NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

106 N° 1 1984

Le sens de «logos» dans le prologue de Jean. Un essai

Georges NEYRAND

p. 59 - 71

https://www.nrt.be/it/articoli/le-sens-de-logos-dans-le-prologue-de-jean-un-essai-866

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le sens de « logos » dans le prologue de Jean

UN ESSAI

— I —

Le prologue de Jean a suscité des explications nombreuses et variées. D'où vient le terme de *logos* ? A-t-il un rapport avec la Sagesse personnifiée de l'Ancien Testament ? Vient-il de la Gnose ? Vient-il de Philon ? Autant de réponses possibles, mais qui ne s'imposent pas. Par ailleurs on admet fort souvent qu'à la base du prologue, il y a un hymne que l'évangéliste aurait retravaillé. Mais dans quels versets peut-on retrouver cet hymne ? Le verset 14 appartient-il à l'hymne ou est-il une insertion antidocétiste ? Et pourquoi l'insertion des versets sur Jean-Baptiste [1] ? Sur toutes ces questions la gratuité des hypothèses et la variété des points de vue nous suggèrent d'essayer un autre chemin.

Notre hypothèse est que le prologue est un *vrai* prologue. Il joue par rapport au reste de l'évangile le rôle de l'ouverture dans un opéra [2]. Car les principaux thèmes de l'évangile sont évoqués dans le prologue. Cette hypothèse suppose évidemment que le prologue et le reste de l'évangile sont de la même main. Nous essaierons donc d'expliquer le prologue, et surtout le terme *logos*, par référence au corps de l'évangile. Point de vue synchro-

---

* Cet article est la reprise, largement développée, de quelques pages d'un ouvrage de christologie publié en japonais : *Kirisutoron*, Tokyo, Sōbunsha, 1979.

1. Sur ces divergences de vues, on peut voir le tableau dressé par R.E. Brown, S.S., dans son commentaire *The Gospel according to John* (I-XII), coll. The Anchor Bible, Garden City, Doubleday & Co, 1966, p. 22 ; ou l'étude plus fouillée de Y. Ibuki, *Lobhymnus und Fleischwerdung. Studie über den johanneischen Prolog,* dans *Annual of the Japanese Biblical Institute* (Tokyo), III (1977) 132-156.

2. Cette comparaison se trouve — entre autres — dans J.A.T. Robinson, *The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John,* dans *NTS* 9 (1962/1963) 122.

nique, qui laissera de côté, par méthode, une étude diachronique du texte.

Ajoutons une remarque : nous admettons que l'idée de Révélation — bien que le terme *apokalupsis* ne s'y trouve pas — est un thème majeur de l'évangile de Jean. Ce point étant très généralement admis, il est inutile de l'établir à nouveau.

Il est sans doute préférable de proposer d'emblée la thèse que nous voulons défendre. La voici : le terme *logos* veut présenter Jésus-Christ en tant que Parole révélatrice. Il s'agit dès le premier verset de Jésus incarné. Il n'est pas question d'un Logos éternel.

Soyons précis. L'idée que dans le prologue Jésus est identifié au Logos est un point de vue généralement admis. Ainsi J. Blank, dans son remarquable ouvrage *Krisis* [3], insiste fortement sur ce point. Mais cette identification se fait, chez lui, au niveau théologique. Et quand plus tard il donne son analyse du prologue [4], Blank, tout en rappelant l'identification du Logos avec Jésus terrestre, accepte l'exégèse qui voit dans les versets 1-2 un Logos éternel. De Ausejo [5], lui, affirme à maintes reprises que dès le premier verset il s'agit du Christ incarné, mais finalement il exprime son point de vue sous une forme théologique — « secundum naturam divinam » (p. 398) —, sans descendre dans l'exégèse du texte. Sans nier le moins du monde la valeur de ces points de vue théologiques, nous nous demandons si l'on ne peut pas identifier le Logos à Jésus en faisant une exégèse *au ras du texte*. C'est ce que nous allons tenter.

Nous étudierons donc les textes concernant le Logos. Mais nous nous limiterons aux textes qui font difficulté à notre thèse.

— II —

V. 3a : *panta di'autou egeneto* « tout fut par lui » (TOB). Le sens généralement admis est que tout l'univers a été créé par

3. J. Blank, *Krisis*, Freiburg im Breisgau, Lambertus-Verlag, 1964, p. 92 et *passim*.

4. J. Blank, *Das Johannesevangelium : Der Prolog Jo 1,1-18*, dans *BiLeb* 7 (1966) 28-39, 112-127, spéc. 35, 113.

5. Fr.S. de Ausejo, O.F.M. Cap., *¿ Es un himno a Cristo el prólogo de San Juan ?*, dans *Estudios Biblicos* 15 (1956) 223-277, 381-427 ; voir 382, 387, 391, etc. Sur cette étude notons l'appréciation de R.E. Brown dans son commentaire (cité *supra*, note 1), p. 23 : « ... De Ausejo may well be **right. At least one may say that even in its opening verse the Prologue does not conceive of a Word that will not be spoken to men.** »

l'entremise du Logos. Mais cette exégèse est difficile à accepter. D'abord *panta* est ici sans l'article. Cette absence rend très douteux le sens d'« univers ». Lorsque Paul parle de l'univers, il emploie régulièrement l'article et écrit *ta panta.* Même s'il y a des exceptions à cette règle — par exemple en *Ep 1*, 22 — celles-ci sont vite corrigées par le contexte où l'on trouve *ta panta.* D'autre part, si l'on accepte la coupure après *oude hen* — ce qui semble raisonnable —, ces choses dites *panta* posséderaient la vie (*zôè* au v. 4), ce qui semble difficilement admissible, car d'une part l'univers n'est pas composé uniquement d'êtres vivants et, d'autre part, la vie au sens naturel n'est pas une expression johannique.

Ensuite, dans l'évangile de Jean, le verbe *egeneto* n'a jamais le sens de « être créé ». Nous reviendrons plus loin sur ce verbe, mais son sens le plus courant est « survenir » comme un événement « survient ». Ce sens doit convenir ici. Certes le verbe *egeneto* est employé dans le premier chapitre de la Genèse dans le sens de « venir à l'être ». Mais il s'agit là d'un contexte de création. Or chez Jean, l'idée de création n'est *jamais* exprimée [6]. Il nous paraît donc impossible de voir dans ces mots l'idée d'une création faite par l'entremise du Logos. Le même point de vue est exprimé par T.E. Pollard et P. Lamarche [7].

Il faut garder à *egeneto* son sens normal « survenir ». Quels sont donc ces événements désignés par *panta* et qui sont survenus par l'entremise du Logos ? Faut-il penser, comme Pollard et Lamarche [8], à toutes les interventions historiques de Dieu dans le monde ? Cette vision de l'histoire du salut ne nous paraît pas très johannique. Il nous semble que les événements en question doivent être restreints à ceux de la vie de Jésus avec, peut-être, ceux de l'Eglise naissante.

---

6. R.E. Brown présente la difficulté, mais la résout en disant que le prologue a une histoire indépendante de celle de l'évangile et donc une théologie différente (p. 6). N'y a-t-il pas là une pétition de principe ?

7. T.E. Pollard, *Cosmology and the Prologue of the fourth Gospel*, dans *Vigiliae Christianae* 12 (1958) 147-153 ; P. Lamarche, *Le Prologue de Jean*, dans *RSR* 52 (1964) 497-537.

8. Pour T.E. Pollard, il s'agit de l'œuvre médiatrice de Jésus-Christ dans toutes les activités de Dieu *ad extra* (*art. cit.*, 149). Pour P. Lamarche, de la réalisation du dessein de Dieu (*art. cit.*, 527). Les deux points de vue sont sensiblement les mêmes. — Soit dit en passant, on s'étonne de la facilité avec laquelle R. Schnackenburg, dans son commentaire *Das Johannesevangelium*, I, 3e éd., coll. Herders theologischer Kommentar z.N.T., IV,1, Freiburg im Breisgau, Herder, 1972, p. 197, repousse le point de vue de P. Lamarche.

Nous comprenons donc le verset ainsi : tous les événements du christianisme, c'est-à-dire l'activité de Jésus, sa mort, sa résurrection, la naissance de l'Eglise, tous ces événements ont pour origine le Logos (c'est-à-dire Jésus comme Révélateur de Dieu).

V. la : *en archè* « Au commencement ». Après avoir traduit « au commencement », les commentateurs expliquent que cela veut dire « avant tout commencement », c'est-à-dire éternellement. Ceci, parce que ces mots sont la reprise des premiers mots de la Genèse et que le verbe qui suit, *èn*, est un imparfait et non un aoriste. L'explication ne convainc pas. L'imparfait, certes, pose une question. Car le début de la Genèse avec son aoriste *en archè epoïèsen ho Theos...* est clair, tandis que l'imparfait de Jean fait difficulté. Nous y reviendrons, mais du fait de cet imparfait, transformer « au commencement » en « avant tout commencement » nous paraît injustifiable [9]. Il nous semble qu'un commencement est le commencement de quelque chose.

I. de la Potterie a donné une étude très fouillée sur *archè* dans la littérature johannique [10]. Nous utiliserons ici cette étude, très librement. La Potterie note d'abord que *en archè* est très rare dans la littérature profane. Ce fait suggère que cette expression a peu de chance d'avoir une valeur adverbiale signifiant « éternellement » et que *archè* est sans doute le commencement de quelque chose. Pour la Potterie *en archè,* plutôt que d'être la reprise des premiers mots de la Genèse, serait à rapprocher de la littérature de Sagesse. Il cite *Pr 8*, 23 : « Dès l'éternité je fus formée, dès le commencement (*en archè*), avant l'origine de la terre... ». Ainsi *en archè* voudrait dire « éternellement ». L'explication est possible et serait convaincante, si l'on pouvait prouver que le Logos est en rapport avec la Sagesse. Mais ce point reste douteux. Si rapport il y a, il serait à situer dans les spéculations du judaïsme tardif — de Philon —, et non au stade des Proverbes. Et surtout Jean écrit *ho logos* et non *hè sophia.* Dire qu'il s'agit de la substitution

9. R. BULTMANN, dans son commentaire *Das Evangelium des Johannes*, 11e éd., coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das N.T., 2. Abt., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1950, p. 15, n. 3, renvoie à *17*, 24, où il y a *pro katabolès kosmou.* Précisément, si dans le prologue Jean voulait dire « avant la création du monde », il pouvait utiliser la formule de *17*, 24.

10. I. DE LA POTTERIE, « La Notion de 'Commencement' dans les écrits johanniques », dans *Die Kirche des Anfangs.* Festschrift H. Schürmann, Freiburg im Breisgau, Herder, 1978, p. 379-403.

d'un masculin à un féminin, c'est court comme solution [11].

L'expression *en archè* ne se trouve que dans le prologue. Mais le mot *archè* apparaît plusieurs fois dans l'évangile.

— *ap'archès* se trouve en *8*, 44 : « Le diable était meurtrier dès le commencement. » Il y aurait là, selon la Potterie, une allusion à l'action du diable qui est décrite dans la Genèse. Mais la Potterie reste prudent. Il écrit : « Proleptiquement, le diable, pour Jean, est dès le commencement l'adversaire de Jésus [12]. » Le contexte montre qu'il s'agit de tuer Jésus. En plus, comme le fait remarquer Y. Ibuki [13], cet *ap'archès* n'a peut-être pas un sens uniquement temporel. Concluons qu'ici *ap'archès* ne renvoie pas à l'éternité et signifie peut-être « depuis le début du ministère de Jésus ».

— *ap'archès* se trouve en *15*, 27 : « Et... vous me rendrez témoignage, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement. » Ici Jésus désigne le début de son ministère.

— *ex'archès* se trouve en *6*, 64 : « Jésus savait dès le début quels étaient ceux qui ne croyaient pas et qui était celui qui allait le livrer. » Ici encore : le début du ministère de Jésus.

— *ex'archès* se trouve encore en *16*, 4 : « Je ne vous l'ai pas dit dès le début, car j'étais avec vous. » Le même début.

— *archè* se rencontre en *2*, 11 : « Tel fut, à Cana de Galilée, le commencement des signes de Jésus. » La Potterie commente excellemment : « Le signe de Cana constitue donc le début de l'*auto-manifestation de Jésus* aux siens [14]. »

— *tèn archèn* apparaît en *8*, 25. Mais la phrase est difficile et très diversement interprétée. La TOB traduit « Ils dirent alors : 'Toi, qui es-tu ?' Jésus leur répondit : 'Ce que je ne cesse de vous dire depuis le commencement.' » Pour la Potterie, *tèn archèn* aurait une fonction adverbiale et serait équivalent à *en tè archè*. Nous admettons volontiers cette explication. Mais la Potterie dit ensuite que ces mots ne se rattachent pas à *lalô*, mais à un *Egô eimi* sous-entendu, et il comprend : « (Je suis) *au commencement* (au principe, c'est-à-dire au-delà du temps) ; *c'est*

11. Sur les rapports du prologue avec le mythe de la Sagesse, on peut lire une discussion serrée, mais peu concluante, dans le plus récent commentaire : E. HÄNCHEN, *Das Johannesevangelium*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1980, p. 152 s.

12. *Op. cit.* (cf. *supra*, note 10), p. 390.

13. Y. IBUKI, *Die Wahrheit im Johannesevangelium*, coll. Bonner biblische Beiträge, 39, Bonn, Hanstein, 1972, p. 101.

14. *Op. cit.* (cf. *supra*, note 10), p. 391.

aussi (*kai*) *ce que je ne cesse de vous dire* [15]. » Là nous ne pouvons pas le suivre. Car, si *Egô eimi* sans prédicat a le rôle qu'on lui reconnaît d'ordinaire, à savoir d'exprimer la transcendance de Jésus [16], il ne peut pas être sous-entendu et affecté d'un prédicat. Dès lors il faut rattacher *tèn archèn* au verbe *lalô* et la traduction de la TOB apparaît exacte. Le commencement en question est donc celui de la controverse ou celui du ministère de Jésus.

Ajoutons que dans les épîtres de Jean *ap'archès* figure dix fois et indique toujours le début du ministère de Jésus ou, pour être plus précis, le début du ministère de Jésus en tant que Révélateur.

Dans les écrits johanniques *archè* désigne régulièrement — avec tel ou tel cas douteux — le début du ministère de Jésus. Cela ne veut pas dire qu'il y ait chez saint Jean une « notion » de commencement [17]. En employant ce mot, Jean peut indiquer le commencement de choses diverses [18]. Il faut néanmoins observer deux faits :

1. *archè* apparaît toujours dans un contexte de révélation ;

2. ce commencement est régulièrement le début du ministère de Jésus. Le *en archè* du prologue ne doit pas faire exception.

Jean a écrit « au commencement » sans préciser de quel commencement il s'agissait. D'après ce que nous venons de dire, il est naturel de penser qu'il s'agit du début du ministère de Jésus en tant que Révélateur.

V. 1 : *ho logos.* Déjà chez les Synoptiques, le mot *logos,* sans détermination, peut signifier le message de Jésus (*Mc* 2, 2 ; 4, 14 etc.) Ce même sens se retrouve 35 fois dans les Actes (généralement avec un déterminatif, mais cependant absolument en 4, 4 ; 8, 4 ; 10, 44 etc.). Le terme *logos* apparaît 40 fois dans l'évangile de Jean, dont 4 fois dans le prologue. Dans 29 cas il s'agit du message de Jésus, de son Evangile. Ces faits sont à retenir pour déterminer le sens de *logos* dans le prologue.

---

15. *Ibid.*, p. 387.

16. Cf. H. ZIMMERMANN, *Das absolute « Ego eimi » als die neutestamentliche Offenbargungsformel,* dans *BZ* 4 (1960) 54-69, 266-276.

17. Malgré le titre donné par la Potterie à son article. Le texte de celui-ci reconnaît la polyvalence du terme dans l'évangile.

18. Il faut tenir le plus grand compte des réflexions de J. BARR, **spécialement dans son article *Hypostatization of Linguistic Phenomena in Modern Theological Interpretation,* dans *Journal of Semitic Studies*** 7 (1962) 85-94.

Un autre point mérite d'être signalé. Il semble y avoir une certaine équivalence entre le Logos et Jésus lui-même. En *5*, 38 nous lisons : « sa parole ne demeure (*menein*) pas en vous, puisque vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé. » En *8*, 31 : « Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples. » En *15*, 4 : « Demeurez (*menein*) en moi comme je demeure en vous. » Et « demeurer » reviendra aux trois versets suivants [19]. Il est clair que demeurer dans le Logos de Jésus est la même chose que demeurer en Jésus lui-même. Ainsi le Logos est quelque peu personnifié et en vient à désigner Jésus lui-même. C'est dans cette direction, croyons-nous, qu'il faut chercher le sens que *logos* a dans le prologue.

Comparons maintenant le début de l'évangile de Marc et le début de l'évangile de Jean :

Marc : *Archè tou evangeliou Ièsou Christou*
Jean : *En archè èn ho logos*

Le même *archè* se trouve dans les deux textes. Mais, à la place de l'Evangile chez Marc, c'est le Logos qui se présente chez Jean. J. Delorme a étudié l'emploi de *evangelion* chez Marc [20]. Il écrit : « On pourrait dire que l'Evangile maintenant proclamé, c'est le Christ lui-même dynamiquement présent et continué. » C'est dire que le message et le messager se confondent. Ceci est bien exprimé en *8*, 35 et *10*, 29, où nous trouvons les mêmes mots *heneken emou kai tou evangeliou* : à cause de moi et de l'Evangile [21]. L'Evangile n'est pas seulement le message de Jésus, c'est Jésus lui-même.

Dans Jean le terme *evangelion* n'apparaît pas une seule fois. Quelle que soit la raison de cette absence, il faut en prendre acte. Reprenons la comparaison des deux évangiles. A la place de l'« Evangile » Jean a écrit le « Logos ». Ne serait-ce pas que le « Logos » chez Jean joue le rôle que jouait l'« Evangile » chez Marc ? S'il en est ainsi, le début de ces deux évangiles est fort semblable. Il s'agit d'un Message qui *est* le Messager ou d'une

19. Il existe une monographie sur *menein* : J. HEISE, *Bleiben. Menein in den johanneischen Schriften*, coll. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 8, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1967.

20. J. DELORME, « Aspects doctrinaux du second Evangile », dans *De Jésus aux évangiles*, édit. I. DE LA POTTERIE, coll. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 25, Gembloux, Duculot, 1967, II, p. 74-99. La phrase citée se trouve p. 81.

21. Le *kai* est considéré comme épexégétique.

Parole révélatrice qui *est* le Révélateur. Dans l'un et l'autre cas il s'agit du commencement du fait chrétien. Les évangélistes affirment que ce qu'ils appellent l'Evangile ou le Logos (Révélateur), et que nous appelons le christianisme, commence par l'existence en ce monde de la personne même de Jésus [22].

V. 1 : *èn* « était ». Cet imparfait doit indiquer une certaine continuité. Par opposition à l'aoriste *egeneto* du verset 14 marquant l'événement de l'Incarnation, il indiquerait, selon de nombreux auteurs, l'éternité du Logos. Cette explication n'est possible que si l'on admet d'une part que le verset 3 parle de création et d'autre part que « au commencement » veut dire éternellement. Nous avons refusé ces deux points de vue. L'imparfait à lui seul n'indique pas l'éternité. La continuité qu'il indique est à chercher dans l'œuvre de Jésus, son œuvre personnelle racontée dans l'évangile et son œuvre continuée dans l'Eglise. Nous lisons dans les Actes en *6*, 7 : « La parole (*logos*) de Dieu croissait. » Nous avons ici un imparfait, *èuxanen*. Jésus reste le révélateur dans le temps de l'Eglise.

Ajoutons une remarque. Du point de vue grammatical, un fait passé qui continue à faire sentir son influence — le sens que nous donnons à *èn* — serait mieux exprimé par le parfait. Mais *eimi* n'a pas de parfait ; ni d'aoriste non plus. L'imparfait se justifie donc.

V. 1b : *ho logos èn pros ton Theon* « Le Logos était tourné vers Dieu » (TOB). On traduit fort souvent : « Le Logos était auprès de Dieu », en disant que *pros* avec l'accusatif est équivalent à *para* avec le datif. Contre cette vue, la Potterie s'est élevé vigoureusement [23], mais il s'occupe principalement de *eis*. Jetons un regard sur les emplois de *pros*. *Pros* revient 98 fois dans l'évangile. Dans la plupart des cas il accompagne un verbe signifiant « aller » et indique la direction. Dans 15 cas il indique l'interlocuteur d'une conversation. Dans deux cas (*4*, 35 ; *11*, 4) il désigne un but abstrait. Pas une seule fois il n'a le sens de « auprès de ». Mis à part le cas qui nous occupe, *pros* n'est lié au verbe *eimi* qu'une

22. Au sujet du Logos, E. KÄSEMANN dit des choses assez semblables, bien qu'en un contexte différent, dans *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1980, p. 99 s.

23. I. DE LA POTTERIE, *L'emploi dynamique de* eis *dans saint Jean et ses incidences théologiques*, dans *Biblica* 43 (1962) 366-387.

seule fois, en *11*, 4 : *hè astheneia ouk esti pros thanaton* « cette maladie n'aboutira pas à la mort » (TOB). La traduction « Le Logos était tourné vers Dieu » est donc parfaitement justifiée.

Mais que veut dire « Le Logos était tourné vers Dieu » ? Dans l'évangile, que le Fils soit tourné vers le Père est une idée fréquemment exprimée (par exemple en *14*, 12). N'aurions-nous pas en *1*, 1 comme le prélude de cette idée ? D'autant plus que le verset 18, qui forme inclusion, dit la même chose avec plus de clarté, le Fils est tourné vers le sein du Père, *eis ton kolpon tou Patros*. La même idée serait exprimée au verset 1, d'une façon plus abstraite : le Logos au lieu du Fils, Dieu au lieu du Père. Cette explication nous paraît tout à fait plausible. Pourtant ne pourrait-on pas expliquer cette formule à la lumière du verset *11*, 4 déja cité ? Là, « la maladie est pour la mort », c'est-à-dire « la maladie conduit à la mort ». De même ici, le Logos « conduit à Dieu ». Ce point de vue aurait l'avantage de justifier l'existence du verset 2, qui apparaît dans l'exégèse courante comme une répétition peu nécessaire. Dans le verset 2, Jean insiste sur le fait que Jésus Révélateur est celui qui conduit à Dieu, point de vue essentiel pour lui. Et le *houtos* emphatique indique qu'il s'agit du seul Jésus.

V. 10b : *ho kosmos di'autou egeneto* « le monde fut par lui », traduit la TOB. Traduction ambiguë : Jean vise-t-il la création ou non ? Supposons qu'il s'agisse de création. Il faut alors comprendre : le monde a été fait par lui. Dans ce cas le Logos doit-il être compris comme éternel ? Pas nécessairement, nous semble-t-il. Car les affirmations de Paul le rôle du Christ dans la création (*1 Co 8*, 6 ; *Col 1*, 16) ne conduisent pas ce même Paul à affirmer de façon explicite la préexistence du Christ. Autrement dit, de la transcendance du Christ et de sa seigneurie sur toutes choses, les auteurs du Nouveau Testament ne concluent pas immédiatement à sa préexistence. Si donc on estime que le verset 10b parle de création, ce point de vue ne constitue pas une objection irréfutable à la thèse que nous défendons, à savoir que le Logos est le Christ incarné.

Mais s'agit-il vraiment de création ? Le penser, c'est donner un sens insolite à *egeneto*, ainsi que nous l'avons déjà noté. C'est aussi donner à *kosmos* un sens difficilement défendable. *Kosmos* apparaît 78 fois dans l'évangile. Il signifie régulièrement le monde des *hommes* et non pas l'univers. Il y a cependant trois exceptions où *kosmos* signifie l'univers : l'une, en *21*, 25, appartient à l'appen-

dice ; les deux autres, en *17, 5* et 24, sont plus ou moins parallèles [24]. En soi, comprendre *kosmos* comme désignant l'univers est assurément possible, mais le contexte exige que l'on comprenne « le monde des hommes », l'humanité. Car le parallélisme avec le verset 11 est clair : les *hoi idioi* [25] du verset 11 sont parallèles au *kosmos* du verset 10. En plus, il s'agit de « reconnaître » (v. 10) ou d'« accueillir » (v. 11) le Logos. C'est dire que *kosmos* représente les hommes. Au reste l'ensemble des commentateurs admet cette signification [26].

Ce sens assuré de *kosmos* s'accorde mal avec l'idée de création. Car l'objet de la création est l'univers et non les hommes actuellement vivants. La suite naturelle des idées au verset 10 est : il était parmi les hommes ; et les hommes l'ont rencontré ; et les hommes ne l'ont pas reconnu. A une telle explication semble s'opposer la préposition *dia.*

Dia avec le génitif signifie généralement « par l'intermédiaire de... », « par l'entremise de... ». C'est le sens habituel de *dia* dans l'évangile et nous l'avons compris ainsi au verset 3. Mais en fait *dia* avec le génitif est peu fréquent dans l'évangile de Jean (14 fois). Tout au contraire il se trouve 69 fois dans l'épître aux Romains et là nous le trouvons employé avec des sens fort différents. Voici quelques exemples de ces emplois dans la traduction de la TOB : en *7, 5* « *se servant de la loi* » ; en *8, 25* « attendre *avec* persévérance » ; en *12, 3* « *au nom de* la grâce » ; en *14,* 20 « lorsqu'on *est ainsi cause de* chute » ; en *2,* 27 « toi qui, *avec* la lettre de la loi et la circoncision, transgresses la loi ». On voit que *dia* avec le génitif met en rapport deux termes, mais que ce rapport varie selon les cas. Bref, le sens « avec » est possible.

Nous nous trouvons devant un dilemme : ou donner à *egeneto* un sens insolite, à *kosmos* un sens qui ne convient pas et lire dans le v. 10b l'idée de création, ou bien donner à *kosmos* le sens reconnu, à *egeneto* le sens d'un verbe *être* (nous reviendrons plus

---

24. Le verset *17,* 5 est difficile, car la gloire de Jésus est habituellement présentée comme postpascale. Voir l'essai de M.-E. Boismard, *Critique textuelle et citations patristiques,* dans *RB* 57 (1950) 396.

25. Que *hoi idioi* désigne ou non les Juifs, cela n'est pas l'objet de notre discussion.

26. Le long article de J. Blank sur *kosmos* dans *Krisis* (cité *supra,* note 3), p. 186-198, ne prête-t-il pas le flanc à la critique de Barr déjà citée ? Le sens d'un mot n'implique pas nécessairement l'existence d'un concept. Par ailleurs parler de « glissement de sens », comme le fait la BJ (fascicule, p. 68, note f), est-ce justifié ?

loin sur le verbe *ginomai*) et donner à *dia* un sens inhabituel, mais possible. Nous optons pour la seconde solution. Le sens nous paraît être : les hommes ont été avec lui [27].

V. 14a : *ho logos sarx egeneto* « Le Logos fut chair. » L'étude la plus fouillée de ce verset est sans doute celle de G. Richter [28]. Selon celui-ci, le verset 14 est une insertion postérieure qui combat le docétisme. Nous n'avons pas à discuter ce point ici. Mais Richter, et ceci nous intéresse particulièrement, affirme qu'il s'agit d'une *vraie* Incarnation, c'est-à-dire que le Logos éternel est *devenu* chair. S'il en est ainsi, tout ce que nous avons dit précédemment est sans valeur.

L'argumentation de Richter est fondée sur le sens de *egeneto*. Pour lui, le verbe *ginomai* avec un complément nominal signifie devenir au sens fort, devenir ce que l'on n'était pas [29]. Le verbe *ginomai* apparaît 51 fois dans l'évangile. Son sens le plus usuel est « survenir », comme un événement « survient ». Mais ce verbe est employé en des sens divers. On peut s'en rendre compte en lisant les versets *6*, 16-21, où le verbe est utilisé quatre fois. Citons la TOB : « Le soir *venu*... l'obscurité *s'était* déja *faite*... Ils voient Jésus *s'approcher* de la barque... aussitôt la barque *toucha* terre... »

Richter cite 8 cas où *ginomai* veut dire devenir. Ce n'est pas un nombre considérable sur 51 emplois. Mais il faut surtout regarder de plus près ces 8 emplois. Un cas net se trouve en *2*, 9 : « l'eau devenue vin ». L'expression *hygiès genesthai* (*5*, 6.9.14) est une formule toute faite traduite par « guérir ». De même *asynagôgos genètai* de *9*, 22 est traduite par « exclure de la Synagogue ». « Devenir disciple » (*1*, 12 ; *9*, 27 ; *12*, 36 ; *15*, 8) comporte certes une idée de devenir, mais il s'agit surtout du résultat et l'expression est proche d'« être disciple ».

Par ailleurs, *ginomai* est employé parfois à la place de *eimi* sans idée de devenir. Par exemple en *13*, 2 « au cours d'un repas » ; en *8*, 58 « avant qu'Abraham fût » ; en *12*, 29 « c'était le tonnerre » ; en *12*, 30 « cette voix a retenti ». En *20*, 27 *mè ginou*

27. P. LAMARCHE, *art. cit.* (cf. *supra*, note 7), 524, pense que dans le v. 10b il s'agit du monde des hommes qui s'est fait à travers l'histoire.

28. G. RICHTER, « Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium », dans *Studien zum Johannesevangelium*, Regensburg, Pustet, 1977, p. 149-198.

29. Citons G. RICHTER, *op. cit.*, p. 154 : « Es bezeichnet... das Werden zu etwas, es entsteht dabei etwas, was vorher nicht war. »

apistos alla pistos se traduirait volontiers par « Ne sois plus incrédule, mais croyant » (BJ) [30].

En conclusion sur les emplois de *ginomai* dans l'évangile de Jean on peut dire ceci :

1. Le verbe *ginomai* n'a jamais le sens d'« être créé ».
2. Il a parfois le sens de « devenir ».
3. Il a généralement le sens de « survenir ».
4. Il est parfois l'équivalent de *eimi*.

Il n'est donc pas nécessaire de suivre Richter [31]. Pour notre verset 14, la TOB traduit « fut », à juste titre, pensons-nous.

Au sujet de *sarx*, nous serons brefs. L'ensemble des commentateurs reconnaît qu'il s'agit du fait d'être homme [32]. Notons simplement que *sarx* apparaît largement dans le chapitre 6 et que sa présence dans le prologue est comme l'amorce d'un développement ultérieur. Le verset 14a affirme donc que la Révélation, c'est l'homme Jésus.

— III —

En disant que le Logos désigne Jésus en tant que Révélateur, nous ne voulons pas dire que Jean a placé Jésus dans une catégorie déja connue appelée Logos. Nous voulons dire que, pour exprimer l'être de Jésus, Jean a employé une comparaison : « Parole révélatrice », de même qu'il dit que Jésus est la Vérité, la Vie, etc. On objectera que Jésus ne dit pas : « Je suis le Logos. » Mais il ne dit pas non plus : « Je suis l'Agneau de Dieu. »

L'explication du Logos que nous présentons est en parfait accord avec la conclusion de l'évangile : « Ce livre a été écrit pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu... » (*20*, 31). Elle est aussi en accord avec le prologue de la première épître de Jean. Quels sont au juste les rapports de cette épître avec l'évangile, c'est une question controversée ; mais que les deux prologues soient en étroit rapport, la chose est indiscutable. Selon nous, dans l'un et l'autre cas, il s'agit du début du ministère de Jésus.

30. L'impératif *ginou* ne remplace-t-il pas l'impératif *isthi*, qui ne se trouve pas dans l'évangile ?

31. Autre critique du point de vue de Richter : K. BERGER, *Zu « das Wort ward Fleisch » Joh. 1, 14a*, dans *NT* 16 (1974) 161-166.

32. Nous laissons de côté la question de savoir si en 14a il y a une pointe antidocétiste ou non.

Est-ce à dire que nous avons *prouvé* notre thèse ? Certes, non. Car pour cela il faudrait 1. étayer les traductions que nous proposons ; 2. montrer que les hypothèses sur le Logos éternel ne sont pas fondées ; 3. voir si le message global de l'évangile est consonant avec notre explication. La première exigence est difficile à satisfaire, faute de parallèle. La deuxième confine à l'impossibilité, car comment combattre des hypothèses ? La troisième condition pourrait et devrait être remplie [33]. Mais cela exigerait un livre entier. Cet article n'est donc qu'un essai. Cependant, hypothèse pour hypothèse, la nôtre nous paraît plus plausible.

Tokyo 160 Japon Georges NEYRAND
Kabuki chō 2 chōme
4 - 3 - 1154
Shinjuku-ku

Sommaire. — Dans les premières lignes de l'évangile de Jean, le « Verbe » désigne-t-il le Fils éternel de Dieu ? Le désaccord des exégètes invite à poser la question. L'article propose une autre explication : le « Verbe » désigne Jésus incarné en tant que Révélateur de Dieu.

33. Le point important serait : dans quelle mesure l'évangile de Jean suggère-t-il la préexistence du Christ ? Cette mesure nous paraît assez faible. Le texte le plus fort est sans doute *17*, 5 ; mais le sens en est controversé; cf. *supra*, note 24.