

Jean 1.1c : *kai theos èn ho logos*

Ma réponse à la traduction de Jean 1.1-18 par Didier Fontaine se fera en deux temps :

Premièrement, je joins ci-après l'analyse de *theos* en 1.1c, que fait Daniel B. Wallace dans son ouvrage : *The Basics of New Testament Syntax : an Intermediate Greek Grammar*, Grand Rapids, Zondervan, 2000, p. 119-120. Cet ouvrage est le condensé de sa *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, la meilleure grammaire grecque actuelle du Nouveau Testament.

Deuxièmement, je fais quelques remarques sur la traduction de *theos* par « dieu » que propose Fontaine en Jn 1.1c et 18.

Daniel B. Wallace

PN = predicate nominative, c'est-à-dire « the noun in the nominative case which is the same as the subject (more or less) ». Ici, l'attribut.

Anarthrous = sans l'article.

Il faut se souvenir qu'en grec, l'attribut n'a normalement pas l'article. En Jean 1.1c, la construction a cela de particulier que l'attribut est placé en début de proposition, avant le verbe être, c'est-à-dire que le PN est avant le verbe.

→6. Application of Colwell's Construction to John 1:1

ExSyn 266-69

John 1:1 states: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. In the last part of the verse, the clause καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (John 1:1c), θεός is the PN. It is anarthrous and comes before the verb. Therefore, it fits Colwell's *construction*, though it might not fit the rule (for the rule states that definiteness is determined or indicated by the context, not by the grammar). Whether it is indefinite, qualitative, or definite is the issue at hand.

a. Is Θεός in John 1:1c Indefinite?

If θεός were indefinite, we would translate it “a god.” If so, the theological implication would be some form of polytheism, perhaps suggesting that the Word was merely a secondary god in a pantheon of deities.

The grammatical argument that the PN here is indefinite is weak. Often, those who argue for such a view do so on the sole basis that the term is anarthrous. The indefinite notion is the most poorly attested for anarthrous preverbal predicate nominatives. Thus grammatically such a meaning is improbable.

As well, the context suggests that such is not likely, for the Word already existed in the beginning. Further, the evangelist's own theology militates against this view, for there is an exalted Christology in the Fourth Gospel, to the point that Jesus Christ is identified as God (cf. 5:23; 8:58; 10:30; 20:28, etc.).

b. Is Θεός in John 1:1c Definite?

Although it is certainly possible grammatically to take Θεός as a definite noun, the evidence is not very compelling. The vast majority of *definite* anarthrous preverbal predicate nominatives are monadic, in genitive constructions, or are proper names, none of which is true here, diminishing the likelihood of a definite Θεός in John 1:1c.

Further, calling Θεός in 1:1c definite is the same as saying that if it had followed the verb, it would have had the article. Thus it would be a convertible proposition with λόγος (i.e., “the Word” = “God” and “God” = “the Word”). The problem with this argument is that the Θεός in 1:1b is the Father. Thus to say that the Θεός in 1:1c is the same person is to say that “the Word was the *Father*.” This, as the older grammarians and exegetes pointed out, is embryonic Sabellianism or modalism.¹¹

c. Is Θεός in John 1:1c Qualitative?

The most likely candidate for Θεός is qualitative. This is true both grammatically (for the largest proportion of preverbal anarthrous predicate nominatives all into this category) and theologically (both the theology of the Fourth Gospel and of the NT as a whole). There is a balance between the Word’s deity, which was already present in the beginning (ἐν ἀρχῇ . . . Θεὸς ᾦν [1:1], and his humanity, which was added later (σὰρξ ἐγένετο [1:14]). The grammatical structure of these two statements mirror each other; both emphasize the *nature* of the Word, rather than his identity. But Θεός was his nature from eternity (hence, εἰμί is used), while σὰρξ was added at the incarnation (hence, γίνομαι is used).

Such an option does not at all impugn the deity of Christ. Rather, it stresses that, although the person of Christ is not the person of the Father, their *essence* is identical. The *idea* of a qualitative Θεός here is that the Word had all the attributes and qualities that “the God” (of 1:1b) had. In other words, he shared the *essence* of the Father, though they differed in person. *The construction the evangelist chose to express this idea was the most concise way he could have stated that the Word was God and yet was distinct from the Father.*¹²

Ainsi, Fontaine et Wallace comprennent la construction syntaxique de Jean 1.1c de la même manière et, personnellement, je suivrai, moi aussi, cette exégèse : le nom *theos* est employé de manière « qualitative » en Jean 1.1c ; il renvoie à la nature du Logos et non à son identité.

Une remarque, cependant, doit être faite. Tout ce que Fontaine dit sur le recours à la règle de Colwell par certains exégètes se trouve déjà dans Wallace¹, qui souligne en particulier l’emploi erroné de la règle (« Misunderstanding of the rule² ») en s’appuyant sur les travaux de Harner et de Dixon (que cite aussi Fontaine, p. 7-8). Il n’y a donc rien de nouveau dans ce qu’affirme Fontaine sur l’analyse syntaxique de Jean 1.1c, qui n’ait déjà été soutenu par certains des meilleurs spécialistes évangéliques³ ! Fontaine connaît l’ouvrage de Wallace, qu’il cite dans son texte (p. 9) et dans ses notes (n. 26 et 37). Mais pourquoi passe-t-il sous silence le long traitement de Jn 1.1c par Wallace, auquel il ne fait qu’une brève allusion, sans référence précise, dans sa note 20, alors que Wallace a longuement développé tout ce que Fontaine dit lui-même mais bien plus brièvement ? L’explication me semble être

¹ WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basis*, p. 256-270.

² *Ibid.*, p. 257.

³ Il faut relever que Wallace lui-même est Professeur de NT au Dallas Theological Seminary, Faculté de théologie on ne peut plus conservatrice.

mise en évidence par ce que Fontaine écrit lorsqu'il dénonce les « fantasmes grammatico-théologiques nombreux⁴ » desquels Jn 1.1c a fait l'objet, ce qu'il développe en ajoutant :

À l'évidence, Jean 1.1 est symptomatique des lectures théologiques opérées par les traducteurs. On tente de tirer à soi la grammaire, pour appuyer une théologie, une christologie. Un examen attentif démasque toutefois les raisonnements circulaires.

Pour Fontaine, les exégètes et les traducteurs bibliques qui rendent Jean 1.1c par « le Logos était Dieu » se laissent égarer par une grammaire grecque mal comprise. Or, tel n'est manifestement pas le cas de Wallace car, malgré la justesse de son analyse grammaticale, Wallace soutient que la juste compréhension et traduction de Jean 1.1 est bien « le Logos était Dieu » et non « dieu était le Logos ». C'est Fontaine qui tire à lui la grammaire pour imposer sa « traduction » : il cherche à faire porter à la syntaxe le poids d'un choix qui, en réalité, est sémantique. Expliquons ce point.

La traduction de *theos* en Jean 1.1c

La nature (ou l'essence) d'une « chose » est l'ensemble des caractéristiques qui font que toute réalité qui a ces caractéristiques est l'une de ces « choses ». Les caractéristiques de la nature « cheval » se retrouve dans tous les chevaux. L'homme qui est médecin (c.-à-d. qui a la nature de médecin, qui a tous les diplômes et toutes les compétences requis pour être médecin) est un médecin (un individu médecin non défini). Les dieux de la Grèce (ce sont des personnages définis) sont dieux (quant à leur nature). Le père de Jules César (un individu défini) est père (quant à son essence) car il a donné naissance à au moins un enfant (caractéristique particulière d'un homme dont la nature est d'être père) : Jules César.

La question est donc la suivante : que dit-on du point de vue du *sens* (question sémantique) lorsqu'on décrypte (au moyen de la forme grammaticale) que *theos* désigne la nature ou l'essence du Logos en Jean 1.1c ? La grammaire elle-même ne permet pas de répondre, mais seule l'analyse sémantique qui tient compte du contexte dans lequel les mots sont employés.

Or, le contexte de l'emploi du nom commun *theos* en Jean, qui, en grec, désigne la divinité, est celui du monothéisme biblique. La nature ou l'essence que désigne le nom *theos* en 1.1c est donc celle du seul Dieu qui existe, avec ses caractéristiques que sont l'omniscience, l'omnipotence, l'éternité (cf. la description de l'œuvre du Logos dans la suite du prologue), etc. Ainsi, lorsque Jean affirme que *theos en ho logos*, il emploie *theos* grammaticalement comme un attribut placé avant le verbe « être » pour lui donner un sens qualitatif (qui renvoie à l'essence) et sémantiquement comme un nom qui désigne tout ce que *theos* est dans le contexte de Jean. D'où la traduction « le Logos était Dieu ». Traduire « dieu était le Logos » serait aussi erroné que d'affirmer que « le Père est dieu » ! Comme si la nature ou l'essence du seul vrai Dieu n'était pas d'être Dieu mais seulement dieu !

Il serait d'ailleurs surprenant que Wallace traduise *theos* par « dieu » dans les textes suivants qui, pourtant, suivent la même construction grammaticale que Jean 1.1c :

Philippiens 2.13 : *theos* (sans article) *gar estin ho energôn en humin kai to thelein kai to energein huper tês eudokias*, « Celui qui produit (participe sujet avec l'article) en vous et le vouloir et le faire selon un dessein d'amour est Dieu (et non "dieu" bien qu'attribut sans article et placé devant le verbe ; le sens est : celui qui est Dieu par nature) ».

⁴ FONTAINE, p. 7.

Luc 20.38 : *theos de ouk estin nekrôn alla zôntôn*, « Il n'est pas Dieu (et non "dieu") des morts mais des vivants ».

Rm 8.33 : *theos ho dikaiôn*, « celui qui justifie est Dieu (et non "dieu") »

Ainsi, comme Wallace le souligne dans son texte, en 1.1-2, Jean distingue les personnes divines de Dieu (1.1b, 2 : « auprès de Dieu », c.-à-d. le Père, cf. v. 18) et le Logos (1.1c) tout en affirmant qu'ils partagent l'un et l'autre la même nature divine (1.1c). La théologie trinitaire n'est pas une invention des théologiens !

Les *a-priori* théologiques de Fontaine, qui orientent sa compréhension du nom *theos* appliqué au Logos, et le conduisent à solliciter indûment la grammaire en ce sens, se voit dans sa traduction des autres occurrences du nom *theos* dans le prologue de Jean.

Theos dans l'ensemble du prologue de Jean

Le nom *theos* est employé à 8 reprises dans le prologue, dans les versets 1b, 1c, 2, 6, 12, 13, 18a et 18b. Fontaine traduit *theos* par « dieu » en 1c et en 18b (« un dieu seul engendré »). Toutes les autres occurrences sont rendues par « Dieu ». En 18b, Fontaine suit, avec raison, l'avis très majoritaire des spécialistes de la critique textuelle du Nouveau Testament, qui optent pour la *lectio difficilior* : *monogenès theos*. Mais il ne justifie pas sa traduction de l'expression 18b par « un dieu seul engendré⁵ ». C'est très certainement l'absence de l'article et le fait qu'elle concerne le Logos de 1c qui le conduit à proposer cette traduction. Or, une telle compréhension du texte soulève plusieurs objections :

Premièrement, pourquoi traduire *theos* en 18b par « un dieu » alors qu'en 18a, *theon* n'a pas non plus l'article et que Fontaine traduit : « Jamais personne n'a vu Dieu » ? Ce même fait se retrouve aux versets 6 (trad. Fontaine), « Un homme, nommé Jean, fut envoyé par Dieu (*para theou*, sans article) », 12, « il a accordé la possibilité de devenir des enfants de Dieu (*theou*) », et 13 : « engendrés non du sang ni d'un désir charnel ni d'un désir d'homme mais de Dieu (*ek theou*) ». Ainsi, en 1.1-18, sur les 8 occurrences du nom *theos*, 6 n'ont pas l'article ! La traduction de Fontaine semble bien arbitraire.

En fait, il suffit de consulter un dictionnaire grec du Nouveau Testament pour constater que *theos* s'emploie dans le Nouveau Testament « parfois avec et parfois sans » l'article, comme l'indique le dictionnaire BAGD dans son article « *theos* ». La raison en est que dans le contexte monothéiste du Nouveau Testament, le nom *theos* est assez défini par lui-même et que par conséquent, conformément à la pratique du grec, il n'a pas besoin de l'article pour être défini. Ainsi, le BAGD cite, comme exemples de *theos* sans l'article, les textes suivants :

Mt 6.24 ; Lc 2.14 ; 20.38 ; Jn 1.18a ; Rm 8.8, 33b ; 2 Co 1.21 ; 5.19 ; Ga 2.19 ; 4.8s. ; 2 Th 1.8 ; Tt 1.16 ; 3.8 ; He 3.4. Avec prépositions: *apo theou*, Jn 3.2a ; 16.30 ; *ek theou*, Ac 5.39 ; 2 Co 5.1 ; Ph 3.9 ; *kata theon*, Rm 8.27 ; 2 Co 7.9ss. ; *para theô*, Mt 19.26 ; Lc 2.52.

Deuxièmement, en traduisant comme il le fait, Fontaine ne semble pas être conscient du rôle de l'article en grec. Car comme le soulignent les spécialistes, « la fonction de l'article [en grec] n'est pas d'abord de rendre une réalité définie qui, sans l'article, aurait été indéfinie. Il existe au moins dix façons en grec de rendre un mot défini même sans l'article⁶ ».

⁵ La traduction du monde nouveau (traduction officielle des Témoins de Jéhova) traduit : « le dieu seul engendré ».

⁶ « The function of the article is *not* primarily to make something definite that would otherwise be indefinite. There are at least ten ways in which a noun in Greek can be definite without the article », Daniel B. WALLACE,

Or, il est clair qu'en 1.18b, le mot *theos* est défini et ne peut être traduit par « un dieu ». En effet, comme il a été dit plus haut, dans le contexte du monothéisme néotestamentaire, *theos* est défini en lui-même et n'a pas besoin de l'article. Par ailleurs, l'adjectif *monogenès*, qui signifie « seul engendré » exprime l'unicité de ce *theos*, ce que renforce encore la précision : « qui est dans le sein du Père ». Le « seul engendré » est Fils du « Père » !

La construction du grec elle-même suggère ce caractère bien défini du « Dieu seul engendré ». Car nous avons là la construction grecque classique d'un nom (*theos*) sans article suivi d'un participe épithète avec l'article (*ho ôn eis ton kolpon tou patros*, litt. « l'étant dans le sein du Père »), qui est fréquente dans les textes néotestamentaires. Or, par cette construction, le nom est défini (voir, p. ex., Jn 4.25 ; 5.2 ; Ac 1.12 ; 1 Co 2.7 ; 1 P 1.7, 21)⁷.

Troisièmement, le caractère défini du *monogenès theos* est souligné par sa mise en évidence, en début de phrase, et en apposition au démonstratif *ekeinos* qui suit : « Le Dieu seul engendré..., celui-là... »

Ajoutons une note à ces remarques : Fontaine ne semble pas connaître les travaux, en particulier, de Stephen H. Levinsohn sur la macrosyntaxe du grec. Or, dans le neuvième chapitre de son manuel, *Discourse Features of New Testament Greek. A Coursebook on the Information Structure of New Testament Greek*⁸, Levinsohn s'arrête à l'usage de l'article avec les substantifs. Dans le résumé qu'il en donne dans son excellent ouvrage sur *Les sciences du langage et l'étude de la Bible*⁹, Sylvain Romerowski renvoie aux recherches de Levinsohn selon lesquelles « lorsque l'article est omis devant un substantif dont le référent est bien défini et a déjà été mentionné, ce référent est mis en relief (p. ex. le mot *theos*, "Dieu", en Ga 2.19 ; 4.8-9 ; le mot *pneuma* en Ga 3.3 ou en Ac 8.15, 17, 19)¹⁰ ». Ainsi, selon les travaux de Levinsohn, l'absence de l'article devant les deux occurrences de *theos* en 18a et 18b signalerait la « réactivation » dans le prologue des deux personnages déjà mentionnés en 1b et 1c : Dieu auprès de qui était le Logos et Dieu qu'était le Logos.

Ainsi, de même qu'il faut traduire « et le Logos était Dieu » en 1.1c, il faut rendre le *monogenès theos* de 1.18b par « le Dieu seul engendré ». Nous ne voyons pas comment, dans le contexte monothéiste de l'évangile de Jean, on pourrait argumenter du point de vue de la syntaxe et de la sémantique, pour une autre traduction.

Une note dogmatique

Il ne s'agit pas ici de présenter tout le dossier johannique ou biblique concernant la divinité du Fils. Soulignons tout juste le problème que pose l'incarnation (1.14) pour ceux qui voient dans le Logos une autre réalité que Dieu. Car comment comprendre l'incarnation si elle concerne une créature ? Cette créature (le Logos) s'est-elle changée en une autre créature (un être humain) ? Mais comment peut-on changer de nature ? Un ange (archange, prototype des anges, etc.) peut-il se transformer en un homme ? Ou bien cette créature (le Logos) est-elle venue habiter dans une autre créature (un homme) ? Comment se mélange de deux natures et de deux personnes peut-il se faire ? C'est dans les démoniaques que cohabitent

Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament, Grand Rapids, Zondervan, 1996, p. 209. Voir la suite du rôle de l'article en grec, p. 210-254.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 618. Il faut noter que cette construction syntaxique est rare avec les adjectifs pour lesquels on a : *ho anthrôpos ho agathos* ou *ho agathos anthrôpos*.

⁸ Dallas, Southern Institute of Linguistics International, 2000.

⁹ Charols, Excelsis, 2011. Publié avec le concours du Centre national du livre.

¹⁰ *Ibid.*, p. 500.

deux personnes de nature différente, et l'on sait ce que l'épître de Jude pense des anges « qui ont abandonné leur demeure au lieu de conserver leur rang » (Jd 6). Ou bien l'homme Jésus n'était-il qu'une apparence d'homme, un voile humain qui recouvrait le Logos ? C'est à cette compréhension de l'incarnation que s'oppose 1 Jean.

En fait, seul Dieu, qui n'est pas une créature mais le Créateur, a pu s'incarner sans que l'homme-Dieu Jésus ait une double personnalité. Car en Jésus la nature divine et la nature humaine sont unis, sans confusion, en son unique personne :

La doctrine de l'incarnation nous dit que la personne du Fils, qui porte de toute éternité la nature divine (avec la personne du Père et du Saint-Esprit), s'est fait homme et porte aussi la nature humaine. Autrement dit, la nature humaine de Jésus n'est pas portée par une personne humaine (comme c'est le cas de nous tous), mais elle est portée par la personne du Fils, du Verbe éternel¹¹.

Il fallait que le Logos soit Dieu (quant à sa nature) et le Dieu seul engendré (quant à sa personne) pour que l'incarnation fût possible.

¹¹ Alain NISUS, sous dir., *Pour une foi réfléchie. Théologie pour tous*, Romanel-sur-Lausanne, La Maison de la Bible, 2011, p. 393.