

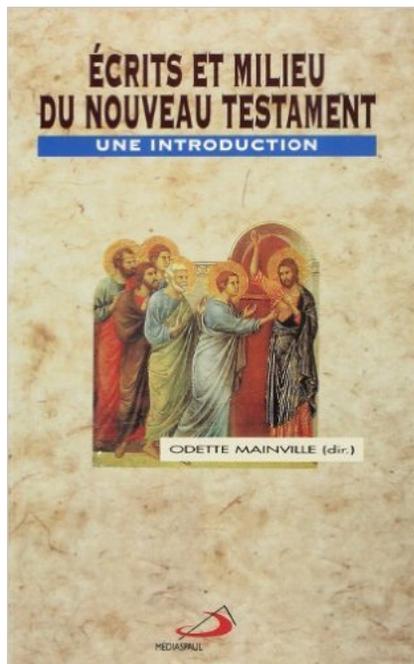
Pierre Létourneau, extrait du chapitre 5 – Les écrits johanniques, dans :

Odette Mainville (dir.),

Écrits et milieu du Nouveau Testament. Une introduction

Montréal, Médiaspaul (Sciences bibliques), 1999, 290 p.

ISBN : 978-2894201770



5. QUELQUES QUESTIONS HISTORICO-CRITIQUES

Jusqu'à présent l'évangile de Jean a été abordé comme une unité littéraire, comme un produit fini qui se donne à lire dans son état final. Ce choix méthodologique d'accorder le primat au texte final, tel qu'il nous est transmis, comporte toutefois le risque de laisser croire que l'œuvre n'a pas d'histoire, qu'elle est le produit ponctuel et unifié d'un auteur unique bien situé dans le temps. Or on sait aujourd'hui que la rédaction des évangiles ne fut pas chose aussi simple, et l'évangile de Jean n'échappe pas à la règle.

Critique rédactionnelle

De nombreux indices démontrent en effet que l'évangile est un texte retravaillé, éventuellement par plus d'une main. L'indice le plus frappant se trouve à la fin du chapitre 20, là où les propos du narrateur apportent une conclusion à ce qui était vraisemblablement le récit primitif (20, 30-31). Or le récit reprend avec une nouvelle apparition du Ressuscité qui s'achève par une nouvelle conclusion du narrateur (21, 24-25). Par ailleurs, l'ordre de se lever et de partir, qui conclut le discours du chapitre 14 (v. 31), trouve sa suite logique au chapitre 18, alors que Jésus et les siens s'en

vont dans un jardin, où Judas et les gardes arrivent pour l'arrêter (18, 1-12). Dans l'état actuel du récit, Jésus lui-même ignore son ordre et continue son discours comme si de rien n'était (15, 1). Si les chapitres 15 à 17 avaient été omis, personne n'aurait décelé leur absence. Dans le même ordre d'idées, le chapitre 6 présente une scène galiléenne qui interrompt abruptement le débat entre Jésus et les Juifs de Jérusalem qui commence au chapitre 5 et se poursuit au chapitre 7. Plusieurs commentateurs conviennent que le chapitre 6 aurait été plus approprié à la suite du chapitre 4, portant lui aussi sur le séjour de Jésus en Galilée. Il existe aussi des tensions thématiques dans le texte. Par exemple, un regard favorable aux signes de Jésus côtoie une vision critique à leur égard⁷⁵. Par ailleurs, certaines affirmations sur la résurrection au dernier jour semblent en contradiction avec la possession immédiate de la vie éternelle par le croyant (comp. 5, 24 et 6, 39-40). La liste pourrait s'allonger encore, mais les exemples cités sont suffisants pour démontrer que l'évangile contient ce genre d'accrocs à la cohérence qui sont sans doute l'indice d'étapes rédactionnelles dans la composition du texte.

De nombreuses hypothèses ont été proposées pour rendre compte des apories du texte. L'une des plus connues fut celle de Bultmann⁷⁶, qui prétendait distinguer dans l'évangile actuel une source de signes (*Semeiaquelle*), une source de révélation d'inspiration gnostique (*Offenbarungsreden*), un récit-source de la passion, l'évangéliste lui-même, puis un rédacteur final (de tendance ecclésiastique) responsable de l'ajout du chapitre 21, de diverses transpositions et d'une certaine harmonisation de la théologie de l'évangile avec celle de la «Grande Église⁷⁷». Bien que l'hypothèse de Bultmann n'ait pas résisté aux critiques, plusieurs auteurs ont souscrit à l'existence probable d'une source des signes à la base de l'évangile. R.T. Fortna va même jusqu'à détailler le contenu exact de la source, qui comprenait aussi un récit de la pas-

⁷⁵ Comparer 2, 11; 2, 23-3, 2; 4, 48; 5, 20.36; 6, 14-15.26-33; 7, 3-5; 9, 16.30-33; 10, 25-26.37-38.41; 11, 45-48; 12, 37-40.

⁷⁶ Voir R. Bultmann, *The Gospel of John. A Commentary*, Oxford, Blackwell, 1971.

⁷⁷ Expression visant à distinguer les communautés chrétiennes qui s'en remettent à l'autorité apostolique (surtout celle de Pierre) de la communauté johannique qui légitimise sa tradition par l'autorité du «disciple que Jésus aimait».

sion, constituant ainsi un micro-évangile centré sur la proclamation messianique de Jésus⁷⁸. Les avis restent toutefois fort partagés et la majorité aujourd'hui reconnaît que, même si une telle source de signes a pu exister, nous ne pouvons en préciser l'étendue ni le contenu exact sans verser dans l'hypothétique et l'indémontrable⁷⁹.

En fait, la plupart des spécialistes n'ont pu faire autrement qu'accepter l'idée d'un rédacteur ayant travaillé après l'évangéliste et étant responsable au minimum de la composition du chapitre 21 et de quelques autres retouches et ajouts de tendance ecclésiastique⁸⁰. La question débattue concerne plutôt les premiers stades de développement de l'évangile. À côté des hypothèses complexes, comme celle de M.-É. Boismard qui implique divers documents et différents stades avec de multiples interrelations⁸¹, il existe plusieurs modèles postulant un écrit de base pré-johannique (*Grundschrift*), complété par un «évangéliste», puis retravaillé par un rédacteur final⁸². Toutes ces études de critique littéraire doivent

⁷⁸ Voir R.T. Fortna, *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel*, (Studiorum Novi Testamenti Societas Monograph Series 11), Cambridge, University Press, 1970; *The Fourth Gospel and its Predecessors*, Philadelphia, Fortress Press, 1989. Voir aussi W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel*, (Suppl. to Novum Testamentum 32), Leiden, Brill, 1972; U.C. von Wahlde, *The Earliest Version of John's Gospel. Recovering the Gospel of Signs*, Wilmington, Glazier, 1989.

⁷⁹ Voir l'excellent et exhaustif état de la question récemment publié par G. Van Belle, *The Signs Source in the Fourth Gospel. Historical Survey and Critical Evaluation of the Semeia Hypothesis*, (Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium 116), Leuven, Leuven University Press, 1994.

⁸⁰ Une position assez populaire voit en ce rédacteur l'auteur de la première épître de Jean. Les preuves d'une telle identification sont toutefois dépendantes de la sélection des matériaux évangéliques attribués au rédacteur. Et à cet égard, le caractère hypothétique de l'entreprise rend toute démonstration difficilement probante.

⁸¹ Voir M.-É. Boismard et A. Lamouille, *L'évangile de Jean*.

⁸² Voir p. ex. W. Langbrandtner, *Weltferner Gott oder Gott der Liebe?*, (Beiträge zur evangelischen Theologie 6), Frankfurt a. Main, P. Lang, 1977; G. Richter, *Studien zum Johannesevangelium*, éd. J. Hainz, (Biblische Untersuchungen 13), Regensburg, F. Pustet, 1977; H. Thyen, «Entwicklungen innerhalb der johanneischen Theologie und Kirche im Spiegel von Joh 21 und der Lieblingsjüngertexte des Evangeliums», dans M. de Jonge, dir., *L'évangile de Jean: source, rédaction, théologie*, (Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium 44), Leuven, Duculot, 1977, pp. 259-299; H.-P. Heckerens, *Die Zeichen-Quelle der johanneischen Redaktion. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, (Stuttgarter Bibelstudien 113),

cependant procéder sans leur outil principal d'analyse basé sur les différences stylistiques. En effet, on a reconnu depuis un certain temps que l'évangile de Jean affichait une unité stylistique qui rend difficile la distinction des couches rédactionnelles du texte⁸³. Aussi ne peut-on fonder le découpage rédactionnel que sur des différences thématiques, ce qui le rend plus subjectif, affectant ainsi la valeur probante de la démonstration. À ceux qui affirment que l'unité stylistique démontre l'unicité d'auteur, on répond toutefois que l'appartenance de l'évangéliste et du rédacteur au même milieu (ou à la même école⁸⁴) johannique tend à niveler les différences de style et donne faussement l'impression d'une rédaction unifiée.

Le débat est loin d'être terminé. En attendant les prochains développements, le modèle proposé par R.E. Brown mérite encore d'être présenté parce que, malgré sa simplicité, il rend compte des principaux éléments du problème. Voici donc selon Brown les cinq étapes de l'histoire littéraire de l'évangile⁸⁵:

Étape 1: tradition préjohannique

Traditions indépendantes de la tradition synoptique, dont la valeur historique est de plus en plus reconnue. Cette tradition s'enracine possiblement dans la prédication et l'enseignement de l'apôtre, le témoin oculaire.

Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984; J. Wagner, *Auferstehung und Leben. Joh 11, 1-12, 19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte*, (Biblische Untersuchungen 19), Regensburg, F. Pustet, 1988.

⁸³ Voir E. Ruckstuhl et P. Duschulnigg, *Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium. Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des N.T. und des zeitgenössischen hellenistischen Schriftums*, (Novum Testamentum et Orbis antiquus, 17), Freiburg-Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

⁸⁴ L'existence d'un milieu johannique, voire d'une véritable école, d'où émaneraient les différents écrits attribués à Jean, a été postulée avec vraisemblance par O. Cullmann, *Le milieu johannique. Étude sur l'origine de l'évangile de Jean*, (Le monde de la Bible), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1976; et par R.A. Culpepper, *The Johannine School*, (Society of Biblical Literature Dissertation Series 26), Missoula, Scholars Press, 1975.

⁸⁵ Voir R.E. Brown, *The Gospel According to John*, vol. 1, pp. xxxiv-xxxix.

Étape 2: noyau de la tradition johannique

Développement de ces matériaux dans un moule de pensée johannique et sous forme de longs discours. Ce développement se réalise probablement dans la prédication orale et l'enseignement qui se prolongent pendant plusieurs décennies et se rattachent à une école. Cette prédication est fortement marquée par la pensée d'une personnalité dominante, celle de l'évangéliste.

Étape 3: rédaction

Organisation de ces matériaux en un récit (évangile) cohérent.

Étape 4: édition secondaire

Réédition de ce récit par l'évangéliste lui-même pour l'adapter à des besoins communautaires nouveaux.

Étape 5: édition finale

Édition définitive par le rédacteur responsable du chapitre 21.

Les trois premières étapes du modèle répondent à des impératifs logiques. Les éléments primitifs et palestiniens de la basse christologie présente dans l'évangile présupposent une tradition ancienne ne portant pas encore les couleurs johanniques distinctives. Or pour que ces couleurs apparaissent, il faut un milieu particulier et un temps de maturation, ce qu'assure la seconde étape. Puis vient naturellement l'étape de la première rédaction, pendant laquelle ces divers matériaux sont rassemblés et organisés en forme narrative d'évangile. Les deux dernières étapes servent à rendre compte des caractéristiques littéraires particulières et des apories de l'évangile. La réédition par l'évangéliste tente d'expliquer les transpositions et les élaborations secondaires qui n'entrent pas en conflit avec la théologie principale de l'évangile. Tous les ajouts et retouches qui visent à amenuiser les divergences entre la pensée johannique et celle de la «Grande Église» sont normalement attribués à la rédaction finale.

Auteur, date et lieu

L'aperçu qui précède permet de comprendre la grande diversité des positions concernant la date et le lieu de production de l'évangile. En effet les paramètres d'analyse varient selon que l'œuvre est envisagée comme une unité littéraire ou comme la résultante de plusieurs états successifs. La situation n'est d'ailleurs pas facilitée par le fait que les deux composantes de la procédure d'analyse, soit la critique externe et la critique interne, adoptent respectivement l'une et l'autre des voies d'approche.

Selon l'avis unanime des témoignages externes les plus anciens (II^e-III^e siècles), l'auteur du quatrième évangile est Jean, le disciple du Seigneur. Ainsi le Canon de Muratori, Clément d'Alexandrie, Origène et Tertullien s'accordent avec le témoignage d'Irénée, évêque de Lyon (fin du II^e siècle), qui affirme que «Jean, le disciple du Seigneur, le même qui reposa sur sa poitrine, a publié lui aussi un évangile durant son séjour à Éphèse» (*Adversus Haereses*, III, 1, 1). Irénée, reprenant l'affirmation de Jn 21, 24, considère donc que le disciple bien-aimé est l'auteur de l'évangile. Son témoignage déborde cependant le texte de l'évangile sur deux points majeurs: l'identification du disciple bien-aimé avec l'apôtre Jean, et l'indication d'Éphèse comme lieu de son activité rédactionnelle. Irénée tiendrait cette information de Polycarpe, un vénérable ancien qui, au dire d'Eusèbe, aurait fréquenté Jean et les autres disciples du Seigneur (*Histoire Ecclésiastique* V, 20, 6-8). Sans pouvoir fournir de preuves concluantes pour invalider le témoignage d'Irénée, la critique moderne soulève toutefois le silence inquiétant (exception faite d'Irénée) des sources connues sur un supposé séjour de Jean l'apôtre à Éphèse. D'ailleurs Irénée aurait pu confondre deux Jean⁸⁶, l'un «apôtre», l'autre «disciple» (soit l'Ancien), selon Papias (voir Eusèbe, *Hist. Eccl.* III, 39, 4). Il existe même une tradition voulant que les deux fils de

⁸⁶ M. Hengel (*The Johannine Question*, Philadelphia, Trinity Press International, 1990) a récemment repris la question en analysant les témoignages (à reculons) depuis Irénée jusqu'à Papias, en passant par Polycrate, Ptolémée, Valentin, les apocryphes, Justin et Ignace. D'après lui, l'évangile fut très tôt attribué au Presbytre (Jean l'Ancien) et non à Jean le fils de Zébédée, qui aurait été mis à mort avec son frère Jacques dès l'an 44 (d'après Papias).

Zébedée aient subi le martyre assez tôt⁸⁷. En fin de compte, l'exégète ne peut acquiescer trop rapidement aux témoignages anciens.

Il faut alors prendre en considération les données qui proviennent du texte même de l'évangile. Tout d'abord, l'en-tête des manuscrits de l'évangile porte l'indication «selon Jean». Cette information n'a cependant qu'un poids relatif puisque la tradition chrétienne primitive ne connaît pas qu'un seul Jean. D'ailleurs il faut tenir compte de la tendance antique à attribuer les écrits importants à des personnages connus, ce qui procurait aux textes une plus grande autorité et une meilleure diffusion.

Une donnée significative est fournie par le rédacteur du chapitre 21. Complétant les propos du narrateur de l'évangile, il précise que l'auteur du récit est «le disciple que Jésus aimait», témoin (oculaire) dont l'attestation est véridique (19, 35; 21, 24). Quelle valeur faut-il accorder à cette affirmation? S'il est vrai que le chapitre 21 a été écrit pour faciliter l'accréditation de l'évangile dans la «Grande Église», le rédacteur avait certainement une visée apologétique en désignant comme évangéliste un témoin oculaire du ministère et de la mort de Jésus, et qui plus est, un disciple particulièrement proche et aimé de Jésus⁸⁸. Pour certains, le personnage a d'ailleurs une valeur purement symbolique⁸⁹. Il représente le disciple johannique idéal, toujours en position avantageuse par rapport à Pierre: lors du dernier repas, Pierre passe par lui pour questionner Jésus (13, 24); c'est lui qui fait entrer Pierre dans la cour du grand prêtre (18, 15-16); les autres disciples s'étant enfuis et Pierre ayant renié Jésus, il est le seul qui demeure fidèle à Jésus jusqu'au pied de la croix (19, 26-27); il devance Pierre dans la course vers le tombeau et dans la foi (20, 4-8). Il est non seulement un modèle pour la communauté, mais aussi le garant de la tradition johannique, «celui qui a vu et qui a attesté, et dont le témoignage est véridique» (19, 35). Reposant sur le sein de Jésus, tout comme le Fils est tourné vers le sein du Père, il est l'interprète

⁸⁷ Cette tradition pourrait cependant n'être qu'un développement de Mc 10, 39.

⁸⁸ Certains pensent que c'est le rédacteur du chapitre 21 qui aurait forgé l'expression «le disciple que Jésus aimait» et l'aurait substituée dans l'évangile à la désignation moins valorisante «l'autre disciple» (voir p. ex. H. Thyen, «Entwicklungen...»).

⁸⁹ Par exemple, J. Kügler, *Der Jünger, den Jesus liebte*, (Stuttgarter Biblische Beiträge 16), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1988.

autorisé de Jésus dans la communauté, tout comme le Fils était l'herméneute du Père dans le monde (voir 1, 18). Aussi n'est-il pas surprenant que le rédacteur du chapitre 21 tienne à préciser que c'est ce disciple-témoin qui a écrit «les choses» (qui ont été racontées; voir 21, 20.24). Bref, la question est loin d'être simple. Le disciple bien-aimé a certainement une valeur symbolique, mais cela n'exclut pas en principe son existence historique. Son identification comme auteur a certainement une valeur apologétique, ce qui n'exclut pas en principe un fondement historique.

Reste à savoir si le disciple bien-aimé peut être l'auteur du quatrième évangile. L'étude du récit évangélique montre que le grec de l'auteur contient des tournures sémitiques, que l'arrière-fond de l'évangile est fortement marqué par le judaïsme et l'Ancien Testament, que l'auteur a personnellement connu le sud de la Palestine, et notamment Jérusalem et ses environs (exactitude topographique), que l'auteur a eu accès à une tradition primitive très ancienne (probablement araméenne) et indépendante de la tradition synoptique. Il s'agit donc probablement d'un chrétien d'origine juive, né ou ayant vécu en Palestine. Par ailleurs, le texte de l'évangile laisse entendre que le disciple aimé de Jésus désigne le même personnage que le disciple anonyme de Jn 1, 35-39, ce dernier étant également «l'autre disciple» qui accompagne Pierre dans la cour du grand prêtre en 18, 15⁹⁰. La compilation des données permet d'esquisser un premier croquis du disciple bien-aimé: Juif d'origine inconnue⁹¹ et disciple du Baptiste, il se joint à Jésus en même temps qu'André, le frère de Simon-Pierre (voir 1, 35-40); appartenant probablement au groupe des Douze⁹², il a néanmoins des connaissances dans la maison du grand prêtre à Jérusalem⁹³.

⁹⁰ En Jn 20, 2 on trouve l'expression «l'autre disciple, (celui) que Jésus aimait». L'identification du disciple anonyme de 1, 35 avec «l'autre disciple» est moins certaine, quoique probable.

⁹¹ André, le frère de Pierre, doit être de la Galilée (selon la tradition synoptique). Mais pour ce qui est du disciple anonyme, sa présence avec André aux côtés du Baptiste «à Béthanie, de l'autre côté du Jourdain» ne nous dit rien concernant sa ville natale.

⁹² Il est l'un des premiers à suivre Jésus et il participe au dernier repas de Jésus, participation que Mc 14, 17 semble réserver aux Douze.

⁹³ Ce qui implique une certaine fréquentation de Jérusalem et de la classe sacerdotale.

Ces données n'entrent aucunement en contradiction avec les précédentes et ainsi rien n'empêche théoriquement l'identification de l'auteur avec le disciple bien-aimé⁹⁴. La difficulté principale vient du fait que l'évangile fut vraisemblablement rédigé à une date tardive, aux environs des années 90 (voir plus bas), ce qui diminue radicalement la possibilité qu'il soit l'œuvre littéraire d'un disciple de Jésus⁹⁵.

Il faut donc admettre que la «question johannique» n'est pas encore résolue. La position la plus sage consiste certainement à ne pas forcer les données en des certitudes qui n'existent pas. Bien que le personnage du disciple bien-aimé puisse faire référence à un véritable disciple du temps de Jésus, il est improbable qu'il soit l'auteur du quatrième évangile. À moins d'élargir la notion d'auteur pour y inclure le fondateur de la tradition, le premier témoin qui donne autorité au contenu de l'évangile. Le disciple bien-aimé pourrait ainsi être l'auteur de l'évangile en tant que porteur et garant de la tradition qui sous-tend le texte. Il pourrait même s'agir de Jean l'apôtre, mais cela est indémontrable. Il n'est donc pas l'«évangéliste», le maître-d'œuvre du texte, le responsable de la mise par écrit de la tradition évangélique. On ne connaît pas l'identité de ce dernier. Selon l'hypothèse de Brown, c'est lui (l'évangéliste) qui a donné aux éléments de la tradition ancienne leur coloration actuelle.

⁹⁴ On a même essayé de trouver le nom du disciple bien-aimé. Les hypothèses les plus sérieuses ont envisagé Jean l'apôtre, Jean l'Ancien, Jean-Marc et Lazare. Or aucune de ces propositions ne s'est imposée de façon convaincante, bien que l'identification du disciple avec Jean l'apôtre soit celle qui rencontre le moins d'obstacles. D'une part, cette identification s'accorderait avec le témoignage externe. D'autre part, on sait que Jean vient de Galilée, ce que le texte de Jean ne contredit pas. Il appartient au groupe des Douze et est souvent montré en compagnie de Pierre (voir Mc 9, 2; Ac 3, 3-4), données qui satisfont au portrait du disciple bien-aimé. La difficulté, si Jean était le disciple bien-aimé, consisterait à expliquer sa familiarité avec la maison du grand prêtre. C'est l'une des raisons qui poussent Hengel à identifier le disciple bien-aimé avec Jean l'Ancien, un descendant de l'aristocratie sacerdotale juive. Selon Hengel, il serait l'auteur de l'évangile et des trois épîtres (voir M. Hengel, *The Johannine Question*).

⁹⁵ Même Brown, qui l'avait déjà cru, avait abandonné l'idée que le disciple bien-aimé ait été le rédacteur principal de l'évangile (voir *La communauté du disciple bien-aimé*. Les références paginées à l'ouvrage de Brown renvoient à l'édition anglaise, *The Community of the Beloved Disciple*, New York, Paulist Press, 1979; ici p. 95, n° 178).

On a longtemps pensé que c'était à Éphèse qu'il avait écrit l'évangile⁹⁶. Cette idée ancienne était diffusée par Irénée de Lyon et trouvait un certain appui dans la présence supposée de Jean l'apocalypticien en Asie Mineure (et possiblement à Éphèse) vers la fin du I^{er} siècle⁹⁷. Mais malgré que l'évangile ait circulé assez tôt en Asie Mineure, les spécialistes penchent désormais pour la Syrie, et plus précisément pour Antioche⁹⁸ comme lieu principal de rédaction. Pour justifier cette préférence, on invoque principalement la parenté doctrinale de l'évangile de Jean avec la théologie d'Ignace, évêque d'Antioche, ainsi qu'avec les Odes de Salomon: un même milieu aurait influencé les idées des trois. C'est toutefois là un fondement bien peu solide. Devant l'impossibilité de prouver l'inexactitude de la tradition antique, il est peut-être plus sage de ne pas la contredire.

L'incertitude qui entoure l'identification de l'auteur et du lieu de composition de l'évangile marque également les efforts de datation. La découverte de plusieurs versets de l'évangile sur des papyri égyptiens datés approximativement de l'an 130 (pap. Rylands Gk 457 et pap. Egerton 2) fournit une date limite pour la rédaction finale. Apparemment il faudrait même retrancher à cette date quelques années (10, 20, 30 ans?), laps de temps requis pour que le texte, écrit en Asie Mineure ou en Syrie, ait pu être diffusé en Égypte⁹⁹. L'autre extrémité du spectre chronologique ne se laisse pas cerner plus facilement. On ne peut dater les prétendues sources ou états primitifs de l'évangile sans tomber dans une vaste zone grise pouvant s'étendre sur une cinquantaine d'années. L'entreprise est un peu moins spéculative lorsqu'il s'agit de la rédaction principale de l'évangile. Les ouvrages précédemment cités de

⁹⁶ C'est encore la position de certains spécialistes, dont M. Hengel: Jean le Presbytre aurait écrit l'évangile à Éphèse entre les années 80 et 85 (voir *The Johannine Question*).

⁹⁷ Voir C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London, SPCK, 1955, p. 113.

⁹⁸ K. Wengst, (*Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über das Johannesevangelium*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1981) opte plutôt pour le royaume d'Agrippa II: le territoire de la Gaulanitide, de la Batène et de la Trachonitide.

⁹⁹ Une telle remarque n'a cependant aucune utilité pratique puisque la détermination d'un laps de temps particulier resterait une entreprise entièrement spéculative.

Martyn et de Brown ont clairement montré que l'évangile présupposait la réorganisation du judaïsme autour du parti pharisien après la destruction du temple. On pense à cet égard que la notice de Jn 9, 22 ferait référence aux dispositions prises par les autorités juives lors d'une réunion générale tenue à Jamnia vers 85 ou 90: les chrétiens auraient été rangés au rang des hérétiques et bannis de la vie juive (et de la synagogue). Cela aurait été une expérience des plus traumatisantes pour la communauté johannique. Et comme les émotions sont encore très vives dans l'évangile, et notamment dans les discours d'adieu, la rédaction ne doit probablement pas être très distante des événements douloureux. C'est pourquoi on a généralement tendance à dater la couche principale de l'évangile aux environs de 90 (plus ou moins quelques années). Considérant cette date initiale et la date ultime précédemment discutée, on peut supposer que le rédacteur final a fait son travail à la fin du I^{er} siècle ou au début du II^e siècle.

La communauté derrière le texte

Ces analyses rédactionnelles ont fini par déborder le simple intérêt historique de la formation du texte. Elles ont suscité un attrait de plus en plus marqué pour l'histoire de la communauté johannique elle-même. Cette tangente d'allure sociologique a pris un départ remarqué avec la publication de l'ouvrage encore souvent cité de J.L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*. Depuis ce temps, deux éléments majeurs de cette histoire sont bien connus. Le premier élément se cache derrière la progression christologique du récit évangélique: la communauté a progressé dans sa foi, passant d'une basse christologie de type messianique à une haute christologie affirmant la préexistence du Fils, son incarnation et son égalité avec le Père. Le second élément a trait à une crise de foi sévissant dans la communauté. Les appels incessants de Jésus et du narrateur à croire selon les termes de la haute christologie johannique laissent supposer que certains membres de la communauté en sont venus à douter par suite du rejet de leur prédication par le judaïsme: peut-être voulaient-ils revenir à une confession moins contestée, à une basse christologie de type pure-

ment messianique. Les études ultérieures¹⁰⁰ ont précisé le portrait historique de la communauté, resserrant et complétant d'une part la période couverte par l'évangile, et utilisant d'autre part les épîtres johanniques pour voir au delà de l'évangile. Elles ont été grandement stimulées par l'étude minutieuse de R.E. Brown, qui a suivi l'évolution de la communauté johannique depuis sa formation jusqu'à sa dissolution provoquée par le conflit interne décrit par l'auteur de la première épître¹⁰¹.

À l'origine de la communauté, un groupe de Juifs voient en Jésus le Messie davidique attendu et expriment leur foi selon une basse christologie que reflètent assez bien les titres donnés à Jésus en Jn 1, 35-49. Cette conception rudimentaire va se modifier lorsqu'un groupe de Juifs opposés au temple et ayant fait plusieurs convertis en Samarie se joignent à la communauté. Ceux-ci considèrent plutôt Jésus comme le nouveau Moïse qui a été avec Dieu, l'a vu et a rapporté ici-bas ses paroles au peuple. Cette nouvelle orientation catalyse l'émergence d'une haute christologie de la préexistence, ce qui provoque un vif débat avec les Juifs orthodoxes, qui reprochent à la communauté d'abandonner le monothéisme en faisant de Jésus un second Dieu. Prenant l'allure d'une escalade, au cours de laquelle chacun durcit sa position¹⁰², la contro-

¹⁰⁰ En plus des ouvrages de Cullmann, Langbrandtner, Martyn, Meeks, Onuki, Rebell, Richter, Thyen et Wengst déjà cités, voir L. Schottroff, *Der Glaubende und die feindliche Welt*, (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 37), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1970; U.B. Müller, *Die Geschichte der Christologie in der johanischen Gemeinde*, (Stuttgarter Bibelstudien 77), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1975; B. Woll, *Johannine Christianity in Conflict: Authority, Rank, and Succession in the First Farewell Discourse*, Chico, Scholars Press, 1981; U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium*, (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 144), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987; J.H. Neyrey, *An Ideology of Revolt. John's Christology in Social-Science Perspective*, Philadelphia, Fortress Press, 1988; D. Rensberger, *Johannine Faith and Liberating Community*, Philadelphia, Westminster, 1988; U.C. von Wahlde, *The Johannine Commandments. I John and the Struggle for the Johannine Tradition*, (Theological Inquiries), New York, Paulist Press, 1990; A.J. Blasi, *A Sociology of Johannine Christianity*, (Text and Studies in Religion, 69), Lewiston, Mellen, 1996.

¹⁰¹ Voir R.E. Brown, *La communauté...*

¹⁰² Sur cet endurcissement par réactions successives, voir l'excellent article déjà cité de Meeks, «The Man from Heaven...» C'est au cours de cette escalade que la communauté a développé le schème du Fils de l'homme transcendant ainsi que la perspective d'une eschatologie réalisée.

verse aboutit finalement à l'exclusion de la communauté hors de la synagogue, c'est-à-dire hors du judaïsme. Cette séparation ouvre une nouvelle phase dans l'élaboration de la pensée johannique, d'autant plus que la communauté se répand en Diaspora et que de nombreux convertis du paganisme viennent joindre ses rangs. La conception du salut adopte une perspective universelle et la christologie atteint sa définition la plus complète grâce au concept de l'Envoyé, le Fils égal au Père et faisant un avec lui. L'évangile, dont la rédaction principale s'effectue dans les années 90, fait état de ce long conflit et du raffermissement de la foi commune rendu nécessaire par le rejet du groupe. Là s'arrête le témoignage de l'évangile. La suite de l'histoire doit être reconstruite grâce aux épîtres johanniques. Nous y reviendrons. Pour le moment, disons simplement que la médecine de l'évangéliste pour enrayer la crise provoquée par la coupure avec la religion mère a eu des effets secondaires majeurs.

CONCLUSION

Nous voilà donc en fin de parcours. Bien d'autres thèmes et éléments divers auraient pu faire l'objet de quelques commentaires. Les exigences de concision plutôt que le manque d'intérêt ont entraîné leur omission. L'insistance sur la configuration littéraire de l'évangile fut motivée par un objectif simple: favoriser une lecture éclairée de cet évangile dont les principaux effets de sens se dissimulent souvent derrière la surface apparente du texte. En espérant que ces lignes auront su projeter quelque lumière sur ce livre qui a tant marqué la foi de l'Église, il ne reste qu'à souhaiter au lecteur (et lectrice) un cheminement enrichissant avec le texte. Bonne lecture!

BIBLIOGRAPHIE

- ASHTON, J., *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- BOISMARD, M.-É. et E. COTHENET, *La tradition johannique*, dans A. GEORGE et P. GRELOT, dir., *Introduction à la Bible, Nouveau Testament*, t. III, v. 4, Paris, Desclée, 1977.
- BOISMARD, M.-É. et A. LAMOUILLE, *Synopse des quatre évangiles en français*, t. III: *L'évangile de Jean*, Paris, Cerf, 1977.
- BROWN, R.E., *The Gospel According to John*, (The Anchor Bible 29-29a), 2 vol., New York, Doubleday, 1966.
- BROWN, R.E., *La communauté du disciple bien-aimé*, (Lectio divina 115), Paris, Cerf, 1983.
- GOURGUES, M., *Pour que vous croyiez... Pistes d'exploration de l'évangile de Jean*, (Initiations), Paris, Cerf, 1982.
- JAUBERT, A., *Approches de l'évangile de Jean*, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1976.
- LÉTOURNEAU, P., *Jésus, Fils de l'homme et Fils de Dieu*, (Recherches, Nouv. sér. 27), Montréal, Bellarmin; Paris, Cerf, 1992.
- LÉTOURNEAU, P., «Le quatrième évangile et les prédictions de la passion dans les évangiles synoptiques», dans A. Denaux, dir., *John and the Synoptics*, (Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium 101), Louvain, Peeters, 1992, pp. 579-586.
- LÉTOURNEAU, P., «Le double don de l'Esprit et la christologie du quatrième évangile», *SE* 44 (1992) 281-306.
- LÉTOURNEAU, P., «La Loi dans le quatrième évangile. De la stratégie narrative au lecteur impliqué», dans O. Mainville et al., dir., *Loi et autonomie dans la Bible et la tradition chrétienne*, (Héritage et Projet 53), Montréal, Fides, 1994, pp. 137-173.
- MARTYN, J.L., *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York, Harper & Row, 1968.
- SLOYAN, G.S., *What Are They Saying About John?*, New York, Paulist, 1991.
- VOUGA, F., *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, Beauchesne, 1977. ●