

Dr David Turner, Évangile de Jean, session 21, Genèse 1 et Jean 1

© 2024 David Turner et Ted Hildebrandt

Il s'agit du Dr David Turner dans son enseignement sur l'Évangile de Jean. Il s'agit de la session 21, Genèse 1 et Jean 1.

Bonjour, nous avons maintenant terminé nos vidéos sur Jean chapitre par chapitre et nous allons avoir à la fin de la série de vidéos quelques séances sur la théologie biblique de l'Évangile de Jean. Le premier que nous avons intitulé Genèse 1 et Jean 1. Nous essayons d'explorer l'intertextualité entre Jean 1 car il fait allusion à Genèse 1 et de comprendre la nature du logos dans Jean 1 et simplement la doctrine de la création telle qu'elle est. y est enseigné.

Il me semble évident que lorsque Jean fait référence au chapitre 1 de Genèse, il n'essaie pas simplement de nous dire que Jésus, la parole de Dieu dans le Nouveau Testament, est le créateur de l'Ancien Testament. Il tente de s'appuyer sur cette doctrine de la création pour nous enseigner que Jésus renouvelle le monde originel tel qu'il a été créé. Il recrée le monde pour ainsi dire en y apportant non seulement la lumière originelle, mais en renouvelant le monde par la lumière de l'Évangile qui est centré sur lui.

Je vais donc lire cet article depuis l'ordinateur et je m'excuse donc pour le manque de contact visuel constant. J'espère que le contenu suffira à pallier le manque de bonne présentation. Étudier le chapitre 1 de Jean à la lumière du chapitre 1 de Genèse nous oblige à réfléchir à tous les aspects historiques, linguistiques, culturels et théologiques impliqués dans la discipline de l'exégèse.

La montée récente de l'exégèse théologique comme alternative à l'exégèse strictement historique remet en question toute approche des textes bibliques qui prétendrait les traiter à partir d'une méthode strictement objective et parvenir à des conclusions avec des valeurs neutres en dehors de toute contribution de l'histoire de l'exégèse du canon comme un tout, à la fois l'Ancien Testament et le Nouveau Testament. Pour moi personnellement, il est impossible et déconseillé de lire l'Ancien Testament sans avoir conscience et être influencé par l'utilisation de ces écritures fondamentales dans le Nouveau Testament. J'essaie donc de reconnaître mes prédispositions et de les appliquer consciemment au cours du processus exégétique.

Je cherche à comprendre les effets de l'Ancien Testament sur le Nouveau, en considérant le Nouveau Testament comme la partie faisant autorité de l'histoire de l'interprétation de l'Ancien Testament. L'aspect de l'exégèse le plus important pour cette étude pourrait bien être le genre du récit biblique en général et de la Genèse et

du quatrième Évangile en particulier. Concernant le récit biblique en général, il faut considérer la manière dont les récits décrivent l'histoire à des fins théologiques.

Concernant l'Évangile de Jean en particulier, il faut aborder un texte qui, selon les mots de Luke Timothy Johnson, est stylistiquement simple mais symboliquement dense. Nous pouvons avoir quelques réserves quant à la description que fait Clément de Jean comme un évangile spirituel, mais son caractère distinctif ne peut être contesté. La suggestion de Don Carson selon laquelle spirituel peut signifier allégorique ou même chargé de symboles semble être un bon point.

Cette compréhension de Jean est décisive pour déterminer une question à aborder ici. Dans quelle mesure Jean envisage-t-il une théologie de la nouvelle création ou du renouveau de la création ? Une autre question importante, notamment dans le domaine de l'exégèse des textes bibliques liés à la création, est ce que John Walton appelle le concordisme. Le concordisme est le terme utilisé par Walton pour désigner une approche peu judicieuse qui tend à réinterpréter les théories scientifiques modernes, quelles qu'elles soient, dans les textes bibliques anciens, en supposant que la Bible elle-même a l'intention de répondre directement aux questions scientifiques actuelles et qu'elle sera d'accord avec les questions scientifiques actuelles. théorie scientifique.

Le double problème du concordisme est qu'il tend à minimiser l'historicité de l'Écriture dans sa tentative de faire correspondre l'enseignement scripturaire avec la théorie scientifique actuelle, dont l'historicité propre et la nature éphémère sont ainsi sous-estimées. Cette étude développera les allusions à Genèse 1 trouvées dans Jean 1 à travers des détails intertextuels et des connexions thématiques menant à une théologie johannique préliminaire de la création et de la nouvelle création. Une étude comme celle-ci ne peut espérer être complète dans aucun sens du terme en raison de la densité du texte biblique lui-même, sans parler de la pléthore de littérature secondaire sur le texte.

Je suppose que quels que soient les processus de composition en jeu, le prologue de l'Évangile de Jean était finalement destiné à être lu avec le reste du quatrième évangile d'une manière mutuellement informative comme un tout canonique. Je suppose également que de nombreux chercheurs récents estiment que le milieu principal du corpus johannique du Nouveau Testament en général et du prologue johannique en particulier est juif et biblique plutôt que gnostique et philosophique. Plus précisément, les textes fondateurs primitifs qui se cachent derrière le prologue johannique sont Genèse 1 et Exode 33 et 34, quoi qu'on puisse dire de l'influence d'autres textes juifs qui existaient au premier siècle de notre ère.

Il me semble que le prologue johannique est une sorte de midrash implicite sur ces deux textes majeurs, Genèse 1 et Exode 33 et 34. Un bref commentaire sur la question de savoir si d'autres textes juifs constituent des intermédiaires littéraires

plausibles entre Jean 1 et Genèse 1 s'impose. Il est clair que le quatrième évangile n'a pas été écrit à partir du vide mais à partir d'un ancien milieu socio-historique.

Ce milieu comprenait probablement des textes qui réfléchissaient sur Genèse 1 d'une manière que l'auteur du quatrième évangile jugeait utile. De tels intermédiaires littéraires plausibles dont les idées étaient quelque peu compatibles avec l'enseignement de Jean incluraient des textes de sagesse juive proches de Proverbes 8, tels que Sirach, chapitre 24, Sagesse, chapitres 7 à 10, Baruch, chapitres 3 et 4. La compréhension de Philon du logos et de la notion targumique de la memra de Dieu, sans parler d'autres idées juives, serait également importante pour comprendre ce texte. Malgré des similitudes remarquables et éclairantes, il est clair que le logos johannique transcende ces entrées anticipées.

Maintenant que nous avons introduit le sujet, nous passons à la première partie principale du document, une étude des questions intertextuelles clés. Une personne possédant des connaissances bibliques qui lit Jean 1 remarquera certainement des échos ou des allusions à Genèse 1. Les plus évidentes sont au début, la description de Jésus préexistant comme la parole, l'acte de création lui-même, la parole comme la vie, et les mots juxtaposés lumière et obscurité. Nous allons donc prendre une à une ces catégories que nous venons de citer.

Tout d'abord, la phrase du début. Il est communément noté que Jean 1 : 1 s'inspire de Genèse 1 et comprend Jésus, la parole devenue chair, comme l'agent de la création. Ainsi, dans la langue initiale de Jean 1.1 et 2, en arche en grec, fait écho à Genèse 1 : 1 dans la Septante en arche comme dans Jean 1 et en hébreu, bereshit .

Alors d'abord, l'expression, au début, bereshit, dans l'Ancien Testament. Le mot bereshit, commencement, apparaît 51 fois dans l'Ancien Testament en référence à des commencements ou à des premiers de toutes sortes différentes, y compris celui du royaume de Nimrod dans Genèse 10, le début de l'année dans Deutéronome 11, le règne des rois, Jérémie 26 et 27 et 28, le début du péché, Michée chapitre 1, le début des conflits, Proverbes 1:7, le début de la sagesse, Psaume 111, le début de la connaissance, Proverbes chapitre 1. Les fils premiers-nés sont le début de la vigueur masculine de leur père, selon Genèse 49 et d'autres textes de l'Ancien Testament. Les prémices des récoltes sont le début de la moisson, selon Exode 34 et d'autres passages.

Métaphoriquement, Israël est le premier, l'arche en grec, de la moisson de Dieu, Jérémie chapitre 2, verset 3 et autres textes. Eli fut blâmé pour avoir consommé la partie la plus choisie des offrandes, ce qui serait la première partie. Le lot des Lévites est la première ou la partie de choix du pays, dans Ézéchiél 48, par rapport à Deutéronome 33, verset 21.

La sagesse est la *reshit*, la première, la principale ou la principale activité de la vie, selon Proverbes chapitre 4, verset 7. Et la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse, bien sûr, dans Proverbes chapitre 1, verset 7, Proverbes 9, verset 10, et Psaume 111, verset 10. Dans Genèse 1 : 1, le mot début, *reshit*, en hébreu et dans l'arche des Septante en grec, fait référence au commencement du monde tel que Dieu l'a créé. Proverbes 8.22 est un autre exemple où ces deux mots font référence au début du monde, *reshit* en hébreu, arche dans la Septante, la traduction grecque.

Ce texte sera abordé plus en détail plus tard puisque sa référence à la *hokmah* de Dieu, ou à la sagesse, occupe une place importante dans la discussion sur Lagos dans Jean 1 : 1. Ces deux textes sont les seules utilisations incontestables du mot *reshit* dans l'Ancien Testament pour désigner le commencement créé du monde, bien que cette signification soit également plausible, au moins dans Ésaïe 46, verset 10. Passons maintenant au commencement dans le Nouveau Testament. Les 55 occurrences du mot arche, début, dans le Nouveau Testament comportent un certain nombre de nuances liées à la priorité temporelle ou gouvernementale.

Paul utilise le mot pour désigner les dirigeants humains dans Tite 3 :1, mais plus souvent pour décrire les autorités angéliques hiérarchiques dans plusieurs textes, notamment Romains 8 :38 et Éphésiens 1, Colossiens 1. Arche fait le plus souvent référence au début temporel d'une action, à un processus ou un état d'être. Il y a eu de nombreuses discussions sur son utilisation dans Marc 1 : 1 pour le début de l'Évangile de Jésus-Christ. Arche est souvent utilisé pour décrire les premiers jours de l'Évangile.

Des textes comme Luc 1 :2, Jean 8 :25 et 15 :27. Dans Matthieu 19 : 4, Jésus parle de la création des humains en tant qu'hommes et femmes comme de quelque chose qui s'est produit apparemment depuis le début. Dans Matthieu 24 :21, Jésus parle de troubles eschatologiques tels qu'il n'y en a jamais eu depuis la création du monde, ou depuis la création du monde, ap' arches kosmou en grec. Dans Jean 8 :44, Jésus parle du diable comme d'un meurtrier qui apparaît, dès le début.

Hébreux 1 : 10 lit le Psaume 102, verset 25, christologiquement, comme une description de Jésus posant les fondements du monde, *kath ' arkas*, selon le début ou au début. 2 Pierre 3 : 4 parle des sceptiques qui croient que tout continue puisque, depuis la création ou le début de la création, ap' arches ktiseos. Jude 6 décrit évidemment les statuts créés des anges qui se sont rebellés plus tard comme ayant quitté leur premier état ou leur propre commencement.

Jude 6. Arche décrit également Jésus dans au moins deux passages importants, Colossiens 1 :18 et Apocalypse 3 :14. Colossiens 1 : 18 fait partie d'une série de prédications vantant Jésus comme le fils bien-aimé de Dieu qui défend son peuple, qui représente également Dieu, crée et maintient tout ensemble et dirige l'Église. À cet égard, Jésus est l'arche, le commencement, celui par qui commencent tous les

processus créatifs et rédempteurs. De même, dans Apocalypse 3 : 14, tout comme arche ktiseos pour theu , le début de la création de Dieu, décrit Jésus comme la cause originelle de la création de Dieu, soulignant peut-être même Jésus comme la cause initiale de la nouvelle création de Dieu ainsi que la cause originelle de la création de Dieu. création.

Un autre terme intertextuel clé ici serait l'idée de la parole ou du discours de Dieu. C'est donc notre deuxième mandat. Le mot dans Jean 1, o logos, fait allusion à la création de Dieu par la parole au début de chacun des six jours.

Genèse 1 : 3, 6, 9, 14, 20 et 24. Dans la traduction grecque des Septante de l'Ancien Testament, kai eipen ho theos genetheto , et Dieu a dit qu'il en soit ainsi. Ou en hébreu, vayomer élohim ouais . Dieu a dit qu'il en soit ainsi.

Ce type de langage parlé revient dans le contexte du troisième, du cinquième, du sixième jour, ainsi qu'au chapitre deux, verset 18. Dans ce dernier texte, la création de la femme par Dieu suit son discours, kai eipen Kreos ha theos , Septante, et Dieu dit, vayomer adonai elohim en hébreu, et Dieu a dit qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul. Une référence supplémentaire au discours de Dieu apparaît au chapitre un, verset cinq, lorsque le premier jour, Dieu appelle, en utilisant le verbe grec kaleo , en hébreu, aqara , il appelle la lumière jour et les ténèbres nuit.

La même langue est utilisée pour les entités créées les jours deux et trois. Plus tard, Adam donne le nom des animaux au chapitre un, verset 19. Il nomme la femme au verset 23, puis Ève au chapitre trois, verset 20.

Dieu prononce également une bénédiction sur ses créatures le quatrième jour et sur les humains en utilisant le terme grec eulogaisin . Nous avons donc ici plusieurs termes différents pour désigner le discours de Dieu. Dans l'Ancien Testament, la parole de Dieu est évoquée dans de nombreux textes pertinents au-delà des liens verbaux qui peuvent être directement établis entre le Logos et Jean et le langage des actes de parole de Dieu dans Genèse 1. Par exemple, la création par la parole est soulignée dans le Psaume 33, versets six et neuf.

En 33.6, la parole et le souffle de Dieu sont des agents synonymes parallèles de la création. En 33.9, il existe une relation synonyme parallèle entre la parole de Dieu et le commandement de Dieu en tant que causes immédiates de la création. Souvent, debar adonai , parole du Seigneur, vient comme une révélation aux prophètes, promettant la délivrance ou l'avertissement du jugement sur Israël.

Des textes tels que Psaume 107, verset 20, Jérémie chapitre un, verset quatre, Isaïe chapitre neuf, verset huit, Ézéchiel 33 : 7 et Amos 3 : 1. La parole de Dieu gouverne également de manière unique le cours des affaires d'Israël. Psaume 107, verset 20, Psaume 147, versets 15 à 20. Peut-être plus intéressant encore, Isaïe 55, 10 et 11, un

texte parfois cité en relation avec Jean 1, décrit la parole de Dieu comme l'agent de Dieu, qui accomplira sans faute tout cela. Il a l'intention de l'accomplir.

Le chevauchement sémantique et la continuité théologique du debar de Dieu, de la parole de Dieu, de la Torah de Dieu, sa loi, et de la hokmah de Dieu, sa sagesse, n'est pas difficile à saisir. La littérature du Second Temple et plus tard la tradition rabbinique ont fait grand cas de cette continuité et de cette réflexion sur des textes bibliques tels que Proverbes 3.19 et Proverbes 8.22-31. De tels textes vantent la sagesse comme existant avant la création en relation étroite avec Dieu et comme ayant un rôle actif dans la création. Pourtant, la sagesse elle-même a été établie selon Proverbes 8.23. Le mot grec dans la Septante est éthélemiosine, Dieu a posé les fondements, Dieu a fondé la sagesse, et un terme similaire en hébreu également.

La sagesse est également enfantée, donnée naissance, Proverbes 8 :25, évidemment comme la première création de Dieu. À cet égard, le logos de Jean, qui a tout créé, et pas seulement tout le reste, faisant encore une fois allusion à la phraséologie de Jean 1 :3, panta affaire agenata, tout s'est passé à travers lui, kai koris auto agène Oude poule, sans lui rien ne s'est passé, rien n'a été créé. Cela transcende grandement la doctrine de la sagesse personnifiée en tant qu'agent créateur de Dieu.

Pour en revenir au Nouveau Testament, le logos est utilisé dans le Nouveau Testament pour diverses sortes de communications ou de comptes divins ou humains, qu'il s'agisse de déclarations orales, d'enseignements, de promesses ou de messages écrits. On peut soutenir que l'utilisation johannique du logos pour Jésus préexistant se trouve également dans 1 Jean 1 :1 et dans Apocalypse 19 :13. En outre, une première variante de lecture dans 1 Jean 5 :7 relie le Père et l'Esprit à la Parole, ne suggérant pas qu'il s'agit d'un texte canonique dans les manuscrits originaux, mais simplement une première allusion intéressante à cette compréhension de Jésus en tant que parole. Le ha logos tou, semi-personnifié et dynamiquement actif theou dans Hébreux 4 :12, c'est-à-dire la parole de Dieu qui est vivante, active et qui pénètre dans les cœurs humains, peut également être pertinente pour cette conversation et cette discussion.

L'allusion à Ésaïe 40 :8 et à 1 Pierre 1 :25, qui soulignent la puissance éternelle de la parole de Dieu, est également pertinente et intéressante. Dans Jean 1 :1, le ho logos, en tant que personnification préexistante et ultime de l'expression de Dieu, transcende toutes les références précédentes à la parole communicative de Dieu. Comparez Hébreux 1 :1 et 2. Tel que développé dans le quatrième évangile, la parole devenue chair, exégète, le mot grec exegesato, révèle, explique le Père si adéquatement que celui qui a vu Jésus selon 14 :8 et 9 a vu le père.

Jésus est descendu du ciel, Jean 3 :14, et fait l'œuvre du Père même le jour du sabbat selon le chapitre 5, versets 16-19. Moïse a écrit à propos de Jésus et les paroles de Jésus sont placées à côté de celles de Moïse comme loi de Dieu dans Jean

5 :45-47, mais Jésus, la parole, existait avant même la naissance d'Abraham et Abraham se réjouissait de voir le jour de Jésus alors que la parole se faisait chair selon Jean 8 versets 56-58. Alors que la parole devient chair aimée du Père avant la fondation du monde, Jésus anticipe son retour au Père et prie pour ceux qui l'ont suivi.

Il les décrit comme ceux qui ont reçu la parole de Dieu, qui l'ont gardée et qui ont besoin de sa puissance sanctifiante, Jean 17 : 6, 14 et 17. Un évangile spirituel comme celui de Jean pourrait même être décrit comme la parole qui se fait chair. Ces références font également référence aux paroles de Jésus lorsque la parole devient chair.

Quoi qu'il en soit, une apparition de Jésus après la résurrection amène un sceptique à conclure que le mot devenu chair est lui-même Seigneur et Dieu, à savoir Thomas dans Jean 20 : 28. Passer du logos à l'acte de création lui-même. La description de l'acte de création dans Jean 1:3, *panta dei auto egeneto*, tout a été créé ou s'est produit à travers lui, fait probablement allusion à Genèse 1 : 1. Dans la traduction de la Septante, on lit : *epoiesen ho theos to ouranon*, Dieu a créé le ciel et la terre, une expression similaire dans la Bible hébraïque. Dans Jean 1 : 3, *egenetheto* fait écho au langage de la Septante, qu'il y ait les jours 1, 2 et 3. Le mot *genetheto*, qu'il y ait, ou *thetosan*, qu'il soit placé, chapitre 1, versets 3, 6 et 14, et il y avait le langage léger de Genèse 1 : 3, *egenatheto phos*.

Des références supplémentaires à la création d'Adam et d'Ève par Dieu apparaissent dans Genèse 1 :26, 27, 31, ainsi qu'au chapitre 5 :1-2 et au chapitre 6 :7. Pensons donc d'abord à l'acte de création dans l'Ancien Testament. Comme indiqué ci-dessus, le mot hébreu *bara* est utilisé plusieurs fois dans Genèse 1 pour désigner la création originale du monde. *Bara* est également utilisé pour décrire la création d'individus, de conditions et de circonstances ultérieures dans d'autres textes.

Au total, le mot apparaît 54 fois dans la Bible hébraïque. L'utilisation de *bara* dans des contextes liés à la transformation des individus, des textes tels que le Psaume 51, verset 7, et de la création elle-même, Isaïe 4, verset 5, 41 : 20, 45 : 8 et 65 est particulièrement intéressante pour cette étude. :17 et 18. Cette création de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre dans ce dernier texte implique également la création future d'Israël lui-même, selon Ésaïe 43, verset 1, verset 7 et verset 15.

Un autre mot est utilisé dans la Bible hébraïque pour décrire l'activité créatrice de Dieu, à savoir le mot *asah*. Ce mot extrêmement courant, plus de 2 500 fois dans la Bible hébraïque, décrit de nombreux types de fabrication et d'action. Dans Genèse 1 : 7, 11, 12, 16, 25 et 26, *asah* se produit après les premiers actes de parole divine, *vayomer elohim*, et Dieu a dit, après que Dieu a fait ceci, Dieu a fait cela.

Cela se produit les jours 2, 3, 4 et 6. De nombreux autres textes bibliques utilisent le mot *asah* en référence à l'activité de Dieu, en référence soit à la création originale, soit à l'activité providentielle continue de Dieu. *Asah* fait également référence à Dieu créant Israël, à des textes tels que Deutéronome 26, verset 9, 32 :6, Ésaïe 17 :7 et à des textes supplémentaires. Cela fait également référence à Dieu effectuant une transformation personnelle dans le cas d'Ézéchiel 18 :31.

L'aspect le plus pertinent de Genèse 1 pour Jean 1 est peut-être la prédominance de la séquence linguistique du discours menant à l'existence.

Dieu parle six fois, *vayomer elohim*, *yehi ou*, etc., Dieu a dit que la lumière soit, *septuagena eipen ho theos ... ageneto phos*. A chaque fois l'existence résulte de cette parole de Dieu. Après que Dieu ait dit en hébreu *Yehi ou*, le texte dit *Vayehi ou*.

Dieu a dit : que la lumière soit et la lumière fut. En grec, dans la Septante, Dieu dit : *egeneto Tathos*, et puis nous avons *Kai Egenato Théos*, c'est arrivé. La transition qui marque la fin des cinq premiers jours répète le langage de l'existence et le rend d'autant plus remarquable, chapitre 1, versets 5, 8, 13, 19 et 23.

Examinons maintenant l'acte de création dans le Nouveau Testament. Dans le Nouveau Testament, le mot *poieo*, couramment utilisé dans la Septante pour traduire *barah* et *asah* en hébreu, est également utilisé pour la création. Cela se produit le plus souvent dans les textes du Nouveau Testament qui citent l'Ancien Testament, comme Matthieu chapitre 19, verset 4, et des textes similaires.

Un autre mot courant dans le Nouveau Testament pour désigner la création est *Ktidzo*. Ce mot est important pour la théologie du salut du Nouveau Testament en tant que nouvelle création dans des textes comme Galates chapitre 6, verset 15, comparant la forme nominale du verbe *ktisis* dans 2 Corinthiens 5 : 17. Également dans Éphésiens 2 :10, Éphésiens 2 :15, 4 :24 et Colossiens 3 :10. Cependant, cette terminologie utilisant le *ktisis* n'est pas utilisée dans l'Évangile ni dans les lettres de Jean.

Pour les besoins de cette étude, l'utilisation de *ginomai* dans Jean 1 :3 et 1 :10 pour décrire l'activité créatrice de Dieu est la plus pertinente. L'utilisation de *ginomai* pour la création semble être presque unique dans le Nouveau Testament et vise sans doute une allusion à l'utilisation fréquente de *haya*, *ginomai*, *haya* en hébreu, *ginomai* dans la Septante, dans Genèse 1 : 1 pour décrire l'acte créateur. À cet égard, il est intéressant de comparer Jean 1 :1 avec Jean 8 :58, où la préexistence de Jésus contraste avec l'origine passée d'Abraham.

Prin Abraham *genesthai*, avant qu'Abraham ne soit, avant la naissance d'Abraham, *ego eimi*, je le suis. Un autre aspect spécifique de l'intertextualité entre l'Ancien et le Nouveau Testament dans Jean 1 et Genèse 1 sont les allusions au mot *vie*. La

mention par Jean de Jésus comme source de vie au chapitre 1, verset 3, en auto zoe fr , en lui était la vie, est en soi une allusion à Genèse 1, où bien sûr la vie est centrale.

Dans Genèse 1 : 20 et 21, Dieu crée des créatures aquatiques, des oiseaux du ciel et d'autres créatures aquatiques, toutes décrites comme des créatures vivantes, psukon . zoson en grec et nephesh heya en hébreu. Le même langage est utilisé au chapitre 1, verset 24 pour le bétail et autres créatures terrestres. Au chapitre 1, verset 28, le plan de Dieu selon lequel les humains doivent régner sur tout être vivant est décrit.

Au chapitre 1, verset 30, Dieu donne des plantes vertes comme nourriture à toute créature qui a la vie. Encore une fois, le mot nephesh heya est utilisé. Les humains eux-mêmes reçoivent le souffle de vie, comparez Jean chapitre 20, verset 22, et ils deviennent des créatures vivantes dans Genèse chapitre 2, verset 7. Pensons donc à la façon dont la vie est utilisée dans l'Ancien Testament.

Dans de nombreux textes de l'Ancien Testament, comme le Psaume 89, verset 47, et le Psaume 90, verset 10, la vie est évoquée simplement dans un sens physique. Mais de nombreux autres textes présentent le Dieu d'Israël comme le Dieu vivant. Deutéronome 5 :26, Josué 3 :10, 1 Samuel 17 :26 et des passages supplémentaires.

Ce Dieu vivant appelle Israël à vivre une relation d'alliance avec lui, Deutéronome chapitre 4, verset 10 ; 12 :1 et Deutéronome 31 :13. Dans ce contexte d'alliance, Dieu offre à Israël la bénédiction de la vie et de la prospérité s'ils lui obéissent, et il les avertit de la malédiction de la mort et de l'adversité s'ils lui désobéissent, Deutéronome 31, versets 15 à 20. La vie, alors, n'est pas simplement une question de durée d'année pendant laquelle une personne vit, mais la vie est aussi une question qualitative et relationnelle. Israël ne vit pas seulement de pain, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu, selon Deutéronome chapitre 8, verset 3. Dieu offre à Israël une transformation intérieure, la circoncision du cœur, qui peut lui permettre de l'aimer et ainsi vivez pour lui, Deutéronome chapitre 30, verset 6. La parole d'alliance de Dieu envers Israël n'est rien de moins que la vie d'Israël, selon Deutéronome chapitre 30, verset 20 et 32, verset 47.

Celui qui trouve la sagesse trouve la vie, selon Proverbes chapitre 8, verset 35, et bien d'autres textes des Proverbes. À cet égard, Dieu est la fontaine de la vie d'Israël, à la lumière de laquelle ils voient la lumière, Psaume 36, verset 9, comparé à Genèse 2 :10, Jérémie 2 :13. Il ne fait aucun doute que cela fait référence à la vie physique terrestre, mais c'est la vie physique terrestre qui est vécue dans une bonne relation avec Dieu. Passons maintenant à la vie dans le Nouveau Testament.

Comme dans l'Ancien Testament, de nombreux textes du Nouveau Testament parlent d'une vie physique simple, Actes 17 :25. 20, verset 10, Jacques 4:14. De

nombreux autres textes parlent d'une sorte de vie transcendante rendue possible par Dieu en Christ, Actes 11 :18, 13 :48, Romains 6 :4. Ceux qui ne sont pas liés à Dieu en Christ sont éloignés de la vie de Dieu, selon 2 Corinthiens 2 :15 et 16 et Éphésiens 4 :18. La vie en Christ est possible parce que Dieu l'a ressuscité des morts et a envoyé l'Esprit aux croyants, Actes 3 :15, Romains 6 :8 et suivants et d'autres textes. Ce genre de vie est éternel car il est porteur de promesses pour le monde à venir, Matthieu 19 : 16. Les textes johanniques parlent également de moments de la vie dans un sens purement physique. Des textes tels que Jean chapitre 10, verset 11, 10:15, .17, Jean 12:25 et d'autres semblent parler uniquement de la vie physique ou matérielle.

Mais il est clair que l'utilisation par Jean de ce type de langage va bien au-delà d'un type de vie qualitativement différent, vécu en relation avec Dieu et durable jusqu'à l'eschaton. Cette vie éternelle est une expérience présente des croyants, mais elle peut déjà être comparée à une résurrection d'entre les morts, Jean chapitre 5 : 21 et versets 24 et 25. Trois des déclarations Je suis de Jésus, ego eimi , se rapportent à la vie.

Il est le pain de vie qui descend du ciel, 6 :41, 48 et 51. Il est la résurrection dans la vie, Jean 11 :25. Il est le chemin, la vérité et la vie, Jean 14 :6. Peut-être que le texte le plus important de Jean par rapport au chapitre 1 de Jean, versets 4 et 5, et donc en remontant au chapitre 1 de Genèse, est le chapitre 8 de Jean, verset 12, qui juxtapose la vie et la lumière, bien que dans l'ordre inverse. Dans Jean 1 : 4, Jésus, en tant que vie, anime et éclaire ainsi les gens.

Dans 8 : 12, Jésus, en tant que lumière du monde, donne la vie à ceux qui le suivent. Dans 1 Jean chapitre 1, versets 1 à 7, il y a aussi une association de la vie et de la lumière avec les ténèbres et le péché comme incompatibles avec la vie et la lumière d'une manière comparable ou similaire à l'évangile de Jean chapitre 1, versets 4 et 5, et à Jean 8:12. Un autre sujet d'intertextualité entre Jean 1 et Genèse 1 est l'idée de lumière et d'obscurité. Pour Jean, la parole comme vie est symbolisée par la parole comme lumière, chapitre 1, verset 4. Kai he zoe fr pour phos ton anthropon , la vie était la lumière des humains.

La référence à la lumière et aux ténèbres dans Jean chapitre 1, verset 5, la lumière brille dans les ténèbres, fait allusion au chapitre 1 de la Genèse, versets 2 et 3, qui dit dans la Septante, kai skatos. éponotes abusu , kai eipen ha theos génetheito phos , kai egenetho phos . En d'autres termes, les ténèbres étaient à la surface de l'abîme, de l'abîme, et Dieu a dit : que la lumière soit, et ainsi la lumière fut. Ainsi, lorsque nous regardons la lumière et les ténèbres dans la Bible hébraïque dans Genèse 1, versets 3 à 5, nous avons une description de l'œuvre créatrice du premier jour comme la création de la lumière, remplaçant les ténèbres du chapitre 1, verset 2, et commençant la séquence de soirs et de matins qui marquent chacun des cinq premiers jours du chapitre 1, versets 15 à 18.

D'autres textes bibliques associent la lumière à la création et au maintien du monde par Dieu, Job 38 : 19, Psaume 74, versets 16 et 17, ainsi que Psaume 104, verset 2. Le souci de Dieu pour Israël s'exprime souvent à travers le don de lumière. L'avant-dernière plaie sur l'Égypte était les ténèbres, tandis que les Israélites seuls avaient la lumière, selon Exode chapitre 10, verset 23. Dieu conduisit les Israélites à travers le désert jour et nuit avec les colonnes de nuée et de feu, Exode 13 :21, 14 : 20, et d'autres textes qui font référence à ces événements.

Le mobilier du tabernacle comprenait la menorah et le chandelier pour l'éclairage. Dans Job, la lumière est une métaphore d'une compréhension donnée par Dieu pour les questions difficiles, dans des textes comme Job 12, verset 22, verset 25, Job 30, verset 26 et 38 : 15. Il semble également faire référence à la providence de Dieu dans Job chapitre 26 et verset 10. Dans les prophètes, les Psaumes, les Proverbes et l'Ecclésiaste, la lumière et les ténèbres sont souvent des métaphores du bien et du mal, de la prospérité et de l'adversité, de la bénédiction et du jugement, et nous avons gagné. Je n'entrerai pas dans les détails de la citation de textes pour cela.

Vous pouvez les trouver si vous êtes intéressé. Nous nous tournons vers la lumière et les ténèbres dans le Nouveau Testament. La lumière et les ténèbres sont également fréquemment utilisées métaphoriquement dans le Nouveau Testament.

Dans les Évangiles synoptiques, l'enseignement de Jésus éclaire ses disciples, Matthieu 4 :16, citant Ésaïe 9 :2. Également Matthieu 5 :14-16, Matthieu 6 :22-23, Luc 2 :32, faisant allusion à Ésaïe 42 :6 et 49 :6, tout comme Actes 13 :47. Dans Actes 26 : 18, Paul décrit son ministère comme celui qui transforme les gens des ténèbres à la lumière, de Satan à Dieu, et le Nouveau Testament et les neuf premières épîtres ont souvent des images similaires. Même Pierre utilise cette imagerie dans 1 Pierre 2 : 9. La signification de la lumière et des ténèbres dans Jean 1 : 4-5 est compliquée par le désaccord de ponctuation bien connu sur ho- gegonen et cela s'est produit, qui peut être lu avec ce qui précède ou avec ce qui suit, comme une proposition relative qui décrit hen à la fin du chapitre 1, verset 3. Alors, on pourrait le lire, kai korei auto Egeneto Oude Hen Hagegonen , sans lui, rien de ce qui a été fait n'a été fait, tout comme la NIV. Ou nous pourrions le lire comme en auto, comme sujet du verbe de liaison en au début du chapitre 1, verset 4, ha- gegonen en auto zoé hein , ce qui s'est passé en lui, c'était la vie, et puis prenez le reste avec le verset suivant.

La certitude d'une allusion à Genèse 1 : 3 n'est pas impactée par ce débat, bien que la nuance de l'allusion le soit. Dans la première approche, en lisant le texte, sans lui rien de ce qui a été fait, la portée universelle de la création du mot est soulignée d'une manière qui distingue clairement le mot de tout ce qui a été créé. Dans cette dernière approche, rien n'a été fait en dehors de lui, et ce qui s'est passé en lui, c'est la vie, verset 4. Il est toujours clair que la parole a créé toute chose, mais l'accent est

davantage mis sur la vie qui s'est produite à travers la parole que sur la parole. universalité de la création du mot.

Peut-être que ce dernier point de vue soutient davantage les nouvelles implications de la création chez Jean, comme nous le verrons plus loin dans cette étude. Dans l'ensemble, la décision dépend de la question de savoir si les hagegonen doivent être considérés comme liés à la création ou à l'incarnation. Le corpus johannique dans son ensemble utilise alors fréquemment la lumière et l'obscurité d'une manière similaire à son utilisation en 1.1.4.5. Il ne fait aucun doute que Jean utilise l'imagerie du premier acte créateur dans Genèse 1.3 comme métaphore centrale de la mission de Jésus.

Il est clair en 1:5.5, sinon en 1:4, que le mot est présenté comme l'incarnation de la lumière qui n'est pas comprise ni vaincue par les ténèbres d'un monde déchu. Jean-Baptiste n'est pas la lumière elle-même, mais il est le témoin de l'authentique illumination trouvée à travers la parole. À partir de là, la lumière et les ténèbres apparaissent régulièrement comme métaphores du dualisme éthique, à commencer par le chapitre 3, versets 19 à 21, qui relie la lumière à la foi menant à la vie et les ténèbres à l'incrédulité menant au jugement.

L'association de la réalité de la vie et de la parole avec la métaphore de la lumière dans Jean 8 :12 est particulièrement significative pour la compréhension de Jean 1 :4-5 en tant que nouveau texte de création. Passant maintenant de cette étude des détails de l'intertextualité entre Jean 1 et Genèse 1, nous commençons à tenter une sorte de synthèse, une théologie biblique johannique de la façon dont la parole, le logos, est liée à la création. Tout d'abord, les logos et la création originale.

Il ne fait aucun doute que Jean a intentionnellement commencé son évangile par plusieurs allusions au chapitre 1 de Genèse. Ce faisant, il a affirmé que la parole n'existe pas seulement à la création, mais qu'elle est également le créateur. Sans lui, rien n'a été fait, et sans lui, rien, rien ne s'est produit. Cette affirmation répétitive pose le mot comme créateur de manière à la fois positive et négative, ne laissant aucun doute sur le sujet.

Rien n'est né en dehors de la parole. Les phrases prépositionnelles adressées, à travers lui, et quodius altu, à part lui, exprime l'activité de la parole en relation avec la création. Tout cela s'est fait à travers lui et rien de tout cela n'a été sans lui.

Dans ce contexte, Through fait référence à l'action personnelle du mot en tant que créateur. Si tout a été créé à travers la parole qui était avec Dieu et qui était Dieu, la parole qui était Dieu et qui était avec Dieu a tout créé. Rien n'est né indépendamment de l'activité de la parole.

La parole n'était pas une divinité inférieure à qui la tâche de création était déléguée par une divinité supérieure, et l'œuvre créatrice de la parole n'était pas non plus réalisée en dehors du Père et du Saint-Esprit. Le texte parle ainsi sans ambiguïté du rôle direct de la parole en tant que créateur, tout comme des textes tels que 1 Corinthiens 8 :6, Colossiens 1 :18 et Hébreux 1 :2. Nous avons parlé du mot dans la création originale. Nous pensons maintenant à la parole et au renouveau de la création.

Le magnifique prologue du quatrième évangile présente le logos, la parole, non seulement comme l'asarchos créateur, mais aussi comme l'ensarchos révélateur de Dieu. Comme asarchos, c'est-à-dire en dehors de la chair créatrice dans son état préexistant, Jésus a créé le monde. En tant qu'ensarchos révélateur de Dieu en tant qu'être charnel, incarné, Jésus est venu révéler Dieu.

S'il est clair que Jean 1 à 3 pose la parole comme le créateur originel de toute chose, il est tout aussi clair que Jean 1 versets 4 et 5 pose la parole comme révélateur d'une manière qui valide une théologie johannique latente de la nouvelle création. Bien que ce dernier point n'ait pas été fréquemment reconnu par les évangéliques comme le premier, c'est-à-dire que les évangéliques n'ont pas remarqué aussi régulièrement une doctrine du renouveau de la création qu'ils ont une doctrine de la création originale dans ce texte, la représentation du logos comme vie et lumière légitime la notion d'une théologie johannique du salut comme renouveau de la création. Ce qui est communément compris comme étant communiqué explicitement par Paul dans le genre et l'argumentation épistolaire dans des textes tels que Romains 5 :12-21, Romains 8 :18-23, 2 Corinthiens 4 :3-7, 2 Corinthiens 5 :17, ainsi que peut-être l'utilisation intéressante de Paul dans Genesîa, le renouveau du monde dans Matthieu 19.28. Ce type d'enseignement est également communiqué par l'auteur du quatrième évangile, quoique plus implicitement à travers un art narratif, et non dans un simple langage en prose.

Les commentaires ont tendance à faire des observations isolées sur les connotations de création de divers détails de Jean 1, mais les traitements approfondis du thème sont relativement rares. Certains commentaires et études trouvent sept jours dans Jean 1 : 19 et suivants, et ceux-ci sont considérés comme faisant écho aux sept jours de la création dans Genèse 1. D'autres études mettent l'accent sur le motif du paradis dans l'Évangile, dans des textes tels que le chapitre 20, où Marie-Madeleine est accueillie par le jardinier, pensant que Jésus est le jardinier, devrais-je dire, le dimanche matin de Pâques au tombeau vide. Le résumé de Kostenberger sur les connotations de la création dépend d'une étude réalisée par Brown.

Je parle ici du New Testimony of John's Gospel and Letters d'Andreas Kostenberger, publié par Zondervan en 2009, ainsi que de l'article de Janine Brown, Creation's Renewal in the Gospel of John, dans le Catholic Biblical Quarterly en 2010. Le traitement de Kostenberger met l'accent sur le motif de lumière et de vie également

dans le prologue, mais il y a aussi de brefs traitements de la théologie de la nouvelle création dans le Livre des Signes, chapitre 1, versets 19 à 12 :50, et dans le récit de la passion, et même dans le récit de la résurrection. Le professeur Brown se concentre sur la phrase, au début, dans Jean 1 : 1, ainsi que sur la vie comme motif chez Jean, et sur le point culminant de Jean, chapitres 20 et 21, où elle trouve plusieurs allusions aux chapitres 1 et 2 de la Genèse. , elle parle également de la résurrection de Jésus, ce qui implique le début d'une nouvelle semaine de création.

Bien que Brown affirme le contraire, une application rigoureuse des critères de Hay pour déterminer les échos valides, c'est-à-dire les échos intertextuels de l'Ancien Testament et du Nouveau, pourrait conduire à exclure certaines de ces allusions suggérées. Tous ne sont pas aussi convaincants à première vue. À première vue, après l'imagerie claire commune entre Genèse 1 et Jean 1, l'allusion proposée à Genèse 2 :7 et Jean 20 :22, où Jésus souffle sur les disciples et son souffle est impliqué dans leur réception de l'Esprit, dans probablement une réminiscence de Genèse 2.7, il s'agit peut-être de l'allusion intertextuelle la plus probable et la plus significative du passage.

Enfin, pour tirer quelques conclusions sur la relation entre Genèse 1 et Jean 1, il ne fait aucun doute que le quatrième évangile présente la Parole comme le créateur de tout ce qui a vu le jour dans Genèse 1. Ceci est démontré par les nombreuses allusions dans Jean 1 à Genèse 1 qui ont été étudiés ci-dessus. L'action directe et la création de la Parole devraient faire réfléchir quiconque proposerait une théorie chrétienne des origines postulant un processus impersonnel ou mécanique qui diminue l'action de la Parole. Quoi qu'il en soit, Jean 1 ne fait pas allusion à Genèse 1 pour fournir des arguments en faveur d'une quelconque théorie actuelle des origines.

Genèse 1 n'est pas cité dans Jean 1 pour débattre du temps qu'il a fallu à Dieu pour créer le monde. Jean 1 fait plutôt allusion à Genèse 1 afin de fournir le cadre fondamental à partir duquel le quatrième évangile doit être compris, remontant l'histoire de Jésus jusqu'à ses racines primitives. Le dualisme éthique de la lumière et des ténèbres décrit dans le récit de Jean ne peut être pleinement compris en dehors du récit de la création de Genèse 1 et 2. Tout comme les ténèbres du monde originel ont été éclairées par la Parole de Dieu selon Genèse 1 : 3, laissez-le soyez lumière, ainsi les ténèbres qui sont venues dans ce monde dans Genèse 3 sont éclairées par la lumière du monde, Jean 1 :4-5 et 8 :12. D'un point de vue canonique, Jean 1 : 1-5 s'inscrit dans une trajectoire conceptuelle qui commence à Genèse 1 et 2. Elle se poursuit jusqu'à Isaïe 65 et 66, Jean 1, 2 Pierre 3, et atteint son dénouement ultime dans Apocalypse 21 et 22. .

La Parole sans chair, la Parole éternelle créée au commencement, Jean 1 : 1, et la Parole en sarkos , la Parole incarnée, est le commencement exalté de la création

renouvelée. Jésus est l'agent à la fois de la création originale et de la nouvelle création.

Il s'agit du Dr David Turner dans son enseignement sur l'Évangile de Jean. Il s'agit de la session 21, Genèse 1 et Jean 1.