

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 32 (1982)
Heft: 1

Artikel: Chronique Johannique
Autor: Zumstein, Jean
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381215>

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: 11.01.2026

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

CHRONIQUE JOHANNIQUE

JEAN ZUMSTEIN

A. Introductions

1. D. MOLLAT, *Saint Jean — Maître spirituel* (Bibliothèque de spiritualité, 10). Paris, Beauchesne, 1976, 175 p.
2. A. JAUBERT, *Lecture de l'Evangile selon Saint Jean* (Cahiers Evangile, 17). Paris, Le Cerf, 1976, 70 p.

B. Commentaires

3. M.-E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Synopse des quatre Evangiles*, t. 3: *L'Evangile de Jean*. Paris, Le Cerf, 1977, 562 p.
4. CL. F. MOLLA, *Le quatrième Evangile*. Genève, Labor et Fides, 1977, 300 p.
5. J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*, Bd 1: Kapitel 1-10, Bd 2: Kapitel 11-21 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, 4). Gütersloh und Würzburg, Gütersloher Verlagshaus Mohr und Echter Verlag, 1979 und 1981, 663 p.

C. Monographies

6. F. J. MOLONEY, *The Johannine Son of Man* (Bibliotheca di Scienze Religiose, 14). Rome, Libreria Ateneo Salesiano, 2^e éd., 1978, 306 p.
7. J. A. BUEHNER, *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 2). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977, 486 p.
8. I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, t. 1: *Le Christ et la vérité/l'Esprit de Vérité* (Analecta Biblica, 73); t. 2: *Le croyant et la vérité* (Analecta Biblica, 74). Rome, Biblical Institute Press, 1977, 1128 p.
9. F. VOUGA, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean* (Beauchesne Religions). Paris, Beauchesne, 1977, 119 p.
10. D. MOLLAT, *Etudes johanniques* (Collection Parole de Dieu, 19). Paris, Seuil, 1979, 188 p.

A. Introductions

1. Au titre des présentations d'ensemble du quatrième évangile, il faut signaler, en premier lieu, le petit opuscule que nous devons à D. MOLLAT et qui s'intitule « Saint Jean — Maître spirituel ». Cet ouvrage reprend et développe l'article que cet A. avait consacré à « Jean l'Évangéliste » dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 8, col. 192-247.

Le volume s'ouvre par une introduction consacrée à l'auteur du quatrième évangile (p. 9-18) qui, selon Mollat, n'est autre que l'apôtre Jean. Les deux premières parties du livre, l'initiative divine (p. 21-69) et la réponse humaine (p. 73-153), exposent la théologie de l'évangile selon Jean alors qu'une troisième partie (p. 157-173) est consacrée à la doctrine des épîtres johanniques. D'un point de vue méthodologique, l'A. qui est un connaisseur réputé du johannisme, présente sa matière en procédant pour l'essentiel à l'analyse des notions-clefs (exception: la troisième partie). De ce fait, le lecteur découvre une sémantique cependant que la structure et le mouvement de la pensée johannique restent à l'arrière-plan.

Ce livre peut assurément servir d'introduction à la théologie et, plus spécialement, à la conceptualité johannique. Cependant, il suscite quelques réserves. En premier lieu, le plan « dogmatique » adopté pour présenter la matière ne convient guère, car il s'écarte par trop du genre littéraire de l'évangile. En second lieu, la conceptualité substantialiste et métaphysique utilisée par l'A. pour conduire son analyse est étrangère à l'univers johannique. En troisième lieu, les questions de critique littéraire et d'enracinement historique qui sont capitales pour l'interprétation de l'évangile, ne sont pas suffisamment traitées — et l'éventail de la recherche n'est pas présent. En quatrième lieu, l'information bibliographique souffre de la même carence: seuls les ouvrages catholiques et francophones sont retenus. Enfin, on s'explique mal certains déséquilibres du plan: l'ecclésiologie est traitée en une page (p. 115), l'eschatologie a droit à deux pages à peine (p. 111-112), mais un chapitre entier est consacré à la mère de Jésus.

2. Sollicitée par les « Cahiers Evangile », A. JAUBERT a rédigé un excellent livret de vulgarisation permettant au lecteur non spécialisé une approche féconde et pertinente de l'évangile selon Jean. L'A. retrace tout d'abord la situation rhétorique qui a présidé à la naissance de l'évangile et qui est une situation de conflit (p. 5-9); ensuite, elle situe le milieu qui a produit cette littérature, à savoir l'école johannique (p. 10-15); enfin, une étude du prologue (p. 17-26) permet une première approche textuelle. La seconde partie du cahier (p. 27-71), introduite par une réflexion sur la structure littéraire de l'œuvre, présente une lecture cursive de l'évangile dans sa totalité.

B. Commentaires

3. C'est un impressionnant commentaire de Jean et, plus encore, un monument de critique littéraire que M. E. BOISMARD et A. LAMOUILLE offrent au public dans le troisième tome de leur « Synopse des quatre évangiles ». Etant donné que l'ensemble de l'ouvrage repose sur une théorie littéraire postulant la composition de l'évangile en quatre phases successives, c'est à l'exposé de cette hypothèse qu'il convient d'abord d'accorder attention.

La *première rédaction* (*Jean I* ou Document C) constitue déjà un évangile complet allant du témoignage du Baptiste aux apparitions du Ressuscité. Les grands discours en sont absents et seuls cinq miracles figurent dans cette première ébauche. Rédigé en araméen par le disciple bien aimé aux environs de l'an 50, cet évangile primitif représente une tradition indépendante des synoptiques et provenant des milieux samaritains convertis au christianisme.

La *seconde rédaction* (*Jean IIA*) est l'œuvre d'un autre auteur, probablement Jean l'ancien dont parle Papias. Elle intervient une dizaine d'années plus tard en Palestine. L'ouvrage primitif est repris mais il s'enrichit de récits appartenant à la tradition synoptique et de discours de Jésus. L'eschatologie est actualisée et les « Juifs » deviennent de façon systématique les adversaires de Jésus.

La *troisième rédaction* (*Jean IIB*) intervient à la fin du premier siècle à Ephèse. Elle est l'œuvre du même auteur que Jean IIA. Ce sont les nouveaux problèmes auxquels se heurtent les communautés johanniques qui nécessitent cette esquisse: exclusion des synagogues, hostilité des milieux judéo-chrétiens, etc. ... Les remaniements sont substantiels: l'ordre de la matière est changé — c'est le cycle des fêtes liturgiques juives qui structure désormais la narration; le prologue est introduit; la christologie du Fils de Dieu et du Fils de l'homme est développée; la pneumatologie, les sacrements, le symbolisme font leur apparition. De nouvelles influences sont à l'œuvre: les synoptiques (en priorité Luc), Paul, Qumrân.

La *quatrième rédaction* (*Jean III*), enfin, intervient au début du deuxième siècle à Ephèse. Elle est le fait d'un chrétien issu du judaïsme et membre de « l'école johannique ». Elle consiste dans la fusion de Jean IIA et de Jean IIB et dans l'adjonction de quelques gloses. L'eschatologie traditionnelle est rétablie, la polémique antijuive nuancée.

Pour parvenir à élaborer une histoire si détaillée de la formation de Jean, Boismard et Lamouille se sont forgé un instrument méthodologique jouant sur la critique textuelle et la critique littéraire (cf. p. 11-16). En critique textuelle, les A. proposent une nouvelle évaluation des variantes. En critique littéraire, ce sont les additions, les doublets, les textes déplacés, les critères stylistiques et théologiques qui livrent la base nécessaire à l'enquête.

La théorie — dont nous avons présenté les éléments essentiels — est exposée dans une *introduction* substantielle: le contenu de chaque couche rédactionnelle est soigneusement délimité (p. 16-45); il est minutieusement comparé à ses éventuels parallèles synoptiques (p. 45-48); les idées maîtresses concernant le Christ, l'Esprit, la communauté, les adversaires, l'eschatologie, le symbolisme et l'Ancien Testament sont étudiées à chaque étape de la rédaction de l'évangile (p. 48-63); le même effort d'une analyse différenciée est poursuivi pour le vocabulaire et le style (p. 63-67). Enfin, une dernière section s'efforce de fixer la date, le lieu de composition et l'auteur de chacune des quatre rédactions (p. 67-70).

Le *commentaire* lui-même (p. 71-489) applique de façon exhaustive et conséquente la théorie annoncée dans l'introduction. L'étude de chaque passage comporte: (a) des remarques de critique textuelle s'il y a lieu; (b) une analyse littéraire expliquant l'histoire de la formation de la péripécopie; (c) une élaboration du sens du texte à chacune de ses étapes. L'exégèse présentée n'est pas exhaustive; elle porte sur les points saillants avec une insistance particulière sur l'analyse des concepts-clefs et des éventuelles traditions vétérotestamentaires-juives. Bien que les A. connaissent admirablement les études consacrées à Jean, ils ne s'y réfèrent que très rarement (pas de notes!) et la bibliographie figurant en fin de volume (p. 533-535) est plus que modeste. A relever aux p. 491-531 deux appendices rassemblant les caractéristiques stylistiques de Jean.

La lecture de ce volume provoque à la fois admiration et scepticisme. Admiration pour la compétence des A., pour leur rigueur et leur cohérence dans l'application de leur démarche, pour leur information, pour l'étendue de leur enquête. Scepticisme, car ce volume vaut ce que vaut une critique littéraire érigée en système: la part de l'hypothèse est si forte, les critères de décision si fragiles, les moyens de vérification tellement inexistantes que l'ensemble de l'exposé en devient problématique. L'effort visant à reconstituer l'histoire de la formation du quatrième évangile en vient à occulter le texte tel qu'il existe exclusivement et réellement. Et, en définitive, c'est pourtant ce texte-là qu'il s'agit d'interpréter!

4. Bien que de dimension plus modeste, le commentaire du pasteur C. F. MOLLA comble une importante lacune: il s'agit, en effet du seul commentaire protestant de langue française qui soit à la fois récent et complet. Cet ouvrage, fort bien écrit, ne se veut pas scientifique. Le niveau visé est celui de la vulgarisation. Cette simplicité voulue n'est pas synonyme d'affadissement; au contraire, tout au long d'une exégèse concise et claire, se profile une interprétation fermement dessinée: pour l'A., Jean est un plaidoyer. « Si donc, le Quatrième évangile s'adresse aux chrétiens pour les inviter à approfondir leur foi en Jésus Messie et Fils de Dieu, c'est à nos yeux d'abord une proclamation et une plaidoirie faite à la barre du monde, mais dont les premiers destinataires sont les Juifs autant que ceux qui prétendent

connaître les voies du salut et de la vie éternelle» (p. 8). Par ailleurs, une introduction signale les choix exégétiques de l'A., une bibliographie permet de nourrir une approche subséquente et un index analytique facilite la consultation de l'ouvrage.

Ce commentaire, d'une excellente tenue, soulève quelques questions liées au problème de la vulgarisation. J'en donne quelques exemples. La thèse centrale, à savoir que l'évangile est un ouvrage apologétique, rédigé dans un style juridique, pêche par son caractère absolu; elle néglige par trop l'insertion ecclésiale de l'œuvre et la variété de ses moyens d'expression. Par ailleurs, même si l'on risque le pari de la non-technicité, peut-on faire l'économie de l'histoire de la rédaction de l'évangile, c'est-à-dire ne pas entrer en matière sur les traditions utilisées et sur leurs successives réinterprétations dans le milieu johannique? Semblablement, n'est-on pas contraint d'identifier de façon plus ferme la provenance du langage johannique si l'on veut ensuite en préciser la signification? L'exégèse de détail développée par l'A. se veut sobre, fidèle au texte, formulant son sens historique — on s'en félicitera. Pourtant, même si, pour l'A., «l'intervalle entre Jésus et l'actualité de la communauté johannique joue un rôle minime» (p. 12), on regrette le trop fréquent amalgame de faits entre le déroulement historique de la vie de Jésus et le kérygme johannique; dans le même ordre d'idées, quelques traces de psychologisme ne rallient pas l'adhésion. Mais ces quelques réserves n'entament en rien la valeur de ce commentaire appelé à rendre de nombreux services.

5. Le commentaire de J. BECKER, paru dans la collection «Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament», est assurément un instrument de travail solide et bien documenté. L'introduction (p. 25-61) qui suit une bibliographie sélective (p. 15-20) aborde six problèmes: l'état de la recherche, la question littéraire, la situation historique, le problème posé en histoire des religions, l'intention théologique et la «Wirkungsgeschichte» dans l'Eglise ancienne. Chaque problématique est traitée de façon simple et pourtant à chaque fois l'essentiel de la question est cerné. L'effort fait pour resituer chaque débat dans une juste perspective méthodologique doit être souligné. Les positions prises par l'A. correspondent à l'opinion dominante en Allemagne (pour autant qu'elle existe!).

Trois accents méritent pourtant d'être relevés. Du point de vue littéraire, l'A. estime que l'évangéliste disposait de deux sources (la source des semeia et un récit de la Passion) et de nombreuses petites unités littéraires à partir desquelles il a composé les discours. Ne connaissant aucun des synoptiques, Jean a recréé à nouveaux frais le genre littéraire de l'évangile. L'ouvrage de l'évangéliste a été substantiellement repris par l'école johannique subséquente. Des ajouts ont été placés aux différents points conclusifs de la narration (ex.: 3,31-36; 10,1-18; 12,44-50; 15-17), des corrections opérées grâce à des adjonctions brèves (ex.: 1,29b; 5,28s; 6,51c-58, etc. ...). Ainsi l'histoire

de la composition de l'évangile, des sources à la rédaction ecclésiastique en passant par l'évangéliste, démarque-t-elle le devenir de la théologie johannique. En second lieu, Becker insiste sur l'histoire du milieu johannique: il décrit le milieu de production de l'évangile, à savoir l'école johannique, mais aussi le milieu des destinataires, à savoir les communautés johanniques dont il s'efforce dans la mesure du possible de reconstituer l'histoire (critères: les couches théologiques, étude de la notion de secte). Enfin, c'est le troisième point, Becker s'essaie à resituer le point de départ de la théologie de l'évangéliste: selon lui, la problématique centrale est la vie éternelle, problématique traitée en se concentrant sur la christologie — le modèle christologique majeur est celui de l'envoyé, modèle qui trouve son expression achevée dans les grands discours.

L'accent porté sur la critique littéraire et l'étude du milieu johannique signifie que l'exégèse développée dans le commentaire est historico-critique et privilégie aussi bien au niveau littéraire que théologique l'analyse diachronique (cf. la remarque de la p. 29!). Le commentaire continu du texte est bien mené: l'analyse littéraire (forme littéraire, examen des sources, du travail de l'évangéliste, de la rédaction ecclésiastique, rapport avec les synoptiques) est tout à fait satisfaisante; il faut en dire autant de l'étude de la logique narrative ou argumentative. En revanche, l'exégèse de détail est à ce point sobre que l'analyse des concepts en devient inexistante. Semblablement, l'élaboration de la pensée théologique de Jean et son évaluation critique sont, à notre avis, trop peu travaillées. Le lecteur appréciera, en revanche, les treize excursus qui sont autant de petits états de la recherche sur les questions cardinales de l'exégèse johannique (ex.: la source des signes, le malentendu johannique, le dualisme johannique, les paroles en « Je suis », les sacrements, l'eschatologie, etc. ...). Notons enfin qu'en tête de chaque péricope se trouve une bibliographie qui (agréable exception à saluer dans la littérature germanophone) prend véritablement en compte l'exégèse francophone et anglo-saxonne.

En résumé, un commentaire historico-critique dans le meilleur sens du terme, un commentaire bref et maniable dont le seul tort à nos yeux est de donner trop de place à l'analyse littéraire par rapport à la réflexion théologique.

C. Monographies

6. L'exégète australien F. J. MOLONEY a consacré sa thèse de doctorat à l'étude de la christologie johannique. Il l'aborde par un biais relativement original en se concentrant sur l'usage et le sens johannique du titre « *Fils de l'homme* ». A part le chapitre introductif qui est consacré à l'histoire de la recherche et le chapitre conclusif qui offre une synthèse, l'ouvrage est exégétique. Il consiste dans l'analyse détaillée des passages de Jn comportant la

mention du titre « Fils de l'homme » (1,51; 3,13-14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 9,35; 12,23.34; 13,31; 19,5). L'exégèse de type « rédactionniste » s'appuie sur le texte canonique dont l'ordre et la teneur sont adoptés sans correction. La démarche de l'A. comprend deux temps: (a) il est d'abord procédé à l'examen de la structure générale du passage et à la détermination du sens du contexte; (b) l'exégèse se resserre ensuite pour se fixer sur l'étude du titre dans le verset concerné.

A quels résultats l'A. parvient-il? En premier lieu, le titre « Fils de l'homme » doit être soigneusement distingué des titres « Fils » et « Fils de Dieu » (cf. le tableau comparatif des p. 211-213); chaque titre connote un rôle différent du Christ johannique. En second lieu, « the Johannine Son of Man is the human Jesus, the incarnate Logos; he has come to reveal God with a unique and ultimate authority and in the acceptance or refusal of this revelation the world judges itself » (p. 220). A souligner le triple lien rigoureux établi entre le Fils de l'homme et le Jésus terrestre, entre le Fils et la révélation pleine d'autorité, entre le Fils de l'homme et le jugement. En troisième lieu, le titre « Fils de l'homme » ne provient ni de la gnose, ni de l'hellénisme, mais de la tradition synoptique. Ainsi l'évangéliste a emprunté cette appellation à la tradition chrétienne. Tout en faisant œuvre originale, il s'inscrit dans la continuation d'une interprétation dynamique de Dn 7,13 telle qu'elle peut être trouvée dans la tradition synoptique, l'apocalyptique juive et les Pères.

L'appendice joint à la deuxième édition (p. 221-256) précise certains points:

(a) S'opposant aux travaux de Borgen et de Bühner, l'A. insiste sur le fait que le titre « Fils de l'homme » est lié à la présence humaine de Jésus comme lieu de la révélation et du jugement — révélation dont le point culminant est la croix.

(b) En conséquence, l'idée d'ascension n'est pas associée au titre « Fils de l'homme » et la notion d'élévation est exclusivement en rapport avec la croix. Semblablement, la glorification du Christ est un événement terrestre et non céleste.

(c) La deuxième partie de l'appendice nous apprend quel rôle le titre « Fils de l'homme » a joué dans l'élaboration de la christologie au sein de la communauté johannique — notamment dans sa discussion avec le judaïsme.

Même si le fait de soutenir que Jean ignore tout de l'ascension ou qu'il n'associe jamais gloire céleste et Fils de l'homme, représente un durcissement excessif de la thèse fondamentale, l'ouvrage, dans son ensemble, emporte l'adhésion, notamment à cause de la solidité des exégèses respectueuses du texte et s'y tenant. Le bibliste dispose ainsi d'un livre de référence concernant la christologie du Fils de l'homme dans le quatrième évangile.

7. Pour sa thèse de doctorat, J. A. BUEHNER a choisi de s'intéresser à l'une des pièces maîtresses de la théologie johannique, à savoir la *christologie de l'envoyé*. Plus précisément, il concentre son enquête sur la genèse et l'élaboration de cette représentation christologique. S'il poursuit cette recherche, c'est qu'il veut proposer une alternative à l'hypothèse de Bultmann selon laquelle la christologie johannique s'est constituée en s'inspirant du mythe gnostique et pré-chrétien du Sauveur — mythe qui décrit la descente d'un envoyé céleste, puis sa remontée au ciel. S'inspirant de Borgen, l'A. s'efforce d'établir *l'origine juive* du schème de l'envoyé céleste.

L'ouvrage comprend trois grandes parties. La première (p. 7-115) est consacrée à l'histoire de la recherche de 1900 à nos jours; les diverses positions y sont décrites et évaluées. La deuxième partie (p. 118-267) envisage le milieu culturel présupposé par la christologie johannique de l'envoyé. Cette enquête est organisée en deux étapes. Tout d'abord, l'A. montre que le schème de l'envoyé n'est pas un trait spécifique du gnosticisme, mais qu'il appartient au fonds commun de la culture de l'Orient ancien. Le parcours typique de l'envoyé comprend trois moments: l'envoi, l'exécution de la mission, le retour. Ce modèle vaut aussi bien pour le domaine profane que religieux. Les fameuses paroles en « Je suis » et « Je suis venu », fréquentes dans le quatrième évangile, proviennent de ce même milieu où elles sont les formules consacrées dont se sert l'envoyé pour se présenter. La parenté entre johannisme et gnosticisme s'explique donc non par dépendance, mais par appartenance à un fonds culturel commun. Et, de ce fait, selon l'A., il faut cesser de voir dans Jean une christologie du Révélateur alors que c'est bien d'un envoyé de Dieu assumant sa mission dans l'obéissance dont il est question. La deuxième étape de cette seconde partie consiste à montrer que ce fonds culturel commun relatif à l'envoyé est parvenu au quatrième évangile par l'entremise du judaïsme rabbinique. En effet, resserrant son analyse, l'A. prétend que le schème johannique de l'envoyé utilise neuf clauses de la halacha rabbinique sur l'envoi. La communauté johannique semble donc se situer dans une proximité conflictuelle avec le judaïsme officiel dont elle emprunte le langage pour justifier sa confession christologique. Bref, l'enracinement historique de la christologie johannique est le droit juif de l'envoi (cf. p. 262).

La troisième partie de l'ouvrage (p. 269-421) envisage « religionsgeschichtlich » les présupposés de la christologie johannique de l'envoyé. Suite aux résultats acquis dans la partie précédente, la problématique peut être ainsi formulée: existe-t-il des analogies à la notion d'envoyé dans le judaïsme rabbinique? La réponse est positive: dans le monde juif, le schème de l'envoyé de Dieu au sens juridique est appliqué à deux figures, le prophète et l'ange (il y a parfois fusion entre les deux); toutes deux accomplissent le « parcours de l'envoyé ». Concrètement, le prophète monte au ciel pour y contempler la réalité céleste; transformé en ange, il redescend pour

accomplir la mission dont il a été investi. Moïse, mais aussi Hénoch et Melchisédeck dans la fonction de Fils de l'homme, sont autant d'exemples de ce modèle dans la littérature juive. La christologie johannique qui présente Jésus comme le Fils de l'homme descendant du ciel et y remontant, s'appuie donc sur un enseignement juif apocalyptique constitué — celui de l'ange comme mandataire céleste. De ce fait, pour expliquer la préexistence, puis la post-existence du Christ, il n'est plus besoin de se référer à la mythologie gnostique.

En conclusion, l'A. propose une hypothèse historique concernant le devenir de la christologie johannique, devenir qui tient en deux étapes. La couche la plus ancienne est celle qui est organisée autour de la katabase et de l'anabase du Fils de l'homme; dans ce cas, le parcours de l'envoyé est formulé dans des termes empruntés à l'enseignement apocalyptique sur les anges. Une seconde couche axée autour de la figure du Fils, envoyé par le Père, puis retournant à lui, se constitue après 70 lors de la confrontation avec le judaïsme rabbinique; le langage qui est alors exploité pour interpréter le parcours de l'envoyé, est le droit juif de l'envoi.

La recherche de Bühner a droit à l'éloge. Basée sur une documentation impressionnante, elle éclaire de façon remarquable la figure de l'envoyé dans le Proche-Orient ancien d'abord, dans le judaïsme rabbinique et apocalyptique ensuite. Or dans la mesure où ce schème de l'envoyé est au centre de la christologie johannique, l'analyse de Bühner est d'un intérêt incontestable pour l'étude du quatrième évangile. Le point faible de la thèse de Bühner — et la critique emmenée par MOLONEY est unanime sur ce point — réside dans la troisième partie de son ouvrage, notamment dans le lien établi entre la figure johannique du Fils de l'homme et le modèle apocalyptique du prophète-ange. Deux objections nous paraissent essentielles: (a) le schéma anabase-katabase appliqué au Fils de l'homme n'a qu'une base textuelle minimale dans l'évangile selon Jn (seul texte: 3,13); (b) dans l'évangile, la terminologie de l'envoi est appliquée au « Fils », jamais au « Fils de l'homme »; ce dernier n'est donc pas un « envoyé » du point de vue johannique. Par ailleurs — et cette fois-ci du point de vue de l'histoire de la tradition apocalyptique —, il conviendrait de vérifier si le Fils de l'homme de Dn 7,13 peut vraiment être assimilé à un ange. Ces quelques remarques devraient permettre une meilleure exploitation des matériaux présentés et analysés par l'A.

8. C'est un véritable monument de plus de mille pages qu'I. DE LA POTTERIE a élevé à la notion johannique de *vérité*. La thèse fondamentale de son ouvrage peut être résumée de la manière suivante. Récusant les travaux de Dodd et de Bultmann, l'A. refuse de rattacher le thème de la vérité soit à la tradition platonicienne, soit au dualisme hellénistique et gnostique. Le milieu dont provient le vocabulaire johannique de la vérité est la tradition biblique et, plus encore, le judaïsme palestinien (cf. la tradition apocalyp-

tique et sapientiale, le dualisme eschatologique de Qumrân). Cependant, cette filiation ne doit pas dissimuler le fait que Jean réinterprète profondément ce vocabulaire de la vérité et qu'il n'hésite pas à créer les expressions qui lui manquent. Cette thèse historique débouche sur une définition positive du concept johannique: « la vérité, pour Jean, est le don de la *révélation* apportée par le Christ (...); le mouvement de la vérité (...) est *descendant*: c'est celui de la révélation, qui nous est communiquée en Jésus Christ et intériorisée sous l'action de l'Esprit » (p. 1009). « La vérité, pour Jean, est une réalité *historique*: la révélation définitive apportée par Jésus Christ est présente en lui » (p. 1010). Dès lors, pour découvrir ce qu'est la vérité, il convient de se pencher sur les trois acteurs de l'histoire du salut: le Christ, l'Esprit et le croyant.

La thèse fondamentale posée, quelle est la méthode de travail de l'A.? de la Potterie isole les « formules » caractéristiques dont se sert Jean pour parler de la vérité. Une fois la formule isolée, un triple travail s'impose: (a) rechercher l'arrière-fond, c'est-à-dire les antécédents de la formule étudiée; (b) analyser le vocabulaire et la structure littéraire du passage où apparaît la formule; (c) thématiser théologiquement les résultats de l'enquête.

Cette méthode « génétique » se retrouve au niveau du plan d'ensemble: « nous avons voulu présenter la genèse de la révélation et de la foi: la vérité nous a été donnée en Jésus (I^{re} partie); elle est intériorisée par l'Esprit (II^e partie); dans la vie du croyant lui-même (III^e partie), elle connaît tout un développement, depuis la première appropriation de la vérité (...) jusqu'à la vie du croyant dans la vérité (...) et sa coopération constante à la vérité (...) » (p. 1003).

Reprenons ces trois parties au niveau d'une brève analyse de contenu. Dans la première partie, intitulée « Jésus et la vérité » (p. 39-278), l'A. pose que, dans Jean, la vérité s'identifie formellement au Jésus *historique*. Comment faut-il comprendre cette identification? Tout d'abord, l'étude de la relation entre la parole et la vérité (p. 39-78) montre que non seulement Jésus apporte la révélation mais encore qu'il est l'objet de cette révélation destinée à être entendue par l'homme. Le thème du témoignage (p. 79-116) va dans le même sens: il n'y a pas de témoignage pour la vérité si ce n'est centré sur la personne du Christ. L'exégèse de Jn 1,14-18, puis de 4,6 (p. 117-278) élucide le contenu de l'identification Christ-vérité: il y va d'un événement historique dans lequel le Christ dévoile sa relation avec le Père.

Après avoir étudié le lien entre le Christ et la vérité, l'A. en vient à examiner le rapport entre l'Esprit et la vérité (p. 281-471). Il commence cette enquête en analysant ce thème en 1 Jn (p. 281-328): l'Esprit se manifeste comme Esprit de vérité en ce qu'il suscite la foi et l'amour des chrétiens, bien plus en ce qu'il assume parmi eux la présence permanente de la vérité de Jésus. Puis, l'A. en revient à l'évangile pour concentrer son attention sur le Paraclet (p. 329-466). Interprétant les passages-clefs des discours

d'adieux, il expose les cinq promesses liées à la venue du Paraclet; le lien étroit entre l'Esprit de la vérité et le Christ-vérité est particulièrement travaillé.

La troisième partie de l'ouvrage « Le croyant et la vérité » (p. 478-1002) traite les différentes formules johanniques décrivant la place de la vérité dans la vie du croyant. L'ordre de l'exposé est génétique: il envisage d'abord la naissance, puis le développement progressif de la vie de la foi. Les deux premiers chapitres de cette troisième partie (p. 479-590) examinent le mouvement d'intériorisation de la vérité à travers deux formules: d'une part, « faire la vérité » qui, chez Jean, rend compte du cheminement progressif vers la foi, d'autre part, « connaître la vérité » qui est l'étape ultérieure, celle de l'approfondissement. Les deux chapitres suivants (p. 593-787) s'intéressent au mouvement inverse: celui qui va de l'intérieur vers l'extérieur et que Jean décrit en deux formules complémentaires « être de la vérité » qui traduit la manière d'être du chrétien, et « vivre dans la vérité », c'est-à-dire « marcher », « aimer », « adorer », « être sanctifié dans la vérité » — on l'aura compris, c'est du comportement chrétien qu'il s'agit au niveau communautaire et intérieur. Deux derniers thèmes, enfin, sont abordés (p. 789-904): la libération du croyant par la vérité, libération qui est à la fois négative et positive, et sa coopération à la vérité. Un chapitre final (p. 905-1002) évoque la vérité et ses contraires, à savoir le mensonge, l'égarement et le péché. Une conclusion générale rassemble les résultats de cette impressionnante recherche, tandis que la table des citations et l'index des auteurs témoignent de l'ampleur admirable de l'information de l'A.

La monographie de de la Potterie est appelée à jouer un rôle certain en raison de l'importance du thème qu'elle aborde — thème central en théologie johannique. Par ailleurs, le soin avec lequel est conduite chaque analyse, la richesse de la documentation consultée, l'étendue du champ textuel étudié font de cette somme un ouvrage de référence.

Il n'est cependant pas de recherche — aussi brillante soit-elle — qui ne soulève quelques questions critiques. Nous en posons quatre. Au niveau « religionsgeschichtlich » d'abord: peut-on, notamment après les travaux de Hengel, continuer à travailler à partir d'une opposition linéaire entre tradition vétérotestamentaire-juive et tradition hellénistique? peut-on, plus spécialement, ranger le gnosticisme d'un seul côté? Au niveau historique ensuite: peut-on, d'une part, s'intéresser à l'histoire au niveau de la génétique des « formules » traitant de la vérité et passer sous silence le milieu de production de l'évangile? d'autre part, l'histoire dans sa dimension diachronique n'est-elle pas abusivement représentée au détriment de sa dimension synchronique? En troisième lieu, au niveau exégétique, un problème de méthode se pose: le parti pris consistant à isoler des « formules » où apparaît le mot « vérité » est-il tenable, notamment en regard des travaux contemporains de linguistique? le lien « formule »-texte ne devient-il pas

problématique? pourquoi, par ailleurs, n'avoir retenu que le substantif ἀλήθεια et avoir écarté adjectifs et adverbes relevant du même champ sémantique? Enfin, quatrième question, cette fois-ci au niveau littéraire: l'examen indifférencié de l'évangile et des épîtres est-il tenable dans l'état actuel de la recherche? Semblablement, l'exégèse de l'évangile est-elle possible si l'on renonce à toute distinction entre tradition et rédaction?

9. L'étude de F. VOUGA sur «le cadre historique et l'intention théologique de Jean» s'impose par sa rigueur et son originalité. L'A. expose son projet et ses présupposés dans une introduction bienvenue (p. 9-14). Mettant à profit les recherches en rhétorique de Ch. Perelmann, il se propose d'étudier *l'argumentation* mise en œuvre dans le quatrième évangile. En analysant les arguments dont se sert le Christ johannique soit face à ses disciples, soit face à ses adversaires, l'A. espère découvrir le projet que l'évangéliste poursuivait à l'égard de ses destinataires intentionnels. Cette enquête doit permettre de préciser l'enracinement historique de Jean (l'hypothèse de départ a la teneur suivante: l'évangile a été composé à la fin du premier siècle en Asie Mineure); ce type d'investigation doit également aboutir à mieux définir les thèses théologiques que l'évangéliste tente d'accréditer.

Le premier type d'argumentation étudié est celui qui recourt à l'ironie et au malentendu (p. 15-36). Deux exégèses (3,1-12 et 4,4-26) menées de façon méthodique et précise, conduisent aux résultats suivants. Le malentendu johannique est un type d'ironie «dans le sens où l'on entend par ironie le procédé littéraire par lequel l'auteur disjoint la réalité que connaît le lecteur et l'apparence que les protagonistes du récit prennent pour la réalité» (p. 33). Mais l'utilisation de ce procédé présuppose un accord tacite entre l'évangéliste et les destinataires, sinon l'ironie resterait sans effet. Poser cela, c'est affirmer que le quatrième évangile n'est pas un écrit missionnaire, mais qu'il s'adresse à des croyants. L'ironie du Christ johannique permet alors au lecteur chrétien de l'évangile d'être radicalement mis en question et ainsi de repenser sa foi.

Le second type d'argumentation pris en compte est celui développé par le Christ johannique dans sa polémique contre le judaïsme (p. 37-73). A nouveau, l'exégèse de deux textes (5,31-47 + 7,15-24; 10,22-39) permet de formuler la problématique. D'un point de vue historique, il convient de remarquer que le conflit entre le Christ johannique et les Juifs est l'écho du conflit entre la communauté johannique et la synagogue de la fin du premier siècle — une synagogue qui, après la terrible crise de 70, est dominée par les pharisiens et qui a excommunié les chrétiens. D'un point de vue théologique, le discours développé par le Christ johannique contre ses détracteurs est basé sur l'argument d'autorité. Son thème en est la christologie. Son but consiste à renforcer les croyants dans leur foi: Jésus est bien le Fils de Dieu.

Le troisième type d'argumentation envisagé est celui que Jésus utilise face à la communauté johannique (p. 75-95). Le texte de référence est 14,1-14. L'analyse historique révèle une communauté victime du découragement et de l'apostasie. Du point de vue argumentatif, le propos est moins serré et plus direct; il tient dans l'édification et le réconfort. En ce qui concerne la théologie, l'effort de l'évangéliste est un effort de restructuration: «restructurer sa communauté autour du Maître paradoxal et, corrélativement, la restructurer elle-même comme communauté eschatologique» (p. 95).

La dernière analyse, centrée sur 15,18 - 16,4a, reprend la thématique ecclésiologique, mais elle le fait en abordant la relation de la communauté johannique avec le monde (p. 97-111). En cette matière, le but de l'argumentation est de montrer aux destinataires de l'évangile «comment comprendre la haine dont ils sont victimes dans la cohérence de leur foi» (p. 104). Du point de vue historique, l'A. essaie de donner contour à cette haine du monde en proposant trois hypothèses: la communauté johannique est victime ou de l'antisémitisme, ou de l'absolutisme impérial, ou du patriotisme des villes et des provinces. Une conclusion, enfin, thématise le projet théologique de Jean (p. 113-119).

F. Vouga a ouvert la voie à l'analyse rhétorique du quatrième évangile. Ses résultats, tant au niveau historique que théologique, attestent le bien-fondé de sa démarche et son caractère fructueux. Les spécialistes du johanisme disposent ainsi d'une nouvelle approche qu'ils ne devraient pas négliger.

10. Les «Etudes johanniques» de D. MOLLAT sont un ouvrage posthume. Il s'agit d'un recueil présentant onze articles jugés significatifs par les disciples de l'A. Tous les travaux ne relèvent pas du même genre. Il y a tout d'abord une série d'analyses exégétiques sur Jn 8,45-59 (p. 123-134), 20,1-10 (p. 135-147), 20,19-23 (p. 148-164), l'ensemble du chapitre 20 (p. 165-184). On note ensuite trois études de concepts-clefs: la foi (p. 76-90), le sèmeion (p. 91-101) et le vocabulaire spatial du quatrième évangile (p. 102-110). On relève enfin quatre approches plus thématiques: la divinité du Christ (p. 15-44) qui est une petite christologie johannique; saint Jean, théologien de l'incarnation (p. 45-55); la conversion (p. 56-75); le discours eucharistique (p. 111-122).

Même si elles ne prennent guère en compte la problématique historique et les recherches récentes sur le johanisme, les études exégétiques et terminologiques sont d'une belle venue et méritent lecture. En revanche, les esquisses thématiques suscitent les mêmes réserves que celles notées à propos de l'opuscule *Saint Jean — Maître spirituel*.