

Jésus le *Logos* dans le prologue de l'Évangile selon Jean : Quelles implications pour les sciences humaines ?

Résumé : Cet article se penche sur les sources dans lesquelles l'auteur du Quatrième évangile est allé puiser pour son usage du terme Logos dans le prologue. Il argumente que celles-ci sont à trouver en premier lieu du côté de la littérature hébraïque, notamment sapientielle. Le Logos johannique évoque en effet les notions de parole de Dieu, de sagesse, toutes deux étant intimement associées à la Torah dans cette littérature. Le Logos johannique est donc ce qui vient supplanter, remplacer la Torah. À partir de cette compréhension, l'auteur cherche à montrer comment, dans le prologue, l'idée de Logos peut ouvrir d'intéressantes pistes de réflexion aux personnes aujourd'hui impliquées dans les sciences humaines. Il choisit de faire cela en étudiant les liens entre le Logos et les motifs johanniques de la création et de la rédemption, et des ténèbres et de la lumière.

Abstract : This article seeks to determine what sources the author of the Fourth Gospel may have used for his Logos terminology in the prologue. It argues that they are to be found in the Jewish scriptures, and particularly the wisdom literature. Indeed, the Johannine Logos evokes the notions of word of God and wisdom, both being intimately associated with the Torah in this literature. Thus, the Johannine Logos is that which comes to surpass and replace the Torah. From this understanding, the author shows how, in the prologue, the idea of Logos can open interesting paths to those presently involved in social sciences. He does so by studying links

* Nicolas Farelly est professeur associé de Nouveau Testament à la FLTE et directeur de la formation à la FEEBF.

between the Logos and other Johannine motifs present in the prologue: that of creation and redemption, and that of darkness and light.

Introduction

Le titre de cet article¹ est équivoque et pourrait susciter un certain malentendu ; il mérite donc d'être clarifié. Ses intentions ne sont pas de rendre explicites les liens, nombreux et sans aucun doute fascinants, entre l'idée de *Logos* dans le prologue du Quatrième évangile, d'une part, et telle ou telle discipline appartenant aux « sciences humaines », d'autre part. Cette courte étude ne va pas tenter d'expliquer les relations pouvant exister entre, par exemple, le *Logos* et la linguistique, le *Logos* et la philosophie, le *Logos* et l'herméneutique, ou le *Logos* et la sociologie. Certes, ces liens sont profonds et une telle démarche vaudrait la peine d'être entreprise. Mais celle-ci est bien trop ambitieuse, et les quelques pages imparties ne sauraient qu'effleurer le sujet.

Cet article se place plutôt en amont, cherchant à proposer une vision globale du *Logos* dans le prologue du Quatrième évangile qui pourra, en aval, permettre d'aller plus loin, de préciser sa signification et ses rapports avec certains domaines de recherche spécifiques. Ainsi, la problématique évoquée dans le titre pourrait être paraphrasée de la manière suivante : quels principes, quelles directions, quelles pistes la présentation du *Logos* dans le prologue du Quatrième évangile pourrait-elle ouvrir pour tous ceux, et les chrétiens en particulier, qui sont impliqués dans les sciences humaines (dans la recherche, l'enseignement, ou la pratique) ?

L'Évangile selon Jean est un récit fascinant. Tellement d'aspects de la vie et l'enseignement de Jésus sont évoqués, tous en liens les uns avec les autres, que nul lecteur n'a jamais réellement le sentiment d'en avoir fait le tour. Et de par la profondeur de son propos, cette saga nourrit, telle une source intarissable, la méditation des chrétiens depuis deux millénaires. Un aspect en particulier du récit a suscité de nombreuses interrogations : les fameux « je suis » (*egô eimi*). En effet, dans cet évangile, des déclarations étonnantes, et parfois franchement controversées, sont placées dans la bouche de Jésus : « je suis le pain de la vie » (6.35, 48, 51), « je suis la lumière du monde » (8.12), « je suis la porte des brebis » (10.7), « je suis la résurrection et la vie » (11.25), « je suis le chemin, la

¹ Le texte de cet article est issu d'une conférence donnée le 8 octobre 2011, à la journée de lancement du « Réseau Évangéliques et Sciences Humaines » (RESH), qui appelle les Évangéliques engagés dans la recherche, l'enseignement, les études et la pratique des sciences humaines en Europe francophone à se regrouper, de manière à élaborer une vision chrétienne de leur domaine de recherche, qui les encourage à être témoins du Christ dans leur milieu professionnel et qui vise à rendre disponible au public une réflexion évangélique rigoureuse sur les interactions entre sciences humaines et foi.

vérité et la vie » (14.6), « je suis la vraie vigne » (15.1)². Ces identifications de Jésus sont pour le moins intrigantes : comment une *personne* peut-elle être la vérité, la lumière, ou la vie ? Justement, ces trois concepts en particulier sont attribués au *Logos* dans le prologue de l'évangile. Et, si Jésus ne s'identifie pas lui-même au *Logos*, l'évangéliste rend cette identification explicite (1.17). Que signifie alors une telle identification ? Quel est ce *Logos* qui est vie, lumière, et vérité ?

L'identité du *Logos*

Logos, en grec signifie « parole », « affirmation » ou « propos ». Mais dans la plupart de nos traductions du prologue, ce mot est rendu par « Parole » ou, suivant le latin *Verbum*, par « Verbe », avec une majuscule car chacun reconnaît que ce mot prend là une signification toute particulière. C'est que le prologue fait très fort, débutant par ces phrases merveilleuses : « Au commencement était le *Logos* ; le *Logos* était auprès de Dieu ; le *Logos* était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout est venu à l'existence par lui, et rien de ce qui est venu à l'existence n'est venu à l'existence sans lui. En lui était vie, et la vie était la lumière des humains » (1.14). Il est clair que le *Logos* n'est pas un attribut divin comme les autres. Ici, le *Logos* est personnifié, présent auprès de Dieu, actif lors de la création. Plus encore, il est Dieu lui-même. Mais pourquoi l'évangéliste a-t-il choisi ce terme ? Quel aurait été l'impact d'une telle utilisation sur ses premiers lecteurs ? Pour tenter de répondre à ces questions il est important de faire un court détour du côté des sources probables dans lesquelles l'évangéliste est allé puiser son usage de ce mot³.

Sources

Au V^e s. av. J.-C., des philosophes grecs ont adopté ce mot et l'ont utilisé pour signifier quelque chose de tout autre que son sens usuel (« parole », « propos »). Le *Logos* devint pour Héraclite ce qui donne forme ou vie à l'univers matériel. Pour lui, le *Logos* était un terme utilisé pour dénoter ce qui gouverne le monde. Il représentait la Raison, ou l'Intelligence. Plus tard, le stoïcisme reprit une partie de cette idée à son compte. Ce système philosophique avançait en effet que toute chose, tout objet, avait son propre *logos* qui gouvernait la forme de sa vie, mais il avançait également que la totalité des objets étaient

² Voir en particulier l'étude remarquable de David M. BALL, « *I am* » in *John's Gospel. Literary Function, Background and Theological Implications*, JSNTSuppS 124, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996.

³ Pour une étude approfondie, voir en particulier Martin SCOTT, *Sophia and the Johannine Jesus*, JSNTSuppS 71, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992, en particulier p. 361-373.

constitués en cosmos par un seul *Logos*, un seul principe unitaire et parfaitement immanent⁴.

Connaissant l'importance du *Logos* dans la philosophie grecque, bien des études ont tenté de relier le *Logos* johannique à l'une de ces sources philosophiques. Mais aujourd'hui, une telle dépendance apparaît de plus en plus difficile à tenir. En effet, un certain consensus s'est créé selon lequel le milieu intellectuel et religieux du Quatrième évangile est beaucoup plus proche du judaïsme de son temps que de la philosophie hellénistique. Ainsi, un nombre croissant d'experts pense qu'il n'est pas nécessaire d'aller chercher la source de l'utilisation johannique du *Logos* au-delà de l'Ancien Testament et de la sphère religieuse juive⁵.

Justement, force est de constater qu'une caractéristique très intéressante de la littérature religieuse juive (canonique et deutérocanonique), et en particulier de la littérature sapientielle, est de décrire des attributs divins comme des êtres personnifiés, des agents de Dieu, même s'ils n'acquièrent jamais une existence indépendante. Deux d'entre eux en particulier sont tout à fait pertinents pour cette étude : la parole de Dieu et la sagesse de Dieu. C'est en effet dans ces deux notions bibliques que le *Logos* johannique trouve certainement ses sources, comme l'indiquent bon nombre de parallèles entre le prologue de l'évangile et certains de ces antécédents.

Tout d'abord, comme le *Logos* en Jean 1, la fonction créatrice de la parole de Dieu, déjà présente en Genèse 1, est reprise dans les Psaumes ainsi que dans la *Sagesse* : « C'est par la parole du Seigneur que le ciel a été fait » (Ps 33.6) ; « Dieu des pères et Seigneur miséricordieux qui as fait l'univers par ta parole » (Sg 9.1). Mais il existe également des textes dans lesquels la parole de Dieu est pratiquement personnifiée, exerçant une fonction bien spécifique : « Ainsi en est-il de ma parole qui sort de ma bouche : elle ne revient pas à moi sans effet, sans avoir fait ce que je désire, sans avoir réalisé ce pour quoi je l'ai envoyée » (És 55.11, voir également És 9.8 ; Ps 107.20 ; 147.15, 18 ; Sg 18.15-16).

⁴ Elizabeth HARRIS, *Prologue and Gospel: The Theology of the Fourth Evangelist*, JSNTSuppS 107, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994, p. 196-197.

⁵ En ce qui concerne l'étude de la *Logos* johannique, cette tendance est illustrée par Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, vol. 1, AB 29, Garden City, Doubleday, 1966, p. 524 : « Il apparaît que la description faite de la Parole dans le Prologue est bien plus proche de la pensée biblique et juive que de toute autre pensée purement hellénistique. » Voir également Craig A. EVANS, *Word and Glory. On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*, JSNTSuppS 89, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1993, p. 112 : « Pour résumer, il apparaît que les écrits bibliques eux-mêmes, et en particulier la tradition sapientielle, fournissent tout l'arrière-plan nécessaire à la compréhension du prologue Johannique. »

La « Sagesse » est un autre exemple évident de cette tendance à parler de Dieu dans son implication dans la vie de l'humanité⁶. Dans les Proverbes, Dame Sagesse (*Sophia*) s'adresse elle-même aux lecteurs. En Proverbes 8.22-31, elle se présente comme la compagne de Dieu lors de la création du monde, et juste après, elle les invite à marcher avec elle, car c'est en elle que se trouve la « vie » (8.35). Dans la littérature sapientielle plus tardive, la personnification de la Sagesse continue, et prend même de l'ampleur. Dans la *Sagesse*, elle est présentée comme « l'artisane de l'univers » (7.21), celle qui décide des œuvres de Dieu (8.4), ou encore celle par qui Dieu « a formé les humains » (9.2). Elle partage, de fait, le trône de Dieu (9.4), mais est envoyée auprès des humains (9.9-10). Pareillement, dans le *Siracide*, la Sagesse proclame son propre éloge (24.1) : présente dans « l'assemblée du Très-Haut » (24.2), elle se dit créée depuis avant le commencement du temps et amenée à vivre éternellement (24.9). Elle est celle qui établit sa demeure en Israël (24.8-12) et qui appelle donc les lecteurs à venir vers elle pour être rassasiés de ses fruits (24.19-22). Pourtant, selon *1 Enoch* 42.2, elle n'est point reçue auprès des humains (voir également *Bar* 3.12).

La présentation qui est faite du *Logos* dans le prologue du Quatrième évangile évoque naturellement de telles descriptions de la parole de Dieu et de la sagesse divine, des notions bien implantées dans la pensée juive de l'époque. Dans le prologue, le *Logos* est, comme la parole et la sagesse, lui aussi impliqué dans la création, et en lui se trouve la vie (1.14). Plus loin, comme pour la Sagesse de la littérature sapientielle, le prologue déclare du *Logos* qu'il est venu dans le monde y « faire sa demeure » (1.9, 14), même si les siens ne l'ont pas accueilli (1.11). Il apparaît donc assez clairement que les sources du *Logos* johannique sont à trouver du côté des Écritures juives, notamment sapientielles. En personnifiant le *Logos*, l'évangéliste se place à la suite d'une longue lignée de penseurs et d'auteurs juifs ayant réfléchi à la nature de l'action de Dieu dans le monde. Pour le quatrième évangéliste, parler du *Logos* est une manière de dire l'implication immanente de Dieu dans les affaires humaines⁷.

⁶ Il faut noter qu'à l'époque où l'évangile de Jean fut écrit, *Sophia* et *Logos* étaient devenus *grosso modo* synonymes dans au moins quelques sphères de la pensée juive. Ces deux notions sont d'ailleurs interchangeable dans *Sg* 9.12, où, dans une formulation parallèle toute hébraïque, l'auteur s'adresse à Dieu comme à celui qui a fait l'univers par sa Parole et formé l'homme par sa Sagesse !

⁷ James D.G. DUNN, *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 2^e éd., Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p. 220. Voir également, p. ex., Ben WITHERINGTON, *John's Wisdom. A Commentary on the Fourth Gospel*, Louisville, Westminster John Knox, 1995, p. 53 ; et Andrew T. LINCOLN, *The Gospel according to Saint John*, BNTC 4, Londres/New York, Continuum, 2005, p. 96. Un débat existe naturellement quant au choix de l'appellation *Logos* plutôt que *Sophia* dans le Prologue. Pour certains, le masculin *Logos* est tout simplement plus approprié que le féminin *Sophia* pour la personne de Jésus, mais cette hypothèse est loin d'être avérée puisque d'autres évangélistes n'avaient pas ce genre de scrupules (voir Mt 1.19 ; Lc 11.49).

Motif du remplacement

Mais de telles sources ne sauraient en elles-mêmes élucider toutes les raisons ayant poussé l'évangéliste à choisir le terme *Logos* pour son prologue, à moins de saisir également les associations profondes, dans la pensée juive, entre sagesse, parole de Dieu et « Torah ». En effet, dans bien des écrits juifs, la Torah est « parole de Dieu » tout comme elle est « sagesse de Dieu » (*Si* 24.23–24 ; *És* 2.3 ; *Ps* 119.105⁸). Bien des Juifs et des Samaritains pensaient d'ailleurs que la sagesse de Dieu était localisée, concentrée, dans la Torah. La Torah était non seulement « source de lumière » (*T. Levi* 14.4 ; *2 Bar* 54.13–14 ; *Bar* 4.12), mais plus encore, elle était elle-même « lumière » (*Ps* 119.105 ; *Pr* 6.23) et « vie » (*Ps* 119.93 ; *Pr* 4.4, 13). Dans des textes du premier siècle, nous la découvrons comme éternelle, éclairant de sa lumière impérissable ceux qui sont assis dans les ténèbres (*2 Bar* 59.2). Moïse aurait allumé la lampe de la Loi pour repousser les ténèbres du péché et de la mort qui étaient entrées dans le monde avec Adam (*2 Bar* 17.4-18.2 ; 57.1-59.2). Ainsi, la Torah représentait déjà, dans la pensée juive, l'implication immanente de Dieu dans les affaires humaines. Si elle avait été donnée spécialement à Israël, sa lumière devait servir à éclairer toutes les nations.

Il n'est donc pas surprenant que le prologue du Quatrième évangile se fasse également l'écho d'une telle compréhension de la Torah, tout en appliquant ses caractéristiques au *Logos*. Il dit par exemple qu'« en lui était la vie », ou qu'il était « la lumière des humains ». Tout au long de ces 18 versets, une comparaison forte est ainsi établie entre le *Logos* et la Torah. Si Moïse a vu la gloire de Dieu (la *shekinah*) sur la montagne après le don de la Loi en Exode 24.15-16, une gloire plus lumineuse encore, « une gloire de Fils unique issu du Père », s'est, elle, manifestée « parmi nous » quand le *Logos* s'est fait chair (1.14). Pareillement, si la Torah était effectivement « lumière », le *Logos* est, lui, « la véritable lumière, celle qui éclaire tout humain » (1.9)⁹. Oui, le *Logos* surpasse et éclipse la Torah, si bien que la conclusion du prologue est sans appel : « car la loi a été donnée par Moïse ; le don qu'est la vérité est venu par Jésus-Christ » (1.17)¹⁰.

⁸ Dans le *Ps* 119.105, certains manuscrits de la LXX [118] vont même jusqu'à substituer *logos* à *nomos* (loi).

⁹ Ici, « véritable » n'indique pas que la lumière de la Torah était « fausse » ou « trompeuse », mais bien que la lumière qu'est le *Logos* est d'un autre ordre.

¹⁰ La traduction de ce verset suit celle de F.J. MOLONEY, *The Gospel of John*, Sacra Pagina 4, Collegeville, The Liturgical Press, 1998, p. 40. Selon lui, *charis* doit ici être rendu par « don » plutôt que par « grâce », ce dernier terme étant trop facilement compris dans son sens théologique. Ainsi, Dieu a fait don de la Loi à Moïse, mais le don qu'est la vérité est venu par Jésus-Christ (1.17, avec le *kai* compris de manière épexégétique). Cette interprétation de *charis* aide également à mieux saisir le sens de l'expression *charin anti charitos* (« un don pour un don » ou « un don à la place d'un don ») en 1.16. Ici, ce n'est donc pas qu'une « grâce » est placée contre une autre, mais bien plutôt qu'un don nouveau vient remplacer le précédent.

Sans dénigrer la Torah¹¹, le message que veut faire passer le prologue est tout de même que le *Logos* incarné en Jésus-Christ la supplante largement.

Il n'est donc pas étonnant que plusieurs auteurs aient remarqué que l'utilisation Johannique de *Logos* sert, dès le prologue, à préparer les lecteurs au motif du remplacement qui sera développé tout au long de l'Évangile. Le *Logos* vient remplacer la Torah, ses attributs, ses fonctions et ses institutions (comme les différents festivals qui rythment le récit du Quatrième évangile), car il lui est supérieur. Il est la parole créatrice, la sagesse de Dieu, la vie qui est lumière des humains. Il est Dieu lui-même (1.1).

Le Logos et le monde des humains

Jusqu'à présent, les arrière-plans scripturaires du *Logos* ont pu être évoqués, aidant à mieux cerner son identité et sa fonction dans le prologue. Ce sont les idées hébraïques de la parole de Dieu et de la sagesse divine qui se trouvent principalement en toile de fond de la conception johannique du *Logos*. Le *Logos* est agent de Dieu, son représentant dans les affaires humaines. Or, ces deux idées, la parole et la sagesse de Dieu, étant associées à la Torah de manière presque intrinsèque dans la pensée juive, il s'ensuit que la comparaison qui est faite entre *Logos* et Torah tout au long du prologue sert la théologie johannique du remplacement. C'est en Jésus-Christ, le *Logos*, que se trouvent, ultimement, la véritable sagesse, la véritable lumière et la vie éternelle.

À partir d'une telle compréhension du *Logos*, comment aller plus loin et proposer des pistes de réflexion quant aux liens entre le *Logos* et les sciences humaines ? Deux thématiques, très présentes dans le prologue, semblent particulièrement pertinentes : premièrement, le *Logos* comme créateur et rédempteur du monde, puis le *Logos* comme lumière véritable qui brille dans les ténèbres.

Le Logos créateur et rédempteur du monde

« Au commencement était le *Logos* » (1.1a). Il est bien évident que notre auteur essaie ici d'évoquer les premiers mots de la Genèse, « au commencement, Dieu ». Mais, comme nous l'avons vu, c'est surtout dans la littérature sapientielle, où la Sagesse est personnifiée comme prenant part à la création¹², que nous trouvons la source principale de cette présentation du *Logos*. Comme dans cette littérature, le *Logos* du prologue est présent lors de la création. Il est

¹¹. Plus tard, en Jn. 5.46-47, Jésus dira à ses interlocuteurs : « En effet, si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, car lui, c'est à mon sujet qu'il a écrit. Mais si vous ne croyez pas ses écrits, comment croirez-vous mes paroles ? »

¹². Ce qui n'est pas le cas en Gn 1.

« auprès de Dieu », et « rien de ce qui est venu à l'existence n'est venu à l'existence sans lui » (1.1b-3). Plus tard, au v.10, nous lisons également qu'« il était dans le monde, et le monde est venu à l'existence par lui ». Dans le prologue, comme dans la littérature sapientielle, le *Logos/sagesse* est donc impliqué dans la création de toute chose, voire créateur lui-même.

En même temps, il ne faut pas oublier que dans cette même littérature sapientielle, la sagesse personnifiée a également pour rôle d'appeler le peuple de Dieu sur le droit chemin, leur offrant la vie et la faveur de Dieu. « Car celui qui me trouve a trouvé la vie et obtient la faveur du Seigneur », dit-elle en Proverbes 8.35. Ces deux aspects de la sagesse, créatrice et rédemptrice, sont aussi présents dans le prologue. Non seulement tout ce qui existe est venu à l'existence par le *Logos* (1.3), mais, puisqu'en lui était la vie, ceux qui l'ont accueilli ont reçu le pouvoir de devenir enfants de Dieu (1.12). Ils sont alors nés de Dieu (1.13).

C'est peut-être là une évidence, mais il est bon de la rappeler : en articulant l'idée selon laquelle Dieu et le *Logos* sont impliqués à la fois dans la création du monde et dans sa rédemption, le prologue souligne la *bonté* de cette création. Ainsi, quelle que soit la noirceur de ce monde, quelle que soit l'ampleur de la présence du mal et de la violence dans celui-ci, notre auteur n'est aucunement en accord avec les idées gnostiques qui apparaîtront au II^e s. de notre ère. Selon le gnosticisme, le monde matériel était foncièrement mauvais, alors que le spirituel était foncièrement bon¹³. Le Quatrième évangile ne pense pas en ces termes dualistes. Le monde, créé par le *Logos*, est aimé tout entier par lui. Tant aimé que ce dernier s'y est incarné pour le restaurer (1.14, 3.16). Dieu n'a pas simplement « informé » l'humanité du don de la vie ; il a envoyé son fils, le *Logos*, partager l'humanité de ceux qu'il voulait sauver. L'incarnation, donc, souligne également la bonté de l'humanité. Comme le souligne Ben Witherington, en s'incarnant, « le *Logos* est devenu plus que ce qu'il était auparavant, pas moins. À sa nature divine, il a ajouté une nature humaine¹⁴ ».

Quelle implication une telle théologie de la bonté de la création peut-elle avoir sur les sciences humaines ? Tout simplement, celle-ci nous rappelle que ce champ d'étude est non seulement créé par Dieu, mais aussi aimé par lui. En cela, la passion des chercheurs pour leur champ d'étude ne doit pas les étonner, et encore moins leur paraître désuète, voire mal placée. Sachant que Dieu et le *Logos* ont créé le monde, qu'ils l'ont tant aimé qu'ils s'y sont impliqués personnellement pour sa rédemption, comment penser que la sociologie n'est pas importante ? Comment relativiser la valeur et la portée de la linguistique, de la

13. Voir WITHERINGTON, *op. cit.*, p. 52.

14. *Ibid.*, p. 55.

littérature, de l'histoire, de la musique, etc. ? Ces « matières », ces champs de recherche, intéressent aussi Dieu. Il les a créés, et il les aime parce qu'ils ont trait à sa création.

Le Logos lumière du monde

Mais la bonté de la création, la valeur suprême que celle-ci revêt aux yeux de Dieu, ne signifie pas pour autant que ce monde est sans défaut aucun. La volonté rédemptrice de Dieu pour ce monde signale d'ailleurs ce point. C'est ici que le motif de la lumière et des ténèbres, très présent dans le prologue, peut accompagner la présente quête dans son articulation *logos/sciences humaines*¹⁵.

La lumière et les ténèbres sont deux caractéristiques fondamentales du monde dans lequel nous vivons et de l'existence humaine en particulier. Les humains vivent au rythme du jour et de la nuit. Ils sont placés soit sous le soleil, soit sous une ombre. Le fait même de prononcer ces mots, lumière et ténèbres, évoque dans leur esprit toute une série d'associations cognitives et affectives parfois contradictoires. La lumière apparaît doucement à la levée du jour, mais le soleil sait aussi éblouir, parfois désagréablement. Il éclaire salutairement le chemin, mais expose aussi, parfois dangereusement, le voyageur à la vue de chacun. La nuit, elle, peut évoquer le sommeil réparateur, mais aussi la terreur de l'inconnu, le péril de l'invisible et de la mort. Qu'en est-il du prologue ? Comment présente-t-il ces notions en lien avec le *Logos* ?

Les images de la lumière et des ténèbres apparaissent dans la première partie du prologue (1.1-13), une partie où les enjeux présentés sont d'ordre cosmique, universel, unissant le *Logos* à l'humanité tout entière¹⁶. Là, le prologue décrit le *Logos* comme étant « vie », une vie qui « était la lumière des humains » (1.4). Cette lumière, la lumière du *Logos*, de la sagesse divine, manifeste la puissance et la présence de Dieu dans le monde. Elle signifie la vie donnée aux humains. Et la vie dans l'Évangile selon Jean a certes une dimension physique, mais c'est aussi et surtout la « vie éternelle », la relation nouvelle possible entre Dieu et l'humanité. C'est un aspect rédempteur de l'œuvre du *Logos*. L'évangile montrera d'ailleurs à plusieurs reprises que certains qui sont « en vie » n'ont pas « la vie » parce qu'ils rejettent Dieu et son messager Jésus-Christ. Par contre, ceux qui sont « éclairés » par le *Logos*, la véritable lumière (voir 1.9), reçoivent du même coup une connaissance de Dieu qui les transforme, les emmenant à une harmonie nouvelle avec la parole de Dieu incarnée. Ils passent alors de la

¹⁵. Pour une étude approfondie de ces notions de lumière et ténèbres et de leur valeur évocatrice dans le prologue comme dans le reste de l'Évangile johannique, voir Craig R. KOESTER, *Symbolism in the Fourth Gospel. Meaning, Mystery, Community*, 2^e éd., Minneapolis, Fortress, 2003, p. 141-73.

¹⁶. Plus tard, dans le prologue (1.14-18), c'est le rapport du *Logos* à la communauté de foi qui sera mis en exergue.

mort à la vie (5.24). Cette illumination n'est donc pas le fait d'une instruction (de la loi ou de la philosophie), mais de la foi en Jésus-Christ, d'une relation nouvelle à Dieu.

Face au *Logos*, face à la vie qui est lumière des humains, les ténèbres font office d'adversaire, d'ennemi, dans le prologue. Puisque la lumière représente la puissance et la présence de Dieu dans le monde, les ténèbres représentent, elles, les puissances qui opposent Dieu : le péché, le mal. Dans l'Évangile selon Jean, le péché est rébellion contre Dieu et il se manifeste par l'hostilité du « monde », d'hommes et de femmes, contre Jésus, l'envoyé du Père. Si la lumière représente la vie du *Logos*, les ténèbres représentent la mort, l'ignorance, l'incrédulité. Or, la lumière est plus puissante que ces ténèbres. Si celles-ci ont bien tenté de se « saisir » de la lumière, le prologue indique qu'elles ont échoué : « La lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres n'ont pu la saisir » (1.5). Contrairement au cycle journalier de la nuit qui absorbe le jour dans la pénombre, les ténèbres n'ont pu éliminer la lumière du *Logos*. Illustrant cette image du prologue, la vie est représentée par l'eau et le sang, qui couleront d'ailleurs du sein de Jésus lors de sa crucifixion (19.34), signifiant que les ténèbres de la mort n'ont pu se saisir du *Logos*, la lumière de la vie. Comme le disait déjà le livre de la *Sagesse*, « la nuit succède à la lumière, mais le mal ne prévaut pas sur la Sagesse » (Sg 7.30).

Cette vision johannique du monde, cette dualité lumière/ténèbres, est, de fait, le champ d'étude des sciences humaines : un monde créé, aimé et en voie de rédemption, mais un monde où les ténèbres, et avec elles la mort, la haine, l'incrédulité, la violence et le mensonge sont bel et bien toujours présents. C'est cette réalité qui rend les recherches en sciences humaines difficiles et fascinantes à la fois. Mais la présence des ténèbres peut également rendre ces études décourageantes, voire désespérantes. Qui n'a jamais été pris d'un soudain cynisme, ne serait-ce qu'en regardant ou en écoutant le monde qui nous entoure ? Qui, de plus, n'a jamais réalisé, effrayé, que les ténèbres faisaient aussi partie de son être, de sa vie dans tout ce qu'elle contient de zones d'ombres ? Alors pour celui ou celle qui expérimente et étudie l'ambivalence de ce monde des humains, quelle attitude adopter ?

Dans le prologue, aux v. 6-8, un nouveau personnage apparaît, Jean (Baptiste), un personnage qui peut ouvrir une nouvelle piste de réflexion sur les liens entre *Logos* et sciences humaines. Ce Jean-Baptiste était « envoyé de Dieu », et il vint comme « témoin, pour rendre témoignage à la lumière ». Cette section du prologue fait donc rentrer le *Logos* dans la sphère des affaires humaines, dans le concret du premier siècle en Palestine, où Jean-Baptiste a rendu témoignage à la lumière, afin, nous dit le texte, « que tous croient en lui ». Ayant lui-même été illuminé, éclairé par la sagesse divine, sa compréhension et

sa manière de vivre furent renouvelées, recréées¹⁷. Il avait trouvé la vie, il avait été saisi par la sagesse personnifiée, Jésus-Christ, et il désirait en témoigner autour de lui. Cette vie nouvelle ne l'a pas pour autant « retiré » du monde, ni même cuirassé contre tous ses maux. Non, l'Évangile indiquera par exemple que Jean-Baptiste fut plus tard jeté en prison (3.23).

Jean-Baptiste était un prophète, un précurseur, un héraut, « criant dans le désert » pour préparer la venue du Messie (1.23), pas un chercheur en sciences humaines. En cela, il peut sembler éloigné de certaines des préoccupations traitées dans cet article. Mais Jean-Baptiste était « témoin », une notion porteuse de sens pour les chercheurs, étudiants et autres praticiens des sciences humaines. Certes, ceux-ci ne sont pas, ni explicitement ni obligatoirement, appelés à témoigner de Christ dans le sens d'une évangélisation ou d'un appel à croire en lui. Pourtant, leur rôle n'est-il pas de reconnaître, mentionner, voire décrire, simplement et honnêtement, la lumière là où elle se trouve ? La vision du prologue du Quatrième évangile indique que le monde des humains n'est pas exclusivement un monde de ténèbres. Il est aussi le lieu où jaillit la lumière du *Logos*, le lieu où Dieu exerce une influence porteuse de vie. Que ce soit donc dans les domaines de la psychologie, de la communication, ou de l'anthropologie, pour ne citer qu'eux, la dualité lumière/ténèbres est présente, mais les chrétiens sont animés par l'espérance, non par le cynisme. Réalistes quant à la présence et à l'influence des ténèbres, ils savent que celles-ci n'ont pu se saisir de la lumière. Les chrétiens impliqués dans les sciences humaines « voient » cela, ils le reconnaissent et ils peuvent en témoigner. Comme Jean-Baptiste, ils sont témoins et observateurs de la réalité humaine dans ses zones d'ombres *et* de lumière.

Conclusion

À la suite de ces antécédents hébraïques, le prologue parle du *Logos* comme vivant et actif dans la création. C'est là une manière de parler du seul vrai Dieu d'Israël dans son *immanence*, dans sa présence dans l'histoire, dans le monde des humains. C'est là, en particulier, sa manière de parler de l'œuvre rédemptrice de Dieu dans ce monde empreint de ténèbres. Mais ce qui est foncièrement nouveau, et ce qui peut paraître surprenant, c'est que le terme *Logos* est utilisé pour parler d'une *personne incarnée*. Le *Logos*, celui par qui tout a été créé, celui qui est lumière brillant dans les ténèbres (1.4), « est devenue chair ; il a fait sa demeure parmi nous » (1.14a). Le *Logos* n'est pas un simple attribut divin,

¹⁷. Voir 2 Bar 38.1, où il apparaît que l'« illumination » apportée par Torah « saisissait » les ténèbres du péché, amenant les gens à se conformer à la volonté de Dieu.

même personnifié, pas une théorie abstraite, pas un code moral, pas un concept philosophique. Il est une personne. Plus encore, une personne *humaine*, une « chair », fragile et mortelle. Là se trouve toute la nouveauté johannique, et là se trouve également une ouverture passionnante pour nos études comme pour nos vies : la véritable sagesse se trouve dans la faiblesse du Fils incarné.

Si *logos* et sagesse étaient auparavant, dans la pensée juive, associés à la Torah, le prologue les identifie à une personne avec qui une relation vivante est possible. C'est donc en apprenant à connaître cette personne, en marchant avec elle dans le récit du Quatrième évangile par exemple, qu'il est possible d'apprendre non seulement qui est le *Logos*, mais aussi ce qu'il peut signifier pour les humains et leurs activités quotidiennes. En conséquence, c'est en faisant de lui, la sagesse personnifiée, l'objet de leur quête que les humains peuvent devenir ses témoins là où ils sont placés. Comme l'exprime Andrew Lincoln, le prologue n'est pas qu'une présentation en abrégé de l'identité de Jésus devant être comprise dans le cadre de la pensée hébraïque du premier siècle. La dernière partie du prologue explicite que ces dix-huit versets sont aussi et surtout *confession de foi*, de la part du narrateur et de la communauté de croyants qu'il représente. Dans cette confession, ceux-ci clament avoir « vu » la gloire de Dieu manifestée en Jésus-Christ, une gloire bien différente de celle que Moïse et Israël ont expérimentée au Sinaï. Cette confession, en retour, n'est pas juste une belle pensée sur la signification ultime et nouvelle de Jésus. C'est, bien plus encore, un témoignage, dans le monde, faisant le récit de la grâce transformatrice expérimentée en Jésus-Christ, une grâce que cette communauté primitive voulait partager en son sein et autour d'elle¹⁸. Le chrétien du XXI^e s., celui-là même qui est impliqué d'une manière ou d'une autre dans le domaine des sciences humaines, ne se reconnaîtra-t-il pas dans cette foi, cette confession et ce témoignage ?

Nicolas FARELLY

¹⁸. LINCOLN, *op. cit.*, p. 109.