Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 29 (1896)

Artikel: La Kénose après la transfiguration : étude exégétique sur Philippiens II, 5-11

Autor: Petavel-Olliff, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379601

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA KÉNOSE APRÈS LA TRANSFIGURATION[1]

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE SUR PHILIPPIENS II, 5-11

PAR

E. PETAVEL-OLLIFF

Après une étude attentive des interprétations en présence, nous sommes arrivé à la conviction que, dans ce passage, Paul a eu en vue non l'incarnation, ni la conception miraculeuse de Jésus-Christ, mais la Transfiguration et les événements qui ont suivi. A l'appui de cette thèse, nous invoquerons deux séries d'arguments.

1° Des arguments qui nous paraissent exclure du texte la

[1] Voir les *Thèses synthétiques sur la divinité de Jésus-Christ*, dans la *Revue* de mai 1895, p. 251 et suiv. Parvenu aux conclusions de la présente étude, il y a quelques années déjà, nous avons plus tard constaté que le même point de vue fondamental a été présenté au siècle dernier par deux éminents critiques : Wettstein et Jean-David Michaëlis, fondateur de l'Académie des Sciences de Göttingen. Les notes du *Nouveau Testament*, de Wettstein, présentent surtout des rapprochements philologiques (voir t. II, p. 268-271). Le commentaire de Michaëlis est intitulé : *Paraphrase und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater; Ephes.; Philipp.* Bremen u. Gotha 1750 und 2te Aufl. 1769. La Bibliothèque publique de Berne possède un exemplaire de cet ouvrage, qui est devenu difficile à trouver. Il est à regretter que l'auteur n'ait pas suffisamment étayé sa manière de voir; les arguments invoqués sont trop peu nombreux, et c'est sans doute en partie pourquoi ils n'ont pas prévalu. C'est à peine si les travaux les plus récents mentionnent une hypothèse qui était, croyons-nous, digne d'un meilleur sort. Peut-être maintenant bénéficiera-t-elle de l'affaiblissement des préventions dogmatiques.

notion d'une préexistence personnelle et consciente de Jésus-Christ.

2° Des arguments qui établissent l'accord de notre thèse avec la teneur du passage dont il s'agit.

I

Inadmissibilité des interprétations traditionnelles.

1° Χριστῷ Ἰησοῦ (v. 5), Ἰησοῦς Χριστός (v. 11) « Jésus-Christ. » — Suivant une remarque de De Wette, le nom de *Jésus-Christ* se rapporte habituellement dans les écrits du Nouveau Testament au Christ historique, en d'autres termes, au Fils de Dieu après son incarnation. On ne trouve, croyons-nous, dans les éditions critiques, qu'un seul passage (I Cor. VIII, 6) où le nom de Jésus-Christ soit accompagné d'une allusion à une préexistence. Mais, là même, Dieu le Père est appelé le Dieu unique : « Il y a un seul Dieu : le Père. »

Ajoutons que le verbe φρονεῖν, appliqué ici à Jésus-Christ (Philipp. II, 5), ne se trouve nulle part employé en parlant de la divinité.

2° Ἐν μορφῇ Θεοῦ, « en forme de Dieu » (v. 6). — Cette expression ne paraît pas du tout convenir pour désigner une préexistence dans le sein du Père. Μορφή, d'où dérive par métathèse le mot de *forme*, en allemand *Gestalt*, synonyme de *Schein*, s'oppose à φύσις, *nature*, comme l'apparence à la réalité. C'est ainsi que de μορφή on a tiré μόρφωσις qui signifie parfois *faux air*, *apparence trompeuse* (2 Tim. III, 5) et μόρφων, *homme masqué*, *hypocrite*[1].

[1] Dans les Septante, μορφή correspond à l'hébreu תְּמוּנָה, *ressemblance extérieure* (Job IV, 16 ; Sapience XVIII, 19), d'où μόρφωμα, *idole*, traduction de תְּרָפִים, Gen. XXXI, 19. Dans le passage qui nous occupe : « Non est ipsa Dei essentia sive natura, sed externa species ac figura, quod in oculos incurrit. » *Synopsis Criticorum a Mathæo Polo ex recensione J. Leusden*, 1686. *In loco*. — Beausobre aussi a fait remarquer qu'on ne trouve pas un seul exemple où cette expression (ἐν μορφῇ) serve à désigner l'essence d'une chose. *Rem. historiques, critiques et philosophiques sur le Nouveau Test.*, t. II, p. 48. — La traduction de M. Stapfer : « Il (Jésus-Christ) était dans la même condition que Dieu... il a pris la condition de l'esclave, » nous paraît dépasser le sens du texte, la notion de « condition » correspondant plutôt aux substantifs grecs τάξις ou στάσις.

Μορφή est une « forme corporelle et sujette au changement[1]; » c'est ainsi que Jésus ressuscité apparaissait sous *différentes formes*, ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (Marc XVI, 12).

Dans l'hypothèse d'une préexistence divine, la notion de *forme* n'aurait que faire, semble-t-il, puisqu'il s'agit d'un état qui aurait précédé les siècles, d'un état antérieur à toute création. Une forme n'a de raison d'être qu'au point de vue de la créature; la divinité, dans son existence antéhistorique, a dû rester étrangère à cette catégorie.

Il est vrai qu'on cite des phrases d'auteurs profanes parlant d'un dieu qui garde ou qui change sa *forme*; mais précisément, c'est toujours d'une divinité païenne qu'il s'agit, le paganisme n'ayant pas conçu un Dieu absolument spirituel. Les dieux païens avaient tous une forme, tandis que le Dieu juif, dont parle l'apôtre, n'en avait point. Il était esprit pur (Deut. IV, 12, 15; Esaïe XL, 18[2].)

L'interprétation traditionnelle a donné à μορφή le sens de *substance* ou *essence*; mais, dans le grec classique, ce sens n'existe réellement pas[3]. Il ne figure dans le *Thesaurus* d'Etienne qu'à propos de notre passage et sans autre appui que les interprétations des Pères de l'Eglise se rapportant à ce seul et unique exemple. Ce fait ne met-il pas en relief l'arbitraire des commentateurs? Aucun autre dictionnaire du grec profane, à notre connaissance, ne renferme l'acception que nous repoussons. Grimm, dans sa *Clavis* du Nouveau-Testament, a soin de s'en tenir aux termes de *forma*, *species externa*. Il reste évident que le sens de *nature substantielle* provient de la prévention dogmatique qui a présidé à l'interprétation de notre texte[4].

[1] A. Pillon, *Synonymes grecs*.

[2] C'est sous l'influence des Juifs et des chrétiens d'Alexandrie, que le philosophe Plotin, au IIIe siècle de notre ère, était parvenu à cette notion d'un Dieu suprême sans forme ni figure : *Ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ μήτε μορφὴν, μήτε τίνα ἰδέαν ἔχων*. *De Allegor*, p. 1040.

[3] Dans le glossaire de quelques rares philosophes, *μορφή* a pu devenir un synonyme de *εἶδος*, avec le sens d'*idée fondamentale*; mais cette idée même est une *image* et l'image se rattache à la notion de forme extérieure.

[4] Partant de cette fausse interprétation, l'auteur des *Homélies Clémentines*

Les termes grecs abondaient pour spécifier la notion *d'existence* ou *d'essence*, si Paul avait eu en vue la préexistence du Verbe. On peut citer οὐσία, *essence*, φύσις, *nature*, ὑπόστασις et ὑπόστημα, *substance*, ὕπαρξις, *existence*. Même τάξις, *condition* ou *rang*, γένος, *race*, στάσις, *état*, auraient tous mieux convenu que l'expression plus qu'impropre de μορφή.

Autre considération: si μορφή était synonyme d'*essence* ou de *nature*, il faudrait laisser à ce mot la même signification dans le verset suivant, d'où il résulterait que Jésus-Christ prit la nature d'un esclave, qu'il fut *essentiellement et en réalité* un esclave, ce qui serait évidemment erroné. De même qu'on a dit : « Nul ne peut être en *forme de Dieu* si ce n'est Dieu lui-même, » il faudrait dire : Nul ne peut être en *forme d'esclave* sinon un esclave. Cependant de fait, au point de vue social, Jésus était de condition libre, bien que certaines *apparences* aient pu l'assimiler aux esclaves. On n'a pas même la ressource de dire que Jésus sur la terre a été « l'esclave de Dieu, » puisqu'il oppose expressément en sa personne le rôle du fils à celui de l'esclave ; de même l'épître aux Hébreux met en contraste l'autorité du Fils avec la domesticité d'un Moïse. (Jean VIII, 35, cf. Héb. III, 5, 6.)

3° Ἁρπαγμόν « proie, » à saisir ou à garder (v. 6), cadrerait bien mal avec une préexistence du Fils. Ce que l'on possède par droit primordial, à titre de possession initiale et éternelle, ne saurait être appelé une proie. La proie ou le butin est, par définition, un objet qu'on ne possédait pas et qu'on enlève à autrui. On ne s'empare pas de ce qu'on détient déjà. Et d'ailleurs, serait-il convenable d'imaginer qu'une tentation de jouissance égoïste, à plus forte raison de rapacité pût, un seul instant, assiéger l'une des trois personnes de la Trinité ? L'apôtre aurait-il conçu une supposition absurde ?

4° Ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος (v. 7). — On a traduit : « étant né d'une manière semblable aux hommes ; » dans ce sens, il faudrait plutôt γεγεννημένος. Puis n'est-on pas tenu de donner ici à γενόμενος le sens qu'il a incontestablement dans le verset

était conduit à affirmer que « Dieu possède des mains et des pieds comme les hommes, bien qu'il ne soit pas forcé d'en faire usage. » (XVII, 3, 7, 8.)

suivant : « devenu » ou « étant devenu obéissant » et non pas sans doute « étant né obéissant[1] ? »

5° Ἑαυτὸν ἐκένωσε (v. 7). — On a traduit : « Il s'est dépouillé de ce qui était en lui, » littéralement : « Il a opéré le vide en lui-même. » Mais lorsqu'on vide un récipient, le récipient demeure et ce n'est pas un récipient divin qui s'est incarné. Au contraire, c'est Jésus, homme historique, qui a été le récipient de l'esprit divin. Le moi de Jésus-Christ résidait dans sa personnalité humaine, dans sa ψυχή humaine. Lorsqu'il dit, dans Gethsémané : « *Mon âme* est atteinte d'une tristesse mortelle ! » cette phrase est synonyme de celle-ci : « Je suis atteint d'une tristesse mortelle[2] ! »

Rappelons ici comment, sous l'effet d'une dogmatique préconçue, le surintendant Meyer n'a pas craint d'affirmer que Jésus-Christ, au moment de s'incarner, « s'est vidé de sa forme divine » « *sich selbst entleert der göttlichen* μορφή[3]. » N'est-ce pas véritablement un comble? Non, au grand jamais, on ne fait pas le vide au dedans de soi en supprimant une *forme*, et nul, ni Dieu même, ne saurait *se vider d'un éclat extérieur*. Il y a contradiction dans les termes. On opère le vide en supprimant le *fond* contenu sous la *forme*. Mais comme ce fond serait ici l'essence divine, l'opinion traditionnelle a reculé devant cette conséquence logique, car que serait une incarnation dont la divinité serait *foncièrement* absente? C'est pourquoi, d'autre part, M. le professeur Rilliet s'est vu conduit à admettre que Jésus-Christ, en s'incarnant, ne s'est pas dépouillé de la μορφὴ Θεοῦ; il aurait conservé sur la terre sa forme divine : « Le ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων ne lui a pas été enlevé, » dit M. Rilliet[4]. Toutefois comme Paul ajoute, dans le verset suivant, que Jésus-Christ a « pris la forme d'un serviteur, » il s'ensuivrait qu'il

[1] *Οἱ ἐν δυνάμει γιγνόμενοι,* dans Démosthène, désigne « les hommes en place, » « *parvenus* au pouvoir ; » *τί γέγονε* se traduit par : « Qu'est-il advenu ? » Pas question de naissance ni de préexistence.

[2] Voir dans le numéro de mai 1895 notre *Thèse 62.*

[3] « Welche er hatte, nun aber mit einer *μορφὴ δούλου* vertauschte. » *Brief an die Philipper*, II, 7.

[4] *Comment. sur l'Epître de Paul aux Philippiens.* Genève 1841, p. 187.

aurait revêtu et porté simultanément deux formes différentes et même expressément opposées l'une à l'autre, ce qui serait contradictoire, aucun être ne pouvant avoir, au même instant, deux formes différentes et moins encore si possible deux formes opposées l'une à l'autre. On aboutit ainsi à une deuxième impasse [1].

Une troisième interprétation consiste à traduire κενόω par notre verbe *dépouiller* avec l'addition d'un adverbe qui serait sous-entendu : *partiellement* ou *dans une certaine mesure*. Remarquons d'abord que l'addition est gratuite ; ensuite on ne saurait guère comment opérer ce partage de la *forme divine* ; une forme ne se divise pas aisément, et l'on se demande ce que pourrait être cette *demi-essence* ou cette *demi-gloire* dont le Verbe, en s'incarnant, se serait dépouillé. Au point de vue dogmatique comme au point de vue exégétique, il semble donc que cette troisième interprétation ne soit qu'une troisième impasse. Pas mieux que les précédentes, elle n'échappe au dilemme qui se pose : ou bien celui qui s'incarne se dépouille préalablement de sa μορφὴ Θεοῦ, de cette forme qui est, d'après le texte, le titre constitutif et unique de sa divinité ; en ce cas, on ne voit pas qu'il conserve rien de divin. Ou bien il garde cette même μορφὴ Θεοῦ pour y ajouter une μορφὴ δούλου, et il y a revêtement simultané de deux formes distinctes et opposées que l'apôtre met en contraste l'une avec l'autre. Mais, encore une fois, ce double revêtement simultané serait contradictoire.

6° Ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν, καὶ ἐχαρίσατο. « Dieu l'a souverainement élevé et lui a accordé, etc. » (v. 9). — L'action de ces verbes s'appliquerait mal au Logos éternel qui, *abaissé volontairement*, devrait, semble-t-il, reprendre *de lui-même* sa place au sein de la divinité. C'est ainsi qu'une bulle d'air, entraînée un instant sous l'eau, remonte spontanément à la surface. On ne voit pas pourquoi l'intervention de la première personne de la Trinité serait requise. On ne voit pas non plus ce qu'elle pourrait ajouter à la gloire antérieure de la deuxième personne de

[1] C'est peut-être pourquoi saint Ambroise (dans les *Commentaires* qu'on lui attribue) plaçait la kénose après l'incarnation. « Mais, dit Beausobre, il n'est pas net sur le sens de *forme de Dieu*. »

la Trinité, laquelle possédait déjà, de toute éternité, un titre plus élevé que toute créature : « le nom qui est au-dessus de tout nom; » enfin on ne voit pas la valeur d'une récompense qui se borne à restituer un droit primordial. Est-ce bien être l'objet d'une *faveur* (ἐχαρίσατο) que de rentrer dans la possession de ce qui est à soi ? Dira-t-on que c'est la nature humaine de Jésus-Christ qui a été récompensée et qu'il y a ici une synecdoche? Mais, d'après l'orthodoxie traditionnelle, cette nature humaine n'est qu'une substance, une enveloppe sensitive sans personnalité; toute l'initiative, toute l'autonomie et tout le mérite sont laissés exclusivement au Verbe éternel qui s'incarne dans cette substance. Ce n'est donc pas l'humanité de Jésus qui aurait pu être récompensée.

Une quatrième interprétation, qu'on pourrait appeler mystique et que l'on rattache plus ou moins à Luther, écarte le problème métaphysique antérieur à la vie terrestre de Jésus et rapporte notre passage dans son entier au Christ historique et à sa sainteté exceptionnelle. « La *forme de Dieu* indiquerait les vertus morales du Seigneur, ses parfaites victoires, qui appelaient, semble-t-il, l'absence de souffrances, la béatitude divine. Mais au lieu de tirer à soi ces trésors, comme le guerrier victorieux qui traîne son butin, Jésus a choisi la voie du libre sacrifice, renonçant à son avantage propre pour songer à celui des autres[1]. »

On appuie cette manière de voir sur le contraste que l'apôtre établit ailleurs entre le premier et le nouvel Adam[2], le premier terrestre, le second céleste, véritable image de Dieu, par opposition à l'Adam pécheur et déchu des premiers chapitres de la Genèse.

Le passage des Philippiens serait un résumé de l'ensemble de la vie de Jésus, le tableau de sa vie d'obéissance, tableau qui correspond au récit de l'acte de désobéissance de notre premier père. On paraphrase comme suit : « Soyez animés des mêmes sentiments que Jésus. Il a agi à l'inverse

[1] P. Chapuis, *La transformation du dogme christologique*, p. 35. M. Chapuis ne s'est pas rattaché à cette interprétation.

[2] 1 Cor. XV, 45-49. Cf. Gen. I, 27.

d'Adam, lequel, fait à l'image de Dieu et comme revêtu de *fonctions divines* à l'égard des autres êtres terrestres, ne s'est pas contenté d'une telle gloire, a voulu devenir égal à Dieu et n'a trouvé que ruine et nudité. Jésus, au contraire, quoiqu'il fût au milieu de nous le Seigneur, celui qui pouvait dire : « En me voyant, vous voyez le Père, » bien loin de songer à s'arroger une place indue, s'est, durant tout le cours de sa vie, comporté comme s'il eût été notre serviteur. Oui, né pareil à nous (verset 7), et par conséquent dans des conditions propres à masquer sa divinité aux yeux de ceux qui ne voient que la chair, il a supporté sans impatience d'être ainsi méconnu, d'être pris pour un homme quelconque ; bien plus, il n'a pas craint de descendre le plus bas possible et d'être aux yeux de tous « un crucifié. » Eh bien, c'est en renonçant ainsi à toute préoccupation de gloire personnelle qu'il a recueilli la couronne de la Royauté suprême... »

Nous opposons à cette hypothèse les considérations suivantes :

1° Si l'apôtre avait eu en vue le récit de la Genèse relatif au premier Adam, il aurait de préférence employé ici le terme de εἰκών dont il se sert dans le texte cité de la première épître aux Corinthiens, terme emprunté à la version des Septante.

2° Μορφή, nous l'avons vu, désigne un caractère extérieur. Il peut désigner l'apparence d'un état ; mais il ne paraît pas avoir jamais eu le sens de « fonction. »

3° Mieux que les dix aoristes de notre texte, l'imparfait ou le plus-que-parfait auraient servi à désigner une tendance générale, une manière d'agir habituelle.

4° Enfin, dans l'hypothèse que nous combattons, la *fonction divine* était un *attribut moral*. Jésus, renonçant à cette fonction pour prendre la fonction d'un esclave, cela signifierait qu'il s'est dépouillé d'une supériorité morale pour revêtir un *attribut non moral*, d'ordre extérieur et inférieur à une *fonction moralement divine ;* cela se comprend-il ? N'est-ce pas aboutir à une quatrième impasse ?

II

L'accord de notre hypothèse avec les données du texte.

Il nous semble que les contradictions insurmontables qui viennent d'être signalées disparaissent si l'on suppose que, dans ce passage, Paul avait en vue la Transfiguration de Jésus-Christ et les faits qui suivirent cet événement. D'abord, on n'en saurait douter, cet important épisode de la vie du Sauveur devait être connu des fidèles de Philippes, d'autant plus que l'évangéliste Luc avait, paraît-il, séjourné plusieurs années au milieu d'eux[1]. Rien n'empêche d'admettre que le texte qui nous occupe reprend le fil d'un entretien verbal que l'apôtre aurait eu avec les Philippiens sur le même sujet. C'est ainsi que l'auteur de l'Epître aux Hébreux fait allusion à la scène de Gethsémané (v. 7). Une lettre familière sous-entend parfois certains à priori.

Nous ne reproduirons pas la narration des Evangiles synoptiques touchant la Transfiguration. Remarquons seulement que ce récit est immédiatement précédé d'une déclaration de Jésus relative à « quelques-uns » (τινες) de ceux qui l'écoutent et « qui ne mourront pas avant d'avoir vu le Fils de l'homme entrer dans son règne. »

Aussitôt après, les Evangélistes nous informent que Jésus prit avec lui trois de ses apôtres et les conduisit « sur une haute montagne, » non le Thabor, mais très probablement le Hermon, appelé aussi Banias, « dont les sommets couronnés de neige attirent les regards de tous les points de la Palestine septentrionale[2]. »

Jésus entre en prière ; son visage s'illumine et resplendit comme le soleil. Ses vêtements étincellent et jettent un éclat extraordinaire. La gloire dont il est revêtu éclipse celle de Moïse et d'Elie qui apparaissent au même instant. Le grand

[1] Suivant Wieseler, l'un des séjours de Luc à Philippes ou dans les environs de cette ville n'aurait pas duré moins de sept à huit ans.

[2] Cette montagne, haute de dix mille pieds, porte aujourd'hui le nom de Djebel-esh-Sheikh, *Mont du Cheik* ou du Chef de tribu.

législateur des Hébreux et le plus illustre représentant de la prophétie, les deux plus éminents thaumaturges de l'Ancien Testament, ne sont là que pour rendre un solennel hommage au Messie triomphant, dont l'éclat tout à la fois les éclipse et les illumine [1].

Accablés sans doute par la fatigue d'une longue ascension, les apôtres s'étaient endormis ; ils se réveillent sous l'effet de cette clarté éblouissante, et Pierre s'enthousiasme à la vue d'une apothéose qui répond à ses espérances messianiques. Il lui semble que son maître bien-aimé entre enfin « dans son règne, » et il demande à rester indéfiniment en présence de ce magnifique spectacle. Le Hermon est devenu un séjour céleste qu'il ne voudrait plus quitter et il se déclare prêt à y construire « trois tentes. » Mais soudain une nuée survient qui sépare Jésus de ses disciples [2]. C'en est donc fait de la gloire céleste ! Glacés d'épouvante, Pierre et ses deux compagnons tombent le visage contre terre. Ce sont comme les ténèbres effrayantes du Calvaire succédant à l'éclat d'une ascension anticipée. Bientôt pourtant le Père qui est aux cieux rend un hommage suprême au Christ dont la gloire s'est voilée : « C'est ici, dit-il, mon élu, mon Fils bien-aimé. Ecoutez-le [3] ! »

La vision terminée, Jésus s'approche et entre en contact

[1] Un jeûne de quarante jours consécutifs, symbole d'une parfaite victoire sur la sensualité, est un trait caractéristique de la biographie de ces trois héros de la Transfiguration. Autre trait caractéristique : avant Jésus, Moïse et Elie avaient été transfigurés eux aussi, l'un dans le cours, l'autre au terme de sa carrière terrestre. Ex. XXXIV, 28-35 ; 2 Rois II, 11.

[2] D'après le récit de Matthieu, une « clarté » brille à travers l'obscurité de la nuée qui obscurcit tout à coup la vision des apôtres. Les théophanies de l'Ancien Testament environnent souvent l'apparition de l'Eternel d'un nuage sillonné d'éclairs (Ps. XVIII, 12-15, etc.). La voix qui sortit de la nuée du Hermon eut, paraît-il, pour ceux qui l'entendirent, l'effet terrifiant des tonnerres du Sinaï. Cf. Jean XII, 29.

[3] Krummacher a fait remarquer que cet ordre rappelle celui de Moïse au peuple d'Israël : « L'Eternel ton Dieu te suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète tel que moi : Vous l'écouterez ! » Deut. XVIII, 15. Nous y voyons en outre comme une prophétie de la prédication des apôtres après la Pentecôte. La nuée avait symbolisé un intervalle douloureux : la disparition de Jésus entre sa mort et sa résurrection.

avec ses disciples, ainsi qu'il le fit le surlendemain de sa mort. Il les relève de leur abattement mais en leur interdisant de mentionner la scène dont ils ont été les témoins. Il redescend avec eux dans la plaine et, quelques mois plus tard, il les introduit dans le vallon de Gethsémané. Ces trois mêmes apôtres seront là, appesantis de nouveau par un profond sommeil. Ils n'en sortiront que pour contempler une scène qui sera la contre-partie exacte de celle du Hermon. Au lieu d'un visage resplendissant, une face livide et une sueur ensanglantée qui ruisselle jusqu'en terre. Au lieu de la voix du Père bénissant son Fils, le cri d'angoisse du Fils que le Père abandonne aux mains de ses ennemis. Au lieu des splendeurs qui éclairaient la nuit du Hermon, les ténèbres qui obscurciront la colline de Golgotha. Enfin, au lieu des personnages les plus éminents, deux brigands, crucifiés de droite et de gauche!

Il nous semble que la kénose décrite par saint Paul vise expressément cette descente volontaire de Jésus quittant les sommets de la gloire divine pour se plonger dans un abîme de souffrances et d'abnégation, et M. F. Godet nous paraît sur le point d'entrer dans cette manière de voir lorsqu'il appelle la transfiguration « le prélude de l'histoire de la passion [1]. »

Nous chercherons maintenant à confirmer cette hypothèse en reprenant verset après verset, l'étude du texte apostolique. — Signalons pour commencer une coïncidence verbale :

1° Le mot μορφή revient à deux reprises dans ce passage, dont il est le pivot en quelque sorte (μορφῇ Θεοῦ, μορφὴν δούλου) ; or c'est précisément aussi le radical qui figure au cœur du récit de la Transfiguration dans le verbe μετεμορφώθη (Math. XVII, 2; Marc IX, 2). « Il se transforma; » « il subit une métamorphose. » Dans notre interprétation, l'expression μορφή s'applique avec une précision adéquate au moment de la Transfiguration. Jésus prit alors « les caractères, » « l'aspect » ou « l'extérieur

[1] « A la gloire du ciel, pour laquelle il était mûr, Jésus a préféré librement en ce moment sublime l'ignominie de la croix ; comp. Héb. XII, 2. » *Comment. sur l'Evangile de saint Luc*, t. I, p. 610. Voir aussi les pages 597 et suivantes et dans les *Etudes bibliques* (2e série) du même auteur, les belles pages 120 et suivantes.

d'un Dieu, » tels du moins que peut les concevoir l'imagination humaine. Il eut une « apparence » divine. Remarquons l'absence des articles définis : « *une* forme *d'un* Dieu, » non *la* forme *du* Dieu suprême[1].

On sait que, dans l'antiquité, le nimbe ou cercle lumineux était généralement le symbole de la divinité. De nos jours encore, les peintres et parfois les sculpteurs entourent d'une auréole la tête des saints; mais on ne donna cet attribut d'abord qu'à Jésus-Christ et peut-être était-ce précisément en souvenir de la Transfiguration.

Dans la peinture traditionnelle, Moïse, qui fut lui aussi transfiguré sur une montagne, porte sur sa tête deux rayons seulement. Législateur provisoire, son éclat est moins grand que celui du nouveau Moïse, en qui nous adorons le Législateur suprême du royaume de Dieu et dont la gloire jaillit de toutes parts d'un centre qui est lui-même.

Jésus a revêtu les *insignes* symboliques de la majesté divine. Son visage est devenu éblouissant, comme s'il était entré dans cette « lumière inaccessible » que Dieu habite. Il est *métamorphosé en Dieu* (μορφὴ Θεοῦ.) L'allusion que l'apôtre fera, dans cette même épitre, à la *transformation* future de nos corps confirme l'idée que c'est bien d'une *transfiguration* corporelle qu'il s'agit ici[2].

2° Ὑπάρχων, *étant* (v. 6.) — Les kénosistes de l'incarnation ont assigné à ce mot une portée préhistorique qui n'est qu'à bien

[1] « La lettre du Synode d'Ancyre (314), touchant l'hérésie sabellienne de Marcellus, relève le fait de l'absence de l'article dans cette phrase et dans les mots qui suivent : ἴσα Θεῷ au lieu de τῷ Θεῷ (Cf. Jean V, 18). » Lightfoot, *Epistle to the Philippians*, p. 112. — C'est ainsi que Théophile d'Antioche dit que l'homme était destiné à devenir *un dieu* (Θεός) non pas *Dieu* ou *le Dieu suprême*. — *Ad Autolyc.*, II, 27. — Déjà dans le prologue du quatrième Evangile, le Verbe éternel est appelé : *dieu* (avec la minuscule, version de Darby). L'article n'aurait pu être omis si l'auteur avait eu en vue Dieu (ὁ Θεός) avec la totalité de ses attributs.

[2] « Il *transformera* notre corps misérable en le rendant conforme au corps de sa gloire » σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ (III, 21.) « Le corps de sa gloire » est le corps ressuscité de Jésus dont la transfiguration avait été comme une anticipation.

plaire. En réalité, le verbe ὑπάρχειν indique seulement un point de départ, une précédence impliquant parfois une prérogative, mais sans préexistence nécessaire[1]. Nous lui laissons ici la plénitude de son sens légitime. Après avoir possédé à l'heure de la Transfiguration une prérogative divine, Jésus, loin de s'en prévaloir, s'en est spontanément dessaisi. Nous évitons ainsi l'embarras de dédoubler le sujet des verbes qui suivent en un personnage tour à tour préexistant (v. 6 et 7) et historique (v. 8), dont le moi véritable cherche un centre de gravité.

3° Οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο. *Il n'a pas considéré comme une proie,* (v. 6.) — Il n'a pas saisi l'occasion qui s'offrait de couronner définitivement et sans plus de retard sa carrière terrestre par une apothéose. Les anciens guerriers aimaient à se parer de leurs trophées[2]; Jésus, au contraire, après avoir conquis une gloire divine, s'est dépouillé de cette splendeur qui aurait entravé son œuvre de rédemption.

Suivant une admirable comparaison de M. F. Godet, « Jésus tourne le dos à l'arc de triomphe qui se dresse devant lui et il entre dans la voie ténébreuse qui pénètre au ciel par le sépulcre. » Il fut même tellement loin de se prévaloir de son apothéose momentanée qu'il interdit aux témoins d'en parler. Impossible d'être plus modeste.

4° Ἑαυτὸν ἐκένωσεν. « Il se dépouilla lui-même, » v. 7. — Nous adoptons pour ce verbe κενοῦν le sens de *dépouiller* ou d'*appauvrir*[3] qu'il a fréquemment dans le grec hellénique. Déjà nous avons vu que si on le prend au sens littéral de *vider* en le rapportant à μορφή, on aboutit au contre-sens : *se vider d'une forme*, et nous avons pour principe que l'empire du littéralisme a pour limite le contre-sens. Revêtu au jour de la Trans-

[1] Voir, par exemple, 1 Cor. XI, 7, « l'homme qui possède à l'égard de la femme le *privilège d'être* l'image de la gloire de Dieu. »

[2] *Enéide*, l. XII, v. 942.

[3] Il correspond au pihel et à l'hitpaël du verbe hébreu נָצַל, *spolio*. Exode III, 22, κενώσατε. *Sec. Procopium*. De même son composé ἀποκενόω, Sirac. XIII, 7, *ubi* ἀποκενοῦν *ut nostrum « einen ausleeren » notat depauperare aliquem*. (J. F. Schleusner, *Thesaurus V. T.*) « Il *videra* ton escarcelle. » Reuss. « Il parviendra même à te *ruiner*. » Traduction de Genève, 1805.

figuration des insignes de la divinité, Jésus s'est aussitôt dépouillé non seulement de cette gloire mais encore de tout autre avantage extérieur; il s'est abaissé au niveau le plus humble. On peut traduire : « il s'est anéanti lui-même, » à la condition de laisser à cette expression un sens moral et hyperbolique, à l'exclusion d'un sens métaphysique. Arrivé à l'apogée de sa puissance miraculeuse, (il venait de multiplier les pains et on avait voulu le faire roi), Jésus pouvait s'élever au ciel avec Moïse et Elie; il y renonce. C'est l'occasion ou jamais de rappeler le vers de Corneille :

Et, monté sur le faîte, il aspire à descendre.

On nous a objecté que le désistement dont parle l'apôtre ne saurait avoir trait à la Transfiguration, parce que Jésus n'aurait pas eu le droit de conserver cette gloire momentanée. On réduit la Transfiguration à n'être ainsi qu'un *incident* dans la vie de Jésus, et on lui enlève la valeur organique que lui assigne, croyons-nous, dans notre texte l'expression ὑπάρχων.

Notre point de vue nous permet de rattacher cet épisode au phénomène de *lévitation* qui, très peu de temps auparavant, avait caractérisé la marche sur les eaux du lac de Génézareth. L'un et l'autre phénomène relèvent d'un *processus* physico-psychique, dont la résurrection et l'ascension furent l'épanouissement définitif[1]. La Transfiguration n'est à nos yeux que le débordement d'une vie cachée, et le verbe employé dans les synoptiques doit être considéré comme ayant le sens réfléchi de la voix moyenne (μετεμορφώθη). Suivant une remarque de Krummacher, cette expression indiquerait que la gloire qui éclata un instant au dehors existait déjà à l'état latent.

En réponse à une deuxième objection, nous reconnaissons sans doute que la vie tout entière de Jésus a porté, soit avant soit après la Transfiguration, le caractère du renoncement,

[1] Peut-être faudrait-il attribuer à une puissance secrète d'*occultation* la facilité avec laquelle Jésus se dérobe à ceux qui veulent le lapider, par exemple (Jean VIII 59, cf. Luc IV, 30 ; Jean VII, 30 ; X, 39 ; Marc XI, 18.) Nous trouvons aussi quelque chose de merveilleux dans cette simple parole : « C'est moi ! » qui terrasse comme par un coup de foudre toute une bande de gens armés.

mais nous ferons remarque que l'aoriste ἐκένωσεν s'applique à un acte spécial de volonté tel que celui dont nous parlons, bien mieux qu'à une tendance habituelle. C'est à ce moment-là que nous voyons se tracer la ligne du partage des eaux entre deux bassins en quelque sorte, entre les succès éclatants du Christ d'une part et son abdication volontaire d'autre part. C'est ainsi encore que le Mont-Blanc est un massif composé de plusieurs sommités ; il comprend plusieurs cimes, dont une est *la* cime[1].

L'objection qui fait envisager cet acte d'abnégation comme obligatoire a le tort de supprimer l'élément de spontanéité qui, à nos yeux, fait essentiellement partie de la charité. On tend ainsi à abolir toute distinction entre la justice et l'amour. Jésus lui-même paraît être allé au-devant de cette méprise lorsqu'il a dit : « Personne ne m'ôte la vie, mais je la donne de moi-même ; j'ai la liberté de la donner et celle de la reprendre. » (Jean X, 17, 18). Cela certes ne peut signifier : « J'aurais la liberté de commettre une faute, mais je ne la commettrai pas, et c'est pour cela que mon Père m'aime ! » L'homme qui se sentirait sous l'obligation d'un devoir ne dirait-il pas au contraire : « Je n'ai pas la liberté de faire ou de ne pas faire, je suis tenu, lié. » (Conf. Act. XX, 22[2].)

De même quand Jésus dit à Pierre : « Penses-tu que je ne puisse invoquer mon Père, qui me donnerait à l'instant plus de douze légions d'anges ? » c'est une tentation coupable qu'il aurait repoussée ! Il faudrait appliquer à Jésus lui-même cette parole adressée à ses disciples : « Quand vous aurez fait tout ce qui vous aura été ordonné, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles, nous avons fait ce que nous étions obligés de faire[3] ! » Nous répugnons à cette notion de Jésus serviteur

[1] « Le moment décisif de la vie du Sauveur est à nos yeux la Transfiguration. » Du *Thabor à Golgotha*, par C. Wagner-Groben, Lausanne 1890. Voir aussi le *Commentaire* de Lange sur Matth. XVII, 1-9.

[2] Voir, au sujet de la déclaration : « J'ai reçu cet ordre » (Jean X, 18), le *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, par F. Godet. *In loco*.

[3] Il nous semble qu'ici Jésus établit nettement deux sphères, celle du devoir strict où l'on fait tout ce qui est commandé et celle de l'amour où le dévoue-

inutile ou sans mérite spécial. « Malheur à moi, dit l'apôtre, si je n'évangélise ! » se représente-t-on Jésus disant : « Malheur à moi si je ne suis pas crucifié ! » Ce serait introduire dans l'âme de Jésus le mobile prépondérant de la crainte que les évangélistes ne lui attribuent jamais.

Revenons maintenant à la scène de la Transfiguration.

Elevé un instant dans la gloire, Jésus ne parle que du mode de son « prochain départ à Jérusalem, » c'est-à-dire de sa mort sanglante et ignominieuse (ἔξοδον), Luc IX, 31. Il ne saisit pas « comme une proie » l'occasion qui lui est offerte de triompher définitivement ; il s'y dérobe au contraire. Il reprend l'apparence d'un homme quelconque (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος), v. 7. Il redevient semblable à nous et se *retransforme* à notre image[1]. A peine rentré en Galilée, il paie la taxe personnelle du demi-sicle, comme s'il n'était pas le Fils unique du Souverain (Matth. XVII, 24-27).

Il y a plus : il s'abaisse au-dessous du niveau du commun des mortels. Descendant de la montagne, il dit à ses disciples : « Il faut que le Fils de l'homme soit conspué, » littéralement : « traité comme un homme de rien » ἐξουδενηθῇ (Marc IX, 12). Cette expression correspond on ne peut mieux aux deux verbes ἐκένωσεν et ἐταπείνωσεν de notre péricope (versets 7 et 8). D'abord, en restant indigent, sans un lieu ou reposer sa tête (Matth. VIII, 20; 2 Cor. VIII 9), Jésus se plaçait au rang des κενοί, dénués, littéralement des *vides*, dont le nom est dans le grec hellénistique synonyme d'*indigents*[2].

ment va au delà de ce qui est dû. L'Eglise romaine a eu le grand tort de faire un trafic simoniaque des œuvres surérogatoires. D'autre part, la réaction protestante n'a-t-elle pas dépassé le but ? Celui qui en vient à aimer le prochain *plus que lui-même* s'élève évidemment au-dessus du sommaire de la loi. Franchement, si l'extrême dévouement était un devoir absolu, on se demanderait pourquoi ceux qui professent cette opinion gardent encore une place où reposer leur tête.

[1] L'apôtre emploie le verbe simple *devenir*, parce qu'il a pris pour point de départ l'*état normal* qui appartenait, par droit de conquête, à Jésus transfiguré. Sa nature glorifiée était devenue une seconde nature et sa légitime prérogative (ὑπάρχων.)

[2] Gen. XXXI, 42; Ps. CVII, 9; Néh. V, 13; comp, Luc I, 53, « il a renvoyé les riches à vide, » κενούς.

Mais il descendra encore d'un échelon. Il ne lui suffit pas d'être dédaigné, il faut qu'il soit honni et bafoué; ἐξουδενεῖν implique en effet une notion d'ignominie rappelant « les hommes de rien, » les רֵיקִים de Juges IX, 4; XI, 3, etc. Ce sont là proprement, d'après la racine hébraïque (רוּק ou רִיק), des êtres *vides*, dénués de tout mérite, des *vauriens,* d'où le mot רֵקָא ou רֵיקָה [1], *raca*, qui était devenu un terme d'injure, Matth. V, 22 [2]. Jésus, crucifié entre deux brigands, s'est laissé mettre au rang des hommes de rien, des vauriens et des malfaiteurs [3].

5° Μορφὴν δούλου λαβών. « Prenant les insignes d'un esclave » (v. 7). — Ce membre de phrase vise beaucoup mieux ce qui suivit la Transfiguration que la naissance du Sauveur, Jésus étant né de condition libre. Les *insignes* ou la *livrée* de l'esclave, c'est le linge dont, la veille de sa mort, il se ceignit pour laver à genoux les pieds de ses disciples ; ce sont les trente pièces d'argent qui payèrent la trahison de Judas, cette somme étant le prix légalement fixé pour la valeur d'un esclave (Ex. XXI, 32; Zach. XI, 12, 13; Matth. XXVI, 15). C'est enfin, c'est surtout la croix, l'instrument de supplice spécialement réservé aux esclaves [4]. Le terme μορφή s'applique à ces humbles *apparences*; il oppose une flétrissure *extérieure* à l'éclat *extérieur* aussi de la μορφὴ Θεοῦ [5].

[1] *Nouv. Test. hébreu* d'Isaac Salkinson.

[2] D'où, d'après Littré, notre mot français *racaille.*

[3] La version autorisée anglaise a adopté ce sens : « He made himself of no reputation, » litote qui signifie : « Il s'est mis au rang des gens méprisés. »

[4] Chez les Romains, la croix était réservée aux esclaves, *servile supplicium* Horace), et aux plus grands criminels (assassins, brigands,rebelles).

[5] Dira-t-on qu'à ce point de vue, l'apôtre, dans son énumération des actes d'humiliation volontaire, n'aurait pas mentionné tout d'abord le revêtement des insignes de l'esclave? Nous répondons : 1° que la même objection s'appliquerait également aux hypothèses que nous avons combattues. Qui soutiendra que le Verbe s'est fait esclave avant de devenir « homme, semblable aux hommes? » En outre, l'enfant de la crèche de Bethléem n'était guère plus un esclave que ne l'est, en un sens, un archange dans le ciel. 2° Le fait que l'écrivain sacré débute par une mention de la livrée de l'esclave s'explique suffisamment quand on considère le but de la péricope, qui est de combattre la vanité personnelle. La notion carac-

6° Εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, « trouvé comme un homme » (v. 8). — Seconde coïncidence verbale ; ce participe aoriste correspond exactement à l'aoriste indicatif du même verbe dans le récit de la Transfiguration : εὑρέθη Ἰησοῦς μόνος (Luc IX, 36) « Jésus se trouva seul. » On comprend que Paul, ami de Luc, se soit servi du vocabulaire de l'évangéliste. Dans le style biblique, *être trouvé, se trouver,* signifie parfois simplement *se présenter, exister dans de certaines conditions* ou plus simplement encore *exister*[1].

Jésus, après sa transfiguration, fut *trouvé* comme un homme, c'est-à-dire : il se présenta au monde sans s'entourer d'aucune auréole. Il n'y a dans cette expression rien non plus qui implique nécessairement une préexistence.

7° On pourrait invoquer à l'appui de notre interprétation la recommandation de l'auteur de l'Epître aux Hébreux invitant les fidèles à porter les yeux sur Jésus « lequel *au lieu de* la joie qui lui était offerte, a souffert la croix et méprisé la honte, » traduction de Calvin et de Luther (XII, 2). On a traduit : « *en vue de* la joie qui lui était offerte, » mais l'épisode de la Transfiguration confirmerait le sens que nous venons d'indiquer. Il s'agirait de la joie d'une ascension anticipée.

8° D'autre part, l'interprétation traditionnelle nous opposera 2 Cor. VIII, 9 : « Jésus-Christ qui, étant riche, se fit pauvre pour vous, afin de vous rendre riches par sa pauvreté. » Cependant faut-il de toute nécessité voir ici une allusion à une préexistence ? Il s'agit, dans tous les cas, d'une richesse non matérielle mais *potentielle ;* et cette richesse potentielle, Jésus la possédait, lorsque, parvenu à l'apogée de son ministère, il revêtit sur le mont Hermon les insignes de la divinité. Richesse idéale pour richesse idéale, celle d'un homme métamorphosé en Dieu ne vaut-elle pas celle d'un Christ préexistant ? « Quel est

téristique de l'esclavage est l'humiliation par la *subordination* ; au contraire, la notion la plus caractéristique de la divinité est la *souveraineté.* La logique de l'antithèse appelait donc le rapprochement immédiat des deux termes opposés, les circonstanciels qui suivent n'étant que le pont jeté entre deux points extrêmes.

[1] *Conspicior, adsum, me præbeo,* (Grimm). Philipp. III, 9 ; Apoc. XVI, 20, XVIII, 21 ; XX, 11. Josèphe, *Guerre des Juifs,* livre III, c. 6, § 1.

le jeune homme qui n'a pas de grands biens[1] ? » tout jeune homme est riche, disait récemment un prédicateur genevois. On peut dire dans le même sens que Jésus, au moment dont il s'agit, était parvenu à la très grande richesse. Il avait rassasié une fois quatre mille et une autre fois cinq mille hommes dans le désert. Un tel pouvoir équivaut bien sans doute à la possession des plus vastes trésors et pourrait les faire surgir au gré de celui qui en dispose[2].

9° Nous citerons encore 2 Pierre I, 16-18 : « Ce ne sont point des fables ingénieusement fabriquées que nous vous avons racontées en vous faisant connaître la puissance du Seigneur Jésus-Christ et en vous parlant de son avènement ; non, nous avons été les témoins oculaires de sa gloire magnifique. Il reçut, en effet, honneur et gloire de Dieu son Père quand la Majesté suprême lui adressa cette parole : « Celui-ci est mon « Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon affection ! » et nous avons entendu nous-mêmes cette voix qui venait du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la montagne sainte. »

Sans doute l'authenticité de la 2e Épître de Pierre est douteuse ; mais, à coup sûr, cet écrit nous présente des opinions qui avaient cours dans la primitive Eglise, et les trois versets que nous venons de transcrire assignent une importance extraordinaire à la Transfiguration. Ils supposent que l'impression produite par cet événement sur l'esprit de l'apôtre Pierre avait été si vive, si forte, si profonde que lorsqu'il veut, à la fin de sa vie, rendre un dernier et solennel témoignage à l'autorité de son divin Maître, c'est de la Transfiguration qu'il parlera, en laissant dans l'ombre la résurrection même et l'ascension.

Encore une fois, si ce n'est pas Pierre qui écrit, c'est incontestablement un homme qui s'inspire des sentiments que l'on pouvait attribuer à cet apôtre. L'auteur place le fait de la

[1] *Soyez forts*, sermon par M. Marc Doret, p. 11.

[2] A propos de cette potentialité divine, nous rappelons l'hypothèse de De Wette qui place la kénose immédiatement après la tentation du désert, Jésus ayant alors renoncé aux royaumes de la terre et à leur gloire. Cette hypothèse se rapproche de celle que nous défendons, avec l'inconvénient de ne pas rendre un compte exact de l'expression *μορφή*.

Transfiguration à la base de son apologétique. Impossible d'assigner à cet événement une importance plus grande. Il n'est donc pas surprenant que Paul la relève lui aussi dans notre texte.

10° Ainsi que Pierre et Paul, l'apôtre Jean paraît avoir en vue la même scène lorsqu'il dit, parlant du Verbe incarné : « Nous avons contemplé *sa gloire*, une gloire comme la gloire du Fils unique venu du Père » Jean I, 14. Jean avait été l'un des trois témoins de la Transfiguration. Les termes qu'il emploie correspondent au récit de Luc : « Réveillés, ils virent *sa gloire*. » Tout partisan qu'il est de la préexistence personnelle, M. le professeur Wabnitz n'en a pas moins vu dans cette déclaration une allusion probable à la scène dont il s'agit [1].

Il est de fait que, même après sa résurrection, Jésus n'est pas apparu, semble-t-il, à ses disciples dans l'éblouissante majesté dont il resplendit sur le Hermon. Ses plus grands miracles mêmes n'avaient jamais eu, aux yeux des Juifs, tout l'éclat désirable, puisque, aussitôt après la multiplication des pains, ils en étaient encore à demander « un signe qui vînt du ciel. »

Quelques interprètes ont, à la vérité, fait consister la gloire de Jésus dans son humiliation même, mais le style des apôtres ne connaissait pas ces raffinements mystiques [2].

11° Au point de vue dogmatique, il nous semble que notre interprétation évite un écueil de la théorie traditionnelle d'après laquelle Jésus-Christ n'est absolument rien autre qu'une incarnation de la deuxième personne de la Trinité. En présence

[1] *Revue théologique* de Montauban 1889, p. 373. — Telle était aussi l'opinion de Krummacher. *Μονογενής* de Jean correspond au *υἱὸς ὁ ἐκλελεγμένος* de Luc IX, 35, *ὁ ἀγαπητός*, Matth. XVII, 5. — M. Bovon a fait remarquer que le *Fils unique* de l'Evangile de Jean n'est point une des hypostases de la Trinité selon le dogme postérieur, mais bien le Christ historique. *Théologie du Nouveau Testament*, t. I, p. 487.

[2] Cf. dans le passage des Philippiens le *ἐταπείνωσεν* du v. 8. Les conditions de l'humiliation relèvent du monde sensible ; l'analogie réclame qu'il en soit de même de la glorification. Les traits abattus de l'esclave que l'on conduit au supplice appellent comme contraste le visage rayonnant du triomphateur qu'entoure une gloire éclatante.

de cette notion-là, les hommes pourront se dire qu'il ne lui était pas bien difficile à ce Verbe divin d'accomplir une œuvre surhumaine ; son exemple les liera, les émouvra et les stimulera moins que l'exemple donné par un véritable enfant de l'humanité, frère aîné et libérateur de sa race. Le Verbe qui se dépouille en notre faveur fait acte de dévouement ; le héros divinisé, qui redescend de la cime gravie par lui et meurt volontairement, fait un acte de foi sublime en même temps que d'abnégation.

12° Si l'on nous objecte que plusieurs théologiens refusent de voir dans la Transfiguration un fait objectif, nous répondrons que le récit des synoptiques repose sur les déclarations de trois témoins oculaires et auriculaires très dignes de foi. Tous trois ont vu cette apothéose de Jésus, tous trois ont entendu la proclamation du Père le concernant. Leur accord crée à nos yeux une certitude pleinement suffisante. Sans entrer ici dans une discussion sur la nature objective ou subjective du miracle opéré, il suffira à notre argumentation de constater que Jésus ne s'est pas prévalu avant sa mort du témoignage que Pierre, Jacques et Jean auraient pu lui rendre sur ce point. A quelque point de vue qu'on se place, il aurait, dans cette circonstance, fait acte de modestie et d'abnégation et la base du raisonnement de l'apôtre peut être maintenue.

III

Conclusions.

En résumé, l'exhortation de l'apôtre pourrait se paraphraser comme suit :

« Si tel ou tel d'entre vous s'envisage comme possédant une supériorité personnelle, que, sans étalage ni ostentation, il garde cette conviction pour lui-même ; qu'il imite le Christ en évitant de se prévaloir d'une prérogative même réelle. Bien loin de se targuer du titre de gloire que lui conférait son apothéose sur le mont Hermon, Jésus interdit aux témoins la mention de cette scène ; il va même jusqu'à accepter ensuite la condition la plus humble. Non seulement il immole toute am-

bition humaine, mais il se place au tout dernier rang afin de mieux se dévouer au salut de ses frères.

» S'il en est un parmi vous qui, par un sentiment de justice à l'égard de lui-même, hésite à faire le sacrifice demandé, qu'il se rassure, ses intérêts ne courront aucun risque. Le Dieu suprême, qui a rendu justice à Jésus-Christ en le faisant participer à sa gloire souveraine, vous encourage par cet exemple à vous décharger entre ses mains de ce qui vous concerne. Jésus n'a point cherché sa propre gloire, un autre en a pris soin (Jean VIII, 50). Le Père céleste a revêtu Jésus de gloire et d'honneur en l'élevant à sa droite et en lui décernant le titre unique de Seigneur qui correspond au nom même de l'Eternel[1]. Il a associé Jésus-Christ à la Majesté divine (Héb. II, 9; Actes II. 33; Esaïe XLV, 23). Celui qui, de tous les hommes, s'est le plus abaissé, occupe à cette heure la première place; celui qui a volontairement quitté les cimes du Hermon est maintenant assis dans le ciel, à la droite du Tout-Puissant. Cet exemple a mis en pleine lumière la loi du royaume des cieux : « Quiconque s'abaissera sera élevé. » (Mat. XXIII, 12; Luc XIV, 11.) »

On peut compter jusqu'à dix degrés dans ce dépouillement volontaire :

1° Jésus-Christ renonce à la gloire du Hermon.

2° Il défend même qu'on parle de ce triomphe momentané.

3° Il s'abaisse au niveau d'une race non seulement inférieure, mais coupable et souillée.

4° Il descend jusque dans la catégorie infime des indigents sans domicile fixe; il n'a ni feu ni lieu.

5° Chef d'un groupe de disciples itinérants, il remplit parfois auprès d'eux les fonctions d'un esclave.

[1] Jésus est devenu pour les chrétiens ce que l'Eternel était pour les Juifs de l'Ancienne Alliance. Voir *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, par l'évêque Lightfoot. Londres 1878, p. 114, et *der Brief des Apostels Paulus an die Philipper*, von H. v. Soden. 1889, p. 34. — Comp. dans les Septante : Ps. LXIII, 5; XLIV, 10; CV, 3; 1 Rois VIII, 44; XVIII, 24-26; 2 Rois V, 11; Ps. XX, 8; CXVI, 17; 2 Chron. XXVIII, 15, et dans le *Nouv. Test :* Eph. III, 14; Rom. XI, 4; Acte VII. 59; IX, 10-21; XXII, 16; 1 Cor. I, 2; Rom. X, 12, 13; 2 Tim. II, 22; Eph. I, 23; IV, 10.

6° Le supplice de la croix, réservé aux esclaves, le place publiquement au niveau de cette caste méprisée.

7° Crucifié entre deux brigands, il consent à être traité comme un criminel.

8° Le prince de la vie consent à mourir.

9° Il accepte, en outre, d'être renié par son apôtre Pierre, vendu par Judas, abandonné par ses autres disciples, souffleté, hué, craché au visage, couronné d'épines.

10° Il expire dans des tourments atroces [1].

En présence de tant d'abnégation, que deviennent les vaines prétentions, les rivalités et les rancunes que les disciples du Christ nourrissent les uns à l'égard des autres? Comment pourraient-elles être maintenues par des hommes qui ont choisi Jésus pour chef et pour modèle? Elles paraîtront insoutenables, pour ne pas dire odieuses autant qu'absurdes. Elles se réduiront à néant; elles s'évanouiront comme on voit s'évanouir certains insectes lorsqu'un jet de lumière pénètre dans leur ténébreux séjour.

L'humilité et la modestie seront désormais les caractères distinctifs des membres de l'Eglise de Philippes qui s'estimaient supérieurs à leurs frères, à supposer même que cette supériorité ne fût pas illusoire. Tous ensemble, les fidèles rivaliseront d'égards et de prévenances réciproques (II, 3).

Avec l'addition d'un nouveau motif, c'est identiquement la recommandation de l'apôtre dans l'Epître aux Galates : « Que chacun examine ses propres actes, et alors il gardera ses motifs de vanité pour lui seul; il ne les gardera plus pour autrui. » (VI, 4). En d'autres termes : « Il n'en parlera pas à autrui, il renoncera à s'en vanter. »

Il paraît que, parmi les diverses manifestations de l'égoïsme, Galates et Philippiens avaient surtout à se mettre en garde contre la vanité (κενόδοξοι, κενοδοξίαν) [2].

Afin de corriger ce défaut, l'apôtre insiste sur le fait que

[1] *Crudelissimum teterrimumque supplicium.* Cicéron (*in Verr.*, V, 64).

[2] Gal. V, 26; Philip. II, 3. La gloriole, les prétentions, les rivalités malveillantes, l'esprit de domination ne sont-ils pas encore à cette heure une plaie vive de nos cercles religieux?

Jésus est allé jusqu'à l'extrême contraire de l'ostentation. Il a dépouillé *les plus brillants* pour revêtir *les plus humbles dehors*.

Cette leçon, qui ressort excellemment de la modestie dont Jésus fit preuve après la Transfiguration, ressortirait-elle aussi bien s'il s'agissait d'une préexistence? La préexistence personnelle appartient au domaine très contestable de la spéculation métaphysique, tandis que la kénose après la Transfiguration est un fait historique, qui repose sur le témoignage concordant de trois témoins oculaires des plus dignes de foi. Le mobile invoqué n'empruntera-t-il pas une force plus grande à un fait d'une certitude plus immédiate et plus tangible en quelque sorte?

On nous dit que Jésus-Christ, jouissant avant son incarnation d' « un état divin et pouvant paraître ici-bas dans une gloire semblable à celle de Dieu, n'a pas jugé que ce fût une chose bonne à faire que de s'approprier un tel honneur. » Il aurait, avant de s'incarner, renoncé à une ambition terrestre! Cette ambition serait la proie qu'il aurait renoncé à saisir; comme si une ambition aussi chétive, aussi mesquine, dirons-nous, avait pu être de nature à séduire, fût-ce un seul instant, la seconde personne de la Trinité! Comme si l'aigle qui plane dans la nue pouvait jamais être attiré par les splendeurs vulgaires du monde des chenilles! Ne semble-t-il pas qu'une impossibilité morale s'ajoute au veto d'une philologie impartiale pour écarter cette hypothèse?

Nous terminerons cette étude par une traduction qui, pour les raisons indiquées, nous paraît conforme à l'esprit et à la lettre du texte original : « Ayez au dedans de vous les sentiments dont Jésus-Christ lui-même fut animé : bien que revêtu des caractères d'un Dieu[1], il ne considéra pas l'égalité avec

[1] *Caractères*, « traits principaux qui appartiennent à un être et le distinguent d'un autre être; ensemble de modifications *apparentes* propres à faire distinguer les objets. » Littré, Bescherelle. *Forme*, traduction littéraliste généralement adoptée, est un terme impropre qui désigne en français la *configuration*; ni Dieu ni un esclave (v. 7) n'ont une configuration spéciale; c'est de *traits distinctifs*

Dieu comme une proie à retenir, mais il se dépouilla lui-même en prenant les caractères d'un esclave. Se rendant pareil aux hommes et se présentant dans les conditions d'un simple homme, il s'abaissa jusqu'à l'acceptation de la mort, de la mort même de la croix ! C'est pourquoi aussi Dieu l'éleva souverainement et lui donna le nom qui est au-dessus de tout nom, afin que, devant ce nom donné à Jésus[1], tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et sous la terre, et que toute langue proclame que Jésus-Christ est le Seigneur, à la gloire de Dieu son Père. »

Nous avouons n'avoir pas trouvé dans ces sept versets une syllabe qui oblige à admettre une préexistence personnelle[2], ni une syllabe qui ne puisse ou ne doive se rapporter à une *kénose après la Transfiguration.*

ou d'*insignes* qu'il s'agit. L'évêque Lightfoot a traduit comme nous : « Stripped himself of the insignia of majesty. » Calvin avait déjà dit : « La forme de Dieu signifie ici sa majesté. » On pourrait traduire librement : « Revêtu d'une majesté divine, » ou encore : « bien que revêtu des insignes de la divinité, » « après avoir resplendi d'un éclat divin. »

[1] En français, « le nom de Jésus » donnerait lieu à une amphibologie que la traduction a pour devoir de prévenir au moyen d'une légère paraphrase.

[2] Dans les *Thèses* déjà citées, nous nous sommes efforcé de déterminer la notion de la préexistence de Jésus-Christ telle qu'elle ressort d'*autres* Epîtres de Paul, de l'Evangile de Jean et de l'Epître aux Hébreux. Voir entre autres la thèse 60.