

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 28 (1940)
Heft: 117

Artikel: Le prologue de quatrième évangile
Autor: Masson, Charles
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380387>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LE PROLOGUE DU QUATRIÈME ÉVANGILE

Le prologue de l'évangile de Jean a été l'objet d'innombrables études. Nous n'aurions pas songé à en présenter une, à notre tour, si le commentaire du professeur Rudolf Bultmann ⁽¹⁾ ne nous avait fourni une hypothèse de travail qui s'est révélée singulièrement féconde, alors même que nous avons dû l'abandonner sur bien des points. Elle peut s'énoncer en ces termes : pour composer le prologue du IV^e évangile, l'évangéliste a utilisé un hymne à la gloire du Logos incarné, qui se rapportait primitivement à Jean-Baptiste et qui provenait de la communauté baptiste, à laquelle l'évangéliste avait appartenu lui-même, avant de devenir chrétien ⁽²⁾. L'hypothèse de M. Bultmann soulève des questions d'une extrême importance, qui vont jalonner notre étude.

Nous avons à nous demander d'abord si l'analyse du texte du prologue permet de discerner et de dégager les éléments d'un hymne au Logos, que Jean aurait utilisé quand il a composé son prologue. Seule une exégèse minutieuse du prologue pourrait nous permettre de répondre, comme il convient, à cette question. Obligé de nous limiter, nous présenterons, à défaut d'une exégèse détaillée et complète, un certain nombre de remarques qui suffiront à justifier nos conclusions, qui indiqueront en tout cas les directions dans lesquelles l'étude doit être conduite. Nous partirons des observations qui obtiendront le plus facilement l'assentiment de tous, pour aboutir

(1) Dans le *Kritisch-exegetischer Kommentar* de Meyer. Le nouveau commentaire de R. Bultmann remplace celui de Bernard Weiss. La première livraison a paru en 1937. La publication de l'ouvrage n'est pas encore achevée. — (2) *Ouvr. cité*, p. 4 et 5.

à celles dont nous sommes le premier à reconnaître le caractère conjectural.

Il y a longtemps que les critiques voient dans le v. 15 une glose de l'évangéliste : « Jean rend témoignage à son sujet et s'écrie : « C'est Lui dont je disais : celui qui vient après moi m'a précédé, parce qu'il était avant moi ! » De l'avis de tous, ces mots sont fort malencontreux. Ils brisent le lien très étroit qui unit le v. 16 au v. 14. Selon M. Goguel, « il y a lieu de regarder le v. 15 comme une interpolation au sens propre du mot, et d'approuver ceux des éditeurs du Nouveau Testament qui l'ont mis entre crochets »⁽¹⁾. Nous dirons plus loin pourquoi nous ne suivons pas le professeur de Paris, et nous bornons à voir dans le v. 15 une glose de l'évangéliste qui a toujours fait partie du texte du prologue.

Il est naturel de passer de l'examen du v. 15 à l'examen des v. 6-8, qui eux aussi parlent de Jean-Baptiste d'une manière assez insolite dans ce contexte : « Il y eut un homme, envoyé par Dieu, son nom était Jean. Cet homme vint pour un témoignage, afin de rendre témoignage à la Lumière, afin que tous croient par lui. Il n'était pas, lui, la Lumière, mais [il est venu] afin de rendre témoignage à la Lumière ».

Pourquoi l'insistance du v. 8 à dire de Jean : « Il n'était pas, lui, la Lumière » ? A lire les premiers versets du prologue, nous ne courrons nullement le risque, nous, de reconnaître la Lumière en Jean, cet homme envoyé de Dieu pour rendre témoignage à la Lumière ! Selon toute vraisemblance le v. 8 a, et confère à toute la notice relative au témoignage de Jean, une pointe polémique dirigée contre la communauté baptiste, rivale de l'Eglise naissante, et qui réclamait pour son maître des attributs et des titres dont l'Eglise faisait honneur à Jésus. Lagrange est seul à nier le bien fondé de cette hypothèse ancienne, admise par la quasi unanimité des critiques, et à laquelle Frédéric Godet⁽²⁾, pour ne citer que lui, accordait déjà son adhésion. Si certaine que soit la pointe polémique de ces versets, nous ne croyons pas qu'elle suffise à expliquer leur insertion dans le prologue. Leur manière de souligner le rôle capital du témoignage de Jean-Baptiste dans l'apparition de la foi en la Lumière est au moins aussi frappante que leur caractère polémique : « il est venu afin de rendre témoignage

(1) Maurice GOGUEL, *Jean-Baptiste* (Paris 1928), p. 78. — (2) *Evangile de Jean*, t. I, p. 169-70 (1^{re} éd. Paris, 1864).

à la Lumière, afin que tous croient par lui ». A l'origine de la foi de « tous », disons : de l'Eglise, il y a, selon notre évangéliste, le témoignage de Jean-Baptiste. Cette conception du rôle décisif du témoignage de Jean est illustrée par le premier chapitre de l'évangile, qui raconte comment, à l'ouïe du témoignage rendu à Jésus par le Baptiste, quelques-uns des disciples de celui-ci reconnaissent en Jésus le Messie (v. 41), le Fils de Dieu (v. 49), et s'attachent à Lui pour toujours. Mais il y a plus. Il est dans la nature même de la pensée johannique de faire dépendre l'apparition de la foi d'un témoignage initial. Que lisons-nous, en effet, au v. 5 qui précède immédiatement ce qui est dit du témoignage de Jean ? « Et la Lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas reçue », ou « vaincue », selon une autre traduction possible. Si nous entendons bien ces mots, ils signifient que la Lumière brille dans un milieu qui lui est absolument étranger et réfractaire. Les hommes, qui participent de ces ténèbres, sont d'eux-mêmes hors d'état de reconnaître la Lumière. Personne, jamais, ne l'aurait reconnue en la personne de Jésus, si Dieu n'avait révélé son identité à Jean-Baptiste (cf. I v. 32-34), et n'avait en somme doublé l'envoi de son Fils de l'envoi du témoin inspiré, qui le fera connaître. C'est pourquoi, à notre avis, après le v. 14, le v. 15 n'est pas une interpolation, mais bien un élément du prologue. Nous ressentons, nous, désagréablement ce rappel du témoignage de Jean, qui rompt l'enchaînement de la pensée des v. 14 et 16. Mais l'évangéliste n'en jugeait pas ainsi. Si, après le v. 14 qui célèbre en termes magnifiques l'incarnation du Logos, il n'a pu s'empêcher d'invoquer le témoignage de Jean, nous devons simplement reconnaître à quel point il lui était impossible de parler du Logos incarné, sans parler aussitôt de l'indispensable témoin sans lequel, à cause de son incarnation même, il n'eût jamais été reconnu ici-bas !

Les v. 6-8 et 15, relatifs au témoignage de Jean, soit pour la forme, soit pour le fond, se laissent donc aisément détacher de l'ensemble du prologue, dont le thème principal est l'incarnation du Logos. Ce sont des gloses, dont l'intérêt pour l'évangéliste est évident, toutes déconcertantes qu'elles soient pour le lecteur d'aujourd'hui. Nous venons de faire ainsi une constatation d'une très grande portée critique. Reconnaître dans les v. 6-8 et 15 l'intervention de l'évangéliste, c'est reconnaître que, pour rédiger le prologue, il a travaillé sur un texte auquel il n'a pas craint d'ajouter des remarques, et comme un commentaire personnel. Jusqu'où s'est étendu ce travail d'adapta-

tion ? L'évangéliste s'est-il borné à mettre le document utilisé par lui en relation avec le témoignage de Jean, qui joue un si grand rôle au début de son évangile ? La main de l'évangéliste se trahit-elle dans le prologue ailleurs que dans les gloses relatives au Baptiste ? Il est impossible de répondre à ces questions sans examiner de nouveau le texte lui-même.

Dès l'antiquité la construction du v. 9 a été controversée. Les uns, suivant la ponctuation adoptée par Nestlé, rattachent *ἐρχόμενον* à *ἥν* en une manière d'imparfait périphrastique qui a pour sujet *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν*. « La véritable Lumière, qui éclaire tout homme, faisait son entrée dans le monde ». Le *ἥν* *ἐρχόμενον* semble contenir une allusion au moment où Jean, envoyé de la part de Dieu, a rendu témoignage à la Lumière. C'était, et cela est conforme aux vues de l'évangéliste, au moment où Jésus sortit de l'obscurité et fit son entrée sur la scène de ce monde. Il est appelé « la véritable Lumière », par opposition à ce qui a été dit du Baptiste au v. 8 : « il n'était pas, lui, la Lumière ». Malheureusement cette interprétation du v. 9 est passable de graves objections. La première, et la plus forte, est suggérée par le v. 10 où le pronom masculin *αὐτὸν* oblige à donner comme sujet aux verbes le substantif masculin *ὁ λόγος* et non pas *τὸ φῶς*. Mais Jean, en passant du v. 9 au v. 10, aurait-il sans avertissement changé de sujet et substitué le Logos à la Lumière ? Il est évident, au contraire, déclare en dernier lieu R. Bultmann, que déjà au v. 9 le sujet de *ἥν* est le Logos, tandis que *τὸ φῶς* est prédicat, construction d'autant plus à retenir qu'elle dispense d'admettre la construction périphrastique, dont aucun autre exemple ne comporte comme au v. 9 une relative entre l'auxiliaire et le participe. Il faut donc traduire : « Il [le Logos] était la véritable Lumière, qui éclaire tout homme qui vient dans le monde ». De cette manière seulement le développement commencé au v. 9 continue sans heurt aux v. 10 et 11. Malheureusement, nous n'échappons à une difficulté que pour butter sur une autre. Si nous reconnaissions dans le Logos le sujet du développement qui comprend les v. 9-13, comment raccorder ce développement, je ne dis pas seulement aux gloses relatives au témoignage de Jean v. 6-8, mais même aux v. 4 et 5 qui déjà ont pour sujet non plus *ὁ λόγος* mais *τὸ φῶς* ? Autrement dit, que le Logos reparaisse seulement au v. 10, et le pronom *αὐτὸν* oblige à l'admettre, ou qu'il reparaisse déjà au v. 9, il s'agit bien de la réapparition d'un sujet, qui, nommément, a disparu depuis le v. 4 pour laisser la place à la Lumière.

Je veux bien que, dans l'esprit de l'évangéliste, le Logos soit la Lumière, et la Lumière le Logos, il n'en est pas moins singulier qu'après plusieurs énoncés portant sur la Lumière, et la relation de Jean-Baptiste avec la Lumière, nous nous trouvions inopinément en présence d'énoncés, dont un pronom seul nous avertit qu'ils portent de nouveau sur le Logos ! Il y a là une solution de continuité qui pourrait bien déceler le retour au document primitif dont l'évangéliste se serait écarté dès le v. 4 et qu'il rejoindrait au v. 10. Nous sommes d'autant plus disposé à l'admettre que les deux propositions du v. 10^{b et c} soit pour la forme, soit pour la pensée, sont la suite naturelle du v. 3 : πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο — καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν. Toutes les créatures doivent l'existence au Logos, organe de la création : la même idée, selon un parallélisme familier à la poésie sémitique, est exprimée d'abord sous forme positive, puis reprise sous forme négative. Et au v. 10^b, la pensée progresse : καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, — καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. De l'ensemble des créatures, nous passons maintenant à l'humanité, désignée ici par le terme de κόσμος, d'un κόσμος qui pouvait «connaître» et qui «n'a pas connu !» Comme toutes les autres créatures πάντα (v. 3), l'humanité a été créée par le Logos (10^b), elle lui doit l'être, elle ne serait pas sans Lui ; elle a donc en Lui la condition de son être, elle Lui est unie par un rapport vital, premier, originel, et cependant, contrairement à toute attente, contrairement à l'exigence la plus claire de l'ordre de la création, ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω, l'humanité n'a pas reconnu le Logos présent à la source même de son être. Le κόσμος, qui se distingue de l'ensemble des créatures par sa faculté de «connaître», l'humanité, en prenant conscience d'elle-même et de la création, avait la possibilité de remonter à Celui auquel elle devait d'exister, elle pouvait prendre conscience d'elle-même dans ses relations avec son Créateur, comme créature du Créateur, et elle ne l'a pas fait ! Elle n'a point reconnu sa relation essentielle avec Lui, elle est restée aveugle devant la révélation que le Logos-Dieu lui donnait de lui-même dans sa création, comme dans la création tout entière. «L'humanité ne l'a pas connu». Saint Paul exprimait une pensée analogue, en écrivant aux Corinthiens I, 1:21 ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν... Les relations qui auraient pu se nouer entre l'humanité et Dieu se révélant à elle par la Création, ne se sont pas nouées. La révélation par la création est demeurée sans effet. «L'humanité

ne l'a pas connu ! »... C'en est assez pour que nous comprenions qu'une autre révélation était nécessaire, la révélation la plus inattendue et la plus paradoxale, une révélation telle que Dieu risque de n'être pas « connu » non plus parce qu'il est trop grand, mais parce qu'Il est trop petit, non plus parce qu'Il est trop loin, mais parce qu'Il est trop près : la Révélation par l'incarnation du Logos, proclamée au v. 14, « καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο »...

Le v. 10^{b c} — se rattache donc, selon nous, en arrière au v. 3, et en avant au v. 14 — et tous les éléments intermédiaires sont à mettre au compte de l'évangéliste. De nouveau, seule une analyse complète du texte pourrait apporter à cette conjecture une suffisante justification. Nous devons nous borner ici à faire valoir des arguments qui reposent sur cette exégèse détaillée du texte.

A lire à la suite les uns des autres les v. 1-3, 10^{b c}, 14, on obtient un texte dont la pensée profonde se développe fort naturellement et s'exprime en une langue dépouillée, animée d'un rythme poétique sensible même dans nos traductions. Les v. 1 et 2 définissent les relations du Logos avec Dieu, les v. 3 et 10^{b c} ses relations avec la création, puis avec l'humanité. Et parce que les relations de l'humanité avec le Logos n'ont pas été ce qu'elles auraient dû être, ou plus exactement, pour suppléer à ces relations déficientes, le Logos s'est incarné. Le discours est parfaitement simple, cohérent et clair. Mais il est impossible de nier que, dans le prologue lui-même, cette belle et forte simplicité n'ait été gravement altérée.

De nouveau, pour abréger, nous procédons par quelques constatations nécessairement sommaires.

De toute évidence la pointe du prologue brille comme un éclair dans la nuit en ces mots du v. 14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο... Voilà le fait nouveau, inoui, stupéfiant : « la Parole s'est faite chair », Dieu s'est révélé dans l'histoire, homme parmi les hommes ! Jusqu'alors « le monde ne l'a pas connu » v. 10^c, « personne jamais ne l'a vu ! » 18^a. Maintenant tout est changé, Dieu s'est révélé dans le Logos incarné : « et nous avons vu Sa gloire » 14^d. Si le v. 14 avec sa proclamation de l'incarnation du Logos signale l'événement décisif, qui modifie radicalement les relations de Dieu et des hommes, comment se fait-il, demandons-nous, que les v. 6-13 ne cessent de supposer l'incarnation qui n'est annoncée qu'au v. 14 ? En fait, l'intervention de l'évangéliste dans cette partie du prologue consiste surtout à anticiper sur l'incarnation, à parler du Logos comme si nous étions

censés savoir déjà qu'il s'est incarné, alors que cela ne sera dit qu'au v. 14 ! L'anticipation est manifeste dans les v. 11-13. Au v. 10^e il était encore question des relations de l'humanité avec le Logos dans son office de créateur, mais dès le v. 11 la situation est bien différente : « le Logos est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu ! »— Voilà évoqué déjà tout le drame de l'incarnation, mais par anticipation, puisque l'incarnation ne sera proclamée qu'au v. 14 ! L'anticipation est plus évidente encore aux v. 12 et 13. Oui, s'écrie Jean, l'humanité dans son ensemble s'est fermée à la révélation du Logos créateur venu à elle en Jésus. Mais pourtant, il y a eu des hommes pour recevoir le Logos, pour croire en son nom, et auxquels il a été donné de devenir enfants de Dieu par une toute divine nouvelle naissance. Que les v. 11-13 soient un développement de l'évangéliste, nous en avons un indice tout formel dans le καὶ initial du v. 14. En dépit des efforts des exégètes pour en rendre compte, ce καὶ reste en l'air, car il n'est pas naturel de coordonner une déclaration qui proclame l'incarnation à une série de déclarations qui la supposent (v. 11-13). Par contre si nous rattachons le v. 14 au v. 10^{b c}, le καὶ est tout à fait en place et dans le style de la source utilisée par l'évangéliste.

Si le v. 10^{b c} se trouve maintenant séparé de sa suite normale v. 14, par les additions de l'évangéliste v. 11-13, ce même v. 10^{b c} nous l'avons déjà remarqué, est séparé des v. 1-3, auxquels il se rattache étroitement, par les v. 4-10^a qui sont eux aussi de l'évangéliste. Ces versets comprennent le petit morceau relatif au témoignage de Jean v. 6-8, dont nous avons souligné au début de cette étude le caractère pour nous insolite. L'évangéliste, vraiment, devait tenir beaucoup à ce petit morceau pour l'insérer dans un texte où il n'avait que faire. Il y tenait beaucoup. Mais il a bien vu qu'il n'était pas possible d'introduire sans autre ce développement relatif au Baptiste dans le texte qui célébrait l'incarnation du Logos divin. Il fallait lui préparer une place, établir des liaisons satisfaisantes en avant et en arrière. C'est à quoi il s'est employé aux v. 4 et 5 et aux v. 9 et 10^a.

Il n'était évidemment pas possible de mentionner le témoignage de Jean, avant d'avoir évoqué la situation qui le rendait nécessaire. Les v. 1-3 définissent les relations du Logos avec Dieu et avec la création, l'ordre primitif, et non pas le désordre qui seul justifie le témoignage de Jean. Le morceau relatif au témoignage de Jean ne pouvait donc suivre les v. 1-3. Et l'évangéliste paraît avoir rencontré

une autre difficulté qui mérite toute notre attention. Dans les v. 6-8, il est dit que Jean est venu pour rendre témoignage à la Lumière, περὶ τοῦ φωτός, et qu'il n'était pas, lui, la Lumière, τὸ φῶς ! Comment insérer la mention de ce témoignage rendu à la Lumière à la suite des solennels énoncés qui célèbrent la divinité du Logos et son office de Créateur ? Comment mettre le témoignage rendu à la Lumière en relation avec le Logos divin ? Comment parler de la Lumière dans un texte qui parlait du Logos ? Car, c'est un fait singulier, sur lequel nous aurons à revenir, l'évangéliste ne pouvait dire que Jean avait rendu témoignage au Logos, mais seulement qu'il avait rendu témoignage à la Lumière ! Il n'était pas libre, semble-t-il, de rien changer au texte qui relatait le témoignage rendu par Jean à la Lumière. Il lui fallait donc mettre la Lumière en relation avec le Logos, faire de la Lumière un prédicat du Logos, dire que le Logos était la Lumière. Voilà pourquoi, selon nous, l'évangéliste a écrit les v. 4 et 5 : « Ce qui existe en Lui, était Vie, et la Vie était la Lumière des hommes ; — et la Lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas reçue ou vaincue ». Ainsi nous passons du Logos à la Vie, de la Vie à cette Lumière à laquelle Jean a « rendu témoignage », et la situation qui rend nécessaire le témoignage de Jean est définie clairement : « la Lumière brille dans les ténèbres ». Il est possible maintenant de parler de Jean venu « pour rendre témoignage à la Lumière ». Place est faite aux v. 6-8 ! A l'appui de la conjecture que nous venons de formuler, et selon laquelle l'évangéliste a écrit les v. 4 et 5 pour pouvoir insérer dans son prologue le morceau relatif au témoignage de Jean, nous faisons observer qu'en ces deux versets paraissent les notions de Vie et de Lumière, notions si essentielles à sa pensée et qui jouent un rôle si capital dans son évangile, qu'elles disent déjà, pour leur part, que ces deux versets sont proprement johanniques. Mais il y a plus. La ponctuation des v. 3 et 4, le rattachement de ὅ τέγονεν au v. 3 ou au v. 4, constitue une difficulté exégétique célèbre, dont l'histoire a été retracée en dernier lieu par M^{lle} Marie d'Asbeck au Congrès d'histoire du christianisme de 1928 (Jubilé Alfred Loisy). Nous croyons avec M. Bultmann que la ponctuation, traditionnelle depuis Chrysostome, qui consiste à rattacher ὅ τέγονεν au v. 3 et à séparer ces mots du v. 4 par un point, a été inspirée par le désir de couper court à des interprétations hérétiques des relations de ὅ τέγονεν avec la Vie ou avec le Logos. Ce qui m'importe ici, c'est que, de toute façon, ὅ τέγονεν

n'est pas une formule de belle venue. Rattachée au v. 3, elle l'alourdit fâcheusement par une répétition inutile, rattachée au v. 4 elle représente sous une forme bien abstraite le sujet dont il est dit que, dans ses relations avec le Logos, il était Vie. « Ce qui a été fait,— ou ce qui existe —, en Lui était Vie, et la Vie était la Lumière des hommes ! » Pourquoi ce malheureux *ο γέγονεν* a-t-il été ballotté d'un côté de l'autre, au gré des opinions contradictoires des exégètes ? Parce qu'il est la formule vague qui devait souder les v. 4 et suivants aux v. 1 à 3, parce que de telles soudures ne sont pas toujours faciles à trouver et parce qu'il faut souvent, comme a cru devoir le faire l'évangéliste, se contenter d'une expression approximative, qui vaut ce qu'elle vaut, et qui n'est pas à examiner de trop près.

Mais l'évangéliste a dû rattacher le témoignage de Jean non seulement aux v. 1 à 3 par les v. 4 à 5, mais encore au v. 10^{b,c} par les v. 9 et 10^a. Car, — et ce souci est assez rassurant quant à l'intégrité de l'hymne au Logos, — l'évangéliste n'a pas voulu omettre les deux vers *καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐτένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω* (v. 10^{b,c}) qui dans sa source suivaient immédiatement le v. 3. Mais de nouveau, parce qu'ils avaient pour sujet le Logos, ces deux vers ne pouvaient suivre le morceau sur le témoignage rendu par Jean à la Lumière. Il fallait trouver une transition qui permit de revenir aussi insensiblement que possible de la Lumière au Logos. De là le v. 9-10^a dont les difficultés mêmes attestent, selon nous, le rôle assez ingrat de cheville. Malgré l'incorrection grammaticale de la construction périphrastique, nous croyons qu'il faut considérer *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* comme sujet de la proposition, et parce que la réapparition soudaine du Logos serait insolite ici, et parce que *ἀληθινόν* paraît avoir un sens polémique, en opposition à 8^a « il n'était pas, lui, la Lumière » et qui ne s'entend bien que si nous lisons le v. 9 sous cette forme : « La véritable Lumière, qui éclaire tout homme, faisait son entrée dans le monde ». Quant à 10^a *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν* — ces mots sont une reprise plus précise de *ἦν ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*. Nous ne saurions les attribuer à l'hymne primitif, soit parce que, ainsi que l'a fait observer Bultmann, ils sont de trop au v. 10 du point de vue du rythme, soit surtout parce que, selon les v. 1 et 2, l'hymne définissait par l'imparfait *ἦν* les relations du Logos avec Dieu et par l'aoriste *ἔγενετο* ses relations temporelles avec la création, avec l'humanité, dans l'histoire. Un *ἦν* nous semble impossible à cette place dans la source.

Nous avons essayé de montrer comment dans les v. 1-13 l'évangéliste a remanié, développé, commenté la première partie d'un hymne qui célébrait le Logos divin, dans son office de créateur et de révélateur, avec la volonté d'y introduire un petit morceau sur le témoignage rendu par Jean à la Lumière. Si nos analyses sont justes, nous pouvons considérer comme éléments de l'hymne primitif, les v. 1-3, 10^b^c. Mais, nous l'avons déjà constaté, l'hymne était destiné à célébrer l'incarnation du Logos, il constitue encore le fond du prologue dans les v. 14 et suivants. Nous allons, aussi rapidement que possible, chercher à isoler dans ces versets ce qui provient de l'hymne de ce qui provient de l'évangéliste.

Notre analyse du v. 14 commencera de nouveau par la discussion d'une difficulté : A quoi rapporter le prédicat *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* ? Au Logos incarné, disent avec raison les exégètes unanimes. Le Logos est représenté dans la proposition la plus proche par le pronom *αὐτοῦ*. Normalement donc l'adjectif devrait être au génitif comme le pronom auquel il se rapporte, et nous devrions lire *πληροῦς*. Ici les grammairiens nous tendent une main secourable. La grammaire Blass-Debrunner § 137, 1 nous dit que, dès le premier siècle après Jésus-Christ, dans le grec vulgaire *πλήρης* est indéclinable. Rien n'empêche donc ici de relier sans scrupule aucun *πλήρης* à *αὐτοῦ*. Soit. Il n'en reste pas moins que, abstraction faite de la licence grammaticale, les mots *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* sont fâcheusement éloignés de *ὁ λόγος* qu'ils déterminent. Pour montrer le rapport de *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* avec les deux premières propositions du v. 14, M. Goguel, dans sa traduction⁽¹⁾, met, avec raison, entre tirets les mots intermédiaires : « et nous avons contemplé sa gloire, telle la gloire d'un Fils unique issu du Père ». Selon nous, la liaison difficile de *πλήρης* etc. avec ce qui précède trahit l'intervention de l'évangéliste. Non pas qu'il faille lui imputer les derniers mots du v. 14, car le terme de *χάρις*, selon la suggestive remarque de Bultmann, ne se rencontre pas dans les écrits johanniques ailleurs que dans nos v. 14 et 16 et dans la salutation de II Jean 1, 3. Le terme n'est donc pas johannique, mais propre au vocabulaire de l'hymne au Logos, auquel appartiennent ainsi les derniers mots du v. 14. Il en va tout autrement de 14^c^d : « et nous avons contemplé sa gloire, telle la gloire d'un Fils unique venu du Père », phrase composée de

(1) *Le Nouveau Testament avec introductions et notes*. Paris, Payot, 1929.

termes aussi johanniques que δόξα, μονοτενής, et de l'expression, johannique aussi, παρὰ πατρός. De nouveau nous avons affaire à un commentaire de l'évangéliste, qui n'est pas sans déranger l'ordonnance du texte de la source. Il paraît avoir eu la forme suivante et les mots πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας y étaient tout à fait à leur place : καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. « Et le Logos s'est fait chair et il a habité parmi nous, plein de grâce et de vérité. »

Nous n'avons plus à nous occuper du v. 15, une des gloses de l'évangéliste les plus malencontreuses, puisqu'elle brise le lien normal qui devrait unir — et qui unissait dans l'hymne primitif — le v. 14 au v. 16. Nous inclinons à croire que, au commencement du v. 16, la leçon καὶ doit être préférée à la leçon ὅτι, car elle est tout à fait dans le style de l'hymne, qui aime à relier ses énoncés les uns aux autres par des καὶ. Quant au substantif πληρώμα, il est la reprise de l'idée exprimée par πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (14^c), idée qui trouve ici une expression nouvelle et qui, commentée en termes magnifiques, paraît avoir été la conclusion de l'hymne primitif : « et de sa plénitude, nous tous avons reçu, et grâce sur grâce ». Les v. 17 et 18 sont, selon nous, des réflexions de l'évangéliste. Le v. 17 oppose à la révélation ancienne, donnée par l'intermédiaire de Moïse, la révélation nouvelle apportée par Jésus-Christ, opposition qui soit pour le fond, soit pour la forme est étrangère au thème de l'hymne à la gloire du Logos. Le v. 18 proclame l'absoluité de la révélation du Père par le Fils au sein de l'humanité où nul, jamais, n'a vu Dieu. Outre qu'il n'y est plus question du Logos, le style est de l'évangéliste, qui procède volontiers par semblables antithèses et qui reprend volontiers comme ici le sujet ou l'objet, par le pronom ἐκεῖνος : I, 33 ; v, 11-43 ; x, 1 etc. ou par le pronom οὗτος III, 26-32 ; v, 38 ; vi, 36 etc. (Bultmann).

Nous avons achevé l'étude du texte du prologue, étude bien incomplète, dans laquelle nous nous sommes limité à ce qui nous paraissait absolument nécessaire à notre propos. Nous avons, croyons-nous, pu reconnaître le bien fondé de l'hypothèse de Bultmann qui nous a servi de point de départ : l'évangéliste a utilisé pour composer son « prologue » un hymne qui célébrait l'incarnation du Logos divin. Mais l'hymne primitif, dégagé par nos analyses, est assez différent de l'hymne auquel Bultmann attribue plus d'éléments du prologue

que nous ne lui en attribuons, à savoir les v. 1-5 ; 9-12^b ; 14 et 16. Nous divergeons donc surtout dans les conclusions littéraires à tirer de l'exégèse de la première partie du prologue v. 1-13, et nous espérons avoir montré que ce n'est pas arbitrairement que nous nous sommes séparé du professeur de Marbourg. Dans l'ensemble, nous avons le sentiment que le texte de l'hymne primitif reconstitué par nous l'emporte sur le sien par son unité. Tandis que Bultmann croit devoir incorporer à l'hymne les v. 4-5, 9 qui y introduisent les notions de Vie et de Lumière, le Logos est, dans notre texte plus réduit, le seul sujet du poème. Cet hymne célèbre, en quelques strophes qui s'appellent les unes les autres, les relations du Logos avec Dieu, la révélation qu'il a donnée vainement par la création, et surtout son incarnation, révélation suprême, source inépuisable de grâces. La pensée est exprimée avec une concision qui n'exclut pas la plénitude, avec un lyrisme contenu, qui éclate à peine à la dernière strophe en accents d'actions de grâces.

Il nous reste à tirer de notre étude quelques conclusions propres à jeter un peu de lumière sur les conditions dans lesquelles le prologue a été composé, sur ses relations avec l'évangile, sur l'origine de l'hymne à la gloire du Logos, enfin sur l'origine et le sens même du terme de Logos.

L'évangéliste, le fait est significatif, s'est approprié l'hymne célébrant l'incarnation du Logos divin. Cet hymne s'accordait donc avec sa propre pensée, avec sa propre christologie, il exprimait ses convictions personnelles. L'évangéliste paraît n'avoir eu aucune peine à rattacher l'hymne à son évangile en définissant l'action du Logos par les notions de Vie, de Lumière, de Gloire, essentielles à sa conception du Christ, et surtout, par la mention de Jean-Baptiste, l'indispensable témoin de la mystérieuse Lumière que nul n'aurait vue sans lui, l'indispensable témoin du Logos incarné que nul n'aurait reconnu, si Dieu n'avait révélé son identité par le témoin envoyé par Lui (1, 32-34). L'évangéliste, j'y insiste, n'a pas élaboré son prologue en compilateur appliqué. Le jour où il a connu l'hymne à la gloire du Logos, le jour où l'idée lui est venue de composer à l'aide de cet hymne ce que nous appelons le Prologue de l'évangile, ce jour a été un grand jour. Il a été saisi par cette évocation du destin de la Parole divine, créatrice et révélatrice, qui s'est faite chair, qui est entrée dans l'histoire, et dont l'Eglise a reçu grâce sur grâce. Le lyrisme personnel de l'évangéliste s'est si bien uni au lyrisme de l'hymne que

seule l'analyse critique a distingué les deux voix mêlées dans le cantique que l'Eglise écoute depuis tant de siècles.

Les exégètes se sont souvent demandé pourquoi Jean ne se sert jamais du terme de Logos dans son évangile, alors qu'il parle du Christ à l'aide de tant d'autres termes ou de tant d'expressions symboliques ? On répond, en général, que le titre de Logos convient seulement au Christ préexistant et pas au Christ incarné. « Il est tout à fait dans l'ordre », dit Bultmann, « que le titre de Logos ne joue plus aucun rôle dans l'évangile lui-même. Le Logos est là maintenant en tant que Logos incarné »⁽¹⁾. Explication profonde, à laquelle cependant nous croyons devoir en substituer une autre, toute prosaïque : le terme de Logos ne paraît pas dans l'évangile, parce que l'évangile était écrit quand son auteur eut connaissance de l'hymne à la gloire du Logos ou quand il eut l'idée de s'en servir. Quand nous avons parlé de l'insertion des v. 6-8 sur le témoignage de Jean dans une composition qui célébrait l'incarnation du Logos, nous avons fait observer que, pour l'évangéliste, la difficulté fut d'insérer cette mention du témoignage rendu par Jean à la Lumière dans un texte qui parlait du Logos. L'évangéliste n'a donc point rédigé le contenu des v. 6-8 au moment où il composait le Prologue et en vue du Prologue, mais il a utilisé un texte déjà rédigé par lui. Nous sommes très tenté, pour notre part, d'adopter une conjecture qualifiée par Bultmann de « recht abenteuerlich »⁽²⁾, formulée par nombre de critiques, entre autres par Spitta, par Edgar Hennecke, selon laquelle les v. 6-8 constituaient primitivement le début de l'évangile, et par conséquent se lisaient immédiatement avant le v. 19. Comme les v. 19-34 rapportent le témoignage rendu par Jean à Jésus, ils développent et illustrent le thème même des v. 6-8. Le v. 19 καὶ αὕτη ἐστιν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου... suppose qu'il a été question immédiatement avant de ce témoignage. Ce n'est plus le cas dans l'état actuel de l'évangile, mais c'était le cas, si comme nous le supposons, avant la composition du Prologue, l'évangile commençait par ce que nous lisons maintenant aux v. 6-8. C'était aussi une manière de préambule, qui formulait en termes très généraux, avec une pointe de polémique antibaptiste, le thème, non pas de l'évangile tout entier, mais du premier chapitre, dans lequel le témoignage de Jean joue un rôle capital. Nous comprendrions ainsi pourquoi l'évangéliste a

(1) *Comm.*, p. 40. — (2) *Comm.*, p. 3, n. 7.

tenu à insérer les v. 6-8, le préambule primitif de son évangile, dans le Prologue qu'il lui a substitué. C'était, pour lui, rattacher sa composition nouvelle au premier chapitre de son évangile, et en même temps justifier mieux le témoignage de Jean, rendu au paradoxalement Révélateur, « Lumière qui brille dans les ténèbres » (v. 5), Parole faite chair (v. 14). Nous aboutissons donc à cette conclusion : l'évangile était écrit quand son auteur décida de substituer à son préambule le Prologue actuel, développement et adaptation de l'hymne à la gloire du Logos. Il est donc tout naturel que le terme de Logos, propre à cet hymne, ne figure que dans le Prologue seulement et n'ait pas pénétré dans l'évangile.

Mais d'où provenait l'hymne qui célèbre l'incarnation du Logos ? De la polémique antibaptiste, sensible dans les v. 6-8, 15, M. Bultmann croit pouvoir inférer que la communauté baptiste, rivale de la communauté chrétienne, reconnaissait en Jean la Lumière, et par conséquent aussi le Logos préexistant devenu chair. Il serait ainsi vraisemblable que le texte de la source était un hymne de la communauté baptiste... « La conjecture ne suscite pas de difficulté », dit Bultmann, « si l'on peut admettre que l'évangéliste lui-même avait appartenu à la communauté baptiste jusqu'au moment où ses yeux se sont ouverts et où il dû confesser que ce n'était pas Jean, mais Jésus qui était le Révélateur envoyé par Dieu. »⁽¹⁾ Sur ce point encore, nous ne pouvons pas suivre M. Bultmann. Nous admettons bien la pointe antibaptiste des v. 6-8 et particulièrement de 8^a : « il n'était pas, lui [Jean], la Lumière ». Mais à cause même des tendances antibaptistes de l'évangéliste, et parce qu'il s'oppose vigoureusement aux prétentions de la communauté baptiste à posséder en la personne de Jean la Lumière, il eût, nous semble-t-il, protesté avec une égale énergie contre ses prétentions à avoir en Lui le Logos divin, il eût trouvé moyen de dire οὐκ ἦν ἐκεῖνος ὁ λόγος... Or si nous avons vu juste, il a utilisé sans la moindre arrière-pensée, avec une intime jubilation, l'hymne à la gloire du Logos, parce que c'était un hymne chrétien, parce que la terminologie de l'hymne — on pourrait le montrer, je crois, — était courante dans l'Eglise, parce que la pensée théologique de l'hymne était familière à l'Eglise, et enfin, et surtout, parce qu'il proclamait le fait chrétien par excellence, « le miracle des miracles », comme dit Büchsel : Dieu se révélant dans l'histoire en

(1) *Comm.*, p. 5.

une personne humaine, et cette personne demeurant à jamais pour l'Eglise la source inépuisable de la grâce et de la vérité. Faisons donc honneur à l'Eglise, et non à la communauté baptiste, de l'hymne à la gloire du Logos divin. Nous savons que l'Eglise chantait (cf. Col. III, 16, Eph. V, 19). Pourquoi notre hymne ne nous donnerait-il pas une idée, et une très haute idée, de ce qui se chantait dans les communautés du premier siècle ?

Beaucoup d'exégètes et de critiques se sont demandé, comme Frédéric Godet : « Où l'évangéliste a-t-il puisé sa notion du Logos ? » La réponse à cette question a été cherchée dans diverses directions : dans la tradition philosophique et religieuse de l'hellénisme ou de l'Orient, dans le judaïsme hellénistique ou talmudique et ailleurs encore. Si nous avons raison de penser que l'évangéliste a trouvé le terme de Logos dans un hymne chrétien, le champ de la recherche est nettement circonscrit. Quelle qu'ait été la diffusion du mot hors de la tradition biblique, si diverses qu'aient été les spéculations philosophiques et religieuses auxquelles ce mot a servi de véhicule dans le monde antique, le mot Logos a eu dans l'Eglise primitive, et dans l'Eglise seulement, une acception précise, particulière, étrangère à la mythologie comme à la philosophie, une acception extraordinairement concrète, liée à une personne, à la personne de Jésus-Christ. Dans l'Eglise du Nouveau Testament, le Logos, c'est la Parole, la Parole de Dieu, qui ne retentit que lorsque des hommes la font entendre, mais qui ne se confond point cependant avec leur parole, qui actualise pour tous ceux qui l'écoutent la révélation de Dieu en Jésus-Christ, qui rend pour eux le Christ présent. De là à dire que Jésus-Christ lui-même est la Parole, il n'y avait qu'un pas, qui a été franchi⁽¹⁾. Aussi quand l'évangéliste a eu connaissance de l'hymne à la gloire de la Parole faite chair, il a compris sans peine, et il a estimé que ses lecteurs comprendraient sans peine, qu'il célébrait le grand mystère de la venue de l'Unique, le grand mystère enclos dans le nom que l'Eglise confesse : Jésus-Christ.

Charles MASSON.

(1) Nous rejoignons ici la belle étude de M. Bultmann sur « la notion de Parole de Dieu dans le Nouveau Testament », dont une adaptation due à M. W. Lachat a paru dans cette Revue, 1935, p. 148-158.