

Le message de la Nativité dans l'Évangile de Jean

Christophe Rau

(Das Goetheanum n°51/52 / 1967)

Qui veut s'orienter sur l'événement historique de la Nativité, ouvre l'Évangile de Matthieu ou celui de Luc pour y trouver les deux récits de la naissance des Jésus à Bethléem.

Toutefois il y a un événement de Nativité d'un autre ordre, lequel n'est guère associé à la question de savoir comment ça s'est passé : dans l'étable ou bien dans une grotte ?; ou : Sont-ce des Rois-Mages, ou bien des Bergers, qui sont venus honorés l'Enfant ? — Mais au contraire, au sens plus universel celui de la naissance de la Lumière du monde dans l'obscurité terrestre, comme la descente ici-bas de l'essence divine dans un corps d'être humain. Car qu'un Dieu adoptât forme humaine pour longtemps — et même carrément jusqu'à subir la mort sous cette forme — voilà ce qui n'était jamais arrivé de tous les temps.

Et quand bien même la naissance de la lumière fût déjà célébrée au cœur même de l'hiver dans les religions antiques ; quand bien même la lumière du monde éclairât l'obscurité, non seulement de loin, mais qu'elle se personifia et qu'elle entra Elle-même dans le monde, pour illuminer et éclairer à partir de son intériorité, voilà aussi un événement nettement et totalement inconcevable, également au sein des religions antiques. Or, c'est autour de ces questions fondamentales que gravite l'Évangile de Jean, sans quitter le fait historique des yeux. Au contraire même : Jean caractérise plus précisément que les autres Évangélistes, les stations historiques des trois années qui s'écoulèrent entre le baptême et la mort de Jésus, en mentionnant les trois fêtes de Pâques. Par dessus le marché, c'est le seul et unique qui nous rapporte quelque chose d'une fête de consécration — car la fête au temple, qui est mentionnée au dixième chapitre, n'est rien d'autre en effet que la fête juive de la Hanoucca, la fête de la lumière, au cœur de l'hiver. Mais on en parlera plus tard.

A l'avant-plan pour l'Évangile de Jean se trouve la question de l'incarnation humaine, du Devenir-chair de Dieu. Aussitôt les premiers versets, il développe une suite de concepts qui mènent de Dieu, par le *Logos*, à la vie et à la lumière. Or de tels oppositions appellent une tension. Cette dernière ne se manifeste pas d'emblée sous sa forme d'apparition qu'est la vie, mais bel et bien par le phénomène de la lumière — car ici la lumière vient dans les ténèbres, qui n'ont pas la capacité de l'accepter. « *Et la lumière brille dans les ténèbres, mais les ténèbres ne l'ont pas prise ou comprise* » (1, 5). Fondamentalement dans le sens que les « ténèbres de l'ont pas comprise », car dans le sens actuel encore le terme « *katalabaino* » a le sens de « ne pas comprendre ».

Derrière la constatation lapidaire « les ténèbres ne l'ont pas comprise », l'opinion s'attend à ceci : lorsque du Ciel quelque chose vient dans le monde des humains, il faut que cela soit compris, et vienne à sa rencontre de l'autre côté. Si ce ne pût autrement être partagé, il va de soit que la désunion dût durer. Il y a donc une condition préalable à la pénétration du monde par la vertu divine qui est l'agrément et la capacité de compréhension de la part des êtres humains, l'agrément qui dépend des êtres humains. Ainsi est-ce là le thème général de l'Évangile de Jean : il s'agit de la préparation (*Bereiten*) — et le plus possiblement aussi de la diffusion (*Verbreiten*) de telles compréhensions. Pourtant, des limites sont aussitôt clairement posées à cette compréhension qui sont décrites dans les phrases les plus immédiates : « *Il [Le Verbe, ndr] était dans le monde et le monde existait par Lui et le monde ne*

l'a pas reconnu. Il vint chez des individus, mais ils ne l'ont pas accueilli. » (1, 5)

La création se comporte en refusant son créateur. Ne peut-elle pas, ou bien ne veut-elle pas, le reconnaître ? Avant d'en décider, la restriction, d'abord totale, est à nouveau partiellement supprimée : « *Mais à ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir d'être enfants de Dieu, ceux qui se fient à son Nom, notoirement ceux qui ne sont nés ni du sang, ni d'une volonté de chair, ni d'une volonté d'homme mais de Dieu* ». (1, 12-13)

Parmi les nombreuses non-acceptation-volontaires ou incapacités, il y en a quelques rares qui ne dérivent pas leur existence de parents corporels, mais directement à partir de Dieu. Étant donné que chaque être humain a aussi une origine corporelle, à l'instar d'une réflexion secourable, à savoir un moyen de traverser une seconde naissance à l'intérieur de sa vie terrestre ; en tout cas, Blaise Pascal, le célèbre mathématicien et philosophe, traduisait déjà ce passage par « ceux qui sont renés de Dieu ». Car c'est un processus maïeutique dans la douleur et le malheur, quand l'être humain spirituel naît en l'être humain naturel — tout à fait semblable à sa naissance corporelle dans la douleur.

Ainsi la question est-elle apparue comme la préoccupation la plus urgente du quatrième évangile : si le *Logos* n'a pas été compris jusqu'ici, s'il a même été rejeté, que peut-il arriver pour qu'il soit au moins ultérieurement compris et accepté, de sorte que son existence ne fût pas vaine et ne restât pas sans fruits ?

L'Évangéliste aborde la réponse sans digression sitôt le premier entretien plus long : la rencontre nocturne avec

Nicodème où il traite du thème de re-naître de Dieu et tout ce qui précède cet entretien dans les deux premiers chapitres sert cette préparation. En effet, il y est décrit comment le Fils de Dieu s'est approché du monde des êtres humains, comment il a été reconnu par Jean-Baptiste lors de son baptême au Jourdain, comment certains de ceux — qui deviendront plus tard ses disciples — l'ont reconnu sous le nom de **Messie** et comment, enfin, aux noces de Cana, il a fait apparaître pour la première fois sa divinité, de sorte que ses disciples ont commencé à croire en Lui.

Les approches du divin dans le domaine des êtres humains sont donc accompagnés de la réceptivité de quelques-uns. Mais qu'en est-il pour le peuple juif dans son intégralité ? Comment le Fils de Dieu pouvait-il être compris sur le sol de la religion judaïque ? — L'entretien avec Nicodème traite de cela. — Et comment peut-il être compris de ses voisins, les Samaritains ? — L'entretien avec la Samaritaine, au puits de Jacob, traite de cela. Autant de récits qui font suite à la parole du prologue sur le fait du naître de Dieu.

À cette phrase de la naissance divine de l'être humain se rattache ces paroles que l'on a toujours comprises comme étant au centre de ce « Verbe natal » de Jean : « *Et le Logos est devenu chair et a habité parmi nous et nous avons vu sa Doxa [gloire, ndt,] une Doxa qui n'est née seulement de Dieu, pleine de grâce et de vérité.* » (1, 14)

Ce qui n'avait été jamais possible jusque-là, est réalisé par le *Logos* : la divinité supérieure, elle-même, a pris forme humaine et s'est déplacée en tant qu'être humain parmi les êtres humains de sorte que nous puissions le reconnaître comme l'Un de nous et en même temps vivre dans Sa qualité divine. Et cela de deux façons : comme une grâce : qui doit être cherchée en tant qu'une expérience de proximité divine, et comme une vérité : à savoir, celle nécessaire à ce qu'il puisse être reconnu. Le terme « habiter » a ici un sens tout autre que celui qui fut autrement utilisé par Jean. Or les deux se distinguent nettement. Si Jean pense exprimer par le terme « habiter » celui de rester plus longtemps (en grec : *menein*), il faut avoir en tête ici le séjour transitoire à savoir « séjourner » : *skēnoō* — La construction ou l'occupation d'une hutte. C'est ce que Pierre réclame dans cette acception lors de la transfiguration : « *Construisons trois huttes !* ». Dans la vie hébraïque la construction de hutte joue un rôle central lors de la célébration de la hutte de feuillage (en grec : *skēnopagia*) : les familles logeaient provisoirement une semaine dehors, devant la ville, dans des huttes ou tentes, en souvenir de la traversée du désert sous Moïse. Sur la scène du théâtre grec, se trouvait une hutte en planches « *skēne* », derrière laquelle l'acteur pouvait changer de masques lorsqu'il avait à se glisser dans un autre rôle ; car on ne jouait pas sans masque. Ainsi un grec pouvait-il comprendre la phrase aussi dans le sens suivant : « et il a construit chez nous une scène et nous pouvons percevoir derrière son visage humain l'essence du Fils de Dieu. » Ne parlons-nous pas occasionnellement de la « scène des événements mondiaux » ? Si nous saisissons l'événementiel du monde non pas simplement comme un cours d'événements extérieurs hasardeux, mais

au contraire finalement comme diriger depuis l'arrière-scène par des esprits, alors le devenir-chair du Christ peut être appréhendé comme un « Rôle » que Dieu reprit — non pas comme *deus ex machina* — mais pour s'exprimer, souffrir Lui-même et agir sous la forme un être humain réel et intervenir dans le drame de l'événementiel de l'humanité.

L'expression « *eskēnosēn* » fait souvenir aussi aux 40 ans d'errement des Israélites dans le désert, lorsque les services culturels étaient accomplis dans la tente sacrée que l'on transportait. Cette tente (traduite d'une manière difficile à comprendre par Martin Luther comme un « tabernacle ») ne servait pas simplement d'espace pour rassembler la communauté, mais aussi comme lieu de rencontre entre être humain et Dieu. Le livre de l'Exode la caractérise en correspondance comme une « tente de la Réunion pour la Révélation ». Si maintenant l'expression de « dresser une tente » est employée pour la corporité terrestre vivante du Christ, alors il faut dire : En séjournant dans le corps d'un être humain, comme dans une tente/hutte, le Fils de Dieu a ainsi dévoilé avec cela le caractère prophétique de l'édification du culte israélite. De même que la présence de Dieu était vécue lors d'occasions particulières dans le Saint-des-saints de l'édifice provisoire du culte et plus tard dans le Temple de Salomon — sur les deux Chérubins trônant sur l'Arche d'Alliance — de même les disciples ont perçu dans le Fils de l'homme la présence de l'Esprit divin, qui se manifestait pleinement dans les paroles et les actes de Jésus.

D'ici, un rayon de lumière tombe sur cette scène peu prise en compte pendant la fête de la Dédicace du temple décrite au dixième chapitre, — juste avant le réveil (*Erweckung*) de Lazare. En plein milieu d'une confrontation sur le bon berger — et donc sur la conduite légitime des êtres humains, on rencontre tout de go la remarque : « *Vint la fête de la Dédicace à Jérusalem...* ; [*C'était l'hiver.* » 10, 22, ndt] et donc *Hanoucca*, la fête de Noël juive, qui était célébrée chaque année au milieu de l'hiver en souvenir de la ré-inauguration du temple. En effet, avant le deuxième siècle avant Jésus-Christ, le conquérant syrien Antiochus Épiphane avait « reconfiguré » le temple en sanctuaire hellénistique en y faisant ériger un Zeus et en offrant des sacrifices au dieu suprême selon ses convictions à lui. Néanmoins, les Juifs se sont opposés à une telle aliénation, ont chassé l'occupation étrangère et ont retiré du temple cette « figure d'abomination de la désolation ». Cela était survenu en 148 av. J.-C., et donc 180 ans avant ce moment-là. Depuis, les juifs commençaient annuellement leur célébration le 25^{ème} jour du mois de *Kislew*. Chaque jour on allumait alors une lumière supplémentaire, jusqu'à ce qu'aux 8 du chandelier, propre à la fête des lumières. En vérité, il ne se trouve pas d'écho chez Jean, ni de fait historique des Macchabées, ni encore d'allusion à la coutume de la lumière qui gagne sur l'obscurité. Cette phrase : « *Il y eu alors à Jérusalem la fête de la Dédicace. C'était l'hiver.* » (10, 22) est-ce donc seulement une remarque chronologique, en passant, ou bien l'Évangéliste veut-il ici indiquer une relation plus profonde ?

Le temple est une image du corps humain vivant. Cela est déjà expliqué clairement au début de l'Évangile. Car au moment où les juifs dirigeants exigent de la part de Jésus un « signe », et donc une preuve juridique, de sa façon d'intervenir de manière drastique contre les marchands du temple (marchands d'animaux et changeurs d'argent), Il leur répondit : « Si vous brisez ce temple, en trois jours je le restaurerai. »

Les juifs accueillirent ces mots par un hochement de tête, étant donné qu'ils pensaient, eux, au temps qu'il avait fallu pour construire l'édifice de pierres. L'Évangéliste explique nonobstant ces paroles sibyllines par la remarque : « Mais lui parlait du sanctuaire de son corps vivant » (2, 21). Mais avec cela, il dit en même temps : « sa mort et sa résurrection au 3^{ème} jour seront les signes par lequel il se légitimera face au monde entier » (2, 22). Car il ne tint en aucun cas pour superflu — comme l'ont admis certains exégètes — de donner un signe de sa divinité aux juifs. À cause de ce signe, il est de lui-même venu sur la Terre : « Comme Moïse haussa le serpent dans le désert, ainsi le Fils de l'être humain doit être haussé. » (3, 14)

Si le temple est une image du corps humain vivant et si la résurrection de Jésus-Christ est une restauration de la dignité à venir voulue par Dieu de ce joyau de la création, alors c'est dans la grande ligne de cet Évangile de présenter la purification qui survint au temple à l'instar d'une prophétie pour la résurrection. Les Macchabées avaient accompli de manière similaire la purification du temple au moment où ils avaient brisé l'ancien autel profané et éloigné la statue de Zeus. Cependant une telle correspondance à des événements, désormais révolus, n'est guère soulignée par l'Évangéliste ; il est plus important pour lui d'anticiper l'importance de l'acte à venir du surmontement de la mort. Il ne perd plus jamais des yeux ce but principal. Ainsi ce « disciple attentif et soigneux » ne laisse pas inaperçue cette confrontation, qui eut lieu au temple, au moment de la Dédicace de celui-ci, un trimestre avant le Golgotha, une dispute avec les juifs qui par surcroît avait pour objet la dignité du Messie, un thème constant de la judéité dirigeante.

De même que les Macchabées, 180 ans plus tôt, avaient retiré du temple l'abomination de l'idole illégitime et avaient rendu le temple à sa vocation première de n'être qu'un lieu d'habitation pour Yahvé — le Dieu-Je invisible et irreprésentable — de même Jésus s'est attaché à clarifier la vocation créatrice du corps humain comme lieu d'habitation pour l'esprit de Dieu. Cette sorte de consécration du temple est évoquée en permanence dans le récit de cette discussion sur la fête de la consécration du temple :

Dès le début de leur rencontre, les Juifs lui demandent s'il est le Messie. Ils ne peuvent manifestement plus supporter que cette question fondamentale restât en suspens sans réponse. Jésus répond qu'il a déjà donné la réponse depuis longtemps. Il est vrai que jusqu'à présent, il n'avait confirmé sa messianité et sa dignité humaine qu'à certaines personnes, à savoir la Samaritaine au puits et l'aveugle-né au retour de la piscine de Siloé, mais il était possible que ces déclarations soient connues de cercles plus larges [puisqu'il y avait certains juifs du conseil en avaient la capacité

cognitive..., *ndt*]. Face aux Juifs, Jésus limite cette auto-confession en précisant que seuls ceux qui le suivent — dont ne font pas partie ses interlocuteurs — sont concernés. Chez ses fidèles, le lien avec lui est si fort que personne ne peut l'arracher de sa main, ni de la main de son père ; « *Je et le Père sommes une unité parfaite* ». (Ainsi traduit par Friedrich Rittelmeyer, comme les autres citations qui suivent). L'affirmation sans réserve de l'unité d'essence avec le Père suscite le mécontentement des auditeurs. À plusieurs reprises, ils le menacent de lapidation. Lorsque Jésus évoque ses bonnes actions, ils rétorquent qu'ils ne veulent pas le lapider pour une bonne action, mais pour le blasphème, car il se fait dieu alors qu'il n'est qu'un homme. Avec présence d'esprit, Jésus leur rétorque : « *N'est-il pas écrit dans votre loi : « J'ai parlé : vous êtes des dieux ? » »* (10, 34) — Mais même la preuve scripturaire ne parvient pas à atténuer leur volonté de destruction. Lorsqu'ils veulent le reprendre, il n'a d'autre choix que de se dérober à leurs mains et à se retirer au-delà du Jourdain.

La discussion à la fête de la Dédicace du temple de l'an 32 provient — comme nous le vîmes — de la question de savoir si Jésus est le Messie. En cela elle est adjacente au positionnement interrogatif de l'affaire exprimée dans le prologue : « *Mais ceux qui L'ont reçue, [la Parole, *ndt*] elle leur a donné le plein pouvoir de devenir des enfants de Dieu.* ». Le caractère direct de Dieu et à Dieu en est le thème de base. Tout d'abord une telle immédiateté de Dieu et à Dieu est prétendue pour Jésus, Lui, qui est le porteur du *Logos*, provient directement de Dieu et tout bonnement, il **est** le Fils de Dieu. Dorénavant, la dignité de Dieu doit aussi devenir la propriété des autres. Pas n'importe qui, mais, comme le dit le prologue, « *de ceux qui l'ont accueilli* ».

Le premier qui reçut ainsi la dignité d'un Fils de Dieu, c'est Lazare qui a traversé la mort. À la fête de la Dédicace s'ensuivit immédiatement l'événement qui traite de la mort de Lazare et de son réveil. Au moment où Jésus reçut la nouvelle de la maladie de celui-ci, il prononce ces paroles énigmatiques : « *Ce n'est pas une maladie qui va à la mort ; elle se tient beaucoup plus au service de la révélation divine. Par elle le Fils de Dieu doit en venir à la révélation.* » (11, 4).

Luther parle de « glorifier » et de la « gloire » du Fils de Dieu.¹ Or, cela a conduit à une dangereuse méconnaissance de la totalité du contexte, comme s'il fût s'agi ici de la considération portée à celui qui accomplit le réveil de Lazare. En réalité, Jésus exprime par ses paroles le programme de l'acte de réveil qu'il va aussitôt accomplir. L'Évangile ne facilite pas la tâche du lecteur, qui ne saisit pas tout de suite la monstruosité apparente qui se trouve dans la parole de la révélation du Fils de Dieu. On peut tout d'abord comprendre la double phrase comme si l'éveilleur ne parlait que de lui-même ; dans ce cas, l'acte qui suit restât justement un miracle étonnant qui met en

1 **Luther a traduit ce verset par** : « *Da Jesus aber hörte, sprach er : « Die Krankheit ist nicht zum Tode, sondern *zur Ehre Gottes, daß der Sohn Gottes dadurch geehret werde. »* [Jésus, entendant cela, dit : « La maladie n'est pas pour la mort, mais pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit honoré par elle.] { Luther renvoie ici* aussi au verset 9, 3, *ndt*}

évidence, plus que les actes précédents, l'autorité du porteur du *Logos*. Est-il sérieusement concevable que le Christ profite de la mort de son ami pour se donner plus d'importance en le réveillant ? Ne serait-ce pas un blasphème que de présenter comme égoïste ce qui, en réalité, doit servir à l'autre ?

Ici, ce que Rudolf Steiner a apporté au début de notre siècle pour clarifier ce point est d'une aide décisive : « *Ce serait une trivialité de croire que Jésus eût voulu affirmer que Lazare ne fut tombé malade que Lui eût pu exercer son art sur lui. Et ce serait une autre trivialité de penser que Jésus eût voulu affirmer que la foi en Lui eût rendu la vie à un mort, au sens ordinaire du terme. Qu'y aurait-il de particulier chez un homme qui est ressuscité de la mort si, après la résurrection, il fût le même qu'avant la mort ? (...) On a affaire à une « maladie ». Mais avec une maladie qui ne conduit pas à la mort, mais qui sert à la « gloire de Dieu », c'est-à-dire à la révélation de Dieu. Si le « Verbe éternel » est ressuscité en Lazare, alors tout le processus sert vraiment à faire apparaître le Dieu en Lazare. Car Lazare est devenu un autre homme grâce à l'ensemble du processus. Avant, le « Verbe », l'Esprit, ne vivait pas en lui ; maintenant, cet Esprit vit en lui (...) Chez Lazare, ce qui devient « malade », c'est ce dont naît « l'homme nouveau », l'être humain imprégné(e) du « Verbe ». » {*Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums [Le Christianisme comme fait mystique concret et les Mystères de l'Antiquité]*, GA 8, 1976, pp.123 et suiv.}*

C'est-à-dire : en Lazare s'est réalisé ce que le prologue de l'Évangile de Jean annonçait comme « étant né de Dieu » ; la seconde naissance s'est produite chez lui. Ce n'est plus l'ancien, en lui s'est révélé le « Fils de Dieu ». Dans son âme, l'esprit apparenté au *Logos* a été délivré. Lui-même, Lazare, a désormais part au *Logos* éternel. C'est ce qui explique le lien unique qui existe désormais entre le maître et le disciple : ils sont les plus proches de tous les autres hommes de l'époque, car ils sont proches par essence. De même que Jésus est devenu le Christ par le baptême, Lazare est devenu par son réveil un porteur du Christ, un *Christophoros*. De même qu'Adam a dit à Eve récemment créée : « *Voici enfin l'os de mes os et la chair de ma chair* » (Ge 2, 23), de même le Christ pourrait dire : « *Voici enfin l'être humain de mon espèce et l'esprit de mon esprit* ». En tant que nouveau porteur du *Logos*, Lazare se tient devant le *Logos* incarné en Jésus et est donc appelé à devenir un annonciateur du *Logos* par expérience personnelle.

Un grand arc de sens relie l'événement central de l'Évangile de Jean au prologue ; les éléments porteurs de cet arc sont l'entretien nocturne avec Nicodème et la discussion nocturne sur la question du fils de Dieu. C'est à partir de l'ensemble que le sens du détail se révèle ; cela vaut particulièrement pour la scène de la consécration hivernale du temple. L'acuité apparemment inadaptée à la fête des lumières se révèle être une lutte nécessaire pour déterminer l'essence de l'homme ; car c'est dans la seconde naissance que s'accomplit le sens secret de l'être humain sur Terre. Or l'homme, dans sa vie, peut passer à côté de ce sens ; alors la forme rectifiée lui est donnée

d'avance, mais en vain. Ou bien il peut se mettre en route pour saisir, de l'intérieur, le don divin de la forme rectifiée, en laissant le pouvoir du *Logos* habiter son âme. Alors, ce que les dieux avaient prévu pour l'homme lorsqu'ils l'ont créé à leur image se rencontre avec ce qui leur vient de la part de l'homme ; alors, la parole en devenir du Créateur a trouvé sa réponse.

Lors de la fête de la dédicace du temple à Jérusalem, Celui qui aide l'homme à accéder à sa dignité divine est confronté à ceux qui ne veulent pas entendre parler de la dignité divine de l'homme. De nos jours, le débat sur le sens de la condition humaine enflé également dans les profondeurs de l'âme. La naissance d'en bas, l'origine corporelle, sa parenté avec le règne animal sont au premier plan de l'opinion dominante et obscurcissent le regard sur la naissance de Dieu. De même que dans le Saint des Saints du Temple, les deux Chérubins dorés de l'Arche d'Alliance, dans laquelle étaient conservées les deux Tables de la Loi, ont servi de trône à la présence du Dieu-je Yahvé, de même, dans les profondeurs cachées de l'âme humaine, se trouve le sanctuaire contenant les deux Lois : la loi de son propre devenir et la loi du devenir de l'humanité. Les Chérubins sont des gardiens aux portes du paradis. Chez l'homme aussi, il y a des gardiens : se sont respect et responsabilité. Respect pour le ciel en tant que patrie spirituelle, responsabilité envers l'environnement de deux manières : envers la nature en tant que base de l'existence physique et envers la culture en tant que mère originelle du devenir spirituel.

Par la parole : « *Vous êtes des dieux* », Christ attribue à l'homme la capacité d'être fils de Dieu ; en même temps, Il nous aide à la réaliser, afin que nous ne soyons pas « angoissés » par une telle ressemblance avec Dieu, comme Méphistophélès en menace l'élève dans le *Faust* de Goethe. Ce que les mystiques ont reconnu : « *Pourquoi Dieu s'est-il fait être humain ? Pour que je naisse en tant que Dieu, le même que Lui !* » (Maître Eckhardt) — Ce message de Noël de Jean est devenu la question de survie la plus intime de l'humanité.

Das Goetheanum 51/52 — 1967.

(Traduction Daniel Kmiecik)