
Corps raconté et ses seuils, Corps racontant et ses incarnations

De l'herméneutique johannique comme rapport au(x) corps

Mémoire réalisé par
Amata MBANI

Promoteur
Régis BURNET

Lecteurs
Mehdi AZAIEZ
Geert VAN OYEN

Année académique 2022-2023
Master en Études Bibliques, à finalité approfondie

« La mort de l'autre, non seulement mais surtout si on l'aime, n'annonce pas une absence, une disparition, la fin de telle ou telle vie, à savoir la possibilité pour un monde (toujours unique) d'apparaître à tel vivant. La mort déclare chaque fois la fin du monde en totalité, la fin de tout monde possible, et chaque fois la fin du monde comme totalité unique, donc irremplaçable et donc infinie. »

Chaque fois unique, la fin du monde, Jacques Derrida

Je dédie ce mémoire à Marie, Jean-François et Alpha, mes fins du monde.

REMERCIEMENTS

Pour éviter que l'on m'en fasse le reproche lors d'un prochain dîner de Noël ou, pire, lors d'un toast le jour de mon hypothétique mariage pourtant déjà planifié dans les esprits, je tiens à remercier avant toute chose ma famille. Merci pour les réunions de famille auxquelles je n'étais pas conviée mais dont j'étais l'objet, pour les interventions surprises si mal organisées qu'elles se transformaient en interventions pour comprendre comment la personne organisatrice – toujours la même – pouvait être si peu douée dans l'organisation d'interventions surprises, merci pour vos cris, grincements de dents, regards en coin, lorsque je vous annonçai renoncer à tout ce pour quoi j'avais durement travaillé ces presque dix dernières années dans le but d'aller reprendre des études... en théologie. Merci pour les formes diverses, farfelues, envahissantes, variées, riches en calories, parfois non-sollicitées, toujours généreuses et sincères, qu'a pris votre soutien lorsque vous avez réalisé que mon monde recommençait en fac de théologie.

Ma gratitude infinie à l'irremplaçable Faculté de Théologie et d'Étude des Religions de l'Université Catholique de Louvain au sein de laquelle j'ai réalisé mon master en Études Bibliques. J'y ai trouvé une table déjà dressée, je m'y suis attablée et j'y ai savouré des fruits que je n'avais pas semés. Merci d'être un lieu accueillant, un lieu d'abondance qui ne nous laisse repartir ni les mains, ni le cœur, ni la tête vides. Peut-être pas la porte du Ciel mais on s'en rapproche.

Des remerciements en forme de synecdoque, mes précieux lecteurs, les Professeurs Mehdi Azaiez et Geert Van Oyen, et mon promoteur adoré, le Professeur Régis Burnet, auront su comprendre que lorsque je parle de la faculté, je parle aussi d'eux qui en font ce qu'elle est.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	3
TABLE DES MATIÈRES.....	4
INTRODUCTION	5
ÉTAT DE L'ART	6
PROBLÉMATISATION DU SUJET	13
PROBLÉMATIQUE ET ANNONCE DU PLAN	19
PARTIE 1 : COMMENT LES SEUILS DE L'ÉVANGILE SELON JEAN SONT DEVENUS UN PARATEXTE : LE PROLOGUE	20
1 LA CRÉATION ÉDITORIALE DU PARATEXTE JOHANNIQUE : LE PROLOGUE (JN 1,1–18)	20
1.1 PARATEXTE JOHANNIQUE ET HUMANITES DIGITALES	20
1.2 SCRIBES-AUTEURS ET ÉDITEURS-HYPERLECTEURS	24
1.3 L'ÉNONCIATION TYPOGRAPHIQUE, QUAND LA FORME DU TEXTE A UN EFFET SUR LE SENS DU TEXTE	30
1.4 CONCLUSION PARTIELLE.....	33
PARTIE 2 : COMMENT LES SEUILS DE L'ÉVANGILE SELON JEAN SONT DEVENUS UN PARATEXTE : L'ÉPILOGUE 35	
2 LA CRÉATION THÉORIQUE DU PARATEXTE JOHANNIQUE : L'ÉPILOGUE (JN 21)	35
2.1 VOIR UN PROBLÈME LÀ OÙ IL N'Y A PAS DE PROBLÈME TEXTUEL.....	35
2.2 LES EXÉGÈTES NOMMENT LEUR DÉCOUVERTE, OU QUAND NOMMER C'EST CONSTRUIRE	39
2.3 GENRE (LITTÉRAIRE) ET ORIENTATION (DE LECTURE), ASSIGNATION DU GENRE « PARATEXTE » A JN 21.....	42
2.4 « ATTENTION AU PARATEXTE ! » : DE L'INVITATION À LA MISE EN GARDE.....	48
2.5 CONCLUSION PARTIELLE.....	52
PARTIE 3 : POUR UNE LECTURE DES SEUILS DU QUATRIÈME ÉVANGILE COMME <i>INCIPIT</i> ET <i>EXPLICIT</i>	54
3 LECTURE DES SEUILS DU QUATRIÈME ÉVANGILE COMME <i>INCIPIT</i> ET <i>EXPLICIT</i>	54
3.1 PRENDRE LA PAROLE, UN PRENDRE CORPS.....	54
3.2 VARIATIONS JOHANNIQUES SUR UN LIEU COMMUN : DU « LIVRE EST UN CORPS » AU « CHRIST EST UN LIVRE » OU LA DOUBLE NATURE DE L'INCARNATION	65
3.3 CONCLUSION PARTIELLE.....	74
CONCLUSION.....	76
BIBLIOGRAPHIE	82

Introduction

Qu'y a-t-il de commun entre l'auteur de l'Évangile selon Jean au I^{er} siècle de notre ère et Raymond Roussel écrivain du XX^e ?

Dans *Comment j'ai écrit certains de mes livres* Roussel revient sur le « procédé très spécial »¹ dont il se sert pour composer l'*incipit* et l'*explicit* d'un récit : s'inspirant du métagramme, il commence par choisir deux mots semblables à l'exception d'une seule lettre. Il construit ensuite autour de ces deux mots presque semblables deux phrases identiques dont chaque élément est ambivoque. À première vue la seule différence entre la phrase du début et la phrase de la fin tient à une lettre, c'est la lecture qui dévoilera que ces deux phrases identiques – à une lettre près – ont en réalité un sens différent. Au cœur du travail de création de Roussel il y a donc la recherche d'une symétrie entre le début et la fin de son œuvre.

À en croire le bibliste et théologien Richard Bauckham c'est par un même souci artistique d'harmonie symétrique que l'évangéliste fut mû dans la composition du prologue et de l'épilogue de son Évangile. Dans un segment de son ouvrage, que l'on pourrait intituler « *Comment l'évangéliste a écrit son évangile* », Bauckham explique que le prologue se compose de 496 syllabes et l'épilogue de 496 mots. Non seulement 496 est un nombre triangulaire mais c'est encore un nombre parfait. Et ce n'est pas tout : 496 est aussi, est *surtout*, la valeur numérique du mot grec *μονογενής* qui apparaît aux versets 14 et 18 du prologue, points culminants où est révélée l'identité de Jésus comme Fils *unique* de Dieu².

Ces deux exemples illustrent et confirment une même idée : les franges extrêmes d'un texte littéraire sont perçues comme des « points stratégiques »³ aussi bien par l'écrivain, dans son façonnage du texte, que par le critique, dans son examen du texte.

C'est pourquoi le présent travail de recherche se propose d'étudier la manière dont les seuils de l'Évangile selon Jean ont été assiégés par un camp majoritaire de l'exégèse johannique à tel point que leur force rhétorique et narrative s'est vue neutralisée. Il s'agira donc de restituer les seuils du Quatrième Évangile aux lectrices et lecteurs en soulignant la fonction décisive qu'ils occupent dans le corps stratégique que forme l'Évangile.

¹ R. ROUSSEL, *Comment j'ai écrit certains de mes livres*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1963, p. 11.

² R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitness: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006, p. 364.

³ P.-M. DE BIASI, « Les points stratégiques du texte », dans *Le Grand Atlas des littératures*, Paris, Encyclopædia Universalis, 1990.

État de l'art

Pour dresser l'état de la question on partira des principales questions théoriques soulevées par la recherche sur les zones liminaires des œuvres littéraires dans le but de montrer que ces mêmes questions ont aussi été posées aux seuils du Quatrième Évangile par les exégètes bibliques. Ces questions concernent leur délimitation, leur relation avec le reste du texte, leur fonction herméneutique.

Première question : la délimitation des seuils du texte

La « première question capitale »⁴ est identifiée par le critique littéraire Andrea Del Lungo à l'attention continue portée à « la détermination de ces lieux stratégiques : c'est-à-dire à la définition d'une première unité du texte, le début, qui prend son sens par rapport à l'ensemble ; et, de l'autre côté, à la définition de la séquence finale »⁵.

Dans une approche diachronique, « la recherche d'un consensus dans la littérature exégétique »⁶ quant à la délimitation exacte du prologue rend bien compte de la difficulté à définir la première unité de l'Évangile. D'autant plus lorsqu'il s'agit de déceler au sein de cette frontière textuelle initiale des frontières internes, celles d'un hymne préjohannique par exemple. Faire du chapitre 21 une « adjonction secondaire au corps de l'évangile »⁷ revient inévitablement à questionner son statut en tant que frontière textuelle finale et, par contrecoup, à en faire de même pour le chapitre 20. Le chapitre 21 étant considéré comme « clef et pierre angulaire de toute théorie rédactionnelle »⁸, Zumstein est justifié quand il affirme que la clôture théologique et littéraire de l'Évangile intervient aux derniers versets du chapitre 20⁹. En opposition avec Zumstein, Van Belle, lui, considère le chapitre 21 comme étant « le chapitre conclusif authentique du quatrième évangile. »¹⁰ De l'autre côté de l'Évangile la définition de la séquence finale pose donc aussi problème.

⁴ A. DEL LUNGO, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières », dans *Le début et la fin du récit. Une relation critique* (Théorie de la littérature, 2), Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 7-22 (p. 12).

⁵ A. DEL LUNGO, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières » p. 14.

⁶ A. DETTWILER, « Le prologue johannique (Jean 1, 1-18) », dans J.-D. KAESTLI, J. ZUMSTEIN, J.-M. POFFET (éd.), *La communauté johannique et son histoire : la trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles* (Le Monde de la Bible, 20), Genève, Labor et Fides, 1990, p. 185-203 (p. 185).

⁷ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament, IVb), Genève, Labor et Fides, 2007, p. 299.

⁸ D. MOODY SMITH, *The Composition and Order of the Fourth Gospel*, New Haven, Yale University Press, 1965, p. 234 : « chapter 21 is the key and cornerstone for any redactional theory ».

⁹ J. ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'Évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », dans *Miettes exégétiques*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 253-279 (p. 262).

¹⁰ G. VAN BELLE, « L'unité littéraire et les deux finales du quatrième évangile », dans A. DETWILLER, U. POPLUTZ (éd.), *Studien zu Matthäus und Johannes/ Études sur Matthieu et Jean. Festschrift für Jean Zumstein zu*

L'approche synchronique n'est pas en reste, comme en témoigne cette affirmation de Jean-Marie Sevrin : « délimiter de manière précise la section initiale du quatrième évangile n'est pas si facile qu'il pourrait y paraître d'abord. »¹¹ L'exégète résume ainsi parfaitement ce que les théoriciens de la littérature présentent comme un « problème théorique fondamental »¹² face auquel les avis divergent. Les critiques Claude Duchet¹³ et Raymond Jean¹⁴, par exemple, considèrent la seule première phrase comme un critère sûr de délimitation de la section initiale d'un texte. En revanche, Graham Falconer¹⁵ et Jacques Dubois¹⁶ font de la première unité du récit une entrée en matière qui s'étend du début jusqu'à la fin de la première scène. Del Lungo entend préciser les limites de cette première unité du texte en proposant une liste de critères formels de délimitation de l'*incipit*, comme le passage du plan discursif au plan narratif ou encore la présence dans la narration d'effets de clôture thématique. Ce dernier point mérite d'être développé car ce sont exactement ces mêmes réflexions qu'anticipe Sevrin au moment de délimiter le commencement du Quatrième Évangile.

En effet, de même que le critique littéraire conclue à une multiplication des fractures textuelles et à la difficulté de choisir la principale, au point de parler d'*incipit* en « deux temps »¹⁷ pour certains *incipit* balzaciens, de même l'exégète décèle dans l'Évangile un commencement que l'on pourrait dire en « trois temps », rythmé par ce qu'il est convenu d'appeler le prologue (1,1–18), vient ensuite ce qu'il qualifie de « prélude narratif »¹⁸ (1,19–51), puis ce qu'il considère comme une première section de l'évangile, le récit de Cana, « donné comme un commencement, ou un principe »¹⁹, commencement des signes qui marque le commencement de l'activité de Jésus (2,1–4,54). Pour décrire une curiosité littéraire similaire, le critique littéraire suggère de parler d'une sorte de « géométrie variable de l'*incipit* »²⁰ tandis que l'exégète, lui, offre l'image d'un « début en chaîne »²¹.

seinem 65. Geburtstag / Mélanges offerts à Jean Zumstein pour son 65e anniversaire, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2009, p. 297-315 (p. 314).

¹¹ J.-M. SEVRIN, « Le commencement du quatrième évangile : prologue et prélude », dans D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, (Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, p. 340-349 (p. 340).

¹² A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, Paris, Seuil, 2003, p. 50.

¹³ C. DUCHET, « Pour une socio-critique, ou variations sur un *incipit* », *Littérature*, n°1, 1971, p.5-14.

¹⁴ R. JEAN, « Ouvertures, phrases-seuils », *Critique*, n°288, 1971, p. 421-431.

¹⁵ G. FALCONER, « L'entrée en matière chez Balzac : prolégomènes à une étude sociocritique », dans G. FALCONER, H. MITTERAND (éd.), *La Lecture sociocritique du texte romanesque*, Toronto, Stevens & Hakkert, 1975, p. 129-150.

¹⁶ J. DUBOIS, « Surcodage et protocole de lecture dans le roman naturaliste », *Poétique*, n°16, p. 491-498, 1973.

¹⁷ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 53.

¹⁸ J.-M. SEVRIN, « Le commencement du quatrième évangile : prologue et prélude », p. 342.

¹⁹ J.-M. SEVRIN, « Le commencement du quatrième évangile : prologue et prélude », p. 342.

²⁰ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 53.

²¹ J.-M. SEVRIN, « Le commencement du quatrième évangile : prologue et prélude », p. 340.

La question traditionnellement adressée à la première unité du texte, « quand/où s'arrête-t-elle »²², est ainsi doublée d'un « où commence le début ». De manière parallèle l'interrogation traditionnelle « où commence la fin, c'est-à-dire à partir de quelle limite interne le texte s'achemine vers sa résolution »²³ est également pertinente. C'est ce que démontre Morna D. Hooker : bien qu'elle appréhende le texte de l'Évangile dans son unité littéraire, elle ne contredit pas certains exégètes qui qualifient ses versets finaux de « conclusion faible »²⁴ et va même jusqu'à se demander si l'on a réellement besoin que le récit se poursuive en une suite d'apparitions après la glorification victorieuse de Jésus sur la Croix²⁵. Elle est d'avis que les derniers mots du Christ en Croix, « Tout est accompli », représentent déjà une forme de résolution de la narration, ou du moins le « début de la fin »²⁶. Pourrait-on alors considérer, en s'inspirant de l'image proposée par Sevrin, que l'évangile johannique a non seulement un « début en chaîne » mais également une « fin en chaîne » ?

En résumé, tant l'analyse diachronique que l'analyse synchronique confirment la difficulté à fixer les limites de la première unité et celles de la séquence finale de l'Évangile. La première méthode met l'accent sur le statut postérieur des franges textuelles conduisant inévitablement à se demander quel est le début et quelle est la fin authentiques de l'Évangile. La seconde relève le fait que l'Évangile multiplie les commencements et les fins ce qui peut déconcerter lectrices et lecteurs.

Deuxième question : la relation entre les seuils du texte et le texte qu'ils encadrent

Une deuxième interrogation concerne la relation entre les marges textuelles et le texte qu'elles encadrent.

La réflexion de Del Lungo sur les « formes de relation liant l'*incipit* à la suite du texte »²⁷ peut être rapprochée de ce que Culpepper analyse comme un problème bien connu de l'exégèse johannique sur lequel se sont concentrées les études du prologue : la relation que ce dernier entretient avec le reste de l'évangile²⁸. Marianna Torgovnick, dans son ouvrage précurseur sur

²² L. LOUVEL, « Premiers mots », dans L. LOUVEL (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 3-4 (p. 3).

²³ F. BRAVO, « Avant-Propos », dans F. BRAVO (éd.), *La fin du texte*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011, p. 11-28 (p. 12).

²⁴ M. D. HOOKER, *Beginnings: Keys that open the Gospels*, Londres, SCM Press, 1997, p. 81 : « weak conclusion ».

²⁵ M. D. HOOKER, *Endings: Invitation to Discipleship*, Londres, SCM Press, 2003, p. 68.

²⁶ A. DEL LUNGO, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières » p. 14.

²⁷ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, Paris, Seuil, 2003, p. 161.

²⁸ R. A. CULPEPPER, « The Prologue as Theological Prolegomenon to the Gospel of John », dans R. A. CULPEPPER, U. SCHNELLE, J. G. VAN DER WATT (éd.), *The Prologue of the Gospel of John. Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers read at the Colloquium Ioanneum 2013*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, p.3-26 (p. 3).

la clôture narrative, s'intéresse de même à la relation que le récit tisse avec sa conclusion²⁹. C'est ce qui intéresse également les exégètes bibliques lorsqu'ils s'interrogent d'une part sur la manière dont la finale en 20,30–31 permet à l'évangéliste de renvoyer à l'ensemble de l'évangile, « à tout ce qu'a fait Jésus sous les yeux de ses disciples, à savoir ses miracles, ses discours, sa crucifixion, sa résurrection et ses apparitions »³⁰, et, d'autre part, sur les « particularités du chap. 21 par rapport à Jn 1–20 »³¹, le « rapport entre l'épilogue et l'évangile »³².

Les critiques littéraires ont eu recours à des métaphores conceptuelles pour rendre compte des relations entre le récit et ses frontières de manière imagée et poétique, on retrouve ces mêmes métaphores dans l'exégèse biblique. Il s'agit pour l'*incipit* des métaphores musicale et architecturale, pour l'*explicit* de la métaphore géométrique. Ainsi lorsque Del Lungo parle de l'*incipit* comme d'un « premier accord auquel doit se rapporter une symphonie entière »³³, on pense à Léon-Dufour pour qui le prologue « donne la tonalité de l'œuvre entière »³⁴. On pense également aux termes « ouverture »³⁵ ou « proème »³⁶ employés pour décrire le prologue et qui, tout comme le mot « *incipit* », peuvent désigner l'introduction d'une œuvre musicale.

Pour ce qui est de la métaphore architecturale, c'est la métaphore de la porte et du seuil qui est ici éloquente. Sophie E. Denis propose une typologie selon laquelle sept différentes possibilités d'*incipit* romanesques sont figurées par sept différents types de portes qui symbolisent chacune une modalité d'entrée dans le monde du texte³⁷. C'est par une comparaison similaire entre architecture et littérature que Peter M. Phillips introduit son étude du prologue johannique³⁸. Les différentes portes-*incipit* sont remplacées par différents temples historiques dont il compare les seuils et dans lesquels il voit une métaphore lui permettant de se demander : si le prologue était l'entrée d'un temple, quel type de seuil serait-il ?

²⁹ M. TORGONICK, *Closure in the novel*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

³⁰ G. VAN BELLE, « L'unité littéraire et les deux finales du quatrième évangile », dans A. DETWILLER, U. POPLUTZ (éd.), *Studien zu Matthäus und Johannes/ Études sur Matthieu et Jean. Festschrift für Jean Zumstein zu seinem 65. Geburtstag / Mélanges offerts à Jean Zumstein pour son 65e anniversaire*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2009, p. 297-315 (p. 304).

³¹ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 300.

³² J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 300.

³³ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 55.

³⁴ X. LEON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, t. 1, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1987, p. 39.

³⁵ A. DETWILLER, « Le prologue johannique (Jean 1, 1-18) », p. 201.

³⁶ C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, p. 292.

³⁷ S. E. DENIS, *L'incipit : les portes de l'espace romanesque français du XX^e siècle* (thèse inédite), Limoges, 2002.

³⁸ P. M. PHILLIPS, *The Prologue of the Fourth Gospel: A Sequential Reading*, New York, T. & T. Clark, 2006, p. 1-3.

Les métaphores géométriques courantes pour exprimer la relation entre l'*explicit* et ce qui le précède sont celles de la circularité et du parallélisme. Ces métaphores sont étudiées de manière systématique par Torgovnick³⁹ et exploitées par Yvan Bourquin dans une analyse synchronique de la clôture johannique⁴⁰. Il s'appuie sur Beverly Gaventa pour affirmer : « Si un phénomène de circularité apparaît clairement dans le chapitre 20, c'est la technique opposée – le parallélisme – qui caractérise le chapitre 21. »⁴¹

En résumé, c'est à des métaphores variées que les exégètes ont aussi eu recours pour répondre à la question de la relation entre l'Évangile et ses seuils. Que ces métaphores soient architecturales, musicales ou géométriques, toutes témoignent d'une volonté de penser la cohérence de l'Évangile à partir de l'impression presque esthétique que le début et la fin du texte produisent sur la lectrice et le lecteur.

Troisième question : la fonction herméneutique des seuils du texte

La métaphore de la clé, à la fois musicale et architecturale, permet d'introduire la troisième question principale posée aux extrémités du texte littéraire : leur fonction herméneutique, c'est-à-dire la manière dont ils dirigent et orientent la lecture.

C'est effectivement sur la fonction herméneutique de la frontière initiale du texte que les exégètes insistent en ayant recours à la métaphore de la clé. Pour Witherington le prologue est « une clé pour l'auditeur ou le lecteur afin qu'il comprenne ce qui suit »⁴², Culpepper émet la même idée en écrivant que le prologue est « la clé pour comprendre tout ce qui va suivre »⁴³. C'est encore cette fonction herméneutique que Luc Devillers met en avant lorsqu'il fait du prologue à la fois la « clé de voûte » et la « clé de lecture » de la littérature johannique⁴⁴.

L'*incipit* est défini comme « lieu privilégié de programmation de la réception »⁴⁵, c'est bien la fonction que différents commentateurs assignent au prologue. Beasley-Murray en fait « une

³⁹ M. TORGONICK, *Closure in the novel*, p. 13.

⁴⁰ Y. BOURQUIN, « Encadrement et circularité dans les Évangiles : variations sur le renvoi du lecteur au monde réel », dans *Études théologiques et religieuses*, t. 91, 2016, p. 351-370.

⁴¹ Y. BOURQUIN, « Encadrement et circularité dans les Évangiles : variations sur le renvoi du lecteur au monde réel », p. 360.

⁴² B. WITHERINGTON III, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel*, Cambridge, Lutterworth, 1995, p. 47 : « a key to the hearer to understand what follows ».

⁴³ R. A. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John*, Nashville, Abingdon, 1998, p. 109 : « the key to understanding all that will follow ».

⁴⁴ L. DEVILLERS, « Le prologue du quatrième évangile, clé de voûte de la littérature johannique », dans *New Testament Studies*, t. 58, 2012, p. 317-330 (p. 330).

⁴⁵ G. CHAMPEAU, « La paradoja del ave migratoria de Luis Goytisolo ou les migrations d'un *incipit* », dans C. PERES (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 113-127 (p. 113).

instruction au lecteur sur la façon dont l'ensemble de l'évangile doit être compris »⁴⁶. Selon Lincoln, avec le prologue « les lecteurs sont équipés dès le début pour être capable de partager le point de vue dirigiste du narrateur »⁴⁷. Pour Zumstein, la fonction du prologue « consiste à diriger la lecture, à contrôler le décodage du récit, à prévenir les interprétations erronées. »⁴⁸

Dettwiler justifie la comparaison du prologue à un « sphinx à l'entrée du quatrième évangile »⁴⁹ en avançant que « le caractère énigmatique de cette figure hautement mystérieuse vaut aussi pour le prologue johannique. »⁵⁰ Il rappelle ainsi une des stratégies de l'*incipit*, à savoir « la formulation d'une énigme visant à susciter le désir de lecture »⁵¹. Prologue johannique et *incipit* romanesques sont donc bien des « lieux privilégiés d'appel au lecteur »⁵² chargés de définir les paramètres d'un pacte de lecture.

Si « le texte programme à ses frontières son propre déchiffrement »⁵³, il est intéressant de noter que le déchiffrement programmé par l'*explicit* est pensé dans son interaction avec l'*incipit*. L'idée selon laquelle « la fin renvoie de manière en quelque sorte inéluctable au début, au lieu où le parcours du sens a commencé »⁵⁴ est récurrente. On retrouve ce principe interprétatif au cœur du travail de Morna D. Hooker sur la fin des Évangiles. Dans une délimitation élargie de la fin de l'évangile johannique, elle montre par exemple comment la confession de foi de Thomas « nous ramène en arrière avec un soubresaut, pas seulement au début de la narration mais à la déclaration par laquelle s'ouvre l'évangile »⁵⁵.

La construction du sens entre *incipit* et *explicit* étant pensée comme un cercle, il faut encore se demander comment « ce lieu, l'ouverture, ne prend tous ses sens qu'à l'autre seuil du texte, qui le renvoie au monde, le clôt et l'ouvre tout à la fois »⁵⁶. C'est précisément ce sur quoi s'interroge Yvan Bourquin en étudiant la notion de circularité dans les Évangiles. Il démontre que dans l'Évangile selon Jean la « technique de la boucle narrative pousse [le lecteur] à

⁴⁶ G. R. BEASLEY-MURRAY, *John* (Word Bible Commentary, 36), Waco, Word, 1987, p. 5 : « a directive to the reader how the entire Gospel should be understood ».

⁴⁷ A. T. LINCOLN, *The Gospel according to St John* (Black's New Testament Commentaries), London/New-York, Hendrickson, 2005, p. 108-109 : « readers are being equipped from the start to be able to share the narrator's guiding perspective ».

⁴⁸ J. ZUMSTEIN, « Le Prologue, seuil du Quatrième Évangile », *Recherches de Science Religieuse*, 83, 1995, p. 217-239, en ligne : <https://www.revue-rsr.com/wp-content/uploads/2017/01/RSR-1995-ZUMSTEIN-Le-Prologue.pdf> (consulté le 20 novembre 2022), p. 228.

⁴⁹ A. DETTWILER, « Le prologue johannique (Jean 1, 1-18) », p. 185.

⁵⁰ A. DETTWILER, « Le prologue johannique (Jean 1, 1-18) », p. 185.

⁵¹ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 168.

⁵² A. DEL LUNGO, « La frontière du commencement : transitions, transgressions », dans C. PERES (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 9-15 (p. 12).

⁵³ A. DEL LUNGO, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières » p. 15.

⁵⁴ A. DEL LUNGO, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières » p. 17.

⁵⁵ M. D. HOOKER, *Endings: Invitation to Discipleship*, p. 73.

⁵⁶ C. DUCHET, « Idéologie de la mise en texte », dans *La Pensée*, n° 215, 1980, p. 95-108.

retourner à la case départ et à reprendre la lecture »⁵⁷ mais aussi que la fin le renvoie non seulement au début de la narration mais également au monde réel⁵⁸. C'est l'expression utilisée par Hooker en anglais qui rend le mieux compte de ce paradoxe du « double effet de clôture et d'ouverture »⁵⁹ à la fin de la narration johannique quand elle la considère comme « *open-ended* »⁶⁰.

En résumé, la fonction herméneutique du début de l'Évangile est exprimée au moyen de l'image de la clé qui fait des versets initiaux une clé de lecture et une clé d'interprétation de ce qui va suivre. La fin de l'Évangile permettrait également de déchiffrer l'ensemble du texte et d'en pénétrer le sens, c'est ce que l'image de la boucle relève. Les fonctions herméneutiques prospective du seuil initial et rétrospective du seuil final se complètent.

Camille Focant résume tout à fait la pertinence et la portée d'une réflexion sur les frontières textuelles de l'Évangile selon Jean, c'est donc avec lui que se conclut cet état de la question : « le commencement et la fin d'un écrit sont des lieux privilégiés pour saisir ce qui se trame et s'élabore dans le livre entier. »⁶¹

⁵⁷ Y. BOURQUIN, « Encadrement et circularité dans les Évangiles : variations sur le renvoi du lecteur au monde réel », p. 366.

⁵⁸ Y. BOURQUIN, « Encadrement et circularité dans les Évangiles : variations sur le renvoi du lecteur au monde réel », p. 369.

⁵⁹ A. PAOLI, « L'incipit de *Blanca vuela mañana*, de Dulce Chacón : énigme et/ou sésame ? », dans C. PERES (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 97-110 (p. 108).

⁶⁰ M. D. HOOKER, *Endings: Invitation to Discipleship*, p. 80.

⁶¹ C. FOCANT, « Lorsque commencement et fin transcendent le temps du récit. L'exemple de Marc », dans M. ALLARD, E. DURAND, M. DE LOVINOSSE (éd.), *Fins et commencements. Renvois et interactions. Mélanges offerts à Michel Gourgues*, (Biblical Tools and Studies, 35), Leuven, Peeters, 2018, p. 159-176 (p. 159).

Problématisation du sujet

L'état de la question a mis en évidence le fait que les seuils de l'œuvre johannique ont suscité chez les exégètes les mêmes questionnements que les critiques littéraires ont adressé aux seuils des œuvres littéraires. Néanmoins, la notion même de « seuil » renvoie à deux objets théoriques différents. Lorsque Gérard Genette parle des seuils de l'œuvre littéraire dans le célèbre essai éponyme *Seuils*⁶², l'expression est un synonyme du néologisme « paratexte » qu'il a forgé quelques années plus tôt dans *Palimpsestes. La littérature au second degré*⁶³. De même, lorsque Zumstein qualifie le prologue de « seuil » de l'Évangile, c'est pour le faire dépendre du concept genettien de paratexte. En effet, l'exégète s'inspire du poéticien pour définir Jn 1,1–18, Jn 20,30–31 et Jn 21 comme paratexte⁶⁴. En revanche, lorsque Andrea Del Lungo parle des seuils de l'œuvre littéraire, l'expression est un synonyme du mot latin « *incipit* » auquel répond à l'autre bout du texte l'« *explicit* », lieux d'ouverture et de clôture de l'œuvre.

Si Genette et Del Lungo peuvent faire relever leurs concepts différents de la même notion, celle de « seuil », c'est parce que « les frontières de l'œuvre d'art ont été réglementées, codifiées et signalées pendant des siècles »⁶⁵ par l'ancienne rhétorique. Toute œuvre littéraire porte donc en ses seuils les traces de cet héritage antique. Pour cette raison, paratexte et *incipit/explicit* ont naturellement des traits communs. Cependant, il est de la nature du paratexte d'être dans une relation d'altérité avec le texte qu'il encadre.

Aussi faut-il choisir autant pour marquer une prise de position analytique que pour se démarquer de la tradition terminologique de l'exégèse historico-critique. On fera donc relever les seuils de l'Évangile johannique des deux concepts théoriques complémentaires que sont l'*incipit* et l'*explicit* car ils permettent de redéfinir le statut des seuils johanniques comme étant partie intégrante de l'Évangile.

Le corps du Quatrième Évangile et ses membres fantômes

Avec Frank Wagner, rappelons ceci :

⁶² G. GENETTE, *Seuils* (Point Essais), Paris, Seuil, 1987.

⁶³ G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Points Essais), Paris, Seuil, 1982.

⁶⁴ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », dans *Estudios bíblicos*, volume 70, 2012, p. 37-54 (p. 39).

⁶⁵ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 23.

“Paratexte = péritexte + épitexte” : par cette formule équationnelle, Gérard Genette se proposait de cadastrer, selon la plus (épi-) ou moins (péri-) grande distance qui les en sépare, les multiples éléments périphériques au texte *stricto sensu*, ses seuils⁶⁶.

Selon Genette prologue et épilogue sont un « discours préfaciel »⁶⁷, expression que l’on peut employer comme synonyme du néologisme « paratexte ». En se réclamant de Genette, Zumstein démontre que dire « prologue » et « épilogue » pour qualifier les seuils de l’Évangile, revient à les assimiler automatiquement à des éléments périphériques au texte *stricto sensu*, ce que confirme Culpepper dans son analyse des seuils de l’Évangile.

Alors même qu’il compose un ouvrage unanimement reconnu comme pionnier dans l’analyse narrative synchronique de l’Évangile selon Jean, Culpepper ne parvient pas à tenir éloignés les présupposés de la théorie rédactionnelle qui sont au cœur de la méthode historico-critique. Ils ressurgissent précisément lorsqu’il fait l’analyse des seuils du texte, créant « un conflit intéressant »⁶⁸. Gaventa s’étonne du commentaire qu’il fait du chapitre 21 :

Après tout, si le chapitre 21 a été ajouté une fois l’Évangile achevé, comment peut-il être en même temps la “fin nécessaire” de l’Évangile ?⁶⁹

Dans l’anatomie que Culpepper propose, le chapitre 21 reste une excroissance greffée postérieurement au corps de l’Évangile. Il en va de même pour le seuil initial du texte, l’exégète règle ainsi la question :

Il vaut mieux traiter le prologue comme une exposition qui prépare le lecteur à la narration qui commence avec le témoignage de Jean⁷⁰.

Les critiques que différents exégètes adressent à l’analyse narrative de Culpepper montrent qu’il ne suffit pas de changer de paradigme, d’une approche diachronique à une approche

⁶⁶ F. WAGNER, « Le cornac et l’éléphant (Retour sur la relation péritexte-texte) », dans *Formules*, n°19, 2015, p. 69-88 (p. 70).

⁶⁷ C. DUCHET, « L’illusion historique. L’enseignement des préfaces (1815-1832) », *Revue d’Histoire littéraire de la France*, 75, 1975, p. 245-267.

⁶⁸ B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », p. 241 : « Although Culpepper generally brackets out questions of history and source, they slip back here and create an interesting conflict ».

⁶⁹ B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », p. 241 : « After all, if chapter 21 was added following the completion of the Gospel itself, how can it also be the Gospel’s “necessary ending” ? ».

⁷⁰ R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel*, Philadelphia, Fortress Press, 1983, p. 57 : « Better to treat the prologue as exposition which prepares the reader for the narrative which begins with John’s testimony ».

synchronique, pour échapper aux contradictions face auxquelles se trouve l'exégèse johannique dans son analyse des seuils de l'Évangile. Gaventa conclue :

Le commentaire d'Alan Culpepper sur le chapitre 21 reflète la tension entre approche littéraire et approche historique⁷¹.

Braun renchérit :

Le traitement que Culpepper réserve à la fin de Jean est un bon exemple des limites d'un possible *rapprochement* entre une analyse narrative synchronique qui prend le Jean canonique comme un texte unique, fixe, et une analyse diachronique qui reconnaît que le Jean canonique est l'étape finale d'une séquence de révisions textuelles⁷².

Culpepper part d'une méthodologie forgée par la théorie littéraire pour l'analyse narrative synchronique pour retomber, comme malgré lui, sur des postulats de la critique rédactionnelle : ce qu'il est convenu de nommer « prologue » et « épilogue » de l'Évangile selon Jean restent exclus du corps de l'Évangile et exclus de la narration johannique, de fait un paratexte.

Pourtant Genette, comme à son habitude, nous met en garde :

On ne doit pas oublier que la notion même de paratexte relève davantage, comme bien d'autres, d'une décision de méthode que d'un constat de fait. Le « paratexte » *n'existe* pas à proprement parler, on choisit plutôt de *rendre compte en ces termes* d'un certain nombre de pratiques ou d'effets, pour des raisons de méthode ou d'efficacité, ou si l'on préfère, de rentabilité. La question n'est donc pas de savoir si la note « appartient » ou non au paratexte, mais bien s'il y a ou non avantage et pertinence à l'envisager ainsi⁷³.

Appréhender le paratexte johannique comme les membres fantômes de l'Évangile permet justement de mettre en doute son existence. C'est également une manière d'interroger son efficacité ou sa rentabilité : puisque les seuils sont censés permettre de retrouver l'intention théologique de l'écrivain, on peut considérer que le paratexte johannique sert à combler une

⁷¹ B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », p. 241 : « Alan Culpepper's comments on chapter 21 reflect the tension between the literary and the historical approaches ».

⁷² W. BRAUN, « Resisting John: Ambivalent redactor and defensive reader of the Fourth Gospel », p. 67, note 31 : « Culpepper's treatment of John's ending is a good example of the limits of a possible *rapprochement* between a synchronic narrative analysis that takes the canonical John as a single, static text and a diachronic analysis which recognizes that the canonical John is the final step in a sequence of textual revisions ».

⁷³ G. GENETTE, *Seuils*, p. 315.

absence, celle de l'auteur, voire celle de Dieu. Le paratexte johannique, membres fantômes, « illusion de la persistance de la présence »⁷⁴ de corps absents, dit cette unité perdue et tente de la recréer.

De l'Évangile oral à l'Évangile écrit, du corps parlant au corps silencieux ?

L'exégèse johannique et l'Évangile selon Jean sont confrontés à un même problème. Il s'agit d'un problème qui se « pose de manière particulièrement aigüe »⁷⁵ dans le discours théologique. C'est d'ailleurs à partir de l'Apocalypse de Jean que Jan Herman le formule :

La fin de l'Apocalypse de Jean nous permet de mettre le doigt sur un problème discursif fondamental, qui obsède la culture occidentale depuis l'invention de l'écriture : comment l'écriture peut-elle garantir sa véridiction ? Un discours écrit échappe à son énonciateur. Un tiers peut s'en saisir à tout moment et lui faire dire autre chose que ce qu'il ne dit en réalité. Coupée d'un corps parlant, l'écriture est un discours qui peut être parlé par d'autres⁷⁶.

Dans un texte écrit « énonciateur et énoncé sont forcément distancés »⁷⁷, tout l'enjeu consistera donc à « ramener l'écriture à un corps »⁷⁸ car « la fiabilité et la véridicité de l'écriture dépendent d'une procédure qui ramène la parole à un corps »⁷⁹.

De même que l'exégèse johannique en faisant des seuils un paratexte, de même l'Évangile selon Jean réverbère ce problème discursif fondamental depuis ses seuils en y thématissant le passage de l'« Évangile oral » à l'« Évangile écrit », pour reprendre le titre du fameux ouvrage de Werner H. Kelber⁸⁰. Chris Keith va même jusqu'à parler de « l'obsession quasi-maniaque pour le statut *écrit* du récit johannique de Jésus »⁸¹ dont l'Évangile fait preuve en Jn 20,30–31 et Jn 21,24–25.

⁷⁴ J. ROLLOT, « Soigner le membre fantôme », dans *Corps*, n°1 (en ligne), 2006, DOI : 10.3917/corp.001.0107.

⁷⁵ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », dans M. MOSER-VERREY, L. DESJARDINS, C. TURBIDE (éd.), *Le corps romanesque. Images et usages sous l'Ancien Régime*. Actes du XXe colloque de la SATOR, Presses universitaires de Laval, 2009, p. 603-618 (p. 608).

⁷⁶ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 607.

⁷⁷ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 605.

⁷⁸ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 605.

⁷⁹ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 605.

⁸⁰ W. KELBER, *The Oral and Written Gospel*, Philadelphia, Fortress Press, 1983.

⁸¹ C. KEITH, « The Competitive Textualization of the Jesus tradition in John 20:30-31 and 21:24-25 », dans *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 78, 2016, p. 321-337 (p. 324) : « Both texts exhibit a near-maniacal obsession with the *written* status of the Johannine account of Jesus ».

Si « la spécificité de l'écriture est pensée en termes de coupure entre énonciateur et énoncé »⁸², il est possible de voir dans le tournant de la tradition orale à la tradition écrite le passage du corps parlant de l'énonciateur au corps silencieux de l'énoncé.

Lorsque Tom Thatcher se demande pourquoi Jean a écrit un Évangile, il relève une série de paradoxes qui rendent la décision de l'Évangéliste pour le moins surprenante :

Pourquoi Jean— alors qu'il vivait dans une culture où la majorité des gens ne pouvait pas lire, où peu pouvait écrire, et où personne ne le regrettait— a-t-il couché par écrit ses idées sur Jésus ?⁸³

Il poursuit :

Pourquoi Jean a-t-il considéré qu'un texte écrit était nécessaire alors qu'il croyait que l'Esprit préserverait la mémoire de Jésus ? (...) Pourquoi a-t-il précisément choisi de faire cela alors qu'il croyait visiblement que la mémoire de Jésus pouvait être préservé sans le support de textes écrits ?⁸⁴

On ajouterait : pourquoi Jean a-t-il choisi de passer de l'Évangile oral à l'Évangile écrit alors que cela fait courir au texte le risque d'être privé du « secours de son père »⁸⁵, d'être coupé de l'énonciateur qui l'accrédite ? De plus, tandis que l'Évangile oral s'accommode de la coexistence d'« originaux multiples »⁸⁶, l'Évangile écrit entrerait en compétition avec des récits concurrents de la vie de Jésus et tenterait de s'établir comme l'unique original ou l'original supérieur⁸⁷.

⁸² J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 607.

⁸³ T. THATCHER, *Why John Wrote a Gospel: Jesus–Memory–History*, Louisville, Westminster John Knox, 2006, p. xv : « Why did John—living as he did in a culture where most people couldn't read, fewer could write, and no one regretted that fact at all—write down his ideas about Jesus? ».

⁸⁴ T. THATCHER, *Why John Wrote a Gospel: Jesus–Memory–History*, p. 8-9 : « Why did John think a written text was necessary, when he believed that the Spirit would preserve Jesus' memory? (...) Why, especially, did he choose to do this when he apparently believed that the memory of Jesus could be preserved indefinitely without the support of written texts? ».

⁸⁵ PLATON, *Phèdre*, Paris, GF-Flammarion, 1964, p. 166, cité par J. HERMAN dans « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 607.

⁸⁶ W. KELBER, « The Works of Memory: Christian Origins as MnemoHistory—A Response », dans A. KIRK, T. THATCHER (éd), *Memory, Tradition, and Text: Uses of Past in Early Christianity*, Semeia Studies, 52, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, p. 221-248 (p. 237) : « multiple originals ».

⁸⁷ C. KEITH, « The Competitive Textualization of the Jesus tradition in John 20:30-31 and 21:24-25 ».

C'est comme si Jean refusait une caractéristique propre à l'œuvre écrite, résumée ainsi par Anne Coignard à partir d'une lecture du philosophe Husserl :

Alors que la chair d'autrui constitue un certain corps animé, l'œuvre, elle, comme objet idéal ou irréel, ne peut être faite de ces *mots-ci* qui sont imprimés sur *ces pages*, celles du livre que je tiens entre mes mains. Ce ne sont pas les mots écrits par l'auteur dans son manuscrit. L'œuvre littéraire se manifeste donc essentiellement en plusieurs exemplaires, et aucun d'entre eux ne constitue son corps propre⁸⁸.

Elle ajoute :

Le livre, qui est un objet matériel, un corps physique, est alors seulement le support matériel d'une chair sensible qui ne se confond pas avec lui⁸⁹.

Cette conception du livre n'est possible que si l'on considère comme Husserl que l'œuvre « est certes incarné[e] dans le monde réel, mais non pas individualisé[e] par cette incarnation »⁹⁰, ainsi « différents corps peuvent être précisément l'incarnation du même "idéal" »⁹¹ car l'œuvre ne varie pas en fonction de ses incarnations.

Or, pour Jean, l'incarnation charnelle est bien synonyme d'individuation en la personne du Christ dont il fait le récit. C'est précisément parce que le Christ s'est incarné *et* individualisé par cette incarnation que l'œuvre qui le raconte ne peut que varier en fonction de ses incarnations textuelles dans les différents évangiles. La conception johannique de l'Incarnation influence sa conception du livre comme corps physique de telle sorte qu'il en vient à le confondre avec la chair sensible du Christ. Voilà pourquoi : « Je n'ai pas besoin de plusieurs récits de Jésus ; je n'ai besoin que de ce récit de Jésus, l'Évangile selon Jean »⁹².

⁸⁸ A. COIGNARD, « Le livre comme "objet investi d'esprit" », dans A. MILON, M. PERELMAN (éd.), *Le livre au corps* (en ligne), Nanterre, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2012, p. 15-28, DOI : 10.4000/books.pupo.4276.

⁸⁹ A. COIGNARD, « Le livre comme "objet investi d'esprit" ».

⁹⁰ E. HUSSERL, *Expérience et Jugement* (Épiméthée), Paris, PUF, 2011, p. 322, cité par A. COIGNARD dans « Le livre comme "objet investi d'esprit" ».

⁹¹ E. HUSSERL, *Expérience et Jugement*, cité par A. COIGNARD dans « Le livre comme "objet investi d'esprit" ».

⁹² C. KEITH, « The Competitive Textualization of the Jesus tradition in John 20:30-31 and 21:24-25 », p. 326 : « One does not need many written accounts of Jesus; one needs only this one written account of Jesus, the Gospel of John ».

Problématique et annonce du plan

Dans quelle mesure aussi bien la narration johannique aux seuils de l'Évangile que l'exégèse historico-critique de ces mêmes seuils mettent-elles en abyme le problème discursif fondamental du texte écrit, le fait qu'il est coupé du corps parlant —Dieu ou l'Auteur— qui l'accrédite et l'autorise ? Pour répondre à ce problème, quels dispositifs les exégètes et l'Évangéliste ont-ils mis en place aux seuils de la Parole afin de ramener l'Évangile écrit, corps silencieux, à un corps parlant ?

Dans les deux premières parties, on montrera que pour ramener l'Évangile écrit à un corps, celui de l'Auteur— ou son double, le rédacteur de la communauté johannique—, les exégètes ont paradoxalement démembrer le corps du texte afin de le doter d'un paratexte. C'est sous deux angles différents mais complémentaires que l'on retracera les principales étapes qui ont fait des seuils johanniques un « Prologue », un « Épilogue » puis un « Paratexte ».

La création matérielle du « Prologue » fera l'objet de la première partie et sera étudiée depuis les manuscrits. La création intellectuelle de l'« Épilogue » fera l'objet de la deuxième partie et sera étudiée depuis l'exégèse.

Dans la troisième partie, on proposera une lecture des seuils de l'Évangile selon Jean non plus comme paratexte mais comme *incipit/explicit* en considérant que c'est un moyen de rendre à l'œuvre son intégrité. On avancera que la conception johannique de l'Incarnation permet d'établir une correspondance entre le corps de l'œuvre et le corps du Jésus johannique. Autrement dit, l'Évangéliste solutionne le problème de la coupure entre énoncé et énonciateur en donnant à son texte un corps, c'est-à-dire en faisant de son Christ un livre vivant.

Partie 1 : Comment les seuils de l'Évangile selon Jean sont devenus un paratexte : le Prologue

1 La création éditoriale du paratexte johannique : le Prologue (Jn 1,1–18)

La réception du concept genetien de « paratexte » par les Humanités Digitales illustre l'interaction fructueuse entre théorie littéraire et critique textuelle des manuscrits de la Bible. Le foisonnement des nouvelles questions introduites par cette approche permet de soumettre aussi bien le concept emprunté au poéticien que le seuil initial de l'Évangile selon Jean à un examen critique (1.1). L'action des scribes et éditeurs sur les manuscrits et éditions du texte johannique gagne le devant de la scène en étant redéfinie comme acte d'écriture et acte de lecture. L'énonciation scribale et éditoriale qui en résulte diffère de l'énonciation auctoriale en ce qu'elle est signée avant d'être signification (1.2). Mais c'est précisément cette matérialité du signe qui donne forme au texte et informe le lecteur quant à la manière dont le texte doit être interprété. L'énonciation éditoriale, seconde dans l'ordre de la création, crée un texte second ou paratexte : le Prologue (1.3).

1.1 Paratexte johannique et Humanités Digitales

Un projet de recherche européen alliant Humanités Digitales, critique textuelle et théorie littéraire battit son plein de 2012 à 2020 sous l'intitulé : « *Paratexts of the Bible: Analysis and Edition of the Greek Textual Transmission* », abrégé en « *ParaTexBib* »⁹³.

Les fondateurs du projet *ParaTexBib*, Martin Wallraff et Patrick Andrist, font de la célèbre sentence de Grégoire le Grand – « *Scriptura cum legentibus crescit* » – le point de départ de leur réflexion et en proposent une double lecture⁹⁴. On peut lire cette formule comme la synthèse par anticipation d'une idée centrale de la *Rezeptionsästhetik*, à savoir que « seule la

⁹³ Présentation du projet à cette adresse : <http://paratexbib.eu/>, (consulté le 5 mars 2023).

⁹⁴ M. WALLRAFF, P. ANDRIST, « Paratexts of the Bible: A New Research Project on Greek Textual Transmission », dans *Early Christianity*, 6, 2015, p. 237-243, DOI : 10.1628/186870315X14322114813533.

médiation du lecteur fait entrer l'œuvre dans l'horizon d'expérience mouvant d'une continuité »⁹⁵. Mais on peut également comprendre que tout acte de lecture peut laisser des traces physiques sur les artefacts écrits que sont manuscrits et textes imprimés.

Ainsi, alors que la critique textuelle traditionnelle avait tendance à considérer les manuscrits comme autant de témoins permettant de traquer un *Urtext* aussi distant et reconstruit que son auteur, le recours au concept de « paratexte » permet de les regarder plutôt comme les témoins singuliers d'actes de lecture et d'écriture. Dans la critique textuelle traditionnelle, les manuscrits n'offrant pas de variantes textuelles sont jugés moins importants, comme s'ils avaient moins à dire sur l'histoire du texte. De plus, tout ce qui n'est pas le texte biblique lui-même n'est pas nécessairement pris en compte avant de prononcer des jugements critiques sans appel sur le texte biblique.

Voilà pourquoi, en mettant l'accent non plus seulement sur les manuscrits mais également sur le processus de transmission comme objet d'étude à part entière, le projet *ParaTexBib* permet d'examiner le seuil initial du Quatrième Évangile sous un autre angle : en l'absence d'irrégularités textuelles dans les manuscrits contenant Jn 1,1–18, c'est au processus de transmission qu'il faut s'intéresser pour comprendre comment ces versets ont fini par être isolés du corps de l'Évangile, établis en Prologue et constitués en paratexte. Autrement dit, les traces matérielles que scribes et éditeurs ont laissées dans les manuscrits et les éditions imprimées de l'Évangile indiquent que la tradition du Prologue johannique « présuppose la réception »⁹⁶ des lecteurs-interprètes.

Le fait que ce que l'on nomme traditionnellement le Prologue de l'Évangile selon Jean n'entre pas dans le champ d'étude du projet *ParaTexBib* renforce cette idée. Selon la définition pragmatique proposée par Wallraff et Andrist, tout contenu d'un manuscrit biblique qui n'est pas le texte biblique lui-même est *a priori* un paratexte. Le « Prologue » n'entre pas dans cette définition puisqu'il n'apparaît dans aucun manuscrit comme étant *a priori* un paratexte, c'est-à-dire pas le texte lui-même.

En 2018, six ans après le début du projet *ParaTextBib*, Andrist effectue un retour critique sur le concept de « paratexte »⁹⁷. Fort du succès qu'il rencontre dans le domaine de l'étude des

⁹⁵ I. KALINOWSKI, « Hans-Robert Jauss et l'esthétique de la réception », dans *Revue germanique internationale*, 8, 1997, p. 151-172, DOI : 10.4000/rgi.649.

⁹⁶ I. KALINOWSKI, « Hans-Robert Jauss et l'esthétique de la réception ».

⁹⁷ P. ANDRIST, « Toward a definition of paratexts and paratextuality: The case of ancient Greek manuscripts », dans L. INGEBORG LIED, M. MANIACI (éd.), *Bible as Notepad. Tracing Annotations and Annotation Practices in Late Antique and Medieval Biblical Manuscripts*, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 130-149.

manuscripts, on en viendrait presque à oublier que ce concept forgé par un théoricien de la littérature n'est pas transposable de manière automatique au monde des manuscrits antiques. D'abord, lorsque Genette invente ce néologisme et le définit dans trois ouvrages successifs, son objet d'étude est l'œuvre littéraire romanesque imprimée. Ensuite, le paratexte genetien est conçu en relation à un texte publié par son auteur et sur lequel cet auteur exerce un contrôle plein et total. Auteur et éditeur œuvrent de concert pour produire le même livre. Ces réalités – auteur, contrôle par l'auteur du texte et de sa (re)production – sont difficilement applicables aux contextes dans lesquels les différents manuscrits anciens de l'Évangile selon Jean ont été produits. Enfin, Genette lui-même reconnaît les limites de la théorie du paratexte pour l'étude des œuvres datant de la période pré-Gutenberg.

En 2022, deux ans après la fin du projet *ParaTexBib*, l'heure de faire le bilan ayant sonné, Andrist revient sur les acquis définitionnels qui ont permis de rendre le concept « paratexte » opératoire pour l'étude des manuscrits anciens⁹⁸. Tandis que le paratexte a deux composantes chez Genette – d'où sa formule « paratexte = péritexte + épitexte » –, on pourrait dire qu'Andrist préconise de simplifier la formule en « paratexte = péritexte » : c'est en limitant le champ d'application du concept de paratexte à ce qui est contenu dans l'espace du manuscrit qu'il reste efficace pour l'étude de ces artefacts anciens.

Si Genette commence par définir le paratexte comme relation entre deux textes, il finit par lui donner une acception élargie qui englobe les caractéristiques matérielles qui accompagnent le texte, on passe donc du « paratexte » aux « éléments paratextuels ». A nouveau, Andrist propose de circonscrire l'extension du concept genetien. Il passe en revue différents éléments que l'on trouve habituellement dans les manuscrits et pose pour chacun la question suivante : paratexte ou pas ? Ce sont les éléments repris dans la sixième question ainsi que la réflexion à laquelle ils donnent lieu qui sont pour nous pertinents.

A la sixième question, « les signes diacritiques, les signes de ponctuation et les divisions du texte sont-ils un paratexte ? »⁹⁹, Andrist répond négativement. Ces éléments font partie du système graphique des scribes et servent à matérialiser l'œuvre elle-même, ils lui sont donc constitutifs. Il reconnaît cependant que la question se complique si l'on prend en compte le fait que les signes de ponctuation et les divisions du texte peuvent influencer sur le sens du texte.

⁹⁸ P. ANDRIST, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones » dans *Comparative Oriental Manuscript Studies Bulletin*, 8, 2022, p. 213-231.

⁹⁹ P. ANDRIST, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones », p. 224.

Les scribes peuvent même intentionnellement se servir de ces éléments pour influencer lectrices et lecteurs et leur imposer leur interprétation. Il arrive à cette conclusion :

Si les scribes influencent la signification d'un texte par leur choix de ponctuation ou de divisions en paragraphes, ils ne commentent pas le texte qu'ils sont en train de copier, mais ils produisent un texte qui commente l'œuvre de l'auteur¹⁰⁰.

Puis il ajoute que si le nouveau paragraphe ainsi créé par un scribe se voit en plus accompagné d'un signe supplémentaire chargé de sens qui vient marquer cette séquence textuelle – prenons le signe « Prologue » par exemple –, alors la question se complique encore davantage puisqu'il s'agit explicitement d'introduire un surplus de sens, de dire au lecteur comment le texte doit être lu, et plus encore, comment l'œuvre doit être comprise¹⁰¹.

Il est clair que si signes de ponctuation et divisions textuelles ne sont pas en eux-mêmes des éléments paratextuels, ils contribuent néanmoins à créer du paratexte.

« Qu'apporte à la compréhension du paratexte l'analyse des manuscrits auctoriaux et éditoriaux ? »¹⁰² se demandent Élodie Bouygues et France Marchal-Ninosque. La question est tout aussi pertinente au sujet de l'analyse des manuscrits bibliques comme le démontre le projet *ParaTexBib*. Non seulement le concept génétien renouvelle l'approche des manuscrits bibliques mais il est en retour travaillé par la spécificité propre de ces artefacts antiques. Ces théoriciennes estiment que l'on pourrait considérer que le paratexte relève moins de la narratologie ou de la poétique que de la théorie de la réception. Elles reprennent la proposition de Claude Duchet d'élucider la « genèse des seuils » à partir d'une « génétique paratextuelle » qui serait à la fois « génétique de la réception » et « génétique éditoriale ». L'étude des principaux manuscrits grecs de l'Évangile selon Jean et de ses premières éditions imprimées élucidera la genèse du Prologue comme seuil ou paratexte.

¹⁰⁰ P. ANDRIST, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones », p. 226 : « If scribes influence the meaning of a text by their decisions about punctuation or paragraphing, they are not commenting on the text they are writing, but producing a text which comments on the author's work ».

¹⁰¹ P. ANDRIST, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones », p. 226.

¹⁰² E. BOUYGUES, F. MARCHAL-NINOSQUE, « Introduction » dans *Genèse des seuils*, Presses universitaires de Franche-Comté, 2019, p. 9-21, DOI : 10.4000/books.pufc.39277.

1.2 Scribes-auteurs et éditeurs-hyperlecteurs

La pression critique exercée sur le concept genetien de « paratexte » par son adaptation à l'étude des manuscrits anciens permet de mettre l'accent sur l'auctorialité du scribe là où Genette privilégiait exclusivement l'auctorialité de l'écrivain.

Andrist estime d'une part que le scribe est aussi un lecteur car ses choix éditoriaux se fondent sur des actes de lecture qui, en laissant des marques physiques dans le manuscrit, auront en retour un effet sur les lectrices et lecteurs¹⁰³. Il qualifie d'autre part les scribes de « co-auteurs »¹⁰⁴ et décrit leur comportement scribal en précisant qu'ils peuvent parfois « agir comme des auteurs »¹⁰⁵.

Genette était bien conscient du « rôle de commentaire indirect que peuvent jouer les choix typographiques à l'égard des textes qu'ils affectent »¹⁰⁶ mais, encore une fois, il en attribuait la seule responsabilité aux auteurs. Peter J. Williams dans son analyse du processus de transmission de Jn 1,1–18 a l'avantage de mettre en lumière le rôle des éditeurs. Cela permettra d'attirer l'attention sur un angle mort du poéticien, déjà souligné par différents critiques littéraires par ailleurs : le fait qu'il passe sous silence le rôle des éditeurs.

En s'intéressant au processus de transmission des dix-huit premiers versets de l'Évangile dans « *Not the Prologue of John* »¹⁰⁷, Williams semble de prime abord se donner la même visée que le projet *ParaTexBib* : faire du processus de transmission un objet d'étude à part entière. Tandis que le projet *ParaTexBib* se limitait à la première partie de ce processus de transmission, c'est-à-dire à la transmission de la Bible sous forme de manuscrits, Williams, lui, passe rapidement en revue la transmission de Jn 1,1–18 dans les manuscrits mais aussi dans les éditions imprimées en s'intéressant aux différentes manières dont le texte a été ponctué et divisé en paragraphes. Martinus C. De Boer résume ainsi la position à laquelle Williams arrive :

L'opinion selon laquelle les dix-huit premiers versets représentent le Prologue est une invention du XIX^e siècle. Cette invention est entre temps devenue une présupposition non-

¹⁰³ M. WALLRAFF, P. ANDRIST, « Paratexts of the Bible: A New Research Project on Greek Textual Transmission », p. 239.

¹⁰⁴ P. ANDRIST, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones », p. 224.

¹⁰⁵ P. ANDRIST, « Toward a definition of paratexts and paratextuality: The case of ancient Greek manuscripts », p. 136.

¹⁰⁶ A.-C. ROYERE, « Iliazd, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », dans *Genèse des seuils*, Presses universitaires de Franche-Comté, 2019, p. 175-189, DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

¹⁰⁷ P. J. WILLIAMS, « Not the Prologue of John », dans *Journal for the Study of the New Testament*, 33, 2011, p. 375-386.

examinée des recherches exégétiques sur Jean alors même que ses fondations sont faibles ¹⁰⁸.

On reviendra aux conclusions tirées par Williams après avoir considéré les manuscrits.

Dans « Rightly Dividing the Word: Uncovering an Early Template for Textual Division in John's Gospel », Charles E. Hill analyse les divisions textuelles que contiennent les manuscrits les plus importants de l'Évangile selon Jean¹⁰⁹.

Dans un ouvrage collectif opportunément intitulé *Studies on the Intersection of Text, Paratext, and Reception*, Peter M. Head publie « Punctuation and Paragraphing in P66 (P.Bod. II): Insights into Scribal Behavior ». Ce chapitre portait un titre légèrement différent mais tout aussi significatif dans sa première version présentée lors d'une rencontre de la SBL : « Insights into Early Interpretation of the Fourth Gospel ». Il se concentre sur les divisions en paragraphes « indiscutables » du plus ancien et plus complet manuscrit de l'Évangile, le Papyrus 66¹¹⁰.

Leurs deux tableaux de synthèse sont reproduits et adaptés ci-dessous, réduits aux versets qui nous concernent. Une légende les accompagne.

	ⲡ ⁷⁵	Vaticanus (B)	ⲡ ⁶⁶	Sinaiticus (Ⲅ)	Alexandr. (A)	Washington. (W)	Bezae (D)
1,6	· esp ek	B	· rl ek	· esp ek	· esp ek agr	: rl ek	ek agr
1,18	—	Γ	—	—	esp ek agr	rl ek	lac
1,24	—	—	: rl ek	—	esp ek agr	· rl ek	lac
Légende	· point simple, : double point, — pas d'espace, esp espace, rl retour à la ligne, ek <i>ekthesis</i> , agr agrandissement de l'initiale en début de ligne, lac texte manquant ou trop abîmé						

Tableau 1 : Comparaison des divisions textuelles dans les manuscrits les plus anciens de Jean selon Charles E. Hill¹¹¹

ⲡ ⁶⁶		
Page 1 lignes 7-8	1,5 ¶ 1,6	· rl [ek]
Page 3 lignes 6-7	1,23 ¶ 1,24	: rl ek
Légende	· point simple, : double point, rl retour à la ligne, ek <i>ekthesis</i>	

Tableau 2 : Principales délimitations d'unité textuelle dans le Papyrus 66 selon Peter M. Head¹¹²

¹⁰⁸ M. C. De Boer, « The Original Prologue to the Gospel of John », dans *New Testament Studies*, 61, 2015, p. 448-467 (p. 452) : « the view that the first eighteen verses represent the Prologue is an invention of the nineteenth century. That invention has in the meantime become an unexamined presupposition of exegetical probes of John even though its basis is in fact weak ».

¹⁰⁹ C. E. HILL, « Rightly Dividing the Word: Uncovering an Early Template for Textual Divisions in John's Gospel », dans D. GURTNER, J. Jr. HERNÁNDEZ, P. FOSTER (éd.), *Studies in the Text of the New Testament and Early Christianity: Essays in Honour of Michael W. Holmes*, Leiden, Brill, 2015, p. 217-238.

¹¹⁰ P. M. HEAD, « Punctuation and Paragraphing in P66 (P.Bod. II): Insights into Scribal Behavior », dans G. R. LANIER, J. N. REID (éd.), *Studies on the Intersection of Text, Paratext, and Reception*, (« Texts and Editions for New Testament Study », 15), Leiden, Brill, 2021, p. 3-29.

¹¹¹ C. E. HILL, « Rightly Dividing the Word: Uncovering an Early Template for Textual Divisions in John's Gospel », p. 230.

¹¹² P. M. HEAD, « Punctuation and Paragraphing in P66 (P.Bod. II): Insights into Scribal Behavior », p. 17.

Hill défend la thèse d'un ancêtre commun pour P⁶⁶, P⁷⁵ et le Codex B, c'est pourquoi il fait ressortir en caractères gras les versets où les divisions en paragraphes correspondent entre ces trois manuscrits, c'est le cas au verset 6. Selon lui, P⁶⁶ et P⁷⁵ descendent d'une même tradition textuelle et les divisions qu'ils contiennent doivent être envisagées comme faisant partie de la *paradosis* transmise avec le texte même de l'Évangile. Le scribe du Codex B a également reproduit un système graphique préexistant dont il a hérité. Hill nuance l'image du « scribe capricieux » qui ponctuait au petit bonheur la chance et avance l'idée que les scribes pouvaient être bien conscients du lien entre ponctuation et tradition de lecture.

Victor Martin défendait déjà cette idée au sujet des divisions du P⁶⁶ :

Ces subdivisions ne sont pas dues à la fantaisie personnelle du scribe mais elles représentent un système en usage antérieurement déjà car il a dû les emprunter à son modèle, et qu'on en retrouve des traces jusqu'au haut moyen âge¹¹³.

Head reprend justement de Martin la liste des « indiscutables ». C'est le qualificatif qu'il emploie pour désigner les paragraphes qui sont invariablement signalés par trois éléments : double point, espace blanc indiquant un retour à la ligne, *ekthesis* de la première lettre de la ligne qui débute le nouveau paragraphe. Un clair exemple d'un « indiscutable » est présent en Jn 1,23. Head y ajoute Jn 1,5 en partant du principe que le point simple est un équivalent du point double et que l'*ekthesis* est masquée par la dégradation du papyrus.

Les analyses textuelles de ces critiques permettent de déduire les faits suivants : les plus anciens papyri divisent une première fois le texte de l'Évangile au v.5, un nouveau paragraphe commence au v.6. Le texte ne présente ensuite aucune division significative avant le v.23 qui s'achève sur une citation d'Isaïe 40,3. On peut également souligner la division textuelle au v.17 dans plusieurs Codex. C'est alors au v.18 que commence un nouveau paragraphe, non au v.19.

Quelles sont dans les premiers versets de l'Évangile « les places qui, dans le texte, apparaissent comme des lieux de pause ou de suspens de la voix et du sens »¹¹⁴ ?

Jn 1,1–5 était visiblement considéré par les scribes comme une unité littéraire et de sens, le premier paragraphe de l'Évangile. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle De Boer soutient que seuls ces cinq premiers versets constituent le vrai Prologue de l'Évangile. Il reprend la formulation marquante, quoique paradoxale, de Michael Theobald, qui fait de Jn 1,1–5 un

¹¹³ V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II, Évangile de Jean chap. 1–14*, Geneva, Bibliotheca Bodmeriana, 1956, p. 18.

¹¹⁴ C. MARCHELLO-NIZIA, « Ponctuation et “unités de lecture” dans les manuscrits médiévaux, ou : je ponctue, tu lis, il théorise », dans *Langue Française*, 40, 1978, p. 32-44 (p. 36), DOI : 10.3406/lfr.1978.6134.

« Prologue dans le Prologue »¹¹⁵. Williams souligne que ce sont aussi les premiers lecteurs-commentateurs de l'Évangile qui considéraient ces cinq premiers versets comme un bloc.

Pour Chrysostome c'est le « *προοίμια* »¹¹⁶ de l'Évangile, pour Augustin son « *capitulum primum* »¹¹⁷. Deux traditions se confondent, sans que l'on puisse dire qui de la tradition textuelle ou de la tradition d'interprétation est venue en premier.

Les dix-huit premiers versets de l'Évangile selon Jean ont-ils jamais été envisagés comme formant une « unité de discours »¹¹⁸ considérée comme séparable ?

Williams répond par la négative, les analyses de Hill et Head peuvent être interprétées dans ce sens également. On arrive donc au paradoxe que souligne Williams : les manuscrits les plus importants ne confirment pas ce qui est pourtant présenté comme un fait dans l'exégèse johannique, la présupposition que 1,19 marquerait le début d'une nouvelle unité textuelle.

Il conclue en insistant encore sur cette contradiction déconcertante : 1,1–18 n'était manifestement considérée ni par les scribes ni par les premiers interprètes comme une portion de texte distincte. C'est pourtant bien comme une unité à part que l'exégèse johannique considère ces versets, et ce sans même envisager la possibilité qu'ils ne constituent pas une unité textuelle naturelle.

Aussi bien Williams que De Boer après lui tentent de remettre en cause le consensus exégétique qui fait de 1,1–18 le « Prologue » de l'Évangile, cependant ils n'arrivent pas à la même conclusion. Pour De Boer, seuls les cinq premiers versets doivent être considérés comme le Prologue original de l'Évangile, conformément à la tradition textuelle des manuscrits les plus anciens. Mais Williams va plus loin en défendant l'idée que les dix-huit premiers versets de l'Évangile n'en constitue pas le prologue, et même plus, que 1,1–18 n'est pas considérée comme une unité textuelle à part avant le XIX^e s.

Williams commence par faire remarquer que le texte grec restait largement non-divisé dans les éditions du début du XVI^e s., comme dans le *Novum Instrumentum Omne* d'Érasme par exemple. Après 1550 et l'édition de Robert Estienne qui introduit la division en versets, la tendance est à la création et à la multiplication de nouveaux paragraphes dans les traductions.

¹¹⁵ M. THEOBALD, *Die Fleischwerdung des Logos: Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh.*, Münster, Aschendorff, 1988, p.211 : « der Prolog im Prolog », cité par M. C. De Boer, « The Original Prologue to the Gospel of John », p. 451 : « the Prologue within the Prologue ».

¹¹⁶ JEAN CHRYSOSTOME, *Homily on John 6.1*, cité par P. J. WILLIAMS, « Not the Prologue of John », p. 379.

¹¹⁷ AUGUSTIN, *In Evangelium Joannis tractatus centum viginti quatuor, Tractate 2.1*, cité par P. J. WILLIAMS, « Not the Prologue of John », p. 379.

¹¹⁸ C. MARCHELLO-NIZIA, « Punctuation et “unités de lecture” dans les manuscrits médiévaux, ou : je ponctue, tu lis, il théorise », p. 36.

Mais c'est en 1777 avec l'édition du texte grec du Nouveau Testament par Griesbach que le sort de 1,1–18 semble être décidé par l'introduction d'un léger espace après le verset 18.

Cet espace fait des dix-huit premiers versets une unité textuelle et provoque leur séparation d'avec le reste de l'Évangile : « Ainsi Jean 1,1–18 était-il enfin considéré comme une section textuelle »¹¹⁹.

Cela est confirmé lorsque les éditions critiques les plus importantes du texte grec – Scholz (1830), Tischendorf (1841, 1869) et Westcott and Hort (1881) entre autres – reproduisent l'isolement matérielle de 1,1–18 tout au long du XIX^e, donnant le ton aux traductions notables telle la Revised Version de 1881. Par conséquent, à partir du XIX^e, l'opinion qui a vu dans Jn 1,1–18 une unité textuelle à part s'est transformée en évidence. Ce n'est pas un hasard si c'est également au même moment que le mot « Prologue » s'impose pour la désigner.

Williams prend la *Jerusalem Bible* de 1968 comme cas paradigmatique : non seulement 1,1–18 est séparée du reste de l'Évangile, matériellement par un espace et typographiquement par une mise en page spéciale, mais en plus la section textuelle isolée porte un titre : « Prologue ».

Dès les premières lignes de son article, Williams annonce s'intéresser à l'histoire de la transmission des dix-huit premiers versets de l'Évangile selon Jean en prêtant une attention particulière aux signes de ponctuation et divisions textuelles en paragraphes. Sa réflexion permet de rejoindre les préoccupations du projet *ParaTextBib*, notamment celles formulées par Andrist dans sa sixième question : « les signes diacritiques, les signes de ponctuation et les divisions du texte sont-ils un paratexte ? »

Andrist, parce qu'il ne prend pour objet d'étude que la transmission *via* les manuscrits, se concentre sur le rôle des scribes en tant que lecteurs-auteurs. Leurs choix en matière de ponctuation et de divisions en paragraphes laissent les traces matérielles d'une activité de lecture autrement insaisissable et inobservable. Une telle approche paraît déplacer l'objet ou la temporalité d'une théorie de la lecture d'ordinaire immanquablement tournée vers « l'avant » ou « l'après » de la lecture. Ces traces matérielles semblent être à la fois une saisie sur le vif du travail interprétatif et le figement d'un acte de lecture singulier qui donnent accès à la lecture en train de se faire. Lecteurs mais également auteurs, les scribes sont capables par leurs choix de ponctuation, de divisions en paragraphes, leurs choix éditoriaux en somme, de produire un texte qui commente l'œuvre de l'auteur, dit au lecteur comment le texte doit être lu, comment l'œuvre doit être comprise, c'est la définition même d'un paratexte.

¹¹⁹ P. J. WILLIAMS, « Not the Prologue of John », p. 381.

Williams réfléchit en critique textuelle, les pensées conclusives de son article sont réservées à l'archétype reconstruit de la tradition textuelle comme point de départ nécessaire à l'interprétation des premiers versets de l'Évangile. C'est pourquoi la thèse qu'il défend est formulée négativement : « *Not the Prologue of John* ». Mais les réflexions sur le paratexte, au croisement de la critique textuelle, des Humanités Digitales et de la théorie littéraire, permettent d'aller plus loin que Williams. Si Jn 1,1–18 n'entre pas dans le champ d'étude du projet *ParaTexBib* parce qu'il ne se donne pas *a priori* comme un paratexte dans les manuscrits, il est bien construit comme un « Prologue » par les éditeurs dans les éditions imprimées de l'Évangile et se donne donc *a posteriori* comme un paratexte.

A l'affirmation de l'auctorialité du scribe dans le monde des manuscrits anciens répond donc « l'affirmation de l'auctorialité de l'éditeur »¹²⁰ dans le monde post-Gutenberg. Genette définit le paratexte comme « ce par quoi le texte se fait livre »¹²¹. Au moment où le texte de l'Évangile selon Jean passe des manuscrits aux presses d'imprimeries il gagne un paratexte, comme si ce Prologue-paratexte était le sceau de son accession à la dignité de livre. Cette « mise en livre du texte »¹²² de l'Évangile, qui est déjà lecture et réception, a en retour un effet sur la réception par les lecteurs des versets initiaux du livre car tous les « choix éditoriaux participent à la fois d'une lecture herméneutique des textes et d'une poétique du livre »¹²³. D'où l'intérêt de penser le paratexte johannique à partir d'une « génétique éditoriale » et de la théorie de la réception. Pour ce faire, le concept d'« éditeur hyperlecteur » développé par Alberto Cadioli est pertinent.

L'éditeur hyperlecteur fait d'un manuscrit « une édition susceptible de transmettre ses intentions et les résultats de sa lecture à une communauté littéraire spécifique, celle des lecteurs à laquelle il s'adresse »¹²⁴. Pour Cadioli, la transmission des intentions de l'éditeur hyperlecteur et les résultats de sa lecture se traduisent dans les éléments paratextuels. C'est ce qui conduit Michon à en conclure que le paratexte est « une entité inséparable des stratégies interprétatives de l'éditeur »¹²⁵. Il ajoutera que le paratexte doit « être situé dans la perspective du système

¹²⁰ A.-C. ROYERE, « Iliazd, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

¹²¹ G. GENETTE, *Seuils* (Poétique), Paris, Seuil, 1987, p. 7.

¹²² A.-C. ROYERE, « Iliazd, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

¹²³ A.-C. ROYERE, « Iliazd, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

¹²⁴ A. CADIOLI, « Sur les lectures de l'éditeur hyperlecteur », dans J. VINCENT, N. WATTEYNE (éd.), *Autour de la lecture : médiations et communautés littéraires*, Québec, Nota Bene, 2002, p. 43-56.

¹²⁵ J. MICHON, « La collection littéraire et son lecteur », dans M. CALLE-GRUBER, E. ZAWISZA (éd.), *Paratextes. Études aux bords du texte* (Trait d'union), L'Harmattan, 2000, p. 157.

éditorial qui lui donne sa justification et sa pertinence »¹²⁶ même si « ce concept a été le plus souvent étudié dans la perspective de l'analyse textuelle et par rapport à l'intention et au programme esthétique de l'auteur »¹²⁷. L'éditeur est encore un « hyperlecteur » dans la mesure où ses « suggestions de lectures [sont] présentes (...) dans la mise en page ou les préférences typographiques »¹²⁸.

1.3 L'énonciation typographique, quand la forme du texte a un effet sur le sens du texte

Le *Journal of Theological Studies* de 1928 nous a conservé un échange entre Cuthbert Lattey, éditeur de la *Westminster Version*, première traduction Catholique de la Bible en anglais à partir de l'hébreu et du grec, et Francis Crawford Burkitt, membre du comité éditorial de la « *New Tischendorf* », projet d'édition critique du Nouveau Testament avec appareil critique complet¹²⁹. Lattey conjurait Burkitt d'inclure dans cette édition un second appareil critique qui recenserait les variations de ponctuation au moins entre les manuscrits les plus importants du Nouveau Testament. Les raisons qu'il avance pour justifier le caractère impérieux d'une tâche si titanesque sont théologiques et se fondent sur « un passage manifestement des plus importants en ce qui concerne la doctrine de la Divinité du Christ »¹³⁰: Rm 9,5 et sa ponctuation contestée. Après avoir longuement expliqué les motifs de son refus poli, Burkitt s'exclame : « Je regrette la longueur de cette digression— tout ça pour un simple point ! »¹³¹

Un « simple point » qui aurait le pouvoir de décider de la divinité du Christ.

A l'instar de Lattey, Williams établit ce même lien entre signes typographiques et interprétation du texte biblique. Mais en critique textuelle, il en fait un plaidoyer en faveur de la reconstruction de la ponctuation « auctorale » de l'Évangile selon Jean et d'un retour à l'archétype reconstruit dans « *Not the Prologue of John* ».

¹²⁶ J. MICHON, « La collection littéraire et son lecteur », p. 157.

¹²⁷ J. MICHON, « La collection littéraire et son lecteur », p. 157.

¹²⁸ A. CADIOLI, « Sur les lectures de l'éditeur hyperlecteur », p. 49.

¹²⁹ C. LATTEY, F. C. BURKITT, « The Punctuation of New Testament Manuscripts », *Journal of Theological Studies*, 29, 1928, p. 396-398.

¹³⁰ C. LATTEY, F. C. BURKITT, « The Punctuation of New Testament Manuscripts », p. 396 : « evidently a most important passage in regard of the doctrine of the Divinity of Christ ».

¹³¹ C. LATTEY, F. C. BURKITT, « The Punctuation of New Testament Manuscripts », p. 398 : « I regret the length of this digression— all about a single point ! ».

En forgeant le concept d'« énonciation éditoriale », Emmanuel Souchier interroge la relation entre signes typographiques et interprétation autrement, d'une manière qui vient encore éclairer les modalités de la création éditoriale du Prologue johannique.

Pour Souchier le texte à une double nature, il est à la fois écriture et image. L'« image du texte », la dimension visuelle de la typographie, est « ce par quoi le texte advient aux yeux du lecteur »¹³². Mais la matérialité de l'écriture s'efface devant la lecture, elle devient un impensé au cours de l'activité de lecture : « Au cours de la lecture, la typographie et la mise en page (...) doivent disparaître aux yeux du lecteur »¹³³. C'est pourquoi Souchier parle de la typographie comme relevant d'une « poétique de l'infra-ordinaire »¹³⁴ qui mérite toute l'attention de qui est « adven[u] au règne d'un lecteur averti »¹³⁵.

En effet, la poétique de l'infra-ordinaire est en réalité une invitation à la lecture et Souchier fait d'abord appel à George Pérec, qui a inventé l'expression¹³⁶, pour la définir : « donner à voir, demander aux gens de regarder, peut-être différemment, ce qu'ils sont habitués à voir »¹³⁷. Pour rendre compte de l'infra-ordinaire il s'agit de « l'interroger, ou, plus simplement de le lire »¹³⁸. Souchier fait aussi appel à Barthes qui écrit : « il est peut-être temps d'ébranler une certaine fiction qui veut que la recherche s'expose, mais ne s'écrit pas »¹³⁹.

Mettre en lumière les questionnements autour du rôle des systèmes graphique et typographique des scribes et éditeurs dans la conformation du texte initial de l'Évangile et la formation de son sens permet d'interroger, ou, plus simplement de lire l'infra-ordinaire qui a donné sa matérialité, et donc son existence, au « Prologue » johannique.

Par le recours au concept d'éditeur hyperlecteur on peut également s'interroger sur l'objectivité du chercheur dont Barthes fait, comme beaucoup d'autres, un mythe. Si l'éditeur hyperlecteur est « le représentant d'une communauté de lecteurs à laquelle il propose ses interventions, ses

¹³² E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », dans *Communication et Langages*, n° 172, NecPlus, 2012, p. 3-19, DOI : 10.4074/S0336150012002013, p. 3-19 (p. 9).

¹³³ E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », p. 9-10.

¹³⁴ E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire ».

¹³⁵ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », dans *Les Cahiers de Médiologie*, n°6, Gallimard, 1998, p. 137-145, DOI : 10.3917/cdm.006.0137, p. 137-145 (p. 138).

¹³⁶ G. PEREC, *L'infra-ordinaire* (La Librairie du XXe siècle), Seuil (« La Librairie du XXe siècle »), 1989.

¹³⁷ G. PEREC, *En dialogue avec l'époque et autres entretiens* (Métamorphoses), Joseph K, 2011, p. 109-110, cité par E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », p. 6.

¹³⁸ G. PEREC, *Espèces d'espaces* (L'espace critique), Galilée, 1983, rabat de couverture, cité par E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », p. 6.

¹³⁹ R. BARTHES, « Jeunes chercheurs », dans *Œuvres complètes IV. Livres, Textes, Entretiens 1972-1976*, Seuil, 2002, p. 127, cité par E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », p. 7.

suggestions, enfin ses interprétations »¹⁴⁰, il en est aussi l'image puisqu'il lui appartient et en réalise les attentes. La création éditoriale du « Prologue » johannique sous l'action de l'éditeur hyperlecteur reflèterait donc la conscience exégétique ou théologique d'une époque donnée, ici les XVIII^e et XIX^e siècles. On pourrait alors parler d'« éditeur hyperexégète » ou « d'éditeur hyperthéologien ».

Le texte a une double nature parce qu'il est image autant qu'écriture, c'est précisément pour cette raison qu'il est également « le lieu d'un double “propos” ou “discours” : celui de l'auteur et celui de l'éditeur »¹⁴¹. L'énonciation éditoriale est fondée sur cette « théorie de l'énonciation polyphonique »¹⁴² d'un texte, l'idée selon laquelle l'objet textuel est toujours le fruit d'une « énonciation collective »¹⁴³. Le « discours » de l'éditeur est rendu sensible par les « marques d'énonciation éditoriale » qui « façonnent et constituent l'identité du texte, déterminent la condition de sa réception »¹⁴⁴. Dès lors, la typographie n'est plus simple « servante »¹⁴⁵ – le point n'est plus un « simple point » – mais en tant que discours éditorial elle dispose « d'un pouvoir sans partage, celui de la mise en forme du texte, de son “donner à lire”, de son existence matérielle »¹⁴⁶. C'est finalement sur ce « pouvoir sans partage » de l'énonciation éditoriale que Lattey, au sujet de Rm 9,5, et Williams, au sujet du Jn 1,1–18, attirent l'attention.

Tout comme l'auteur, scribes et éditeurs parlent donc. Cependant, « l'énoncé de [leur] “énonciation” n'est pas le texte (le discours de l'auteur) mais la forme du texte, son image »¹⁴⁷. L'énonciation auctoriale constitue un « texte premier » face auquel Souchier définit par conséquent l'énonciation éditoriale comme « un “texte second” dont le signifiant n'est pas constitué par les mots de la langue, mais par la matérialité du support et de l'écriture, l'organisation du texte, sa mise en forme, bref par tout ce qui en fait l'existence matérielle. »¹⁴⁸ On a vu avec l'exemple de la *Jerusalem Bible* de 1968 que l'énonciation éditoriale a organisé le texte de 1,1–18 de sorte à en faire une unité textuelle, l'a mis en forme de manière à le séparer

¹⁴⁰ A. CADIOLI, « L'édition, la lecture, la communauté littéraire : une réflexion méthodologique », dans *Présence Francophone*, n°50, 1997, p. 135-145 (p. 144).

¹⁴¹ A.-C. ROYERE, « Iliazd, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

¹⁴² E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 141.

¹⁴³ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 142.

¹⁴⁴ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 142.

¹⁴⁵ E. SOUCHIER, « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », p. 10.

¹⁴⁶ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 141.

¹⁴⁷ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 145.

¹⁴⁸ E. SOUCHIER, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », p. 144.

du reste de l'Évangile et lui à ajouter un signe qui informe lectrices et lecteurs quant à la manière dont il doit être lu, comme un « Prologue ». C'est la mise en page traditionnelle, l'énonciation éditoriale familière, que l'on retrouve dans bien des versions de l'Évangile selon Jean de nos jours.

Ainsi, l'énonciation éditoriale – image (dé)formant l'écriture de l'auteur et discours redoublant celui de l'auteur – a produit un texte second, le « Prologue », auquel les critiques attribuent tout naturellement le statut de paratexte auctorial.

L'exégèse johannique, dans sa lecture de Jn 1,1–18, aurait-elle pris l'habitude de confondre le texte second avec le texte premier, l'énonciation éditoriale avec la voix de l'auteur ?

Cela pourrait être une manière d'expliquer l'aveuglement critique dont elle semble être frappée au moment où elle s'interroge passionnément sur la relation entre le corps de l'Évangile et le « Prologue » qu'elle a elle-même créé.

1.4 Conclusion partielle

« Attention au paratexte ! » lançait Genette sur la dernière page de *Seuils*. Un appel auquel a répondu la recherche sur les manuscrits anciens de la Bible comme en témoigne le projet « Paratextes de la Bible », à l'intersection entre Humanités Numériques, critique textuelle, étude des manuscrits et théorie littéraire. Appel, ou plutôt défi à relever, car il a fallu adapter un concept, à l'origine façonné pour la description synchronique des œuvres littéraires imprimées, à l'étude diachronique des manuscrits bibliques. L'enquête critique à laquelle le concept de « paratexte » a été soumis par ce champ d'étude interdisciplinaire a mis au jour les pistes de réflexion qui ont été suivies jusqu'à la résolution du questionnement initial : comment les versets 1,1–18 de l'Évangile selon Jean sont-ils devenus *a posteriori* un paratexte, eux qui n'en étaient *a priori* pas un ? Des manuscrits les plus anciens aux éditions imprimées significatives, on a montré que scribes et éditeurs peuvent jouer plusieurs rôles : celui de lectrice, d'hyperlecteur et même d'auteur. Ces changements de rôle se signalent par leurs choix éditoriaux : ils peuvent être les fidèles continuateurs d'une tradition de lecture qu'ils transmettent le plus fidèlement possible de copie en copie ou, au contraire, en créer une nouvelle en modifiant l'image du texte qu'ils donnent à lire et donc sa réception. Mais, à l'époque contemporaine, ces changements de rôle ont eu tendance à passer inaperçu car c'est le propre de la typographie de savoir se faire oublier. C'est lorsque les rôles ont été renversés, lorsque les

Partie 1 : La création éditoriale du paratexte johannique : le Prologue (Jn 1,1–18)

éditeurs modernes intéressés ont remplacé l'Auteur antique abstrait, que le « Prologue » johannique est né.

Partie 2 : Comment les seuils de l'Évangile selon Jean sont devenus un paratexte : l'Épilogue

2 La création théorique du paratexte johannique : l'Épilogue (Jn 21)

La double qualité du texte, à la fois écriture et image, et le double discours du texte, celui de l'auteur sur lequel vient surenchérir celui de l'éditeur hyperlecteur, reflètent la double nature de l'Évangile comme objet et comme œuvre. Il y a bien une tension entre l'Évangile-œuvre et son texte, tension rendue manifeste par les efforts intellectuels des divers courants de l'exégèse historico-critique pour refaire le texte afin de refaire l'œuvre. Le chapitre 21 est au cœur de cette tension car son exclusion du corps de l'Évangile ne s'impose pas du point de vue du texte mais s'élabore à partir de considérations théologiques sur l'œuvre et son auteur (2.1). Le pouvoir performatif de l'auteur au moment de créer son œuvre est concurrencé par le pouvoir performatif de l'exégète qui matérialise son objet de recherche en lui donnant un nom. Jn 21 devient de la sorte un « Épilogue » (2.2). Le nom « Épilogue » finit par déterminer le genre de Jn 21 comme « paratexte » en orientant ainsi invariablement la réception et la lecture. Pourtant, loin d'aller de soi, l'équivalence posée naturellement entre « Épilogue » et discours préfaciel dans l'exégèse johannique est en réalité le produit de changements historiques et culturels remontant à la Renaissance (2.3). La vigilance est donc de mise et Genette lui-même en appelle à se défier du paratexte (2.4).

2.1 Voir un problème là où il n'y a pas de problème textuel

La manière dramatique dont l'exégèse johannique parle du seuil final de l'Évangile retient l'attention. Willi Braun parle d'une « aporie de la fin »¹⁴⁹. Robert Kysar, après avoir lui aussi constaté que l'Évangile « ne finit non pas une, mais deux fois », en conclut à « l'amour de Jean

¹⁴⁹ W. BRAUN, « Resisting John: Ambivalent redactor and defensive reader of the Fourth Gospel », dans *Studies in religion*, 19, 1990, p. 59-71 (p. 71) : « the gospel's aporia of ending ».

pour les fins »¹⁵⁰. Aporie de la fin ou amour de la fin qui conduit Michael Leary à identifier le chapitre 21 comme source de l'« anxiété critique » qui gagne les exégètes lorsqu'ils étudient l'Évangile. Il se demande :

Qui est venue en premier : est-ce l'anxiété de la critique ou bien est-ce la prédominante reconstruction historique de la composition de Jn 1–20 et 21 qui est la source constante d'une telle anxiété ?¹⁵¹

Le fait que le rapport entre l'exégèse johannique et le chapitre 21 se dise dans le vocabulaire de l'émotion, de l'affect, voire de la pathologie, est révélateur.

Comparons ce constat de Beverly Gaventa au sujet de la finale de Jean : « La fin en excès de l'Évangile selon Jean a provoqué d'importants débats dans la recherche »¹⁵², à celui de Mina Monier au sujet de la finale de Marc : « un des défis les plus tenaces dans la recherche néotestamentaire est la question de la finale de Marc »¹⁵³. La perception qu'ont les exégètes de la finale de Marc et de la finale de Jean frappe par leur similarité. Pourtant, lorsque l'on se tourne vers les manuscrits johanniques pour y observer la cause du trouble, espérant y trouver une situation aussi problématique que dans les manuscrits marciens, on se retrouve face à un anticlimax.

« Le jury des exégètes néotestamentaires a statué avec une unanimité à nulle autre pareille sur un objet de litige dans la recherche johannique : le chapitre 21 n'est pas une partie intégrante de l'Évangile original mais a été composé séparément et probablement par un rédacteur »¹⁵⁴.

¹⁵⁰ R. KYSAR, *John's Story of Jesus*, Philadelphia, Fortress Press, 1988, p. 91 : « Perhaps then we should be prepared for what appears to be John's love of endings as well! For, as he concludes the story of Jesus, he ends not once, but twice ».

¹⁵¹ M. LEARY, *The End of John: A Literary-Historical Reading of John 21* (thèse inédite), Edinburgh, University of Edinburgh, 2019, p. 7-8 : « Which came first : the critical anxiety or the dominant historical reconstruction of the composition of John 1-20 and 21 that is the constant source of such anxiety ? », en ligne : <https://era.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/36787/Leary2019.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (consulté le 2 septembre 2022).

¹⁵² B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », dans R. A. CULPEPPER, C. C. BLACK, *Exploring the Gospel of John. In honor of D. Moody Smith*, Louisville, Westminster John Knox, 1996, p. 240-254 (p. 241) : « The excessive ending of the Gospel of John has provoked extensive scholarly discussions ».

¹⁵³ M. MONIER, « Mark's Endings in Context: Paratexts and Codicological Remarks », dans *Religions*, 13, 2022, p. 1-20, DOI : 10.3390/rel13060548 : « One of the most persistent challenges in New Testament scholarship is the question of Mark's ending ».

¹⁵⁴ P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », dans *Journal of Biblical Literature*, volume 102, 1983, p. 85-98 (p. 85) : « The jury of modern NT scholars has agreed with unparalleled unanimity on one issue in Johannine research: chapter 21 is not an integral part of the original gospel but was composed separately and probably by a redactor ».

Néanmoins, bon nombre d'exégètes permettent de souligner la véritable aporie qui découle d'un tel verdict : « Aucun manuscrit grec ou latin n'est connu qui ne contienne pas l'Épilogue »¹⁵⁵, « l'Évangile n'a *jamais* existé sans cette présente conclusion »¹⁵⁶, « Il n'y a pas la moindre preuve manuscrite que l'Évangile selon Jean ait jamais circulé sans le chapitre 21 »¹⁵⁷.

Robert Fortna et Paul Minear permettent également de questionner l'évidence du statut « autre » du seuil final de l'Évangile : Fortna exprime ses doutes quant à « la confiance avec laquelle l'inauthenticité de ce chapitre est parfois tenue pour acquis »¹⁵⁸. Minear se veut plus provocant lorsqu'il demande :

Y-a-t-il une autre théorie d'une importance comparable qui ait été adoptée par tant de chercheurs alors que les manuscrits grecs sont incapables de lui offrir le moindre soutien ?¹⁵⁹

Minear met au jour les enjeux de taille derrière ce paradoxe sans précédent. Premièrement, il juge que le consensus au sein de la recherche johannique est tel que l'attribution du chapitre 21 à un rédacteur distinct doit reposer sur d'autres considérations que les manuscrits, le vocabulaire et le style littéraire. Il fait observer que l'unanimité des chercheurs repose sur des considérations subjectives, sur leurs présuppositions quant à la théologie que l'œuvre johannique devrait transmettre. Deuxièmement, il avance que faire peser ne serait-ce que l'ombre d'un doute sur l'origine différente de ce chapitre c'est remettre en cause l'existence même du « rédacteur ». Troisièmement, il rappelle que le chapitre 21 est « la clé et pierre angulaire de toute théorie rédactionnelle »¹⁶⁰. Faire bouger cette pierre serait donc risquer de voir tout l'édifice intellectuel fermement établi depuis le XIX^e siècle être ébranlé dans ses fondations.

¹⁵⁵ C. ROBERTS, « John 20:30–31 and 21:24–25 », dans *The Journal of Theological Studies*, volume 38, 1987, p. 409-410 (p. 410) : « No Greek or Latin manuscripts is known that does not include the Epilogue ».

¹⁵⁶ P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », p. 86 : « We must presume that the Gospel *never* in fact appeared without this present conclusion ».

¹⁵⁷ R. MAHONEY, *Two Disciples at the Tomb*, Frankfurt/Main, Peter Lang, 1974, p. 12, cité par P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », p. 86 : « There is no manuscript evidence whatsoever that the Gospel of John was ever circulated without chapter 21 ».

¹⁵⁸ R. FORTNA, *The Gospel of Signs*, London, Cambridge University, 1970, p. 7, note 1 cité par P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », p. 85 : « Robert Fortna expressed doubt “about the confidence with which the chapter’s inauthenticity is sometimes taken for granted” ».

¹⁵⁹ P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », p. 86.

¹⁶⁰ D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, New Haven, Yale University, 1965, p. 234 cité par P. S. MINEAR, « The Original Functions of John 21 », p. 85 : « the key and cornerstone for any redactional theory ».

Au milieu du XX^e s., Rudolf Bultmann est le représentant de l'exégèse johannique historico-critique et sa théorie rédactionnelle peut être vue comme la première pierre du monument théorique qui a fait du chapitre 21 une unité séparée du corps de l'Évangile, un Épilogue et, enfin, un paratexte. En effet, la construction théorique du paratexte de l'Évangile dépend de la reconstruction de l'œuvre johannique à laquelle Bultmann se livre. Autrement dit, la théorie rédactionnelle qu'il échafaude lui impose de créer l'objet théorique qui va lui permettre de la démontrer.

C'est à Dwight Moody Smith que l'on doit la définition du chapitre 21 comme « clé et pierre angulaire de toute théorie rédactionnelle ». Ce n'est pas un hasard si cette formule qui a fait date se trouve précisément dans un ouvrage qui se présente comme un examen critique de la théorie rédactionnelle de Bultmann tel qu'elle est exposée dans *Das Evangelium des Johannes*. Dans les pages conclusives de sa *refutatio*, Smith met en évidence la circularité du raisonnement bultmannien, la manière dont l'exégète engendre la forme qui pourra accueillir les résultats auxquels il parvient.

Smith relève d'abord le fait que la question de la théologie de Jean est intimement liée à la question de la composition de l'Évangile, Bultmann fait dépendre la seconde de la première :

Bultmann a désormais formulé un principe critique par lequel il élimine certains passages (...) et clarifie ainsi la position de l'évangéliste. C'est-à-dire qu'il assigne au rédacteur ces passages qu'il estime être irrémédiablement en contradiction avec la perspective centrale de l'évangéliste¹⁶¹.

Il ajoute :

La conception de Bultmann qui voit dans l'évangéliste un penseur théologique (...) est l'axiome fondamental de sa théorie des sources et de ses réarrangements, tous deux exigent cette conception et, au fil de l'analyse exégétique, la démontre¹⁶².

Le caractère circulaire de la reconstruction bultmannienne finit par rendre Smith méfiant :

¹⁶¹ D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. 240 : « But Bultmann has now formulated a critical principle by which he eliminates certain passages (...) and thus clarifies the evangelist's position ».

¹⁶² D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. 242 : « Bultmann's conception of the evangelist as theological thinker (...) is the fundamental axiom of his source theory and rearrangements, both of which demand this conception and, in the course of the exegetical analysis, demonstrate it ».

La reconstruction présuppose et tente de démontrer la vérité de cette pré-appréhension de la position théologique de l'évangéliste, mais l'ingéniosité même et la consistance interne du stratagème fait peser les soupçons sur elle¹⁶³.

Smith reproche en outre à Bultmann d'avoir présenté sa reconstruction d'un évangile « purifié »¹⁶⁴ comme le produit original de l'évangéliste. Il considère que le commentaire magistral *Theology of the New Testament* ne commente pas le texte canonique de l'Évangile mais qu'il porte sur un document original hypothétique que Bultmann a reconstruit.

L'objet véritable sur lequel se fonde l'exégèse de Bultmann est l'évangile prétendument restauré à sa forme d'origine par la critique littéraire, historique et théologique qu'il en fait.

« L'identification par Bultmann des interpolations du rédacteur ecclésiastique repose principalement et de son propre aveu sur des considérations théologiques »¹⁶⁵. En d'autres termes, c'est essentiellement parce qu'il lit dans le chapitre 21 les idées d'un « rédacteur ecclésiastique », idées jugées incompatibles avec la théologie présupposée de l'évangéliste, que Bultmann lui attribue le statut d'un « *post-scriptum* »¹⁶⁶, d'un « appendice »¹⁶⁷.

2.2 Les exégètes nomment leur découverte, ou quand nommer c'est construire

L'évidence du caractère « autre » du chapitre 21 tient moins à la nature ou réalité matérielle du texte qu'à la vision subjective qu'une exégèse historico-critique prépondérante a durablement projeté sur l'œuvre johannique. Le traitement du chapitre 21 par les exégètes rend manifeste un paradoxe inhérent à la recherche. Frank Wagner le résume ainsi :

Nous sommes désireux de rendre compte au plus près de ce que nous percevons comme des propriétés textuelles, mais ne pouvons prétendre y accéder directement ou

¹⁶³ D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. 241 : « The reconstruction presupposes and intends to demonstrates the truth of this pre-apprehension of the evangelist's theological position, but the very ingenuity and inner consistency of the whole scheme draw suspicion upon it ».

¹⁶⁴ D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. 244 : « It is this purified and reconstructed document which is the basis of everything that is said about the theology of John in Bultmann's magisterial *Theology of the New Testament* ».

¹⁶⁵ D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. xiv : « Bultmann's identification of the interpolations of the ecclesiastical redactor rests primarily and avowedly on theological considerations ».

¹⁶⁶ R. BULTMANN, *The Gospel of John, A Commentary*, Louisville, Westminster, 1941, p. 700 : « Ch. 21 is a postscript ».

¹⁶⁷ R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Abt. II, 15th ed. (with *Ergänzungsheft*), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1957, cité par D.M. SMITH, *The Composition of the Fourth Gospel*, p. xiii.

objectivement, puisque nous sommes bon gré mal gré tributaires d'un cadre épistémologique et de présupposés théoriques, sans oublier la médiation du langage¹⁶⁸.

Le consensus dans la recherche johannique est tel qu'il devient l'évidence. Mais cette évidence serait avant tout une question d'optique, l'optique étant selon Wagner « le point de vue subjectif du théoricien, orienté par ses présupposés »¹⁶⁹. Il oppose l'optique à la topique, c'est-à-dire « le phénomène tel qu'il se manifeste en texte »¹⁷⁰. La construction du chapitre 21 comme l'autre de l'Évangile expose cette tension entre optique et topique, la critique que Smith adresse à Bultmann démontre que ce dernier exemplifie cette tension. Au-delà de Bultmann, cette tension a marqué durablement l'exégèse de Jn 21 avec des répercussions considérables sur l'œuvre entière.

Après Bultmann, ou à partir des conclusions exégético-théologiques de Bultmann, les exégètes vont s'efforcer de nommer avec plus de précision l'objet de leur recherche. Cela met l'accent sur le rôle de « la médiation du langage », que Wagner recommandait justement de ne pas oublier. Au croisement de l'optique et de la topique, on observe le processus de nomination du chapitre 21.

Au milieu du XVII^e s. déjà, Hugo Grotius concluait que le chapitre 21 était une addition éphésienne¹⁷¹. Benjamin W. Bacon, en 1931, faisait de tout le chapitre un « supplément surajouté »¹⁷². Mais Gaventa reconnaît que c'est la théorie rédactionnelle de Bultmann qui a « canonisé »¹⁷³ cette opinion, achevant de conférer au chapitre 21 la qualité d'« appendice », de « *post-scriptum* » ou encre d'« *addendum* ». Toutefois, il fallait encore que le consensus exégétique s'affirme dans un consensus sur le nom à donner au chapitre 21.

Lorsque Brown s'interroge sur la nature du chapitre 21, il formule une double interrogation : premièrement, le chapitre 21 faisait-il partie de la structure originale de l'évangile ? Deuxièmement, si ce n'est pas le cas, a-t-il été ajouté avant la « publication » par l'évangéliste

¹⁶⁸ F. WAGNER, « Une question de topique ou d'optique ? (Intertextualité, hypertextualité et transfictionnalité) », dans *InterArtes*, n° 1, « Confini », 2021, en ligne : <https://www.iulm.it/wps/wcm/connect/iulm/71f22a1c-d346-4328-8dc2-c956199e8321/3+Wagner.pdf?MOD=AJPERES> (consulté le 16 mars 2023).

¹⁶⁹ F. WAGNER, « Une question de topique ou d'optique ? (Intertextualité, hypertextualité et transfictionnalité) ».

¹⁷⁰ F. WAGNER, « Une question de topique ou d'optique ? (Intertextualité, hypertextualité et transfictionnalité) ».

¹⁷¹ H. GROTIUS, *Annotaciones in Novum Testamentum*, Groningen, W. Zuidema, 1826, cité par M. LEARY, *The End of John: A Literary-Historical Reading of John 21*, p. 1.

¹⁷² B. W. BACON, « The Motivation of John 21:15-25 », *Journal of Biblical Literature*, volume 50, 1931, p. 71-80 (p. 71), cite par B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », p. 241 : « Chapter 21 as a whole consists of a supplement superadded ».

¹⁷³ B. GAVENTA, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », p. 241 : « Bultmann's source theory appeared to canonize this view ».

ou par un rédacteur ?¹⁷⁴ Brown fait explicitement dépendre le choix d'un nom pour le chapitre 21 de la réponse à cette seconde interrogation :

En guise de transition vers la seconde question, nous soulevons le problème du nom à donner au chapitre 21. Devrait-on l'appeler appendice, supplément, ou épilogue ?¹⁷⁵

Brown montre bien que l'arrivée à un consensus sur le nom peut renforcer puis entériner le consensus exégétique sur la nature « autre » du chapitre 21. Ce que confirme Zumstein des décennies plus tard :

Dans la recherche exégétique, Jn 21 est presque unanimement appelé « épilogue ». Cette qualification est le plus souvent liée à une thèse de critique littéraire affirmant que ce chap. est une adjonction secondaire au corps de l'évangile¹⁷⁶.

Les réflexions se multiplient donc pour discuter la question du nom à donner au chapitre, en témoigne par exemple l'article de John Breck : « *John 21: Appendix, Epilogue, or Conclusion ?* »¹⁷⁷. Quant à Rudolf Schnackenburg, il mêle sa voix au débat pour rejeter les termes « *post-scriptum* » ou « appendice » qui apparaissent chez Bultmann et même le terme « épilogue » qui commence à gagner du terrain. Il leur préfère l'expression « conclusion éditoriale »¹⁷⁸.

Comme chacun sait, c'est le nom « Épilogue » qui a fini par gagner l'assentiment général. On peut s'étonner que ce soit le nom aux plus fortes connotations littéraires qui ait fini par s'imposer mais les exégètes ont précisément fait ce choix pour des motifs littéraires.

A nouveau, la réflexion de Brown est révélatrice :

Nous préférons "épilogue" (...). Un bon parallèle est offert par la forme de l'épilogue littéraire où un discours ou récit est ajouté après la conclusion d'une pièce de théâtre¹⁷⁹.

¹⁷⁴ R. E. BROWN, *The Gospel According to John (XII-XXI), A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, Doubleday, 1970, p. 1077-1078.

¹⁷⁵ R. E. BROWN, *The Gospel According to John (XII-XXI)*, p. 1078 : « By way of transition to the second question, we raise the question of the name to be given to ch. xxi. Shall we call it an appendix, a supplement, or an epilogue? ».

¹⁷⁶ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 298-299.

¹⁷⁷ J. BRECK, « John 21: Appendix, Epilogue or Conclusion? », dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, volume 36, 1992, p. 27-49.

¹⁷⁸ R. SCHNACKENBURG, *The Gospel According to St. John*, New York, Seabury, 1986, p. 344.

¹⁷⁹ R. E. BROWN, *The Gospel According to John (XII-XXI)*, p. 1079 : « We prefer "epilogue" (...). A good parallel is offered by the form of literary epilogue where a speech or narrative is added after the conclusion of a drama ».

Brown montre que ce qui fait pencher la balance pour « épilogue » c'est la réminiscence d'une impression littéraire propre au théâtre. On retrouve exactement la même idée chez Carson pour qui le chapitre 21 est « une sorte d'épilogue »¹⁸⁰.

Pourtant, Brown et Carson ne partagent pas la même position : Brown attribue la rédaction postérieure du chapitre 21 à un rédacteur distinct de l'évangéliste, tandis que pour Carson il aurait été ajouté après la rédaction par l'auteur lui-même. Ce qui importe c'est le caractère « postérieur » qui est attribué à la « forme de l'épilogue ».

Malgré leur divergence d'opinion, Carson et Brown se font à nouveau écho lorsqu'ils contemplent une raison supplémentaire qui a conforté leur choix du nom « Épilogue ».

Carson précise : « une sorte d'Épilogue qui équilibre le Prologue (1:1–18) »¹⁸¹, Brown confirme en des termes identiques : « Avoir un épilogue à la fin de l'Évangile équilibre la présence d'un prologue au début »¹⁸². On s'attendrait donc à trouver un épilogue à la fin de l'Évangile parce qu'il y a un prologue au début. Cette attente, qui fonctionne comme une prévision, vient renforcer le caractère naturel, objectif, de l'épilogue qui est pourtant en train d'être construit par l'exégèse, de même que le prologue l'a été.

On peut dès lors conclure en revenant à Wagner :

Il serait pour le moins naïf de croire que les outils élaborés par les théoriciens l'auraient été dans une rassurante relation d'extériorité par rapport aux textes, dont ils viseraient à rendre compte objectivement ; alors que bien loin de se contenter de *nommer* un phénomène, ils contribuent aussi, indissolublement, à le *construire*¹⁸³.

2.3 Genre (littéraire) et orientation (de lecture), assignation du genre « paratexte » à Jn 21

On a relevé le fait étonnant que le nom « Épilogue » a été choisi parce qu'il évoquait quelque chose d'une forme littéraire connue, celle de l'épilogue dramatique, que les exégètes pensaient reconnaître dans le chapitre 21.

¹⁸⁰ D. A. CARSON, *The Gospel According to John*, Leicester, Grand Rapids: Eedermans, 1991, p. 655 : « A kind of Epilogue ».

¹⁸¹ D. A. CARSON, *The Gospel According to John*, p. 655 : « A kind of Epilogue that balances the Prologue (1:1-18) ».

¹⁸² R. E. BROWN, *The Gospel According to John (XII-XXI)*, p. 1079 : « Moreover, having an epilogue at the end of the Gospel gives balance to the presence of a prologue at the beginning ».

¹⁸³ F. WAGNER, « Une question de topique ou d'optique ? (Intertextualité, hypertextualité et transfictionnalité) ».

« La trinité (comme par hasard...) *genre, style, ton*, ou *genre, style, registre* est capable de couvrir les principaux besoins de l'herméneute »¹⁸⁴ affirme Benjamin Bouchard. Le choix du nom « Épilogue » a servi à la fois à commencer à préciser le style, le registre littéraires du chapitre 21 et à couvrir le principal besoin des herméneutes historico-critiques, à savoir déterminer le chapitre 21 comme ne faisant pas partie du corps de l'Évangile : « il est intrinsèque à la nature des épilogues de sembler à première vue superflus »¹⁸⁵.

Quand il est question de préciser le genre, le style, le registre du chapitre 21, les exégètes sont d'abord assez vagues : « une sorte d'épilogue »¹⁸⁶ dit l'un, « quelque chose du caractère d'un épilogue »¹⁸⁷ dit l'autre. On rapproche ce manque de précision à la « théorie de l'air de famille » développée par Bouchard. Il s'inspire de Wittgenstein pour définir positivement les genres littéraires, non comme des concepts rigoureusement définis, mais comme des « airs de famille » ou des « concepts aux contours flous »¹⁸⁸.

Les genres littéraires, en tant que « concepts aux contours flous », appellent une définition aux contours flous. Bouchard considère que :

La métaphore est heureuse car elle traduit bien l'idée qu'un genre est un ensemble de possibilités offertes à l'auteur et au lecteur, au sein desquelles l'un et l'autre puise celle(s) dont il a besoin lorsqu'il écrit ou lit un texte singulier¹⁸⁹.

Pour Bouchard, un concept de genre défini de manière rigoureuse ne garantit et n'explique que la fonction taxinomique des catégories architextuelles. Or, le genre a une autre fonction qu'il appelle « herméneutique », c'est la « fonction interprétative du genre » qui correspond au « besoin de pouvoir relier à des formes générales les textes que je lis pour les rendre intelligibles »¹⁹⁰. La « théorie de l'air de famille » met en exergue le fait qu'« associer un texte à un genre c'est bien *reconnaître* en lui des traits que l'on sait partagés par d'autres »¹⁹¹.

¹⁸⁴ B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », dans *Poétique*, n°50, p. 359-381 (p. 359), DOI : 10.3917/poeti.159.0359.

¹⁸⁵ J. BRECK, « John 21: Appendix, Epilogue or Conclusion? », cité par M. LEARY, *The End of John: A Literary-Historical Reading of John 21*, p. 30, note 72 : « It is intrinsic to the nature of epilogues that they appear at first glance to be superfluous ».

¹⁸⁶ D. A. CARSON, *The Gospel According to John*, p. 655 : « A kind of Epilogue ».

¹⁸⁷ T. L. BRODIE, *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 574 : « Has something of the character of an epilogue ».

¹⁸⁸ L. WITTGENSTEIN, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque de philosophie »), 2004, p. 63-64, cité par B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », p. 362.

¹⁸⁹ B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », p. 363.

¹⁹⁰ B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », p. 363.

¹⁹¹ B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », p. 364.

A partir de ces considérations, il peut être intéressant d'envisager que c'est la mémoire littéraire, culturelle des exégètes – l'expérience préalable qu'ils avaient du genre dont le chapitre 21 pourrait relever – qui a « travaillé » leur expérience littéraire face au chapitre 21, les amenant à le construire par tâtonnements génériques comme un modèle d'épilogue.

Bouchard valorise cette définition du genre comme « air de famille » et met en garde contre les critiques qui réintroduisent subrepticement l'idée du genre comme concept.

C'est précisément le tournant – ou la dérive – qu'introduit Zumstein dans la recherche johannique. L'exégète regrette :

Une des grandes faiblesses de la recherche johannique sur le ch. 21 est de ne pas s'interroger de façon suffisamment conséquente sur *le genre littéraire de l'épilogue*. Dès lors, il nous semble nécessaire de s'adresser aux sciences de la littérature pour mieux comprendre ce qu'il faut entendre par ce fait littéraire¹⁹².

Il s'attelle ensuite à la tâche de définir le « genre de l'épilogue » en s'appuyant sur la définition qu'en donne Genette pour montrer combien « Jn 21 permet de vérifier la pertinence de cette définition »¹⁹³ :

Selon la théorie du paratexte, « l'épilogue a pour fonction canonique d'exposer brièvement une situation (stable) postérieure au dénouement proprement dit, d'où elle résulte. Cette définition se vérifie dans notre cas. De l'avis quasi unanime de la critique, le chap. 21 est un ajout secondaire au corps de l'évangile¹⁹⁴.

Mais Zumstein n'en reste pas là, il estime que le chapitre 21 appartient au « genre littéraire de l'épilogue » qui appartient lui-même au « genre littéraire du paratexte ». Le seuil final de l'Évangile selon Jean se voit ainsi enfermé dans une double taxinomie.

Bouchard alerte :

Pour expliquer ce qu'est un air de famille, il faut en donner des exemples et non pas le définir : la définition hypostasie souvent le genre, entraînant une kyrielle de faux problèmes, faisant passer le texte au second plan¹⁹⁵.

¹⁹² J. ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'Évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », p. 261, note 14.

¹⁹³ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 41.

¹⁹⁴ J. ZUMSTEIN, *La mémoire revisitée. Études johanniques*, (Le Monde de la Bible, 71), Labor et Fides, Genève, 2017, p. 50.

¹⁹⁵ B. BOUCHARD, « Critique des notions paragénériques », p. 365.

On a effectivement l'impression qu'avec Zumstein l'abstraction générique « épilogue » ou « paratexte » devient l'essence objective du chapitre 21 puisque la théorie littéraire sert de fondement à sa thèse de critique littéraire. L'épilogue « a pour fonction canonique d'exposer une situation postérieure » ? Cela tombe bien, « le chapitre 21 s'avère effectivement être un ajout secondaire »¹⁹⁶. Le paratexte « exprime toujours une prise de position par rapport à un autre texte »¹⁹⁷ ? Il « articule un geste de relecture »¹⁹⁸ ? Cela tombe bien, « Zumstein considère le processus de relecture comme la méthode de travail la plus importante qui caractérise le travail théologique de l'école johannique »¹⁹⁹.

Il est ironique que Zumstein se réclame de la théorie littéraire pour assigner un genre au seuil final de l'Évangile quand la théorie littéraire elle-même a longtemps cherché à se débarrasser du « genre » comme concept définitoire. Mais elle s'avoue vaincue :

Le genre reviendra sans doute toujours, comme une empreinte indélébile, un signe de reconnaissance, bref : une hypothèse de conception et de réception²⁰⁰.

Zumstein voit précisément dans le « genre littéraire de l'épilogue » et dans le « genre littéraire du paratexte », entendus comme « hypothèse de conception et de réception », un miroir à sa propre hypothèse de conception et de réception de l'Évangile selon Jean. Les deux hypothèses majeures de Zumstein – son hypothèse de conception qui fait du chapitre 21 un ajout postérieur, ainsi que son hypothèse de réception qui fait de ce même chapitre une relecture de l'Évangile – reposent foncièrement sur la définition générique de Jn 21 comme épilogue puis paratexte. La définition générique du chapitre 21 consolide la fonction taxinomique du genre, ce qui vient en retour consolider la perception du chapitre 21 comme correspondant effectivement, de manière naturelle et immanente, à ces taxinomies génériques.

Jean-Marie Schaeffer avertit :

¹⁹⁶ J. ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'Évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », p. 261.

¹⁹⁷ J. ZUMSTEIN, *La mémoire revisitée*, p. 52.

¹⁹⁸ J. ZUMSTEIN, *La mémoire revisitée*, p. 52.

¹⁹⁹ G. VAN BELLE, « L'unité littéraire et les deux finales du quatrième évangile », p. 300.

²⁰⁰ R. DION, F. FORTIER, E. HAGHEBAERT (éd.), *Enjeux des genres dans les écritures contemporaines*, Québec, Nota Bene, 2000, p.361.

Partie 2 : La création théorique du paratexte johannique : l'Épilogue (Jn 21)

Il est vain d'espérer pouvoir déduire causalement les classes génériques à partir d'un principe interne sous-jacent : même s'il existe une compétence générique, elle ne saurait être que celle des auteurs et des lecteurs, et non pas celle des textes²⁰¹.

C'est la position que partagent bon nombre de critiques littéraires. Jorge Luis Borges par exemple, qui est auteur d'œuvres littéraires et théoricien de la littérature, s'explique :

Penser c'est généraliser et nous avons besoin de ces utiles archétypes de Platon pour affirmer quoi que ce soit. Alors pourquoi ne pas affirmer qu'il y a des genres littéraires ? J'ajouterai une remarque personnelle : les genres littéraires dépendent peut-être moins des textes eux-mêmes que de la façon dont ces textes sont lus²⁰².

Genette lui-même, que Zumstein invoque abondamment pour définir le genre du chapitre 21, a laissé tomber la catégorie « genre » pour celle d'« architexte », il affirme :

A la limite, la détermination du statut générique d'un texte n'est pas son affaire, mais celle du lecteur, du critique, du public (...). La perception générique, on le sait, oriente et détermine dans une large mesure l'« horizon d'attente » du lecteur, et donc la réception de l'œuvre²⁰³.

On se souvient de Brown et Carson qui s'attendait à trouver un épilogue à la fin de l'Évangile parce qu'il commence par un prologue. Par là, ils laissaient entendre que le chapitre 21 est reçu ou interprété comme un épilogue pour la simple et bonne raison que la présence du prologue au début détermine l'existence de l'épilogue à la fin.

On en arrive à la conclusion de Raphaël Baroni pour qui :

L'acte (conscient ou inconscient) qui consiste à rattacher une œuvre – le seuil d'une œuvre chez Zumstein, on précise – à un genre littéraire spécifique a pour fonction essentielle de soutenir et d'orienter l'acte de lecture²⁰⁴.

Cette conséquence se vérifie à partir de Zumstein : sa théorie rédactionnelle au sujet du chapitre 21 est consacrée par l'étiquette générique qu'il lui assigne. L'étiquette générique « épilogue »,

²⁰¹ J.-M. SCHAEFFER, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?*, Paris, Seuil, 1989, p. 74.

²⁰² J. L. BORGES, « Le roman policier », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1999, p. 762-771 (p. 762).

²⁰³ G. GENETTE, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982, p. 12.

²⁰⁴ R. BARONI, « Genres littéraires et orientation de la lecture. Une lecture modèle de "La mort et la boussole" de J. L. Borges », dans *Poétique*, n°134, 2003, p. 141-157 (p. 143).

« paratexte », soutient et oriente l'acte de lecture dans le sens de cette théorie encore majoritaire dans l'exégèse johannique.

Zumstein rappelle la filiation entre le discours préfaciel ou paratexte et ce qu'il appelle le « prédiscours » de la rhétorique aristotélicienne²⁰⁵. Il se sert de cette filiation pour légitimer sa conception des seuils johanniques comme hors-la-narration, comme étant d'une nature différente que le texte qu'ils encadrent. Cependant, en se penchant sur l'histoire de ces termes, on constate que le sens qu'ils ont dans l'exégèse johannique ne correspond pas tout à fait au sens qu'ils ont chez Aristote.

A l'article « Préface » du *Dictionnaire Encyclopédique du Livre*, Jan Herman et Nathalie Kremer retracent à deux voix l'histoire du discours préfaciel ou paratexte²⁰⁶. Ces auteurs commencent par confirmer qu'effectivement « le discours préfaciel hérite des caractéristiques de l'ancien exorde rhétorique »²⁰⁷. Mais ils précisent aussitôt ce qui les distingue radicalement :

L'appareil liminaire diffère de la manœuvre exordiale au niveau du rapport entre l'introduction et le texte qui suit. L'*exordium* est une composante essentielle du discours de prose antique et lui appartient entièrement, tandis que le discours préfaciel se trouve avant l'œuvre qu'il introduit²⁰⁸.

Ils insistent :

Les notions de prologue et de préface différaient à l'origine par leur nature : alors que le prologue ne revêtait aucune fonction paratextuelle en faisant partie intégrante de l'œuvre (dramatique) qu'il ouvrait, la préface, née au bord du genre historique, se distinguait du livre qu'elle introduit par son registre particulier, et par son point de vue dit externe sur le contenu de l'œuvre qu'elle précède²⁰⁹.

On peut tirer trois conclusions de cette mise au point définitionnelle. En premier lieu, cette mise au point nous rappelle la « théorie de l'air de famille » qui a guidé les tâtonnements génériques des exégètes au moment de convenir d'un nom pour les seuils de l'Évangile.

²⁰⁵ J. ZUMSTEIN, « Le Prologue, seuil du Quatrième Évangile », p. 225-227.

²⁰⁶ N. KREMER, J. HERMAN, « Préface », dans P. FOUCHÉ, D. PÉCHOIN, P. SCHUWER (éd.), *Dictionnaire Encyclopédique du Livre*, Cercle de la Librairie, tome III (N-Z), 2011, p. 342-344.

²⁰⁷ N. KREMER, J. HERMAN, « Préface », p. 342.

²⁰⁸ N. KREMER, J. HERMAN, « Préface », p. 342.

²⁰⁹ N. KREMER, J. HERMAN, « Préface », p. 342.

A l'origine, prologue et épilogue renvoient bien aux seuils de l'œuvre dramatique. Ceux-là se situent de plain-pied dans la narration et ne sont en aucun cas d'une nature différente que le récit, quand bien même ils possèderaient un « caractère méta-réflexif »²¹⁰.

En deuxième lieu, il semblerait donc que l'exégèse johannique a peu à peu tiré « exorde », « proème » et « prologue » – autant de termes utilisés pour désigner Jn 1,1–18 – du genre narratif vers le genre historique. Aussi la définition de « prologue » dans l'exégèse johannique a-t-elle pris les caractéristiques de la préface historique et l'« épilogue » est-il devenu un paratexte permettant de rattacher l'œuvre à son arrière-fond historique. On retrouve là notre enjeu central – qui parle ? – dans la mesure où faire passer les seuils johanniques du genre narratif au genre historique permet d'assurer la référentialité du texte biblique face à la dichotomie que Zumstein pose entre discours et récit.

Herman et Kremer ajoutent une précision historique : la confusion entre ces termes n'a bien entendu pas commencé dans l'exégèse johannique, on la doit au XVI^e s. Cette confusion pourrait donc être expliquée par l'essor de l'imprimerie, d'autant plus que les deux auteurs soulignent le fait que c'est bien avec l'apparition et l'implantation du livre imprimé que les seuils liminaires des œuvres ont commencé à être articulés dans un espace séparé de l'œuvre. On retrouve là une évocation des réflexions menées au sujet de la création éditoriale du Prologue johannique. En troisième lieu donc, l'exégèse johannique a hérité d'une évolution culturelle et historique dont elle a fait inconsciemment une propriété immanente du texte johannique et à partir de laquelle elle a construit un jugement catégorique quant au statut historique postérieur des seuils johanniques et leur classification générique comme paratexte séparé de l'œuvre. Sans que l'exégèse johannique semble en être consciente, les termes « prologue » et « épilogue » qu'elle utilise traditionnellement s'apparentent moins à la rhétorique classique ou au théâtre antique qu'aux termes qui se sont subsumés dans celui de « préface » (historique) à la Renaissance. Préface qui, avec l'apparition du livre, était invariablement imprimée dans un espace séparé de l'œuvre, comme un paratexte.

2.4 « Attention au paratexte ! » : de l'invitation à la mise en garde

Zumstein affirme :

²¹⁰ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 39-42.

Le quatrième évangile se caractérise par un paratexte exhaustif. (...) Le prologue qui ouvre l'évangile, la conclusion, puis l'épilogue appartiennent à ce genre littéraire²¹¹.

Selon Zumstein, le prologue est « dans un rapport de discontinuité avec le récit qui suit »²¹². En ce qui concerne l'épilogue, il est « situé en dehors du récit proprement dit »²¹³ et considéré « se distinguant explicitement de lui »²¹⁴. Quant à la conclusion de l'Évangile en Jn 20,30–31, elle est précédée du « dernier épisode narratif »²¹⁵, l'apparition du Ressuscité devant Thomas, est ne fait donc pas non plus partie du récit.

La raison proprement littéraire pour laquelle Zumstein fait de ces seuils un paratexte tient à ce qu'il nomme leur « caractère » ou « niveau méta-réflexif »²¹⁶. Il fait donc paradoxalement de la différence de niveaux narratifs entre les seuils et le récit le motif en raison duquel ils sont exclus de la narration. Cela veut dire qu'il n'attribue pas la prise de parole du « niveau méta-réflexif » au narrateur mais à l'auteur. Cette distinction littéraire est de taille, elle peut être mise en relation avec la thèse de critique littéraire qu'il défend et avec la conception simplifiée à laquelle il réduit la notion de paratexte, les deux étant également liés.

Del Lungo fait remarquer que l'interprétation d'un texte liminaire change selon « qu'on le considère dans son autonomie et indépendance (...) ou qu'on l'articule au texte qu'il précède ou qu'il entoure »²¹⁷. Selon lui, la seconde perspective rend nécessaire une distinction entre paratexte et métatexte.

Genette considérerait le paratexte ou discours préfaciel « dans son autonomie et indépendance ». Dans l'exégèse johannique en revanche, le discours préfaciel ou paratexte est pensé dans son articulation avec le texte qu'il encadre et il y a bien confusion entre paratexte et « niveau méta-textuel » chez Zumstein. Il fait du « caractère méta-textuel » de notre corpus de travail le critère littéraire qui décide de son statut paratextuel confondant ainsi « le paratexte en tant que lieu de discours et le commentaire en tant que forme de discours »²¹⁸. Del Lungo formule une mise en garde :

²¹¹ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 39.

²¹² J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (1-12)* (Commentaire du Nouveau Testament, IV a), p. 49.

²¹³ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 41.

²¹⁴ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 301.

²¹⁵ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 41.

²¹⁶ J. ZUMSTEIN, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », p. 39-42.

²¹⁷ A. DEL LUNGO, « Seuils, vingt ans après. Quelques pistes pour l'étude du paratexte après Genette », dans *Littérature*, n°155, 2009, p. 98-111 (p. 110), DOI : 10/3917/litt.155.0098.

²¹⁸ A. DEL LUNGO, « Seuils, vingt ans après. Quelques pistes pour l'étude du paratexte après Genette » p. 110.

Partie 2 : La création théorique du paratexte johannique : l'Épilogue (Jn 21)

Forte serait alors la tentation d'inclure aussi dans le paratexte le commentaire auctorial figurant dans l'œuvre (...), par voie de métalepse, ou par le relais du narrateur considéré comme porte-parole de l'auteur²¹⁹.

On peut considérer que Zumstein a succombé à cette tentation en conférant au paratexte johannique le pouvoir de nous faire accéder à la voix de l'auteur sans passer par la médiation du narrateur. L'enjeu central de la critique rédactionnelle rejoint l'enjeu central de la notion de paratexte : qui parle ? Si les seuils de l'Évangile ont été considérés « autres » en dépit des manuscrits, c'est parce que la critique a cru y déceler une autre voix (théologique) que celle de l'auteur. De même, si Zumstein en fait un paratexte c'est parce qu'il y entend la voix d'une école johannique qui reconnaît l'autorité et la légitimité de l'auteur. Du point de vue de la thèse de critique littéraire qu'il élabore tout comme du point de vue de la théorie littéraire qu'il applique, les seuils sont définis comme paratexte parce qu'ils prétendraient élucider, dans un geste de relecture, l'intention de l'auteur. Bien que l'auctorialité des seuils ne soit pas attribuée à l'évangéliste, l'école johannique qui en est à l'origine est une figure de l'auteur, ou du moins un relais de la voix de l'auteur, en ce qu'elle est caractérisée par « un esprit de fidélité à son fondateur »²²⁰.

Genette fait précéder et suivre le tableau dans lequel il récapitule sa typologie du paratexte de deux remarques éclairantes. D'une, il rappelle un principe général :

Principe général, qui veut que l'on prenne le paratexte au mot et à la lettre, toute incrédulité, voire toute aptitude herméneutique suspendues, et qu'on le tienne pour tel qu'il se donne²²¹.

De deux, lectrices et lecteurs doivent rester alertes car le paratexte est bien plus retors qu'il n'y paraît :

La manière dont un élément de paratexte pose ce qu'il pose peut toujours laisser entendre qu'il n'en faut rien croire²²².

On se propose donc de reprendre le tableau genetien pour en faire, non pas un outil descriptif qui lisserait les seuils johanniques en en proposant une lecture unique, mais un outil critique.

²¹⁹ A. DEL LUNGO, « Seuil, vingt ans après. Quelques pistes pour l'étude du paratexte après Genette », p. 110.

²²⁰ J. ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'Évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », p. 260.

²²¹ G. GENETTE, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, p. 168.

²²² G. GENETTE, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, p. 170.

Un usage critique de la notion de paratexte met en exergue la complexité littéraire, narrative, des seuils johanniques et permet de montrer que la réponse à la question « qui parle ? » n'a rien d'évident. En outre, le recours au concept de « paratexte » peut se retourner contre Zumstein car cette notion problématise justement la frontière entre « le dedans et le dehors » du récit à proprement dit.

RÔLE DU PRÉFACIER	Auctorial (auteur réel ou prétendu)	Allographe (tierce personne)	Actorial (personnage)
RÉGIME DE VÉRITÉ			
Authentique (pers. réelle)	Assomptive B Dénégative	A	
Fictif (attribution à pers. fictive)	E	F	
Apocryphe (fausse attribution)	C	D	

Tableau 3 : le seuil final de l'Évangile selon Jean face à la typologie genetienne

La position de Zumstein reflète un consensus dans la recherche johannique. Le chapitre 21 a été écrit par un rédacteur-préfacier **allographe** car différent de l'auteur du corps de l'Évangile. L'épilogue est **authentique** puisque ce rédacteur-préfacier est rattaché à l'école johannique, une réalité historique (**A**). Mais, à la lecture de Jn 21,24, on pourrait tout aussi bien soutenir que l'auteur réel de l'Évangile tient dans son épilogue un discours fictif parce qu'il prétend ne pas être l'auteur du corps du texte. Bien qu'**auctorial**, l'épilogue serait alors **dénégatif**. On retrouverait là une convention littéraire bien connue qui nous inviterait à ne pas le croire (**B**).

Toujours à partir de Jn 21,24 et découlant de la lecture **B**, il est possible de considérer que l'épilogue est **auctorial**, écrit par l'auteur de l'Évangile (**C**), ou bien qu'il est **allographe**, écrit par un rédacteur postérieur (**D**), mais que l'un ou l'autre en attribue faussement l'auctorialité à

une personne réelle, le Disciple Bien-Aimé, sous l'autorité duquel il s'agit de placer toute l'œuvre, cette attribution est **apocryphe**.

Et si le Disciple Bien-Aimé n'était pas une personne réelle mais bien un personnage créé par l'auteur pour les besoins de la démonstration ? L'épilogue **auctorial** de l'auteur lui-même (E) ou l'épilogue **allographe** d'un rédacteur postérieur (F) attribuerait à ce personnage **fictif** l'auctorialité **fictive** du texte.

Faire des seuils johanniques un paratexte ou discours préfaciel c'est en réalité leur faire courir le risque de tomber sous le coup du topos paradoxal de la « praefatio mendax » : « la préface est un mensonge sur l'œuvre qu'elle est censée préfacier »²²³.

Ora Avni part de la vérité de la préface pour arriver finalement au même paradoxe : « Qu'en est-il des préfaces ? Plus précisément qu'en est-il des préfaces qui affirment, qui renchérissent, qui disent oui, c'est-à-dire qui attribuent à ce qui suit » – ou ce qui précède – « le “texte” proprement dit, une valeur de vérité ? »²²⁴. Par « vérité » Avni entend « la vérité du texte, vérité de la préface qui affirme la vérité du texte, vérité de la voix qui, dans la préface, affirme la vérité du texte. *Dico vobis* »²²⁵.

Ce « *dico vobis* » du discours préfaciel johannique, Willi Braun le lit d'une manière qui va à l'encontre de la lecture consensuelle, exemplifiée par Zumstein, qui voudrait que le paratexte relaie fidèlement l'intention de l'auteur. Pour Braun, Jn 21 est un paratexte « transgressif » et son rédacteur est qualifié d'« ambivalent », il réouvrait le texte parce qu'il refuserait d'absolutiser en vérité les déclarations de l'auteur original²²⁶. Cette proposition de lecture rend bien compte de la duplicité du paratexte, « lieu interlope de manœuvres et de passes »²²⁷.

2.5 Conclusion partielle

L'évidence avec laquelle le chapitre 21 a été présenté comme hétérogène à l'Évangile est paradoxale car cette différence de nature entre l'œuvre et son seuil final n'est pas immédiatement perceptible dans les manuscrits. Il faut donc se rendre à une autre évidence, à savoir que l'altérité du chapitre 21 a été construite théoriquement pour recevoir une autre

²²³ F. RIGOLOT, « La préface à la Renaissance : un discours sexué ? », dans *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, n°42, 1990, p. 121-135 (p. 123).

²²⁴ O. AVNI, « Dico vobis : préface, pacte, pari », dans *Romanic Review*, LXXV, 1984, p. 119-130 (p. 119).

²²⁵ O. AVNI, « Dico vobis : préface, pacte, pari », dans *Romanic Review*, LXXV, 1984, p. 119-130 (p. 119).

²²⁶ W. BRAUN, « Resisting John: Ambivalent redactor and defensive reader of the Fourth Gospel ».

²²⁷ M. CALLE-GRUBER, « Au titre de la promesse », dans M. CALLE-GRUBER, E. ZAWISZA (éd.), *Paratextes. Études aux bords du texte* (Trait d'union), L'Harmattan, 2000, p. 8.

altérité : le rédacteur. Ce n'est pas à partir des preuves textuelles offertes par les manuscrits mais à partir de présuppositions théologiques tenues pour évidentes sur l'évangéliste et son œuvre théologique que le chapitre 21 a été exclu du corps de l'Évangile. Paradoxalement exclu parce que central à toute théorie rédactionnelle, le chapitre 21 a été le lieu à partir duquel l'exégèse a tenté de reconstruire l'intention véritable de l'auteur et la copie idéale de son œuvre. La quête de l'intention de l'évangéliste et de l'original de son œuvre a conduit les exégètes à « découvrir » le caractère étranger du chapitre 21. Ils ont ensuite nommé leur « découverte » « Épilogue », conscients du fait que nommer son objet d'étude c'est aussi le construire. C'est le nom « Épilogue » qui a ensuite permis aux exégètes de déterminer le genre du chapitre 21 comme « paratexte ». Le passage du nom « Épilogue », qui marquait simplement une réminiscence de lecture, aux genres littéraires de l'épilogue et du paratexte a hypostasié et essentialisé l'altérité du chapitre 21 l'établissant comme propriété textuelle immanente, masquant le rôle du genre littéraire comme orientation de lecture. La réception du concept genétien de « paratexte » par Zumstein illustre un rapport de type instrumental entre critique littéraire ou rédactionnelle et théorie littéraire. Zumstein fait du « paratexte » un concept générique qu'il applique aux seuils johanniques afin de confirmer leur exclusion du corps de l'Évangile et, par la même, de la narration. Cependant, de l'aveu même de Genette, le paratexte est un objet fuyant. Il convient donc de le manipuler avec caution de peur qu'il ne se retourne contre qui le manie trop fermement. Zumstein fait relever « prologue » et « épilogue » du discours préfaciel ou paratexte. Or, un bref examen de l'évolution de la définition des termes « prologue » et « épilogue » depuis les genres antiques jusqu'à l'exégèse johannique a démontré que leur application inconditionnelle peut se révéler problématique dans le cadre d'une analyse synchronique car les termes « prologue » et « épilogue » sont devenus synonymes de discours préfaciel ou paratexte dès la Renaissance. L'introduction dans la recherche johannique des concepts d'« *incipit* » et d'« *explicit* » pour étudier les seuils de l'Évangile répond donc aussi à un souci de rigueur analytique.

Partie 3 : Pour une lecture des seuils du Quatrième Évangile comme *incipit* et *explicit*

3 Lecture des seuils du Quatrième Évangile comme *incipit* et *explicit*

La lecture des seuils de l'Évangile selon Jean comme *incipit/explicit* permet de s'interroger sur la manière dont l'Évangile fait corps. À l'extrémité de ses seuils (Jn 1,1–3 et Jn 21,24–25), l'Évangile met en abyme le problème de la coupure entre énoncé et énonciateur en mettant en scène sa propre énonciation par voie d'une double métalepse dont la fonction est d'incorporer la source de l'énonciation. Ces deux métalepses entrent en tension car elles figurent la double origine de la parole divine écrite, à la fois transcendante et historique. Pour résoudre cette tension tout en la maintenant, il conviendra de distinguer entre « histoire racontante » et « histoire racontée » (3.1). La double nature du Christ comme corps et *corpus*, c'est-à-dire chair textuelle, peut être pensée à partir de l'adaptation johannique du topos antique « le livre est un corps ». Le recours aux termes *incipit/explicit* permet de proposer une lecture allégorique des seuils johanniques à la lumière de l'Incarnation. (3.2).

3.1 Prendre la parole, un prendre corps

Voici le problème discursif fondamental qui nous occupe tel qu'il est formulé par Jan Herman : « Un discours écrit échappe à son énonciateur »²²⁸. Si ce problème se pose de façon particulièrement aigüe pour le discours théologique, comme l'affirme Herman, on considère que c'est parce qu'il se pose à double titre. Non seulement l'écriture « est coupée d'un corps parlant »²²⁹ mais en plus « la parole divine est nécessairement coupée du corps parlant de Dieu »²³⁰. La stratégie narrative et rhétorique de l'Évangile aura donc pour but d'accréditer écriture et parole divine par « incorporation ». Herman emprunte la notion

²²⁸ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 607.

²²⁹ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 607.

²³⁰ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 608.

d'« incorporation »²³¹ à Dominique Maingueneau. Ce concept s'avère être particulièrement efficace pour étudier la solution johannique au double problème qui fait de l'Évangile selon Jean un corps silencieux coupé des corps parlants de l'Auteur et de Dieu. Tout l'enjeu consistera donc à attribuer une « corporalité »²³² à la source d'énonciation du texte et cela se joue aux seuils de l'Évangile.

Pour Philippe Hamon, le cadre du texte est un « lieu où tend à se développer un discours métalinguistique du texte sur lui-même »²³³. Il fait des seuils le « lieu métalinguistique par excellence »²³⁴ en précisant que s'y déploie :

La thématique de l'écriture, du travail de l'écrivain, de l'effort, de la distorsion des temporalités écriture/aventure/lecture, lieu d'interrogation rétrospective et prospective sur le vouloir-dire, le pouvoir-dire ou le savoir-dire²³⁵.

Cette conception des seuils comme lieux métalinguistiques abritant un discours du texte sur lui-même est pertinente pour l'Évangile. En effet, en Jn 1,1–3 et Jn 21,24–25 le texte développe un discours sur sa propre énonciation.

Jn 1,1–3 NA ²⁸	Jn 21,24–25 NA ²⁸
¹Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. ²οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. ³πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὁ γέγονεν	²⁴Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν. ²⁵Ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα ἐὰν γράφηται καθ' ἓν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία.
Jn 1,1–3 TOB ²⁰¹⁰	Jn 21,24–25 TOB ²⁰¹⁰
¹Au commencement était le Verbe, et le Verbe était tourné vers Dieu, et le Verbe était Dieu. ²Il était au commencement tourné vers Dieu. ³Tout fut par lui, et rien de ce qui fut, ne fut sans lui.	²⁴C'est ce disciple qui témoigne de ces choses et qui les a écrites, et nous savons que son témoignage est conforme à la vérité. ²⁵Jésus a fait encore bien d'autres choses : si on les écrivait une à une, le monde entier ne pourrait, je pense, contenir les livres qu'on écrirait.

²³¹ D. MAINGUENEAU, *Le contexte de l'œuvre littéraire*, Paris, Dunod, 1993, p. 140, cité par J. HERMAN dans « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours ».

²³² D. MAINGUENEAU, « Lecture, incorporation et monde éthique », dans *Études de linguistique appliquée*, n°119, 200, p. 265-276.

²³³ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 336.

²³⁴ P. HAMON, « Clausules », dans *Poétique*, n°24, 1975, p. 514, cité par A. TASSEL dans « La clôture narrative. Perspectives théoriques et pratiques textuelles. Les choix esthétiques de François Mauriac », dans *Cahiers de Narratologie* (en ligne), n°7, 1996, DOI : 10.4000/narratologie.11783.

²³⁵ P. HAMON, « Clausules », p. 514, cité par A. TASSEL dans « La clôture narrative. Perspectives théoriques et pratiques textuelles. Les choix esthétiques de François Mauriac ».

Il est possible de considérer que se déroulent simultanément aux seuils de l'Évangile deux mises en abyme : une mise en abyme du problème discursif fondamental auquel l'Évangile répond en mettant en abyme sa propre énonciation. Par ce procédé de mise en abyme, l'énonciation se fait « ré-énonciation en version miniaturisée »²³⁶ et « remédiatisation »²³⁷ par laquelle le texte écrit devient texte parlant de lui-même et la Parole, « Parole parlante »²³⁸.

Tonia Raus établit un lien entre la mise en abyme et « la double dimension qui fonde selon Louis Marin la représentation »²³⁹. Cette double dimension permet de souligner la dialectique entre présence, absence et légitimité qui se réalise à l'*incipit* et à l'*explicit* de l'Évangile :

D'un côté, une opération mimétique entre présence et absence permet le fonctionnement et autorise la fonction du présent à la place de l'absent. De l'autre, c'est une opération spectaculaire, une autoreprésentation qui constitue une identité et une propriété en lui donnant une valeur légitime²⁴⁰.

Raus précise encore que « par son fonctionnement, la mise en abyme pourrait être rapprochée d'une figure »²⁴¹. On rapproche la mise en abyme de l'énonciation aux seuils de l'Évangile de la figure de la métalepse définie comme « entorse au pacte de la représentation »²⁴². C'est à ce procédé éminemment rhétorique et narratif que l'Évangile a recours pour abolir la coupure entre énoncé et énonciation et rattacher le texte à la double origine qui le garantit. L'Évangile ayant une double origine, la métalepse se dédouble pour encadrer le texte, le rattachant à une double autorité et donc à deux corps, celui de Dieu et celui de l'Auteur.

Marie-Laure Ryan donne cette définition d'un premier type de métalepse :

²³⁶ V. REGO, « La métalepse et autres outils de la présence par effraction dans l'œuvre de José Luís Peixoto », dans A.-C. GUILBARD, J. PIERRE (éd.), *Présence par effraction et par intrusion* (en ligne), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2018, p. 109-128, DOI : 10.4000/books.pur.179604.

²³⁷ V. REGO, « La métalepse et autres outils de la présence par effraction dans l'œuvre de José Luís Peixoto ».

²³⁸ M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception* (Tel), Paris, Gallimard, 1987, p. 229.

²³⁹ T. RAUS, « Cette impression que l'on n'en finira jamais », dans T. RAUS, G. M. TORE (éd.), *Comprendre la mise en abyme : Arts et médias au second degré* (en ligne), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019, p. 7-19, DOI : 10.4000/books.pur.180271.

²⁴⁰ L. MARIN, *De la représentation*, Paris, Seuil, 1993, p. 242, cité par T. RAUS dans « Cette impression que l'on n'en finira jamais ».

²⁴¹ T. RAUS, « Cette impression que l'on n'en finira jamais ».

²⁴² J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005.

La métalepse ontologique est plus qu'un clin d'œil furtif qui perce les niveaux, c'est un passage logiquement interdit, une transgression qui permet l'interpénétration de deux domaines censés rester distincts²⁴³.

L'*incipit* johannique et son commencement *en archè* ou *in principio* constitue ce passage logiquement interdit se faisant ainsi le lieu d'une métalepse ontologique.

Del Lungo souligne qu'à l'*incipit* :

La tentative de remonter à l'*in principio* n'est qu'une illusion, car la naissance ne peut représenter un commencement absolu puisqu'elle implique, de toute évidence, un acte de conception ; et en poussant encore la réflexion, on pourrait aussi imaginer que tout début, excepté le *fiat lux* divin, est forcément conventionnel, se situant sur un axe continu et infini, celui du temps²⁴⁴.

L'*incipit* johannique se veut précisément commencement absolu en ne s'ouvrant pas sur la naissance de Jésus ou sa généalogie mais en s'inscrivant en intertextualité avec le début non-conventionnel qu'offre le livre de la Genèse. L'*incipit* johannique implique non un acte de conception mais un acte d'auto-engendrement et se situe sur un axe qui n'est pas celui du temps. L'impossibilité logique qui sous-tend la métalepse ontologique correspond ici à cette remontée transgressive, du point de vue logique, « à l'*in principio*, au commencement absolu, aux causes premières »²⁴⁵. Mais il y a transgression également du point de vue narratif puisqu'en « faisant coïncider le début de la narration avec un commencement naturel et absolu, qui supprime tout événement antérieur dans un moment de genèse »²⁴⁶, le narrateur prétend représenter l'irreprésentable.

Par son commencement *in principio*, l'*incipit* johannique semble porter « d'emblée et d'instinct au paroxysme la problématique de l'origine »²⁴⁷. Problématique qui, d'après Jean-

²⁴³ M.-L. RYAN, « Logique culturelle de la métalepse », dans J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 201-223 (p. 207).

²⁴⁴ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 105.

²⁴⁵ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 209.

²⁴⁶ A. DEL LUNGO, *L'Incipit romanesque*, p. 105.

²⁴⁷ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », dans *L'Origine, Corps Écrit*, n°32, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 125-133 (p. 127).

Pierre Audigier, fait l'objet de « protocoles liminaires »²⁴⁸ inscrit dans un véritable « scénario de l'origine »²⁴⁹. Il distingue entre :

Deux types de stratégies de l'origine, correspondant à deux types d'autorité ; car il y a deux manières de mettre l'origine en jeu : la cacher ou l'exhiber²⁵⁰.

Selon sa typologie, on peut considérer que la stratégie à l'*incipit* johannique est celle de « l'origine dérobée » où :

Par un effet de feinte immédiateté, le discours paraît naître comme de lui-même et parvenir sans intermédiaire, prétend à l'a-littérarité, s'efforce de se doter de tous les moyens nécessaires à son autonomie, et s'inscrit comme matrice²⁵¹.

Il précise que ce premier type de scénario de l'origine :

Parce qu'il repose tout entier sur la garantie fournie, peut être dit AUTORISE (selon le latin classique *auctor* = le garant). Sa force illocutionnaire peut être explicitée par un principe du type « Je garantis que... », déclenchant une force perlocutionnaire de l'ordre de l'adhésion et/ou son contraire impliqué, le soupçon²⁵².

Il semble cependant que l'*incipit* johannique gagne en complexité en « dérobant son origine en même temps qu'il l'affiche »²⁵³. Par ce paradoxe, la transgression narrative que représente la métalepse ontologique est mise en évidence. En effet :

Il s'agit toujours, en matière d'origine, de *faire comme si*. (...) Et ce que le discours met en scène ne saurait être que le leurre de l'origine²⁵⁴.

Dans sa typologie, Audigier imagine un scénario neutre contre lequel on pourrait voir une forme de métalepse ontologique dans l'Incarnation, « interpénétration de deux domaines censés restés distincts » s'il en est :

²⁴⁸ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 127.

²⁴⁹ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 126.

²⁵⁰ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 128.

²⁵¹ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 128.

²⁵² J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 128.

²⁵³ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 129.

²⁵⁴ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 132.

Le terme neutre représente ce cas limite et virtuel d'un discours ni autorisé ni autoritaire (...), qui correspond probablement au rêve d'un énoncé pur où l'origine s'abolirait, ne saurait avoir de nom propre²⁵⁵.

L'Évangile johannique n'en reste précisément pas à l'énoncé pur. L'origine ne s'abolit pas, c'est même tout le contraire puisqu'elle se dote d'un nom propre : Logos-Jésus.

La métalepse ontologique développée à l'*incipit* rattache l'Évangile non seulement à un scénario d'origine qui lui fournit un garant divin mais aussi à un corps car elle culmine dans l'Incarnation dont Herman a bien perçu le rôle décisif :

L'autre modalité de l'incorporation de la parole autoritaire sera centrale dans mon propos. Il s'agit de la parole divine devenue chair : l'incarnation christique de la promesse divine devenue corps du Christ²⁵⁶.

Marie-Laure Ryan définit un second type de métalepse, dite « métalepse rhétorique » ou « métalepse de l'auteur », qui :

Permet à un niveau diégétique de faire intrusion dans un autre niveau, mais l'opération n'a rien de contaminant, car elle respecte la différence des niveaux. Elle ouvre une petite fenêtre sur un autre monde, mais elle la referme aussitôt²⁵⁷.

C'est ce type de métalepse que les exégètes ont identifié à l'*explicit* de l'Évangile. Zumstein, par exemple, écrit :

Comment, dans ces conditions, le témoignage du disciple bien-aimé est-il appelé à se perpétuer, à demeurer (μένειν) ? Le commentaire du v. 24 qui a forme de métalepse résout cette difficulté en évoquant le passage du témoignage oral à sa forme écrite²⁵⁸.

Cet exemple démontre que la métalepse est effectivement utilisée dans un contexte qui problématise le passage de l'oral à l'écrit. Il en décèle une autre au v. 25, manifestation de « l'instance auctoriale », elle « est focalisée sur le phénomène de l'écriture et de son caractère sélectif »²⁵⁹.

²⁵⁵ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 129.

²⁵⁶ J. HERMAN, « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », p. 606.

²⁵⁷ M.-L. RYAN, « Logique culturelle de la métalepse », p. 207.

²⁵⁸ J. ZUMSTEIN, « Mémoire, histoire et fiction dans la littérature johannique », dans *New Testament Studies*, 65, 2019, p. 123-138, DOI : 10.1017/S0028688518000401, (p. 125).

²⁵⁹ J. ZUMSTEIN, « Mémoire, histoire et fiction dans la littérature johannique », p. 127.

Ute Eisen parle de la « stratégie métaleptique »²⁶⁰ que l'Évangile construit autour du Disciple Bien-Aimé et fait de la métalepse rhétorique un de ses ressorts :

La stratégie de l'Évangile selon Jean, où le narrateur à la troisième personne est simultanément un personnage de l'histoire, est une forme spéciale d'une métalepse très subtile. Toutes ces métalepses sont rhétoriques car elles n'ont pas de conséquences sur l'intrigue²⁶¹.

Eisen met la stratégie métaleptique de l'Évangile en lien avec la manière dont Josef Blank a décrit la théologie johannique : « une théologie du rendre-présent »²⁶². Le lien entre métalepse et représentation se fait une nouvelle fois manifeste, d'autant plus que l'exégète confère à la métalepse un pouvoir « puissamment illusionniste »²⁶³. Cette illusion de présence que produit la métalepse a pour but de faire illusion : « la métalepse de l'Évangile johannique démontre et prouve son authenticité ; il est “ἀληθής” »²⁶⁴.

Pour décrire cette « intrusion de l'auteur dans son propre texte »²⁶⁵ qui correspond bien à ce que l'*explicit* johannique met en scène, Vânia Rego prend l'image de « l'effraction » et fait de la métalepse une « présence par effraction »²⁶⁶. Cette image, associée au thème de la représentation, permet de souligner le double effet de surprise produit par l'*explicit*. Premièrement, la narration s'est faite comme en cachette car lectrices et lecteurs ne découvrent qu'à la fin que le Disciple Bien-Aimé, le témoin oculaire et l'auteur sont une seule et même personne. Deuxièmement, la métalepse donne l'impression que l'auteur est pris sur le fait. Ce double effet de surprise fait ressortir le caractère dramatique de la métalepse, — « Quand le

²⁶⁰ U. E. EISEN, « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », dans U. E. EISEN, P. VON MÖLLENDORFF (éd.), *Über die Grenze. Metalepse in text – Und Bildmedien des Altertums*, De Gruyter, 2013, p. 318-345 (p. 318) : « Metaleptical strategy ».

²⁶¹ U. E. EISEN, « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », p. 342 : « The strategy in the Gospel according to John, where the third-person narrator is simultaneously a character in the story, is a special form of very subtle metalepsis. All these metalepses are rhetorical because they have no consequences for the plot ».

²⁶² J. BLANK, *Das Evangelium nach Johannes*, 2 Bände, Düsseldorf, 1986, p. 24 : « Vergewärtigungstheologie » cité par U. E. EISEN, « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », p. 343 : « Theology of making-present ».

²⁶³ U. E. EISEN, « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », p. 343 : « Powerfully illusionistic ».

²⁶⁴ U. E. EISEN, « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », p. 343 : « Metalepsis of the Johannine Gospel demonstrates and proves its authenticity; it is “ἀληθής” ».

²⁶⁵ V. REGO, « La métalepse et autres outils de la présence par effraction dans l'œuvre de José Luís Peixoto ».

²⁶⁶ V. REGO, « La métalepse et autres outils de la présence par effraction dans l'œuvre de José Luís Peixoto ».

narrateur tire dramatiquement le rideau sur l'auteur implicite dans les derniers versets de l'évangile... »²⁶⁷ —, la faisant apparaître comme un coup de théâtre.

Si l'on applique la typologie d'Audigier à l'autre seuil johannique, on observe que le protocole liminaire qui y est employé développe un scénario de l'origine associé à un deuxième type de stratégie de l'origine correspondant à un deuxième type d'autorité. Une complémentarité s'instaure entre les stratégies d'origine à l'*incipit* et à l'*explicit* johanniques.

A l'*explicit*, la stratégie est celle de « l'origine affichée » où :

Par un effet de médiateté ostensible, le discours rappelle sans cesse sa littérarité, donne le spectacle de sa fabrication, porte les traces constantes de cette paternité et des relais à travers lesquels il parvient, déploie les marques de la maîtrise²⁶⁸.

Il précise que ce second type de scénario de l'origine, parce qu'il :

Repose tout entier sur l'arbitraire de l'auteur, il peut être nommé discours AUTORITAIRE. Sa force illocutionnaire peut être explicitée par une principale du type « Je décrète que... », déclenchant une force perlocutionnaire du type de la soumission et/ou son contraire impliqué, la rébellion²⁶⁹.

Les deux réactions opposées qu'une telle stratégie de l'origine peut provoquer chez les lectrices et lecteurs apparaissent très clairement dans l'analyse que François Tolmie fait de Jn 21,24–25 :

La fonction d'attestation est réalisée d'une manière assez maladroite. L'effet voulu en sera affaibli. Au lieu de réussir à convaincre le lecteur implicite de la fiabilité de la narration, la manière dont le narrateur accomplit la fonction d'attestation contraindra le lecteur implicite à être soupçonneux²⁷⁰.

²⁶⁷ F. TOLMIE, « John 21:24-25: A case of failed attestation? », dans *Skrif En Kerk*, vol. 17, 1996, p. 420-426 (p. 421) : « When the narrator dramatically pulls the curtain on the implied author in the closing verses of the gospel... ».

²⁶⁸ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 128.

²⁶⁹ J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 128.

²⁷⁰ F. TOLMIE, « John 21:24-25: A case of failed attestation? », p. 423 : « The function of attestation is fulfilled in a rather awkward way. This will undermine its intended effect. Instead of successfully convincing the implied reader of the reliability of the narrative, the way in which the narrator performs the function of attestation will force the implied reader to be suspicious ».

Il en conclue que la stratégie à l'explicit de l'Évangile est un échec :

D'un point de vue narratologique, Jean 21,24–25 devrait être vu pour ce qu'il est : une tentative audacieuse d'attestation qui malheureusement doit échouer, parce qu'elle est accomplie d'une manière étrange²⁷¹.

On peut objecter à Tomie que d'un point de vue narratologique, si l'on prend Jn 21,24–25 pour ce qu'il est, une métalepse, la stratégie de l'Évangile est loin d'être un échec pour deux raisons au moins. Premièrement, ce que Tomie perçoit comme le caractère « étrange » de l'attestation johannique rappelle que pour Genette la métalepse produit toujours « un effet de bizarrerie »²⁷², précisément parce qu'elle brouille la « frontière mouvante mais sacrée entre deux mondes : celui où l'on raconte, celui que l'on raconte »²⁷³. Deuxièmement, l'alliance entre la métalepse d'auteur, — « manipulation de la relation causale qui unit l'auteur à son œuvre »²⁷⁴ —, et une stratégie d'origine où le discours liminaire exhibe les traces de sa paternité met au premier plan la figure de l'auteur. Par « transgression ascendante de l'auteur s'ingérant dans sa fiction (comme figure de sa capacité créatrice) »²⁷⁵, c'est bien la question de l'origine du texte et de sa légitimité qui est mise en abyme. La « présence par effraction » de l'auteur y répond car par la métalepse :

On abandonne le rôle de narrateur pour celui de maître ou d'arbitre souverain, en sorte que, au lieu de raconter simplement une chose qui se fait ou qui est faite, on commande, on ordonne qu'elle se fasse²⁷⁶.

Herman rappelle que pour Marie Laure Ryan :

Le serpent qui se mord la queue – image aztèque – est une des figurations possibles de la métalepse, appelée “boucle étrange”²⁷⁷.

²⁷¹ F. TOLMIE, « John 21:24-25: A case of failed attestation? », p. 424 : Narratologically, John 21:24-25 should be seen for what it is: A bold attempt at attestation that unfortunately has to fail, because it is performed in an awkward manner ».

²⁷² G. GENETTE, « Discours du récit : essai de méthode », dans *Figures III* (Poétique), Paris, Seuil, 1972, p. 244.

²⁷³ G. GENETTE, « Discours du récit : essai de méthode », p. 244.

²⁷⁴ G. GENETTE, « De la figure à la fiction », dans J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 21-35 (p. 25).

²⁷⁵ G. GENETTE, « De la figure à la fiction », p. 32.

²⁷⁶ P. FONTANIER, *Les figures du discours*, Paris, Flammarion, 1968, p. 129.

²⁷⁷ J. Herman, « Aporie narrative et métalepse préfacielle dans le roman du XVIII^e siècle », en ligne : <https://lirias.kuleuven.be/retrieve/312561> (consulté le 11 avril 2023).

L'Évangile johannique fait une boucle étrange de l'*incipit* à l'*explicit*, d'une métalepse ontologique à une métalepse d'auteur. Boucle étrange de l'origine qui rattache l'Évangile à une double origine et lui fournit une légitimation double, à la fois transcendante et historique, divine et humaine. Ainsi le texte est-il rattaché par voie de métalepse à deux incorporations énonciatives, celle du Dieu Fils unique et celle de l'Auteur :

C'est peut-être le caractère paradoxal de la métalepse et ses incidences sur la représentation – sur les interférences entre l'*in verbis* et l'*in corpore* (...) – qui explique le pouvoir insolite de ce phénomène à faces multiples²⁷⁸.

La boucle étrange de l'origine qui se noue aux seuils de l'Évangile rappelle la définition de la métalepse comme « court-circuit dans l'organisation du discours »²⁷⁹. En effet, la double incorporation énonciative de l'Évangile fait se profiler une certaine tension entre le *fiat lux* divin et le *fiat fabula* auctorial. Cornelius Crowley met le doigt sur cette tension :

Mais revenons à la question : qui parle ? Ce qui a précédé — à propos du principe, Dieu, le Logos, le monde, à propos des ténèbres, ou Jean-Baptiste — est le dit d'un énonciateur. Ainsi toute la proposition concernant Dieu comme suprême étant, ou le devenir chair du Logos, est-il référé à un énonciateur fini. Discursivement, il en dépend. (...) Ainsi l'Évangile ne s'affranchit-il pas de la parole finie²⁸⁰.

La boucle étrange de l'origine figure ce court-circuit dans l'organisation du discours de l'Évangile, c'est-à-dire cette interférence entre cause première absolu, le *Logos*, et cause première de la narration, l'Auteur. Il y aurait rivalité entre le pouvoir créateur divin, dérobé-affiché à l'*incipit* et le pouvoir créateur de l'Auteur, qui s'exhibe à l'*explicit*. Ce paradoxe amène à poser la « question de l'origine de l'origine »²⁸¹ car comme le dit Audigier et comme le confirme l'analyse des seuils de l'Évangile :

Pour cerner l'origine, pour sortir l'implicite de l'ineffable, il convient de définir doublement l'énonciation²⁸².

²⁷⁸ J. PIER, J.-M. SCHAEFFER, « Introduction », dans J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 7-15 (p. 14).

²⁷⁹ J. PIER, J.-M. SCHAEFFER, « Introduction », p. 14.

²⁸⁰ C. CROWLEY, « Jean 1, 1-18 : Entre être et devenir : le déploiement du Logos », dans L. LOUVEL (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 19-28 (p. 25).

²⁸¹ F. GAILLARD, « La peur de l'origine », dans *L'Origine, Corps Écrit*, n°32, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 135-141 (p. 136).

²⁸² J.-P. AUDIGIER, « Le roman de l'origine », p. 127.

C'est à cet effet que la distinction que Todorov introduit entre « histoire racontée » et « histoire racontante » est pertinente. Il explique :

Tout récit doit rendre explicite son procès d'énonciation ; mais pour cela il est nécessaire qu'un nouveau récit apparaisse où ce procès d'énonciation n'est plus qu'une partie de l'énoncé. Ainsi l'histoire racontante devient toujours aussi une histoire racontée, en laquelle la nouvelle histoire se réfléchit et trouve sa propre image²⁸³.

Les seuils de l'Évangile selon Jean mettent en abyme leur propre énonciation, ce faisant ils rendent explicite le procès d'énonciation de la Parole : l'*incipit* ouvre sur cette histoire racontante, procès d'énonciation du *Logos*, qui finit par ne devenir qu'une partie de cette histoire racontée réfléchie à l'*explicit* dans l'autoreprésentation de l'Auteur.

Todorov le dit encore autrement :

Il existe une cause (...). L'effet de cette cause est le récit, l'histoire qui nous est racontée. Absolue : car tout, dans ce récit, doit finalement sa présence à cette cause²⁸⁴.

La lecture qu'Herman fait de « l'histoire racontante » de Todorov est éclairante :

“L'histoire racontante” de Todorov, je l'appellerai pour ma part “récit génétique”. Un récit génétique n'est pas un genre. Il n'existe pas sans un autre récit auquel il s'imprime comme un *filigrane*. Le récit génétique raconte de façon achronique l'histoire de la composition du texte auquel il s'imprime. Ce filigrane est visible par transparence. On peut le lire ou ne pas le lire. Mais lire le filigrane d'un texte, conduit à la découverte de nouvelles prémisses herméneutiques, autorisant des types de lecture parfois inattendus. Lire le filigrane n'est pas lire entre les lignes. Lire le filigrane est lire ce que le texte déclare explicitement sur sa propre composition, à des endroits stratégiques de son armature narratologique. (...) Ce que la lecture du filigrane révèle en premier lieu, c'est que le début et la fin du récit, l'*incipit* et l'*explicit*, ne coïncident pas forcément avec le début et la fin de l'argument dont la narration n'est que le véhicule²⁸⁵.

²⁸³ T. TODOROV, *Poétique de la prose*, Paris, Seuil, 1978, p. 45.

²⁸⁴ T. TODOROV, *Poétique de la prose*, Paris, Seuil, 1978, p. 83.

²⁸⁵ J. HERMAN, « Aporie narrative et métalepse préfacielle dans le roman du XVIII^e siècle », dans M. ESCOLA, J. HERMAN, L. OMACINI, P. PELCKMANS, J.-P. SERMAIN (éd.), *La Partie et le tout. La composition du roman, de l'âge baroque au tournant des Lumières*. Actes des colloques de Paris, Bruxelles et Venise, Louvain, Paris et Walpole, Peeters, 2011, p. 73-84 (p. 74).

L'*incipit in principio* de l'Évangile, génésiaque, dit « l'origine de l'origine », le « début du début »²⁸⁶, se constituant comme « récit génétique » achronique qui fait advenir l'histoire racontée en même temps qu'il dépend d'elle, c'est le paradoxe mis en évidence par la boucle étrange de l'origine qui relie *incipit* et *explicit* johanniques. Quant aux nouvelles prémisses herméneutiques que cette lecture du filigrane permet de découvrir, on avancera que l'histoire racontée aboutit en un corps raconté, l'Évangile, ramené au corps parlant de l'Auteur au moyen d'une métalepse rhétorique à l'*explicit*. L'histoire racontante aboutit en un corps racontant, le Dieu incarné, ramené au corps parlant de Jésus-Logos au moyen d'une métalepse ontologique à l'*incipit*. Dire que l'histoire racontante s'est imprimée à l'histoire racontée peut être une manière de dire l'Incarnation, mouvement narratif par lequel Dieu Créateur se raconte et se laisse ensuite raconter par ses créatures.

3.2 Variations johanniques sur un lieu commun : du « livre est un corps » au « Christ est un livre » ou la double nature de l'Incarnation

Madeleine Jeay fait remarquer qu'« à côté des topoï à portée essentiellement narrative » :

On en observe qui ont une dimension métaphorique, c'est-à-dire qu'ils ont un caractère de réflexivité sur l'écriture et ses processus²⁸⁷.

C'est le cas de la métaphore qui fait du corps le modèle du livre, métaphore qui a fini par devenir topique dès l'Antiquité ainsi que le confirme Alain Deremetz :

La métaphore du corps est celle à laquelle les Anciens, grecs et latins, ont eu le plus volontiers recours, et ceci dans tous les domaines où s'est exercée leur activité créatrice ou réflexive : l'histoire, la poésie, la philosophie, la poétique²⁸⁸.

Au commencement de la métaphore étaient Platon et Aristote. Voici le commentaire de Socrate au sujet du discours de Lysias dans le *Phèdre* :

²⁸⁶ F. BRAVO, « Avant-Propos », p. 14.

²⁸⁷ M. JEAY, « Le topos : une familiarité étrangeté », dans M. VERNET (éd.), *Étrange topos étranger, Actes du XVIe colloque de la SATOR*, Laval, Les Presses de l'Université de Laval, 2006, p. 59-75 (p. 62).

²⁸⁸ A. DEREMETZ, « Les métaphores du corps », dans P. VEYNE, P. CARMIGNANI, J. THOMAS, M. COURRÉNT, T. ELOI (éd.), *Le corps dans les cultures méditerranéennes* (en ligne), Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2007, p. 163-172, rDOI : 10.4000/books.pupvd.35472.

Cependant, voici du moins quelque chose que tu assurerais, je crois : c'est que tout discours doit être organisé à la façon d'un être vivant ; avoir lui-même un corps à lui, de façon à n'être ni sans tête ni sans pieds, mais à avoir un milieu aussi bien que des extrémités, tout cela ayant, dans l'écrit, convenance mutuelle et convenance avec l'ensemble²⁸⁹.

Deremetz souligne que cette remarque du philosophe antique « implique que le *logos* doit être constitué, selon sa conception, comme un corps »²⁹⁰. Il signale : « Chez Platon, en effet, qui l'ignore ?, le *logos* est assimilé à un *zoon* qui a un *soma* »²⁹¹. On pourrait lire l'*incipit* de l'Évangile comme une variation johannique sur ce *topos* antique bien connu : le *Logos*, discours divin, n'est pas seulement assimilé métaphoriquement à un être vivant qui a un corps. Chez Jean, en effet, qui l'ignore ?, le *Logos* devient littéralement un corps vivant : le *Logos Ensarkos*.

Chez Aristote, la métaphore du corps intervient lorsqu'il définit la tragédie et l'épopée :

Ainsi de même que les corps et les êtres vivants doivent avoir une certaine étendue, mais que le regard puisse embrasser aisément, de même les histoires doivent avoir une certaine longueur mais que la mémoire puisse retenir aisément.

Venons-en à l'art de représenter par le récit en vers. Il est bien clair que, comme dans la tragédie, les histoires doivent être construites en forme de drame et être centrées sur une action une qui forme un tout et va jusqu'à son terme, avec un commencement, un milieu et une fin, pour que, semblables à un être vivant et qui forme un tout, elles produisent le plaisir qui leur est propre (...) ²⁹².

De son examen de la métaphore du corps chez les Anciens, Deremetz tire la conclusion suivante : « Ainsi le texte, qu'il soit discours ou poème, est-il toujours un corps pour l'écrivain antique »²⁹³. Il est tout à fait probable que l'auteur de l'Évangile selon Jean, en tant qu'écrivain antique, tenait ce *topos* pour un principe de composition au moment de concevoir son œuvre. En outre, la variation que l'Évangéliste a insufflée au *topos* antique dès l'*incipit* ne peut manquer d'influencer de manière radicale sa conception de l'œuvre qu'il compose, on pourrait alors comprendre l'Incarnation de deux façons. D'abord, lorsque le *Logos*, discours divin, est

²⁸⁹ PLATON, *Phèdre*, 264c 2-5, cité par A. DEREMETZ dans « Les métaphores du corps ».

²⁹⁰ A. DEREMETZ, « Les métaphores du corps ».

²⁹¹ A. DEREMETZ, « Les métaphores du corps ».

²⁹² ARISTOTE, *Poétique*, chapitre 7, 50b34-52a5, cité par M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », dans M. MOSER-VERREY, L. DESJARDINS, C. TURBIDE (éd.), *Le corps romanesque. Images et usages sous l'Ancien Régime*. Actes du XX^e colloque de la SATOR, Presses universitaires de Laval, 2009, p. 575-588 (p. 581).

²⁹³ A. DEREMETZ, « Les métaphores du corps ».

fait chair par Dieu, cela signifie qu'il devient un être vivant en totalité, un être sensible dont il est possible de faire l'expérience. Ensuite, lorsque le *Logos* est fait corps par l'écrivain, cela signifie qu'il devient une totalité cohérente, un récit intelligible. *Logos*, corps charnel qui nous raconte Dieu, et *Logos*, corps textuel qui nous raconte Dieu Fils unique nous racontant Dieu Père, entretiennent un rapport réflexif complexe qui fonde le caractère métatextuel de l'œuvre johannique.

La variation johannique sur le *topos* antique modifie structurellement la métaphore « le livre est un corps », à tel point qu'on ne saurait plus dire catégoriquement quel est l'élément métaphorisé et quel est l'élément métaphorisant lorsqu'elle est appliquée au Christ. En témoigne cette compréhension du livre et du Christ chez un avocat espagnol de la Renaissance. Dans sa reprise de la métaphore topique, le modèle du livre n'est plus un corps vivant quelconque, animal ou humain peu importe tant qu'il n'est pas difforme, comme c'est le cas chez Aristote, mais bien le Christ lui-même. Melchor de Cabrera, avocat défenseur de la cause des imprimeurs madrilènes, compare Dieu à un imprimeur car la création de l'homme résulte du travail de l'imprimerie — « Dieu mit sur la presse son image et empreinte pour que la copie soit conforme à la forme qu'elle devait avoir »²⁹⁴. Il le compare également à un écrivain, l'auteur de six livres. Le cinquième de ces six livres est : « Le Christ, *exemplum* donné aux hommes et *exemplaire* qui doit être reproduit »²⁹⁵. C'est le jeu du polyptote entre *exemplum* et *exemplaire*, dont il faut faire jouer toute la polysémie, qui rend compte de la perturbation de la direction de la métaphore : le Christ johannique s'est incarné comme « le Livre révélé », *exemplum* donné aux hommes, tout « en se présentant lui-même comme le Livre-modèle »²⁹⁶, *exemplaire* à reproduire.

Si le Christ est à la fois « le modèle à suivre et le récit qui le transmet »²⁹⁷, c'est en raison de sa double exemplarité : il est aussi bien le « Livre-modèle » que l'*ánthrôpos* exemplaire. C'est

²⁹⁴ M. DE CABRERA, A. SARRIÁ (éd. Facsimil), *Discurso legal, histórico y político en prueba del origen, progresos, utilidad, nobleza y excelencias del arte de la imprenta*, Madrid, Instituto de España, 1993, ff. 3v-6r : « Puso Dios en la prensa su Imagen, y Sello, para que la copia saliese conforme ».

²⁹⁵ M. DE CABRERA, *Discurso legal, histórico y político en prueba del origen, progresos, utilidad, nobleza y excelencias del arte de la imprenta*, ff. 3v-6r : « Cristo es el *exemplum* dado a los hombres y el *ejemplar* que ha de reproducirse ».

²⁹⁶ R. CÉLIS, « La dynamique du roman biblique », dans C. GOTHOT-MERSCH, R. CÉLIS, R. JONGEN (éd.), *Narration et interprétation* (en ligne), Bruxelles, Presses de l'Université de Saint-Louis, 1984, p. 167-195, DOI : 10.4000/books.pu1.7407.

²⁹⁷ M. A. POLO DE BEAULIEU, P. DITTMAR, « Polysémie de l'*exemplum* : modèle moral, modèle iconographique », dans Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public (éd.), *Apprendre*,

bien comme un *ánthrôpos* que Jésus est décrit tout au long de l'Évangile, que l'on songe par exemple à l'invitation-interrogation de la Samaritaine : « Venez donc voir un homme (*ἄνθρωπον*) qui m'a dit tout ce que j'ai fait. Ne serait-il pas le Messie ? »²⁹⁸.

La variation johannique sur le *topos* antique de l'anthropomorphisation du livre se charge ainsi de nouvelles connotations qu'un retour « salulaire »²⁹⁹ à Aristote permet de mettre en évidence. En effet chez Aristote, nous rappelle Max Vernet, l'être vivant est corps-modèle pour l'œuvre littéraire dans la mesure où « celui-ci est un modèle d'*unité* »³⁰⁰. Il précise :

Cette action qui est « *mian, holèn kai teleian* » est l'homologue d'un animal *hen holon*. Comprendons, en fondant en une seule les deux expressions qui se superposent dans la notion de faire-tout, que l'unicité (*mian, hen*), le faire-tout (*holèn*) et le mené-jusqu'à-terme (*teleian*) sont indissociables l'une de l'autre. Le faire-tout, le faire-corps pour en revenir à notre sujet, ne peut se penser que si on sait quel est le terme auquel cet animal, ou cette tragédie, ou tout autre chose composée, doit être parvenu³⁰¹.

Selon l'interprétation du Quatrième Évangile que l'on propose d'élaborer depuis ses seuils, le Christ est à la fois corps-modèle d'œuvre littéraire et corps-modèle d'être humain dans la mesure où il est un modèle de ce corps qui sait parfaitement à quelle fin il est destiné. C'est la notion de « *telos* » qui fonctionne comme pivot pour passer de la conception aristotélécienne à la conception johannique du « faire corps ». La conception aristotélécienne du « *telos* » du corps et de l'œuvre peut être rapprochée du « motif johannique de l'accomplissement »³⁰² que l'Évangéliste déploie au moyen de cette même notion de « perfection ».

Christian Grappe propose « une vue d'ensemble relative au concept de perfection dans le Nouveau Testament »³⁰³ et relève les « sept grandes acceptions du motif de la perfection »³⁰⁴

produire, se conduire : Le modèle au Moyen Âge : XLV^e Congrès de la SHMESp (Nancy-Metz, 22 mai-5 mai 2014) (en ligne), Éditions de la Sorbonne, p. 285-298, DOI : 10.4000/books.porsorbonne.27039.

²⁹⁸ Jn 4,29

²⁹⁹ M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », dans M. MOSER-VERREY, L. DESJARDINS, C. TURBIDE (éd.), *Le corps romanesque. Images et usages sous l'Ancien Régime*. Actes du XX^e colloque de la SATOR, Presses universitaires de Laval, 2009, p. 575-588 (p. 582).

³⁰⁰ M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », p. 583.

³⁰¹ M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », p. 583.

³⁰² C. GRAPPE, « La notion de perfection dans le nouveau testament », dans *Revue d'éthique et de théologie morale* (en ligne), n°286, 2015, p. 103-122 (p. 113), DOI : 10.3917/retm.286.0103.

³⁰³ C. GRAPPE, « La notion de perfection dans le nouveau testament », p. 111.

³⁰⁴ C. GRAPPE, « La notion de perfection dans le nouveau testament », p. 111.

dans le corpus néo-testamentaire. On mentionnera les acceptions qui se trouvent dans le Quatrième Évangile afin de mettre en évidence leur pertinence pour notre propos.

1. Le verbe *teleioô* (achever, accomplir, mener à terme) apparaît cinq fois. Il est employé à quatre reprises par Jésus lui-même pour résumer sa mission, –accomplir ou achever l’œuvre ou les œuvres de son Père–, mais également pour « caractériser l’unité parfaite qui est appelée à se réaliser entre le Fils et les croyants »³⁰⁵ (Jn 4,34. 5,36. 17,4. 17,23). La dernière occurrence apparaît dans le métadiscours du narrateur qui interprète les dernières paroles du Christ comme l’accomplissement des Écritures, « qui se produit, dans la perspective johannique, au moment où Jésus est élevé et glorifié sur la croix »³⁰⁶ (Jn 19,28).
2. Les deux occurrences du verbe *teleô* (accomplir, mettre un terme à, s’acquitter de, amener à achèvement ou à terme, mais encore amener à la perfection) se répondent. Le métadiscours du narrateur nous plonge dans les pensées du Christ qui sait déjà quelle est sa fin et que tout est accompli (Jn 19,28). Deux versets plus loin, en discours direct, les fameux derniers mots du Christ le confirment (Jn 19,30).

Ces données permettent de formuler deux propositions de lecture en lien avec la recomposition johannique du *topos* antique. Selon une première lecture, le Christ est corps « *teleios* », que l’on peut traduire par « parfait », — « si on lui garde son appartenance à son infinitif parfaire, ou *per-ficere*, qui est bien le façonner-complètement qui correspond à mener-à-son-terme »³⁰⁷ —, dans la mesure où il accomplit à la perfection, c’est-à-dire jusqu’à achèvement, ce qui lui est propre : faire la volonté ou les œuvres du Père. On peut également souligner le sens poétique de ce champ lexical qui nous renvoie à la mort. En ce sens, le Christ est corps « *teleios* » en ce qu’il est mené à son propre terme, à sa mort, en accord avec son *telos* :

Je t’ai glorifié sur la terre, j’ai achevé l’œuvre que tu m’as donné à faire. Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de cette gloire que j’avais auprès de toi avant que le monde fût³⁰⁸.

³⁰⁵ C. GRAPPE, « La notion de perfection dans le nouveau testament », p. 113.

³⁰⁶ C. GRAPPE, « La notion de perfection dans le nouveau testament », p. 113.

³⁰⁷ M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l’unité dans les réflexions sur le roman », p. 584.

³⁰⁸ Jn 17,4-5.

Selon une seconde lecture, il y a, exactement comme dans le *topos* antique, analogie entre le corps vivant et l'œuvre littéraire. La variation johannique consiste à poser une analogie entre le corps vivant du Christ et le corps textuel qu'est l'Évangile. Si le corps vivant du Christ est le corps-modèle de l'Évangile c'est parce qu'il est un modèle de perfection ou de finalité. Ainsi, l'Évangile affirme explicitement avoir été écrit avec sa propre fin comme principe de composition :

Jésus a opéré sous les yeux de ses disciples bien d'autres signes qui ne sont pas rapportés dans ce livre. Ceux-ci l'ont été pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et pour que, en croyant, vous ayez la vie en son nom³⁰⁹.

Comme le soulignent les exégètes, et parmi eux Zumstein que l'on cite : « Jean est le seul évangéliste qui s'est expliqué sur l'intention de son œuvre »³¹⁰. Il faut donner à cette exception johannique toute sa portée poétique, au sens aristotélicien du terme. On peut avancer que, tout comme l'autorité et le modèle antique que représente Aristote, l'Évangéliste a une « vision finaliste de la fiction »³¹¹. Cette conception finaliste est mise en évidence par la variation johannique sur le *topos* antique. D'une part, l'Évangile est une œuvre « finaliste » dans la mesure où son modèle de composition est le corps façonné en vue de sa fin qu'est le Christ. D'autre part, l'Évangile est une œuvre « finaliste » dans la mesure où son corps textuel est pensé en vue de la fin qui lui a été donnée : faire croire. Ces deux éléments ne peuvent manquer d'avoir une incidence sur toute théorie de composition mais aussi de lecture de l'Évangile car si l'Évangile a été conçu d'après le corps vivant du Christ, il est à lire comme ce corps-là : en accord avec son *telos*.

Lorsque l'on parle de la double nature du Christ, il s'agit d'ordinaire d'insister sur le fait qu'il est « vrai Dieu et vrai homme ». La variation johannique sur le *topos* antique « le livre est un corps » met en lumière la double nature de l'Incarnation comme incarnation textuelle et incarnation charnelle, solution johannique au problème discursif fondamental que marque la coupure entre énoncé et sujet d'énonciation lors du passage à l'écrit. Daniel Boyarin écrit en ce sens :

³⁰⁹ Jn 20,30-31.

³¹⁰ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, p. 294.

³¹¹ M. VERNET, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », p. 584.

La typologie johannique de la Torah et du Logos incarné est bien plus facile à comprendre dans le contexte de ce que Jacques Derrida a soutenu comme étant une présomption dominante dans la pensée occidentale, à savoir que l'enseignement oral est plus authentique et transparent que les textes écrits. Dieu, ainsi, a essayé le texte, et a ensuite envoyé sa voix, incarné dans la gorge de Jésus³¹².

Néanmoins, Boyarin semble maintenir une dichotomie entre le texte venu de Dieu et le Jésus incarné alors que l'étude de la variation johannique sur le *topos* antique encourage plutôt à postuler que la conception johannique établit une identité entre le texte divin et celui qui l'incarne. Cette identité a été perçue et exploitée par différents écrivains et critiques littéraires qui éclairent encore cette proposition de lecture de l'Évangile depuis ses seuils d'un nouveau jour. Sous leurs plumes, le terme même d'*incipit* se charge d'un sens spirituel ou incarné.

Jacqueline Cerquiglini-Toulet rappelle que « la naissance de l'œuvre est un engendrement »³¹³, permettant de lire dans l'auto-engendrement du *Logos* johannique une création littéraire. Mais la création est aussi affaire d'hommes, de femmes en l'occurrence, puisque « la matrice de la Vierge » est « parfois comparée à une bibliothèque »³¹⁴. C'est le cas dans l'œuvre du Marquis de Santillane où le giron maternel de la Vierge est : « œuvre par Dieu écrite (...) / bibliothèque copieuse, / texte d'admirable glose »³¹⁵. Cela fait écho à cette sentence du Talmud : « À quoi ressemble un enfant dans le ventre de sa mère ? À un livre plié »³¹⁶. Cerquiglini, étudiant l'œuvre de Christine de Pizan, montre que chez l'écrivaine « l'engendrement du livre se substitue à l'engendrement du Christ »³¹⁷. L'écrivaine perçoit

³¹² D. BOYARIN, « The Gospel of the *Memra*: Jewish Binitarianism and the Prologue of John », dans *The Harvard Theological Review*, vol. 94, n° 3, 2001, p. 243-284 (p. 280) : « John's typology of Torah and Logos Incarnate is more easily read within the context of what Jacques Derrida has argued for as a prevailing assumption of Western thought, that oral teaching is more authentic and transparent than written texts. God, thus, tried the text, and then sent his voice, incarnated in the throat of Jesus ».

³¹³ J. CERQUIGLINI-TOULET, « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », dans M. ZIMMERMANN, D. DE RENTILIS (éd.), *The City of Scholars, New Approaches to Christine de Pizan*, Berlin, De Gruyter, 1994, p. 79-96 (p. 89).

³¹⁴ J. CERQUIGLINI-TOULET, « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », p. 89.

³¹⁵ M. DE SANTILLANE, dans FOULCHÉ-DELBOSC (éd.), *Cancionero castellano del siglo XV*, vol. 1, n° 218, Madrid, Bailly-Baillière, 1912, strophes 1 et 5, cité par J. CERQUIGLINI-TOULET dans « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », p. 89, note 50.

³¹⁶ M. PERELMAN, « D'un colloque à sa publication : le livre est un corps », dans A. MILON, M. PERELMAN (éd.), *Le Livre au corps*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2012, p. 9-11, DOI : 10.4000/books.pupo.4274.

³¹⁷ J. CERQUIGLINI-TOULET, « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », p. 89.

donc bien cette possible identité entre le livre et le Christ et la rend d'autant plus apparente par « la conjugaison de ces deux scènes : lecture et annonce »³¹⁸.

C'est également de l'Annonciation dont part Jean-Jacques Lecercle pour donner à penser l'identité entre le Christ et le livre. Il propose une « théorie annonciative de l'*incipit* »³¹⁹, en partant du principe que : « Commencer c'est toujours annoncer »³²⁰. Il commence ainsi : « l'Annonciation est mystère — elle en contient même, nous dit la tradition, trois »³²¹. Il identifie ensuite le premier de ces trois mystères au « mystère de l'incarnation, par lequel le Verbe se fait chair »³²², il formule enfin sa théorie :

Ce que je suggère, c'est que l'*incipit* est le lieu de ces trois mystères. Il est incarnation, car en lui et par lui le Verbe se fait chair narrative³²³.

L'*incipit* devient ainsi l'incarnation et le Verbe, chair narrative. On sent bien que Lecercle est en intertextualité avec l'*incipit* de l'Évangile selon Jean. Cela confirme qu'une telle lecture n'est possible qu'à partir de la conception johannique de l'Incarnation, de la double nature que l'Évangéliste donne à son Christ : corps charnel et corps textuel.

Kelly Basilio confirme cette interprétation en définissant la notion même d'*incipit* comme le *fiat lux* du livre :

Première inscription du livre sur la page du monde, vierge encore de son texte, l'*incipit* est cet acte même par lequel le livre advient pour le lecteur. Il en est le *fiat lux*. D'où cette première valeur qui est la sienne, sa valeur épiphanique³²⁴.

Basilio nous renvoie en Genèse rappelant ainsi le rapport intertextuel que l'*incipit* de l'Évangile selon Jean entretient avec l'*incipit* inaugural. Cependant, si en Genèse la première parole de Dieu est ce « *fiat lux* » performatif, chez Jean la première parole de Dieu est le *Logos* lui-même.

³¹⁸ J. CERQUIGLINI-TOULET, « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », p. 89.

³¹⁹ J.-J. LECERCLE, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'*incipit* », dans L. LOUVEL (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 9-17.

³²⁰ J.-J. LECERCLE, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'*incipit* », p. 15.

³²¹ J.-J. LECERCLE, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'*incipit* », p. 16.

³²² J.-J. LECERCLE, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'*incipit* », p. 16.

³²³ J.-J. LECERCLE, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'*incipit* », p. 17.

³²⁴ K. BASILIO, « Incipit romanesque et coup de foudre amoureux », dans *Poétique*, n°157, 2009, p. 69-88 (p. 71), DOI : 10.3917/poeti.157.0069.

L'incipit johannique est donc Parole de Dieu, Jésus lui-même. La « valeur épiphanique » que la critique confère à l'incipit confirme cette interprétation : la manifestation de Jésus-Christ qui révèle aux hommes le Dieu caché est littéralement une épiphanie. En ce sens, Zumstein comprend l'Incarnation du Dieu Fils unique comme une épiphanie temporelle³²⁵. Il écrit aussi : « Ce commencement qu'est l'Incarnation »³²⁶, ce qui soutient une lecture de l'Incarnation comme *incipit*.

Si l'incipit est l'Incarnation, l'épiphanie temporelle du Dieu Fils unique, qu'en est-il de l'explicit ?

Commençons par rappeler que les livres dans l'Antiquité étaient roulés autour d'un cylindre, d'où « *volumen* », qui nous vient du verbe « *volvere* » qui signifie « rouler ». Ces « *volumina* » ont donné les rouleaux (« *rotuli* ») du Moyen-Âge composés de feuilles de parchemin cousues bout à bout puis roulées. Arthur Långfors explique :

Rouler un livre de cette sorte s'appelle *plicare*, le dérouler pour le lire, *explicare*, d'où *explicitus liber* : cela veut dire que le livre était lu jusqu'au bout³²⁷.

Ce verbe latin « *explicare* » rejoint les acceptions du verbe grec « *exēgēsato* » que l'on trouve en Jn 1,18 pour préciser le moyen par lequel le Fils révèle le Père : la narration. C'est à partir d'une analyse linguistique de ce verbe que Johannes Petrus Louw fait du Christ johannique « le narrateur du Père »³²⁸.

Les débats dans l'exégèse johannique au sujet de la traduction et de l'interprétation de ce verbe rendent compte de son caractère polysémique. Marie-Émile Boismard considère qu'il faut lui redonner son sens premier de « conduire », « mener », « marcher à la tête »³²⁹. René Robert, helléniste, affirme l'ambivalence délibérée dans le choix de ce verbe, la traduction qui en est faite doit donc rester ambivalente afin de respecter le « jeu de sens entre “raconter” et

³²⁵ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (1-12)*, p. 65 : « A la différence d'une épiphanie intemporelle ».

³²⁶ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean (1-12)*, p. 64.

³²⁷ A. LANGFÖRS, « A propos des explicit des manuscrits de la Bibliothèque de Bruges », dans *Neuphilologische Mitteilungen*, 37, 1936, p.1-15 (p. 3-4).

³²⁸ J. P. LOUW, « Narrator of the Father. ΕΦΗΓΕΙΣΘΑΙ and related terms in Johannine Christology », *Neotestamentica*, 2, *The Christ of John: Essays on the Christology of the Fourth Gospel*, 1968, p. 32-40, en ligne : <http://www.jstor.org/stable/43047703> (consulté le 26 novembre 2022).

³²⁹ M.-E. BOISMARD, « “Dans le sein du Père” (Jo. 1,18) », *Revue Biblique*, 59, 1952, p. 23-39.

“guider” »³³⁰. Ignace de la Potterie réfute la proposition de Robert et revient au sens premier de « guider », comme le suggérait Boismard³³¹.

Après avoir fait une lecture allégorique de l'*incipit* comme Incarnation, on se propose de rejoindre ce débat exégétique en donnant à « *exēgēsato* » un sens qui autorise une lecture allégorique de l'*explicit* comme résumant la mission du Christ johannique, c'est-à-dire comme accomplissement. Si le Jésus johannique est le « Verbe fait chair narrative », il est effectivement ce « Livre révélé », « Livre-modèle » dont la vie nous guide au Père, nous raconte le Père, nous interprète le Père, nous explique le Père. Si l'*explicit* indique que le rouleau a été déroulé jusqu'au bout, que tout a été écrit, que tout a été lu, alors Jésus lui-même en tant que « chair narrative » a été déroulé jusqu'au bout pour nous révéler le Père. Il est *corpus* offert à la lecture et corps offert en sacrifice.

3.3 Conclusion partielle

La lecture des seuils de l'Évangile selon Jean comme *incipit/explicit* a permis cette lecture du filigrane d'un texte que préconise Jan Herman. Si lire le filigrane de l'Évangile c'est « lire ce que le texte déclare explicitement sur sa propre composition à des endroits stratégiques de son armature narratologique », force est de constater que le Quatrième Évangile nous dit explicitement qu'il doit être lu comme un corps. C'est le sens que l'on donne à la boucle de l'origine qui relie le début et la fin de l'Évangile par une double métalepse et qui vient donner la forme d'un tout continu au corps du texte en le reliant à deux incorporations énonciatives : celle du Dieu incarné et celle de l'Auteur présentifié. Ces deux incorporations énonciatives représentent la tension narrative qui sous-tend l'Évangile, entre « histoire racontée » et « histoire racontante », faisant apparaître la narration évangélique comme un corps à corps, étreinte indissoluble entre l'infini et le fini, image de l'Alliance nouvelle. Le *topos* antique « le livre est un corps » met en évidence l'interdépendance entre théorie de composition d'un texte et théorie de la lecture de ce même texte. Les variations johanniques sur ce *topos* font du Christ un corps modèle sur lequel l'Évangéliste va modeler son Évangile. Il s'agit de modeler le texte d'après le modèle de perfection qu'est le Christ : corps charnel se mouvant en vue de sa fin,

³³⁰ R. ROBERT, « La double intention du mot final du prologue johannique », *Revue thomiste*, 87, 1987, p. 435-441.

³³¹ I. DE LA POTTERIE, « “C'est lui qui a ouvert la voie”. La finale du prologue johannique », *Biblica*, 69, 1988, p. 340-370.

corps textuel tendu en vue de sa finalité. Les termes « *incipit* » et « *explicit* » évoquent distinctement la double nature de l'Incarnation du Jésus johannique : il est lui-même *incipit* et *explicit*, en lui et par lui commence et s'achève, s'incarne et s'accomplit, la narration du Père.

Conclusion

L'interjection de Gérard Genette – « Attention au paratexte ! » – a été un fil conducteur pour étudier la manière dont les seuils de l'Évangile selon Jean sont devenus un paratexte. Il s'agissait d'envisager cet appel dans sa bisémie, à la fois invitation et avertissement.

La première partie était consacrée à la création éditoriale du Prologue johannique (Jn 1,1–18). Le versant « invitation » de l'appel genetien nous a conduits au projet « Paratextes de la Bible » où se rencontrent Humanités Digitales, critique textuelle, étude des manuscrits et théorie littéraire. La pression critique que le projet « ParaTexBib » a fait peser sur le concept de théorie littéraire afin de le rendre fonctionnel pour l'étude des manuscrits grecs de la Bible nous a permis d'arriver aux conclusions suivantes : les scribes sont les premières lectrices et lecteurs du texte biblique et leur lecture laisse des traces matérielles dans les manuscrits. Ces traces physiques peuvent notamment s'observer dans les signes graphiques d'organisation du texte, marques de ponctuation *lato sensu*, qui ponctuent le texte mais également la lecture du texte. Les marques de ponctuation nous renseignent donc sur la manière dont un texte a traditionnellement été lu et interprété, tradition de ponctuation et tradition de lecture se confondent influençant la lecture future du texte. Par leur choix de ponctuation les scribes peuvent aussi produire un texte qui commente celui de l'auteur : la ponctuation peut conduire à la création d'un nouveau paragraphe, ce paragraphe peut être détaché du corps du texte et accompagné d'un signe le marquant comme une séquence textuelle. En somme, les scribes, par leurs choix éditoriaux, deviennent auteurs d'un paratexte.

Le versant « avertissement » de l'appel genetien nous a amenés à questionner l'évidence avec laquelle l'exégèse johannique considère les dix-huit premiers versets de l'Évangile comme une unité textuelle alors même qu'un coup d'œil aux manuscrits les plus anciens démontre tout le contraire. C'est avec l'apparition des versions imprimées de l'Évangile que Jn 1,1–18 devient définitivement un paratexte nommé « Prologue ». Avec le temps les livres imprimés ont remplacé les manuscrits, les éditeurs ont remplacé les scribes, le système graphique s'est mué en système typographique, et l'influence des choix éditoriaux sur la lecture et l'interprétation du texte s'est accrue, ce que le concept d'« éditeur hyperlecteur » a souligné.

Questionner l'évidence du statut « autre » du seuil initial de l'Évangile a consisté à faire attention à ce qui d'ordinaire n'attire pas le regard, l'« énonciation typographique ».

Parole-image, parole silencieuse maniée avec art par les éditeurs hyperlecteurs, elle a redoublé la parole de l'auteur et créé un texte second ou paratexte : le Prologue de l'Évangile selon Jean. Les résultats de cet examen de la genèse du Prologue confirment les intuitions des critiques littéraires : l'étude du paratexte relève aussi d'une génétique éditoriale.

La deuxième partie était consacrée à la création théorique de l'Épilogue johannique (Jn 21). Le versant « invitation » de l'appel genetien a été illustré par l'exégète Jean Zumstein qui se réclame directement de Genette lorsqu'il théorise le seuil final de l'Évangile comme appartenant au « genre du paratexte ». Pour tirer au clair la genèse de ce paratexte il a également fallu partir de l'évidence qui a fait de ce seuil l'« autre » de l'Évangile. Comme pour le prologue, l'évidence n'est pas du côté des manuscrits. Le point de départ a donc été le sentiment collectif de l'exégèse historico-critique qui a abouti à la théorisation de Jn 21 comme ajout postérieur en dépit du témoignage des plus anciens manuscrits. Comme parangon de la méthode historico-critique, Bultmann et sa théorie rédactionnelle ont été identifiés comme la source d'où sont parties les interprétations du chapitre 21 comme excroissance greffée postérieurement sur le corps principal de l'Évangile. C'est à rebours, en partant de la fin et donc du chapitre 21, que se sont élaborées les différentes hypothèses de recomposition de l'Évangile. C'est parce que l'exégèse historico-critique a décelé dans le chapitre 21 des accents théologiques supposés différents de ceux de l'auteur présumé qu'elle l'a attribué à un rédacteur postérieur et en a fait une addition. L'ombre de l'Évangéliste et celle de son œuvre originale se découpent derrière le chapitre 21 et son rédacteur rendant leur altérité indispensable pour penser l'auteur et son intention théologique. Le consensus exégétique a convergé dans le nom donné à Jn 21, « Épilogue », choisi précisément parce qu'il désigne une forme littéraire dont c'est le propre d'être une conclusion située après l'action principale et qui jette un regard rétrospectif sur l'œuvre. La nomination de Jn 21 comme « Épilogue », c'est-à-dire comme après-coup littéraire, a ainsi conforté la conclusion à laquelle était parvenue l'exégèse historico-critique : Jn 21 a été rajouté après coup. Après avoir été nommé « Épilogue », Jn 21 a été généré comme « paratexte ». Le versant « avertissement » de l'appel genetien trouve un écho dans la mise en garde des critiques littéraires contre la définition générique essentialisante qui hypostasie une interprétation de lecture en propriété immanente du texte invisibilisant ainsi la fonction instrumentale du genre comme orientation de lecture.

La mise en garde genetienne a également permis de rappeler qu'il est dangereux d'appliquer le concept « paratexte » de manière rigide, comme c'est le cas dans l'exégèse johannique. Genette lui-même fait du concept qu'il a créé un objet fuyant. On a montré qu'il peut vite glisser des mains du critique qui le manipule trop autoritairement et être tout le contraire de ce que la critique johannique en a fait : au lieu d'être pris au pied de la lettre, il peut inciter à une lecture du soupçon ; au lieu de se situer résolument en dehors de la narration, il peut flouter la distinction entre texte et hors-texte. Au croisement entre optique et topique, entre les préjugés des exégètes et les phénomènes textuels, il y a la médiation du langage ou la nomination. Zumstein fait remonter le paratexte johannique – prologue et épilogue – à la tradition rhétorique aristotélicienne, mais un bref panorama historique de la généalogie du paratexte ou discours préfaciel a révélé que l'exégète a oublié une étape. Le prologue et l'épilogue tels qu'ils sont définis dans l'exégèse johannique s'apparentent moins à l'exorde et à la péroration de la rhétorique classique ou au prologue et à l'épilogue du drame antique, parties intégrantes du texte qu'ils encadrent, qu'au prologue et à l'épilogue redéfinis par le XVI^e siècle. Les termes « prologue » et « épilogue » ont alors été confondus avec celui de « préface » dont la nature est d'être revêtue d'une fonction paratextuelle. Cette fonction paratextuelle de la préface a été matérialisée en s'affirmant dans un espace séparé de l'œuvre dès l'apparition du livre imprimé. Une réflexion sur la genèse de ce que l'on nomme comme une évidence le Prologue et l'Épilogue de l'Évangile selon Jean est inséparable d'une réflexion sur l'historicité des formes littéraires et, par conséquent, sur l'historicité de la lecture et de la compréhension. Un nouveau regard analytique sur les seuils johanniques peut ainsi impliquer la nécessité d'un changement terminologique.

La troisième partie a exercé ce nouveau regard analytique à travers le recours aux notions « *incipit* » et « *explicit* », concepts complémentaires en théorie littéraire pour l'analyse des seuils d'une œuvre. La nécessité de la prise en compte de l'avertissement genetien pour l'étude des seuils johanniques soulignée dans les deux parties précédentes a justifié ce changement terminologique. Il s'agissait de démontrer que l'emploi des concepts d'*incipit* et d'*explicit* permet de réintégrer les seuils au corps de l'Évangile, lui rendant ainsi son intégralité et son intégrité. Dans ce but, la réflexion s'est concentrée sur les trois passages identifiés comme un paratexte par l'exégèse traditionnelle : Jn 1,1–18, Jn 21 et Jn 20,30–31. Le choix de se focaliser uniquement sur l'extrémité des seuils de l'Évangile — Jn 1,1–3 et Jn 21,24–25 — répondait à la volonté de souligner que le jeu des seuils fait écho à ce qui se joue dans l'Évangile entier, ce dont rend compte la double métalepse qui encadre le récit. À l'*incipit*, la métalepse ontologique

transgresse les lois de la raison à deux égards. Transgression des lois de la raison narrative d'abord, car le narrateur commence paradoxalement son récit avec ce qui, par définition, ne saurait avoir de commencement. Par cette introduction dans l'intimité entre Dieu et *Logos*, lectrices et lecteurs sont faits complices de cette infraction narrative. Transgression des lois de la raison humaine ensuite, car Dieu se fait homme et finit par payer le prix de son incarnation, c'est le scandale ou la folie de la Croix. Ainsi la métalepse ontologique est-elle une manière d'appréhender l'Incarnation et permet-elle de lire tout le parcours du Jésus johannique sous l'angle d'une transgression ontologique qui défie la raison et pour laquelle il paiera le prix fort. À l'*explicit*, la métalepse rhétorique est autoreprésentation de l'auteur. Ce procédé narratif et rhétorique hautement intrusif fait sens des intrusions du narrateur qui rythment la lecture de l'Évangile : condamné à une forme de silence par le passage au témoignage écrit, l'auteur ne veut malgré tout pas renoncer à sa voix et rappelle sa présence en se mettant en scène. En réalisant une double mise en abyme de l'origine du texte, l'extrémité des seuils johanniques problématise l'énonciation du texte de sorte qu'une tension entre l'origine divine et l'origine humaine de l'Évangile se fait jour. En effet, comment comprendre que la Parole divine semble dépendre de la parole humaine pour advenir ? Penser ce paradoxe à l'aide de la distinction entre « histoire racontante » et « histoire racontée » s'est révélé éclairant : l'histoire racontante, cause absolue, se retrouve intégrée dans l'histoire racontée qui en est l'effet. On image alors le *Logos* tourné vers Dieu, comme le dit l'*incipit*, lui racontant ou se faisant raconter l'histoire à venir, à laquelle il prendra part comme personnage afin de se laisser raconter par l'Évangile.

Ainsi, ce que l'exégèse traditionnelle a perçu comme étant des apories rédactionnelles qui l'ont conduite à exclure les seuils de la narration johannique peut parfaitement être lu comme des apories narratives sans que l'intégrité de l'Évangile ne soit remise en cause. À l'*incipit*, la relation entre les dix-huit premiers versets et le récit qui suit pourrait par exemple se comprendre comme le passage de l'histoire racontante à l'histoire racontée. Le double *explicit*, Jn 20,30–31 et Jn 21,24–25, réfléchit quant à lui non pas le récit génétique mais la genèse du récit.

À l'*incipit* de son œuvre, l'Évangéliste a introduit des variations sur un *topos* antique bien connu : « le livre est un corps ». Une première variation sur ce lieu commun a consisté en une « littéralisation » du lieu commun métaphorique : le *Logos* johannique devient littéralement un être vivant. La deuxième variation sur ce lieu commun dépend de la première car il convient de se demander dans quelle mesure la conception johannique du *Logos* divin comme corps incarné influence la conception de l'œuvre johannique, *logos* écrit, comme corps textuel. C'est pourquoi la troisième variation met en évidence le fait que l'interprétation johannique du lieu commun modifie la structure même de la métaphore « le livre est un corps » : le terme « *logos* »

en vient à désigner à la fois le corps textuel qu'est l'Évangile et le corps incarné qu'est le Christ, on ne parvient plus à distinguer l'élément métaphorisant de l'élément métaphorisé. On s'est alors interrogé sur le sens des variations johanniques au *topos* antique en identifiant dans la notion aristotélicienne de « *telos* » la notion centrale pour comprendre la poétique johannique. Si, chez Aristote, le corps est le modèle de l'œuvre littéraire, c'est parce qu'il est modèle d'unité : l'œuvre doit être composée comme un tout organique formant une unité appréhensible. L'œuvre qui fait-tout, qui fait-corps, de manière efficace, est celle qui est composée en vue de son *telos*, de même que le corps est façonné en vue de la fin qui lui est propre. Chez Jean, c'est le corps du Christ qui devient corps modèle sur lequel l'Évangile est modelé : de même que, tout au long de la narration, le corps du Christ se meut en vue du *telos* qui lui est propre, à savoir faire l'œuvre du Père, de même le corps de l'Évangile doit mouvoir lectrices et lecteurs en vue de la fin qu'il s'est donnée, à savoir faire croire que Jésus est bien le Fils de Dieu. Ainsi exclure Jn 20,30–31 de la narration johannique est-ce passer à côté d'une clé de lecture selon laquelle le corps du Christ johannique et le corps de l'Évangile selon Jean, en relation réflexive du point de vue de la théorie de la composition, sont à la base d'une théorie de la lecture : l'Évangile doit être lu comme un corps.

Le versant « invitation » de l'appel genétien a évoqué une autre incitation de l'illustre théoricien de la littérature : « Il n'est de seuil qu'à franchir... ». Franchir les seuils de l'Évangile selon Jean en les redéfinissant comme *incipit/explicit* n'a pas été une décision uniquement motivée par les besoins de la méthodologie. Ces deux concepts littéraires qui trouvent leur origine dans la culture du livre et du rouleau, ont leur place dans un travail de recherche au sein duquel une réflexion sur le livre et sa matérialité est centrale. On a démontré qu'ils s'avèrent également être précieux pour penser la double nature à la fois de l'Incarnation et du Jésus johanniques, les deux étant intimement liés. Chez les auteures et critiques littéraires mis en avant, la notion même d'*incipit* est synonyme d'Incarnation ce qui confirme notre lecture du Christ johannique comme chair humaine et chair narrative. Par conséquent, l'Incarnation elle aussi est double : incarnation charnelle dans le corps du Christ et incarnation textuelle dans le corps de l'Évangile. Si le terme *incipit* donne à penser l'incarnation charnelle et l'incarnation textuelle du Jésus johannique, le terme *explicit* récapitule aussi bien la mission du corps humain que celle du corps narratif que sont le Christ johannique et l'Évangile selon Jean : le corps du Christ doit aller jusqu'au bout de lui-même pour s'accomplir, le corps narratif doit être déroulé jusqu'à la fin pour être accompli.

Une expression d'Emmanuel Levinas, dont Maurice Blanchot fait mention dans *L'Écriture du désastre*, permet un ultime retour à la problématique initiale de ce travail de recherche : « Sauver le texte de son malheur de livre ». Ce « malheur de livre » peut être compris comme la conséquence de la séparation entre le livre et son créateur, comme un écho au livre-orphelin « privé du secours de son père » qu'évoquait Platon au moment de définir la spécificité de l'écriture. On a considéré que l'exégèse johannique traditionnelle avait tenté de sauver ou de consoler l'Évangile de son « malheur de livre » en projetant sur le corps du texte ses propres représentations, au point de percevoir aux seuils de l'Évangile un corps étranger. C'est pourquoi l'on décrit l'herméneutique johannique historico-critique comme rapport au(x) corps : le corps textuel a changé d'aspect pour se doter d'un paratexte, d'un corps autre qui l'accompagne en assumant les fonctions d'un corps absent : le père-auteur. L'écriture divine ne saurait être orpheline, aussi sauver le texte est-ce sauver l'auteur, dont l'intention théologique serait notre secours. De même, penser l'herméneutique que déploie l'Évangéliste comme rapport au(x) corps c'est accepter d'affronter un triple paradoxe qui nous semble être au cœur du Quatrième Évangile. Le Livre – c'est-à-dire l'Écriture hébraïque – a échoué. Pour sauver le texte sacré, il a donc fallu que le Livre prenne un corps et devienne corps vivant, Livre vivant. Cependant, l'échec de ce Livre vivant est annoncé dès l'*incipit* de l'Évangile et ce corps vivant finit par être tué. L'Évangéliste décide néanmoins, lui aussi, de tout miser sur un livre, sur le Livre, corps textuel et corps vivant. Quelle conception de la lecture suscite un livre qui annonce et programme l'échec de son texte ? Et si le malheur de livre faisait paradoxalement le bonheur des lectrices et lecteurs ?

Bibliographie

Bibles

Traduction œcuménique de la Bible comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduits sur les textes originaux, Paris, Bibli'o – Société Biblique Française / Cerf, 2010.

NESTLE Eberhard, ALAND Kurt (éd.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 28^e éd.

ANDRIST Patrick, « The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts: Revisiting Old Questions and Posing New Ones », dans *Comparative Oriental Manuscript Studies Bulletin*, volume 8, 2022, p. 213-231, DOI : 10.25592/uhhfdm.11533.

——— Patrick, « Toward a definition of paratexts and paratextuality: The case of ancient Greek manuscripts », dans LIV INGEBORG LIED, Marilena MANIACI (éd.), *Bible as Notepad. Tracing Annotations and Annotation Practices in Late Antique and Medieval Biblical Manuscripts*, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 130-149.

ARISTOTE, *Poétique*, Paris, Seuil, 1980, 50 b 34-52 a 5.

AUDIGIER Jean-Pierre, « Le roman de l'origine », dans *L'Origine, Corps Écrit*, n°32, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 125-133.

AUGUSTIN, *In Evangelium Joannis tractatus centum viginti quatuor, Tractate 2.1*.

AVNI Ora, « Dico vobis : préface, pacte, pari », dans *Romanic Review*, LXXV, 1984, p. 119-130.

BACON Benjamin Wisner, « The Motivation of John 21:15-25 », *Journal of Biblical Literature*, volume 50, 1931, p. 71-80.

BARONI Jean, « Genres littéraires et orientation de la lecture. Une lecture modèle de "La mort et la boussole" de J. L. Borges », dans *Poétique*, n°134, 2003, p. 141-157.

BARTHES Roland, « Jeunes chercheurs », dans *Œuvres complètes IV. Livres, Textes, Entretiens 1972-1976*, Seuil, 2002, p. 126-132.

BASILIO Kelly, « Incipit romanesque et coup de foudre amoureux », dans *Poétique*, n°157, 2009, p. 69-88, DOI : 10.3917/poeti.157.0069.

BAUCKHAM Richard, *Jesus and the Eyewitness: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006.

BEASLEY-MURRAY George, *John* (Word Bible Commentary, 36), Waco, Word, 1987.

- BLANK Josef, *Das Evangelium nach Johannes*, 2 Bände, Düsseldorf, 1986.
- BOISMARD Marie-Émile, « “Dans le sein du Père” (Jo. 1,18) », *Revue Biblique*, 59, 1952, p. 23-39.
- BORGES Jorge Luis, « Le roman policier », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1999, p. 762-771.
- BOUCHARD Benjamin, « Critique des notions paragénériques », dans *Poétique*, n°50, p. 359-381 DOI : 10.3917/poeti.159.0359.
- BOURQUIN Yvan, « Encadrement et circularité dans les Évangiles : variations sur le renvoi du lecteur au monde réel », dans *Études théologiques et religieuses*, t. 91, 2016, p. 351-370.
- BOUYGUES Élodie, MARCHAL-NINOSQUE France, « Introduction » dans *Genèse des seuils*, Presses universitaires de Franche-Comté, 2019, p. 9-21, DOI : 10.4000/books.pufc.39277.
- BOYARIN Daniel, « The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue of John », dans *The Harvard Theological Review*, vol. 94, n° 3, 2001, p. 243-284.
- BRAUN Willi, « Resisting John: Ambivalent redactor and defensive reader of the Fourth Gospel », dans *Studies in religion*, 19, 1990, p. 59-71.
- BRAVO Federico, « Avant-Propos », dans BRAVO Federico (éd.), *La fin du texte*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011, p. 11-28.
- BRECK John, « John 21: Appendix, Epilogue or Conclusion? », dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, volume 36, 1992, p. 27-49.
- BRODIE Thomas L., *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- BROWN Raymond Edouard, *The Gospel According to John (XII-XXI). A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, Doubleday, 1970.
- BULTMANN Rudolf, *Das Evangelium des Johannes, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Abt. II, 15th ed. (with *Ergänzungsheft*), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1957.
- CADIOLI Alberto, « L'édition, la lecture, la communauté littéraire : une réflexion méthodologique », dans *Présence Francophone*, n°50, 1997, p. 135-145.
- , « Sur les lectures de l'éditeur hyperlecteur », dans VINCENT Josée, WATTEYNE Nathalie (éd.), *Autour de la lecture : médiations et communautés littéraires*, Québec, Nota Bene, 2002, p. 43-56.
- CALLE-GRUBER Mireille, « Au titre de la promesse », dans CALLE-GRUBER Mireille, ZAWISZA Élisabeth (éd.), *Paratextes. Études aux bords du texte* (Trait d'union), L'Harmattan, 2000.
- CARSON Donald Arthur, *The Gospel According to John*, Leicester, Grand Rapids: Eedermans, 1991.

- CÉLIS Raphaël, « La dynamique du roman biblique », dans GOTHOT-MERSCH Claudine, CÉLIS Raphaël, JONGEN René (éd.), *Narration et interprétation*, Bruxelles, Presses de l'Université de Saint-Louis, 1984, p. 167-195, DOI : 10.4000/books.pusl.7407.
- CERQUIGLINI-TOULET Jacqueline, « Fondements et fondations de l'écriture chez Christine de Pizan. Scènes de lecture et Scènes d'incarnation », dans ZIMMERMANN Margarete, DE RENTILIS Dina (éd.), *The City of Scholars, New Approaches to Christine de Pizan*, Berlin, De Gruyter, 1994, p. 79-96.
- CHAMPEAU Genevière, « *La paradoja del ave migratoria* de Luis Goytisolo ou les migrations d'un incipit », dans PERES Christine (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 113-127.
- CHRYSOSTOME Jean, *Homily on John 6.1*.
- COIGNARD Anne, « Le livre comme “objet investi d'esprit” », dans A. MILON, M. PERELMAN (éd.), *Le livre au corps*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2012, p. 15-28, DOI : 10.4000/books.pupo.4276.
- CROWLEY Cornelius, « Jean 1, 1-18 : Entre être et devenir : le déploiement du Logos », dans LOUVEL Liliane (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 19-28.
- CULPEPPER Robert A., « The Prologue as Theological Prolegomenon to the Gospel of John », dans CULPEPPER Robert A., SCHNELLE Udo, VAN DER WATT Jan Gabriël (éd.), *The Prologue of the Gospel of John. Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers read at the Colloquium Ioanneum 2013*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, p.3-26.
- , *Anatomy of the Fourth Gospel*, Philadelphia, Fortress Press, 1983.
- , *The Gospel and Letters of John*, Nashville, Abingdon, 1998.
- DE BIASI Pierre-Marc, « Les points stratégiques du texte », dans *Le Grand Atlas des littératures*, Paris, Encyclopædia Universalis, 1990.
- DE BOER Martinus C., « The Original Prologue to the Gospel of John », dans *New Testament Studies*, 61, 2015, p. 448-467.
- DE CABRERA Melchor, SARRIÁ Amalia (éd. Facsimil), *Discurso legal, histórico y político en prueba del origen, progresos, utilidad, nobleza y excelencias del arte de la imprenta*, Madrid, Instituto de España, 1993, ff. 3v-6r.
- DE LA POTTERIE Ignace, « “C'est lui qui a ouvert la voie”. La finale du prologue johannique », *Biblica*, 69, 1988, p. 340-370.
- DE SANTILLANE Marquis, dans FOULCHE-DELBOSC Raymond (éd.), *Cancionero castellano del siglo XV*, vol. 1, n° 218, Madrid, Bailly-Baillière, 1912, strophes 1 et 5.
- DEL LUNGO Andrea, « En commençant en finissant. Pour une herméneutique des frontières », dans *Le début et la fin du récit. Une relation critique* (Théorie de la littérature, 2), Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 7-22.

- , « La frontière du commencement : transitions, transgressions », dans PERES Christine (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 9-15.
- , « Seuils, vingt ans après. Quelques pistes pour l'étude du paratexte après Genette », dans *Littérature*, n°155, 2009, p. 98-111, DOI : 10/3917/litt.155.0098.
- , *L'Incipit romanesque*, Paris, Seuil, 2003.
- DENIS Sophie E., *L'incipit : les portes de l'espace romanesque français du XX^e siècle* (thèse inédite), Limoges, 2002.
- DEREMETZ Alain, Les métaphores du corps », dans VEYNE Paul, CARMIGNANI Paul, THOMAS, Joël, COURRÉNT Mireille, ELOI Thierry (éd.), *Le corps dans les cultures méditerranéennes* (en ligne), Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2007, p. 163-172, DOI : 10.4000/books.pupvd.35472.
- DETTWILER Andreas, « Le prologue johannique (Jean 1, 1-18) », dans KAESTLI Jean-Daniel, ZUMSTEIN Jean, POFFET Jean-Michel (éd.), *La communauté johannique et son histoire : la trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles* (Le Monde de la Bible, 20), Genève, Labor et Fides, 1990, p. 185-203.
- DEVILLERS Luc, « Le prologue du quatrième évangile, clé de voûte de la littérature johannique », dans *New Testament Studies*, t. 58, 2012, p. 317-330.
- DION Robert, FORTIER Frances, HAGHEBAERT Élisabeth (éd.), *Enjeux des genres dans les écritures contemporaines*, Québec, Nota Bene, 2000.
- DODD Charles H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.
- DUBOIS Jacques, « Surcodage et protocole de lecture dans le roman naturaliste », *Poétique*, n°16, 1973, p. 491-498.
- DUCHET Claude, « L'illusion historique. L'enseignement des préfaces (1815-1832) », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 75, 1975, p. 245-267.
- , « Idéologie de la mise en texte », dans *La Pensée*, n° 215, 1980, p. 95-108.
- , « Pour une socio-critique, ou variations sur un incipit », *Littérature*, n°1, 1971, p. 5-14.
- EISEN Ute E., « Metalepsis in the Gospel of John – Narration Situation and “Beloved Disciple” in new perspective », dans EISEN Ute E., VON MÖLLENDORFF Peter (éd.), *Über die Grenze. Metalepse in text – Und Bildmedien des Altertums*, Berlin, De Gruyter, 2013, p. 318-345
- FALCONER Graham, « L'entrée en matière chez Balzac : prolégomènes à une étude sociocritique », dans FALCONER Graham, MITTERAND Henri (éd.), *La Lecture sociocritique du texte romanesque*, Toronto, Stevens & Hakkert, 1975, p. 129-150.

- FOCANT Camille, « Lorsque commencement et fin transcendent le temps du récit. L'exemple de Marc », dans ALLARD Maxime, DURAND Emmanuel, DE LOVINFOSSE Marie (éd.), *Fins et commencements. Renvois et interactions. Mélanges offerts à Michel Gourgues* (Biblical Tools and Studies, 35), Leuven, Peeters, 2018, p. 159-176.
- FONTANIER Pierre, *Les figures du discours*, Paris, Flammarion, 1968.
- FORTNA Robert, *The Gospel of Signs*, London, Cambridge University, 1970.
- GAILLARD Françoise, « La peur de l'origine », dans *L'Origine, Corps Écrit*, n°32, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, p. 135-141.
- GAVENTA Beverly, « The Archive of Excess: John 21 and the Problem of Narrative Closure », dans CULPEPPER Robert A., BLACK C. Clifton, *Exploring the Gospel of John. In honor of D. Moody Smith*, Louisville, Westminster John Knox, 1996, p. 240-254.
- GENETTE Gérard, « De la figure à la fiction », dans PIER John, SCHAEFFER Jean-Marie (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 21-35.
- , « Discours du récit : essai de méthode », dans *Figures III* (Poétique), Paris, Seuil, 1972.
- , *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Points Essais), Paris, Seuil, 1982.
- , *Seuils* (Point Essais), Paris, Seuil, 1987.
- GRAPPE Christian, « La notion de perfection dans le nouveau testament », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, n°286, 2015, p. 103-122, DOI : 10.3917/retn.286.0103.
- GROTIUS Hugo, *Annotaciones in Novum Testamentum*, Groningen, W. Zuidema, 1826.
- HAMON Philippe, « Clausules », dans *Poétique*, n°24, 1975, p. 495-526.
- HEAD Peter M., « Punctuation and Paragraphing in P66 (P.Bod. II): Insights into Scribal Behavior », dans LANIER Gregory R., REID J. Nicholas (éd.), *Studies on the Intersection of Text, Paratext, and Reception*, (Texts and Editions for New Testament Study, 15), Leiden, Brill, 2021, p. 3-29.
- HERMAN Jan, « Aporie narrative et métalepse préfacielle dans le roman du XVIII^e siècle », dans ESCOLA Marc, HERMAN Jan, OMACINI Lucia, PELCKMANS Paul, SERMAIN Jean-Paul (éd.), *La Partie et le tout. La composition du roman, de l'âge baroque au tournant des Lumières*. Actes des colloques de Paris, Bruxelles et Venise, Louvain, Paris et Walpole, Peeters, 2011, p. 73-84. Communication différente de la version article, en ligne : <https://lirias.kuleuven.be/retrieve/312561> (consulté le 11 avril 2023).
- , « L'incorporation et la question de l'accréditation du discours », dans MOSER-VERREY Monique, DESJARDINS Lucie, TURBIDE Chantal (éd.), *Le corps romanesque. Images et usages sous l'Ancien Régime*. Actes du XX^e colloque de la SATOR, Presses universitaire de Laval, 2009, p. 603-618.

- HILL Charles E., « Rightly Dividing the Word: Uncovering an Early Template for Textual Divisions in John's Gospel », dans GURTNER Daniel, HERNÁNDEZ Juan Jr. FOSTER Paul (éd.), *Studies in the Text of the New Testament and Early Christianity: Essays in Honour of Michael W. Holmes*, Leiden, Brill, 2015, p. 217-238.
- HOOKE Morna D., *Beginnings: Keys that open the Gospels*, Londres, SCM Press, 1997.
- , *Endings: Invitation to Discipleship*, Londres, SCM Press, 2003.
- HUSSERL Edmund, *Expérience et Jugement* (Épiméthée), Paris, PUF, 2011.
- JEAN Raymond, « Ouvertures, phrases-seuils », *Critique*, n°288, 1971, p. 421-431.
- JEAY Madeleine, « Le topos : une familière étrangeté », dans VERNET Max (éd.), *Étrange topos étranger, Actes du XVIe colloque de la SATOR*, Laval, Les Presses de l'Université de Laval, 2006, p. 59-75.
- KALINOWSKI Isabelle, « Hans-Robert Jauss et l'esthétique de la réception », dans *Revue germanique internationale*, 8, 1997, p. 151-172, DOI : 10.4000/rgi.649.
- KEITH Chris, « The Competitive Textualization of the Jesus tradition in John 20:30-31 and 21:24-25 », dans *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 78, 2016, p. 321-337.
- KELBER Werner H., « The Works of Memory: Christian Origins as MnemoHistory—A Response », dans KIRK Alan, THATCHER Tom (éd.), *Memory, Tradition, and Text: Uses of Past in Early Christianity*, Semeia Studies, 52, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, p. 221-248.
- KREMER Nathalie, HERMAN Jan, « Préface », dans FOUCHÉ Pascal, PÉCHOIN Daniel, SCHUWER Philippe (éd.), *Dictionnaire Encyclopédique du Livre*, Cercle de la Librairie, tome III (N-Z), 2011, p. 342-344.
- KYSAR Robert, *John's Story of Jesus*, Philadelphia, Fortress Press, 1988.
- LANGFÖRS Arthur, « A propos des explicit des manuscrits de la Bibliothèque de Bruges », dans *Neuphilologische Mitteilungen*, 37, 1936, p.1-15.
- LATTEY Cuthbert, BURKITT Francis C., « The Punctuation of New Testament Manuscripts », *Journal of Theological Studies*, 29, 1928, p. 396-398.
- LEARY Michael, *The End of John: A Literary-Historical Reading of John 21* (thèse inédite), Edinburgh, University of Edinburgh, 2019, en ligne : <https://era.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/36787/Leary2019.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (consulté le 2 septembre 2022).
- LECERCLE Jean-Jacques, « Combien coûte le premier pas ? Une théorie annonciative de l'incipit », dans LOUVEL Liliane (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 9-17.
- LEON-DUFOUR Xavier, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, t. 1, (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1987.

- LINCOLN Andrew T., *The Gospel according to St John* (Black's New Testament Commentaries), London/New-York, Hendrickson, 2005.
- LOUVEL Liliane, « Premiers mots », dans LOUVEL Liliane (éd.), *L'Incipit*, Poitiers, La Licorne, 1997, p. 3-4.
- LOUW Johannes P., « Narrator of the Father. ΕΦΗΓΕΙΣΘΑΙ and related terms in Johannine Christology », *Neotestamentica*, 2, *The Christ of John: Essays on the Christology of the Fourth Gospel*, 1968, p. 32-40, en ligne : <http://www.jstor.org/stable/43047703> (consulté le 26 novembre 2022).
- MAHONEY Robert, *Two Disciples at the Tomb*, Frankfurt/Main, Peter Lang, 1974.
- MINEAR Paul S., « The Original Functions of John 21 », *Journal of Biblical Literature*, 102, 1982, p. 85-98.
- MAINGUENEAU Dominique, « Lecture, incorporation et monde éthique », dans *Études de linguistique appliquée*, n°119, 200, p. 265-276.
- , *Le contexte de l'œuvre littéraire*, Paris, Dunod, 1993.
- MARCHELLO-NIZIA Christiane, « Ponctuation et "unités de lecture" dans les manuscrits médiévaux, ou : je ponctue, tu lis, il théorise », dans *Langue Française*, 40, 1978, p. 32-44, DOI : 10.3406/lfr.1978.6134.
- MARIN Louis, *De la représentation*, Paris, Seuil, 1993.
- MARTIN Victor, *Papyrus Bodmer II, Évangile de Jean chap. 1-14*, Geneva, Bibliotheca Bodmeriana, 1956.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception* (Tel), Paris, Gallimard, 1987.
- MICHON Jacques, « La collection littéraire et son lecteur », dans CALLE-GRUBER Mireille, ZAWISZA Élisabeth (éd.), *Paratextes. Études aux bords du texte* (Traité d'union), L'Harmattan, 2000.
- MONIER Mina, « Mark's Endings in Context: Paratexts and Codicological Remarks », dans *Religions*, 13, 2022, p. 1-20, DOI : 10.3390/rel13060548.
- MOODY SMITH Dwight, *The Composition and Order of the Fourth Gospel*, New Haven, Yale University Press, 1965.
- PAOLI Anne, « L'incipit de *Blanca vuela mañana*, de Dulce Chacón : énigme et/ou sésame ? », dans PERES Christine (éd.), *Au commencement du récit : transitions, transgressions*, Carnières-Morlanwelz, Lansman, 2005, p. 97-110.
- PEREC Georges, *En dialogue avec l'époque et autres entretiens* (Métamorphoses), Joseph K, 2011.
- , *Espèces d'espaces* (L'espace critique), Galilée, 1983.
- , *L'infra-ordinaire* (La Librairie du XXe siècle), Seuil, 1989.

- PERELMAN Marc, « D'un colloque à sa publication : le livre est un corps », dans MILON Alain, PERELMAN Marc (éd.), *Le Livre au corps*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2012, p. 9-11, DOI : 10.4000/books.pupo.4274.
- PHILLIPS Peter M., *The Prologue of the Fourth Gospel: A Sequential Reading*, New York, T. & T. Clark, 2006.
- PIER John, SCHAEFFER Jean-Marie (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005.
- , « Introduction », dans J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 7-15.
- PLATON, *Phèdre*, Paris, GF-Flammarion, 1964.
- POLO DE BEAULIEU Marie Anne, DITTMAR Pierre-Olivier, « Polysémie de l'*exemplum* : modèle moral, modèle iconographique », dans Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public (éd.), *Apprendre, produire, se conduire : Le modèle au Moyen Âge : XLV^e Congrès de la SHMESP* (Nancy-Metz, 22 mai-5 mai 2014), Éditions de la Sorbonne, p. 285-298, DOI : 10.4000/books.psorbonne.27039.
- RAUS Tonia, « Cette impression que l'on n'en finira jamais », dans RAUS Tonia, TORE Gian Maria (éd.), *Comprendre la mise en abyme : Arts et médias au second degré* (en ligne), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019, p. 7-19, DOI : 10.4000/books.pur.180271.
- REGO Vânia, « La métalepse et autres outils de la présence par effraction dans l'œuvre de José Luís Peixoto », dans GUILBARD Anne-Cécile, TRUCHOT, Pierre J. (éd.), *Présence par effraction et par intrusion* (en ligne), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2018, p. 109-128, DOI : 10.4000/books.pur.179604.
- RIGOLOT François, « La préface à la Renaissance : un discours sexué ? », dans *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, n°42, 1990, p. 121-135.
- ROBERT René, « La double intention du mot final du prologue johannique », *Revue thomiste*, 87, 1987, p. 435-441.
- ROBERTS Colin, « John 20:30–31 and 21:24–25 », dans *The Journal of Theological Studies*, volume 38, 1987, p. 409-410.
- ROLLOT Jérémie, « Soigner le membre fantôme », dans *Corps*, n°1, 2006, p. 107-110, DOI : 10.3917/corp.001.0107.
- ROUSSEL Raymond, *Comment j'ai écrit certains de mes livres*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1963.
- ROYERE Anne-Christine, « Iliasz, Poésie de mots inconnus : génétique et auctorialité éditoriales », dans *Genèse des seuils*, Presses universitaires de Franche-Comté, 2019, p. 175-189, DOI : 10.4000/books.pufc.39407.

- RYAN Marie-Laure, « Logique culturelle de la métalepse », dans J. PIER, J.-M. SCHAEFFER (éd.), *Métalepses. Entorses au pacte de la représentation*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 2005, p. 201-223.
- SCHAEFFER Jean-Marie, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?*, Paris, Seuil, 1989.
- SCHNACKENBURG Rudolf, *The Gospel According to St. John*, New York, Seabury, 1986.
- SEVRIN Jean-Marie, « Le commencement du quatrième évangile : prologue et prélude », dans MARGUERAT Daniel (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur* (Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, p. 340-349.
- SMITH Dwight M., *The Composition of the Fourth Gospel*, New Haven, Yale University, 1965.
- SOUCHIER Emmanuël, « L'image du texte pour une théorie de l'énonciation éditoriale », dans *Les Cahiers de Médiologie*, n°6, Gallimard, 1998, p. 137-145, DOI : 10.3917/cdm.006.0137.
- , « La mémoire de l'oubli : éloge de l'aliénation. Pour une poétique de « l'infra-ordinaire », dans *Communication et Langages*, n° 172, NecPlus, 2012, p. 3-19, DOI : 10.4074/S0336150012002013.
- THATCHER Tom, *Why John Wrote a Gospel: Jesus–Memory–History*, Louisville, Westminster John Knox, 2006.
- THEOBALD Michael, *Die Fleischwerdung des Logos: Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh.*, Münster, Aschendorff, 1988.
- TODOROV Tzvetan, *Poétique de la prose*, Paris, Seuil, 1978.
- TOLMIE D. François, « John 21:24-25: A case of failed attestation? », dans *Skrif En Kerk*, vol. 17, 1996, p. 420-426.
- TORGOVNICK Marianna, *Closure in the novel*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- VAN BELLE Gilbert, « L'unité littéraire et les deux finales du quatrième évangile », dans DETWILLER Andreas, POPLUTZ Uta (éd.), *Studien zu Matthäus und Johannes/ Études sur Matthieu et Jean. Festschrift für Jean Zumstein zu seinem 65. Geburtstag / Mélanges offerts à Jean Zumstein pour son 65e anniversaire*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2009, p. 297-315.
- VERNET Max, « Faire corps : la métaphore de l'unité dans les réflexions sur le roman », dans MOSER-VERREY Monique, DESJARDINS Lucie, TURBIDE Chantal (éd.), *Le corps romanesque. Images et usages sous l'Ancien Régime. Actes du XX^e colloque de la SATOR*, Presses universitaires de Laval, 2009, p. 575-588.
- WAGNER Frank, « Le cornac et l'éléphant (Retour sur la relation péri-texte-texte) », dans *Formules*, n°19, 2015, p. 69-88.
- , « Une question de topique ou d'optique ? (Intertextualité, hypertextualité et transfictionnalité) », dans *InterArtes*, n° 1, « Confini », 2021, en ligne :

<https://www.iulm.it/wps/wcm/connect/iulm/71f22a1c-d346-4328-8dc2-c956199e8321/3+Wagner.pdf?MOD=AJPERES> (consulté le 16 mars 2023).

WALLRAFF Martin, ANDRIST Patrick, « Paratexts of the Bible: A New Research Project on Greek Textual Transmission », dans *Early Christianity*, 6, 2015, p. 237-243, DOI : 10.1628/186870315X14322114813533.

WILLIAMS Peter J., « Not the Prologue of John », dans *Journal for the Study of the New Testament*, 33, 2011, p. 375-386, DOI : 10.1177/0142064X10396144.

WITHERINGTON III Ben, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel*, Cambridge, Lutterworth, 1995.

WITTGENSTEIN Ludwig, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard (« Bibliothèque de philosophie »), 2004.

ZUMSTEIN Jean, « La rédaction finale de l'Évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », dans *Miettes exégétiques*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 253-279.

———, « Le Prologue, seuil du Quatrième Évangile », *Recherches de Science Religieuse*, 83, 1995, en ligne : <https://www.revue-rsr.com/wp-content/uploads/2017/01/RSR-1995-ZUMSTEIN-Le-Prologue.pdf> (consulté le 20 novembre 2022).

———, « Mémoire, histoire et fiction dans la littérature johannique », dans *New Testament Studies*, 65, 2019, p. 123-138, DOI : 10.1017/S0028688518000401.

———, « Processus de relecture et réception de l'Écriture dans le quatrième évangile », dans *Estudios bíblicos*, volume 70, 2012, p. 37-54.

———, *L'Évangile selon saint Jean (1-12)* (Commentaire du Nouveau Testament, IV a), Genève, Labor et Fides, 2014.

———, *L'Évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament, IV b), Genève, Labor et Fides, 2007.

———, ZUMSTEIN, *La mémoire revisitée. Études johanniques* (Le Monde de la Bible, 71), Labor et Fides, Genève, 2017.