NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

81 Nº 6 1959

La conception johannique de la foi

Albert DECOURTRAY

p. 562 - 576

https://www.nrt.be/es/articulos/la-conception-johannique-de-la-foi-1917

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La conception johannique de la foi

Lorsqu'on interroge les écrits johanniques sur la nature de l'acte de foi on leur pose presque toujours, implicitement ou non, les mêmes questions. En quoi cet acte est-il raisonnable? libre? surnaturel? Comment préciser les relations de ces « éléments constitutifs »?

Le Père Huby, par exemple, sous-titrait une étude sur ce sujet en ces termes : « La foi : sa nature et ses éléments constitutifs, intelligence, volonté, grâce [1] ». L'exégète anglican C. H. Dodd, dans le chapitre du grand ouvrage sur le 4e évangile qu'il consacre à la notion de foi, semble à première vue suivre une autre voie. Il s'efforce de la situer par rapport aux conceptions courantes, non chrétiennes, de l'époque. Mais en réalité la problématique reste foncièrement la même. La seule différence est qu'elle s'applique d'abord aux textes grecs, profanes ou religieux, païens ou juifs, en fonction desquels on va présenter Jean. Il s'agit toujours de savoir si le verbe πιστεύειν connote d'abord une nuance « intellectuelle » ou « morale » et laquelle prédomine là où ces éléments fusionnent [2]. Et l'on pourrait multiplier les exemples.

Cette problématique a bien des avantages. Familière à la plupart des esprits occidentaux, au moins pour ce qui concerne les rapports de l'intelligence et de la volonté sinon ceux de la nature et de la grâce, elle clarifie beaucoup de textes obscurs et apprivoise quelquefois les plus rébarbatifs. Sans doute est-il nécessaire, pour en user avec profit, de posséder un sens suffisamment développé de l'analogie. Ceci supposé, on ne voit pas pourquoi il faudrait renoncer aux catégories mentales qu'elle suppose, encore moins la remplacer, comme le fait Bultmann, par celles de la philosophie d'Heidegger [3]!

---

1. J. Huby, *Le Discours après la Cène*, Paris, 1942, p. 132.
2. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953, pp. 179-186.
3. Cfr R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tubingue, 1951, pp.

Reste pourtant un inconvénient et de taille : c'est un fait que ces catégories si commodes ne sont pas celles du 4e évangile. Jean enseigne une vérité absolument nouvelle par rapport à toutes les philosophies et toutes les religions, anciennes ou modernes : l'événement du Verbe fait chair en Jésus. Est-il étonnant qu'il comprenne et présente l'acte de foi, relation de l'homme à Jésus, d'une manière originale? Des études de vocabulaire ont montré avec précision comment cette nouveauté se traduit dans l'usage du verbe πιστεύειν. On sait par exemple que l'expression πιστεύειν εἰς, si chère au 4e évangile est inusitée aussi bien dans le grec classique que dans les LXX. Mais il faut aller au-delà de cette question de mots : C'est vraiment l'univers mental de Jean qui est original et donc toute sa problématique de l'acte de foi.

Dans ces conditions il peut être intéressant, pour analyser la conception johannique de la foi, d'oublier provisoirement, par méthode, les catégories classiques du « moral », du « raisonnable » et du « surnaturel » et d'entrer le plus profondément possible dans l'univers mental du Disciple que Jésus aimait. Or, à qui tente ainsi d'expliquer Jean par Jean l'acte de foi semble correspondre à trois attitudes fondamentales qu'on pourrait appeler, en suivant d'assez près le vocabulaire lui-même, les catégories de l'accueil, de la démarche et du triomphe.

*
* *

Observation courante : dans le 4e évangile πιστεύειν et λαμβάνειν sont souvent synonymes. Croire c'est recevoir. Ce mot banal a certes d'autres sens, plus ordinaires, et cette polyvalence est parfois intentionnelle, mais celui qui nous intéresse est incontestable : « à tous ceux qui l'ont reçu... à ceux qui ont cru en son Nom » (1, 12; cfr 3, 11, 32, 33; 5, 43; 13, 20; 12, 48; 17, 8). Cette synonymie correspond à une conviction profonde de l'auteur. Le 4e évangile montre constamment et de multiples façons que l'acte de foi suppose une attitude de réceptivité, d'ouverture, de docilité. Il s'agit d'accueillir une lumière autre que la lumière des hommes, une Réalité autre que la réalité humaine de la « chair » et de l'« en-bas ». Mais cette Réalité, quelle est-elle? C'est en même temps, inséparablement, une Personne et un Message.

« Croire », pour Jean, c'est « recevoir » quelqu'un, un homme bien concret (« vous ne *me* recevez pas », 5, 43), en tant qu'Il révèle et par là sauve, en tant qu'il « illumine », « vivifie », « conduit », « sau-

ve », « sanctifie », etc. Plus précisément lorsqu'on « reçoit » ou « entend » les « paroles », le « témoignage » (cfr 3, 11, 32, 33; 12, 48), c'est encore Lui-même que l'on reçoit car ce « témoignage » et ces « paroles » ne sont pas de pures notions mais une Réalité vivante, un Acte vivifiant (5, 24; 6, 63, 68; 8, 51), libérateur (8, 31 : « la vérité vous fera libres »), purifiant (15, 3 : « vous êtes purs grâce à ma parole »), sanctifiant (17, 17 : « consacre-les dans la vérité, ta parole est vérité), salvifique (12, 47).

Les expressions littéraires de ce fait ont été relevées par Bultmann. La première est le caractère pratiquement interchangeable, en quelques versets, des substantifs « parole » et « œuvre » (ῥῆμα et ἔργον), des verbes « faire » et « dire » (ποιεῖν et λαλεῖν, cfr 5, 19, 36; 17, 8, 14; 8, 28; 14, 10; 15, 22, 24) : pour Jean la « parole » est « acte ». Mais inversement l'« œuvre » de Jésus est « parole », *verbum visibile*, ou si l'on préfère, « signe » (σημεῖον). D'où cette autre remarque littéraire non moins suggestive sur laquelle Bultmann insiste fortement : « voir » (ὁρᾶν, θεωρεῖν, θεᾶσθαι) peut être synonyme d'« entendre » (ἀκούειν) et ces deux verbes peuvent l'être de « connaître » et de « recevoir » au sens de « croire » (cfr 12, 44, 48; 14, 9, 10, 17; 1, 11-14; 1 Jn 1, 1-3, etc.). On notera enfin que ce que Jean dit de la « parole » de Jésus, il le dit équivalemment de sa « personne » : Comme Jésus (14, 6; 11, 25), la parole est Vie et Vérité (6, 63; 17, 17); comme Lui, elle juge (5, 22, 27 et 12, 48) et doit être accueillie (1, 12; 3, 11, 32; 5, 43; 12, 48; 17, 8). On « demeure » en elle (8, 31) comme en Lui (15, 4, 7). Le Prologue nous donne la raison ultime de ces équivalences : Jésus est le Verbe.

Ainsi l'acte de foi ne peut-il pas être compris comme un acte purement intellectuel. Croire c'est s'ouvrir à Celui dont l'activité incessante (cfr 5, 17) révèle et sauve; c'est au fond accomplir un acte de pauvreté au sens biblique. Le croyant reconnaît, par le fait même qu'il croit, son indigence, son besoin de salut. En consentant à « recevoir » de Jésus, et de Lui seul, Lumière, Vie, Liberté, Sainteté, il avoue qu'il est dans les ténèbres, la mort, l'esclavage, le péché...

C'est justement parce que le « monde » (au sens péjoratif) et les « juifs » (en tant qu'ils représentent l'incrédulité) croient posséder tous ces biens qu'« ils ne reçoivent pas » (1, 11; 5, 43, etc.) Jésus. Comment pourraient-ils accueillir le libérateur : ils se croient libres : « nous n'avons jamais été esclaves. Comment peux-tu dire : vous deviendrez libres? » (8, 33). Comment pourraient-ils reconnaître « la gloire qui vient du seul Dieu » : ils ont leur propre « gloire » (5, 44), comme ils ont leur « paix » (14, 27), en un mot « leur bien » (ἴδιον) qu'ils « aiment » (cfr 15, 19). Comment s'ouvriraient-ils au Révélateur, eux qui se sont fait une révélation à leur mesure par leur exé-

gèse propre de la Loi Mosaïque (5, 16; 7, 19, 24; 9, 28, 29; 12, 34), leur étude des Ecritures (« Etudie, tu verras que de Galilée il ne surgit pas de prophète », 7, 49-52), leur réflexion sur l'histoire (« Abraham est mort, les prophètes sont morts... un démon te possède ! », 8, 52 sv.), leur conception bornée de l'avenir (« Le Christ quand il viendra, personne ne saura d'où Il est », 7, 27). Comment se laisseraient-ils « instruire », « enseigner par Dieu » (6, 45-46), ils croient « savoir » et « voir » (cfr 9). Pour se nourrir de ce « Pain » et s'abreuver de cette « Eau », il faut en avoir faim et soif. « Si quelqu'un a soif... »

On pourrait objecter que « les juifs » du 4e évangile ne sont pas fermés à toute révélation et à tout salut. Ils ne sont pas sans attente, sans espérance. Ils comptent sur la réalisation des promesses divines. Ils ont une certaine pauvreté, une certaine docilité à l'égard des Ecritures. Ils devraient donc être capables de « recevoir » le Révélateur Sauveur, de « croire » en Lui. Pourquoi ce refus? C'est qu'il y a docilité et docilité, réceptivité et réceptivité. Celle que requiert la foi va très loin. Elle atteint pour ainsi dire la racine même de l'être. C'est une sorte de pauvreté qu'on pourrait appeler ontologique ou existentielle.

Tel qu'il se présente en effet, l'Acte révélateur salvifique est, littéralement, inouï, tout à fait inattendu. En un certain sens (car il y a aussi continuité), il est autre, tout autre que ce qui était annoncé, prévu et prévisible. Il dépasse toute intelligence purement humaine (de « chair », dirait Jean, cfr 3, 6). Paul avait employé les mots de « scandale » et de « folie » pour qualifier cet aspect du « message » (1 Co 1, 22). Mais c'est directement à la Croix du Christ qu'il songeait. Pour Jean, qui s'intéresse davantage au Jésus historique, la pierre d'achoppement sur laquelle butent les incrédules, c'est d'abord l'Incarnation. Que l'événement salvifique décisif soit apporté par un homme visible, palpable, audible (cfr 1 Jn 1, 1 sv.) dont on connaît la famille et le lieu d'origine (6, 42), qu'un tel homme si semblable aux autres puisse être le Révélateur Sauveur ultime, que la Parole soit « chair », voilà qui est déconcertant, scandaleux, impossible. A vrai dire le « juif » n'oppose pas immédiatement une fin de non-recevoir aux prétentions inouïes de Jésus. Il est troublé, bouleversé, « stupéfait » (cfr 7, 15), trouble que manifestent les nombreux πῶς ; (« Comment?) du 4e évangile[4] : « Comment peut-il dire à présent : je suis descendu du ciel? N'est-il pas ce Jésus dont nous connaissions le père et la mère? » (6, 42; cfr 3, 9; 7, 15; 8, 33; 12, 34). Mais au lieu d'accepter, de surmonter ce trouble, ce bouleverse-

4. R. Bultmann, *op. cit.*, p. 379.

ment causé par l'irruption de l'insolite dans sa vie, épreuve libératrice d'où jaillirait la lumière, il l'écarte en se donnant une réponse, en s'enfermant dans sa logique propre, dans sa vue du monde et de l'histoire; il se rassure, il se forge une bonne conscience, une certaine « paix », une certaine « joie », « celle que donne le monde »... : « Nous savons d'où il est tandis que le Christ, quand il viendra, personne ne saura d'où il est » (7, 26). « Maintenant nous sommes sûrs qu'un démon le possède... » (8, 52). « Etudie, tu verras que de Galilée, il ne surgit pas de prophète » (7, 52). C'est exactement ce que Paul appelait la « sagesse du monde » (1 Co 1, 20). Une telle sagesse exclut la logique de Dieu, la logique de l'Esprit, mystérieuse et libre comme le vent « qui souffle où il veut » (3, 8).

Non, le « juif » du 4e évangile n'est pas sans espérance. Il est tendu vers la réalisation des promesses messianiques. Mais ce messianisme, il l'a restreint à sa mesure, il l'a trop humanisé. Son espérance est devenue une espérance « mondaine ». Le « pain » dont il a faim est un pain terrestre (6, 26-27). Le « roi » vers lequel il tourne son regard est un roi de ce monde (6, 15). La vie éternelle qu'il cherche est celle qu'il veut trouver dans les Ecritures (5, 39), c'est-à-dire qui doit tourner à sa propre gloire, la gloire de la nation (cfr 5, 44). S'il exclut la Nouveauté au nom même de son espérance, c'est au fond parce qu'il méconnaît le caractère Divin des promesses anciennes : « de la gloire qui vient du seul Dieu, vous n'avez nul souci » (5, 44). Le « juif », comme le « monde », a oublié que Dieu est le Tout-Autre, qu'il dépasse infiniment l'homme et toutes ses aspirations, qu'« il est plus grand que notre cœur » (1 Jn 3, 20), qu'il est « Esprit » et non « chair » (3, 6; 4, 24), d'« En-Haut » et non d'« En-Bas » (8, 23), du « ciel », de l'autre « monde » (3, 23; 6, 33; 8, 23, etc.). C'est pour cela qu'il ne surmonte pas la scandaleuse originalité de l'événement messianique. Pour croire en Jésus Révélateur, il faut consentir à la souveraine liberté de l'Esprit, il faut accepter que la re-naissance vienne d'En-Haut (cfr 3, 5-8). Et c'est d'autant plus nécessaire que ce Révélateur ne nous apporte pas seulement un Acte mais un message, une Révélation dont le contenu, quoi qu'en pense Bultmann, est bien plus riche et mystérieux que la simple annonce du Salut par un homme semblable aux autres.

*
* *

En effet « croire », pour saint Jean, ne revient pas seulement à « recevoir » l'homme Jésus en tant qu'Il révèle et sauve. C'est aussi « recevoir » les vérités objectives qu'il enseigne.

Il ne serait pas nécessaire de s'arrêter à cet aspect, si clair à première vue, si Bultmann ne l'avait rejeté avec une particulière vigueur. Selon lui, Jésus, dans le 4e évangile, ne révèle pas autre chose que le fait qu'Il révèle et sauve. La révélation est un acte salvifique, rien de plus, un « *dass* » non un « *was* ». Elle n'a aucun contenu intellectuel. Croire c'est uniquement accepter d'être sauvé par cet homme ordinaire, pas plus « divin » qu'un autre, qui s'appelle Jésus, c'est surmonter ce scandale inouï!... A la différence de la foi des « gnostiques » où la connaissance des qualités du Révélateur Sauveur et des mystères célestes joue un grand rôle, la foi au sens johannique serait pure acceptation, sans aucune raison, aucune garantie, aucun appui extérieur, de l'événement salvifique manifesté en Jésus et seulement de cet événement.

Il est pourtant clair, et Bultmann le reconnaît d'ailleurs en partie, que Jean affirme davantage. « Croire en » Jésus, dans le 4e évangile, c'est sans doute croire à sa fonction salvifique d'Envoyé du Père (6, 29; 12, 44; 11, 42; 17, 8, 21), de « Christ » (11, 26; 20, 31), de « Fils de l'homme » (9, 35), de « Saint de Dieu » (6, 69), de « pain de vie », de « lumière », de « porte », de « vérité », de « voie », etc., mais c'est aussi, et indissolublement, croire à sa qualité de « Fils de Dieu » (3, 36; 1 Jn 5, 10; Jn 20, 31), en son « Nom » de « Fils Unique » (1, 12; 3, 18; 1 Jn 5, 13) intimement uni au Père (14, 10), sorti de Dieu (16, 27, 30), c'est « croire que » (ὅτι) Jésus est Celui qui Est (8, 24; 13, 19)... Comment pourrait-on séparer en Jésus le rôle et les qualités? S'il donne de devenir enfant de Dieu, c'est manifestement aux yeux de Jean parce qu'Il est Monogène (1, 12); s'il parle efficacement, c'est parce qu'Il est Verbe Eternel; s'il glorifie, c'est parce qu'Il a la Gloire; s'il vivifie, c'est parce qu'Il a la Vie, etc.

De plus, la Révélation apportée par Jésus ne concerne pas que les mystères de sa personne (*Selbstaussagen*, dit Bultmann). Jésus « manifeste », « explique », « dit » ce qu'Il a « vu » et « entendu » « auprès du Père » « dans le Ciel » (cfr 1, 18; 3, 11-13; 3, 32; 6, 46; 8, 26, 28, 40; 15, 15; 5, 19), ce que le Père lui a « enseigné » (8, 28), comme Il l'a ordonné (« le Père m'a lui-même prescrit ce que je devais dire et faire entendre », 12, 49). Il « donne les paroles du Père » (17, 18), « manifeste son Nom » (17, 6), « révèle son Nom » (17, 26). Jésus prévient par ailleurs les siens qu'il n'a pas tout dit (16, 12) et que Son Esprit achèvera la Révélation commencée (16, 12-13). Or s'il est déjà assez net que l'Esprit ne se confond pas avec Jésus, il est évident que pour Jean la distinction entre Dieu le Père et Jésus, qui est « sorti de Lui » et dépend totalement de Lui (14, 28), revêt une grande importance. Affirmer que la Révélation de Jésus

n'a d'autre contenu que les *Selbstaussagen*, c'est méconnaître ce point fondamental.

On pourrait certes, en un sens, accepter la formule. Mais à condition de lui restituer les richesses que Bultmann lui dérobe. La Révélation de Jésus, c'est Jésus, oui. Mais Jésus dans le mystère de ses relations de « logos » avec Dieu (1, 1), de Monogène avec son Père (1, 14, 18; 3, 16, 18; 1 Jn 4, 9); relations selon lesquelles, tout à fait distinct du Père, dépendant de Lui, Envoyé par Lui, inférieur à Lui (« maior me est », 14, 28!), il lui est cependant égal, ne faisant qu'un avec Lui (10, 30), possédant « tout », et la Gloire, et la Vie, et le Jugement, parce que le Père lui a tout donné, lui donne tout (cfr 10, 29; 5, 22, 26, 30; 3, 35, etc.). Et si l'Esprit, distinct du Père et du Fils, révèle Jésus et seulement Jésus (14, 26; 15, 26; 16, 14), il s'agit de Jésus « selon la Vérité tout entière », laquelle implique précisément que Jésus n'est pas pensable seul puisque « au commencement le Verbe était avec Dieu... ».

Quoi qu'il en soit, il est indéniable que Jean ne limite pas la Révélation à un acte salvifique de Dieu. La Révélation est aussi un ensemble de vérités que nous « apprend » Jésus. S'il est vrai, comme nous l'avons vu en commençant, que l'acte de foi est une relation vivante de personne à personne faite de réceptivité, de docilité, d'humilité et de confiance, l'aspect intellectuel de « l'accueil » reste important aux yeux de Jean et, à vrai dire, beaucoup plus important qu'il ne l'était dans l'Ancien Testament. Croire c'est admettre une vérité (au sens grec du terme), c'est « certifier que Dieu est véridique » (3, 33), en tenant pour vraies les affirmations de Son Envoyé. La foi qui ne va pas jusqu'à cette connaissance de la Révélation objective est très imparfaite, commençante, peut-être tronquée. Et il arrive que Jean laisse voir sa méfiance pour une foi qui n'est qu'étonnement, émotion, admiration, voire pure confiance suscitée par le caractère extraordinaire de la parole ou du miracle de Jésus. « Beaucoup crurent à la vue des signes... Mais Jésus ne se fiait pas à eux » (2, 23). « Comme il disait cela, beaucoup crurent en lui. Jésus dit alors à ceux des juifs qui avaient cru : si vous demeurez dans ma parole... » (8, 30-31; cfr aussi 7, 31; 11, 45, 46).

Après ce bref rappel on pourrait se demander sur quels arguments Bultmann appuie ses négations. A vrai dire, il ne nie pas que le 4e évangile donne à la Révélation de Jésus un certain contenu objectif. Mais c'est là, selon l'exégète allemand, un aspect que Jean considère comme très secondaire, et qui, de toutes façons, n'a pas de valeur. Tout ce qui nous est dit de la personne divine de Jésus et des « mystères célestes » relève d'une mentalité mythologique dépassée. Ou plus exactement la terminologie que l'évangéliste emprunte au mythe n'est souvent, même pour lui, qu'une manière d'exprimer une exigence ou

une expérience valable sur un autre plan. S'il affirme par exemple la préexistence divine de Jésus, Verbe Incarné, ce n'est pas pour enrichir les connaissances de ses lecteurs. Il veut simplement dire par là, d'une manière saisissante pour les esprits de son temps, que l'autorité du Révélateur est aussi absolue que celle de Dieu, que « sa parole ne s'élève pas de la sphère de la pensée et de la préoccupation humaine mais vient d'ailleurs [5] ». « Jésus n'est pas présenté sérieusement (Im Ernste) comme une essence divine préexistante [6] ». Il en va de même de la Résurrection, simple manière mythologique d'exprimer le caractère salvifique de la Croix pour celui qui se décide à croire! Mais pourquoi donc Bultmann transforme-t-il à ce point l'enseignement le plus explicite de Jean sur l'Incarnation, la Résurrection, la Trinité, il faudrait ajouter les Sacrements? Tout simplement parce qu'il n'est pas compatible avec la mentalité moderne « scientifique » c'est-à-dire, selon lui, avec la raison. Etant posé en axiome que Dieu ne peut pas faire réellement irruption dans l'histoire objective, il ne reste plus qu'à élaguer, au nom de la démythisation, le Nouveau Testament de toutes ses affirmations contraires. La méthode n'est pas nouvelle. C'est celle de tous les rationalistes. Mais Bultmann prétend bien malgré tout raviver la Foi, car la foi vraie n'a besoin d'aucun appui ni d'aucun contenu rationnels : elle est pure décision. C'est ce qui rend sa tentative plus sympathique et plus séduisante que celle des protestants libéraux de type classique. Elle n'en est pas moins désespérée.

*
* *

La foi est donc « accueil » mais un « accueil » qui n'est pas fait seulement de passivité. Les remarques précédentes laissent déjà entrevoir le caractère actif, vivant, personnel de la réponse de foi à l'interlocuteur divin. Elles ne suffisent pas, toutefois, à donner à cet aspect de la foi le relief qu'il prend dans le 4e évangile. Car ces mots : « recevoir », « entendre », « voir », etc., qui composent ce qu'on a appelé plus haut un vocabulaire « de l'accueil », ne rendent pas toutes les richesses de la pensée de Jean. Celui-ci connaît également tout un vocabulaire, disons de la « démarche », où le caractère vivant et personnel de la foi devient presque tangible. Par exemple, croire aura pour synonymes ou quasi synonymes des verbes tels que « aller à », « venir à » (3, 20; 5, 40; 6, 35, 37, 44, 45, 65, 68; 7, 37), « suivre » (8, 12; 10, 4, 5, 27; 13, 36, 37; cfr aussi 1, 37, 38, 40, 43; 12, 26),

5. R. Bultmann, *op. cit.*, p. 409.
6. *Ibid.*

« manger » la parole (τρώγειν, très réaliste 6, 54, 56, 57, 58 où il ne s'agit pas seulement de la manducation eucharistique mais de l'assimilation de la parole par la foi). La foi est un « acte » supposant un « travail » (cfr 6, 27 et 6, 29). Peut-être l'emploi systématique du verbe πιστεύειν à l'exclusion du substantif πίστις (plus de 100 fois contre une!) souligne-t-il cet aspect actif de la foi.

Mais c'est alors qu'une question plus précise se pose. Si la foi est présentée comme une « démarche », est-il certain pour autant que cette démarche est comprise comme un geste libre? D'autres expressions, voire d'autres affirmations explicites ne nous orientent-elles pas sur une voie nettement déterministe? Pour Jean le croyant n'est-il pas beaucoup plus « agi » qu'« agissant » librement? On a parlé d'une tendance johannique au dualisme. On a parlé de prédestinationisme. Deux catégories d'hommes, prédestinés de toute éternité, s'affronteraient dans le 4e évangile. Les uns « sont de Dieu », « de la vérité », « du bercail », etc. et se tournent vers le Christ Lumière. « Qui est de Dieu entend les paroles de Dieu; si vous n'entendez pas, c'est que vous n'êtes pas de Dieu » (8, 47; cfr 6, 44-45; 10, 3, 27; 18, 37, etc.). Les autres sont « du monde », « des ténèbres », « du mensonge »... Ils ont « le diable pour père » et ne peuvent se tourner vers le Sauveur. « Vous ne pouvez pas écouter ma parole... vous avez pour père le Diable » (8, 44, 47, etc.).

Il faut reconnaître que sur ce point la formulation johannique est assez abrupte surtout lorsque le verset est détaché de son contexte. Pourtant, au seul niveau de l'expression, le 4e évangile est beaucoup plus nuancé qu'on ne l'était alors dans certains milieux purement juifs représentant l'élite du piétisme israélite. Qu'on songe au dualisme de la secte de Qumrân : « De la fontaine de vérité sortent les générations de vérité et de la source des ténèbres les générations d'iniquité »; « Avant même qu'ils ne fussent il avait déjà fixé tout leur destin [7] ». Mais surtout les expressions prédestinationistes de Jean sont trop imprécises pour être interprétées indépendamment de la théologie de l'ensemble des écrits. Or celle-ci est à l'antipode du déterminisme. Elle suppose et affirme constamment le caractère éminemment libre, personnel, de l'acte de foi.

A la différence des dualismes de type gnostique en effet, le dualisme johannique n'est en aucune façon d'ordre cosmologique. La division du monde n'est pas éternelle et inexorable. Il n'y a pas deux catégories d'hommes, les bons et les mauvais, voués comme la lumière et les ténèbres du cosmos à rester éternellement ce qu'ils sont par origine. Jean ne cesse de dire que « tout homme », « n'importe quel homme » est objet « de la colère de Dieu » qui « demeure » sur lui à

7. *Manuel de Discipline*, III, 19 et 15. Voir *N.R.Th.*, 1951, p. 960.

moins qu'il ne se décide à croire (3, 36; cfr 3, 18); que « tout homme » « demeure » dans les ténèbres s'il ne croit pas (12, 46). De même c'est « à tout homme », à « quiconque », au « monde », que s'offre la Lumière (1, 9), la vie (3, 16), le Salut (4, 42), l'« attirance » rédemptrice (12, 32).

C'est donc l'humanité tout entière et chacun des hommes qui, pour saint Jean, est cet « aveugle » à qui Jésus propose la « Lumière », ce « cadavre » à qui il offre la « vie », cet « esclave » qu'il « libère », ce « pécheur » qu'il « consacre » (cfr 8, 34, 36, 41, etc.). Nous voyons d'ailleurs fort bien, à plusieurs reprises, que Jésus présuppose chez ses interlocuteurs, groupes ou individus, une recherche du salut sous quelque forme que ce soit et une « possibilité » d'accès à la lumière: « Si tu veux... »; « vous ne voulez pas »; « si vous refusez... ». Il leur suffirait de se décider à « aller vers » Celui qui les « attire », « suivre » Celui qui les conduit. On retrouve alors un certain dualisme. Mais il n'a plus rien de cosmologique. C'est un « dualisme de décision » (Bultmann), de cette décision qu'est l'acte de foi. Les incrédules sont ceux qui, certains de leur fallacieuse lumière (« nous voyons », 9, 41), riches de leur pseudo-liberté (« nous sommes libres », 8, 33), de leur illusion de vie (5, 39), de leur illusion de religion (« nous n'avons qu'un Père : Dieu », 8, 41), « ne veulent pas » (5, 40) aller à Jésus. Les croyants sont ceux qui reconnaissent leur aveuglement (« ceux qui ne voient pas » 9, 39), c'est-à-dire leur péché, leur néant, leur esclavage, et se décident à « suivre » Jésus (« A qui irions-nous? »). La foi est vraiment une décision. C'est de cette décision et non d'une prédétermination inflexible que dépend l'entrée de l'homme dans le monde nouveau.

On pourrait alors se demander comment le 4e évangile concilie cette double insistance sur la liberté et sur la grâce. Si nul en effet ne peut « aller à » Jésus, « si cela ne lui est donné par le Père » (6, 65), « si le Père ne l'attire » (6, 44), comment la décision, l'option de la foi serait-elle réelle, libre? Il faut répondre que Jean résout cette question avant même qu'elle ne se pose. Sa manière de présenter aussi bien l'intervention divine que l'option du croyant supprime le problème de leur conciliation. L'action divine du Père, du Fils et de l'Esprit est tellement profonde, tellement intérieure à l'homme qu'on n'imagine même pas qu'elle puisse profaner sa liberté. Cette action est certes une « attirance », « une poussée » (6, 44; 12, 32; cfr le sens réaliste en 18, 10; 21, 6, 11), mais une attirance (universelle, 12, 32) analogue à celle d'un « enseignement » (6, 44, 45), d'une « parole » qui est « esprit » (6, 63, 68; 8, 47...), qui est « lumière » (1, 9); d'une « voix » qui « appelle » chacun « par son nom » (10, 3). C'est pourquoi celui qui « écoute » cette voix n'entend pas un son qui lui est

étranger (« la voix des étrangers », 10, 5). Il la reconnaît parce qu'il reconnaît son propre nom, il se reconnaît lui-même, et en se laissant « mener » (10, 16), en « suivant » (10, 4), c'est-à-dire en croyant, il se réalise. Le croyant tel que le présente Jean sait fort bien qu'il est sous la motion souveraine, absolument gratuite et efficace de Dieu, mais à la manière dont une réponse libre et vivante est mue par la Parole qui la suscite, dont un assoiffé est mu par l'Eau Vive qui s'offre à lui (7, 37) et dont la « vérité » attire ses amants, c'est-à-dire en les « libérant » (8, 32). Non seulement Jean n'imagine pas qu'un conflit puisse surgir entre la grâce et la liberté. A ses yeux il n'est même pas de liberté authentique possible, c'est-à-dire de véritable existence humaine en dehors de la soumission au Père et de la docilité à la Parole transformante de Son Envoyé : « Vous connaîtrez alors la Vérité et la Vérité vous fera libres » (8, 31). En nous appelant gratuitement à la foi Dieu nous invite à opter pour ou contre l'existence... Mais c'est là un aspect qu'il importe de préciser.

La foi est une décision existentielle. On prendra d'abord ce mot « existentiel » dans un sens tout à fait élémentaire et assez vague. La décision de l'acte de foi est « existentielle » en ce sens qu'elle connote le « passage » d'une existence à une autre. Sous un certain aspect croire c'est se décider à changer d'existence. Nous « étions de » (expression très johannique), c'est-à-dire nous étions sous la dépendance de l'« en-bas », de « ce monde » (« vous êtes de ce monde, vous êtes d'en-bas », 8, 23), du « diable » (« Celui qui commet le péché est du diable » 1 Jn 3, 8; cfr 8, 44), de la terre (3, 31). Or, le Fils de Dieu, qui est d'« En-Haut » (8, 23), « du ciel » (3, 31), « de Dieu » (8, 42, 47), « du Père » (1 Jn 2, 16; cfr Jn 6, 65), « de la Vérité » (18, 37; cfr 1 Jn 3, 19), nous propose en quelque sorte de participer à cette nouvelle dépendance. Sa venue, sa parole, sa Croix nous permettent de changer d'origine, de « renaître d'En-Haut » (3, 3, sv.), d'être « de l'Esprit », de devenir « enfants de Dieu », d'être « vivifiés », « illuminés », « sanctifiés », « libérés », etc. Mais ce changement très réel ne s'opère pas seulement par les interventions divines historiques objectives du Verbe fait chair. L'homme doit y consentir profondément, c'est-à-dire qu'il doit vouloir cette nouvelle « dépendance », cette nouvelle « origine », cette nouvelle « existence ». Dieu attend en quelque sorte cette décision initiale par laquelle le pécheur accepte de vivre de lui pour lui communiquer cette vie nouvelle par la médiation de Son Envoyé. Cette décision c'est l'acte de Foi : « Dieu... a donné Son Fils Unique pour que tout homme qui croit ait la Vie » (3, 13, sv.). Aussi n'est-il pas étonnant qu'aux yeux de Jean la préparation existentielle à l'acte de foi revête une si grande importance. L'obstacle essentiel n'est pas l'indigence intellectuelle, au contraire

(cfr ch. 9), mais l'indigence de vie morale (3, 19-21), d'amour effectif de Dieu (5, 42), de désintéressement (5, 44), de soumission aux lois divines (7, 17), de désir de la vérité (8, 42-44), d'« existence » sous la dépendance de Dieu (8, 47). « Si quelqu'un veut accomplir Sa volonté, il verra si ma doctrine est de Dieu ». « Comment pourriez-vous croire, vous qui tirez les uns des autres votre gloire?... » « Si vous n'entendez pas, c'est que vous n'êtes pas de Dieu ». Voilà en quel sens on peut appeler la foi une décision existentielle. Ce n'est pourtant pas suffisant.

Les modernes nous ont accoutumé à un sens plus fort qu'on retrouve, *mutatis mutandis*, en saint Jean. L'« exister » connote une certaine intensité de l'« être » (la terminologie de G. Marcel fait exception). Il suppose conscience et liberté. Les choses « sont » mais n'« existent » pas en elles-mêmes. Rares sont les hommes qui « existent » véritablement. Il est bien évident que ce sens n'est pas celui du 4e évangile, mais non parce qu'il est trop fort. La vérité est qu'il est encore beaucoup trop faible. Car il y a quelque chose de pire que la non-existence, c'est le péché; il y a une opacité beaucoup plus épaisse que celle de l'En-soi, c'est celle des « ténèbres » spirituelles et l'existence-pour-la-mort est beaucoup moins tragique que l'existence pour la Damnation. Dans le vocabulaire johannique, l'expression « ne pas être », qui est fréquente, est infiniment plus vigoureuse que dans les philosophies modernes. Ceux qui refusent Jésus, c'est-à-dire le « monde » et « les juifs », ne « sont » pas. Ils croient exister parce qu'ils croient voir clair, être libres, être saints... Tout cela n'est qu'illusion. Leur « liberté » n'est qu'« esclavage » (8, 33 sv.), leur « lumière » est celle d'« aveugles » (9, 37-40). Leur « vérité » est « mensonge » (8, 44), leur « fidélité », « prostitution » (8, 41), leur « sainteté », « péché » (8, 71 sv.). Autrement dit, leur existence, dans ce qu'elle a de plus intense, est un leurre entretenu par le « Père du mensonge » (8, 44). Leur existence n'est pas une « Réalité » digne de ce nom (cfr le sens grec d'ἀληθεῖα), car elle dépend de celui « en qui il n'y a pas de vérité » (8, 44) et non de « Celui qui Est », du « Je suis » (8, 24, etc.) qui seul mène à la « Réalité » (14, 5), qui seul fait être, régénère, vivifie... C'est une existence-pour-la-mort spirituelle, une existence-dans-les-ténèbres... Pour Jean, « qui ne croit pas » est un cadavre dont la mort est infiniment plus grave que celle de Lazare (11)... « Qui croit », passe de cette mort à une vie infiniment plus plénière que la vie humaine.

De là vient le caractère particulièrement dramatique de la foi telle que Jean la présente. Croire ce n'est pas seulement se décider à changer d'existence, consentir à passer de l'« existence d'En-Bas » à l'« existence d'En-Haut », c'est aussi, et en un sens qu'aucun philosophe n'a entrevu, opter pour ou contre l'Existence, pour ou contre la Vie.

L'enjeu de la foi c'est, « être ou ne pas être », mais d'une existence tellement plus intense que celle qui angoissait Hamlet. Il s'agit d'une question de « Vie » ou de « Mort », de la seule question importante. « Celui qui croit à la Vie... il est passé de la Mort à la Vie » (5, 24). « Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la Vie » (5, 40). « Si vous ne croyez pas que Je Suis, vous mourrez » (8, 24). « Celui qui croit a la Vie » (6, 47). « Vous me verrez... et vous vivrez » (14, 19). « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il se dessèche » (15, 6)... Par l'acte de foi l'homme accepte d'être arraché par Dieu et de s'arracher au « monde » des ténèbres; il accède à la Lumière de l'existence véritable, celle des enfants de Dieu. Et c'est pourquoi finalement Jean peut appeler la foi une « Victoire ».

*
* *

« Voici la victoire qui a vaincu le monde : notre foi. Qui est celui qui vainc le monde, si ce n'est celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu? » (1 Jn 5, 4-5). C'est peut-être ce texte mystérieux de la première épître qui rassemble de la manière la plus suggestive, à condition de l'éclairer par les autres thèmes johanniques de « victoire », les divers aspects de la foi évoqués jusqu'à présent. On voit immédiatement qui est vaincu dans ce combat. C'est le « monde » et son « Prince », le « Mauvais ». « Vous avez, jeunes gens, vaincu le Mauvais... Vous êtes forts... La Parole de Dieu demeure en vous, vous avez vaincu le Mauvais » (1 Jn 2, 13-14). Ce sont les hérétiques, « ceux qui ne confessent pas Jésus » (1 Jn 4, 3) : « Vous, petits enfants vous les avez vaincus » (1 Jn 4, 4). C'est « tout ce qui est du monde », c'est-à-dire, la « convoitise de la chair, des yeux, l'orgueil de la richesse » (1 Jn 2, 16, sv.), l'erreur et le mensonge, l'esclavage du péché (1 Jn 3, 9; 5, 18; cfr Jn 8, 31-36). On voit aussi tout de suite qui est le vainqueur. La foi est une victoire de l'homme, une victoire de la liberté. « Celui qui vainc », c'est « celui qui croit ». Victoire décisive, unique : « la » victoire. Mais alors faut-il avec Bultmann (p. 404 et sv.) voir dans la foi un acte purement humain, une décision de la liberté surmontant victorieusement le scandale? Une telle interprétation ne tiendrait aucun compte de l'ensemble des écrits johanniques. Le 4e évangile et les épîtres nous montrent en effet très clairement que pour saint Jean la victoire très humaine du croyant est comprise avant tout et plus profondément comme une victoire de Dieu et même, sous divers aspects, comme une victoire du Père, du Fils, et de l'Esprit Saint.

Seul le Tout-Puissant, qui a « créé toutes choses », peut « vaincre le monde », le « Mauvais » et ses suppôts. S'il est vrai qu'un homme peut remporter la victoire sur un Adversaire de cette taille, c'est à condition d'être « de Dieu », sous la dépendance de Dieu. Parlant des adversaires de la foi, les « faux prophètes », agents de Satan, Jean écrit à ses fidèles : « Vous êtes de Dieu et vous les avez vaincus, car Celui qui est en vous est plus grand que celui qui est dans le monde » (1 Jn 4, 4). Or, pour « être de Dieu », il faut « naître de Dieu » ; car « ce qui est né de la chair est chair »... ; il faut que Dieu régénère, renouvelle, donne d'être. Autrement dit, l'homme ne remporte la « Victoire de la foi » que s'il est né de Dieu, si le Père l'enfante d'En-Haut. C'est cette conviction profonde qui s'exprime spontanément dans ces quelques versets dont le rapprochement est suggestif : « Qui croit... est né de Dieu (1 Jn 5, 1)... Qui est né de Dieu est vainqueur du monde (1 Jn 5, 4)... Quel est le vainqueur du monde, sinon celui qui croit » (1 Jn 5, 5). Pour être fidèle à la pensée de Jean, il ne suffit donc pas de dire que la foi conditionne notre renaissance d'En-Haut. Il n'est pas moins vrai que cette renaissance conditionne la foi. Nous ne croirions pas si nous n'étions pas nés du Père : Dans ce qu'elle a de plus actif, de plus personnel, dans cela même par quoi elle mérite le nom de « victoire qui vainc », la foi apparaît comme une victoire de l'*Agapè* du Père qui nous enfante à Sa Vie !

Mais cette victoire du croyant va nous apparaître aussi comme une victoire de Jésus. Car c'est par Jésus-Christ et seulement par Lui que le Père nous sauve en nous donnant de croire. De ce point de vue il est très remarquable que Jean utilise le vocabulaire de la « Victoire » aussi bien pour désigner la démarche triomphante du croyant surmontant le mensonge du monde que pour définir l'acte essentiel de Jésus se livrant au Père pour le salut des hommes. Parallèlement aux textes précédemment cités : « celui qui croit vainc »... « jeunes gens vous avez vaincu le monde », « La victoire c'est notre foi », on pourrait aligner ce qui est dit, et premièrement, de Jésus en son mystère pascal : « J'ai vaincu le monde » (16, 33) ; « Le Prince de ce monde va être jeté bas » (12, 31) ; le Père, nous dit Jean, a communiqué à Son « Unique », à Son « Engendré » toute sa « puissance » (3, 35 ; 10, 28, 29 ; 13, 3, etc.) et cette puissance souveraine, ce « pouvoir sur toute chair » (17, 3), Jésus l'a exercé en donnant à « tous ceux que le Père lui a donnés » (17, 2) la force de « vaincre » à leur tour « le Mauvais » par la « foi », la « connaissance du Véritable », préambule de « la Vie Eternelle » (17, 3). Tout cela est impliqué dans la conclusion de la première épître : « Nous savons que quiconque est **né de Dieu ne pèche pas, mais l'Engendré le garde et le Mauvais n'a**

pas prise sur lui. Nous savons aussi que le Fils de Dieu est venu et qu'il nous a donné l'intelligence afin que nous connaissions le Véritable » (1 Jn 5, 18-20). La victoire que le Christ a remportée sur le « monde » et son « Prince » en « venant », comme « Fils Unique » de Dieu « plein de grâce et de vérité », accomplir parfaitement la volonté de Son Père, en acceptant, avec une «agapè » sans mesure, Lui l'Egal de Dieu, sa dépendance filiale, le croyant la remporte à son tour par cette obéissance de la foi qui l'unit à l'« Engendré » et terrasse le « Mauvais ». « Qui est né de Dieu est vainqueur du monde » (1 Jn 5, 4), ceci n'est vrai de « celui qui croit que Jésus est Fils de Dieu » (1 Jn 5, 5) que parce que ce fut vrai d'abord et totalement de ce même Fils de Dieu donnant sa vie. Croire c'est vaincre, parce que c'est s'unir à la Croix victorieuse. L'acte de foi, pour Jean comme pour Paul, est le fruit et l'image du mystère pascal de Jésus.

Bultmann n'a pas été sans remarquer ces rapprochements littéraires si suggestifs. On devine, comment il les interprète après ce qui en a déjà été dit plus haut. Selon lui le parallélisme intentionnellement mis par Jean entre la Victoire du Christ et la victoire du croyant prouverait que pour Jean il n'y a en réalité, profondément, qu'une seule victoire, celle de l'option, de la décision de l'homme qui accepte la Parole. La Victoire remportée par Jésus, dit-il, n'est pas une réalité historique objective. Si l'Apôtre semble parfois la présenter en ces termes, c'est parce qu'il est tributaire de la mentalité « mythologique » de son temps. Il ne pouvait se défaire de cette manière de penser et de parler dont nous sommes encore imprégnés aujourd'hui malgré la mentalité « scientifique » de nos contemporains. Mais, dit Bultmann, le parallélisme mentionné plus haut montre que Jean n'est pas dupe. Tout l'ordre extérieur, historique et sacramentel, s'efface au profit de l'événement intérieur. La véritable victoire du Révélateur n'est pas celle que Son Amour infini de Monogène remporte sur la Croix historique, mais « cette victoire qu'il remporte lorsque dans l'homme la foi surgit en surmontant le scandale [8] »...

Les postulats philosophiques de cette interprétation sont trop visibles pour qu'il soit utile d'insister. Pour qui ne rejette pas à priori la possibilité des interventions proprement divines dans l'histoire objective, la doctrine johannique est claire. Jean s'engage formellement et très souvent sur l'objectivité de l'œuvre divine réalisée dans et par Jésus. Il insiste sur l'histoire comme telle et il est bien loin de méconnaître l'ordre sacramentel. Et si « la victoire qui vainc le monde, c'est notre foi », celle-ci n'est pas autre chose qu'une participation libre et

8. R. Bultmann, *Theol. des N.T.*, p. 404.

personnelle à la Seule Victoire obtenue objectivement par l'Envoyé du Père.

Victoire du Père et du Fils manifestée dans la liberté même du croyant, la foi est aussi, d'un autre point de vue, une victoire de l'Esprit Saint. Car le don illuminateur qui nous vient du Père par Jésus prend, dans les écrits johanniques, le nom de la troisième personne. Du combat dramatique engagé contre le Mauvais, le Prince des ténèbres, le Père du mensonge et tous ses suppôts qui « nient » ou déforment la vérité, contre les « antéchrists nombreux qui sont déjà survenus » (1 Jn 2, 18) pour « nier que Jésus soit le Christ » (1 Jn 2, 22), l'homme peut sortir vainqueur, il peut remporter « la Victoire qui est la Foi » grâce à une force supérieure, cette « onction venant du Saint », qui n'est autre que l'Esprit de Vérité envoyé par Jésus pour nous donner la « science » (1 Jn 2, 20). C'est cette onction de l'Esprit Saint qui rend l'homme capable de sortir du mensonge et d'adhérer à la vérité : « L'onction que vous avez reçue de Lui demeure en vous et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne. Mais puisque son onction vous instruit de tout, qu'elle est véridique, non mensongère, comme elle vous a enseigné, demeurez en Lui » (1 Jn 2, 27, sv.). C'est l'Esprit de Jésus qui nous « conduira vers la Vérité tout entière » (16, 13), qui, en nous, dans notre foi, va « confondre le monde » (16, 8). C'est l'Esprit qui « rend témoignage » en nous (15, 26), qui « parle », « dit », « annonce », « fait part » de ce qui est à Jésus (16, 13-14), nous « fait savoir qu'Il demeure en nous » (1 Jn 3, 24), autrement dit, suscite et entretient la certitude victorieuse de la foi. Paul écrivait la même chose en d'autres termes : « Nul ne peut dire : Jésus est Seigneur que sous l'action de l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3) ; « Nous avons reçu l'Esprit afin de connaître les dons divins » (1 Co 3, 12) ; et l'Esprit crie : Abba ! Père ! » (Ga 4, 6). Finalement, croire c'est céder, librement, à la poussée de l'Esprit Saint. L'homme ne remporte la victoire décisive de la foi qu'en se laissant envahir et vaincre par l'Esprit illuminateur et régénérateur envoyé par le Père et le Fils.

« *Haec est victoria... fides nostra* ».

Lille (Nord)
74 rue H. Lefèbvre.

A. DECOURTRAY.
professeur au Grand Séminaire.