas précisément à cette pédagogie en miroir et en écho, caractéristique de la pédagogie des rabbis d'Israël, que Jésus de Nazareth veut nous renvoyer, lorsqu'il appelle Dieu « Abbâ », titre rabbinique comme nous l'avons montré par ailleurs ? La Sagesse, autre titre du Verbe, ne se décrit-elle pas elle-même comme le miroir de Dieu ?

« Elle est reflet d'une lumière éternelle,
miroir sans tache de l'activité de Dieu,
image de sa bonté. »

(Sg 7, 26)

ce qui permet au Christ d'être à son tour :

« rayonnement de sa gloire,
et empreinte de sa substance. »

(He 1, 3)

comme il en témoigne par ailleurs :

« En vérité, en vérité, je vous le dis :
le Fils ne peut faire de lui-même rien
sinon ce qu'il voit le Père faisant ;
en effet, ce que celui-ci fait,
cela aussi le Fils le fait pareillement. »

(Jn 5, 19)

Ceci nous permet peut-être d'affirmer que si le Christ est créateur, c'est parce qu'en lui le Verbe, Rejeu *ad intra* du Père, devient Rejeu *ad extra* dans l'humanité éternelle du Dieu-Homme et, par elle, ce Rejeu spatio-temporel qu'est la Création. Les choses créées sont donc le miroir et l'écho du Christ, Dieu et Homme, lui-même miroir et écho du Verbe, lui-même miroir et écho de l'Abbâ des Cieux.

Voici la prodigieuse révélation du Prologue de Jean, exprimée, non en termes métaphysiques, totalement étrangers à la pensée biblique, mais en termes concrets. C'est sur cette révélation concrète que la pensée chrétienne va réfléchir, pour exprimer, en termes métaphysiques, la personne divine du Verbe, le Dieu en trois personnes, l'union hypostatique des natures divine et humaine dans la personne divine du Christ.

**« Tout par lui a été fait
et sans lui n'a été fait même pas un rien »**

Comme on comprend usuellement « en commencement » dans un sens temporel, situant en quelque sorte le début de la création, et non comme une expression désignant le Christ, le Dieu-Homme, il est logique que l'on comprenne le « lui » de la phrase « tout par lui a été fait » comme désignant le Verbe éternel et non pas comme désignant le Verbe incarné dans le Christ. Par contre, dans l'acception que nous proposons de l'expression « en commencement », c'est parce qu'il est incarné dans le Christ que le Verbe est créateur. En conséquence, nous pouvons considérer que c'est le Dieu-Homme qui devient l'antécédent de ce « par lui » et nous pouvons donc traduire : « tout par le Dieu-Homme a été fait et sans le Dieu-Homme n'a été fait même pas un rien ».

Le balancement de ce schème rythmique en une affirmation positive et une affirmation négative constitue la manière pour Jean d'affirmer que tout ce qui est, advient, sans aucune exception possible, du Dieu-Homme.

La Création, Parole du Dieu-Homme

Il nous faut maintenant développer le lien ontologique qui existe entre le Dieu-Homme et la Création, ce que nous avons déjà suggéré plus haut en parlant de cette Création comme étant l'expression du Dieu-Homme.

En effet, d'une part, la Genèse nous révèle que Dieu a créé le ciel et la terre par sa Parole : « Dieu dit et c'est ». Mais, en réalité, il n'y a pas de distance entre ce que Dieu dit et ce qui est : Dieu dit et ce qu'il dit se réifie. En d'autres termes, les choses créées sont comme les « mots » du « langage » de Dieu¹².

Mais, d'autre part, le Prologue de Jean nous révèle que c'est le Dieu-Homme qui a fait toutes choses, sans exception aucune. En conséquence, les choses créées sont donc les « mots » du « langage », non pas de Dieu le Père directement, mais du Dieu-Homme.

Cette conception de la Création comme expression globale du Dieu-Homme n'est pas courante bien que fondamentale. Elle n'est pas courante parce qu'elle est obscurcie par un langage inapproprié utilisé pour décrire les mystères fondamentaux du christianisme.

Une inadaptation du vocabulaire à cerner certains mystères chrétiens

Nous sommes, en effet, dans le Monde d'En Bas, un monde de manifestations sensibles, c'est-à-dire perceptibles par nos cinq sens, qui sont la réification, la matérialisation, des réalités non-perceptibles du Monde d'En Haut et le danger qui nous guette est de devenir prisonniers de cette matérialité et de ne raisonner qu'en termes de matérialité. Prenons trois exemples, celui de la compréhension de la Trinité, celui de la compréhension du Dieu-Homme, qui sont liées à la compréhension de la Création.

Nous appréhendons habituellement la Trinité en termes de Père, de Fils et de Saint-Esprit, en projetant sur le Père la conception d'un homme qui enfanterait un fils, à la manière dont une femme enfante un fils, avec le Saint-Esprit constituant l'amour qui lie un père à son fils. Sommes-nous suffisamment attentifs aux incohérences d'une telle conception. D'une part, ce n'est pas un père qui enfante mais une mère. D'autre part, en confondant le Saint-Esprit avec l'amour que se portent le Père et le Fils, nous faisons intervenir entre deux personnes physiques une entité qui n'a rien d'une personne : l'amour. Enfin, comment tenir l'unicité de Dieu, avec cette analogie d'un père et d'un fils, deux personnes physiques bien distinctes et ne constituant aucunement une unité. On

¹² Nous avons démontré, textes à l'appui, cette assertion dans notre ouvrage *Anthropologie du geste symbolique*, L'Harmattan, 2002, pp. 129-132.

s'en sort habituellement en parlant de mystère dépassant notre intelligence. Et si c'était le vocabulaire utilisé qui obscurcissait notre intelligence ?

En réalité, nous sommes piégés par le vocabulaire utilisé, celui de père et de fils, en ignorant les catégories mentales qui soutenaient ces mots dans la bouche de Iéshoua de Nazareth et en y projetant nos propres catégories mentales de père et de fils, qui peuvent être à cent lieues de celles de Iéshoua.

Une étude attentive des textes néotestamentaires et, particulièrement de l'évangile de Jean, nous montre que la qualité de Fils - en araméen *berâ* - que s'attribue Iéshoua de Nazareth le désigne uniquement en tant qu'homme, incarnation du Verbe, celui que nous appelons le Messie, le Christ. La qualité de Fils ne désigne jamais le Verbe éternel seul mais toujours le Verbe incarné. Cette qualité de Berâ est liée à la qualité d'Abbâ que Iéshoua attribue à Dieu et, comme nous le montre Marcel Jousse, ces deux qualités nous renvoient au contexte pédagogique rabbinique. Pour les rabbis d'Israël, le maître engendre en toute vérité des fils par son enseignement. La paternité pédagogique est la seule véritable paternité dont la paternité physique n'est que la manifestation. Le maître est donc en toute vérité un abbâ pour son disciple qui est son berâ. En qualifiant Dieu d'Abbâ et en se qualifiant de Berâ, Iéshoua nous révèle ce qui fait le cœur de sa relation à Dieu : d'être l'incarnation du Verbe éternel qui, en lui, le commencement, est « tourné vers Dieu ». En conséquence, le titre d'Abbâ ne convient à Dieu que dans ce contexte de relation pédagogique entre lui et son Fils, le Dieu-Homme, et entre lui et ceux qui, dans son Fils Iéshoua, sont appelés à devenir à leur tour ses fils pédagogiques.

En Dieu lui-même, les seuls titres qui conviennent pour décrire au mieux le mystère trinitaire sont ceux de Parlant, de Parole et de Souffle. Comme tous les termes qui prétendent parler de Dieu, ces trois termes sont des analogies, rendues plausibles par le fait que l'Humain a été créé à l'image de Dieu. C'est en regardant la relation qui existe entre chaque Humain et sa parole et son souffle qu'on peut approcher au mieux le mystère de Dieu. Avec notre pensée intérieure, qui fonctionne sans arrêt, ne sommes-nous pas, à la fois, un et deux ? Si nous concevons que le Verbe éternel est le rejeu intérieur de Dieu, en lequel Dieu est conscience de lui-même et si nous concevons que cette rejeu et cette conscience, épuisant totalement et parfaitement ce qu'il est, sont deux autres lui-même, à la fois distincts mais non séparés, nous pouvons tenir à la fois l'unité de Dieu et sa trinité¹³.

Nous appréhendons également le mystère du Dieu-Homme en termes de natures, de personne et d'hypostase, en distinguant en lui deux natures distinctes : la nature divine et la nature humaine, unies hypostatiquement en une seule personne, la personne divine du Fils. Mais il ne faut pas que ces catégories métaphysiques nous fassent oublier l'essentiel : cette nature divine est celle du Verbe qui est le rejeu parfait de Dieu et la nature humaine du Dieu-Homme n'est donc que la réification de ce rejeu parfait de Dieu. En d'autres termes, ce que nous appelons l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine n'est autre que le lien ontologique qui existe entre le rejeu parfait de Dieu dans le Monde d'En Haut et son expression analogique dans le Monde d'En Bas, par réification.

Nous appréhendons enfin la Création en termes de façonnage, à la manière dont un artisan fabrique un objet, à la différence près toutefois que nous affirmons que la Création part de rien alors que l'artisan part d'un matériau préexistant. A partir de cette conception, nous plaçons la Création au temps 0 de notre Histoire, le fameux Bing Bang, et, de la même manière que nous percevons une dualité entre l'artisan et son œuvre, qui devient indépendante de lui après son élaboration, nous

¹³ Cf. Yves BEAUPERIN, *Père, Fils et Saint-Esprit*, sur le site www.mimopedagogie.com à la rubrique « Commentaires bibliques ».

établissons une distance entre Dieu et la Création. Et même si nous admettons que cette Création nous révèle quelque chose du mystère de Dieu, c'est parce que nous croyons que la beauté des créatures manifeste la beauté de Dieu. Nous avons du mal à percevoir la Création comme la Parole vivante et permanente de Dieu, comme un « langage » symbolique à travers lequel Dieu fait plus que de nous révéler sa beauté

Il nous semble donc que les catégories, constitutionnelles, de nature et de personne, sont moins adaptées à cerner les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Création que celles, fonctionnelles, de Parlant, de Parole et de Souffle. Et c'est pourquoi l'anthropologie du geste de Marcel Jousse, qui étudie le fonctionnement de la parole humaine, nous semble particulièrement adaptée à appréhender, autant que faire se peut, ces trois mystères.

L'anthropologie du geste nous apprend, en effet, que, dans l'homme, il y a deux sortes de rejeux : un rejeu microscopique, intérieur à l'homme, que nous appelons habituellement **pensée** et un rejeu macroscopique, extérieur, que nous appelons habituellement **parole**. Ces deux rejeux sont vitalement liés : le rejeu macroscopique est la manifestation extérieure du rejeu microscopique et ils sont de même nature essentiellement gestuelle et rythmique, mimismologique et globale. Ce rejeu macroscopique extérieur, destiné à des interlocuteurs, Jousse le différencie en **mimodramatisme**, d'une part, et **mimoplastisme** ou **mimographisme**, d'autre part. Mimodramatisme, si l'homme utilise essentiellement son propre corps comme outil d'expression (registre corporel-manuel et registre laryngo-buccal), mimodramatisme que nous avons tendance à réduire au simple langage, dans notre culture occidentale. Mimoplastisme ou mimographisme, si l'homme utilise, en plus, la matière, comme dans le modelage et la sculpture ou la peinture...

D'une manière analogique, on peut donc admettre en Dieu l'existence de deux sortes de rejeux: un rejeu microscopique et un rejeu macroscopique.

Un rejeu microscopique en Dieu

La globalité qui caractérise le rejeu intérieur humain, selon l'enseignement de Marcel Jousse, nous la retrouvons analogiquement en Dieu, mais poussée à l'infini, comme il convient à la perfection même :

« Intelligence infinie, Dieu se comprend parfaitement ; en un seul acte, il voit tout ce qu'il est, tout ce qui est en lui; il comprend pour ainsi dire d'un seul regard la plénitude de ses perfections, et, dans une pensée, dans une parole qui épuise toute sa connaissance, il s'exprime à lui-même cette connaissance infinie. Cette pensée conçue par l'intelligence éternelle, cette Parole par laquelle Dieu s'exprime tout lui-même est le Verbe. »¹⁴

Analogiquement, c'est ce Verbe, « qui est dans le sein du Père », qui peut être appelé le rejeu « microscopique » de Dieu, puisqu'en lui, le Père se connaît et se dit à lui-même ce qu'il est :

« Le Verbe est, dit saint Paul, « la Splendeur de la gloire du Père et la forme de sa substance » (He 1, 3). Essentiellement, le Verbe, le Fils, est la gloire de son Père. De toute éternité, ce Fils, en une seule parole infinie qui est lui-même, exprime la perfection du Père, et c'est là la gloire éternelle que le Père reçoit. Le Verbe, parole éternelle, est un cantique divin qui chante la louange du Père... De toute éternité, il donne, il a donné et il donnera, en cet acte infini et unique qui est lui-même, une gloire éternelle et adéquate à son Père. Cette gloire consiste dans la connaissance infinie que le Fils a de son Père, de ses perfections, et dans l'appréciation infinie qu'il en exprime : appréciation égale à Dieu, digne de Dieu ; Dieu n'a pas besoin

¹⁴ Dom C. MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, ch III, Maredsous.

d'autre gloire.

« C'est là l'hymne infini qui retentit toujours « dans le sein du Père » (Jn 1, 18) et qui charme toujours le Père. Le Verbe est le cantique que Dieu se chante intérieurement, le cantique qui jaillit des profondeurs de la divinité, le cantique vivant dans lequel Dieu se complaît éternellement, parce qu'il est l'expression infinie de ses perfections. »¹⁵

Ce que Jean Borella exprime de façon métaphysique :

« La première de toutes les herméneutiques, leur prototype unique et permanent, nous est donné dans le Verbe divin, connaissance éternelle du Père. C'est lui qui « interprète » l'Essence et déploie la multiplicité non quantitative des significations archétypales qu'Elle recèle inépuisablement. Cette herméneutique, véritablement « principale », constitue le Verbe comme « lieu des possibles » divins, lieu des intelligibles, c'est-à-dire Parole par laquelle s'énonce et en laquelle se formule l'infinité des *Noms* divins. »¹⁶

Si nous trouvons en Dieu un rejeu microscopique intérieur, qui est son Verbe éternel, pouvons-nous trouver également un rejeu macroscopique extérieur, qui présenterait, à la fois, un caractère mimodramatique et mimoplastique ?

Le rejeu macroscopique de Dieu

Ce rejeu macroscopique, « extérieur », de Dieu est constitué, dans son aspect mimodramatique, de ce que nous appelons la nature humaine du Dieu-Homme, et dans son aspect mimoplastique, la Création.

En sa nature divine, le Dieu-Homme est le Verbe éternel du Père, c'est-à-dire le rejeu intérieur microscopique du Père. En sa nature humaine, il est le rejeu mimodramatique, macroscopique et externe du Père, tandis que les choses créées constituent, à leur tour, le rejeu mimoplastique de ce Dieu-Homme.

Du Dieu éternel à la Création, nous avons donc tout l'enchaînement pédagogique du Professeur à sa leçon de choses : d'abord, la prise de conscience et le rejeu intérieur de ce qui est en lui: et c'est le Verbe dans le Souffle, puis le rejeu extérieur et mimodramatique de ce Verbe éternel, et c'est le Dieu-Homme, puis le rejeu extérieur et mimoplastique de ce Dieu-Homme, et ce sont les choses visibles et invisibles. Voilà pourquoi les choses créées ne sont

« que l'ombre des choses à venir,
celle du corps du Christ. »
(Col 2, 17)

Mais de même que dans l'Humain, mimodramatisme et mimoplastisme sont indissociables et sont en parfaite résonance, le mimoplastisme étant toujours la projection dans la matière de la gesticulation globale du mimodramatisme, d'une manière analogue, en Dieu, mimodramatisme et mimoplastisme sont indissociables et en parfaite résonance. Les choses créées sont donc le rejeu mimoplastique du Dieu-Homme, qui est lui-même le rejeu mimodramatique du Verbe éternel, qui est lui-même le rejeu intérieur du Père. En contemplant donc le mimoplastisme qu'est la Création, nous pouvons découvrir le mimodramatisme qu'est le Dieu-Homme, de même d'ailleurs, qu'en contemplant le mimodramatisme qu'est le Dieu-Homme, nous pouvons découvrir le rejeu intérieur qu'est le Verbe et accéder ainsi à la connaissance du Père.

Il faut simplement noter qu'au fur et à mesure que le rejeu intérieur s'extériorise, devenant

¹⁵ Dom MARMION, *Le Christ, idéal du moine*, chapitre *Opus Dei*, Maredsous.

¹⁶ Jean BORELLA, *La crise du symbolisme religieux*, L'Age d'Homme/Delphica, 1990, p. 351.

successivement mimodramatisme puis mimoplastisme, il se « densifie » et se « matérialise » en quelque sorte. D'énergie divine pure, il devient geste puis matière.

« Parler de matière dans un milieu comparable à ce milieu palestinien, c'est au fond parler de Geste. Nous avons vu que le milieu palestinien, très profondément averti du mécanisme fondamental, a appelé une chose un dâbâr, c'est-à-dire un Geste et nous pourrions affirmer, sans crainte de nous tromper, que le milieu palestinien ne pouvait pas envisager la matière autrement que comme un mécanisme.

« Rien dans le milieu palestinien n'était statique : tout était Dâbâr, tout était Geste. »¹⁷

Il en est du rejeu intérieur de Dieu, énergie divine pure, comme du magma terrestre, feu et lumière tout à la fois, qui se refroidit, en remontant de l'intérieur à l'extérieur de la terre, et devient lave puis roche. En conséquence, les « mimèmes » qui constituent le rejeu microscopique de Dieu deviennent « analogèmes », au fur et à mesure qu'ils s'extériorisent.

« Car la grandeur et la beauté des créatures font,
par analogie, contempler leur Auteur. »
(Sg 13, 5)

Le rejeu mimoplastique est l'analogème du rejeu mimodramatique, qui, à son tour, est l'analogème du rejeu intérieur. Mais une conscience éveillée spirituellement peut percevoir, à travers la matière, apparemment froide et inerte, l'Énergie divine qui en est la source.

¹⁷ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 26 janvier 1938, 6^{ème} cours, *Les objets inanimés et leurs gestes*, pp. 109.

**« Ce qui a été fait en lui est vie,
et la vie était la lumière des hommes »**

Les versets 3 et 4 sont diversement traduits. Certains rattachent « ce qui a été fait » au verset 3 et traduisent :

« Toutes choses ont été faites par elle
et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle.
En elle était la vie,
et la vie était la lumière des hommes. »
(traduction Louis Segond, 1898)

« Tout fut par lui,
et rien de ce qui fut ne fut sans lui.
En lui était la vie
et la vie était la lumière des hommes. »
(traduction de la TOB)

D'autres rattachent « ce qui a été fait » au verset 4 et traduisent comme la Commission des Récitatifs de l'association Marcel Jousse, à la suite de Marcel Jousse lui-même :

« Tout par lui a été fait
et sans lui n'a été fait même pas un rien.
Ce qui a été fait en lui est vie
et la vie était la lumière des hommes. »

Mais rappelons que si nous admettons que le début du Prologue nous parle bien du Dieu-Homme et non pas seulement du Verbe, ces versets doivent être compris de la façon suivante :

« Tout par le Dieu-Homme a été fait
et sans le Dieu-Homme n'a été fait même pas un rien.
Ce qui a été fait en le Dieu-Homme est vie
et la vie était la lumière des hommes. »

Essayons de montrer, en effet, que c'est « ce qui a été fait » qui est vie, mais à condition de replacer « ce qui a été fait » en le Dieu-Homme précisément.

Le couple « vie-lumière », utilisé ici par Jean, renvoie certainement aux deux arbres plantés au centre du Jardin de Plaisance : la « vie », à l'arbre de la vie et la « lumière », à l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal :

« YHWH Elohim a fait pousser hors de la terreuse
tout arbre réconfortant à voir et bon à manger,
et l'arbre de vie au milieu du jardin,
et l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal. »
(Gn 2, 9)

Cela signifierait que le Prologue de Jean n'est pas seulement une interprétation de la première récitation de la Genèse sur la Création mais aussi de la deuxième récitation décrivant

l'insufflation du Terreux dans le Jardin de Plaisance¹⁸. Nous allons d'ailleurs voir plus loin qu'il interprète également, en quelques mots, la faute prototype.

L'interprétation que nous donne Jean est que l'arbre de vie est arbre de la connaissance du Bien et du Mal, précisément parce qu'il est vie. Par ailleurs, l'interprétation de Jean s'appuie sur les targoûms, comme nous l'avons vu pour le mot *Memrâ*. Et ici, à propos de la lumière, difficile de ne pas rapprocher ce que Jean dit de la Parole et de la Lumière de ce qu'affirme un targoûm :

« La première nuit,
quand YHWH se manifesta sur le monde pour le créer,
le monde était confusion et chaos
et la ténèbre était répandue sur la surface de l'abîme.
Et la parole de YHWH était la lumière
et brillait. »
(Targoûm Neofiti 1 de Ex 12, 42)

D'un côté, nous avons le targoûm qui affirme que c'est la Parole de Dieu qui est la lumière. D'un autre côté, nous avons Jean qui affirme que c'est la vie qui est la lumière des hommes. Il faut donc déjà en conclure que Parole de Dieu et Vie, c'est la même chose. Mais, par ailleurs, Jean affirme que c'est tout ce qui a été fait qui est vie. Il faut donc également en conclure que tout ce qui a été fait est Parole de Dieu. En toute vérité, c'est parce que tout ce qui a été fait est Parole de Dieu, en le Dieu-Homme, que tout ce qui a été fait est vie et donc est lumière des hommes.

Dans un autre passage, comportant des allusions formulaires au Prologue, l'apôtre Jean fait un raccourci et nous apprend que la Vie, c'est le Dieu-Homme :

« Ce qui était à partir du commencement,
ce que nous avons entendu,
ce que nous avons vu de nos yeux,
ce que nous avons contemplé
et (ce que) nos mains ont palpé
au sujet du Verbe de vie,
et la vie fut manifestée
et nous avons vu
et nous témoignons
et nous vous annonçons la vie l'éternelle
qui était tournée vers le Père
et fut manifestée à nous... »
(1 Jn 1, 1-2)

C'est dans la mesure où nous percevons que « ce qui a été fait » est l'expression du Dieu-Homme, par laquelle il nous « interprète » (Jn 1, 18) analogiquement le Père, et donc que « ce qui a été fait » manifeste la vie psychique et pneumatique du Dieu-Homme, que « ce qui a été fait » est lumière pour nous.

Ces affirmations conjointes du targoûm et de Jean nous amènent donc à revoir la conception que nous avons de la Parole de Dieu.

¹⁸ Une confirmation de ce fait nous est également fournie par le psaume 35 (hébreu 36) où nous retrouvons le couple vie-lumière associé au Paradis, nom grec du Jardin de Plaisance : « Aux torrents du Paradis, tu les abreuves. En toi est la source de vie ; par ta lumière, nous voyons la lumière » (Ps 35, 9-10).

Nous sommes habitués, en effet, à confondre la Parole de Dieu avec la Bible, Ancien et Nouveau Testament. Or, les premiers schèmes rythmiques du Prologue de Jean nous enseignent autre chose : la Parole de Dieu, c'est avant tout la Création, c'est-à-dire l'ensemble des choses qui ont été faites, expression de la nature humaine du Dieu-Homme, elle-même expression de sa nature divine.

L'Ancien Testament, un dictionnaire de la Parole de Dieu

La Tôrah, donnée au peuple juif par l'intermédiaire de Moïse, et les Prophètes, envoyés par Dieu à son peuple, constituent le rejeu humain de cette lumière qu'est la vie dans la Création. Ce rejeu humain, inspiré par Dieu, constitue une première réception et une première interprétation de cette Parole qu'est la Création. La Tôrah, les Prophètes et les Ecrits sont comme un immense dictionnaire de ce « langage » qu'est la Création, dictionnaire élaboré au cours des siècles, grâce aux prises de conscience progressives des saints inspirés directement par l'Esprit-Saint.

C'est pourquoi le baptiste Jean représente l'axe de symétrie de la première partie du Prologue de Jean l'évangéliste. Jean le Baptiste représente ici tous les prophètes de l'Ancien Testament. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, dans l'iconographie chrétienne, il est souvent représenté à gauche de la Croix, à la place de l'apôtre Jean, comme figure de l'Ancienne Alliance.

En effet, les hommes n'ont pas saisi la lumière qu'est la Création : « la ténèbre ne l'a pas saisie » (v. 5) et « le monde ne l'a pas connue » (v. 10). Dieu a donc suscité un peuple choisi, dans lequel il a fait se lever des prophètes dont Jean le baptiste est la personnification. Comme tous les prophètes, il témoigne que la Création est la lumière des hommes, puisqu'elle est Parole que Dieu adresse aux hommes. Mais Jean l'évangéliste insiste sur le fait que la parole des prophètes n'est pas la vraie lumière : elle n'est qu'un intermédiaire, un témoin destiné à faire tourner les yeux vers la Création, seule vraie lumière.

Mais, à son tour, ce témoignage n'a pas été reçu : « chez les siens, elle est venue, et les siens ne l'ont pas reçue » (v. 11). En effet, le danger est grand d'absolutiser le témoignage des prophètes, c'est-à-dire la Tôrah et les Prophètes, au risque de s'enfermer dans la seule Ecriture et de se détourner de la vraie lumière : la Création. Un exemple significatif de ce risque nous est fourni par le récit de la visite des Mages à Jérusalem. Les scribes sont capables, en scrutant les Ecritures, d'indiquer aux Mages le lieu où doit naître le Messie, mais ils n'éprouvent pas le besoin d'aller voir ce qu'il en est. La seule lecture leur suffit, la réalité ne les intéresse plus.

Il est significatif également que, contrairement aux autres rabbis, Rabbi Iéshoua de Nazareth interprète rarement la Tôrah et les Prophètes, sauf dans les rares cas de controverses avec les autres rabbis. Par contre, l'essentiel de son enseignement est constitué de paraboles, mais il serait encore plus juste de dire que l'essence même de son enseignement est d'être parabole :

« Par beaucoup de paraboles semblables,
(Jésus) leur disait la parole,
pour autant qu'ils pouvaient entendre.
Sans parabole, il ne leur parlait pas,
mais à part, à ses propres disciples,
il expliquait tout. »
(Mc 4, 33-34)

Autrement dit, Rabbi Iéshoua ne fait que renvoyer ses auditeurs à la Création, seule véritable Parole de Dieu : « Regardez... Ecoutez... ». Et, à ses apôtres qui lui demandent pourquoi il n'enseigne qu'en parabole, il répond :

« C'est pourquoi je leur parle en paraboles,
car, en voyant, ils ne voient pas
et, en entendant, ils n'entendent pas
et ne comprennent pas. »
(Mt 13, 13)

visant ainsi la cécité des Humains qui, en voyant la Création, ne la voit pas comme Parole de Dieu et, en entendant la Création, ne l'entendent pas comme Parole de Dieu.

On remarquera également que Jean le Baptiste occupe aussi l'axe de symétrie de la deuxième partie du Prologue. Mais cette fois-ci, en sa personne, ce n'est plus l'Ancien Testament qui témoigne de la Création comme lumière des hommes, c'est l'Ancien Testament qui témoigne du Dieu-Homme, comme Parole de Dieu, pleine de grâce et de vérité. Et si, historiquement, le Dieu-Homme vient après l'Ancien Testament, chronologiquement, il vient avant, car il est le Premier, comme l'affirme Jean le Baptiste, Premier-né des créatures, Premier-né d'entre les morts :

« Celui qui vient après moi,
devant moi, il est,
car il était premier
par rapport à moi. »
(Jn 1, 15)

« Et la lumière dans la ténèbre illumine et la ténèbre ne l'a pas saisie »

Le verbe grec utilisé ici est καταλαμβάνω qui signifie « s'emparer de », « mettre la main dessus ». Il ne faut donc pas se laisser tromper par le verbe « saisir », - utilisé ici dans la traduction que nous rythmo-mélodions -, qui, en français, a la double signification : « prendre » et « comprendre ». Ce deuxième sens de « saisir par l'intelligence », de « comprendre » n'est pris par le verbe καταλαμβάνω qu'à la forme moyenne, ce qui n'est pas le cas ici dans le Prologue, où ce verbe est utilisé à l'aoriste 2 indicatif actif ¹⁹.

Pour nous, ce schème rythmique renvoie à la récitation de la Genèse sur la faute prototype où nous voyons *Ishah*, le féminin, « prendre du fruit » de l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal et en manger pour « s'en emparer », tout comme le schème rythmique précédent nous renvoyait aux deux arbres plantés au centre du Jardin de Plaisance.

L'évangéliste Jean nous révèle donc que la faute prototype consiste à vouloir s'emparer, mettre la main dessus quelque chose dont on ne peut précisément pas s'emparer, puisqu'il précise que la ténèbre ne réussit pas à s'en emparer. Cette chose dont on ne peut s'emparer, c'est ce que Jean appelle la lumière et qui, dans la récitation de la Genèse, s'appelle l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal.

Il est intéressant de remarquer que l'évangéliste Jean utilise, dans son Prologue, trois formes du même verbe λαμβάνω : au verset 5, donc καταλαμβάνω = s'emparer, qui semble désigner Adam et Eve ; au verset 11, παραλαμβάνω = accueillir, prendre près de soi, qui semble désigner le peuple juif (« les siens ») qui ne l'a pas accueilli ; au verset 12, λαμβάνω = prendre avec les mains, qui désignent les chrétiens (« ceux-là qui croient en son nom ») « ceux qui l'ont reçu ».

Ces trois verbes nous semblent désigner trois attitudes face à la Parole de Dieu : l'acquérance, l'accueilance, l'apprenance.

L'acquérance, qui correspond au pôle masculin de l'être humain, qu'il soit homme ou femme, est la tendance à s'emparer de tout pour se l'approprier, à commencer par son être même qu'elle prétend ne recevoir de personne. Cette acquérance ne met sa confiance que dans l'activité de l'Humain et est convaincue que le salut de l'Humain ne dépend que de sa propre activité et que ce salut est au bout de ses efforts.

L'accueilance, qui correspond au pôle féminin de l'Humain, se reçoit totalement de Dieu et ne cherche rien à s'approprier. Pour elle, le salut de l'Humain n'est pas au bout de ses efforts mais est un don gratuit de Dieu qu'elle se contente de recevoir.

L'apprenance est une conséquence de l'accueilance. Elle désigne l'attitude de l'apprenant, au sens de Marcel Jousse, c'est-à-dire l'attitude de celui qui apprend la Parole de Dieu avec tout son être, pour se livrer entièrement à son action, sans appropriation.

¹⁹ C'est pourtant le sens privilégié par certaines traductions comme la TOB : « Et la lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont point comprise. »

**« Lui qui n'est pas né des sangs,
ni de la volonté de la chair,
ni de la volonté d'un homme... »²⁰**

Traduction au pluriel ou au singulier ?

« Pratiquement toutes les éditions critiques, et presque toutes les traductions, en particulier Crampon, [Lagrange, Deiss], la TOB, le lectionnaire français, lisent le verset 13 au pluriel. La Bible de Jérusalem, par contre, a le singulier : « Lui que ni sang, ni vouloir de chair, ni vouloir d'homme, mais Dieu a engendré » ; et elle ajoute en note : « allusion à la génération éternelle du Verbe, mais sans doute aussi à la naissance virginale de Jésus, cf. Mt 1, 16. 18-23 et Lc 1, 26-38.

« Cette lecture au singulier est refusée par plusieurs ; mais depuis le siècle dernier jusqu'à nos jours, de nombreux auteurs la tiennent pour authentique, par exemple Harnack, Loisy, Boismard, Dupont, Orbe, Mollat. »²¹

Le texte primitif du verset 13

« Comment peut-on alors savoir quel était l'état du texte au second siècle ?

« Nous pouvons le savoir grâce aux citations patristiques et aux plus anciennes traductions. Or, comment le verset 13 du prologue était-il cité par ces auteurs et dans ces traductions ? Les sept ou huit citations dont nous disposons et qui appartiennent au second siècle, ont *toutes* le singulier [...] De plus, il est intéressant de remarquer que tous ces témoins, quand on les localise géographiquement, ne se concentrent pas en un seul endroit, mais se répartissent tout autour du bassin de la Méditerranée : en Asie mineure, vraisemblablement aussi en Palestine (Justin), à Rome (Hippolyte), en Gaule (Irénée)²², en Afrique du Nord (Tertullien), et à Alexandrie, en Egypte. C'est là, à notre avis, un fait très important, parce qu'il montre qu'au deuxième siècle, en un temps où les moyens de communication rapides n'existaient pas encore, on lisait universellement le texte au singulier, uniquement au singulier ! Et cela, moins d'un siècle après la composition du quatrième évangile.

« Nous ne trouvons la forme du pluriel pour la première fois qu'à la fin du deuxième siècle ; et ces deux ou trois témoins se concentrent *tous* à Alexandrie, en Egypte. On peut en déduire que la forme du pluriel a pris naissance dans ce milieu, où la polémique avec les gnostiques battait son plein. C'est ce qu'affirment d'ailleurs aussi certains Pères de l'Eglise, parmi lesquels Tertullien et Irénée. Cette relation entre la première apparition du texte au pluriel et la polémique contre les gnostiques ressort très clairement d'un passage de Tertullien dans le *De carne Christi* (19, 1-2, CCL 2, 907) : « Il y accuse les Valentiniens d'avoir frauduleusement introduit le pluriel pour appuyer sur un texte de Jean l'existence de leurs élus-spirituels » (R. Robert).

« *Qu'est-ce donc : 'il est né non du sang, ni de la volonté de la chair ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu' ? C'est la tournure que j'emploie de préférence, et je veux coincer ses falsificateurs. Ils prétendent en effet qu'il est écrit ainsi : 'qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair ou d'un homme, mais de Dieu', comme s'il désignait ceux qui croient en son nom et qui sont mentionnés plus haut ; ils le font afin de montrer qu'eux sont cette semence mystérieuse d'Elus et Spirituels, dont ils se pénètrent eux-mêmes. Mais comment en serait-il ainsi, puisque tous ceux 'qui croient en son nom' naissent, selon la loi commune du genre humain, du sang et de la volonté de la chair et de l'homme, même Valentin en personne ?*

²⁰ Le commentaire de ce verset qui va suivre est totalement emprunté, à quelques ajouts près, à Ignace de la Potterie dans son livre *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, à travers de larges extraits de ce livre. Nous tenons à lui conserver la propriété intellectuelle de ce commentaire.

²¹ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, pp. 126-127.

²² « Seul le connaît celui à qui le Père qui est dans les cieux aura révélé que « le Fils de l'homme », qui « n'est pas né de la volonté de la chair ni de la volonté de l'homme », est « le Christ, le Fils du Dieu vivant ». » (*Contre les hérésies*, III, 19, 2). « Ainsi donc, dans cette promesse, l'Écriture exclut le pouvoir générateur de l'homme ; bien mieux, elle n'en fait même pas mention, car Celui qui devait naître ne venait pas « de la volonté de l'homme ». » (*Contre les hérésies*, III, 21, 5). « Il veut nous faire comprendre que sa venue humaine résulte, non de la volonté de l'homme, mais de la volonté de Dieu. » (*Contre les hérésies*, III, 21, 7). « Car ce n'est pas par la volonté de la chair ni par la volonté de l'homme, mais par la volonté de Dieu, que « le Verbe s'est fait chair ». » (*Contre les hérésies*, III, 16, 2).

*Aussi est-ce au singulier, comme s'appliquant au Seigneur, qu'il est écrit : 'mais il est né de Dieu' ; à juste titre, en tant que Verbe de Dieu »*²³

Argument de critique interne du texte

« A l'aide de la critique interne du texte de Jean, notamment par l'examen de son style, du choix de ses mots, de la structure, de la théologie de l'évangéliste, nous pouvons vérifier quelle lecture est la plus vraisemblable et cadre le mieux avec son optique. Concrètement parlant cela signifie : quelle forme verbale en 1, 13 est davantage johannique, est-ce le verbe au singulier ou au pluriel ? [...]

« Un premier détail qui plaide en faveur de cette lecture est la forme du verbe que Jean emploie ici, notamment l'aoriste de « gennâsthai », qui signifie proprement « être engendré ». Or le pluriel de l'aoriste ne se trouve nulle part chez Jean pour parler des chrétiens. Quand il veut décrire leur nouvelle naissance, il emploie toujours le *parfait* (cf. 3,6.8 ; 1 Jn 2,29 ; 3,9 ; 4,7 ; 5, 1.4.18a), jamais l'aoriste. Le texte de Jn 1, 13 serait le seul cas, si on lisait le verbe au pluriel. Pour illustrer clairement ce que nous venons de dire, citons un passage de la première lettre de Jean, notamment 1 Jn 5, 18. L'auteur y joue, si l'on peut dire, avec les deux formes du verbe « gennâô » : le *parfait* pour les chrétiens et l'aoriste (au singulier) pour le Christ. Ce jeu de mots ne prend toute sa force qu'en grec ; mais reproduisons la traduction de la TOB, qui reste très proche de l'original : « Nous savons que quiconque *est né* de Dieu (« gegennêmenos » : *parfait* ; « quiconque » équivalait à un pluriel) ne pèche plus, mais l'Engendré de Dieu (« gennêtheis : aoriste, singulier) le garde, et le Mauvais n'a pas prise sur lui ». C'est précisément par ce jeu de mots typique qu'un grand thème johannique est rendu d'une façon frappante. Pour les croyants, qui sont passés par la renaissance du baptême, Jean utilise intentionnellement le parfait, car c'est là une forme du verbe qui indique une situation actuelle, conséquence d'une action passée. C'est bien l'expression exacte de la situation du chrétien. Le chrétien est quelqu'un qui *est rené* de Dieu, quelqu'un en qui la semence de la grâce, la Parole de Dieu et l'Esprit, ont à un tel point opéré qu'il est désormais un nouvel être : un enfant de Dieu. L'Incarnation du Christ par contre est un fait historique du passé, qui a eu lieu une seule fois, aux alentours du début du premier siècle. Pour l'exprimer Jean emploie la forme de l'aoriste, le temps passé ordinaire : « Celui qui *fut engendré* de Dieu » ; au participe : « l'Engendré de Dieu ». »²⁴

Signification théologique des trois négations

« Il est impossible que les deux négations [*ni de la volonté de la chair, ni de la volonté d'un homme*] soient simplement équivalentes : un tel style répétitif n'est pas dans la manière de Jean. On peut proposer la solution suivante, en partant du fait qu'une progression ascendante traverse manifestement les quatre membres du verset : vient d'abord l'exclusion de l'élément le plus matériel, « les sangs » (à la naissance) ; puis, très en général, celle du désir « charnel » de la « nature animale » (Westcott) dans la conception ; enfin, l'exclusion du vouloir d'un être humain, l'homme, dans cette même conception (ce vouloir serait normalement celui du père) ; la finale, qui est positive cette fois, s'élève alors au niveau transcendant, en soulignant le rôle générateur de Dieu : c'est Dieu lui-même qui est présenté comme le Père du Verbe incarné.

« Que le Fils de Dieu s'est fait homme est donc certainement à expliquer en dehors de la ligne habituelle du désir de la vie charnelle.

« Mais ce qui est surtout frappant, ainsi que l'écrit J. Galot, c'est que « l'évangéliste... veut assurer le caractère virginal de la naissance du Christ »²⁵. Déjà dans les textes des Pères de l'Église des premiers siècles, nous entendons le même écho. S. Irénée écrivait : « Il ne naquit *pas par la volonté d'un homme* ; ... Joseph n'a eu aucune part dans sa naissance ; seule Marie y a collaboré en se tenant disponible, pour que nous comprenions que sa venue dans la chair n'était *pas le fruit de la volonté d'un homme, mais de la volonté de Dieu* »²⁶. S. Jérôme s'exprimait ainsi : « Il est vierge, né d'une vierge, lui qui *naquit non de la volonté d'un homme, mais de Dieu* »^{27, 28}

²³ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, pp. 128-129.

²⁴ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, pp. 131-132.

²⁵ J. GALOT, *Etre né de Dieu, Jean 1, 13*, AnalBibl, 37, Rome, 1968, 98.

²⁶ S. Irénée, *Adv. haer.*, III, 21, 5, 7.

²⁷ S. Jérôme, *Epist.* 65, 8, 2 (PL 22, 267; CSEL 54, 625, 8-9).

²⁸ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, pp. 137-138.

Contrairement à ce qu'affirme Ignace de la Potterie ci-dessus, nous ne sommes pas sûr que l'affirmation « ni de la volonté de la chair » signifie « l'inexistence du désir charnel dans cette conception ». Tout d'abord parce que cela suppose une conception dévalorisante du désir charnel. Ensuite, parce que cette interprétation ne tient pas compte de tout ce que nous avons dit relativement au concept biblique de « chair ».

Il y a, dans ce verset 13 du Prologue de Jean, une sorte de balancement :

ni par vouloir de chair ni par sangs
ni par vouloir d'homme

mais par Dieu fut engendré.

Ce balancement met en évidence l'existence de deux vouloirs, antérieurs à la naissance sans perte de sang. Seul un être vivant peut manifester un vouloir. Puisque le second vouloir est celui d'un homme et correspond à l'affirmation de la non-existence d'un homme à l'origine de la conception du Dieu-Homme, le premier vouloir, celui de chair, ne peut désigner que l'autre partenaire de toute conception, la femme, Marie elle-même. Pourquoi alors n'est-elle pas désignée en tant que femme au même titre que l'homme mais en tant que chair ? En répondant à Gabriel « qu'il me soit fait selon ta parole », Marie n'a-t-elle pas accepté de concevoir et donc n'a-t-elle pas voulu cette conception ? Nous émettons donc l'hypothèse suivante : si le vouloir de Marie n'est pas « un vouloir de chair », c'est parce que le corps de Marie n'est pas un corps de chair, autrement dit nous trouverions dans cette affirmation du Prologue le fondement biblique de l'immaculée conception de Marie. Conçue sans péché, Marie dispose donc d'un corps spirituel, dont le vouloir est d'esprit et non de chair.

Quelle est maintenant la signification de la première négation, relative au sang ? Dans cette première négation, le mot « sang » est au pluriel, bien que la totalité des traductions le donnent au singulier. Or le mot « sang » est employé au pluriel, dans l'Ancien Testament, en particulier, pour la perte de sang qui est liée au cycle de la femme : la menstruation et l'accouchement d'un enfant, donc une *naissance*.

« YHWH parla à Moïse
et dit :
 « Parle ainsi aux enfants d'Israël.
Si une femme est enceinte
 et enfante un garçon,
elle sera impure pendant sept jours,
 comme elle est impure au temps de ses règles.
Au huitième jour, on circoncira le prépuce de l'enfant,
 et pendant trente-trois jours, elle restera à purifier ses sangs (*dânim*).
[...]
Si elle enfante une fille,
 elle sera impure pendant deux semaines,
comme pendant ses règles
 et restera plus de soixante-six jours à purifier ses sangs.
Quand sera achevée la période de sa purification,
 que ce soit pour un garçon ou pour une fille,
elle apportera au prêtre à l'entrée de la Tente de Réunion,
 un agneau d'un an pour un holocauste
 et un pigeon ou une tourterelle en sacrifice pour le péché.
Le prêtre l'offrira devant YHWH,

accomplira sur elle le rite d'expiation
et elle sera purifiée de son flux des sangs. »
(Lv 12, 4-7)

Le targoûm du Pseudo-Jonathan (Add 27031) traduit ce dernier verset de la façon suivante :

« Le prêtre l'offrira devant YHWH
et fera expiation pour elle
et elle sera purifiée du flux de ses *deux* sangs. »

les deux sangs sont le sang impur de l'accouchement et le sang pur, une fois purifié par les délais légaux.

« Quelle conclusion pouvons-nous tirer de ce texte pour l'interprétation de la première négation au verset 13 du prologue : « pas né des sangs » ? Dans le contexte des lois de purification elle signifie que Jésus, en naissant, n'a pas causé d'*effusion de sang* chez sa mère ; en d'autres termes, à la naissance de Jésus il n'y aurait pas eu de purification rituelle de la mère, parce qu'il n'y aurait eu chez elle aucune perte de sang. Il y aurait là un indice scripturaire de ce que les théologiens ont en vue, quand ils parlent de la « virginitas in partu », la virginité à l'enfantement de Jésus. »²⁹

Sur ce point, l'évangéliste Jean rejoint les évangélistes Luc et Matthieu qui affirment :

« Et c'est pourquoi celui qui naîtra saint
sera appelé fils de Dieu. »
(Lc 1, 35)

« Ce qui est engendré en elle par Esprit
est saint. »
(Mt 1, 20)

« La « pureté » rituelle est la même chose que la « sainteté » rituelle. Aussi parle-t-on des lois de pureté comme d'une « Loi de sainteté » (Lv 17-26). Dans le contexte du Lévitique, la sainteté devait être comprise aussi dans un sens rituel : quelqu'un qui est totalement intact, qui reste pur. Tout ceci éclaire singulièrement le texte de Lc 1, 35 sur la « naissance *sainte* » de Jésus. »³⁰

En résumé, nous pouvons donc affirmer que ce texte du prologue de Jean affirme trois choses : la conception virginale de Jésus, sans l'intervention d'un homme, exprimée à travers la troisième négation de Jn 1, 13 ; l'immaculée conception de Marie, exprimée à travers la deuxième négation ; et la naissance virginale de Jésus exprimée à travers la première négation.

« Quelle est la fonction de la négation si forte « né, *non des sangs* » dans le contexte des versets 12-14 du prologue ? Nous voici manifestement au niveau du « signe ». Reconnaître que l'homme Jésus est réellement le Fils de Dieu résultera du fait que sa naissance était « sainte » (Lc 1, 35), qu'elle s'est faite sans perte « des sangs » (Jn 1, 13). On comprendra qu'aucun homme n'y a joué un rôle. Jésus n'a pas de père humain : il est le Fils de Dieu ! Mais l'absence d'un père humain dans la *conception* de Jésus – se situe au niveau du « signe » ; elle est pour ainsi dire nécessaire pour qu'on puisse croire en la filiation divine de Jésus, comme il est apparu très clairement dans la réaction des Galiléens après le discours de Jésus sur le Pain de vie (Jn 6, 41-47).

²⁹ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, p. 140.

³⁰ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, p. 142.

« Ce lien entre la naissance virginale et la filiation divine du Christ est admis par un grand nombre de théologiens. Voici ce que nous lisons dans le livre de J. Ratzinger, « La Fille de Sion » : « La naissance virginale est l'origine nécessaire de Celui qui est le Fils (de Dieu) »³¹. Auparavant J. Galot avait écrit : « La maternité virginale... constitue le signe de la Filiation divine, elle est sa manifestation dans la chair »³². Et dans un très bel article du théologien français R. Virgoulay sur la signification du dogme de la naissance virginale, nous lisons ceci : « L'absence de paternité humaine doit être comprise comme le signe de la filiation divine effective (de Jésus) » ; et quelques lignes plus loin : « Concevoir une filiation divine sans incidence humaine reviendrait à compromettre le réalisme de l'Incarnation »³³.

« Il y a cependant de nos jours des théologiens qui admettent la filiation divine de Jésus, mais qui disent que la naissance virginale n'a pas de rapport avec elle. Pareille position nous paraît impossible, dans le cadre concret de l'économie de la Révélation. C'est là une assertion abstraite, de type purement rationnel, qui a perdu le sens de la portée des « signes ». Il y a quelques années, le théologien J. Moingt disait avec raison³⁴ : « Quiconque nie aujourd'hui la naissance virginale, niera demain la filiation divine de Jésus ; les deux sont structurellement liées. » Proposer la filiation divine de Jésus sans un « signe » dans la réalité concrète de sa vie humaine, revient à renoncer au réalisme de l'Incarnation. Autrement dit, au niveau de la Révélation, une paternité physique de Joseph à l'égard de Jésus ne peut aller de pair avec la Paternité de Dieu. Les Pères de l'Eglise se montrent ici très réalistes : « Le Christ, disaient-ils, ne pouvait pas naître de deux pères »³⁵. Le dogme de la naissance virginale est structurellement nécessaire pour le réalisme et l'authenticité de l'Incarnation du Fils de Dieu. »³⁶

La naissance virginale de Iéshoua n'est pas seulement le signe, concret et réaliste, de sa filiation divine. Elle est aussi le signe, qui lui donne sens, de notre propre filiation divine. C'est, en effet, une caractéristique de la théologie de l'apôtre saint Jean d'établir une ressemblance mimismologique entre le Christ et le chrétien : ce que le Christ est, nous avons à le devenir *par la foi*.

Il est la Lumière, nous avons à devenir lumière :

« Tant que vous avez la lumière,
croyez en la lumière,
afin que vous puissiez être enfants de lumière. »
(Jn 12, 36)

Il est la Vie, nous avons à recevoir la vie en abondance :

« C'est moi la résurrection et la vie.
Celui qui **croit** en moi,
aura la vie. »
(Jn 11, 25)

Il accomplit des œuvres, nous avons à faire les mêmes, voire de plus grandes :

« En vérité, en vérité, je vous le dis :
Celui qui **croit** en moi

³¹ J. RATZINGER, *Die Tochter Zion* ; en traduction italienne : *La figlia di Sion*, p. 49.

³² J. GALOT, *La conception virginale du Christ*, Greg 49 (1968), pp. 637-666 (contre R.E. Brown).

³³ R. VIRGOULAY, « *Conçu de Saint-Esprit, né de la Vierge Marie. Réflexions sur le rapport du fait et du sens dans le dogme chrétien* », RSR 69, 1981, pp. 509-528 (517-518).

³⁴ dans une étude non publiée.

³⁵ Voir par exemple S. Augustin, *Sermo 4* (ex cod. Cass.), *De natali Domini* : « La naissance du Christ sans Père, sans mère ; la naissance du Christ de la mère, sans père ; les deux sont merveilleuses. La première naissance eut lieu dans l'éternité, la deuxième dans le temps » (PL 46, 982).

³⁶ Ignace de la POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance*, Desclée, pp. 143-144.

fera, lui aussi, les œuvres que je fais ;
il en fera même de plus grandes,
parce que je vais au Père. »
(Jn 14, 12)

Les versets 12 et 13 du prologue de Jean semblent établir un même parallèle entre le Christ et les chrétiens, relativement à leur génération divine :

« Mais à ceux qui l'ont reçue,
elle leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu,
à ceux-là qui ont **foi** en son nom,
qui n'est pas né des sangs,
ni de la volonté de la chair,
ni de la volonté d'un homme,
mais c'est de Dieu qu'il fut engendré. »
(Jn 1, 12-13)

A l'exemple de celle du Dieu-Homme, notre génération divine doit être réalisée dans le féminin, *Ishah*, qui est en chacun de nous, sans l'intervention du masculin, *Ish*, qui est aussi en chacun de nous, par la foi.

La semence du Père, c'est sa Parole de vérité. Elle était tellement incarnée spirituellement dans le cœur-mémoire de Marie qu'elle s'est incarnée physiquement dans son sein. De même, la Parole de Dieu doit être incarnée dans notre cœur-mémoire afin de s'incarner dans notre sein et d'y concevoir l'enfant que nous avons à être pour entrer dans le Royaume de Dieu.

« Et le Verbe a été fait chair »

On réduit habituellement le sens de cette proposition en la comprenant : le Verbe s'est fait homme. On pense donc à la naissance du Christ, au début de notre ère chrétienne. Du coup, on rencontre une difficulté à articuler la préexistence, hors du temps et de l'espace, du Dieu-Homme, créateur de l'univers, avec son existence, temporelle et spatiale. Mais à y regarder de près, l'apôtre Jean n'affirme pas que Dieu s'est fait homme, mais que le Verbe a été fait chair, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. D'après tout ce que nous avons dit jusqu'ici, le Dieu-Homme, que la théologie classique identifie comme « union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine » « est tourné vers Dieu », existe en Dieu le Père de toute éternité et c'est par lui, en lui et pour lui, que le Père crée toutes choses. Ce qui advient donc, dans le temps et l'espace, et qu'affirme ici l'évangéliste Jean par cette formule « et le Verbe a été fait chair », c'est le fait que ce Dieu-Homme vient assumer notre condition d'hommes pécheurs.. Ce qui est nouveau, ce n'est pas que Dieu se fasse homme, condition déjà réalisée dans l'éternité de Dieu, mais que le Dieu-Homme épouse notre condition d'homme pécheur.

C'est ce que nous explique l'apôtre Paul, dans l'épître aux Hébreux ³⁷ :

« Il s'est vidé de lui-même,
ayant pris une forme d'esclave
devenant semblable aux hommes. »
(Ph 2, 6)

« Puis donc que les enfants avaient en commun le sang et la chair,
lui aussi y participa pareillement,
afin de réduire à l'impuissance, par sa mort,
celui qui a la puissance de la mort,
c'est-à-dire le diable
et d'affranchir tous ceux qui, leur vie entière,
étaient tenus en esclavage par la crainte de la mort
...
En conséquence, il a dû devenir en tout semblable à ses frères. »
(He 2, 14-18)

Le sang et la chair désigne la condition humaine esclave du péché. C'est donc cette condition-là que le Verbe a épousée. Précisons cette notion de chair et de sang.

Le couple formulaire chair-sang

« Ceci est ma chair ... Ceci est mon sang. »

Nous nous retrouvons une fois de plus devant la grande loi du bilatéralisme et du formulisme. Le milieu ethnique palestinien est le milieu du bilatéralisme du début de la Bible à la fin, c'est-à-dire le milieu du balancement des choses par deux ou par trois :

« Contemple donc toutes les oeuvres du Très Haut :
toutes vont par paires, en vis-à-vis. »
(Si 33, 15)

³⁷ A la suite de Marcel Jousse et avec la tradition, nous conservons à l'apôtre Paul, la paternité de l'épître aux Hébreux, qu'il faudrait plus justement appeler « épître aux aramaïstes ». Cf. Marcel JOUSSE, *Le Parlant, la Parole et le Souffle*, Gallimard, 1978, pp. 308-309. Comme le précise Marcel Jousse, non sans ironie, c'est sans doute la seule épître que Paul ait rédigée de sa main et c'est précisément celle dont on lui conteste la paternité.

Mais cet appariement est formulaire, c'est-à-dire stéréotypé, reçu une fois pour toutes, dans un milieu donné, soit pour des raisons naturelles : soleil-lune, ciel-terre, oiseaux du ciel-poissons de la mer, manger-boire..., soit pour des raisons ethniques : taureau-bélier, chien-pourceau, Israël-Juda...

C'est le cas pour le couple formulaire chair-sang dans le milieu ethnique palestinien :

« Vais-je manger la chair des taureaux
et boire le sang des béliers ? »

(Ps 49 , 13)

Il faut toutefois remarquer que ce couple palestinien « chair et sang » n'est pas qu'une simple formule bilatérale. Elle a une signification très riche que nous allons essayer de développer.

Chair et Sang = l'être tout entier

« Qu'est-ce que c'est la Chair et le Sang ? Vous n'avez qu'à vous reporter à un très beau texte de l'Ecclésiastique (14, 18) où vous avez ceci comme comparaison :

« *Comme la feuille qui monte sur l'arbre verdoyant
dont l'une se flétrit
et l'autre croît,
ainsi des générations de Chair et de Sang:
l'une périt
et l'autre mûrit.*

« Ces générations de Chair et de Sang ? Ce sont les générations des hommes vivants.

« Voilà ce qui est important, la Chair et le Sang, car c'est l'homme en tant que vivant, l'homme = composé humain.

« Et cette chair, elle est solide ; et ce sang, il est liquide.

« Nous retrouvons donc là les deux éléments que recherche toujours le palestinien : le solide et le liquide. »³⁸

Dans le Targoum du Pseudo-Jonathan, la création de l'homme est ainsi décrite :

« Et Elohim créa *Adam* à sa ressemblance ;
à l'image d'Elohim il le créa,
avec *deux-cent-quarante-huit membres*,
avec *six-cent-soixante-cinq nerfs* ;
il le recouvrit de peau
et l'emplit de chair et de sang ;
mâle et femelle *en leur apparence*,
il les créa. »

(T Gn 1, 27, Add. 27031)

De même, dans le Talmud, on trouve souvent la formule suivante pour introduire une parabole :

« A quoi sera-ce comparable ?
à un roi de chair et de sang... »

³⁸ Marcel JOUSSE, *Hautes Études*, 12 avril 1944, 21^{ème} cours, *Le composé humain qui est la chair et le sang*, p. 373.

L'apôtre Paul nous parle également de la chair et du sang, où visiblement il nous parle des hommes :

« Aussitôt, sans consulter la chair et le sang... »
(Ga 1, 16)

« Ce n'est pas contre des adversaires de sang et de chair
que nous avons à lutter
mais ... contre les Esprits du Mal ... »
(Ep 6, 12)

Pourquoi le couple « chair et sang » désigne-t-il l'Humain tout entier ? Parce que la chair, c'est le corps, et le sang, c'est l'âme.

« Vous ne mangerez pas la chair avec son âme, le sang. »
(Gn 9, 4)

« Oui, l'âme de la chair est dans le sang.
Ce sang, je vous l'ai donné, moi,
pour faire sur l'autel l'expiation pour vos âmes,
car c'est le sang qui expie pour une âme. »
(Lv 17, 11)

« Garde-toi seulement de manger le sang,
car le sang, c'est l'âme,
et tu ne dois pas manger l'âme avec la chair. »
(Dt 12, 23)

Le couple « chair et sang » désigne donc l'homme dans son unité d'être vivant. Rabbi Iéshoua, en nous donnant sa chair à manger et son sang à boire, nous donne donc son être vivant à recevoir.

« Nous sommes donc prêts maintenant pour traiter de l'épanouissement total de ce mécanisme : quand ce Rabbi enseigneur voudra, en tant qu'enseigneur, faire manger le pain de sa doctrine, faire boire le vin de sa récitation, ce sera sa Chair et ce sera son Sang entendu dans le sens vivant de composé humain unifié. Et ce qui pourrait être bilatéralisé dans la main de celui qui prend et mange, dans la main de celui qui prend et boit, ce qui pourrait être bilatéralisé s'unifie dans cette communion merveilleuse comme réalité : ce n'est plus seulement du pain et du vin, ce n'est pas seulement de la Chair et du Sang, mais c'est la plus formidable rythmo-catéchistique qui se puisse enseigner ici-bas. »³⁹

« (Rabbi Iéshoua) sent que l'aboutissement logique d'une pédagogie, ce serait d'incarner tout l'être de l'enseigneur dans tout l'être de l'enseigné. Or, dans la psychologie palestinienne, quasi intraduisible pour nous, tout l'être humain c'est ce que la formule traditionnelle désigne par « la chair et le sang ».

« Aussi, avant sa réalisation effective, voyons-nous cette pédagogie, vraiment et littéralement globale, celle-là, exprimer son futur programme dans ce récitatif de la leçon sur le Pain de Vie:

« *Quiconque mange ma chair et boit mon sang,
celui-là a la Vie perdurable.*

³⁹ Marcel JOUSSE, *Hautes Études*, 12 avril 1944, 21^{ème} cours, *Le composé humain qui est la chair et le sang*, pp. 373-374.

« Mais qu'est-ce donc, cette « Vie perdurable » ? cette « Vie du monde à venir » ? Ce n'est pas seulement l'Eucharistie que prennent quotidiennement bon nombre de catholiques. C'est aussi et en même temps la Bible qu'apprennent quotidiennement bon nombre de protestants.

« En face de cette véritable vivisection, l'anthropologie du geste humain aura à faire la synthèse vivante de la Cène palestinienne. Or, cette Cène palestinienne est *indissolublement* l'intussusception buccale, orale, de la Chair et du Sang de l'Enseigneur et l'intussusception buccale, orale, du Rythmo-catéchisme de cet Enseigneur. C'est ce que nous appelons la Cène et le Discours après la Cène.

« Non seulement la chair et le sang du Memrâ fait homme doivent être insérés dans tout notre composé humain, mais aussi les leçons du Memrâ demeuré Verbe dans la chair et le sang.

« Nous pouvons alors « oraliser » quotidiennement dans toute sa plénitude palestinienne ce qu'il nous fait demander dans la prière qu'il nous a laissée :

« *Le pain de nous qui est venant,
donne-le à nous au jour présent.*

« Tous les jours, nous aurons « mangé » l'Enseigneur et nous aurons « mangé » l'Enseignement. »

40

Chair et Sang = l'être privé de Dieu

Le couple « chair et sang » désigne donc l'être humain, mais il le désigne en sa qualité d'homme pécheur, privé de l'Esprit de Dieu et donc livré à ses seules forces et ses seules lumières. La chair et le sang, c'est l'Humain sarcotique qui n'est plus l'Humain psychique, tel qu'il fut créé à l'origine. C'est en quelque sorte l'état de désinsufflation du Terreux. C'est le sens de ce verset biblique :

« Mon souffle ne jugera pas l'homme, à perpétuité.
Dans son égarement, il est chair. »
(Gn 6, 3)

A cause du péché de l'homme, Dieu retire ce souffle qu'il avait insufflé dans ses narines et, du coup, l'homme devient chair. Déjà l'exégèse rabbinique, jouant sur les mots *lumière* (or) et *peau* (o'r) interprète le verset : « YHWH fait à l'homme des vêtements de peau » en comprenant « YHWH donne à l'homme la peau pour vêtement », expliquant que par le péché l'homme cesse d'être *lumière* (or) et devient *peau* (o'r), et devient carne.

« Alors leurs yeux à tous deux s'illuminèrent
et ils connurent qu'ils étaient nus,
car ils avaient été dénudés du vêtement de splendeur,
avec lequel ils avaient été créés,
et ils voyaient leur honte.
(T Gn 3, 6-7, Add 27031)

« YHWH Elohim fit pour Adam et sa femme
des vêtements de gloire avec la peau du serpent qu'il lui avait enlevée,
pour mettre sur la peau de leurs corps,
à la place des splendides (vêtements) dont ils avaient été dépouillés,
et il les en revêtit. »
(T Gn 3, 21, Add 27031)

« Selon un commentaire traditionnel, Adam possédait initialement un vêtement de lumière, une sorte d'épiderme lumineux qui serait tombé avec le péché découvrant son derme et par conséquent sa nudité.

⁴⁰ Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard 1975, pp. 110-113.

« La Bible dit en effet que Dieu fit pour Adam et Eve des tuniques de peau afin de cacher leur nudité. Or le mot peau - O'R - est très proche du mot lumière: OR. Voilà pourquoi Rabbi Méïr enseignait que les vêtements de lumière originels s'étaient transformés en vêtements de peau. L'homme est nu parce qu'il n'est plus transparent mais véritablement *incarné*. »⁴¹

Chair et Sang = les pensées humaines

La chair et le sang désignent encore une autre qualité, dans le milieu palestinien, liée aux précédentes. La chair et le sang désignent, non seulement, la condition de l'homme tout entier coupé de Dieu et livré à ses seules ressources, mais, en conséquence, l'ensemble de ses pensées humaines non éclairées par l'Esprit de Dieu. De ce fait, la chair et le sang ont une résonance pédagogique et s'opposent, dans certains textes, à l'Abbâ-Enseigneur.

« Quand Kêphâ dit (à Iéshoua) : « Tu es le Meshihâ, le fils du Dieu vivant », Iéshoua répond :

*« Heureux es-tu Simon bar Ionâ
car ni la chair et le sang
point m'ont révélé à toi
mais mon Abbâ des Shemayyâ
révéla à toi.*

« Voilà une splendide définition par opposition : la Chair et le Sang, c'est l'homme vivant et enseignant. En face l'Abbâ des Shemayyâ qui est le Dieu vivant et enseignant. Nous avons là la plus belle définition qui va nous servir : c'est que la Chair et le Sang, c'est l'Instructeur vivant bilatéralisé et unifié. »⁴²

Cette opposition entre la chair et le sang, comme homme vivant et enseignant et l'Abbâ des Cieux, comme Dieu vivant et enseignant, nous la retrouvons également, dans certaines versions du Prologue de Jean :

« Lui qui n'est pas né des sangs,
ni de la volonté de la chair,
ni de la volonté d'un homme,
mais c'est de Dieu qu'il fut engendré. »
(Jn 1, 13)

Dieu engendre par sa parole, comme l'affirme l'apôtre Pierre :

« engendrés de nouveau d'une semence,
non point corruptible mais incorruptible,
la Parole de Dieu, vivante et permanente. »
(1 P 1, 23)

Le Prologue de Jean oppose donc ici, l'engendrement pédagogique, par le Dieu vivant et enseignant, à l'engendrement pédagogique par la chair et le sang enseignants. Cette chair et ce sang défigurés, engendrant des pensées humaines, s'opposent aux pensées de Dieu.

« La chair et le sang ne peuvent nourrir que malice. »
(Si 17, 31)

« La chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu. »

⁴¹ Josy EISENBERG et Armand ABECASSIS, *Et Dieu créa Ève, A Bible ouverte II*, Albin Michel 1979, p. 314.

⁴² Marcel JOUSSE, *Hautes Études*, 12 avril 1944, 21^{ème} cours, *Le composé humain qui est la chair et le sang*, pp. 373-374.

(1 Co 15, 50)

Nous le voyons bien dans l'Évangile, où après que Jésus a béatifié Pierre, d'avoir été enseigné par le Père des Cieux, il le rabroue presque aussitôt et durement, parce que celui-ci essaie de le détourner de sa Passion :

« Et l'ayant emmené à part,
Pierre commença à le réprimander
en disant :
« Qu'il t'en préserve, Seigneur !
Ceci ne t'arrivera absolument pas ! »
Et lui, s'étant retourné,
dit à Pierre :
« Va-t'en derrière moi, satan !
Tu es pour moi une occasion de chute,
parce que tes pensées ne sont pas celles de Dieu,
mais celles des hommes. »
(Mt 16, 22-23)

Or c'est précisément cette condition de la chair et du sang, c'est-à-dire d'homme livré à ses pensées humaines, que le Verbe vient assumer, en se faisant non pas homme, mais en devenant chair.

« Et le Verbe a été fait chair. »
(Jn 1, 14)

L'épître aux Hébreux nous explique que le Dieu-Homme devait assumer cette condition de chair et de sang, pour affranchir tous les hommes :

« Puisque donc les enfants avaient en commun la chair et le sang
lui aussi y participa pareillement
afin de réduire à l'impuissance, par sa mort,
celui qui a la puissance de la mort
c'est-à-dire le Diable
et d'affranchir tous ceux qui, leur vie entière,
étaient tenus en esclavage par la crainte de la mort
...
En conséquence il a dû devenir en tout semblable à ses frères. »
(He 2, 14-18)

Mais si le Verbe est venu pour assumer la chair et le sang, c'est évidemment pour les transfigurer, transfiguration annoncée par celle de Jésus et réalisée par sa Passion et Résurrection.

« Il a été rendu parfait par ses souffrances »⁴³

Comme je l'ai précédemment montré, dans mon livre *Anthropologie du geste symbolique*, l'humanité du Verbe n'est autre que le rejeu mimodramatique du Père, qui, en s'extériorisant, se réifie. La Création, à son tour, est le rejeu mimoplastique du Dieu-Homme.

En conséquence, l'incarnation du Verbe est constitutive du monde tel qu'il est, et n'est donc pas la conséquence du péché de l'Humain, qu'elle viendrait réparer, comme l'entend souvent la théologie classique. En d'autres termes, même si le péché n'était pas entré dans le monde, par

⁴³ He 2, 10.

la faute de l'Humain, le rejeu intérieur, essentiel et éternel du Père, que constitue le Verbe, se fait rejeu extérieur, essentiel et éternel, en la personne du Dieu-Homme.

Ce que le péché de l'Humain vient changer à cette économie divine, c'est le fait que le Dieu-Homme dont la nature humaine est parfaite, va devoir assumer, lorsqu'il va se manifester dans notre Monde d'En Bas, notre condition d'hommes pécheurs et donc adopter une nature humaine corrompue par le péché. Le péché de l'Humain ne porte pas seulement atteinte à la nature humaine universelle, mais également à la nature humaine du Dieu-Homme, de par le lien ontologique qui relie celui qui s'exprime à ce qu'il exprime.

C'est ce qu'affirme le Prologue de Jean, ainsi que nous venons de le dire :

« Et le Verbe a été fait chair »
(Jn 1, 14)

C'est également ce que l'apôtre Paul veut affirmer, lorsqu'il déclare :

« Celui qui n'avait pas connu le péché,
il l'a fait péché pour nous,
afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu. »
(2 Co 5, 21)

L'humanité du Dieu-Homme étant le rejeu mimodramatique du Verbe du Père, est nécessairement parfaite et tout entière lumière. Mais, puisque l'Humain est désormais dans la condition de pécheur, le Dieu-Homme vient assumer les conséquences de cet état, en épousant une humanité perturbée, privée de la gloire de Dieu. La transfiguration du Christ vient précisément nous révéler que l'état normal du Dieu-Homme est d'être lumière, mais que cet état est momentanément voilé, tant que le Fils de l'Homme, en assumant notre condition de pécheur, ne l'aura pas transfigurée.

Le Dieu-Homme est donc fait péché, ce qui ne veut pas dire pécheur, - il n'a pas connu le péché, nous dit l'apôtre – mais assumant notre condition de pécheur, avec toutes ses conséquences, comme la souffrance et la mort, non pas par nécessité, mais volontairement, afin qu'en les assumant de l'intérieur, il vienne les vivre d'une manière conforme à la volonté de Dieu, et puisse ainsi nous sauver, non pas en nous montrant seulement ce qu'il faut faire, mais en nous faisant participer à ce qui s'est accompli en lui.

« Sans subir lui-même de changement, il assume la créature pour la changer, il fait de nous un seul homme avec lui, tête et corps. »⁴⁴

Les Pères de l'Eglise affirment bien que la souffrance et la mort ne résultent pas d'un état naturel, dans le Dieu-Homme, mais bien d'un choix volontaire, qui occulte momentanément la perfection de sa nature humaine :

« Nous aussi nous reconnaissons que ses souffrances étaient volontaires, et c'est pourquoi nous ne disons pas qu'il les subissait par nécessité comme nous ; mais nous disons que c'est volontairement qu'il se

⁴⁴ Saint Augustin, *Commentaire sur le psaume 85*, Corpus Christianorum, series Latina (Turnhout), p. 1177, cité dans Liturgie des Heures à l'Office des Lectures du mercredi de la 5^{ème} semaine de Carême, tome II, p. 282.

soumettait aux lois de la nature et que c'est volontairement qu'il donnait à son corps de souffrir ce qui lui est propre de la même façon que le nôtre. »⁴⁵

« Car il a donné, et quand il le voulait, à la nature humaine l'occasion d'opérer et de souffrir ce qui lui est propre... car ce n'est pas malgré lui et par nécessité qu'il acceptait ces choses, bien qu'elles procédassent naturellement et humainement, et qu'il les fit et qu'il les opérât par des mouvements humains... Et cela quand lui-même avait résolu de souffrir, d'agir et d'opérer humainement... et non pas lorsque les mouvements naturels et charnels voulaient être mus naturellement à l'opération... Car il était lui-même pour lui-même le régulateur des souffrances et des actions humaines et non seulement le régulateur, mais encore le chef et arbitre quoique ayant pris une nature naturellement passible... » et il acceptait ces choses « non pas par contrainte et nécessité, et de façon involontaire, comme il arrive pour nous, mais toutes les fois et autant qu'il le voulait, et qu'il consentait à céder à ceux qui lui infligeaient des souffrances, ou aux passions elles-mêmes agissant selon la nature. »⁴⁶

Autrement dit, le Dieu-Homme, « ne considère pas comme une proie son égalité avec Dieu » (Ph 2, 6) qui rend son humanité glorieuse, à l'écart de toute corruption de la souffrance et de la mort, et, par moments et volontairement, « se vide lui-même en prenant la forme d'esclave, devenant semblable aux hommes » (Ph 2, 7), c'est-à-dire soumis aux mêmes lois que les hommes pécheurs, passibles et corruptibles.

Dans l'Homme-Dieu coexistent donc deux états, contradictoires en soi, mais alternatifs, à la volonté de celui-ci : un état glorieux, que manifeste sa transfiguration, et un état de « kénose », que manifeste son apparence habituelle, avant sa transfiguration définitive que réalise sa résurrection d'entre les morts, qui, d'ailleurs, plus qu'un retour à la vie, constitue un « éveil » à une vie nouvelle.

Par sa kénose, le Dieu-Homme peut assumer totalement notre condition d'hommes pécheurs, et la vivre de l'intérieur, afin de la vivre d'une manière qui soit conforme à Dieu.

« Il convenait, en effet, à celui
pour qui le tout
et par qui le tout,
beaucoup de fils, à la gloire, voulant mener,
de mener à l'accomplissement par des souffrances,
l'initiateur de leur salut.
Lui, en effet, le sanctifiant,
et eux, en train d'être sanctifiés,
sont tous issus d'un seul...
(He 2, 10-11, 14-18)

« Puis donc que les enfants avaient en commun la chair et le sang,
lui, pareillement, partagea les mêmes choses,
afin que, par la mort, il rendît impuissant
celui ayant le pouvoir de la mort,
c'est-à-dire le diable,
et délivrât ceux qui, par crainte de la mort,
durant toute leur vie étaient exposés à l'esclavage.
Assurément, en effet, ce n'est pas à des anges

⁴⁵ Théodore de Raïthou, texte postérieur à 553, en grec. Cité par François BRUNE dans *Christ et Karma, La réconciliation ?*, Dangles, 1995, p. 225.

⁴⁶ Saint Sophone de Jérusalem, mort en 639, en grec. Cité par François BRUNE dans *Christ et Karma, La réconciliation ?*, Dangles, 1995, p. 225.

qu'il vient en aide,
mais à la descendance d'Abraham
qu'il vient en aide.
Par suite, il devait en tout à ses frères se faire semblable,
afin qu'il devienne un grand-prêtre
miséricordieux et fidèle,
quant à ce qui concerne Dieu
pour expier les péchés du peuple.
En effet, par le fait qu'il a souffert lui-même,
en étant mis à l'épreuve,
il est capable, à ceux qui sont éprouvés,
de porter secours. »
(He 2, 14-18)

« En effet, nous n'avons pas un grand-prêtre
incapable de compatir à nos faiblesses,
ayant été éprouvé en tout à la ressemblance,
sans péché. »
(He 4, 15)

« Lui qui, aux jours de sa chair,
ayant offert prières et aussi supplications
à celui qui pouvait le sauver de la mort,
avec grand cri et larmes,
et ayant été exaucé par suite de la soumission,
bien que, étant fils,
il apprit de ce qu'il souffrit l'obéissance,
et parvenu à son accomplissement,
il devint pour tous ceux qui lui obéissent,
auteur de salut éternel,
proclamé par Dieu grand-prêtre
à la manière de Melchisédech. »
(He 5, 7-10)

Même si ces textes parlent de la souffrance et de la mort, ils ne renvoient pas uniquement à la crucifixion et à la mort de l'Homme-Dieu. Nous pensons qu'ils renvoient à toute l'existence terrestre de l'Homme-Dieu, depuis son incarnation jusqu'à sa résurrection. C'est, en effet, en vivant de l'intérieur, toutes les situations que nous sommes appelés à connaître, que l'Homme-Dieu peut réaliser une mutation dans notre condition de pécheurs, privés de la gloire de Dieu, en y introduisant une nouvelle manière de penser et de vivre, conforme à celle voulue par Dieu le Père. Tout le programme de la vie terrestre de l'Homme-Dieu est contenu dans cette parole :

« Pour eux, je me sanctifie moi-même,
afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés en vérité. »
(Jn 17, 19)

« **Il est notre sagesse, notre justice, notre sanctification, notre rédemption** »⁴⁷
« Par lui, vous, vous êtes dans le Christ Jésus,
qui est devenu sagesse pour nous,
de la part de Dieu,

⁴⁷ 1 Co 1, 30.

justice
et aussi sanctification et rachat. »
(1 Co 1, 30)

Il importe de ne pas édulcorer la portée d'une telle affirmation de l'apôtre Paul.

Remarquons d'abord qu'il affirme que le Christ est devenu sagesse. Il y a donc un devenir dans le Christ. Ce devenir est d'abord celui de la croissance, inhérente à notre condition d'Humain. Cette croissance nous est déjà affirmée, par deux fois, dans les récits de l'enfance de Iéshoua :

« Et le petit enfant grandissait et se fortifiait,
se remplissant de sagesse,
et la grâce de Dieu était sur lui. »
(Lv 2, 40)

« Et Jésus progressait en sagesse et en taille
et en grâce auprès de Dieu et des hommes. »
(Lc 2, 52)

Mais alors que la croissance de notre sagesse à nous, pécheurs, est souvent celle de la baignoire qui continue à se vider pendant qu'elle se remplit, la croissance de la sagesse de Iéshoua est celle de la citerne bien étanche qui ne perd aucune goutte d'eau.

Ce devenir est aussi celui de la nécessité pour Iéshoua d'avoir connu toutes nos situations terrestres. C'est la raison pour laquelle sa sagesse n'est pas parfaite tant qu'il n'a pas connu la souffrance et la mort. Voilà pourquoi les textes que nous avons cités parlent d'un accomplissement en Iéshoua, réalisé par sa souffrance et sa mort.

D'autre part, l'apôtre Paul ne dit pas que le Christ nous rend sages, justes, saints et rachetés. Il affirme que le Christ est notre sagesse, notre justice... autrement dit qu'il est la sagesse, la justice que nous devons acquérir. L'Humain devient sage, juste, saint, racheté, dans la mesure où il participe à la sagesse, la justice, la sainteté, le rachat qu'est l'Homme-Dieu. Cela signifie, en particulier, que le Christ n'est pas simplement un modèle dont il suffirait de copier l'exemple : parce qu'alors, on pourrait dire, en toute rigueur, qu'il nous rend sages, justes, saints et rachetés, mais on ne pourrait pas dire qu'il est notre sagesse, notre justice, notre sainteté et notre rachat. Cette participation, l'apôtre nous la signifie en affirmant, toujours dans ce texte très fort, que nous sommes **dans** le Christ.

Cette inhabitation du Christ est un leitmotiv non seulement de l'apôtre Paul mais aussi de l'évangéliste Jean, pour lesquels cette inhabitation est d'ailleurs réciproque : non seulement nous sommes dans le Christ mais le Christ est en nous.

« En ce jour-là, vous connaîtrez, vous,
que moi dans mon Père
et vous dans moi
et moi dans vous. »
(Jn 14, 20)

« Que tous soient un,
comme toi, Père, en moi et moi en toi,
pour qu'eux aussi en nous soient,
afin que le monde croit que toi, tu m'as envoyé.
Et moi, la gloire que tu m'as donnée,

je leur ai donnée,
pour qu'ils soient un
comme nous un,
moi en eux
et toi en moi,
afin qu'ils soient parfaits dans l'un,
pour que le monde connaisse
que toi, tu m'as envoyé
et tu les as aimés,
comme moi, tu m'as aimé. »
(Jn 17, 21-23)

De telle sorte que ce qui est à l'Homme-Dieu soit à nous et ce qui est à nous soit à l'Homme-Dieu, comme ce qui est au Père est au Fils et ce qui est au Fils est au Père (Jn 17, 10). Désormais :

« Avec le Christ,
j'ai été crucifié ;
je vis, mais non plus moi,
vit, en moi, le Christ ;
ce que maintenant je vis dans la chair,
dans la foi, je vis à celle du Fils de Dieu,
qui m'a aimé
et s'est livré lui-même pour moi. »
(Ga 2, 19-20)

Cette inhabitation réciproque, l'apôtre Paul l'exprime également par l'analogie du corps.

« De même, en effet, que le corps est un,
et a beaucoup de membres,
tous les membres du corps étant plusieurs,
un est corps,
de même aussi le Christ.
...
Vous, vous êtes le corps du Christ
et membres pour sa part. »
(1 Co 12, 12, 27)

Mais cette analogie du corps doit être bien comprise. La main, le pied, l'œil, cette cellule ne sont pas seulement une partie du corps, qui, séparés de lui, n'en donneraient plus qu'un aspect réduit. Ils sont le corps tout entier. Si le tout contient la partie, ce n'est pas simplement de manière additive, avec des parties s'ajoutant les unes aux autres pour faire un tout. En réalité, chaque partie contient le tout, dont elle est une image complète.

C'est peut-être ce que suggère l'apôtre Paul, dans le texte ci-dessus, avec la traduction que nous avons retenue qui ne correspond pas à la traduction habituelle : « tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps » qui ne semble pas respecter l'ordre des mots. Nous trouvons, en effet, dans ce texte, deux formules identiques, à l'ordre des mots et à l'absence de l'article près : « le corps un est (τό σωμα έν έστιν) » et « un est corps (έν έστιν σωμα). Cette dernière affirmation pourrait signifier que chaque partie du corps est le corps.

Ici, deux analogies modernes peuvent nous aider à appréhender ce mystère. Celle de l'hologramme et celle de la géométrie fractale.

La première analogie est développée par François Brune, dans son livre *Christ et karma* :

« Si vous coupez votre hologramme en deux, chaque moitié vous restituera l'image en entier. Vous aurez beau couper et recouper votre hologramme, chaque morceau vous redonnera l'image complète. Ce qui veut dire que tous les points qui constituent l'ensemble de la statue se retrouvent dans chaque point des points de l'hologramme. Tous les points de l'hologramme contiennent donc la même chose et pourtant, lors de la projection de l'hologramme à l'aide d'un rayon laser, tous ces points ensemble ne donnent qu'une seule image. Cependant pratiquement, si on fragmente l'hologramme, plus le fragment de l'hologramme est petit, plus l'image obtenue est floue. La multitude de ces points contribue donc efficacement à la qualité de l'image.

« Plusieurs observations convergentes, en des domaines pourtant très différents, ont contribué peu à peu à faire apparaître ce schéma comme une des clefs possibles de l'univers.

« C'est ainsi que notre mémoire semble fonctionner selon ce modèle. Quelle que soit la partie du cerveau et le pourcentage de matière grise que l'on prélève, la mémoire semble intacte. Diverses fonctions peuvent être atteintes. Selon les zones prélevées on provoque la cécité, la paralysie, etc. Ces fonctions sont liées à des régions précises du cerveau. La mémoire, non. Elle semble répartie de façon diffuse dans tout le cerveau.

« De même notre vision semble correspondre à ce schéma. Un prélèvement, même important, sur le cortex visuel semble sans effet sur la vue. Il suffit qu'il en reste un petit fragment pour que notre perception soit complète. Ce que nous regardons ne forme donc pas comme une petite image au fond de notre cerveau. Chaque point de notre cortex visuel semble correspondre à tout notre champ visuel.

« « Tout notre corps comprendrait ainsi divers centres holographiques. Cela a déjà été bien étudié pour l'oreille, l'iris, la plante des pieds, etc. A la limite, ce serait chacune de nos cellules qui semblerait en résonance avec toutes les autres.

« [...]

« « Mais il y a plus : le monde entier fonctionnerait comme un hologramme. Chacun d'entre nous serait un peu comme un des points de la plaque de l'hologramme, c'est-à-dire que chacun d'entre nous serait le reflet de tout l'univers. Mais comme nous sommes tous perpétuellement en mouvement, en pleine évolution, le rapport entre chacun d'entre nous et l'ensemble de l'univers n'est pas seulement statique mais dynamique. Tout ce que vous faites, en acte, en parole, en écrit, en pensée, vos sentiments mêmes, vos réactions, tout cela exerce une influence sur le comportement de tous les hommes.

« [...]

« « Cette interaction joue également entre tous les êtres de l'univers jusqu'aux plus petites particules. D'où les formule célèbres : quand vous cueillez une rose, vous dérangez les étoiles. Ou encore : les orages qui ont dévasté notre pays cet été ont peut-être été provoqués par le battement d'ailes d'un papillon sur un autre continent. Derrière les exagérations poétiques de ces formules, il y aurait donc quelque chose de vrai ; mais, évidemment, de bien plus complexe. »⁴⁸

Mais si l'oreille, le pied contiennent tout le corps humain, leur forme évoque aussi celle du corps. Et nous touchons là à un autre aspect du corps mystique du Christ : sa composition fractale. Comme la matière se développe, non pas par dilatation, mais par juxtaposition d'éléments identiques, de même le Corps mystique est l'ensemble des unités qui sont chacune le Christ. Le tout est identique à chaque partie et la partie est identique au tout. Le tout contient la partie et la partie contient le tout.

« **Le mystère de Dieu, le Christ** »⁴⁹

Notre vocation n'est pas d'être chrétiens, c'est-à-dire ceux qui imiteraient le Christ, mais d'être le Christ lui-même ainsi que nous le rappelle saint Augustin : « Rendons grâces et réjouissons-nous de ce que nous sommes devenus non seulement chrétiens, mais le Christ. » et Méthode

⁴⁸ François BRUNE, *Christ et karma, La réconciliation ?*, Dangles, 1995, pp.119-122.

⁴⁹ Col 2, 2.

d'Olympe: « L'Eglise est comme enceinte et en travail jusqu'à ce que le Christ ait pris forme en nous, jusqu'à ce que le Christ soit né en nous, afin que chacun des saints, par sa participation au Christ, devienne le Christ. »⁵⁰

« Comment cette participation s'opère-t-elle ? Comment devient-on membre du Christ ?

« C'est une part vivante et active que nous devons prendre à l'œuvre rédemptrice du Christ, une part qui sera bien *passive* en ce que le Seigneur agit en nous, mais aussi réellement *active* en ce que nous nous y associons par une action. A l'opération divine en nous (*opus operatum*) doit correspondre notre « coopération » (*opus operantis*) dans la grâce de Dieu.

« Comment est-il possible de réaliser une œuvre de pareille élévation, où Dieu et l'homme coopèrent réellement, et chacun selon sa manière propre: Dieu comme agent principal, l'homme comme agent passif recevant l'action divine et y collaborant par la vertu de Dieu ? La réponse est fournie par le Seigneur qui a institué pour nous les *Mystères du culte*, c'est-à-dire des actions sacrées que nous accomplissons, mais que le Seigneur (par le ministère des prêtres de l'Eglise) réalise simultanément en nous. Par ces actions, nous pouvons participer aux actes rédempteurs du Christ, et cela dans une mesure aussi intense et aussi concrète que possible, d'une manière matériellement discernable et, à la fois, en une forme toute spirituelle...

« Le Mystère du Christ, qui, en Notre Seigneur, s'est accompli dans toute sa réalité historique et physique, se réalise en nous dans le symbole, sous des formes représentatives et figuratives. Celles-ci ne sont pourtant pas de simples apparences, des signes purement extérieurs et vides, mais elles contiennent pour nous et nous communiquent la pleine réalité de la vie nouvelle que nous offre le Christ, notre Médiateur.

« Cette participation d'un genre tout spécial à la vie du Christ, qui, d'une part, se présente sous l'expression du symbole, et de l'autre s'accomplit réellement, a été appelée par les premiers chrétiens du nom de participation *mystique*. C'est, en effet, une manière d'être dont la nature tient le milieu entre la représentation extérieure pure et simple et la réalité physique tout court. En parlant de quelqu'un qui, sans avoir reçu le baptême, subit le martyre pour le Christ, les *Constitutions apostoliques* s'expriment comme ceci: « Celui-ci meurt avec le Christ en souffrant la mort, les autres (les baptisés) meurent avec lui dans la représentation (*typos*) de sa mort » (V, vi, 8). Cela signifie que le baptême ne comporte pas seulement une image, une figure pure et simple de la mort du Christ, mais que la mort du Seigneur devient réalité en lui, qu'elle s'accomplit en lui d'une façon « mystique », sous l'image extérieure du sacrement, alors que le témoin du sang partage la mort du Seigneur dans toute sa réalité naturelle.

« Ce sont surtout saint Paul et saint Cyrille de Jérusalem qui mettent en lumière cet aspect du sacrement par lequel nous recevons non seulement la grâce de la vie nouvelle, mais encore *la communion aux souffrances réelles du Christ par l'imitation*. Les rites sacrés qui symbolisent le Mystère du Christ et le réalisent en nous méritent donc avec raison d'être appelés, à leur tour, des *mystères*. Quand saint Paul dit que les apôtres sont *les dispensateurs des mystères de Dieu*, il pense d'abord au Mystère du Christ qu'il prêche, mais également à ces rites sacrés qui nous font entrer dans ce Mystère du Christ et nous incorporent à lui (1 Co 4, 1). »⁵¹

« Le mythe n'est pas une simple histoire racontée. Il est bien plutôt une réalité vécue. C'est également dans cette perspective que le chrétien doit lire la Sainte Ecriture. Elle n'est pas seulement l'« histoire biblique » ; son sens dernier n'est pas en tout cas d'être une histoire. Les mythes ne sont pas davantage des productions littéraires. Ils sont l'expression d'une réalité supérieure qui influence constamment le présent et qui domine la vie des hommes. Ils donnent à l'homme une connaissance d'ordre moral et en même temps des indications pour régler sa vie d'après cette connaissance.

⁵⁰ Méthode d'Olympe, *Banquet des dix vierges*, PG, 18, col. 150.

⁵¹ Dom Odon CASEL, *Le mystère du culte, richesse du mystère du Christ*, Le Cerf, 1964, collection Lex Orandi n° 38, pp. 26-33.

« La réalité vivante des mythes est perçue dans le culte. La lecture solennelle nous procure la présence immédiate de l'action originelle qui est décrite. Ainsi, la lecture de la Sainte Ecriture dans la liturgie est, elle aussi, en un certain sens, un *sacramentum*. »⁵²

« La véritable herméneutique c'est, non pas la glose qui dégage la signification intellectuelle d'un symbole, mais l'action rituelle qui fait entrer le symbole dans l'ordre sacramental. [...] Les mythes ne doivent pas seulement faire l'objet d'une exégèse qui en dégage la signification cognitive, mais ils sont par eux-mêmes, dans leur récitation, et indépendamment de toute compréhension mentale, un acte rituel, une véritable invocation, parce qu'ils imprègnent la mémoire et la langue d'une forme sacrée douée par elle-même d'une vertu divine déifiante. C'est exactement ce que déclare Proclus à propos des mythes platoniciens : « la valeur de ces mythes n'est pas éducative, mais mystique » (*In Republicam*, I, 84), ils constituent « une invocation sacrée et *symbolique* » (*ibid.* I, 84). « Il y a en eux, dit J. Trouillard, une vertu secrète qui, telle une initiation, entraîne vers la divinité l'âme convenablement préparée » (Proclus, *Eléments de théologie*, Aubier, 1965, p. 41). N'oublions pas que la lecture de la Bible (Ancien et Nouveau Testament) était considérée comme un sacrement à l'époque de saint Augustin. »⁵³

En résumé :

« Depuis que le Christ n'est plus visiblement parmi nous, « les apparences du Seigneur et Rédempteur ont passé dans les Mystères », comme s'exprime saint Léon le Grand. La personne du Seigneur, son œuvre rédemptrice, l'opération de sa grâce, nous possédons tout cela dans les *mystères du culte*, selon cette parole que saint Ambroise adresse au Christ : « C'est dans vos mystères que je vous trouve ». »⁵⁴

⁵² Dom Odon CASEL, *Le mystère du culte, richesse du mystère du Christ*, Le Cerf, 1964, collection Lex Orandi n° 38, p. 210.

⁵³ Jean BORELLA, *Le mystère du signe*, Maisonneuve-Larose, 1989, p. 23.

⁵⁴ Dom Odon CASEL, *Le mystère du culte, richesse du mystère du Christ*, Le Cerf, 1964, collection Lex Orandi n° 38, p. 18..

« Et il dressa sa tente en nous »

Les traductions courantes donnent : « Et il habita parmi nous ». Le « parmi nous » est censé traduire le grec ἐν ἡμῖν. Pourtant le sens premier de ἐν est « dans, à l'intérieur de ». On retrouve le même problème de traduction avec la parole de Jésus : « Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous (ἐντός ὑμῶν) » (Lc 17, 21), habituellement traduit par « Le Royaume de Dieu est parmi vous ». Mais comme le fait remarquer Jean Borella :

« Certaines traductions préfèrent : au milieu de vous, sous prétexte que le : *de vous* désigne les pharisiens (Le Christ en effet répond à des pharisiens). toutefois, il faut observer : 1) que *entos umôn, intra vos*, ne peut être traduit que par : au-dedans de vous (*entos*, employé deux fois dans le Nouveau Testament, signifie : intérieur à) ; 2) les exégètes catholiques maintiennent le sens : au milieu de vous, par peur de l'interprétation protestante qui affirme la pure intériorité du royaume de Dieu, ce qui n'est pas une bonne raison ; 3) le Christ dit : « le royaume ne vient pas de manière observable, comme si l'on pouvait dire : il est ici ou il est là ». Or, si *intra vos* signifie : au milieu de vous, c'est-à-dire *dans* le peuple d'Israël dont vous faites partie, alors le Christ se contredit ; il affirme : il n'y a pas d'*ici* pour le royaume, car... il est ici. Le seul sens intelligible est donc le suivant : le royaume n'est pas localisable car il n'est pas dans l'espace ; il est donc intériorité spirituelle, il est dans votre cœur. Ce qui n'exclut pas l'extériorité « ecclésiale » du Corps mystique, et ne justifie aucun individualisme. »⁵⁵

Nous privilégions donc, pour les mêmes raisons, la traduction « Et il habita en nous ». Mais pour le verbe « habiter » se pose également un problème de traduction. En effet, en grec, nous lisons ἐσκήνωσεν (*eskénôsen*), de *skéné*, la tente :

« A l'époque de Jésus, le terme *skéné* servait à désigner en grec la fête de Soukkot [fête des Tentes] (Jos. Antiqu. 13, 8) et c'est par ce même terme que Jean la désigne explicitement (Jn 7, 2). »⁵⁶

Il nous paraît donc plus exact de traduire par « Il dressa sa tente en nous ». Mais le mot *eskénôsen* fait allitération avec le mot hébreu *shekinah* et avec le mot grec *ékénôsen*.

Il est donc possible, d'une part, que ce mot *eskénôsen* fasse évocation de la Tente du Rendez-vous sur laquelle reposait la *Shekinah*, tente dans laquelle Moïse entrait pour y recevoir l'enseignement de Dieu :

« Alors la nuée de Gloire recouvrit la Tente de Réunion,
et la Gloire de la Shekinah de YHWH remplit le tabernacle.
Il n'était pas possible à Moïse d'entrer dans la Tente de Réunion,
car la nuée de Gloire demeurait sur elle
et la Gloire de la Shekinah de YHWH avait rempli le tabernacle. »
(Targoum Add. 27031 de Ex 40, 34-35)

C'est d'autant plus probable que, d'après les targoûms, dans la Tente de Réunion, par l'intermédiaire de Moïse, ce n'est pas avec Dieu directement que le peuple d'Israël avait rendez-vous, mais avec son *Memrâ*, son Verbe :

« (Ce sera) un holocauste perpétuel au long de vos générations,
à la porte de la Tente de Réunion, devant YHWH,
où je vous donnerai rendez-vous pour y parler avec toi.
J'y donnerai à ma Parole rendez-vous avec les enfants d'Israël

⁵⁵ Jean BORELLA, *La Charité profanée, subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 290, note 7.

⁵⁶ Ephraïm, *Jésus, juif pratiquant*, Le Sarment/Fayard, Editions du Lion de Juda, 1987, p. 363.

et elle sera sanctifiée au milieu de ma Gloire.
 Je consacrerai la Tente de Réunion et l'autel ;
 je consacrerai Aaron et ses fils
 pour qu'ils servent devant moi dans le souverain sacerdoce.
 Je ferai demeurer ma Shekinah au milieu des enfants d'Israël
 et ma Parole sera pour eux Dieu rédempteur. »
 (Targoum Neofiti 1 de Ex 29, 42-45)

Il est également possible, d'autre part, que le mot *eskénôsen* fasse allusion au mot *ékénôsen* (Ph 2, 7), autrement dit à la *kénose* du Dieu-Homme, c'est-à-dire au fait que le Dieu-Homme « a pris la forme d'esclave, devenant semblable aux hommes » (Ph 2, 7).

Mais nous proposons encore, en nous appuyant encore sur les targoûms, une autre interprétation de ce mot « tente » qui n'est pas contradictoire avec les deux interprétations précédentes.

Tente = Maison d'étude

Dans les targoûms de la Genèse, le mot « tente » est systématiquement traduit par « maison d'étude ». Nous proposons ci-dessous quelques exemples sous forme synoptique, avec à gauche le texte hébraïque et, au centre et à droite, deux targoûms traduisant ce texte hébraïque :

Texte hébreu (Chouraqui)	Neofiti 1	Pseudo-Jonathan Add 27031
Gn 9, 27 Elohim épanouira Yépheth il habitera les tentes de Shem.	Que YHWH dilate les frontières de Japhet Que la Gloire de sa Shekinah demeure au milieu des tentes de Sem ⁵⁷ .	Que YHWH embellisse les frontières de Japhet Que ses fils deviennent prosélytes et demeurent à l'école de Sem.
Gn 22, 19 Avraham revient vers ses garçons Ils se lèvent Ils vont ensemble vers Beer-Shéva Avraham demeure à Beer-Shéva.	Puis Abraham revint vers ses serviteurs Ils se levèrent et partirent ensemble pour Bersabée et Abraham demeure à Bersabée	Alors les Anges d'en-haut prirent Isaac et le transportent à la maison d'étude du grand Sem où il fut trois ans Et ce jour-là, Abraham revint vers ses serviteurs Ils se levèrent et partirent ensemble pour Bersabée et Abraham habita à Bersabée.
Gn 25, 22 Elle (Rivqah) va consulter YHWH	Et elle s'en fut à la maison d'étude du grand Sem implorer la miséricorde de devant YHWH.	Et elle s'en fut à la maison d'étude du grand Sem implorer la miséricorde de devant YHWH.
Gn 25, 27 Ya'aqov, homme intègre, habite les tentes.	Jacob devint un homme parfait demeurant dans les maisons d'étude.	Jacob, au contraire, devint un homme parfait dans ses œuvres, servant dans la maison d'étude de Eber, cherchant instruction de devant YHWH.

⁵⁷ « La mention de « l'école de Sem » vient de l'interprétation courante tente = maison d'étude... Voir Gad Ben-Ami Sarfati, "The Tent = The House of Study" dans *Tarbiz* 38 (1968), 87-89; L. Ginzberg, *Legends of The Jews* V, 274, Philadelphia 1909-1946; J. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature* 178, Cambridge 1969. Comparer Philon, *Quaest. Gen II, 76.* » (LE DÉAUT, *Targum du Pentateuque I Genèse* p. 133, collection Sources chrétiennes, Le Cerf).

Gn 33, 17 Ya'aqov part vers Soukoth il se bâtit là une maison Il fait des cabanes pour son troupeau.	Jacob partit pour Soucchoth il construisit pour lui une maison et pour le bétail, il fit des huttes.	Jacob partit pour Soucchoth Il y resta l'espace de douze mois il construisit pour lui une maison d'étude et pour ses troupeaux, il fit des huttes.
Gn 37, 2 Yosseph, âgé de dix sept ans, est berger.	Joseph, âgé de dix sept ans faisait paître le petit bétail avec ses frères.	Joseph avait dix sept ans quand il sortit de la maison d'étude.
Gn 47, 27 Ysraël demeure en terre de Mitsraïm en terre de Goshène.	Israël demeura au pays d'Égypte dans la terre de Goshen.	Israël habita au pays d'Égypte ; ils se bâtirent des maisons d'étude et des palais dans la terre de Goshen.
Ex 18, 7 Ils s'enquirent chacun de la paix de l'autre ils viennent dans la tente.	et se saluèrent mutuellement et entrèrent dans la tente.	Ils se saluèrent l'un l'autre et vinrent à la tente de la maison d'instruction.
Ex 33, 7 Moïse le prit et le cacha dans sa tente d'enseignement de la Loi Et Moshè prend la tente Il la tend pour lui hors du camp.	Moïse prit la tente la tendit en dehors du camp.	Mais il prit de là la tente et la tendit en dehors du camp.
Ex 39, 33 Ils font venir la demeure vers Moshè	Puis ils apportèrent <à Moïse le tabernacle>	Puis ils apportèrent à Moïse le tabernacle à sa maison d'étude.

Targoum Nb 24

- 5 Comme sont belles tes maisons d'étude,⁵⁸
comme les tentes où servait Jacob, votre père !
Et comme est belle la Tente de Réunion
qui se trouve au milieu de vous,
ainsi que vos tentes qui sont tout autour d'elle,
ô Maison d'Israël !
- 6 Comme des torrents d'eau qui débordent,
ainsi sont (ceux de) la Maison d'Israël
assis par groupes,
devenant puissants dans l'enseignement de la Loi⁵⁹
et comme des jardins plantés le long du cours des fleuves
tels sont leurs disciples par équipes dans leurs maisons d'étude.
L'éclat de leur visage brillera comme l'éclat des firmaments
que Yahvé a créés le second jour de la création du monde
et qu'il a étendu pour la Gloire de la Shekinah.
(Ils sont) élevés et exaltés au-dessus de toutes les nations

⁵⁸ Sur l'interprétation : tente = maison d'étude, cf. T Gn 25: 27(JO-N) et note à Gn 9, 27.

⁵⁹ La paraphrase targumique repose sur le symbolisme eau = Loi (cf. note à Ex 15: 22). Voir G. Vermes, *Scripture and Tradition*, 158.

comme les cèdres du Liban qui sont plantés le long de sources d'eau.⁶⁰

Nous avons déjà vu plus haut combien le Prologue de Jean s'appuie sur les Targoums pour fonder certaines affirmations. Il paraît donc difficile que ce Prologue ne s'appuie pas une fois encore sur ces Targoums pour donner à la formule : « il a dressé sa tente en nous » le sens de : « il a dressé sa maison d'études en nous », quand on constate le systématisme avec lequel les Targoums traduisent le mot « tente » par « maison d'études ». Nous pensons d'ailleurs que c'est aussi dans cette équivalence *tente = maison d'études* qu'il faut trouver le sens profond de l'affirmation de l'apôtre Pierre, lors de la Transfiguration de Iéshoua : « Si tu veux, je ferai ici trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Elie ». Face aux trois enseignants réunis : Iéshoua, Moïse et Elie, Pierre propose de leur dresser trois maisons d'études où chacun pourra venir s'instruire. A cette proposition, la réponse du Père des Cieux est d'ailleurs que, désormais, il n'y a plus qu'un seul enseignant, Rabbi Iéshoua de Nazareth : « Celui est mon Fils le bien-aimé... et ils ne virent personne sinon lui Jésus seul » (Mt 17, 1-8).

La maison d'études, *Beth-hâ-Midrash*, c'était la maison du maître, du rabbi, où venaient vivre ses disciples pour étudier la Tôrah, à la fois d'une façon théorique, à travers l'enseignement du maître et les discussions qui s'engageaient à ce propos, et d'une façon pratique, par l'exemple que le maître donnait de la mise en pratique, au jour le jour, moment par moment, de cette Tôrah.

Par contre, par rapport à cet usage rabbinique de la maison d'études, Rabbi Iéshoua apporte deux changements importants.

Le premier est que Rabbi Iéshoua n'a pas de domicile fixe : sa maison d'études est la campagne palestinienne où, par son enseignement essentiellement et uniquement parabolique, il transsubstantie, selon Marcel Jousse, le paysage en sa Parole-Parabole :

« Les épis de blé et les grappes de raisin commençaient à mûrir pour se transsubstantier en Chair et en sang de l'Enseigneur. Une pareille singularité du Génie ne pouvait se réaliser que par une incarnation de la Divinité.

« Depuis la Nativité, dans chaque jour palestinien et dans chaque chose galiléenne, la Parole continuait à s'incarner en Paraboles jusqu'à la Cène traditionnelle. Là, par une communion inouïe, comme l'Enseigneur paysan avait incarné verbalement le Pays galiléen dans ses Paraboles, ainsi il s'incarnait, chair et sang, en ses Appreneurs paysans galiléens. L'Unicité se refaisait Multiplicité. »⁶¹

Le second changement est qu'il vient dresser sa maison d'études en nous, à l'intérieur de nous, pour y établir sa Royance des Cieux, c'est-à-dire sa régulation des gestes humains. Il est le maître intérieur qui nous enseigne de l'intérieur de nous-mêmes, réalisant ainsi ses promesses :

« Voici que moi, avec vous, je suis,
tous les jours jusqu'à l'achèvement des siècles. »
(Mt 28, 20)

« Voici : je me tiens à la porte
et je frappe.
Si quelqu'un entend ma voix
et m'ouvre la porte,
j'entrerai chez lui
et je dînerai avec lui,
et lui avec moi. »
(Ap 3, 20)

⁶⁰ Targoum de Jonathan Add 27031, traduction LE DÉAUT, collections Sources chrétiennes, Le Cerf, p. 231.

⁶¹ Marcel JOUSSE, *La Manducation de l'Enseigneur*, 2^{ème} partie inédite, p. 148.

Ce dernier texte fait état d'une réciprocité : « moi avec lui, lui avec moi » qui nous enseigne que ce n'est donc pas nous qui allons vivre chez lui pour le « servir », c'est-à-dire, au sens rabbinique du terme pour nous mettre à son école, c'est lui qui vient vivre chez nous pour nous « servir », c'est-à-dire se mettre à notre école. Rabbi Iéshoua n'est pas seulement le maître qui indique la voie, il est celui qui vient épouser, à l'intérieur de chacun, sa condition de pécheur, celle de la chair et du sang, pour l'aider à la vivre dans l'obéissance au Père, accomplissant ainsi le salut de chacun.

Cette « tente dressée en nous » est donc la Tente de Réunion devenue, comme nous l'enseigne la Transfiguration, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, la seule maison d'études de celui qui « est venu de la part de Dieu en rabbi » (Jn 3, 2), Iéshoua le Nazôréen, Verbe incarné. En cette maison d'études, celui-ci vient porter à son achèvement sa *kénose* en épousant, à l'intérieur de nous-mêmes, notre condition de pécheurs, afin de rendre à notre corps psychique, par lequel nous avons été constitué ombre de Dieu, mais devenu corps sarcotique⁶² par le péché, sa dignité de corps pneumatique en lequel s'accomplit la ressemblance de Dieu à laquelle nous avons été appelés dès l'origine.

⁶² sarcotique, mot formé à partir du grec *sarx* = chair. Le corps sarcotique est le corps de chair, celui où règne le pouvoir de la chair, par opposition avec le corps pneumatique où règne le pouvoir de l'esprit.

**« et nous avons vu sa gloire,
telle que celle de l'Unique-engendré du Père,
plein de grâce et de vérité »**

De la gloire de Dieu à la gloire de la Parole

Les formules : « voir sa gloire » et « plein de grâce et de vérité » nous renvoie au récit de l'Exode 33, 18-23 et 34, 6-7 où elles s'appliquent à Dieu :

« Il dit :

« Fais-moi donc voir ta gloire. »

Il dit :

« Moi, je ferai passer tout mon bien sur ta face,

je crierai le nom de YHWH à ta face :

je grâcie qui je grâcie,

je chéris qui je chéris. »

(Ex 33, 18-19)

« YHWH descend dans la nuée.

Il se dresse avec lui, là.

Il crie le nom de YHWH.

YHWH passe sur sa face.

Il crie :

« YHWH, YHWH,

El chérissant et grâciant,

long de narines,

abondant en grâce et vérité,

gardien de grâce pour les milliers,

porteur du tort, de la carence, de la faute,

qui n'acquitte, n'acquitte pas,

sanctionnant la faute des pères

sur les fils et sur les fils des fils

sur les troisièmes et sur les quatrièmes. »

(Ex 34, 5-7)

Remarquons que la « gloire de Dieu » révélée à Moïse, c'est le fait que Dieu soit « plein de grâce et de vérité ». Or, ce que l'Exode attribue à Dieu, Jean, dans son Prologue, l'attribue au Verbe fait chair. Ce n'est plus la gloire de YHWH que nous voyons ici, mais celle de l'Unique-engendré du Père, et c'est lui qui est affirmé « plein de grâce et de vérité ». Cette attribution des qualités de Dieu au Verbe, par le Prologue, ne résulte pas seulement du fait que le Verbe est Dieu. Elle résulte également de la lecture des targoûms ou, plus précisément, c'est parce que les targoûms attribuent à la Parole de Dieu les qualités de Dieu que l'évangéliste Jean est autorisé à affirmer la divinité du Verbe.

Examinons de près ces targoûms :

« Fais-moi donc voir ta gloire ! »

Il dit :

« *Voici que* je vais faire passer devant toi toute *la perfection* de ma bonté

et je prononcerai le nom de *la Parole de YHWH* devant toi ;

je ferai grâce à *qui est digne de grâce*

et je ferai miséricorde à *qui est digne de miséricorde.* »

Puis il dit :

« Il ne t'est pas possible de voir l'aspect de ma face,
 car un homme ne saurait me voir et *survivre*. »
 YHWH dit :
 « Voici un endroit *arrangé devant moi*
 et tu tiendras sur le rocher.
 Et il arrivera,
 quand passera la Gloire de *ma Shekinah*,
 que je te mettrai dans l'anfractuosité du rocher
 et je te *prot gerai par ma Parole*
 jusqu'au moment où je serai passé.
Je ferai passer les troupes d'anges
qui se tiennent debout
et servent devant moi
 et tu verras *le nœud des phylactères de la Gloire de ma Shekinah* ;
 mais il ne t'est pas possible de voir la face de *la Gloire de ma Shekinah*. »
 (Targou m Add. 27031 de Gn 33, 18-23)

« Et YHWH *se révéla* dans les nuées de *la Gloire de la Shekinah*.
 Et *Moïse* se tint là avec lui,
 et *Moïse* invoqua le nom de *la Parole de YHWH*.
 Quand YHWH fit passer devant lui *sa Shekinah*,
 il cria :
 « YHWH ! YHWH ! Dieu miséricordieux et clément,
 patient et *prêt à la miséricorde*,
 qui *fait* en abondance gr ce et vérité,
 qui garde gr ce et *bonté* pour des milliers de *générations*,
 qui absout et *pardonne* les péchés,
 qui *ne s'arrête point* aux rébellions et *expie* les fautes,
pardonnant à ceux qui reviennent à la Loi
 mais ne justifiant point, *au jour du grand jugement*,
ceux qui ne se convertissent point,
 punissant les péchés des pères sur les fils *rebelles*,
 jusqu'à la troisième *génération* et jusqu'à la quatrième. »
 (Targou m Add. 27031 de Gn 34,5-7)

On constate, dans ce récit, que voir la face de Dieu est impossible à l'homme sans mourir, mais que l'homme peut voir le « dos » de Dieu (texte hébraïque) ou la « Shekinah » (texte araméen du targoûm). Or ce « dos » de Dieu ou cette « Shekinah » semble être une voix, car finalement Moïse ne voit pas mais entend⁶³. Et ce qu'il entend, c'est, d'après le targoûm, « le nom de la Parole de YHWH ». On voit donc ici qu'en attribuant au Verbe fait chair les deux formules « voir sa gloire » et « plein de grèce et de vérité » qui, dans le texte de l'Exode, étaient relatives à Dieu, l' vang liste Jean s'appuie sur le targoûm pour qui « voir la gloire de Dieu », c'est entendre « le nom de la Parole de Dieu ». Ce qui est dit de Dieu, dans le texte hébraïque, est donc dit de la Parole de Dieu, dans les targoûms. C'est ce qui permet à l' vang liste Jean d'affirmer la divinité de la Parole de Dieu.

⁶³ Le texte hébraïque n'est pas clair à ce sujet, car on ne sait pas s'il s'agit de Dieu ou de Moïse, à cause du pronom « il » qui ne précise pas de qui il s'agit : « YHWH descend dans la nuée. Il se dresse avec lui, là. Il crie le nom de YHWH. YHWH passe sur sa face. Il crie : « YHWH , YHWH... ». Or le targoûm lève l'ambiguïté, en précisant les deux premières fois qu'il s'agit de Moïse : « Moïse se tint là avec lui et Moïse invoqua le nom de la Parole de YHWH ». On peut donc penser que le troisième « il » est relatif à YHWH : « Quand YHWH fit passer devant lui sa Shekinah, il cria... » C'est bien d'ailleurs ce qu'annonçait Dieu lui-même : « Je prononcerai le nom de la Parole de YHWH devant toi » (Gn 33, 19).

On peut remarquer également que là où le texte hébraïque dit seulement : « abondant de grâce et de vérité », le targoûm dit « qui *fait* en abondance grâce et vérité », lequel verbe « faire » nous retrouvons plus loin en Jn 1, 17 : « mais la grâce et la vérité a été faite par Jésus le Messie ». Remarquons enfin que le Prologue se termine en faisant à nouveau allusion au récit de Ex 33-34 en affirmant : « Dieu, nul ne l'a vu jamais, l'Unique-engendré, Dieu, celui qui est dans le sein du Père, c'est lui qui nous l'a révélé ». Il serait intéressant de vérifier si le verbe ἐξηγησατο, utilisé par Jean, n'est pas la transcription grecque du mot araméen utilisé par le targoûm dans le verset de Ex 34, 5 : « Et YHWH se révéla dans les nuées de la Gloire de la Shekinah » qui traduit le texte hébraïque, très bref : « YHWH descend dans la nuée ».

Faire la grâce et la vérité

Que ce soit dans le texte hébraïque, que ce soit dans les targoûms, « faire la grâce et la vérité » apparaît lié au pardon des péchés et à l'expiation des fautes. Cette formule, appliquée au Dieu-Homme, dans la deuxième partie du Prologue, souligne donc bien son rôle rédempteur.

Il est, en effet, question de la plénitude du Dieu-Homme, au verset 16 du Prologue, à laquelle nous avons part. Cette plénitude est celle de la divinité d'après l'apôtre Paul :

« Car en lui habite toute la Plénitude de la Divinité,
corporellement,
et vous êtes en lui, ayant été pleinement remplis,
qui est la Tête de toute Principauté et Autorité. »
(Col 2, 9)

Cette plénitude de Dieu est celle de la grâce et de la vérité d'après Exode 34 et d'après le Prologue, puisque celui-ci souligne que le fait de participer à la plénitude du Dieu-Homme nous amène à recevoir « grâce sur grâce » (Jn 1, 16). Or l'apôtre Paul semble faire découler la fonction de réconciliateur, de rédempteur, du Dieu,-Homme par le sang de sa croix, de l'inhabitation en lui de la plénitude :

« Car en lui a été comblée toute la plénitude d'habiter
et par lui de réconcilier toutes choses pour lui,
ayant établi la paix par le sang de sa croix,
soit celles sur la terre
soit celles dans les cieux. »
(Col 1, 19-20)

En résumé, puisqu'habite en lui la plénitude de la divinité, le Dieu-Homme est « plein de grâce et de vérité ». Cette grâce et vérité, il l'a fait advenir pour tout humain, grâce au sang de sa croix. Cet humain devient ainsi participant de sa plénitude et acquiert la rédemption par le pardon de ses péchés.