NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

75 N° 10 1953

L'attente de la grande Révélation dans le quatrième évangile

H. VAN DEN BUSSCHE

p. 1009 - 1019

https://www.nrt.be/en/articles/l-attente-de-la-grande-revelation-dans-le-quatrieme-evangile-2557

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'attente de la grande Révélation dans le quatrième évangile

Le quatrième évangile, tout spirituel qu'il est, n'est pas une œuvre d'édification qui voudrait avant tout citer Jésus en exemple aux fidèles, mais plutôt un exposé dogmatique qui fonde la foi (XX, 31). Si S. Jean met en relief l'obéissance du Christ au Père, ce n'est pas directement pour exhorter ses lecteurs à l'imitation, mais pour les instruire de la personne et de la mission de Jésus.

La soumission stricte de Jésus au Père entend montrer qu'il est le Verbe, Révélateur du Père (XVII, 6) ou de sa Gloire (II, 11; XI, 4, 40; XVII, 4) et que, par conséquent, Il ne peut dire que la parole du Père [1] et ne faire que l'œuvre ou les œuvres [2] du Père. Sa fidélité au mandat du Père (ἐντολή, X, 18; XII, 49, 50; XV, 10) prouve qu'Il est l'Envoyé du Père, que sa parole est vraiment la parole de Dieu et que son activité s'exerce au nom de Dieu. La volonté du Père (θέλημα, IV, 34; V, 30; VI, 38-40) commande sa vie et tout homme qui prend au sérieux la volonté de Dieu, ne peut manquer de reconnaître dans la parole de Jésus celle du Père (VII, 17). Telle est l'atmosphère générale du quatrième évangile.

L'attention assidue au moindre détail du programme que le Père a tracé, apparaît avec éclat lorsqu'il s'agit de l'heure déterminée par le Père. Cette heure, — nous l'avons montré ailleurs [3], — domine la vie de Jésus et lui donne sa signification. A cause de cette heure, pour l'accepter et la vivre, Il est venu dans le monde (XII, 28). Au concret, cette heure est le moment indivisible qui va de la Mort à l'Ascension et même jusqu'à la Pentecôte. C'est alors que la personnalité réelle de

1. Jo., I, 18; III, 32-34; V, 24, 38, 47; VI, 45, 63; VII, 16; VIII, 38, 40, 43-47, 55; XII, 48-50; XIV, 10, 24; XV, 22; XVII, 8, 14, 18.

2. Au singulier : Jo., IV, 34; XVII, 4; au pluriel : III, 21; V, 19-20, 30, 36; VIII, 28; IX, 3-4; X, 27, 32, 37-38; XIV, 10-11; XV, 24.

3. *De betekenis van het Uur in het vierde Evangelie,* dans *Collationes Gandavenses,* Sér. II, 1952, p. 97-108.

Jésus et la valeur sotériologique de sa mission apparaissent clairement (VII, 1-10), et que le conflit avec le monde atteint son paroxysme. Car la révélation voilée s'avance vers l'heure de la pleine révélation parallèlement à une menace de mort de plus en plus imminente (VII, 30, 32, 44; VIII, 20, 59; X, 31, 39; XI, 47, 53, 57; XII, 10, 11, 19). L'heure, c'est la Mort, où Jésus paraît sombrer (XII, 24; XIII, 1), où en réalité Il entre dans sa gloire (XI, 23, 28, 41; XIII, 31, 32; XVII, 1, 5, 24). La seconde partie de l'évangile (chap. XIII-XVII) expose longuement la signification de cette heure, mais déjà la première partie (chap. I-XII) est tout à fait orientée vers cette heure. Le renvoi mystérieux à l'heure : « Mon (Son) heure n'est pas encore venue » (II, 4; VII, 6, 8, 30; VIII, 20) en même temps que les menaces qui s'aggravent, augmentent la tension. L'expression : « L'heure vient » (ἔρχεται ὥρα), sans qu'elle se rattache au thème littéraire de l'heure, se rapporte à des réalités des temps eschatologiques, inaugurées par l'Heure (IV, 21, 23; V, 25, 28; XVI, 2, 25, 32). Les signes de la vie publique ne sont que des présages de la gloire de l'Heure [4]. D'ailleurs, l'évangéliste regarde toute la vie publique à travers le prisme de l'Heure et les disciples ne se souviennent, c'est-à-dire ne comprennent le sens de l'activité de Jésus qu'après sa mort (II, 17, 22; VII, 39; XII, 16; XX, 19), lorsqu'ils ont reçu l'Esprit (VII, 39; XIV, 26; XVI, 12-13). On pourrait multiplier les exemples qui soulignent l'importance de l'Heure. Nous voudrions simplement examiner ici cinq textes seulement, sujets à discussion, mais qui peuvent s'éclairer, pensons-nous, si on les étudie à la lumière de l'Heure. Il s'agit de I, 51; III, 10-14; V, 17-20; VI, 60-63; VIII, 23-28. Ces textes ne sont d'ailleurs pas choisis arbitrairement. Leur structure uniforme suggère un même mouvement de pensée, l'attente de la grande révélation de l'Heure. Le schéma qui les marque, peut être esquissé comme suit :

1. Jésus dit ou fait quelque chose qui ne cadre pas avec les catégories naturelles. Par là les auditeurs se trouvent placés devant le mystère de sa Personne et de sa mission, qui leur est discrètement dévoilé.

2. Les assistants manifestent leur étonnement, ce qui prouve un manque de foi ou même une parfaite incrédulité.

3. Jésus réagit en confirmant par un solennel : « En vérité, en vérité, je vous le dis » ce qu'il vient de dire et en renvoyant les assistants à un miracle plus frappant, à une révélation plénière. Celle-ci est décri-

4. Le premier et le dernier des signes, celui de Cana et la résurrection de Lazare, manifestent la gloire. Cela veut dire que tous les signes anticipent sur la manifestation surprenante lors de la glorification. Plus précisément, le vin de Cana (chap. II) annonce les biens eschatologiques, notamment le vin eucharistique; la purification et le signe du temple (chap. I) signifient le culte messianique instauré dès la résurrection; la multiplication des pains (chap. VI) signifie le pain eucharistique que le Fils de l'homme donnera, à savoir sa chair sacrifiée pour la vie du monde; la résurrection de Lazare présage la force vivifiante du Christ ressuscité (XI, 25); voir notre article, *Het wijnwonder te Cana*, dans *Coll. Gand.*, Sér. II, t. II, 1952, pp. 192-225, surtout pp. 210-216.

te de façon énigmatique. Jésus ne parle plus de lui-même à la première personne du singulier, mais à la troisième personne (le Fils de l'Homme). En outre, Il n'a plus en vue ses auditeurs actuels, puisqu'Il s'adresse à Nathanaël ou à Nicodème non plus au singulier mais au pluriel. Si la prophétie restait énigmatique pour ses interlocuteurs, pour l'évangéliste au contraire et pour nous qui connaissons l'issue, elle se rapporte aux événements de l'Heure.

Rencontrant Nathanaël, Jésus déjà le renvoie à l'Ascension (I, 46-51) [5]. A deux reprises, Il lui avait montré sa connaissance surhumaine (I, 47-48). La première fois, Nathanaël en est surpris (v. 48 : « D'où me connais-tu? »), la deuxième fois il en reste stupéfait, tellement étonné qu'il est obligé de reconnaître la dignité messianique de Jésus. Alors Jésus, reprenant la parole, lui dit : « Parce que je t'ai dit : Je t'ai vu sous le figuier, tu crois. Tu verras mieux encore. » (I, 50). On pourrait croire que Jésus veut dire qu'Il n'en est encore qu'à ses débuts et que dès à présent on verra de véritables merveilles. Les μείζονα (μείζω), ces merveilles, sont cependant les prodiges caractéristiques du temps eschatologique, car elles ne sont opérées que lorsque Jésus a reçu sa juridiction de Fils de l'homme (V, 20, 27). Lorsque Jésus sera monté auprès du Père, les disciples eux-mêmes pourront faire ces miracles (XIV, 12).

Le début du temps des merveilles est indiqué d'ailleurs par Jésus lui-même au v. suivant : « En vérité, en vérité, je *vous* le dis, vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme » (I, 51). L'allusion à l'échelle de Jacob (*Gen.*, XXVIII, 12) est souvent interprétée comme si Jésus était désormais continuellement en contact avec Dieu, représenté par les anges de sa cour céleste. Les miracles qui suivent prouveraient les communications incessantes entre Dieu et son Envoyé. Cependant le v. 51, plus encore que le v. 50, renvoie au moment unique de l'Heure. Les synoptiques citent un logion semblable dans le récit de la comparution devant Caïphe (Mt., XXVI, 64; Mc, XIV, 62); là il ne peut viser d'autre moment que la glorification, d'autant plus que Mt. est très précis : ἀπ' ἄρτι (dès à présent, repris à tort dans Jo., I, 51 A). Même pris séparément, l'évangile de Jean ne peut laisser de doute. Il n'est pas fortuit que Jésus se désigne sous le nom de Fils de l'homme. Le titre n'apparaît dans S. Jean que dans les textes qui se rapportent à la fin de la vie de Jésus [6] et il garde la signification que l'apocalyptique juive avait

5. Voir les commentaires et H. Windisch, *Angelophanien um den Menschensohn auf Erden. Ein Kommentar zu Johannes I, 51*, dans *Z.N.W.*, XXX, 1931, pp. 215-233; Id., *Joh. I, 51 und die Auferstehung Jesu*, dans *Z.N.W.*, XXXI, 1932, pp. 199-203. On se rendra compte, en lisant ces explications, de la confusion qui se produit quand on fait la préhistoire d'un texte, avant de l'avoir replacé dans son propre milieu, à savoir le quatrième évangile lui-même.

6. I, 51; III, 13, 14; V, 27; VI, 27, 53, 62; VIII, 28; XII, 23, 34; XIII, 31. La

attribuée à la figure de Dan., VII, 13-14. Jésus est Fils de l'homme en tant qu'il préside au jugement final (V, 27) et cette fonction lui échoit dès sa glorification. Nathanaël avait soupçonné la dignité messianique lorsqu'il restait stupéfait de la connaissance pénétrante de Jésus; la pleine évidence sur la dignité de Fils de l'homme ne se fera que lorsque Jésus, dans son costume d'apparat (sa gloire), montera au ciel, accompagné de sa cour céleste. Il faut d'ailleurs remarquer que le logion se détache sensiblement du dialogue avec Nathanaël. Jésus ne s'adresse plus au seul interlocuteur, mais à plusieurs assistants : « *vous* verrez » et au lieu de se désigner à la première personne, Jésus évoque la figure énigmatique du Fils de l'homme, qui monte à l'horizon de la fin des temps.

Qu'il nous soit permis de comparer avec le texte suivant : III, 13. Le dialogue avec Nicodème se change aussi en un discours à perspective élargie. Nicodème disparaît de la scène après le v. 10. Jésus passe de la première personne du singulier à la première personne du pluriel. Il s'adresse en outre à un auditoire nombreux et s'enveloppe de nouveau du mystère du Fils de l'homme. Le simple dialogue se mue en discours solennel de témoignage prophétique (μαρτυρία, v. 11). Le procédé littéraire est donc le même de part et d'autre et la suite des idées y correspond. Le rabbin attitré du Judaïsme (III, 1) ne comprend rien à la renaissance par l'Esprit. Ses questions redoublées, quoique bien intentionnées, expriment, comme d'habitude dans le quatrième évangile, son manque d'intelligence (vv. 4, 9). L'idée de la nouvelle naissance par l'Esprit ne dépasse cependant pas la révélation de l'Ancien Testament, qu'on pourrait supposer connue de Nicodème. Sa lenteur d'esprit tout comme l'étonnement de Nathanaël, loin d'arrêter Jésus, lui donne l'occasion de confirmer vigoureusement sa parole et de pousser son idée plus à fond. L'introduction solennelle : « En vérité, en vérité, je te le dis » réapparaît (v. 11, cfr v. 5) et la valeur du témoignage est grave-

---

confession de foi au Fils de l'homme, provoquée en IX, 35, s'explique encore par le contexte de jugement (IX, 39). Cfr *Hen.*, LXIX, 27; Mt., X, 23; XIII, 41; XVI, 27; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 44; XXV, 31; Mc, VIII, 38; XIV, 62; Lc, IX, 26; XVII, 22, 24, 26, 30; XXII, 69; *Act.*, VII, 56, pour ne citer que les textes les plus clairs, où le Fils de l'homme désigne le Juge suprême. Dans les Synoptiques, le nom de Fils de l'homme est souvent lié à la passion et à la mort et habituellement on prétend que dans ces cas il exprime l'abaissement. Ne serait-il pas plus prudent d'examiner si Jésus, en se désignant sous ce titre mystérieux dans les prédictions de sa passion, n'y inclut pas une antithèse : le Fils de l'homme doit *quand même* souffrir. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas distinguer deux sens dans S. Jean, puisqu'ici la Mort est déjà glorification. Voir A. Vergote, *L'exaltation du Christ en croix selon le quatrième évangile*, dans *ETL*, XXVIII, 1952, pp. 5-23. L'auteur s'est cependant laissé trop impressionner par les études courantes sur l'emploi de « Fils de l'homme », inspirées surtout par les données des Synoptiques, pour qu'il puisse aboutir à une synthèse cohérente en ce qui concerne l'emploi dans S. Jean. Je profite de cette note pour faire remarquer à l'auteur, que les citations au bas de la page sont souvent inexactes.

ment soulignée. Jésus, et lui seul, est en droit de parler en toute autorité de l'action de l'Esprit. Les Juifs devraient lui faire confiance, d'autant plus qu'ils étaient préparés par les prophéties de l'Ancien Testament. C'est ce qu'exprime l'antithèse τὰ ἐπίγεια-τὰ ἐπουράνια (choses terrestres-choses célestes) du v. 12. La doctrine de la vie nouvelle par l'Esprit n'a rien de neuf et appartient à la catégorie des choses terrestres, non pas parce que l'action de l'Esprit se fait sentir sur terre, mais parce que cette doctrine, toute vague dans son énoncé, n'est pas réservée à la révélation de la fin des temps. Les ἐπουράνια ne sont pas simplement les choses célestes par opposition à ce qui est terrestre, mais plutôt les réalités eschatologiques, révélées à la fin des temps, par opposition à leurs prédictions, préfigurations et anticipations. Cette nuance apocalyptique est attestée, pour l'antithèse en question, dans *Hebr.*, VIII, 5; IX, 23; *II Tim.*, IV, 18, pour ne citer que les textes les plus frappants [7]. Elle correspond d'ailleurs parfaitement à la problématique posée dès le début du dialogue, où les conditions requises pour entrer dans le Royaume de Dieu sont mises en question (III, 3, 5). Si la réponse de Jésus, en parfaite concordance avec l'Ancien Testament, reste incomprise de Nicodème, comment celui-ci saisirait-il le mystère eschatologique si Jésus lui révélait le détail de sa réalisation? En d'autres termes, si le rabbin se heurte à la prédiction générale et vague, il se rendra difficilement à la réalisation effective, car celle-ci mettra bien davantage la raison au défi.

Au v. 13 l'inauguration de l'époque eschatologique est ébauchée de façon énigmatique, — comme il se doit avant que l'Heure soit venue, — mais qui laisse déjà percer l'essentiel : « Et nul n'est monté au ciel, sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, qui est au ciel ». Cette phrase ne prétend pas expliquer pourquoi Jésus est autorisé à révéler les mystères célestes, — à quoi servirait, dans cette hypothèse, la mention de la montée au ciel? — mais révèle le mystère même. L'ascension inaugure la fin des temps et dévoile son mystère : celui qui voit monter Jésus au ciel, doit se rendre à l'évidence de son origine céleste, de son appartenance à la sphère divine, de sa fonction de Fils de l'homme. La prédiction voilée du v. 13 annonce la réalisation du mystère, qui en est aussi la parfaite révélation. Les exégètes se sont souvent offusqués du parfait ἀναβέβηκεν (est monté) et les copistes du dernier bout de phrase ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ (qui est au ciel), qui s'intègre difficilement dans un discours historique de Jésus. L'évangéliste, méditant après coup, ne s'est pas astreint à noter mot à mot les paroles de Jésus, mais il en a dégagé toute la portée théologique à la lumière des événements [8]. Rien ne s'oppose donc à ce que nous interprétions

7. Cfr Traub, s.v. ἐπουράνιος, dans Kittel, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, V, pp. 540-542. L'auteur aurait dû pousser son enquête avec plus de précision quant au passage du sens ontologique au sens eschatologique.

8. Le parfait ἀναβέβηκεν est dû à l'évangéliste, aux yeux duquel l'événe-

le v. 13 comme une prédiction de l'Ascension. Cette idée est parfaitement johannique. D'après le quatrième évangile, la pleine lumière sur la Personne de Jésus et par là sur sa mission se fait au moment de son retour auprès du Père qui l'a envoyé (VII, 33; VIII, 14, 21, 22; XIII, 3, 36; XVI, 5, 10, 16, 17, 25-28). Le retour révèle l'origine, la montée la descendance (cfr *Eph.*, IV, 9), la gloire le Fils de l'Homme et la fondation du Royaume, le rapatriement, la patrie d'origine. Telles sont les conclusions que l'évangéliste dégage de l'Ascension : Jésus est descendu du ciel, Il est le Fils de l'homme, Il est (chez soi) au ciel (I, 1, 18). On pourrait confronter ce raisonnement théologique avec celui de S. Paul, pour qui Jésus devient Seigneur, Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit depuis sa résurrection; celle-ci met fin au monde présent et inaugure les temps eschatologiques. Il ne faut pas trop souligner la divergence entre Paul et Jean. Jean ne néglige pas non plus la résurrection [9], mais dans sa pensée l'Heure suprême n'est pas une succession de faits (passion, mort, résurrection, ascension, effusion de l'Esprit), mais un événement indivisible, allant de la Mort à l'Ascension. C'est pourquoi il ne faut pas s'imaginer un hiatus entre le v. 13 et le v. 14, entre le renvoi à l'Ascension et la prédiction de la Mort-Hupsôsis, puisque pour Jean la Mort et l'Ascension ne font qu'un et la Mort elle-même est déjà glorification [10]. Si l'on veut préciser en vue de la dogmatique, on peut dire tout au plus que Jean rattache de préférence le caractère de révélation à l'Ascension [11], et la valeur sotériologique à la Mort [12]. Cette tendance s'explique aisément : la Mort en elle-même ne révèle pas grand'chose et l'Ascension seule laisserait les hommes ce qu'ils étaient. Nous tenons cependant à répéter que dans la pensée de l'évangéliste les deux événements ne sont ni opposés ni même distincts. Le passage de l'un à l'autre se fait sans difficulté, aussi bien en XII, 23-24 qu'en III, 13-14. Ainsi donc le temps du renouveau par l'Esprit, dont Nicodème ne comprend guère la prédiction, commencera lors de la grande révélation, lorsque Jésus, comme Fils de l'homme, montera sur les nuées, après avoir assuré le salut par sa Mort.

---

ment historique appartient au passé (cfr IV, 38; VIII, 29; XVI, 32). Nous tenons à l'authenticité de la fin de la phrase, quoique les meilleurs manuscrits (ℵ* B, etc.) l'aient omise. On explique aisément cette omission, par contre on expliquerait difficilement l'insertion de cette addition, qui a subi des déformations ultérieures (ὁ ὢν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ).

9. La résurrection comme telle n'est mentionnée qu'en II, 22; XX, 9. On a des allusions aux apparitions du Christ ressuscité en XIV, 19-20; XVI, 16-22. Jean en raconte quelques-unes aux chap. XX-XXI. Enfin, la puissance vivifiante du Christ ressuscité est supposée en V, 21-30 et au chap. XI.

10. Cfr A. Vergote, a.c. Les essais de transpositions de texte sont discutés par J. G. Gourbillon, *La parabole du serpent d'airain et la lacune du ch. III de l'évangile selon S. Jean*, dans *Vivre et Penser*, II, 1942, pp. 213-226.

11. Jo., I, 51; III, 12-13; VI, 62; VII, 33; VIII, 14, 21, 22; XIII, 3, 36; XVI, 5, 10, 16-17, 25-28; cependant VIII, 28, cfr *infra*.

12. Jo., III, 14-17; IV, 51-57; X, 11, 15-16; XI, 49-53; XII, 19, 24, 32, etc.

Le troisième texte à discuter est le chap. V, 20. A la suite de la guérison du paralytique à Bézetha, les Juifs s'en sont pris à Jésus de ce qu'Il ne respectait pas le sabbat. Jésus lui-même replace le débat sur un plan plus dogmatique, celui de l'unité d'action entre lui et son Père. La fureur des Juifs en est excitée d'autant. La réponse de Jésus au v. 19, introduite par le solennel : « En vérité, je vous le dis » ne veut pas ménager; au contraire, elle renforce la première affirmation : le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne le voie faire par le Père, car ce que fait Celui-ci, le Fils le fait pareillement (v. 19). Il y a vraiment identité d'action, à ce point que tout ce que le Père fait, Il le montre, Il l'apprend au Fils. Suit alors une phrase assez mystérieuse : « Et Il lui montrera des œuvres plus grandes encore que celles-ci, si bien que vous en serez stupéfaits » (v. 20). On se rappellera les μείζονα, les prodiges du temps eschatologique de I, 50, préfigurés ici dans la guérison du paralytique. Le miracle qui fut l'occasion de la polémique, n'est qu'un avant-goût de la puissance du Juge suprême qui condamne ou fait vivre. La résurrection de Lazare aussi illustre d'avance la force vivifiante du Christ ressuscité (XI, 25). A part le καὶ νῦν ἐστιν (elle = l'heure est déjà venue), que nous expliquerons tantôt, tous les éléments de la section qui suit, sont empruntés au décor du jugement final : jugement, résurrection, les morts, la voix, le Fils de l'homme, etc. Même la mention de la stupéfaction (ἵνα ὑμεῖς θαυμάζητε v. 20) nous pousse dans la même direction; en effet, on ne dirait pas que les merveilles prédites causent un étonnement disposant à la conversion, mais un ébahissement sans intelligence ou foi. Telle est précisément la situation des Juifs après la Mort de Jésus, quand ils n'auront plus l'occasion de comprendre (XII, 35-43).

Le καὶ νῦν ἐστιν du v. 25 ne doit pas nous effrayer ni opposer les vv. 25-27 aux vv. 28-29, encore moins faire passer les uns ou les autres pour des additions. L'incise ne change rien à l'orientation générale de la section : l'heure vient où les morts entendront... Elle fait simplement le contact entre le moment présent et l'avenir par l'intermédiaire de la personne de Jésus : la voix du Fils de Dieu que vous entendrez au jugement, vous l'entendez déjà en ce moment de ma bouche. Le même phénomène se présente dans le dialogue avec la Samaritaine, IV, 23. L'adoration en esprit et en vérité ne peut se réaliser effectivement qu'au moment où la réalité divine (ἀλήθεια) s'est pleinement manifestée dans le Fils et que l'Esprit est communiqué; ce qui veut dire qu'il faut attendre la glorification, la manifestation du Père (remarquez ce nom aux vv. 22, 23) dans le Fils (cfr XVI, 25-30). Le καὶ νῦν ἐστιν apporte la précision suivante : si la Samaritaine connaissait le don de Dieu, c'est-à-dire savait qui était celui qui se trouvait devant elle (IV, 10), elle pourrait adorer en esprit et en vérité. Toutefois la Samaritaine n'est pas une croyante, elle sait seulement

que le Messie viendra (v. 25), et sa propagande (λαλία, v. 42) ne se fait pas d'un ton persuasif : ne serait-ce pas — par hasard — le Messie? (v. 29). L'adoration en esprit et en vérité aussi bien que les œuvres plus grandes doivent donc, en réalité, être ajournées, quoique la Personne qui fera le point de contact entre le Père et le vrai adorateur et qui fera entendre la voix du Fils de l'homme, soit déjà présente, pour ainsi dire incognito.

Le raisonnement du texte discuté se résume donc comme suit : les Juifs restent incrédules devant le miracle; le Christ en profite pour dévoiler vaguement sa personnalité; les Juifs s'en aigrissent davantage et alors Jésus renvoie aux prodiges des temps eschatologiques. Toutefois le moment précis de l'époque à venir n'est pas indiqué. Néanmoins, ne fût-ce qu'en se fondant sur la perspective générale du quatrième évangile et l'opinion commune du christianisme primitif, ainsi que sur la signification de la résurrection de Lazare, on peut supposer que les événements eschatologiques font suite à la glorification, plus précisément peut-être à la résurrection de Jésus [13].

Le chap. 6 nous ramène à l'Ascension. Dès le début du chapitre, croyons-nous, l'Eucharistie est visée [14]. Nous sommes donc en pleine atmosphère de l'Heure. Les disciples ne comprennent pas. Jésus leur dit : « Cela vous choque? Et si vous voyez le Fils de l'homme remonter où il était auparavant? » (v. 62). A ce moment-là ils comprendront : le voyant remonter, ils sauront où Il était auparavant et qu'Il est le Fils de l'homme. Jusqu'ici ils ont écouté le discours du Pain de vie à la façon de Nicodème : « Ce langage est dur, qui peut l'admettre? » (v. 60). Ils ont appliqué à Jésus des mesures humaines. Cependant, c'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien (v. 63). On est tenté de comprendre le mot σάρξ (chair) dans le même sens qu'au discours du Pain de vie. On ne peut cependant affirmer en même temps qu'il faut absolument manger la chair du Christ et que sa chair ne sert de rien. On peut encore moins changer l'antithèse esprit-chair en synthèse, et parler de chair spirituelle (cfr *I Cor.*, XV, 44), qui donne la vie, tandis que le corps charnel ne sert de rien. Il faut prendre l'antithèse telle qu'elle se trouve dans le texte, énoncée de façon abso-

13. Voir n. 9.

14. La multiplication des pains est un présage de l'Eucharistie. Le miracle se fait à l'occasion de la Pâque, qui rappelle la marche à travers le désert. Jésus lui-même va dans la région désertique de l'autre côté du lac (VI, 1-4). La manne est constamment présente à l'esprit de l'évangéliste (vv. 13, 31-32, 49, 50, 58). Or, Jésus, étant « le prophète » des temps eschatologiques (VI, 14; cfr *Deut.*, XVIII, 15) et Messie (v. 15) donnera à son tour de la manne, bien meilleure évidemment, et cela ne peut être que l'Eucharistie (vv. 11, 23, 27, 51-59). Parce que les Juifs ne veulent pas comprendre (vv. 25-32), Jésus doit d'abord leur expliquer qu'il ne s'agit pas de pain matériel, mais de sa propre Personne, descendue du ciel. Après cette digression, allant jusqu'au v. 50, Il peut reprendre son exposé sur l'Eucharistie. Cfr notre article, *Het wijnwonder te Cana*, pp. 215-216.

lue, sans aucune détermination, et lui garder le sens qu'elle a dans tout texte d'inspiration hébraïque. L'Esprit désigne la catégorie du divin, du surnaturel, de ce qui est fort et tout-puissant ; la chair, au contraire, c'est ce qui est humain, naturel, faible, impuissant, périssable. L'antithèse s'explique d'ailleurs elle-même : c'est l'esprit qui vivifie, la chair ne peut rien. Le reproche que Jésus adresse aux disciples n'est autre que de ne pas avoir tenu compte de l'Esprit, d'avoir écouté ses paroles comme si elles étaient des paroles humaines. En réalité, « les paroles que je vous ai dites sont Esprit et vie », elles annoncent l'Esprit, supposent l'action de l'Esprit et par là apportent la vie. Aussi longtemps qu'on les juge d'après des critères humains, elles sont réellement difficiles à admettre, même absurdes. Au contraire, il faut y croire : « Mais il en est parmi vous qui ne croient pas » (v. 64). C'est là leur faute, comme celle de Nicodème. Le renvoi à l'Ascension les met en garde contre leur rationalisme, parce que l'Ascension prouvera que la personnalité de Jésus dépasse les possibilités humaines, la faiblesse de la chair. N'est-ce pas là d'ailleurs le sens de la réponse de Pierre au nom des Douze : « Seigneur, à qui irions-nous? Tu as les paroles de la vie éternelle. Pour nous, nous avons connu et nous savons que tu es le Saint de Dieu » (vv. 68-69) ?

Reste un dernier texte à examiner, VIII, 28. La polémique avec les Juifs se concentre de plus en plus autour de la question fondamentale : « Toi, qui es-tu? » (v. 25). Pour y mettre un peu plus de lumière, Jésus a dit au v. 21 : « Je m'en vais », et : « Où je vais, vous ne pouvez venir. » C'était beaucoup dire, mais les Juifs ont les oreilles dures et ils ricanent comme s'Il avait parlé de suicide. Au fond, leur raillerie n'était pas si loin de la vérité : s'Il s'en va, c'est par sa mort ; seulement, ce n'est pas la fin de l'histoire. S'ils ne peuvent Le suivre, c'est qu'ils sont d'une autre origine, d'un monde parfaitement différent (v. 23). Il y aurait moyen de l'accompagner, à condition de croire « ὅτι ἐγώ εἰμι, que je suis » (VIII, 24, 28 ; XIII, 19). La formule est pleine de dialectique : Il est ce qu'Il s'est dit (XIV, 29 ; XVI, 4), ce qu'eux ne veulent pas croire (VIII, 24) et Il l'est quand même (VIII, 28 ; XIII, 19). Jésus s'est présenté comme l'Envoyé du Père et, à ce titre, il incarne tout ce que vaut Jahveh pour le peuple élu. On ne peut méconnaître l'allusion à l'idée de la présence active, que la théologie juive a reconnu au nom de Jahveh (Ex., III, 13-15 ; Is., XLIII, 10 ; Ez., XXIV, 24 ; Os., II, 9) et que Jésus reprend à son compte : il est la vie, la lumière, il est tout pour eux. Mais les Juifs n'entendent pas le nom du Dieu de l'alliance dans la définition que Jésus donne de soi-même. Ils reposent la question : « Toi, qui es-tu? » Jésus ne peut pas se dévoiler davantage. La moindre précision de l'énigmatique « ὅτι ἐγώ εἰμι » dépasserait les limites, imposées par le Père à sa révéla-

tion de la vie publique. « Finalement, à quoi sert-il de continuer à vous parler (λαλεῖν) ? » Les explications qu'Il a données à son sujet sont plus que suffisantes. Mieux vaudrait peut-être leur parler à leur sujet, et ce serait un jugement qu'Il devrait prononcer. Mais pour le moment Il n'y pense pas : sa première mission dans le monde n'est pas une mission de jugement (III, 17). D'ailleurs, il peut se fier à la véracité du Père, qui se chargera de ce que justice soit faite. Il se restreint donc à la mission qui lui est confiée et Il connaît le bienfondé de ses paroles, qui elles aussi émanent du Père. Les Juifs ne soupçonnent pas que Celui qui l'a envoyé, était le Père. N'étant pas en droit de pousser plus loin la révélation, il renvoie à l'heure, où cette révélation plénière se fera de plein droit : « Quand vous aurez élevé (ὑψώσητε) le Fils de l'homme, alors vous saurez que je suis (quand même) » (v. 28). On ne pourrait formuler de paradoxe plus frappant. L'incrédulité amènera les Juifs à clouer Jésus sur la croix, mais précisément par là ils coopèrent à sa pleine révélation de Fils de l'homme dans la glorification, qui se fait déjà sur la croix. En ce moment les Juifs seraient obligés, s'ils étaient sincères, de reconnaître qu'Il était quand même (ce qu'Il avait dit et qu'ils ne voulaient pas croire) ; en ce moment la pleine lumière de la glorification rejaillira sur la vie passée [15], la pleine évidence sera faite sur ce qu'Il a dit et fait : Il n'a exécuté que les ordres du Père, qui, Lui, restait toujours présent derrière la personne de Jésus, même en ce moment, où Jésus paraît complètement abandonné [16]. On remarquera que dans ce texte la révélation se rattache non à l'Ascension, mais à la mort, pour les besoins de la polémique.

Nous pourrions prolonger l'analyse de la première partie de l'évangile et signaler d'autres textes où les événements de l'Heure sont pressentis. Il nous suffira de lire, en guise de conclusion, le meilleur commentaire des textes que nous venons de discuter. C'est l'évangéliste lui-même qui l'a écrit : « Je vous ai dit ces choses en similitudes. L'heure vient où je ne vous parlerai plus en similitudes, mais où je vous entretiendrai clairement du Père. En ce jour-là, vous demanderez en mon Nom, et je ne vous dis pas que Moi je prierai pour vous. Car le Père lui aussi vous aime, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis venu d'auprès de Dieu. Je suis sorti du Père et suis venu dans le monde ; maintenant je quitte le monde et je retourne au Père. Ses disciples lui dirent : Voici qu'à présent tu parles clairement sans nous dire des similitudes. Maintenant nous savons que tu connais tout,

15. Cfr le thème du souvenir, Jo., II, 17, 22 ; VII, 39 ; XII, 16 ; XX, 19.

16. Ἀφῆκεν au parfait. Jean considère la mort comme déjà passée. C'est une note apologétique (cfr XVI, 32) en réponse à une objection possible, tirée de l'échec apparent de Jésus et pouvant être confirmée par Mt., XXVII, 46 ; Mc, XV, 34.

que tu n'a pas besoin qu'on t'interroge. C'est pourquoi nous croyons que tu es venu d'auprès de Dieu » (XVI, 25-30). La période du clair-obscur, le temps des similitudes est passé. Au moment de faire ses adieux, Jésus peut dire aux apôtres, qu'il va les entretenir clairement du Père, non seulement en paroles, mais surtout en actes. Le Père se manifestera dans la gloire du Fils. Par le fait qu'Il quitte le monde pour regagner le Père, la certitude est donnée qu'Il est sorti du Père et est venu dans ce monde. C'est la quintessence de la foi johannique et les disciples n'hésitent pas à la confesser. Ayant découvert le Père dans le Fils, ils peuvent, comme il était prédit à la Samaritaine, prier le Père, non pas par l'intermédiaire du Fils, puisque le Père est dans le Fils.

Les similitudes se laissent donc comprendre à la lumière de la grande révélation. En lisant la première partie de l'évangile, il faut continuellement être aux aguets afin de deviner le lien organique qui relie ces chapitres aux événements de l'Heure. Jean n'a-t-il pas écrit son évangile en connaissance de l'Heure? Il ne faut cependant pas croire que l'Heure ait obtenu son importance par suite d'une structure littéraire que l'évangéliste aurait imposée à son évangile. L'idée n'est pas propre à S. Jean, mais celui-ci l'a soulignée. Jésus s'est acquitté de la tâche que lui a confiée son Père d'après le plan même qui lui fut tracé, sans brûler les étapes. Lorsque les Juifs en VIII, 25 lui demandent : « Toi, qui es-tu? » l'invitant à se dévoiler complètement, il ne se rend pas à leur désir : son Heure n'était pas venue.

Gand. H. VAN DEN BUSSCHE.