

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	49 (1999)
<b>Heft:</b>	4
 <b>Artikel:</b>	Fragile compréhension : l'herméneutique de l'usage johannique du malentendu
<b>Autor:</b>	Dettwiler, Andreas
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-650504">https://doi.org/10.5169/seals-650504</a>

### 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:** 31.01.2026

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

## FRAGILE COMPRÉHENSION

### L'herméneutique de l'usage johannique du malentendu \*

ANDREAS DETTWILER

#### Résumé

*L'évangile de Jean se sert du malentendu pour atteindre des buts communicatifs spécifiques. Il permet tout d'abord au lecteur de se distancier des personnages du récit et de découvrir un savoir religieux qui, bien que restant à un niveau implicite, est à prendre au sérieux. Le malentendu au sens johannique provoque ensuite une sorte de déconstruction critique du désir de vouloir posséder le savoir religieux acquis. Le malentendu s'insère ainsi dans le cadre de la compréhension johannique de la révélation qui provoque une rupture et un déplacement nécessaire. La partie conclusive de l'article met en relief les points de contact substantiels entre Samuel Beckett et l'évangile de Jean ainsi que leurs divergences.*

La théologie travaille dans un va-et-vient constant, un mouvement perpétuel entre l'interprétation des textes bibliques et la compréhension du monde d'aujourd'hui. En se situant de la sorte, la théologie se voit confrontée au moins à deux exigences fondamentales. D'une part, la théologie, et en particulier mon domaine spécifique, l'interprétation des textes néotestamentaires, doit respecter les multiples contraintes posées par ces textes anciens, soit leur enracinement politique, culturel et religieux, leur langage et leur mode d'argumentation spécifiques et, plus globalement, leur vision du monde, de l'homme et de Dieu. L'interprétation du Nouveau Testament se gardera donc de tomber dans le piège de l'actualisation banale. Elle ne réussira à actualiser le texte biblique que dans la mesure où elle respectera son insertion dans le monde d'autrefois, son mode d'expression et son message spécifique. D'autre part, le chercheur court souvent le danger de s'enfermer dans le monde néotestamentaire sans plus pouvoir montrer la pertinence existentielle des textes bibliques. Sans cette obligation de montrer dans quelle mesure les textes bibliques proposent une interprétation originale et féconde de l'existence humaine d'aujourd'hui, l'ef-

\* Le présent texte est une version légèrement modifiée de ma leçon inaugurale à l'Université de Neuchâtel le 21 mai 1999. Je remercie Emmanuelle Steffek, Pierre-Luigi Dubied et Matthieu Robert d'avoir pris le soin de revoir le manuscrit du point de vue stylistique.

fort de comprendre le Nouveau Testament reste de l'art pour l'art, aussi érudit et amusant ce jeu puisse-t-il être.

Le malentendu est un sujet qui, à première vue, semble «péphérique» par rapport aux grandes affirmations du Nouveau Testament, comme l'amour du prochain, la justification de l'impie par la foi seule, ou d'autres. J'aimerais néanmoins montrer que l'usage johannique du malentendu n'est pas seulement un phénomène littéraire intéressant, où le tragique et le burlesque se rencontrent de manière étrange, mais qu'il est en même temps un sujet qui mène au centre de la théologie johannique et clarifie le sens de la condition humaine.

### 1. *Le malentendu en tant qu'impasse communicative et expression du non-sens*

Qu'est-ce que le malentendu? C'est un phénomène de la vie quotidienne dont il n'est pas insensé de dire que nous le rencontrons relativement souvent. Le malentendu est d'abord tout simplement un acte de communication non réussi. Contrairement à l'incompréhension pure et simple, les partenaires du malentendu croient comprendre, et pourtant, ils ne se comprennent pas. Mais le malentendu n'est pas simple confusion. Il révèle souvent quelque chose de vrai, il révèle un savoir qui s'exprime parfois explicitement, mais qui, dans la plupart des cas, reste implicite. De plus, le malentendu n'est pas un phénomène aussi banal et aussi innocent qu'on se l'imagine habituellement. Car «ce vent de folie»<sup>1</sup> qui se manifeste par le malentendu est le signe d'une crise de sens qui, très vite, peut prendre une ampleur inattendue. L'expérience de l'impasse et de l'absurde qui se manifeste au travers du malentendu nous est familière. Une des voix du XX<sup>e</sup> siècle qui a insisté avec une radicalité jusqu'alors inconnue sur la dimension de l'absurde est celle de Samuel Beckett. Dans sa pièce de théâtre la plus connue, *En attendant Godot*, les personnages sont, du début à la fin, pris dans une véritable cascade de malentendus qui ne s'arrêtent pas. Les dialogues de Beckett, tant par leur contenu que par leur mise en scène, révèlent de manière aiguë l'expérience du grotesque, de l'absurde et de la menace du vide pressenti partout ; ils révèlent un monde qui semble privé de sens, un monde enfermé dans son absurdité. Les habitants de ce monde littéraire ne se comprennent pas, même s'ils parlent presque sans cesse ; ils sont poussés dans un solipsisme dont, semble-t-il, rien ni personne ne les sauvera. On pourrait opposer à cette lecture le fait que les dialogues de l'œuvre de Samuel Beckett sont pleins d'humour et d'éléments burlesques qui incitent le lecteur ou le spectateur à se distancer de l'absurdité évidente de son existence et à la revoir sous une autre perspective, une perspective plus légère, plus douce en quelque sorte. Je n'ai pas l'intention de sous-estimer cet élément important. Il

<sup>1</sup> V. JANKÉLÉVITCH, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, t. II : *La méconnaissance. Le malentendu*, Paris, Seuil, 1980, p. 186.

me semble néanmoins que l'humour beckettien ne change rien à la problématique fondamentale que je viens d'esquisser. Il ne l'affaiblit pas ni ne la supprime ; il la met en pleine lumière. Il est l'humour du clown qui, dans sa tristesse émouvante, reflète le destin de l'existence humaine. Cette chaleur humaine de l'humour permet, certes, de supporter l'insupportable, jusqu'à un certain degré du moins. Elle témoigne, certes, d'une profonde philanthropie<sup>2</sup>. Mais la menace de la privation radicale du sens, cette menace reste.

Le malentendu serait-il donc le mode de communication par excellence de l'expérience du non-sens et de l'illusoire? Le malentendu nous mènerait-il en ce lieu où il n'y a plus rien à attendre, plus de sens qui ait la force d'éclairer l'existence humaine, de nous libérer des chimères de toute sorte pour nous ouvrir un monde autre, un monde plein de sens, une réalité vraie, cachée derrière les vaines apparences du monde?

Si cette brève description est juste, on pourrait s'attendre à ce que le langage religieux soit tout sauf le langage du malentendu, un langage clair donc, univoque, capable de transmettre un savoir ferme, fort, éclairant et libérateur. Certes, un langage figuré, riche en paraboles et en métaphores ; néanmoins un langage éclairant et non un langage obscurcissant. Un langage qui transmette des certitudes et ne désécurise pas, un langage qui renforce et ne fragilise pas la compréhension. Mais l'évangile selon Jean ne se soumet pas à nos attentes à l'égard du langage religieux. Il nous surprend par le fait que le malentendu joue un rôle capital dans le processus de compréhension décrit par le quatrième évangile. Nous verrons que celui-ci nous offre une compréhension du phénomène du malentendu qui incite à la réflexion, tant par sa finesse littéraire que par sa profondeur théologique.

## 2. *L'usage johannique du malentendu en tant que stratégie communicative indirecte*

L'exégèse johannique a depuis longtemps déjà remarqué l'existence du procédé littéraire du malentendu. Mais à quelques exceptions près<sup>3</sup>, le phé-

<sup>2</sup> Concernant l'humour de Samuel Beckett et son interprétation, je me suis inspiré de l'article de G. ANDERS, «Sein ohne Zeit. Zu Becketts Stück 'En attendant Godot'», in *Die Antiquiertheit des Menschen*, t. I, München, C.H. Beck, 1992<sup>7</sup> (1956), par exemple p. 230 sq.: «Der Clown [...] ist weder tierisch ernst noch zynisch ; sondern von einer Traurigkeit, die, da sie das traurige Los des Menschen überhaupt abspiegelt, die Herzen aller Menschen solidarisiert und durch diese ihre Solidarisierung erleichtert. [...] Und ist, was da auf dem trostlos dürren Grunde der Sinnlosigkeit spriesst : der blosse Ton der Menschlichkeit, auch nur ein winziger Trost ; und weiss auch die Tröstung nicht, warum sie tröstet und auf welchen Godot sie vertröstet – sie beweist, dass Wärme wichtiger ist als Sinn ; und dass es nicht der Metaphysiker ist, der das letzte Wort behalten darf, sondern nur der Menschenfreund.»

<sup>3</sup> O. CULLMANN, «Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des Vierten Evangeliums», *Theologische Zeitschrift* 4 (1948),

nomène n'a pas fait l'objet d'une investigation approfondie. Cette hésitation était probablement et partiellement due au fait qu'on avait intuitivement l'impression que l'application de procédés littéraires comme le malentendu, le paradoxe, l'ironie ou autres n'était guère compatible avec les «Écritures saintes». Depuis les années quatre-vingts, la situation a changé et cela grâce aux investigations – menées avant tout dans le monde anglophone – qui se sont servies des outils narratologiques<sup>4</sup>. Ce courant de recherches a contribué à éclairer de manière significative la nature et le fonctionnement du procédé littéraire du malentendu au sens johannique.

Quels sont les résultats les plus importants de ces recherches relativement récentes des sciences bibliques? Je les passe brièvement en revue<sup>5</sup>.

L'évangile selon Jean est le seul texte néotestamentaire qui applique à un haut degré et de manière systématique le procédé littéraire du malentendu. On en compte au moins vingt exemples répartis de manière assez équilibrée sur l'ensemble du texte. À titre d'illustration, je note ici un des malentendus les plus connus, celui de Nicodème (Jn 3,3-5).

(1) Jésus répondit à Nicodème : «En vérité, en vérité, je te le dis : à moins de naître ἄνωθεν (de nouveau, d'en haut), nul ne peut voir le Royaume de Dieu.» (2) Nicodème lui dit : «Comment un homme pourrait-il naître s'il est vieux? Pourrait-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et naître?» (3) Jésus lui répondit : «En vérité, en vérité, je te le dis : nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu.»

Malgré leur flexibilité considérable au niveau de la forme et du contenu, il est possible de dégager une structure commune des malentendus johanniques :

p. 360-372 ; H. LEROY, *Rätsel und Missverständnis. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Johannesevangeliums*, Bonn, Hanstein, 1968 ; D. WEAD, *The Literary Devices in John's Gospel*, Basel, Reinhardt, 1970 ; F. VOUGA, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, Beauchesne, 1977, p. 32-36.

<sup>4</sup> Voir avant tout A.R. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, Fortress, 1983, p. 152-165 ; pour l'ironie, voir – à part l'œuvre citée (p. 165-180) – G.W. MACRAE, «Theology and Irony in the Fourth Gospel», in M.W.G. STIBBE (éd.), *The Gospel of John as Literature. An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1993, p. 103-113 (première publication de l'article en 1973) ; P.D. DUKE, *Irony in the Fourth Gospel*, Atlanta, GA, John Knox, 1985 ; G.R. O'DAY, *Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claim*, Philadelphia, Fortress, 1986 ; pour le monde germanophone, cf. la contribution récente de K. SCHOLTISSEK, «Ironie und Rollenwechsel im Johannesevangelium», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 89 (1998), p. 235-255.

<sup>5</sup> La contribution la plus importante reste celle de A.R. CULPEPPER, *Anatomy*. Voir encore J. BECKER, «Exkurs 2 : Missverständnis im Joh», in *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-10*, Gütersloh/Würzburg, Gütersloher Verlagshaus/Echter, 1991<sup>3</sup>, p. 161-163 ; F. MOSER, «Missverständnis und Ironie in der johanneischen Argumentation und ihr Gebrauch in der heutigen pfarramtlichen Praxis», in M. ROSE (éd.), *Johannes-Studien. Interdisziplinäre Zugänge zum Johannes-Evangelium. Freundesgabe für Jean Zumstein*, Zürich, Theologischer Verlag, 1991, p. 47-73.

tous interviennent dans des conversations de Jésus avec un ou plusieurs interlocuteurs<sup>6</sup>. Le malentendu naît d'une affirmation ambiguë de Jésus à laquelle l'interlocuteur répond par une question, une demande de clarification, une affirmation moqueuse ou autre, qui, toutes, montrent que l'interlocuteur n'a pas ou pas encore compris la véritable intention de la déclaration de Jésus. À cette expression d'incompréhension s'ajoute une explication de Jésus ou un commentaire explicite du narrateur. Quelquefois, la conversation continue sans que le sens du malentendu soit clairement déchiffré pour le lecteur. Dans ces cas, le texte présuppose implicitement que le lecteur est capable de résoudre lui-même le malentendu. Qu'en est-il de l'identité des interlocuteurs de Jésus? Il est intéressant de voir qu'elle varie considérablement : les «Juifs», donc les adversaires «classiques» de Jésus selon la perspective johannique, mais aussi les «foules», des individus mentionnés par leur nom, comme le juif Nicodème, la femme samaritaine ou Marthe. Particulièrement important est le fait que les disciples ne sont pas épargnés par le malentendu<sup>7</sup>. Quels sont les thèmes abordés dans les malentendus? Un bref survol des passages montre que c'est majoritairement la thématique christologique, avant tout la compréhension de la mort et de la résurrection de Jésus sur laquelle le narrateur se focalise<sup>8</sup>. Il est clair que cette concentration sur la question de l'identité décisive du Christ s'insère parfaitement dans le projet théologique global du quatrième évangile.

La recherche récente a finalement élucidé les effets pragmatiques suscités par le malentendu johannique. C'est là que l'approche narratologique a su développer tout son potentiel pour mieux clarifier le fonctionnement du malentendu. Pour comprendre de plus près de quoi il s'agit, il faut introduire ici la distinction suivante : dans le malentendu de la vie quotidienne, deux interlocuteurs entrent en scène et se prennent dans un cercle vicieux qui provoque un processus de mécompréhension réciproque progressive. Ces deux interlocuteurs se situent en principe au même niveau de communication. En ce qui concerne le phénomène du malentendu littéraire, par contre, nous avons affaire à deux niveaux de communication différents qui englobent non pas deux, mais trois acteurs. À un premier niveau, celui de l'histoire racontée, il y a interaction des *dramatis personae*, donc de Jésus et de ses interlocuteurs. Le Christ johannique n'est bien sûr jamais la victime du malentendu ; son rôle consiste plutôt à provoquer et, en tout cas partiellement, à résoudre le malen-

<sup>6</sup> Cf. A.R. CULPEPPER, *Anatomy* (cf. note 4), p. 160.

<sup>7</sup> Les disciples en tant que groupe : Jn 4,31-34 ; 11,11-15 ; 16,16-19 ; 16,29-33 ; en tant qu'individus : Pierre en Jn 13,7-11 ; 13,36-38 ; Thomas en Jn 14,4-6 ; Philippe en Jn 14,7-9.

<sup>8</sup> Cf. A.R. CULPEPPER, *Anatomy* (cf. note 4), p. 163 sq. : «The theme that appears most frequently in the misunderstandings is Jesus' death / resurrection / glorification [...]. The meaning of this event lies at the heart of the narrator's ideological point of view, and his interpretation of it reflects his temporal position. Most of the other misunderstandings develop another of the gospel's primary concern, that is, the identity and nature of the children of God.»

tendu. Le deuxième niveau de communication se joue entre les acteurs de l'histoire racontée et le lecteur visé. Les victimes du malentendu sont les interlocuteurs de Jésus, pourtant c'est le lecteur qui est visé par lui. Quels sont alors concrètement les effets pragmatiques du malentendu johannique? Ou dit autrement : comment est-ce que le texte johannique veut influencer le lecteur? Quel est le but rhétorique du malentendu auprès du lecteur visé? D'après Alan Culpepper, les deux effets pragmatiques les plus importants sont les suivants<sup>9</sup> : premièrement, la fonction la plus claire est de renforcer la distinction entre les insiders et les outsiders, entre ceux qui comprennent Jésus et ceux qui ne le comprennent pas, entre la communauté des disciples et le «monde» (ό κόσμος)<sup>10</sup>. Deuxièmement, la fonction la plus importante des malentendus consiste à instruire les lecteurs sur la manière de lire l'évangile. Le malentendu est donc un moyen de communication extrêmement important pour le quatrième évangéliste. Il assume la fonction d'un commentaire implicite qui explique au lecteur comment comprendre et interpréter correctement l'histoire racontée. Il guide le lecteur, lui propose l'interprétation correcte des événements et des paroles de Jésus et essaie ainsi de le persuader d'adopter le point de vue spécifiquement johannique. Le malentendu fait donc partie de l'arsenal à la fois subtil et performant de ce qu'on a appelé la rhétorique de l'indirect<sup>11</sup>. Il partage cet effet pragmatique avec les autres moyens de communication utilisés par l'évangile de Jean comme le paradoxe, l'ironie ou la symbolisation.

Il s'agit maintenant d'approfondir la thématique à un niveau théologique et herméneutique. Car s'il est évident que l'approche narratologique nous fournit un outil très utile pour décrire avec plus de précision le fonctionnement du malentendu au sens johannique, elle n'a pas encore développé tout le potentiel de ses implications théologiques.

### 3. *L'effet de distanciation*

Nous avons vu que le malentendu littéraire de Jean se joue à deux niveaux de communication différents et qu'il s'adresse prioritairement au lecteur. La communication indirecte et silencieuse qu'est le malentendu johannique crée un rapport de connivence entre le texte et le lecteur. Le lecteur familier de

<sup>9</sup> A.R. CULPEPPER, *Anatomy* (cf. note 4), p. 164 sq. L'auteur note encore un troisième effet, celui de la clarification des points-clef de la théologie johannique.

<sup>10</sup> Dans la suite de mon exposé, je reprendrai ce point et le soumettrai à un examen critique.

<sup>11</sup> R.M. FOWLER, *Let the Reader Understand. Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*, Minneapolis, MN, Augsburg Fortress, 1991, p. 155 sq. («the rhetoric of indirection»). Pour être précis : l'auteur distingue entre les commentaires implicites (p. 127-154) et «the rhetoric of indirection» qui, d'après lui, comprend les phénomènes de l'ironie, de la métaphore et du paradoxe (p. 167-194), mais aussi de l'ambiguïté et de ce qu'il nomme opacité (p. 195-227).

l'univers symbolique de Jean sait «lire les signes». Il est évident que le malentendu, compris comme communication indirecte, crée un effet de distanciation du lecteur par rapport à l'histoire racontée et le place dans une position de supériorité par rapport aux personnages du récit. Il dispose d'un savoir que les interlocuteurs de Jésus n'ont pas. Les interlocuteurs de Jésus s'enfoncent toujours à nouveau dans le malentendu, n'arrivent pas à échapper à ses «fils inextricables» – et le lecteur attentif observe ce scénario et commence à le déchiffrer. C'est la raison pour laquelle on a dit que le langage johannique serait un langage d'initié. Historiquement, on en a conclu, à juste titre, que le quatrième évangile n'est pas un écrit missionnaire qui aurait pour but de convaincre les non-chrétiens de la pertinence de la foi chrétienne, mais un écrit adressé à une communauté chrétienne.

Comment interpréter positivement cet effet de distanciation?

Premièrement, la mise à distance du lecteur par rapport à l'histoire racontée rend possible et incite à la réflexion. Sans distance, pas de réflexion. La distanciation est nécessaire pour que la communauté des croyants puisse clarifier et élucider le fondement et la pertinence de sa propre foi. Le malentendu, voire l'évangile johannique dans son ensemble, fait découvrir une foi qui demande à être réfléchie, comprise, élucidée. D'après le quatrième évangile, une foi qui ferait abstraction de tout exigence réflexive, une foi qui se contenterait d'un illuminisme religieux ineffable n'existe pas.

Deuxièmement, la mise à distance créée par le malentendu empêche le lecteur de s'identifier trop vite et trop naïvement aux interlocuteurs de Jésus. On a souvent dit que les personnages du récit évangélique de Jean, en tout cas ceux qui sont décrits de manière plutôt positive, servent de modèles d'identification pour le lecteur<sup>12</sup>. Vu l'effet de distanciation créé par le malentendu au sens johannique, ce point devrait être considérablement modifié.

Troisièmement, la mise à distance permet au lecteur d'appréhender un élément fondamental de la conception théologique globale du quatrième évangile. À la différence des interlocuteurs de Jésus qui, pour la plupart, sont décrits comme des victimes du malentendu, le lecteur, lui, a la chance de comprendre le malentendu en tant que malentendu. Il apprend que la connaissance de la vraie identité du Christ n'est pas chose évidente. Les interlocuteurs de Jésus mécomprènrent le mystère de l'origine divine du Christ johannique. Ils essayent de comprendre le Christ à partir de leur précompréhension traditionnelle. Ils sont enfermés dans leur cadre herméneutique familier. Le malentendu dans lequel ils tombent régulièrement est ainsi l'expression de leur enfermement dans la perspective humaine. Pour accéder à la véritable connaissance du Christ, le lecteur est invité à opérer un déplacement, un saut qualitatif – ou autrement dit : à accepter la rupture entre le monde familial, connu, et

<sup>12</sup> Dernière contribution à ce sujet : D. R. BECK, *The Discipleship Paradigm : Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997.

le monde à attendre, la révélation du Dieu de Jésus. L'évangile selon Jean refuse une perception et une appropriation immédiate de Jésus. Jésus n'est pas facilement accessible. Il vit dans le monde sous la condition de l'incognito : «Au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas», dit le Baptiste en Jn 1,26, et il anticipe ainsi toute la suite du chemin de son maître<sup>13</sup>. Le message johannique au lecteur est donc clair : qui veut comprendre Jésus doit être prêt à quitter le cadre de compréhension qui lui est familier. Il doit être prêt à une sorte d'exode intellectuel et existentiel. Sans cette rupture, il n'arrivera pas à se laisser surprendre par le Dieu de Jésus.

#### 4. *Le savoir implicite (ou le premier malentendu du malentendu)*

L'approfondissement théologique dans le paragraphe précédent nous a montré que le malentendu n'est pas un simple procédé littéraire sans importance théologique. Non, le malentendu comme procédé rhétorique est «*en lui-même signifiant théologiquement*»<sup>14</sup>. Néanmoins, il reste un danger dans l'effet de distanciation. Pourquoi et dans quelle mesure, pourrait se dire le lecteur, la problématique théologique médiatisée par le malentendu a-t-elle quelque chose à faire avec mon existence? Le lecteur ne se trouve-t-il pas en position de supériorité par rapport aux personnages du récit? Ne court-il pas le risque de se moquer de l'inintelligence obstinée, voire de la stupidité éclatante des interlocuteurs de Jésus? Prenons l'exemple de Nicodème en Jn 3. Quand Jésus dit à Nicodème qu'«à moins de naître ἀνωθεν [de nouveau / d'en haut], nul ne peut voir le Royaume de Dieu», la réponse de Nicodème au v. 4 montre que celui-ci ne sait pas interpréter correctement le terme ἀνωθεν et prend ainsi la thématique de la nouvelle naissance dans un sens purement littéral, donc biologique : «Comment un homme pourrait-il naître s'il est vieux? Pourrait-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et naître?» Le passage, de par la massivité presque grotesque du malentendu, amène inévitablement le lecteur à un sourire entendu au vu de l'ignorance éclatante du notable juif en matières religieuses. Quelle ironie! Le lecteur se délecte de l'incapacité de Nicodème à saisir correctement le sujet traité et se voit ainsi confirmé dans sa position de supériorité par rapport aux personnages du récit johannique – et peut-être même par rapport aux représentations fondamentales de l'homme et de Dieu, incarnées par ces personnages.

Mais le lecteur s'est réjoui trop tôt. Le rire que Nicodème déclenche se retourne contre celui qui se surprend à rire<sup>15</sup>. Le lecteur est, pour ainsi dire,

<sup>13</sup> Sur l'importance de cette «règle du Baptiste» de Jn 1,26, cf. K. SCHOLTISSEK, «Ironie und Rollenwechsel» (cf. note 4), p. 242 sq. Ce motif théologique central se retrouve dans les passages qui racontent que Jésus s'est retiré loin de ses adversaires ou de la foule (Jn 6,15 ; 7,1-13 ; 8,59 ; 10,39 ; 12,36 ; cf. aussi 9,12 ; etc.).

<sup>14</sup> F. VOUGA, *Le cadre historique* (cf. note 3), p. 36.

<sup>15</sup> D'après une bonne formulation de F. VOUGA, *Le cadre historique* (cf. note 3), p. 34.

tombé dans le piège du malentendu du malentendu. Car la réponse de Nicodème, lire à un deuxième niveau, exprime une compréhension de l'existence humaine tout à fait raisonnable et plausible, et qui reflète une grande expérience de la vie. Elle se résume comme suit : d'un point de vue humain, une «nouvelle naissance» – ou sans métaphore : – un recommencement, un renouvellement radical de la vie humaine, n'est pas possible. Certes, de temps à autre, l'homme sent le fort désir de recommencer sa vie, de «repartir à zéro», mais l'expérience humaine lui apprend que cela reste une utopie éternelle, un désir jamais assouvi. Le présent et l'avenir de la vie humaine sont trop fortement conditionnés par le vécu ; la vie est déterminée par le passé, voire y est enfermée. Le savoir implicite du malentendu de Nicodème est donc celui de l'historicité de l'existence humaine.

Mais une telle lecture ne surinterprète-t-elle pas le texte johannique? À mon avis, cela n'est pas le cas. En effet, l'analyse détaillée montre que presque tous les malentendus johanniques contiennent un savoir implicite qui mérite d'être pris au sérieux. Deux autres exemples confirmeront mon exégèse. En Jean 8,22, les interlocuteurs répondent à l'affirmation quelque peu énigmatique de Jésus sur son départ de la façon suivante : «Aurait-il l'intention de se tuer puisqu'il dit : 'Là où je vais, vous ne pouvez aller'?» Le malentendu est évident et grotesque. Les interlocuteurs mécomprennent le terme ὑπάγειν («s'en aller»), un terme central du langage des insiders johanniques<sup>16</sup>, un terme qui interprète la mort de Jésus comme le retour de l'Envoyé divin auprès de son Père. Néanmoins, la réponse des «Juifs» qui voient dans l'affirmation énigmatique de Jésus une allusion au suicide contient ironiquement le savoir implicite suivant : d'après l'évangile selon Jean, la mort de Jésus doit à juste titre être comprise comme un acte libre (Jn 10,18 ; etc.). Le fait, néanmoins, que cet acte libre est en même temps un acte d'amour suprême de Jésus en faveur «des siens» (Jn 13,1-17) échappe bien évidemment aux interlocuteurs de Jésus. – Le deuxième exemple est tiré du premier discours d'adieu où l'un des disciples, Philippe, demande à Jésus de «montrer le Père et cela nous suffit» (Jn 14,8). La demande de Philippe exprime le désir profondément humain et religieux d'entrer dans une relation directe et immédiate avec Dieu, source de la vie. Expérimenter Dieu de manière immédiate, cela signifierait la clarté totale, la fin de tous les doutes, le dénouement définitif de l'énigme de l'existence humaine. Une fois de plus, le malentendu est clairement perceptible et massif. Dans les versets précédents, Jésus avait affirmé avec suffisamment de netteté qu'il était, lui, le Révélateur, l'incarnation du Dieu transcendant sur terre. Néanmoins, le savoir implicite qui s'exprime par la demande de Philippe est tout aussi clair. Le disciple comprend au moins que la question de Dieu est la question décisive, la question fondamentale de l'existence humaine. Si l'homme pouvait accéder à Dieu, source de la vie, il serait capable de pour-

<sup>16</sup> H. LEROY, *Rätsel und Missverständnis* (cf. note 3), parle de «johanneische Sondersprache», voir son interprétation du passage aux p. 51-67, en particulier p. 61-63.

suivre une vie pleine de sens, une vie authentique et accomplie. La demande de Philippe reflète donc un certain savoir sur Dieu et sur l'homme – ou pour le dire avec Rudolf Bultmann : elle reflète une précompréhension de Dieu et de l'existence humaine.

Je résume. Le premier malentendu du malentendu consiste à ridiculiser le malentendu – aussi massif et grotesque soit-il à première vue – chez les interlocuteurs de Jésus, qu'ils soient des «Juifs», la Samaritaine en Jn 4, la «foule», ou finalement le cercle le plus proche de Jésus, la communauté des disciples. L'usage johannique du malentendu exprime un savoir implicite qui incite à la réflexion et provoque une prise de position. Ou pour le dire autrement : le moyen pédagogique du malentendu propose deux compréhensions de l'existence humaine ; l'une qui s'inspire de l'expérience de la vie et exprime, souvent, une précompréhension substantielle de l'homme, du monde et de Dieu ; cette première compréhension de l'existence humaine est alors reprise, modifiée et transposée à un deuxième niveau, la perspective proprement johannique. Qu'est-ce que cela veut dire du fonctionnement pragmatique du texte johannique? Je répondrai de la manière suivante : le lecteur qui, dans un premier temps, se voit placé dans une distance critique par rapport au malentendu, se voit de nouveau impliqué dans l'histoire racontée par Jean – ou pour le formuler de manière plus précise : il se voit confronté à une problématique fondamentale, à savoir la compréhension authentique de son existence. Il se trouve confronté à la question de Dieu.

### *5. La crise du savoir religieux (ou le deuxième malentendu du malentendu)*

Une dernière étape dans notre parcours de réflexion reste à franchir. À la fin du dernier discours d'adieu, les disciples disent *unisono* : «Voici que maintenant tu parles ouvertement et que tu abandonnes tout langage énigmatique ; maintenant nous savons que toi, tu sais toutes choses [...]. C'est bien pourquoi nous croyons que tu es sorti de Dieu.» (Jn 16,29-30). Le passage est instructif à plusieurs titres. Pour la première fois, les disciples affirment clairement avoir compris la véritable identité divine de Jésus. Les longues explications de Jésus sur sa propre identité et sur la nécessité et le sens de son «départ» semblent porter des fruits. Enfin, se dit le lecteur, les disciples ont compris quelque chose, après de longues périodes de silence et d'intelligence<sup>17</sup>. Enfin, les questions sont résolues, le dénouement tant attendu est là. Enfin, le parcours de la foi proposé par le quatrième évangile est accompli. L'affirmation positive de la foi des disciples tout à la fin de l'enseignement de Jésus coïncide donc parfaitement avec l'attente du lecteur. Mais la réponse de Jésus provoque une dernière mise en question : «Croyez-vous, à présent?»,

<sup>17</sup> Inintelligence ou mécompréhension des disciples : Jn 13,7-11 ; 13,36-38 ; 14,5.8.22 ; 16,16-19. Quant au silence des disciples, il est explicitement thématisé en Jn 16,5-6.

demande-t-il, avec un scepticisme ironique sublime, pour ensuite annoncer aux disciples leur échec total lors de sa passion et de sa mort (Jn 16,32 ; Jn 18-19). La foi des disciples, bien qu'intellectuellement incontestable, n'a pas la force d'affronter l'avenir. Elle va être brutalement mise en crise.

Les implications pragmatiques et théologiques de cette scène dramatique sont considérables.

Premièrement, au niveau pragmatique, le passage crée une sorte de désstabilisation du lecteur. La fragilisation des disciples, provoquée par la réponse critique de Jésus, vise la fragilisation de la compréhension acquise par le lecteur. Certes, ce procédé crée une dernière distanciation des lecteurs par rapport aux personnages du récit. Mais cette fois-ci, la distanciation n'aboutit plus à un sentiment de supériorité de la part du lecteur. Car lui aussi se voit maintenant profondément mis en question. Au niveau théologique, l'intention de ce procédé de fragilisation est la suivante : la distinction entre la communauté des disciples et le «monde» – pour parler avec Jean – n'est plus aussi claire qu'on pouvait se l'imaginer. Dans la première partie de l'évangile (Jn 1-12), cette distinction a été soigneusement établie. Maintenant, elle se trouve considérablement renforcée et approfondie (Jn 13-16). Tout à la fin de l'enseignement de Jésus, cette distinction, voire cette séparation stricte et, semble-t-il, incontournable, entre la communauté des disciples et le «monde» est problématisée. Les disciples sont en danger de laisser leur maître seul et de redevenir «monde», symbole de l'enfermement de l'homme sur soi-même. La thèse, souvent soutenue dans l'exégèse johannique, selon laquelle le quatrième évangile défendrait le concept d'un dualisme ecclésiologique au sens strict<sup>18</sup>, doit à mon avis être soumise à un examen critique.

Deuxièmement, le passage de Jn 16 montre que la problématique johannique du malentendu trouve paradoxalement son apogée dans la prétendue compréhension des personnages du récit – et du lecteur! Le texte de Jean émet une sévère mise en garde contre toute prétention du savoir religieux. Un savoir religieux authentique ne peut être qu'un savoir «dé-possédé», un savoir conscient de sa propre fragilité et de sa propre précarité. Le Jésus johannique a l'intention de démasquer le prétendu savoir des gens religieux<sup>19</sup>. Sous ce point

<sup>18</sup> Cf. p. ex. J. BECKER, «Exkurs 3 : Der johanneische Dualismus», in *Das Evangelium nach Johannes. Kap. 11-21*, Gütersloh/Würzburg, Mohn/Echter, 1991<sup>3</sup>, p. 174-179 ; également Id., «Beobachtungen zum Dualismus im Johannesevangelium», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 65 (1974), p. 71-87. À noter que, selon cet auteur, le dualisme ecclésiologique («verkirchlichter Dualismus»), qui ne distingue plus prioritairement entre «l'en-haut» et «l'en-bas», entre le monde de Dieu et le «cosmos», mais entre la communauté et le monde, est un trait caractéristique de la dernière étape de la réélaboration de la tradition johannique (l'œuvre de la rédaction ecclésiale [«kirchliche Redaktion»], dont Jn 15-17 ferait partie).

<sup>19</sup> *Topos* critique d'ailleurs fort développé dans l'ensemble de l'évangile : voir par exemple les passages où les adversaires ou les sceptiques de Jésus prétendent connaître l'origine de celui-ci : Jn 1,46 ; 6,42 ; 7,25-27.52 ; 8,14 ; 9,29-34.

de vue – mais peut-être seulement sous ce point de vue –, le malentendu assume une fonction similaire à l'attitude de Socrate qui, par son insistance auto-ironisante sur le savoir du non-savoir, vise également à relativiser le prétendu savoir des autres<sup>20</sup>.

Troisièmement, la fin de Jean 16 opère une dernière clarification de l'acte de la foi. Après l'annonce de l'échec de la foi des disciples, le Jésus johannique poursuit en disant : «Je vous ai dit cela pour qu'en moi vous ayez la paix. En ce monde vous êtes dans la détresse, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde!» (v. 33). Le lecteur apprend que la crise de la foi fait partie constitutive de la foi. Elle ne saurait en être expurgée. Car cette crise, si douloureuse soit-elle, montre à sa façon que la foi ne se fonde pas sur elle-même, mais exclusivement sur la parole externe du Christ qui promet sa paix. Théologiquement, le passage souligne ainsi fortement la dimension de l'extériorité de la révélation christique. Existentiellement, le texte offre une sorte de décentrement de l'identité croyante, un décentrement qui, paradoxalement, permet au croyant de reconstruire son identité religieuse sur un nouveau fondement.

## 6. Conclusion

On a qualifié l'évangile de Jean de traité pour l'apprentissage de la foi : un projet rhétorique et théologique de parcours de connaissance religieuse qui se caractérise par l'approfondissement progressif d'une foi initiale encore rudimentaire et fragmentaire vers une foi plus accomplie, plus authentique<sup>21</sup>. L'herméneutique johannique du malentendu, telle que je viens de l'esquisser, vérifie en principe cette lecture «pédagogique» de Jean. Elle la vérifie pourtant seulement à la condition que la dimension de la rupture et du déplacement nécessaire, provoquée par la révélation au sens johannique, soit suffisamment prise au sérieux. Pour arriver à la certitude de la foi authentique, le lecteur parcourt différentes étapes. Dans un premier temps, il se voit mis à une distance critique par rapport aux personnages du récit. Cette mise à distance a, certes, des effets bénéfiques, mais court néanmoins le risque de confirmer le lecteur dans un statut de supériorité. Dans un deuxième temps, le lecteur découvre que le malentendu contient un savoir implicite substantiel qui ne saurait être minimisé, à moins de faire abstraction de toute plausibilité offerte par l'expérience humaine et ses pré-compréhensions de l'homme, du monde et de

<sup>20</sup> Les proximités et les différences entre l'ironie du Jésus johannique et celle de Socrate ont été discutées par la recherche à plusieurs reprises. La contribution la plus récente à ce sujet est celle de K. SCHOLTISSEK, «Ironie und Rollenwechsel» (cf. note 4).

<sup>21</sup> Cf. avant tout J. ZUMSTEIN, «L'évangile johannique : une stratégie du croire», in *Miettes exégétiques*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 237-252, qui montre comment le procédé rhétorique des commentaires implicites est au service du projet johannique de «l'herméneutique étagée» ; voir aussi Id., *L'apprentissage de la foi. À la découverte de l'évangile de Jean et de ses lecteurs*, Aubonne, Moulin, 1993, p. 58-68.

Dieu. L'effet de distanciation initial est donc partiellement contrebalancé par un acte de réintégration, rendu possible par la perception d'une problématique centrale. Le lecteur se voit donc de nouveau ‘enchevêtré’ dans le texte biblique. Dans un troisième temps, finalement, le texte johannique opère un dernier détournement critique en invitant le lecteur à abandonner tout désir de posséder le savoir religieux. D'après Jean – et je dirais entre parenthèses : aussi selon l'évangile de Marc ou selon Paul – le savoir religieux authentique est un savoir prêt à faire le deuil de toute tentative de possession ; c'est un savoir non possessif, un savoir «dépossédé». Le texte opère ainsi une fragilisation – ou, si l'on préfère, une sorte de «déconstruction» – du lecteur et de son savoir. Et c'est dans cet état de «déconstruction» que la communauté des disciples, et, avec eux, le lecteur, entendra de nouveau la surprenante parole de la paix et de la grâce.

Pour conclure, j'aimerais revenir à mon point de départ, à la crise de sens qui semble être un élément – certes non exclusif, mais caractéristique de la modernité, avant tout de notre siècle. L'œuvre d'un Samuel Beckett et l'évangile selon Jean ont-ils quelque chose à se dire ou non?

Ce qui saute tout d'abord aux yeux, c'est la radicalité avec laquelle Beckett et Jean posent la question du sens de l'existence humaine. Ni l'un ni l'autre ne succombent à la tentation de vouloir couvrir la misère de la condition humaine par des réponses apaisantes et tranquillisantes, aussi séduisantes ou pieuses soient-elles. On a parlé du pessimisme anthropologique de Jean et de Beckett. Peut-être serait-il plus adéquat de parler d'un réalisme anthropologique. Ensuite, les deux «démasquent» en quelque sorte l'illusion dans laquelle l'homme s'enferme. Chez Beckett, c'est l'illusion de l'attente d'une clarté tant souhaitée, d'une clarté qui aurait la force d'illuminer l'existence humaine ; mais cette clarté tant espérée n'apparaît pas. Tout se joue dans la pénombre. L'existence humaine «réduite à l'essentiel, n'est qu'une fièvre, une peur, une question sans réponse. Toute conscience est attente vaine d'une clarté qui se refuse ou peut-être n'existe pas. Elle est donc, par hypothèse, d'autant plus malheureuse et solitaire qu'elle est plus lucide»<sup>22</sup>. Il convient de bien voir avec quelle radicalité Beckett propose une interprétation de l'existence humaine. Certes, il détruit la certitude de la métaphysique classique qui postulait l'existence d'un sens absolu du monde et de l'existence humaine. Mais il ne partage pas non plus l'antithèse nihiliste du non-sens absolu. Il ne se joint pas au chœur de ceux qui, avec beaucoup de sérieux ou de cynisme, déclarent le non-sens absolu pour ensuite appeler l'homme à reconstruire activement son identité. La compréhension beckettienne de l'existence humaine est à la fois plus profonde et, peut-être, plus inquiétante. Elle se refuse à offrir à l'être humain une quelconque certitude, soit la certitude du sens absolu, soit la certitude de

<sup>22</sup> J. ONIMUS, «Beckett (Samuel). I. Une philosophie désespérée», in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1990, t. III, p. 933.

son contraire, du non-sens absolu<sup>23</sup>. Et qu'en est-il de Jean? Chez Jean, c'est l'illusion de l'homme – avant tout de l'homme religieux – qui se sent sûr de lui-même, qui, par son système de convictions, tente de se maîtriser lui-même, son prochain et même Dieu ; donc l'homme qui se sait croire et qui croit savoir, mais qui, en réalité, ne sait pas. Chez les deux, l'existence humaine est confrontée à l'expérience du néant. Tous les deux opèrent – chacun à sa façon bien sûr – une déstabilisation et une profonde mise en question de l'homme. Arrivés à ce point, les deux chemins se séparent pourtant. L'interprétation beckettienne de l'existence humaine aboutit à la désillusion désespérée, peut-être à une sorte d'ennui lucide<sup>24</sup>, peut-être également à la tristesse clownesque. La vie semble sans issue. Elle semble être une question sans réponse. Comme le disait Beckett lui-même dans un texte tardif : «Seule certitude la brume»<sup>25</sup>. L'interprétation johannique de l'existence humaine accentue différemment. Elle aboutit aussi à une crise de l'existence humaine. Elle confronte aussi l'homme implacablement à lui-même, précisément là où il avait de lui-même la conviction la plus ferme, dans le savoir religieux. Mais cette crise n'aboutit pas au désespoir qui se reproduirait indéfiniment. Cette crise constitue paradoxalement l'espace dans lequel l'homme a l'occasion de découvrir de nouveau son avenir. Pourquoi? C'est là où la Parole tout autre, du Tout-Autre, peut devenir événement : la Parole de la paix, de la grâce : bref, la Parole de l'amour.

<sup>23</sup> Voir par exemple l'interprétation lucide du motif de Beckett du «mieux échouer», proposée par B. HIRZ, «‘Wieder scheitern. Besser scheitern’. Zu einem Motiv bei Samuel Beckett», *Neue Zürcher Zeitung*, 13/14 mars 1999, n° 60, p. 85-86. – Voir également G. ANDERS, «Sein ohne Zeit» (cf. note 2), p. 230 sq.

<sup>24</sup> J. ONIMUS, «Beckett (Samuel). 1. Une philosophie désespérée» (cf. note 22), p. 933.

<sup>25</sup> S. BECKETT, *Mal vu mal dit*, Paris, Minuit, 1981, p. 61.