

Au commencement n'était pas le Néant, mais la Parole

Depuis l'Église ancienne jusqu'à nos jours, les particularités littéraires et théologiques de l'évangile de Jean n'ont cessé d'interroger ses interprètes. Pourquoi y a-t-il quatre évangiles, et non un seul ? Quel est le rapport entre l'évangile de Jean et les trois autres qui font partie du Nouveau Testament ? Dans son commentaire sur l'évangile de Jean, Jean Calvin ne cache pas sa prédilection pour ce quatrième évangile. Il met en avant l'aspect doctrinal qui, selon lui, apparaît bien plus clairement chez Jean que chez les autres évangiles (je cite) : « La doctrine qui démontre la vertu et le fruit de la venue de notre Seigneur Jésus-Christ apparaît bien plus clairement en celui-ci, qu'elle ne le fait dans les autres [évangiles]. Et bien que ce but soit commun à tous de montrer qui est le Christ, nonobstant les trois autres ne font que produire le corps, s'il faut ainsi parler ; mais Saint Jean nous produit l'âme. Pour cette raison j'ai coutume de dire, que cet Évangile est la clef pour ouvrir la porte et faire avoir l'intelligence des autres » (fin de citation)¹. L'Église ancienne a même attribué au quatrième évangéliste le symbole de l'aigle, cet animal majestueux qui plane dans les hauteurs du ciel pour avoir une vision d'ensemble des réalités terrestres et célestes, mais aussi pour avoir un regard plus aiguisé sur ces réalités.

Il est vrai que le prologue johannique, ce texte si majestueux, si célèbre et si dense que nous venons d'entendre, ne fait pas dans la dentelle. Contrairement à l'évangile de Marc, il n'ouvre pas son récit avec l'apparition de Jean Baptiste, précurseur du Christ. Il n'inscrit pas non plus le Christ dans la grande histoire du peuple d'Israël, comme le fait Matthieu avec sa généalogie. Il ne cherche pas non plus à entrer en compétition avec les historiens de l'Antiquité, comme le fait Luc qui, dans son prologue, se sert des méthodes historiographiques de l'époque pour nous convaincre de la véracité historique des faits relatifs à la vie de Jésus. Non, l'évangile de Jean commence tout à fait différemment. Il commence avec un commencement des tous premiers temps, voire un commencement avant la création du monde, un commencement absolu qui s'inscrit dans l'éternité de Dieu : « Au commencement était la Parole, et la Parole était auprès de Dieu, etc. » – un clin d'œil évident au premier récit de la création dans Genèse 1 : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, etc. ». Il suffit de repérer quelques mots-clefs qui rythment le prologue johannique pour se rendre compte de l'horizon universel que le texte déploie devant nous : le commencement – le Logos – Dieu – le tout – la vie – la lumière – les ténèbres – le monde – la gloire – la grâce – la vérité – la plénitude... et d'autres encore ! Nous l'avons compris : le prologue de l'évangile de Jean ne traite pas un aspect particulier de la vie, du monde et de notre existence, mais adopte une vision d'ensemble. Pour reprendre une formulation de Goethe dans la célèbre ouverture « la nuit » de son drame *Faust*² : il traite de « ce qui, au plus profond, tient le monde ensemble ».

¹ Jean CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome deuxième : *Évangile selon saint Jean*, texte établi par Michel Réveillaud, Aix-En-Provence / Fontenay-Sous-Bois, Kerygma / Farel, 1978, p. 11.

² Johann Wolfgang GOETHE, *Faust. Eine Tragödie* (1986), 382-383 : « [...] Dass ich erkenne, was die Welt / Im Innersten zusammenhält », in : *Goethes Werke. Band III. Dramatische Dichtungen I* (édition d'Hambourg, éd. par Erich Trunz), München, Beck, 2023.

Mais avant de regarder notre texte de plus près et de nous laisser inspirer par lui, deux remarques préalables s'imposent, deux garde-fous pour ne pas nous égarer dans notre lecture. Premièrement, le prologue du quatrième évangile se sert du *langage poétique du mythe* pour dire ce qu'il tient à dire. Notre texte n'est alors pas un traité scientifique moderne, mais un texte religieux de son époque qui a sa propre rationalité, sa propre logique, si je peux le dire ainsi. La vérité que notre texte sollicite n'est alors pas celle des sciences naturelles ou historiques, mais celle de la foi ; une vérité existentielle donc qui nous interpelle, une vérité qui nous propose de changer notre regard sur nous-mêmes, sur les autres et le monde, et finalement sur Dieu. Tout cela va sans doute de soi pour la plupart d'entre nous. Mais il est parfois utile de se rappeler que le langage poétique, et éminemment symbolique, de la religion (en l'occurrence de la religion chrétienne) est différent du langage descriptif des sciences. Lorsque nous récitons un poème de Rilke ou de Beaudelaire, nous ne nous attendons pas à recevoir une information neutre et factuelle sur tel ou tel aspect de la réalité. Ce que nous attendons, c'est que le poème parle de nous, qu'il nous révèle quelque chose de nous-mêmes, qu'il déplace et transforme notre regard, qu'il nous propose un sens.

Cela m'amène à ma deuxième remarque. En lisant ou en écoutant pour la première fois le prologue de l'évangile de Jean, nous avons peut-être l'impression que son langage est certes poétique (comme je viens de le dire), mais aussi doctrinal et abstrait. Mais en regardant de plus près, nous voyons apparaître à deux reprises un groupe de personnes désignées par le pronom personnel « nous ». Au verset 14 d'abord, où il est question que la Parole « a habité *parmi nous*, et *nous avons* contemplé sa gloire... ». Puis au verset 16, où il est question que « *nous avons* tous reçu de sa plénitude... ». Aussi surprenant que cela puisse paraître à première vue : le prologue johannique n'est pas un traité religieux abstrait, mais un texte s'appuyant sur le témoignage de la foi. Même si les grandes affirmations du prologue johannique paraissent à première vue abstraites, elles sont nourries par le témoignage d'une foi vivante au sein d'une communauté de croyants en Christ. Quand le prologue raconte le récit de la Parole éternelle qui éclaire le monde, qui fait l'expérience de la résistance et du refus, et qui s'incarne finalement dans notre réalité terrestre pour prendre sur soi la condition humaine (v. 14), c'est toujours aussi de nous, de nos vies et de nos expériences dont il est question.

Regardons maintenant de plus près quelques aspects de ce grand texte. Commençons par son tout dernier verset, le verset 18. Ce passage résume en une phrase *tout* le projet religieux non seulement du prologue, mais de l'ensemble de l'évangile de Jean. « *Personne n'a jamais vu Dieu* ». C'est ainsi que notre auteur résume une conviction fondamentale de l'Ancien Testament, et du judaïsme jusqu'à nos jours. Dieu n'est pas un objet du monde comme n'importe quel objet physique ou mental que nous pourrions saisir par notre intellect, notre spiritualité, ou que sais-je. Dieu est radicalement différent, autre, inaccessible, transcendant. Nous n'avons aucune prise sur lui. Nous ne savons pas de quoi ou de qui nous parlons quand nous utilisons le mot « dieu ». Je pense que toute réflexion théologique digne de ce nom devrait commencer par l'aveu de notre ignorance, et y revenir régulièrement. Mais le prologue de Jean ne s'arrête pas là. Il ne se contente pas de la réponse fournie par la théologie dite négative qui prétend ne rien pouvoir dire de positif sur Dieu, mais uniquement ce qu'il n'est pas. Le prologue de Jean répond à l'expérience du Dieu inaccessible en évoquant son ambassadeur par excellence, ou en langage religieux traditionnel, son « Fils unique ». « *Celui-là l'a fait connaître* », comme j'ai essayé de le traduire. Le verbe grec *exègeomai* (d'où le terme

« exégèse ») peut aussi signifier « raconter », « expliquer », « présenter ». Le Fils est en mesure de nous raconter le projet de Dieu pour l'humanité puisqu'il est, comme le dit notre texte de manière poétique, « *tourné (ou penché) vers le sein du Père* », là où se trouve son cœur. Dans la pensée hébraïque, le cœur n'est pas tant le siège de l'émotion, mais de la volonté, de l'intention. Celui qui est proche du cœur de l'autre, a donc accès à son intention, à son projet.

Mais alors comment notre prologue raconte-t-il le projet de Dieu pour l'humanité, et que dit notre récit sur Dieu, sur le Christ, et donc aussi sur nous-mêmes et notre rapport au monde ? Je souhaite souligner quatre moments de notre récit poétique qui me tiennent à cœur.

Premier point, le *commencement* – ce commencement qui s'inscrit dans l'éternité de Dieu et devant lequel notre langage et nos représentations se heurtent à leurs limites. Au commencement n'était pas le néant ou le chaos, comme le suggère le premier récit de la création dans Genèse 1, mais le *Logos*, terme grec que je propose de traduire par « Parole ». Cette Parole est de nature divine, et elle est entièrement créatrice, positive, généreuse, apportant vie et lumière, comme le dit le texte : « *Tout est venu à l'existence par elle, et rien de ce qui est venu à l'existence n'est advenu sans elle. En elle était la vie, et la vie était la lumière pour les êtres humains* ». La suite de notre récit insiste sur cette dimension entièrement positive, en variant son vocabulaire : au verset 14, il est dit que la Parole est « *pleine de grâce et de vérité* » ; au verset 16, il est dit que *c'est de la plénitude (de la Parole) que nous avons tous reçu, grâce sur grâce* » ; enfin, au verset 17, il est dit que « *la grâce et la vérité sont advenues par Jésus Christ* ». J'insiste sur ce point : le Dieu qui se manifeste à travers sa Parole est entièrement et exclusivement une puissance créatrice, et non destructrice. Derrière ce Dieu ne se cache pas une autre divinité qui serait plus ambiguë, plus sombre. Nous préférons parfois avoir un autre Dieu, un Dieu qui remettrait de l'ordre dans le chaos de notre monde ; un Dieu qui enlèverait de manière miraculeuse l'opacité et les errances dans lesquelles nous nous trouvons trop souvent ; un Dieu qui imposerait sa justice en séparant définitivement le bien du mal. Mais le Dieu dont parle le prologue johannique est différent : ce n'est pas un Dieu qui sépare, mais un Dieu qui investit dans les relations, un Dieu qui s'expose, un Dieu qui ne veut pas se détacher de sa création.

Deuxième point, notre vision du *monde*. Une telle vision de Dieu transforme également notre rapport au *monde*. Vu sous cet angle, le monde n'est pas un lieu de non-sens, de vide ou d'absurde, mais un lieu plein de sens et de potentialités positives ! L'auteur de notre texte a hérité de cette vision positive d'une tradition très originale de la Bible hébraïque et du judaïsme. C'est la tradition de la Sagesse (en grec *sophia*), une figure féminine personnifiée qui est présente lors de la création de l'univers et qui est dans une relation étroite avec le Dieu créateur. Vous avez entendu un exemple de cette tradition ; c'est Proverbes 8, un texte poétique et ludique dans lequel la Sagesse se présente elle-même par ces mots :

Le Seigneur m'a engendrée, prémice de son activité, prélude à ses œuvres anciennes. J'ai été sacrée depuis toujours, dès les origines, dès les premiers temps de la terre... Et puis, vers la fin : Je fus maître d'œuvre à son côté, objet de ses délices chaque jour, jouant en sa présence en tout temps, jouant dans son univers terrestre ; et je trouve mes délices parmi les humains.

Comme je l'ai dit, l'atmosphère de cette vision du monde est très positive. Elle offre une sorte de contre-expérience religieuse qui vise à contrebalancer l'angoisse que les hommes et les femmes de l'Antiquité – et probablement aussi de nos jours – éprouvent à l'idée de vivre dans un monde instable, fragile et constamment exposé au risque d'une rupture définitive. Il est facile de critiquer une telle vision positive de la vie et du monde. Elle nous paraît naïve, voire illusoire. Nous nous délectons actuellement de nombreuses visions apocalyptiques de notre monde. Loin de moi l'idée de vouloir relativiser ou banaliser l'atmosphère anxiogène qui domine notre lecture actuelle du monde. Je nous invite néanmoins à ne pas éliminer trop vite la vision éminemment positive et encourageante de la Sagesse de la tradition hébraïque, qui est aussi celle du prologue johannique, du moins dans sa première partie. Elle nous invite à envisager notre vie non seulement sous l'angle de l'angoisse et du néant, mais aussi sous celui d'un étonnement et d'une reconnaissance immenses face au simple fait que nous existons, que la vie nous est donnée et que nous vivons à partir d'un ailleurs.

Troisième point, *l'expérience des ténèbres*. Le prologue johannique, dans un premier temps, met tout le poids sur l'expérience d'un Dieu de la Parole qui est exclusivement puissance créatrice, vie et lumière. Mais il n'évacue pas l'expérience de la non-reconnaissance et du rejet : *Et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie* (v. 5). Dans la suite de notre récit, l'auteur insiste encore à deux reprises sur le fait énigmatique, surprenant du rejet : *... et le monde ne l'a pas connue... les siens ne l'ont pas accueillie* (v. 9-11). Le prologue aborde ici la question du mal. Mais il traite cette question seulement en filigrane, et avec une extrême prudence. Il admet son existence dans le monde. Il admet le fait que des êtres humains, pour des raisons qui nous échappent, préfèrent les ténèbres à la lumière. Il admet le fait qu'ils préfèrent les puissances de mort aux élans créateurs et réconciliateurs. Il admet le fait qu'il y a des êtres humains qui préfèrent être séduits par les jeux de pouvoir et de domination sur les autres plutôt que de chercher le pouvoir avec les autres. Le prologue admet tout cela, sans en donner d'explication. – Mais le prologue ne parle pas seulement du rejet de la lumière, mais aussi de son accueil : *Cependant, à celles et ceux qui ont reçu la Parole, elle a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à celles et ceux qui croient en son nom...* (v. 12). La foi est alors cette attitude humaine qui répond positivement à l'appel de la Parole de vie et de lumière. Cette foi (ou confiance) se caractérise par la réceptivité, la reconnaissance de l'action créatrice de la Parole de Dieu, la disponibilité pour accueillir cette Parole et la volonté de se laisser imprégner par elle. Le thème de la nouvelle naissance des « enfants de Dieu » à la fin du verset 12 montre que la foi ne saurait être comprise comme une sorte de performance spirituelle extraordinaire. Elle est un don de Dieu, une pure grâce.

Quatrième et dernier point, enfin, *le mystère de l'incarnation*. Avec le verset 14, nous entrons dans le cœur de notre récit : *Et la Parole est devenu chair, et elle a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, une gloire telle que celle dont jouit un fils unique venant du père, pleine de grâce et de vérité*. Le mot « chair » (en grec *sarx*) n'a pas une signification a priori négative, mais signifie, en accord avec la tradition hébraïque, la condition humaine, l'humain dans sa différence avec Dieu, l'humain exposé à sa fragilité et à sa mortalité. C'est cela, le paradoxe suprême, et j'ai envie de dire, la provocation ultime de la foi chrétienne : l'idée que le Logos éternel et préexistant s'est incarné en Jésus de Nazareth – cet homme dont Jean Baptiste dira plus tard : « Au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas » (Jn 1,26). J'ai parlé il y a quelques minutes d'un Dieu créateur qui investit dans les relations avec ses

créatures, un Dieu qui s'expose, un Dieu qui ne veut pas être sans sa création. Avec le verset 14, l'idée de l'incarnation, ce mouvement de Dieu vers sa création trouve son apogée. Il partage désormais la condition humaine dans toute sa radicalité, jusqu'à la mort. Un Dieu désormais tout proche de nous, bien plus proche que nous ne l'aurions imaginé, un Dieu qui habite parmi nous grâce au Christ, Parole éternelle et pourtant désormais notre frère en humanité, comme l'a si bien dit Ion Karakash dans une prédication précédente.

Qu'est-ce que cela signifie pour notre vie de foi, ou si vous préférez, pour notre spiritualité ? Je pense que cela implique de faire le deuil d'une spiritualité illusoire orientée vers le haut, pour aspirer à une spiritualité orientée vers le bas, une spiritualité qui se vit au milieu des contraintes et des contradictions de nos vies, une spiritualité sur les traces du Christ incarné. Certains le regrettent amèrement et désirent un monde chrétien purifié de toute ambiguïté, un monde lisse et parfait. Mais nous le savons : ce serait une fuite vers un monde illusoire. La vie chrétienne se vit et se construit au milieu des conflits et des pressions de la vie, et nulle part ailleurs ; au milieu des multiples tensions et contradictions qui nous traversent et qui traversent notre société. Il s'agit de descendre d'une spiritualité sans faille, pour aller vers le bas, là où il n'y a parfois que la certitude de la brume, comme disait Samuel Beckett. C'est au cœur de cette vie que nous sommes invités à témoigner de notre confiance en Dieu et à assumer nos responsabilités.

Amen.

Andreas Dettwiler (andreas.dettwiler@unige.ch)

Première lecture :

Proverbes 8,22-31 (trad. TOB 2010)

La Sagesse divine se présente :

Le Seigneur m'a engendrée, prémice de son activité,
 Prélude à ses œuvres anciennes.
 J'ai été sacrée depuis toujours,
 dès les origines, dès les premiers temps de la terre.
 Quand les abîmes n'étaient pas, j'ai été enfantée,
 quand n'étaient pas les sources profondes des eaux.
 Avant que n'aient surgi les montagnes,
 avant les collines, j'ai été enfantée,
 alors qu'Il n'avait pas encore fait la terre et les espaces
 ni l'ensemble des molécules du monde.
 Quand Il affermit les cieux, moi, j'étais là,
 quand Il grava un cercle face à l'abîme,
 quand Il condensa les masses nuageuses en haut
 et quand les sources de l'abîme montraient leur violence ;
 quand Il assigna son décret à la mer
 – et les eaux n'y contreviennent pas –,
 quand Il traça les fondements de la terre.
 Je fus maître d'œuvre à son côté,
 objet de ses délices chaque jour,
 jouant en sa présence en tout temps,
 jouant dans son univers terrestre ;
 et je trouve mes délices parmi les humains.

Deuxième lecture :

Évangile de Jean 1,1-18 (traduction personnelle Andreas Dettwiler)

(1) Au commencement était la Parole (le *Logos*), et la Parole était auprès de Dieu, et elle était Dieu, la Parole. Elle était au commencement auprès de Dieu. Tout est venu à l'existence par elle, et rien de ce qui est venu à l'existence n'est advenu sans elle. En elle était la vie, et la vie était la lumière pour les êtres humains. Et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie.

(6) *Il y eut un homme, envoyé de la part de Dieu, son nom était Jean. Il vint en témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous parviennent à la foi par lui. Il n'était pas lui-même la lumière, mais il devait rendre témoignage à la lumière.*

(9) La Parole était la lumière véritable qui éclaire tout être humain, en venant dans le monde. Elle était dans le monde, et le monde est venu à l'existence par elle, et le monde ne l'a pas connue. Elle est venue dans son propre bien, mais les siens ne l'ont pas accueillie. (12) Cependant, à ceux qui l'ont reçue, elle a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, eux qui ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir de chair ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu.

(14) Et la Parole est devenu chair, et elle a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, une gloire telle que celle dont jouit un fils unique venant du père, pleine de grâce et de vérité.

(15) *Jean lui rend témoignage, et il a crié, en disant : « C'était celui dont j'ai dit : 'celui qui vient après moi m'a devancé, car avant moi, il était' ».*

(16) En effet, c'est de sa plénitude que nous avons tous reçu, grâce sur grâce. (17) Car la Loi a été donnée par Moïse, tandis que la grâce et la vérité sont advenues par Jésus Christ. (18) Personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, (qui est) Dieu, qui est tourné vers le sein du Père, celui-là nous l'a fait connaître.