

# La prière glorifiante de Jésus en Jn 17

---

Yves Simoens s.j.

FACULTÉS JÉSUITES DE PARIS

CENTRE SÈVRES

PARÍS

**RESUMEN** La oración de Jesús en Jn 17 presenta al Hijo glorificado en el acto donde se rinde por completo a su Padre antes de entrar en su Pasión y morir en la cruz. Puede alabar a sus discípulos incrédulos al presentarse como garante de la fe de ellos ante el Padre. El Hijo de la Perdición no es Judas, sino el autor del pecado: el cumplimiento de la Escritura adquiere un significado positivo. Finalmente, la oración por el “Uno” concierne a la humanidad en su totalidad.

**PALABRAS CLAVE** Glorificar, Hijo, Padre, Discípulos, “Uno”, Amor.

**SUMMARY** *The prayer of Jesus in Jn 17 presents the glorified Son in the act where he defers completely to the Father before entering his Passion and dying on the cross. He can praise his incredulous disciples by vouching for their faith before the Father. The Son of Perdition is not Judas, but the author of sin: it is in this sense that the fulfillment of Scripture can function positively. Finally, prayer for “One” concerns all humanity.*

**KEYWORDS** *Glorify, Son, Father, Disciples, “One”, Love.*

La lecture de Jn 17 ici proposée approfondit l’axe majeur du « croire » dans le quatrième évangile. Quelques points saillants seront relevés parce qu’ils méritent l’attention. L’unanimité n’est pas faite sur la structure littéraire du chapitre ; elle sera justifiée au fil de la lecture<sup>1</sup>.

---

1 Cet article reprend en l’enrichissant quelque peu l’interprétation plus argumentée de Jn 17 dans : Y. SIMOENS, *Évangile selon Jean* (Paris 2018) 333-352, avec bibliographie en fin de volume. Voir aussi : Y. SIMOENS, « La “prière sacerdotale” dans l’évangile de Jean », dans : J. DORÉ (dir.) – C. PEDOTTI (coord.), *Jésus. L’encyclopédie* (Paris 2017) 604-606.

### I. « GLORIFICATION » (17,1-5)

Tout d'abord, en ce qui concerne la forme littéraire du texte, cinq premiers versets introductifs obéissent à une structuration concentrique, au plan synchronique. Elle se vérifie, comme le montrera la suite, par une conclusion également concentrique en 17,24-26.

D'entrée, Jésus est présenté en prière :

Ces choses, il les adressa, Jésus et ayant levé les yeux vers le ciel, il dit (17,1a).

Il était décrit de manière analogue au moment de « l'événement des pains » :

Il prit donc les pains, Jésus, et ayant rendu grâces, il distribua aux reposants (6,11).

Avec plus d'évidence, Jésus prie également avant l'appel lancé à Lazare :

Or Jésus enleva les yeux vers le haut et il dit : « Père, je te rends grâces parce que tu m'entendis » (Jn 11,41).

Dans les deux cas, il s'agit d'une action de grâces : εὐχαριστήσας, dans le récit en 6,11, de εὐχαριστῶ, en discours direct pour 11,41. La coloration « eucharistique » est apparente.

« L'heure » et le verbe « glorifier » – à deux reprises – sont ensuite mis en évidence dès les premiers mots de la prière du Fils au Père.

Père, elle est venue, l'heure : glorifie ton Fils afin que le Fils te glorifie (17,1b).

Le verbe est accompagné du seul substantif qui en découle : la « gloire » au v. 5.

Et maintenant glorifie-moi, toi, Père, auprès de toi-même, de la gloire que j'avais avant l'être du monde auprès de toi (17,5).

Le substantif « glorification » n'apparaît jamais dans ce contexte. Il n'existe pas en grec, en tout cas pas dans le grec du Nouveau Testament (N.T.). Nous en sommes donc à « l'heure » où le Fils demande au Père d'être glorifié de la gloire qu'il avait auprès de lui avant l'être du monde. Ne parlons pas trop vite de préexistence, encore que c'est bien de cela qu'il s'agit, semble-t-il. Le terme peut pourtant prêter à discussion en faisant revenir, pour certains, exégètes et théologiens, à un univers mythique ou mythologique. Ce n'est ni le lieu ni le moment de s'y attarder. Dans sa prière, Jésus est sans aucun doute relié à son origine transcendante en Dieu, dès le prologue hymnique : les attaches formelles entre les deux textes de Jn 17 et 1,1-18 ne manquent pas.

L'« heure » est évoquée une première fois, mais de manière assez marginale, pour l'instant précis du jour où a lieu la rencontre avec Jésus d'André et de son compagnon qui n'est pas nommé :

L'heure était environ (la) dixième (1,39).

Sa première occurrence marquante arrive lorsque Jésus s'adresse à sa mère à l'occasion du « commencement des signes » lors de la noce à Cana. La traduction adoptée surprendra, mais ce n'est pas le moment non plus d'entrer dans une justification serrée :

Qu' (y a-t-il) pour moi et pour toi, femme ? Pas encore n'est-elle arrivée,  
(mon) heure à moi ? (2,4).

La dernière fois que le terme sera employé, c'est au moment où Jésus en croix parle au disciple qu'il aimait :

Et à partir de cette heure-là, il la [la mère] prit le disciple, dans ses choses-propres (19,27).

L'heure est ici liée à la croix. L'intérêt de la traduction de 2,4 consiste à mettre à l'enseignement de « l'heure » toute la vie de Jésus, du commencement des signes à Cana jusqu'à la croix. L'existence de Jésus ici-bas est une heure dans la suite des siècles ! L'idée est apocalyptique : c'est « l'heure de la fin » selon Dn 11,40. En Daniel, il s'agit de la mort du tyran persécuteur, mais aussi de la

mort individuelle et collective des croyants persécutés. Une telle mort coïncide avec le jugement en vue de « la vie éternelle » ou de « l'horreur éternelle ».

Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour l'horreur éternelle (Dn 12,2).

Ce jugement reste le secret du Seigneur. « L'heure » johannique a donc sonné. Elle sert d'introduction à la prière de Jésus, selon les connotations évoquées.

Le sens de la « gloire » et de la « glorification » est plus complexe. Le texte fait distinguer la glorification du Fils par le Père, selon la demande insistante du Fils jusqu'au v. 5, et la glorification du Père par le Fils :

<sup>1</sup> Glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie (...).

<sup>4</sup> Moi, je te glorifiai sur la terre (...).

<sup>5</sup> Et maintenant glorifie-moi, toi, Père, auprès de toi-même, de la gloire que j'avais avant l'être du monde auprès de toi.

La glorification du Père par le Fils est présentée, au v. 4, comme acquise au passé – à l'indicatif aoriste – ; le passé en question est ponctuel dans le temps mais reste assuré au présent.

Comme « l'heure », la « glorification » est aussi d'inspiration apocalyptique. Le texte le plus représentatif, toujours dans le Livre de Daniel, est le « Cantique des trois enfants dans la fournaise » :

Alors tous trois, d'une seule voix, se mirent à chanter, *glorifiant* et bénissant Dieu dans la fournaise<sup>2</sup>.

La prière glorifiante s'inspire ainsi de la prière des croyants qui vont jusqu'au martyre dans leur témoignage de foi en contexte de persécution, tout en étant encore épargné par la mort violente. C'est la prière de vivants,

---

2 Dans les textes en grec, Dn 3,51-90. Le Cantique d'Azarias dans la fournaise est de la même venue, mais le vocabulaire de la « gloire » s'y trouve moins explicité, encore que le v. 26 soit clair : « Béni sois-tu, Dieu de nos pères, et vénéré, et que ton nom soit glorifié éternellement ».

réchappés de la mort. Jésus est placé dans cette position : il n'échappera cependant pas à la mort.

La prière de la glorification du Fils par le Père est demandée pour « maintenant »-*vŭv*. C'est le maintenant de la prière actuelle, avant la Passion, la mort et la résurrection. Il ne sera en effet plus question ni de « gloire » ni du verbe « glorifier » dans les chapitres 18 à 21. La seule exception vaut pour l'évocation de la mort martyre de Pierre, en conclusion du dialogue entre Jésus et Simon Pierre au bord du lac de Tibériade :

Or ceci, il (le) dit, signifiant de quelle mort il [Simon Pierre] glorifiera Dieu (21,19).

Dès lors – c'est le point à souligner –, le Fils est glorifié par le Père dans l'acte même de sa prière de demande au Père. Cette interprétation prend ses distances par rapport à une tendance lourde de l'exégèse ancienne et moderne. En effet, pour la majorité des exégètes, la glorification de Jésus coïncide avec la croix<sup>3</sup>, selon tout un dégradé allant de la Passion et la mort en croix ; la mort et la résurrection ; ou la résurrection. L'auteur et son texte suggèrent plutôt que Jésus entre déjà glorifié dans sa Passion. Certes, Passion, mort et résurrection expliciteront ce qu'il faut comprendre des effets de cette glorification dans le mystère pascal qui se poursuit. Le vocabulaire employé ne sera cependant plus celui de la gloire ni de la glorification de Jn 18 à 21. À la croix, il s'agira de l'accomplissement de l'Écriture en 19,24 et 19,36-37 (double citation), du « parachèvement »-*τελείωσις* de l'Écriture en 19,28 ou de « l'achèvement » dans les deux *τετέλεσται* qui se succèdent, d'abord dans le récit, puis sur les lèvres de Jésus mourant :

Sachant, Jésus que déjà toutes-choses ont été achevées (19,28) ;

(Ç) a été achevé (19,30).

Il sera aussi question de l'humiliation infligée à Jésus dans les gifles qu'il reçoit (*ῥάπισμα* en 18,22 ; *ῥάπισματα* en 19,3) ou de la mascarade dont il est

3 Dernière attestation rencontrée : J. KURACHIANIL, *Trésors de l'Évangile de Jean* (Paris 2019). Recension dans la revue *Études* 4264 (2019) 143-144.

l'objet dans les dysfonctionnements de la justice juive et romaine. Toutes ces procédures ne précèdent pas mais suivent la glorification, découlent d'elles, sont assumées par elle.

La première scène de la Passion nous révèle dès lors Jésus en majesté – humble, sans aucun triomphalisme. Il donne l'impression d'être mené par les hommes et les événements alors qu'en fait il les conduit. Il s'agit d'une triple théophanie qui lui fait dire à trois reprises : « Ἐγώ εἰμι-Moi, je suis » (18,5.6.8), en réponse à la question qu'il pose : « Qui cherchez-vous ? » et où il s'entend dire : « Jésus, le Nazôréen ». Il entre bel et bien glorifié dans sa Passion. Sa mort est entrée dans la vie, ce que suppose la « livraison » de l'Esprit (19,30) en ultime réponse à la « livraison » de Judas. Les événements qui suivent sa mort en croix vont dans le même sens d'un surcroît du Don – positif – par le sang et l'eau qui sortent de sa plèvre transpercée (19,34-37). Le sang n'a rien de vengeur : il est eucharistique<sup>4</sup>.

Que dire en ce sens, pour en revenir à Jn 17,1-5 et aux autres occurrences que nous rencontrerons du verbe « glorifier » dans la prière de Jésus ? Quand le Fils s'en remet au Père en ce qui le concerne, il est glorifié. L'enseignement porte sur sa prière *et* sur la nôtre. Quand nous nous en remettons nous-mêmes au Père, comme filles et fils du Père dans le Fils, nous participons de cette glorification et nous anticipons sans cesse la nôtre. C'est une des raisons pour laquelle la glorification est sans cesse anticipée et distinguée en deux temps, en particulier dès Jn 12 et en Jn 13 :

« Père, glorifie ton nom ! »

Vint donc une voix du ciel : « Et je glorifiai et de nouveau je glorifierai »  
[seule parole du Père dans l'évangile johannique] (12,28).

Quand donc il [Judas] sortit, il dit, Jésus : « Maintenant fut glorifié, le Fils de l'homme, et Dieu fut glorifié en lui ; si Dieu fut glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en lui, et aussitôt il le glorifiera » (13,31-32).

Ce deuxième temps de la glorification est en général interprété en lien avec la croix. En fait, à s'en tenir à la *lettre* du texte, le deuxième temps de la glorification du Fils coïncide avec la prière dans laquelle il s'en remet au

4 Voir Jn 6,53-56, dans la dernière partie, la plus eucharistique (6,52-59), du discours sur le Pain de Vie.

Père. C'est : « La prière *glorifiante* de Jésus en Jn 17 », titre de cette contribution. Passion, mort en croix et résurrection de Jésus déploient le sens d'une glorification déjà acquise avant la Passion, la mort et la résurrection parce que le Fils est le « Verbe » du commencement, « chair, devenu » (Jn 1,1.14). C'est aussi pourquoi le Fils peut déjà se communiquer aux disciples en termes de « vie éternelle » (v. 3). Pour mémoire, la vie éternelle est le substitut johannique du « royaume de Dieu » dans les évangiles synoptiques de Marc et Luc, du « royaume des cieux » chez Matthieu<sup>5</sup>. En conclusion du dialogue entre Jésus et Nicodème où « le royaume » est évoqué aux seuls vv. 3 et 5 du chapitre 3 dans tout l'évangile johannique, la « vie éternelle » est mentionnée comme synthèse de ce qui précède :

Comme Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi il faut que soit élevé le Fils de l'homme afin que tout qui-croit, en lui ait une vie éternelle (Jn 3,14-15).

## II. L'ÉLOGE PAR JÉSUS DE SES DISCIPLES (17,6-11)

Les points d'appui formels pour délimiter cette sous-unité littéraire sont signifiés dans la typographie adoptée. Ils s'appuient sur la récurrence de la même séquence dans les versets 12-19 qui suivent. Ils sont transcrits pour faciliter la lecture.

17,6-11

v. 6. *Rappel du passé*

« Je manifestai ton nom aux hommes  
que tu me donnas du monde ;  
à toi, ils étaient, et à moi, tu les donnas,  
et ta parole ils l'ont gardée. »

v. 7. *Actualisation*

17,12-19

v. 12. *Rappel du passé*

« Quand j'étais avec eux, moi, je les gardais dans  
ton nom que tu m'as donné, et je veillai  
et personne d'entre eux ne se perdit,  
sinon le Fils de la Perdition (2 Th 2,3-8),  
afin que l'Écriture soit accomplie. »

v. 13. *Actualisation*

5 À quelques exceptions près : Mt 12,28 ; 19,24 : discuté ; 21,31.43.

« Maintenant »

« Maintenant »

v. 9. *Introduction de la prière*v. 15. *Introduction de la prière*

« Moi, à leur sujet, je demande »

« Je ne demande pas... »

v. 11b. *Prière explicite*vv. 17-19. *Prière explicite*

« Père saint, garde-les... »

« Sanctifie-les dans la vérité... »

Les deux séries de versets (vv. 6 -11 et 12-19) s'ouvrent sur un rappel du passé. Suivent deux temps d'actualisation en : « Maintenant » (vv. 7 et 13-14) qui manifestent dans le prolongement du « maintenant », déjà au v. 5, une insistance sur le présent. Enfin, la distinction entre une introduction à la prière par le verbe « demander »-ἔρωτάω<sup>6</sup> (vv. 9 et 15) et l'adresse immédiate au Père (vv. 11b et 17), fait place à la prière explicite du Fils au Père. Ces troisièmes moments, après une évocation du passé, puis du présent, ouvrent à l'avenir. La succession de ces trois moments se retrouvent *mutatis mutandis* dans le modèle de l'Alliance biblique : prologue historique, stipulations principale et secondaires, bénédictions-malédiction conditionnelles. Le Deutéronome en est la meilleure attestation mais il faudrait plus de temps pour le démontrer. Le point essentiel est de trouver un principe d'intelligibilité à la régularité de cet enchaînement au cœur de la prière du Fils. Passé, présent et futur articulent aussi les moments fondamentaux de tout récit et finalement du temps humain. C'est ce qui donne à la prière une note universaliste généralisée. Les vv. 20 à 23 qui contiennent la prière en faveur de « l'Un », portent sur l'avenir et lui seul, en ne revenant plus ni sur le passé ni sur le présent.

Le lecteur de l'évangile johannique a le droit de s'étonner quand il aborde les versets 6 à 11. Ils sont ici mis à l'enseigne de « l'éloge par Jésus de ses disciples ». L'éloge surprend en effet. Depuis Jn 13, dans le prolongement d'autres mentions précédentes de leur incrédulité (2,22 ; 4,31-32 ; 6,66 ; 12,16), les disciples ne sont pas dépeints de manière positive : Simon Pierre s'insurge au moment du lavement des pieds (13,6.8) ; Judas s'apprête à livrer Jésus (13,21) ; les disciples ne comprennent pas le don de la bouchée à Judas (13,28) ; Jésus annonce le reniement de Pierre (13,38). Jusqu'aux deux avant-derniers versets du discours de la Cène, Jésus ne présente vraiment pas ses disciples comme des modèles croyants :

<sup>6</sup> Ce n'est pas le verbe attendu de la prière : εἰχομαι-« prier ». Le verbe ἔρωτάω connote l'interrogation et la demande.

<sup>31b</sup> À présent, vous croyez ? <sup>32</sup> Voici : vient une heure et elle est venue afin que vous soyez dispersés, chacun dans ses choses-propres et moi, seul, vous me laissez ; et je ne suis pas seul parce que le Père est avec moi (16,31b-32).

Comment donc et pourquoi les disciples, sans transition sinon celle du discours (Jn 14–16) à la prière de Jésus (Jn 17), se trouvent-ils présentés de manière si positive par le Fils au Père ? Ils ont gardé sa parole (v. 6) ; ils ont reçu les mots que le Père a donnés au Fils (v. 8a) ; ils ont connu vraiment que le Fils est sorti du Père (v. 8b) ; ils ont cru que le Père envoya le Fils (v. 8c). Plusieurs réponses ont été avancées pour expliquer ce fait surprenant. Elles sont inspirées notamment d'arguments – peu convaincants – liés à une rédaction pré- ou postpascale de ces versets. Du point de vue herméneutique, le principe avancé ici, c'est que Jésus seul peut se porter garant devant le Père de la foi de ses disciples. À chaque fois qu'ils veulent y mettre trop du leur, Jésus les reprend en douceur mais fermement. Il reprend Simon Pierre à la confession de foi de Capharnaüm (6,68-70) et les disciples qui ont écouté le discours de la Cène (16,31-33), en les recadrant. L'enjeu est d'importance. Il fournit une clé sur la foi chez Jean :

Ceci est l'œuvre de Dieu, que vous croyiez en celui [Jésus, le Fils] qu'envoya celui-là [Dieu] (6,29).

### III. « LE FILS DE LA PERDITION » (17,12-19)

Le v. 12 est sans doute le verset le plus difficile de Jn 17 et même peut-être de tout le quatrième évangile.

Quand j'étais avec eux, moi, je les gardais dans ton nom que tu m'as donné et je veillai, et personne d'entre eux ne se perdit sinon le Fils de la Perdition (cf. 2 Th 2,3-8), afin que l'Écriture soit accomplie (17,12).

Deux écueils sont à éviter dans l'interprétation. Le premier consiste à ne pas faire du « Fils de la Perdition » une personne qui serait dès lors forcément

« perdue ». Le verbe « perdre »-ἀπόλλυμι est le contraire de « sauver » ; « perdition »-ἀπώλεια dit le contraire de « salut »-σωτηρία<sup>7</sup>. La perdition expose donc à la damnation. Si le fils de la perdition est une personne, cette personne est perdue, donc damnée, exclue du salut. Si on l'identifie, comme souvent, à Judas, Judas est damné. Ce n'est pas possible théologiquement.<sup>8</sup> Jésus ne s'est prononcé sur la damnation de personne. Quand l'Église qui n'en pas le droit l'a fait, elle doit s'en repentir. Le verset de Mt 26,24, toujours invoqué dans ce cas, ne permet pas davantage de se prononcer sur la damnation de Judas.

Le Fils de l'homme s'en va selon ce qu'il est écrit de lui ; mais malheur-οὐαὶ à cet homme-là par qui le Fils de l'homme est livré ! Mieux eût valu pour cet homme de ne pas naître.

De veine prophétique, ce verset consiste en une mise en garde formelle contre toute forme de trahison, preuve de non-amour. On en retrouve un autre exemple, souvent cité également :

Malheur-οὐαὶ au monde à cause des scandales ! Il est fatal, certes, qu'il arrive des scandales, mais malheur-οὐαὶ à l'homme par qui le scandale arrive ! (Mt 18,7, à propos d'un enfant).

L'expression grecque : οὐαὶ, traduit l'hébreu : הוי et signifie le contraire de μακάριος-« heureux », en hébreu : אשרי<sup>9</sup>. Ni le monde ni personne d'identifiable n'est ici voué à l'enfer. Mais il faut, du mieux possible, ne pas s'exposer tant au scandale qui fait perdre la foi qu'à la trahison qui fait perdre l'amour parce qu'ils exposent à la mort spirituelle. Personne ne peut pourtant se prononcer sur la damnation de quiconque au risque de s'y exposer soi-même.<sup>10</sup>

Comment donc sortir de l'impasse dans l'interprétation ? En précisant de qui il s'agit dans l'expression : « le Fils de la Perdition ». Deux majuscules

7 Cf. Jn 4,22 : « Le salut est des Juifs », hapax de l'évangile.

8 Cette position se meut de l'intérieur de la doctrine catholique. Des lecteurs d'autres confessions pourront ne pas s'y retrouver. Le texte implique en effet des présupposés anthropologiques et théologiques qui peuvent être incompatibles, qui reposent encore et toujours sur le texte lui-même.

9 Les deux pôles : « Heureux – malheureux », représentent la transcription sapientielle des bénédictions-malédiction : « Bénéni »-ברוך – « maudit »-ארור dans l'Alliance.

10 Mt 7,1-2 ; Lc 6,37.

sont adoptées pour « Fils » et pour « Perdition » afin de mettre en évidence qu'il ne s'agit pas d'une personne humaine, surtout pas de Judas. En toute rigueur linguistique et logique, si « personne d'entre eux ne se perdit » (17,12) sauf un, alors la première proposition est invalide. Si tous sont sauvés sauf un, le salut universel est à recommencer ! La seule manière de se tirer de l'impasse est de lire dans « le Fils de la Perdition » une expression synonymique du « Mauvais »-πονηρός qui d'ailleurs survient un peu plus loin dans la prière :

Je ne te demande pas que tu les enlèves du monde mais que tu les gardes du Mauvais (17,15)

C'est l'exacte reprise du terme qui conclut la demande du *Notre Père* selon Matthieu :

Ne nous laisse pas entrer en tentation mais délivre-nous du Mauvais (Mt 6,13).

La vérification de cette interprétation s'opère grâce à la série d'expressions synonymiques dans le même sens que l'on trouve en 2 Th 2,3-4 :

<sup>3</sup> Auparavant (c'est-à-dire avant la venue de Notre Seigneur Jésus, à la parousie) doit venir l'apostasie et se révéler l'Homme Impie-ὁ ἀνθρώπος ἀνομίας, le Fils de la Perdition-ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας [Jn 17,12], <sup>4</sup> l'Adversaire, celui qui s'élève au-dessus de tout ce qui porte le nom de Dieu ou reçoit un culte, allant jusqu'à s'asseoir en personne dans le sanctuaire de Dieu, se produisant lui-même comme Dieu.

Il ne s'agit pas d'un homme, mais de l'Idole par excellence. Certes, l'idolâtrie passe par des personnes, mais en les dépassant toujours. Le mal dépasse qui le commet. C'est la raison pour laquelle aucun péché n'est irrémédiable<sup>11</sup>. Pour tout péché, l'invitation à la conversion est possible ; à tout pécheur surtout, miséricorde !

---

11 Sauf le péché contre l'Esprit (Mt 12,32), mais personne ne peut se prononcer à ce sujet sur personne.

Une autre confirmation est fournie en ce sens par l'*Évangile de Nicodème ou Actes de Pilate*<sup>12</sup>. L'Hadès personnifié répond à Satan en disant :

Héritier des ténèbres, *fils de la perdition, diable*, maintenant tu viens de me dire que tu avais préparé beaucoup de gens pour la sépulture, et que lui (Jésus), par la parole, il les a rendus à la vie.

Le texte apocryphe, d'une datation avoisinant la rédaction de l'évangile johannique, établit aussi une équivalence synonymique entre « le fils de la perdition » et « le diable ». L'auteur du péché est perdu au profit du salut de tous. C'est en cela que « l'Écriture s'accomplit » ! L'accomplissement de l'Écriture ne peut servir à confirmer la damnation de quiconque. Ce serait en faire un lieu favorable à l'argument de la prédestination au mal et à l'enfer, ce qui n'est pas davantage admissible, à partir des textes. On comprend mieux dans cette optique que cette sous-unité centrale de la prière de Jn 17 se conclue par la demande expresse du Fils au Père :

<sup>17</sup> Sanctifie-les dans la vérité : la parole, la tienne, vérité, elle est.

<sup>18</sup> Comme moi, tu m'envoyas dans le monde, moi aussi je les envoyai dans le monde :

<sup>19</sup> et pour eux, moi, je me sanctifie afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés dans (la) vérité.

Pourquoi et comment « le Saint » peut-il et doit-il encore « être sanctifié » ? Parce que nous manquons à sa sainteté. Parce que le Fils ne peut pas ne pas vouloir de tout son être filial et fraternel que nous soyons sanctifiés en lui et grâce à lui.

---

12 Texte traduit par Christiane Furrer, présenté et annoté par Rémi Gounelle, dans *Écrits apocryphes chrétiens*, II (NRF ; Gallimard ; Paris 2005) 292.

#### IV. LA PRIÈRE POUR ET EN L'UN (17,20-23)

La prière de Jn 17 est souvent comprise de nos jours, depuis les intuitions œcuméniques du père Paul Couturier (Lyon 1953-1981), comme une prière pour l'unité des chrétiens. Il est certes possible de l'envisager en ce sens ; ce n'est pourtant pas son intention première. Il ne s'agit d'ailleurs pas de « l'unité », mais de « l'Un »-εἷς ἔν. Jésus reprend l'argument de la confession de foi juive du Dieu-Un dans le שמע ישראל (Dt 6,4ss), qui reprend le commandement principal de l'Alliance :

Écoute, Israël, Adonai notre *Elohyim*, *Adonai* (est) Un-אחד.

Le Fils demande au Père que le genre humain tout entier soit « Un » en communion, comme Lui et le Père dans l'Esprit sont Un en communion. Il s'agit en somme d'essayer de concilier la confession de foi juive au Dieu Unique avec la confession de foi chrétienne en un Dieu de communion, Père, Fils et Esprit, selon un propos permanent du quatrième évangéliste. L'Esprit n'est pas mentionné en Jn 17, mais il est déployé chez Jean comme nulle part ailleurs dans le N.T. par les cinq grands passages<sup>13</sup> à son sujet du discours de la Cène qui précède la prière.

La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée (17,22).

Au centre littéraire de la prière en faveur de l'Un, confirmation est ainsi faite de ce que la gloire *des disciples* est bel et bien acquise dans et par la prière du Fils. Le verbe « donner » – c'est un bon moyen mnémotechnique – intervient à non moins de 17 reprises en Jn 17. L'évangile selon Jean est l'évangile de la foi, du « croire » ; partant, il est aussi celui du Don de Dieu.

---

13 Jn 14,16-17 ; 14,26 ; 15,26 ; 16,7-11 ; 16,13-15.

## V. GLOIRE ET AMOUR (17,24-26)

Il faut attendre la conclusion de la prière pour trouver l'éclairage mutuel de la gloire par l'amour et vice-versa. Le verbe ἀγαπάω et le substantif ἀγάπη surviennent en effet aux vv. 24 et 26, en lien intrinsèque avec la gloire.

<sup>24</sup> Père, ce que tu m'as donné, je veux que là où je suis, moi, ceux-là aussi soient avec moi<sup>14</sup>, afin qu'ils contemplent *la gloire*, la mienne, que tu m'as donnée, parce que *tu m'aimas* avant (la) fondation du monde. <sup>25</sup>(...)

<sup>26</sup> Et je leur fis connaître ton nom et je (le leur) ferai connaître, afin que *l'amour dont tu m'aimas*, en eux, il soit et moi en eux.

« Et-moi en eux »-καὶ ἐν αὐτοῖς, point d'orgue de toute la prière, en exprime l'essentiel. L'expression condense la Nouvelle Alliance accomplie<sup>15</sup>. C'est une manière aussi de suggérer à quel point la gloire, dès le prologue hymnique de l'évangile, comme l'avait bien noté Grégoire Nysse<sup>16</sup>, est déjà empreinte de l'Esprit Saint. À l'instar du prologue hymnique, pour la prière de Jésus, l'Esprit se glisse aussi – c'est encore le cas ici – dans les prépositions, la préposition *en*-« dans », en l'occurrence. « Eux » renvoient au « monde », mentionné au v. 24, mais surtout aux vv. 22-23 précédents :

Le monde est l'enjeu de la mission de l'Église : « ... afin que le monde croie que tu m'as envoyé (...) ; afin qu'il connaisse, le monde, que toi, tu m'envoyas et tu les aimas comme moi, tu m'aimas ». La prière de Jn 17 est une prière du Fils pour le monde. Le monde retrouve ainsi sa dimension de bonté créée par Dieu. Il a été, il est encore le lieu de l'incrédulité ; il demeure pourtant surtout le lieu du Fils. Le « comme »

14 Ce passage imprononcé d'un neutre singulier : « Ce que », à un masculin pluriel : « Ceux-là » n'est pas une erreur grammaticale mais une manière de signifier que le don du Père au Fils sont les disciples croyants eux-mêmes.

15 Cf. Jr 31,31-34 ; Ez 36,27.

16 À 1,14 : *Homélies sur le Cantique des Cantiques* 15 (Ed. Langerbeck, Brill, Leiden 1960) 466-467, cité dans Y. SIMOENS, *Selon Jean*, 2. Une interprétation (Collection de l'Institut d'Études Théologiques 17 ; Bruxelles 2005\*) 45 : « Que le Saint Esprit soit appelé gloire, aucun de ceux qui examinent la question ne saurait y contredire s'il considère les paroles du Seigneur : "La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée" (Jn 17,22). Effectivement il leur a donné cette gloire quand il leur a dit : "Recevez le Saint Esprit" (Jn 20,22) ».

johannique, sur l'arrière-fond de Jn 13, n'est pas un « comme » d'exemplarité d'un modèle extérieur. C'est un « comme de fondation ». « Tu les aimes » : ce monde, tous ceux qui sont dans le monde, « tout le monde », « comme tu m'aimes »<sup>17</sup>.

#### EN GUISE DE REPRISE

Pas plus qu'à propos du discours de la Cène, d'autres discours et même des récits dans cet évangile, il n'est possible de distinguer les *ipsissima verba Jesu* – les paroles que Jésus aurait prononcées – et celles que lui imputent le ou les rédacteurs du texte. Les chapitres de l'évangile johannique sont d'authentiques créations de rédacteurs qui n'ont en rien le sentiment de trahir la vérité historique en recourant à leur génie propre. Ils ont plutôt la conviction d'être mus par « le Paraclet, l'Esprit, le Saint, que mandera le Père dans mon nom », selon le deuxième passage sur l'Esprit dans le discours de la Cène :

Celui-là vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous dis, moi (14,26).

L'historicité est à chercher au plan du texte. Voilà un monument de la littérature biblique et universelle qui, depuis son intégration dans le *corpus* de l'Écriture canonique par la Tradition vivante, a marqué et continue de marquer de son empreinte indélébile l'histoire de l'Église et du monde. La vérité historique ne s'oppose pas à la théologie. La théologie fait l'histoire autant que les croyants, qui confessent leur foi par écrit, font eux-mêmes l'histoire<sup>18</sup>. Jusqu'à maintenant, Jn 17 cherche à réaliser notre unité à travers le témoignage de foi qu'il véhicule.

17 *Évangile selon Jean*, 350.

18 « *Teologico dunque storico* » est le titre adopté par *L'Osservatore Romano* du dimanche 19 janvier 2014, p. 5, pour citer un extrait de ma contribution au symposium du Latran, à Rome, sur les volumes de J. Ratzinger-Benoît XVI consacrés à *Jésus de Nazareth* : « La rivalutazione storica del Quarto Vangelo », dans B. ESTRADA – E. MANICARDI – A. PUIG I TÀRRECH (ed.), *The Gospels. History and Christology. The Search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI ; I Vangeli. Storia e Cristologia. La ricerca di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI*, Vol. 1 (Libreria Editrice Vaticana ; Città del Vaticano 2013) 199-227 ; l'extrait cité par *L'Osservatore Romano* est tiré des p. 201, 203, 205-206, 222-227.

