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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 28 (1895)

Artikel: Thèse synthétiques sur la divinité de Jésus-Christ

Autor: Petavel-Olliff, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379585

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: 12.07.2025

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

THÈSES SYNTHÉTIQUES

SUR LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST [1]

PAR

E. PETAVEL-OLLIFF

---

1. — Tous les chrétiens protestants sont d'accord pour reconnaître que les Eglises ont erré et peuvent encore errer, en d'autres termes, qu'aucune Eglise visible n'est infaillible. Les décisions doctrinales des conciles ne sauraient donc faire autorité pour nous, pas plus en matière de christologie qu'en toute autre matière ; elles nous seront même suspectes, car nous n'ignorons pas l'influence exercée par une philosophie païenne sur ces décisions.

[1] Les dernières conférences de la Société pastorale suisse avaient mis à l'ordre du jour cette question : *Quels sont les caractères de la personne de Jésus qui expliquent et qui autorisent la foi qu'il réclame?* Nous avons vu dans ce programme le devoir de nous rendre compte à nous-même de nos convictions sur un point vital entre tous. Profitant de l'hospitalité qui nous est offerte, nous soumettons au bienveillant examen des lecteurs de cette *Revue* un résultat qui nous paraît concilier deux tendances rivales. Nous avons surtout pris en considération les travaux de MM. F. Godet et P. Chapuis. Puisse notre effort concourir à la solution du problème dans la mesure où l'esprit humain est appelé à recevoir l'intelligence du mystère de Christ ! (Eph. III, 2-11.)

On excusera une forme peu usitée qui répondait au désir d'être aussi concis et aussi précis que possible. La numérotation devait faciliter une discussion éventuelle de ces *thèses* qui ne sont en réalité que des matériaux pour servir à la *synthèse* dont l'urgence se fait sentir.

2. — L'infaillibilité ou l'*inerrance* d'un écrit quelconque est contestable.

3. — Une seule autorité absolue nous reste, celle d'une obligation morale attestée par la conscience.

4. — Dûment consultée, la conscience religieuse rend témoignage à l'accent de véracité et de sainteté qui caractérise les récits des évangiles canoniques. Le langage des narrateurs paraît être celui de témoins compétents et dignes de foi. Cependant, on doit tenir compte du fait qu'ils n'étaient pas des érudits mais des hommes du peuple, à qui l'on ne doit demander ni la précision ni l'exactitude scientifiques. Luc, le plus lettré des quatre évangélistes, n'était pas un témoin oculaire.

5. — Les trois premiers évangiles, dits synoptiques, ne donnent nulle part à Jésus-Christ le titre de *Dieu*.

6. — De même, au livre des Actes, l'apôtre Pierre, dans ses grands discours prononcés immédiatement après la Pentecôte, appelle Jésus « un homme, » un « serviteur de Dieu, » un « prophète semblable à Moïse, » sans aucune mention d'une incarnation divine. (Act. II, 22 ; III, 13, 22, 26.) Paul également, dans son discours aux Athéniens, parle de Jésus comme d'un « homme désigné pour juger le monde. » (XVII, 31.)

7. — En revanche, dans l'évangile dit de Jean, le sceptique Thomas appelle Jésus « son Seigneur et son Dieu. » Cette déclaration est d'autant plus significative qu'elle constitue en quelque sorte le couronnement du quatrième évangile, ce qui suit n'étant qu'un appendice d'un intérêt plutôt personnel.

8. — En outre, le quatrième évangile s'ouvre par un prologue qui parle d'un *Verbe* divin, vivant auprès de Dieu, et qui s'est incarné en Jésus-Christ ; mais ce prologue ne spécifie pas le moment précis où l'incarnation s'est opérée ou parachevée. Puis il faut remarquer que la doctrine d'un *Logos* ou *Verbe* éternel ne se retrouve pas expressément dans les autres livres du Nouveau Testament et que l'auteur même du quatrième évangile ne place pas ce terme sur les lèvres de Jésus.

9. – D'autre part, d'après le récit de Matthieu et de Marc, le grand-prêtre déchire ses vêtements et accuse Jésus de blasphème parce qu'il s'est déclaré « le Fils de Dieu » et participant

comme tel à la puissance suprême (« assis à la droite de la majesté divine, » Mat. XXVI, 63-66 ; Marc XIV, 61-64). Ici l'expression de « Fils de Dieu » n'est pas, comme on l'a prétendu, simplement synonyme de Messie, puisqu'un faux Messie serait à la vérité un imposteur mais non un blasphémateur. Cette accusation paraît identique au grief formulé par certains Juifs de Jérusalem : « Nous te lapidons à cause de ton blasphème, parce que toi, qui es homme, tu te fais Dieu. » (Jean X, 33, cf. V, 18.) De même (Marc II, 7 ; Luc V, 21), Jésus exerce le droit de pardonner les péchés, droit qu'aucun prophète ne s'était jamais arrogé et dont la revendication provoque aussi une accusation de blasphème.

10. — La divinité de Jésus-Christ paraît également ressortir du fait que les trois évangiles synoptiques attribuent à Jésus le pouvoir de *réprimander* le vent et d'*apaiser* les flots de la mer, prérogatives qui, dans l'Ancien Testament, appartiennent exclusivement au Dieu d'Israël. (Ps. XVIII, 16 ; LXV, 8 ; LXXXIX, 10 ; CIV, 7.) On trouve une notion parallèle dans le célèbre *Quos ego !....* du dieu Neptune.

11. — Deux des synoptiques attribuent à Jésus-Christ une naissance miraculeuse ; mais leurs récits à cet égard n'impliquent pas nécessairement l'incarnation d'une personnalité divine. Ils peuvent s'interpréter dans le sens d'une nouvelle création, d'une *parthénogenèse*, d'où serait issu non pas un Dieu-Homme mais seulement un nouveau — « dernier » — ou « second Adam, » suivant les expressions de l'apôtre Paul dans l'une de ses épîtres. (1 Cor. XV, 45, 47.) « La naissance miraculeuse ferait simplement de l'enfant Jésus un être replacé dans les conditions normales de l'humanité[1]. » La peccabilité du fils de Marie ressort nécessairement de ce point de vue ; il a dû hériter de sa mère le *posse peccare*, la potentialité du mal moral[2].

[1] G. Fulliquet, *La crise théologique actuelle*, Lyon, 1892, p. 46. — « Ce que Jésus doit à la naissance miraculeuse, c'est tout simplement la possibilité abstraite de ne pas pécher. » F. Godet, *Revue chrét.* 1858, p. 161.

[2] M. Gretillat suppose que le facteur maternel a été amendé par le principe divin de manière à ne plus être « contaminant pour le produit. »

12. — Fruit d'une initiative divine, l'enfant Jésus est le Fils unique de Dieu, son Père, le don suprême du Dieu suprême à l'humanité, le gage d'une compassion ineffable, le commencement d'un ordre nouveau dans l'histoire. Il n'est pas le simple produit de son temps et de l'humanité. Toutefois Jésus n'a pas été dès le début l'incarnation d'une *personne* divine, car, d'abord, ni un embryon ni même un petit enfant n'est une personne. La *personnalité* humaine est la conquête d'un individu humain, qui lui-même est le produit d'abord inconscient de plusieurs facteurs libres ou inconscients, atavisme et influences du milieu. Comme tous les enfants, Jésus a passé peu à peu : 1° dans son enfance, de l'état inconscient à l'état conscient et 2° dans l'âge adulte, de l'état conscient à la prise de possession de la pensée de son Père. Il fut Fils de Dieu, toutefois sans jamais perdre le caractère humain qu'il tenait de sa mère. Le *Logos* n'existe d'abord chez lui qu'à l'état de germe. La science physiologique combat en effet l'opinion vulgaire qui exalte la paternité aux dépens de la maternité. L'observation prouve que, thèse générale, l'âme de l'enfant dérive de sa mère autant que de son père, et rien n'atteste que Jésus ait fait exception à cette règle. Biologie à part, nous ne saurions nous résigner à ne voir dans l'humanité de Jésus-Christ que l'enveloppe impersonnelle d'une personnalité divine[1].

Reste à savoir si cet *amendement* s'est produit tout à coup ou graduellement, dans le cours des années, par l'opération *spirituelle et morale* du *Logos* incarné dans l'âme de l'enfant Jésus. Suivant la règle posée par M. Gretillat lui-même, qui écarte « toute intervention excessive ou gratuite de puissance surnaturelle, » nous croyons devoir adopter la seconde supposition.

[1] Gretillat, *Exposé systématique,* tome IV, p. 150. — « Se souvenir que ce siècle est celui de l'expérimentation scientifique et de la biologie est un devoir pour le penseur chrétien.... Il appartient au savant de discerner les étapes de la connaissance humaine et de signaler ces points acquis dont la possession ne peut plus être contestée. Il faut qu'il se dise que l'homme de la fin de ce siècle ne saisira pas la vérité comme un barbare des Gaules ou un nègre de l'Afrique. Il faut qu'il sache faire comprendre, pour le service même de la vérité, que la lutte contre le fait scientifiquement établi est une tâche au-dessus des forces humaines et qui tourne à

13. — L'école traditionnelle enseigne que le facteur maternel n'apporte à l'enfant qu'une substance impersonnelle, tandis que l'individualité et la personnalité procéderaient de la paternité[1]. L'observation physiologique constate au contraire que la ressemblance physique et les caractères individuels relèvent tout aussi souvent de la mère que du père; elle constate même que lorsqu'il s'agit d'un enfant mâle, il ressemble très souvent, à tous égards, plus à sa mère qu'à son père, phénomène qui s'expliquerait par l'embryogénie.

14. — L'enfant Jésus, don suprême de Dieu à l'humanité, reçut lui-même, comme prérogative, une nature « toute inclinée au bien et instinctivement hostile au mal. »

15. — Nous ne voyons pas qu'avant son baptême Jésus se soit jamais présenté à personne comme une incarnation de la divinité. Sorti du berceau, il grandit sans appeler l'attention générale et dans l'inconscience de la vie enfantine.

16. — Il ne paraît pas avoir été informé de sa naissance miraculeuse avant sa treizième année.

17. — Cet âge est celui où les Juifs, encore à notre époque, font passer leurs fils par la cérémonie dite de l'*initiation*. L'enfant est considéré comme atteignant alors une sorte de majorité. Il prend le nom de *benmitzevah* ou *benhatthorah* et devient membre actif de la synagogue. On peut supposer qu'à l'occasion d'une fête annuelle à laquelle, suivant une prescription légale, les parents de Jésus durent assister, Marie *initia* son fils au mystère de son origine et lui rapporta les paroles des anges le concernant.

18. — Cette hypothèse a l'avantage de jeter une vive lumière sur l'épisode dont il s'agit. On comprend que cette initiation subite ait mis l'enfant hors de lui et que, transporté de joie, il s'oublie dans ce temple de Jérusalem, qui pour lui est devenu soudain la véritable *demeure paternelle*. Il va ainsi jusqu'à perdre de vue le devoir strict d'obtenir l'autorisation de ses parents, dont l'angoisse se prolongea pendant au moins trois

la confusion de celui qui l'entreprend et plus encore au détriment de la cause qu'il veut défendre. » F. Puaux, *Revue chrétienne*, 1er janvier 1895.

[1] Gretillat, *Exposé syst.*, t. IV, p. 225.

jours[1]. Mais il a une excuse à présenter : cette révélation même que sa mère lui aurait faite peu auparavant. « Hé quoi ! dira-t-il, vous me cherchiez ? ne saviez-vous donc pas vous-mêmes, ne compreniez-vous pas que je devais et que vous pouviez me trouver dans la maison de mon Père[2] ? Ne m'avait-on pas dit que Dieu était mon véritable Père[3] ? » Joseph et Marie ne comprirent pas tout de suite cette explication parce qu'ils n'imaginaient pas que l'enfant fût assez précoce pour prendre immédiatement au sérieux une vocation réservée à

[1] Luc II, 46. — Il nous paraît, en effet, que le devoir strict d'un enfant qui accompagne ses parents consiste à ne pas les perdre de vue et à ne pas se séparer d'eux. Comment Marie, mère tendre et consciencieuse, aurait-elle blâmé explicitement l'enfant si ses parents seuls avaient des responsabilités ? « Mon enfant, dit-elle, pourquoi as-tu agi de la sorte à notre égard ? » On suppose que l'émancipation de Jésus avait déjà commencé. En ce cas, il faudrait renoncer à le présenter comme *l'enfant modèle*, car combien d'abus une émancipation aussi précoce ne pourrait-elle pas autoriser, sous le fallacieux prétexte d'un *conflit de devoirs* !

[2] Littéralement : « Dans ce qui est à mon Père ; » d'après le contexte, le sens de *maison* est indiqué puisqu'il s'agit d'une recherche *topographique*.

[3] M. F. Godet a émis l'opinion que l'expression : *Mon Père* serait « plus aisée à expliquer » dans l'hypothèse d'une confidence faite par Marie à son enfant (*Comment. sur l'Evang. de saint Jean*, 1864, I, p. 257). Bien que l'éminent théologien ait paru dès lors modifier cette manière de voir nous continuerons à nous y rattacher. Dans la vie de famille, la portée d'une *confidence* ne pouvait dépasser certaines limites. Mais si l'on fait de la déclaration de l'enfant Jésus dans le temple le fruit d'une réflexion personnelle, on place du coup cet enfant dans une situation des plus fausses. Le voit-on contrôlant Joseph et Marie, leur imposant une volonté supérieure, ou encore subordonnant, le sachant et le voulant, l'infaillibité divine à l'erreur humaine ? De deux choses l'une, ou bien l'incident du temple que l'orthodoxie attribue à un conflit de devoirs aurait été suivi d'une longue série d'incidents semblables, ou bien Jésus aurait constamment subordonné à une autorité humaine le devoir supérieur d'obéir à Dieu, son véritable Père. Et les habitants de Nazareth qui l'envisagèrent toujours comme le fils de Joseph, qui le chassèrent et voulurent le mettre à mort lorsque son heure était déjà venue, quelle eût été leur attitude vis-à-vis d'un enfant, qui, sans aucun titre évident, aurait assumé le rôle d'un Fils unique de Dieu ? Il semble donc préférable d'admettre que Jésus n'est arrivé que lentement et tardivement à la conscience de sa divinité.

l'âge adulte ; rien, dans sa conduite antérieure, ne faisait prévoir cette attitude.

19. — De même on s'explique pourquoi, laissé tout seul, l'enfant s'était enhardi à questionner les docteurs de la loi. Déjà, sans doute, il s'informait de la teneur des prédictions relatives à la personne et à la mission du Messie, dont il avait la sainte impatience de revêtir un jour la charge.

20. — Les réponses sans doute contradictoires qu'il obtint, les confidences de sa mère et les prophéties de l'Ecriture qu'il put lire plus tard dans la synagogue de Nazareth firent désormais, pendant une vingtaine d'années, l'objet de ses constantes méditations. Cette étude devait être singulièrement stimulée par le contraste évident entre son innocence native et le péché qui l'environnait de toute part.

21. — Il trouva en particulier dans le LIIIe chapitre d'Esaïe un commentaire des paroles de l'ange à Joseph : « Tu donneras à l'enfant le nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés. » Il dut aussi lire et méditer des paroles telles que celles-ci : « Tu ne demandes ni holocauste ni victime expiatoire. Alors je dis : Voici, je viens avec le rouleau du livre écrit pour moi. » (Ps. XL, 7, 8.)

22. — Jésus, est-il écrit, « faisait des progrès (προέκοπτεν) en sagesse et en grâce, » preuve évidente qu'il n'était pas Dieu même, puisqu'en Dieu « il n'y a ni variation, ni ombre de changement » (Jacq. I, 17) ; mais la vertu du Verbe dont il avait reçu le principe agissait de plus en plus au dedans de lui.

23. — Cependant le mystère de sa naissance surnaturelle n'était connu que de quelques rares parents et amis intimes. Parvenu à l'âge d'au moins trente ans, Jésus était encore généralement considéré comme le fils de Joseph.

24. Il entendit alors parler du ministère inauguré par Jean-Baptiste, et il dut résoudre la question de savoir si lui-même demanderait ou ne demanderait pas le baptême.

25. — Jean ne baptisait que des pécheurs « confessant leurs péchés. » Jésus ne confessant aucun péché, Jean se refuse à le baptiser, attendu que l'immersion dans les eaux profondes du Jourdain était le symbole d'une mort violente infligée à des cri-

minels. « Le baptême correspond au déluge, » lequel fit périr les pécheurs contemporains de Noé. (1 Pierre III, 21. Comp. Luc XII, 49, 50; Marc X, 38.)

26. — Mais Jésus insiste en disant : « Laisse faire, car il convient que nous accomplissions ainsi toute justice. » Quoique innocent, il demande à partager le juste châtiment de ses frères coupables.

27. — Il est permis de supposer un entretien prolongé dans lequel Jésus fit allusion à la prophétie du « serviteur juste qui justifie les pécheurs, en se chargeant de leurs iniquités, » suivant les déclarations du LIIIme chapitre d'Esaïe, lequel parle aussi d'un « agneau, » symbole d'innocence et victime expiatoire.

28. — Bientôt, en effet, Jean-Baptiste appellera Jésus publiquement et à plus d'une reprise : « l'agneau de Dieu qui ôte [porte et emporte] le péché du monde. » (Jean I, 29, 36.)

29. — En se faisant baptiser, Jésus déclarait symboliquement qu'il était prêt à tout souffrir, y compris même la mort violente des criminels, afin de « sauver son peuple de ses péchés ; » sans péché, il se met au rang des pécheurs. Ainsi que M. F. Godet l'a fait remarquer, Jésus « descend dans l'eau du Jourdain se consacrant à mourir[1]. » Gess et plusieurs autres théologiens ont admis également que « Jésus en venant se faire baptiser s'est consacré à la mort pour les hommes. »

30. — A l'instant où Jésus sort de l'eau, les cieux s'ouvrent, l'Esprit de Dieu descend sur lui sous la figure d'une colombe (qui rappelle celle de l'arche de Noé, après la grande expiation du déluge), et une voix céleste fait entendre ces paroles : « Voici mon Fils bien-aimé, l'objet de ma dilection. »

31. — La pensée de Jésus demandant le baptême s'était élevée jusqu'à l'idéal moral de Dieu lui-même. Une flamme jaillit de ce contact sublime de la pensée du Père avec celle de l'Enfant. L'Esprit de Dieu s'empare alors du second Adam parvenu à sa majorité spirituelle et qui devient une *Schekinah*, l'habitation de Dieu sur la terre. (Jean II, 19.) On ne s'explique-

[1] *Comment. sur l'Evang. de saint Luc*, I, p. 605. Cf. p. 263.

rait pas l'Esprit divin « descendant et demeurant » chez un être qui l'aurait déjà possédé dans toute sa plénitude ; ce serait en quelque sorte l'eau portée au fleuve. Nous préférons voir ici le moment de la complète incarnation du *Logos* ou Verbe éternel, dont l'activité antérieure était demeurée inconsciente dans l'âme du fils de Marie. Devenu l'expression parfaite de l'idéal divin et sa manifestation adéquate, subordonnant sa nature humaine à cette vertu divine, Jésus réalisera désormais en sa personne la conception de l'apôtre Paul : « Dieu en Christ réconciliant le monde avec lui-même[1]. » (2 Cor. V, 19.)

32. — La réalisation vivante et adéquate de l'idéal moral d'une personne, c'est cette personne elle-même dans sa manifestation la plus élevée. Reproduire adéquatement l'idéal moral d'un être, c'est devenir comme un autre lui-même. « Vivant dans le Père et le Père vivant en lui, » Jésus devient Dieu, du moins quant à l'essence du caractère divin, qui est par-dessus tout « amour. » (1 Jean IV, 8.) Au point de vue de la conscience, qui prime tout autre point de vue, la personnalité divine s'accuse dans les perfections morales plus encore que dans les perfections métaphysiques, qui deviennent comparativement secondaires. Dieu lui-même vit dans sa vivante et parfaite image. L'homme qui a pu se dire à lui-même : « Je suis l'incarnation de l'idéal divin, » n'aura-t-il pas le droit de dire aussi : Je suis Dieu manifesté en chair et qui m'a vu a vu le Père ?

33. — Devenu le temple de Dieu, Jésus reste homme cependant, puisqu'il est tenté, tandis que Dieu, lui, « ne peut être tenté par aucun mal. » (Jacq. I, 13.)

34. — Emporté dans le désert par l'Esprit-Saint[2] qui est descendu sur lui, soutenu par ce même Esprit, Jésus repousse les tentations de plusieurs conquérants et de plusieurs faux Mes-

[1] « Le baptême de Jésus a été le moment où il s'est retrouvé et saisi lui-même, comme Fils de Dieu, comme Logos. » F. Godet, *Revue chrét.* 1858, p. 163.

[2] Marc I, 12. — Jésus, « poussé dans le désert, » après s'être chargé des péchés du peuple, rappelle la victime sur laquelle le grand-sacrificateur déposait symboliquement l'iniquité d'Israël avant de la « chasser dans le désert. » (Lév. XVI, 10, 21, 22.)

sies : le salut du peuple immédiatement opéré par le pain à bon marché, par les transformations politiques ou sociales, ou par les merveilleux effets d'une science occulte.

35. — Le « péché, » dont Jésus doit délivrer son peuple, est une déviation de la volonté humaine. Pour reconquérir cette volonté insurgée contre Dieu, Jésus voit clairement qu'il ne doit pas faire appel aux puissances mondaines. L'argent corrompt, l'épée terrorise, la diplomatie use d'artifices, la magie éblouit, seul l'*amour souffrant d'une personne modèle qui se dévoue* parvient parfois à toucher et à convertir. Jésus se résout à n'agir sur les volontés humaines que par les témoignages d'une sympathie dévouée.

36. — Toutes ses paroles, tous ses actes porteront l'empreinte de ce sentiment et de cet effort constants.

37. — Il n'est pas revêtu de perfections métaphysiques qui nuiraient à sa mission rédemptrice. Il ne possède ni l'ubiquité ni l'omniscience. Il ne fait pas même appel aux « légions d'anges » que le Père pourrait mettre à sa disposition. (Mat. XXVI, 53.) L'intervention de la toute-puissance écraserait et supprimerait la volonté humaine. Jésus s'abstiendra donc de recourir à l'omnipotence divine ; il refusera les miracles éclatants, les « signes du ciel, » que ses contradicteurs lui demanderont. Ses miracles auront pour but unique de soulager, de consoler ou de guérir. Dans le cas exceptionnel du « figuier desséché, » nous voyons encore un avertissement suprême, charitablement adressé au peuple dont ce figuier est resté l'image.

38. — Absolument docile aux volontés du Père céleste, Jésus suit les indications providentielles des événements. Sans programme messianique tracé à l'avance, il marche par la foi au jour le jour.

39. — Il cherche d'abord à grouper ses compatriotes, comme la poule qui, tendre mère, rassemble ses poussins sous ses ailes, et voudrait les défendre contre l'aigle qui les menace.

40. — Mais les autorités juives redoutent une réforme morale et sociale qui risquerait fort de les priver de leur pouvoir ; elles se liguent contre le réformateur.

41. — Jésus prévoit que la haine de ses adversaires ira jusqu'à le livrer au pouvoir romain, qui s'était réservé le droit exclusif d'infliger la peine capitale. Il peut prévoir aussi qu'étant donnée la loi romaine, la croix sera l'instrument de son supplice éventuel.

42. — Après deux années de ministère, et afin de préparer ses apôtres à la catastrophe qui devient imminente, il leur prédit sa mort prochaine ; mais cette prédiction les frappe de stupeur et risque de les scandaliser. Déjà un très grand nombre de ses disciples l'ont abandonné. (Jean VI, 66, s.)

43. — Quelques jours après, voulant relever le courage et la foi des apôtres, Jésus conduit trois d'entre les principaux sur le mont Hermon, où ils ont la vision d'une transfiguration de leur Maître. Jésus revêt alors les insignes symboliques de la divinité ; son visage devient éblouissant, comme si Jésus était déjà entré dans cette « lumière inaccessible » que Dieu habite. *Métamorphosé*, suivant l'expression des textes évangéliques, *métamorphosé en Dieu*, Jésus reprend ensuite la *forme* ou condition humaine, et il interdit aux témoins de sa transfiguration la mention de cet événement, tant il est résolu à demeurer dans l'humilité de sa vocation terrestre, tant il craint d'intimider les pécheurs, qu'il veut éclairer sans les éblouir.

44. — Libre de monter au ciel à l'heure de sa transfiguration, Jésus s'est entretenu avec Moïse et Elie de son *exode*, c'est-à-dire de la mort tragique et douloureuse qu'il choisissait de préférence à une ascension anticipée. (Jean X, 18.)

45. — Alors, comme à l'heure de son baptême, une voix se fait entendre : « Voici mon fils bien-aimé, l'objet de ma dilection. Ecoutez-le. »

46. — Quelques mois plus tard, quelques jours avant la crucifixion et dans la ville même de Jérusalem, la voix du Père céleste se fera entendre une troisième fois. De nouveau, elle rendra témoignage à Jésus alors qu'il parlera du sacrifice spontané de sa vie en se comparant au grain de blé, qui, « s'il meurt, porte beaucoup de fruit. » (Jean XII, 24, 28.) Ce fruit était l'Eglise, à laquelle la mort et la résurrection de Jésus ont donné naissance.

47. — Au moment de la transfiguration, Pierre, Jacques et Jean avaient vu de leurs yeux les preuves certaines de la divinité de leur Maître ; mais Jésus ne s'est pas prévalu de cette éclatante couronne ; ses vêtements resplendissants sont redevenus ceux d'un humble prolétaire. Dépouillé des insignes de sa divinité, il prédit derechef sa mort ignominieuse et rentre dans la foule des humains qu'il veut arracher à leur perdition. A peine arrivé au pied de la montagne, il guérit un enfant épileptique, type du mystère de malédiction qui pèse sur la famille humaine.

48. — Ainsi que l'ont pensé quelques théologiens, on pourrait placer ici, à la suite de la transfiguration, cette *kénose* rappelée par l'apôtre Paul dans son épître aux Philippiens. La μορφή divine dont il parle serait cette glorieuse *métamorphose* dont Pierre, Jacques et Jean furent les témoins oculaires μετεμορφώθη. (Mat. XVII, 2 ; Marc IX, 2.) En effet, le terme *métamorphose* correspond exactement à celui de *transfiguration*. (Philip. II, 5-11.) Dans une étude spéciale, nous avons pu nous convaincre que cette interprétation résout de grandes difficultés exégétiques [1].

49. — Faire de ἐν μορφῇ Θεοῦ (Philip. II, 6) un synonyme de *nature* ou de *substance divine*, c'est, nous paraît-il, donner une entorse à la lexicologie et aller au-devant de contradictions palpables. Ainsi, par exemple, le célèbre commentateur H.-A.-W. Meyer en arrive à dire textuellement que « Jésus-Christ s'est vidé de sa forme de Dieu » (*sich selbst entleert der göttlichen* μορφή). Comprend-on *se vider d'une forme* [2] ? D'autre part, Rilliet a soutenu que Jésus-Christ avait conservé sur la terre sa forme divine : « Le ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων ne lui a pas été enlevé, » dit-il. Mais, comme Paul ajoute, dans le verset suivant, que Jésus-Christ a pris « la forme d'un serviteur, » il s'ensuivrait

[1] Le mémoire dont il s'agit pourra paraître dans un des prochains numéros de la *Revue*.

[2] Cette étrange contradiction dans les termes se trouve déjà dans Hilaire de Poitiers : *In forma Dei veniens evacuavit se a Dei forma*. — In. Ps. LXV, 25.

qu'il aurait revêtu simultanément deux formes différentes et même opposées, ce qui serait contradictoire[1].

50. — Ensuite de la transfiguration, Jésus s'est trouvé encore plus certain d'être la vivante réalisation, en d'autres termes, l'incarnation de l'idéal moral de Dieu, ou Dieu fait homme. Cette conviction intime se manifeste avec une netteté croissante lorsque Jésus est mis en demeure de dire ce qu'il est ; ainsi, dans sa réponse à Philippe qui demande à voir le Père : « Philippe, celui qui m'a vu a vu le Père, » et ailleurs : « Moi et le Père nous sommes un ; » — « Celui qui me voit, voit Celui qui m'a envoyé. » Voir l'idéal réalisé du Père, c'est voir le Père lui-même comme dans un fidèle et vivant miroir. Dans sa prière sacerdotale, prononcée la veille de sa mort, au moment de quitter ses disciples, Jésus dit encore : « Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et comme je suis en toi ! » Jésus se présente ici comme l'incarnation non du *Logos* mais du *Père* dans une personnalité humaine.

51. — Cette conviction de Jésus peut encore expliquer certaines déclarations de forme hébraïsante qui ont paru se rapporter à une *préexistence personnelle :* « Avant qu'Abraham fût, je suis, » c'est-à-dire : « Avant qu'Abraham fût, l'idéal que je réalise et que j'incarne, l'*être que je suis*, *moi qui vous parle*, *vivait* dans la pensée divine. Incarnation de l'idéal divin, je participe comme tel à l'éternité de Celui qui a dit : « Je suis

[1] L'hypothèse de la *kénose* succédant à la transfiguration, hypothèse à laquelle nous sommes parvenu par la voie lexicologique, a eu pour partisans, nous l'avons appris après coup, deux des principaux critiques du siècle dernier : Wettstein et Jean-David Michaëlis. De nos jours, des kénosistes célèbres tels que Gess et M. F. Godet, ont relevé, après Lange, l'importance de la transfiguration dans la vie du Christ ; ils l'ont appelée : « l'apogée de son développement intérieur » et un couronnement anticipé de son ministère. Cette *apogée* et ce *couronnement* deviennent dans notre hypothèse le point de départ naturel de la *kénose* rappelée par l'apôtre. D'après M. Gretillat, la transfiguration fut « un rayonnement éphémère de la gloire cachée du Christ et le prélude de sa glorification future. » *Exposé syst.*, IV, p. 221. « Si Jésus lui-même n'eût volontairement arrêté la transformation qui commençait à s'opérer en lui, ce changement fût sans doute devenu son ascension. » F. Godet, *Comment. sur l'Evang. de saint Luc*, I, p. 598.

» Celui qui est. » Il y a ici, pour employer une expression consacrée, une sorte de *communication des idiomes* ou des *propriétés*. Ce n'est certes pas la *chair* du fils de Marie qui a préexisté, chacun est d'accord là-dessus. Ce n'est pas même son *âme*, laquelle est, en partie du moins, le produit de l'histoire et une étoffe tissée avec son organisme terrestre. Ce qui a préexisté, c'est le principe directeur de l'âme de Jésus ; c'est la pensée éternelle qui s'est emparée de lui, qu'il s'est assimilée et qui est devenue l'*âme de son âme* et la plus haute expression de sa personnalité. En s'attribuant l'éternité du Verbe divin, Jésus paraît employer une figure de langage qui consiste à prendre la partie pour le tout, comme lorsque Abraham déclare qu'il n'est « que poudre et que cendre » (Gen. XVIII, 27), ou lorsque Marie-Madeleine dit : « On a enlevé le *Seigneur*, » pour désigner le *corps* seulement du Seigneur. La *synecdoque* dont Jésus fait usage n'est pas plus hyperbolique que la *métaphore* relative au pain de la cène : « Ceci *est* mon corps, » c'est-à-dire : « Ce pain *figure* mon corps ; » telle est du moins l'interprétation de tous les chrétiens réformés[1]. Dans l'un et l'autre cas, l'admission d'une figure de langage paraît s'imposer *sous peine de mettre la doctrine chrétienne en contradiction avec la certitude scientifique*, à savoir le principe de contradiction d'une part et une *évidence physiologique* d'autre part[2].

[1] Il vaut la peine de constater l'immense essor des peuples qui ont su s'élever au-dessus du *littéralisme* en matière d'eucharistie. Les nations catholiques romaines, catholiques grecques (et luthériennes même, jusqu'à un certain point), sont évidemment moins libres et moins avancées. Une nuance théologique peut avoir de bien graves conséquences politiques et sociales.

[2] Ces lignes étaient écrites lorsque nous avons eu le plaisir de rencontrer l'expression d'une manière de voir très analogue : « Au point culminant de son activité personnelle, dit M. Bovon, Christ se sent comme emporté par un tel courant de vie que, pour lui, le représentant sur la terre du Dieu des cieux, le temps et l'espace cessent en quelque sorte d'exister et que, sans perdre son individualité, il s'identifie alors avec l'Etre souverain dont le trône domine le flot changeant des ombres et des vanités qui nous entraînent.... Dans l'Ancien Testament déjà, nous voyons soit des anges, soit aussi des hommes... parler comme s'ils se

52. — C'est ainsi qu'en faisant usage d'une figure analogue Jésus a pu dire également : « Père, donne-moi (il n'est pas dit : « rends-moi ») la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût. » En d'autres termes : « Revêts-moi de cette gloire que tu réservais par devers toi, et dont tu revêtais déjà dans ta pensée, dès avant la création, l'homme qui réaliserait l'idéal que je réalise. Accorde-moi la gloire que, de toute éternité, tu assignais à Celui qui serait un jour digne d'être ton Fils de prédilection. » Si Jésus avait voulu parler d'une véritable *préexistence personnelle* n'aurait-il pas dit de préférence : « *Rends-moi* la gloire que j'avais *avant de venir au monde* [1]. » Mais il

confondaient avec Jéhova lui-même. Tel est le langage simple et naïf de l'Ecriture et l'on conçoit que Jésus, familier comme il l'était avec des auteurs israélites, ait rendu les phénomènes les plus élevés de sa conscience en adoptant ce mode populaire d'expression.... Fait significatif, Jésus ne dit pas : « Avant qu'Abraham fût, j'étais, » mais « je suis, » ce qui exclut l'idée d'une comparaison telle qu'on peut l'établir, par exemple, entre deux époques différentes. Seul un être qui plane au-dessus du temps a le droit de s'exprimer de la sorte.... Mieux que l'hypothèse de l'école ritschlienne qui ne reconnaît dans ces discours que l'expression de la supériorité du Christ ou de son excellence, cette explication maintient ce qu'il y a d'unique dans la situation personnelle du Sauveur. » (*Théol. du Nouv. Test.*, I, p. 489 ss.). Cp. Schweizer et Beyschlag, cités par Gretillat : *Exposé syst.*, IV, p. 162. — Nos souvenirs personnels nous permettent de citer l'exemple d'une synecdoque qui peut servir à expliquer celle dont Jésus s'est servi. A la séance d'ouverture de la *Société nationale pour la traduction des Livres saints*, le 21 mars 1866, dans la grande salle de la Sorbonne, à Paris, un savant israélite s'est exprimé comme suit : « Relativement jeune encore, je suis un vieillard qui compte quatre mille ans d'existence. » S'identifiant à la race qu'il représentait, l'orateur s'attribuait à lui-même l'antiquité de cette race. Ainsi Jésus, s'identifiant avec Dieu, a pu s'attribuer l'éternité de Dieu. Nous avons aussi entendu un instituteur israélite, dans une école d'Alsace, poser à ses élèves israélites cette question : « Quand *avons-nous* conquis l'Alsace ? » C'était en 1854, et il s'agissait de la conquête de Louis XIV !

[1] Ici encore nous nous rencontrons avec M. le prof. Bovon : « Jésus ne dit pas : « Glorifie-moi de nouveau, » comme s'il n'avait eu qu'à reprendre, sans changement, les avantages d'une situation antérieure ; ce qu'il réclame, c'est que son Dieu lui donne le trésor qui lui a été tenu en réserve de toute éternité.... Même d'après les évangiles synoptiques, un privilège analogue est accordé aux fidèles. (Mat. XXV, 34.) »; *Ouv. cit.*,

paraît faire allusion à un plan divin dont la liberté humaine a rempli les clauses conditionnelles.

53. — Si l'on écarte l'hypothèse d'une synecdoque, on aurait encore la ressource de supposer que Jésus, dont la connaissance était limitée, a pu identifier et confondre en ce qui le concernait deux notions que nous distinguons : une *préexistence de nature* et une *préexistence personnelle*, ou bien encore une *préexistence mystique* dans le sein du Père et l'*existence* dite *réelle* d'ici-bas. C'est ainsi que, sans aucun préjudice pour le succès de sa mission, Jésus devait attribuer au soleil les phénomènes astronomiques qui proviennent de la rotation de notre globe [1].

54. — La notion d'une *préexistence personnelle* du Messie faisait partie de l'eschatologie juive. On la retrouve notamment dans le livre de *Daniel*, dans les similitudes de *Hénoch* et dans l'*Assomption de Moïse*. Jésus et ses apôtres, qui font divers emprunts à cette littérature, ont pu y puiser aussi la forme de leurs enseignements sur le point dont il s'agit. Cette forme peut n'être qu'une figure de langage [2].

55. — A l'instar de son Maître, le disciple a pu quelquefois s'attribuer aussi la préexistence personnelle, par exemple dans l'un de nos cantiques :

> Tu m'as aimé, Seigneur, avant que la lumière
> Brillât sur l'univers que ta voix a formé [3].

I, p. 492. Voir aussi Wendt, *Die Lehre Jesu* (1886 et 1890), cité par M. Wabnitz, *Rev. de théol. et des quest. rel.*, 1891, p. 154.

[1] « Quand le soleil s'est levé. » (Mat. XIII, 6).

[2] La croyance à la métempsycose ou transmigration des âmes fait partie de la Kabbale, et elle était généralement admise par les Israélites contemporains de Jésus-Christ. Plusieurs d'entre eux, le tétrarque Hérode Antipas, en particulier, le prenaient pour une nouvelle incarnation de Jean-Baptiste ; d'autres, pour Jérémie ou quelque autre prophète. On ne distinguait pas toujours entre les notions de *caractère* et de *personnalité*.

[3] Cp. Rom. VIII, 28, 29 ; Eph. I, 3, 4 ; 2 Tim. I, 9 ; Apoc. XVII, 8. — Dans Eph. II, 10, il est même parlé d'une prédétermination éventuelle de l'activité du fidèle.

56. — Mais en réalité la *préexistence personnelle* d'un individu quelconque de la race humaine, ne saurait cadrer avec les données de la biologie ; elle paraît *physiologiquement* et *moralement contradictoire.* Les résultats acquis de la science enseignent à ne pas séparer l'âme du corps dans la formation de l'être humain. Une âme, une personne ne se fixe pas dans un corps à la façon d'un arbre qu'on planterait dans la terre. Elle ne tombe pas du ciel à heure fixe et à la façon d'un aérolithe. Elle n'est pas une simple monade, elle est aussi tant le produit de l'évolution que de la liberté humaine, et, par ses origines, la sœur jumelle en quelque sorte du corps qui la renferme. Si l'esprit façonne la chair, la chair à son tour réagit sur l'esprit en modifiant ses dispositions jusqu'à changer les caractères de l'individualité. Dieu, qui a tant de respect pour la liberté humaine, n'a pas supprimé magiquement ses effets en ce qui concerne le Fils de l'homme. La *personne entière* du fils de Marie n'a pu préexister, puisqu'elle est *en partie la résultante physiologique et historique* de la collaboration de plusieurs millions de facteurs. Jésus avait hérité de sa mère l'effet des volitions libres d'une multitude innombrable d'ancêtres. Son moi est issu d'une combinaison de la vie du nouvel Adam, engendré miraculeusement, avec la vie naturelle transmise par ses aïeux maternels.

57. — Si la liberté humaine n'est pas un vain mot, le *Christ historique* ne peut donc pas être *identifié* absolument et sans réserves, avec le *Verbe préexistant,* lequel est un être simple, tandis que Jésus participe à la trichotomie humaine. S'il n'eût été spirituellement que *Logos* il n'aurait pas été homme, mais uniquement Dieu ; le *Logos* étant Dieu (Jean I, 1), Jésus n'aurait eu qu'une apparence humaine. L'humanité de Jésus n'aurait été qu'un vêtement en quelque sorte. Le rôle de la volonté humaine disparaît dans cette conception. Ne doit-on pas se borner à dire que Jésus a été le libre organe et la manifestation du *Logos*[1] ?

58. — Nous croyons donc à la préexistence non précisément

[1] « Le moi du fils de Marie et le moi d'un être tel que le Verbe non encore incarné ne peuvent être confondus sans qu'on retombe en plein

de la *personnalité* de Jésus mais de sa *nature divine* et de l'*idéal divino-humain* qui ont été des facteurs de sa personnalité.

59.— La *préexistence personnelle* d'un Dieu-homme aurait le très grave inconvénient de compromettre l'autonomie du *Fils de l'homme,* la sincérité et la valeur morale de l'effort humain en sa personne, non moins que la certitude des lois de l'atavisme, qui ont concouru pour leur part à la formation tant de l'âme que du corps de Jésus.

60. — En étudiant la christologie de l'apôtre Paul et celle de l'épître aux Hébreux, il faut tenir compte du style philosophico-religieux des Juifs hellénisants contemporains des apôtres. Lorsque Paul dit que « le Fils de Dieu est le premier-né des créatures et que tout a été créé en lui, par lui et pour lui [1] » (Col. I, 16), nous devons pour bien comprendre ces déclarations les traduire dans le langage japhétique de notre époque. Elles signifient, croyons-nous, que l'*idéal divino-humain* qui s'est réalisé dans la personne humaine de Jésus-Christ a précédé la création de l'univers, présidé à cette création, et qu'il a servi de *pensée directrice* dans l'immense construction dont Jésus est ainsi tout à la fois, à ce point de vue *idéal,* le couronnement et la pierre angulaire. Mais l'apôtre distingue presque toujours entre le *Fils de Dieu* et *Jésus-Christ,* personnage historique, ces deux vocables n'étant pas, théologiquement parlant, identiques. On ne trouve même, dans les éditions critiques, qu'un seul passage où le nom de Jésus-Christ soit employé comme synonyme de Fils de Dieu préexistant. (1 Cor. VIII, 6.) De même que Jésus aurait identifié les deux notions de *nature originelle* et de *personnalité,* l'apôtre Paul aurait ici identifié les notions de *principe idéal* et de *réalisation concrète.*

dans ce docétisme contre lequel protestent les évangiles et que la théologie moderne est unanime à repousser. » J. Bovon, *ouvr. cit.*, I, p. 488.

[1] M. Renouvier traduit : « Tout a été créé à travers lui et rapporté à lui. Il est avant toutes choses et toutes sont constituées en lui. » Etude philosophique sur la doctrine de saint Paul. — L'*Année philosophique* 1895, p. 6.

61. — L'union du Verbe éternel, ou du vivant idéal de Dieu, à la personne de Jésus de Nazareth, n'a pas substitué une personnalité nouvelle à cette personnalité. Elle n'a pas même supprimé la volonté humaine. La volonté de l'Homme-Jésus s'est unie librement et spontanément à la volonté divine. Sans perdre son identité, elle a voulu cette union. Sa libre abdication même a attesté sa royauté.

62. — C'est ce que prouve, entre autres, le récit de la scène douloureuse de Gethsémané, où le moi foncièrement humain de Jésus est comme mis à nu : « Mon âme, dit-il, est atteinte d'une tristesse mortelle. Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Toutefois que ta volonté soit faite plutôt que la mienne ! » (Luc XXII, 42.) Jésus constate au dedans de lui une volition non divine, qu'il réprime librement pour acquiescer à la volonté paternelle. L'*âme* presque défaillante de l'Homme-Jésus était bien le *centre de sa personnalité*[1], par opposition au Logos, qui, lui, n'aurait pu ni tenir ce langage ni défaillir un seul instant[2]. Nous maintenons ainsi l'unité psychologique de la personne du Christ, dont une prétendue orthodoxie a paru faire un être *bicéphale* ou *bicardiaque*, en quelque sorte. Nous sauvegardons l'autonomie de la volonté humaine que supprime la théorie d'un *Verbe transformé en homme*.

63. — En pressant outre mesure cette déclaration d'un apôtre : « Le Verbe s'est fait chair, » on est arrivé à y voir une

[1] M. F. Godet appelle la ψυχή « le siège de la personnalité, » — *Le temps de la vie de Jésus qui a précédé son ministère public*, p. 16. Mais si la ψυχή de Jésus n'est qu'un « mode de l'existence » du Logos divin, quelle place laisse-t-on à une volonté d'origine vraiment humaine ? Cette volonté est simplement supplantée par une volonté divine. Tel était déjà le défaut de la conception dite orthodoxe d'Athanase ; elle avait soin d'écarter la notion d'une volonté humaine autonome dans la personne de Jésus. Voir Dorner, *Die Lehre von der Person Christi*, 1re partie, II, note 62. Mais, faute d'autonomie, la nature humaine devient *impersonnelle* et l'on aboutit, bon gré mal gré, à un certain docétisme, qui énerve l'enseignement traditionnel.

[2] Il nous paraît également impossible de rapporter au Logos les déclarations relatives au Fils « élevé à la perfection,... apprenant l'obéissance. » (Héb. II, 10 ; V, 8.)

métamorphose du Verbe; on a affirmé qu'il était « devenu âme humaine. » Mais ne serait-ce pas là une variété du docétisme, l'apparence, pour ne pas dire la divine contrefaçon, d'une âme et d'une chair humaines? A nos yeux, le Logos, loin de se substituer à l'âme humaine de Jésus, lui a toujours laissé un libre essor; loin de la supplanter, il l'a immortalisée et glorifiée en la plaçant dans une communion de plus en plus consciente, personnelle et indissoluble avec Dieu. En un mot, le Verbe a imprégné et transfiguré la nature humaine, il ne l'a pas évincée.

64. — L'entière spontanéité du fils de Marie éclate dans le fait qu'au moment de se livrer à ses meurtriers il se demande s'il fera, oui ou non, le pas décisif, de sorte qu'on peut dire que jusqu'à son dernier jour Jésus a dû chercher et choisir lui-même sa voie. *La liberté humaine reste donc le pivot de la rédemption.*

65. — L'angoisse extraordinaire de Jésus en Gethsémané s'explique en partie par le fait que, dans son rôle de victime volontaire et d'initiateur, il n'avait pas rencontré un seul être humain qui pût comprendre ses intentions, ou qui voulût consentir à le soutenir de ses prières. Sa mère même l'avait cru insensé (ἐξέστη, Marc III, 21; cf. 31). Jésus pouvait donc se demander si quelqu'un bénéficierait éventuellement de son cruel sacrifice. La trahison d'un de ses principaux apôtres et l'extrême timidité des autres disciples avaient mis le comble à son angoisse.

66. — Satan, qui, après la tentation du désert, avait quitté Jésus « pour un temps » (Luc IV, 13), l'assaille de nouveau. Il avait cherché à le séduire par les perspectives de la jouissance, de la puissance mondaine et de l'orgueil humain; il l'épouvante maintenant par la triple menace de la souffrance la plus vive, de l'abandon le plus absolu et de l'ignominie la plus accablante, sans profit peut-être pour personne. En même temps, il a pu suggérer à Jésus soit la pensée de s'esquiver, soit celle de foudroyer ses adversaires, à l'instar du prophète Elie.

67. — Après la tentation du désert, « des anges s'approchèrent de Jésus et le servirent; » de même, pendant la

tentation de Gethsémané, « un ange lui apparut pour le fortifier. »

68. — Jusque sur la croix, Jésus affirme son humanité essentielle en s'appliquant la parole d'un psalmiste : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Mais on est peut-être allé trop loin en voyant ici l'expression d'un complet désespoir et une séparation morale d'avec Dieu. La douleur n'absorbe pas Jésus au point de lui ôter la mémoire d'un texte biblique. Le fait qu'il le reproduit littéralement suffit à prouver qu'il domine son trouble. Suivant l'usage des Israélites et des chrétiens eux-mêmes, lorsqu'ils indiquent un cantique, Jésus prononce les premières paroles d'un psaume ; n'est-il pas probable que sa pensée embrassait le psaume tout entier, et qu'il a dû par conséquent s'appliquer aussi à lui-même les paroles de consolation et d'espérance qui terminent l'hymne messianique ? (Ps. XXII.)

69. — Son intime communion avec Dieu s'accuse dans cette parole : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! » parole que jusqu'alors aucun martyr n'avait jamais prononcée, qui est un commencement nouveau de l'histoire, et qui, plus que toute autre, peut-être, était de nature à toucher et à convertir les volontés égarées.

70. — A l'heure de la résurrection d'abord, et davantage encore à l'heure de l'ascension, Jésus reçoit de son Père la communication d'attributs métaphysiques dont il ne disposait pas auparavant. « Toute autorité, dit-il alors, m'a été donnée au ciel et sur la terre.... Et voici, je suis toujours avec vous jusqu'à la fin du monde. » (Mat. XXVIII, 18, 20.) « Dieu, dit saint Paul, a souverainement élevé Jésus et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom.... En Christ, désormais, habite corporellement toute la plénitude de la divinité. » (Philip. II, 9-11 ; Col. II, 9.)

71. — Jésus glorifié « règnera jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds ; tout lui sera soumis. » (1 Cor. XV, 25, 27.)

72. — Cependant, dans le ciel même, Jésus garde son individualité humaine et Dieu reste « son Dieu ; » c'est pourquoi

l'apôtre Paul ajoute que « lorsque toutes choses lui seront soumises, le Fils lui-même restera soumis à Celui qui lui aura assujetti toutes choses. » (1 Cor. XV, 28.) En attendant, « il n'y a qu'un seul Dieu, dit l'apôtre ; il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, savoir *un homme*, Jésus-Christ. » (1 Tim. II, 5 ; cf. Act. VII, 56.) La personnalité humaine du médiateur est présentée ici comme distincte de celle de Dieu lui-même, tant l'apôtre paraît redouter ce qui a finalement prévalu dans une prétendue orthodoxie : l'oubli de l'humanité du Rédempteur. Cet oubli est devenu particulièrement choquant dans l'expression : *Mère de Dieu* (θεοτόκος), appliquée à la Vierge Marie. Non seulement l'Eglise romaine mais aussi, dans le protestantisme, une certaine orthodoxie a « exalté la divinité du Christ aux dépens de son humanité.[1] »

73. — Jésus-Christ est la plus grande gloire de Dieu, dont il a réalisé le suprême idéal, et il est en même temps la plus grande gloire de l'humanité, dont il a fait triompher en sa personne les aspirations les plus élevées [2].

74. — Au fur et à mesure que nous entrerons dans la réalisation de la pensée du Christ, c'est-à-dire de l'idéal divin, nous nous rapprocherons de la stature parfaite de notre grand initiateur. Un jour viendra où il nous fera asseoir avec lui sur « son trône. » (Apoc. III, 21.)

75. — En résumé : *Jésus-Christ est un homme qui a reçu, comme une greffe surhumaine, une participation à la vie transcendante de Dieu. Cette communication divine a eu lieu, d'abord sous une forme inconsciente à l'heure de la conception miraculeuse, puis sous une forme consciente à l'heure du baptême. Après la résurrection, toutes les perfections divines se sont épanouies en lui tellement qu'il est devenu, aux yeux de notre foi, la représentation adéquate du Dieu suprême.*

[1] Thèse d'une récente conférence apologétique, par M. Vallotton, pasteur : *Jésus-Christ et la chrétienté contemporaine.*

[2] « Sa présence ici-bas a été comme un commencement de réconciliation entre le ciel et l'humanité déchue, le ciel qui reconnut enfin en lui l'homme digne de Dieu et l'humanité, qui en lui offrit à Dieu le fruit digne de lui. » F. Godet, *Le temps de la vie de Jésus, etc.*, p. 44.

Engendré de Dieu, il est métaphysiquement le Dieu-homme ; né de Marie, il est historiquement l'homme-Dieu.

76. — Ce point de vue nous paraît accorder une place équitable à chacune des déclarations bibliques touchant l'union de l'humain et du divin dans la personne de Jésus-Christ. En même temps cette conception évite certaines contradictions inhérentes au dogme traditionnel.

77. — Elle met en relief « les caractères qui autorisent et qui expliquent la foi que Jésus réclame[1]. » Elle justifie l'*adoration* rendue à l'être qui incarne d'une façon adéquate le Verbe éternel de Dieu.

78. — Elle écarte d'une part la notion que Jésus-Christ ne serait qu'un homme élu de Dieu et que « sa divinité n'est autre chose que sa sainteté[2], » et, d'autre part, la supposition d'une divinité exclusive, native et inaliénable qui prime, déprime, opprime et supprime la liberté humaine du fils de Marie.

79. — Cette autonomie humaine est indispensable au principe moral que nous avons l'obligation sacrée de maintenir avant tout et à tout prix.

80. — Dans son louable désir de glorifier Dieu, l'orthodoxie traditionnelle était arrivée à substituer Dieu à l'homme. Dieu faisait tout et l'homme rien. Mais on allait ainsi à fin contraire ; la véritable gloire de Dieu se trouvait diminuée. L'Evangile nous présente un Dieu plus magnanime, qui limite son activité afin de laisser une place à la spontanéité humaine, un Dieu qui réserve à l'homme les joies d'*une immortalité et d'une divinité conquises.*

81. — Nous évitons aussi les conséquences extrêmes auxquelles les kénosistes de l'incarnation sont parvenus : le Père suppléant momentanément le Fils, agissant sans le Fils, « entrant directement en rapport avec le monde et y exerçant lui-même les fonctions qu'il exerce ordinairement par l'intermédiaire de la Parole[3], » — « la Parole éternelle éclipsée du

[1] Formule du programme de la Conférence pastorale suisse, réunie à Neuchâtel, le 29 août 1894.

[2] *Propositions résumant l'étude de M. Paul Chapuis,* art. XX.

[3] F. Godet, *Comment. sur l'Evang. de saint Jean*, 1864, I, 264, et *Revue chrét.*, 1858, p. 220.

sein de la Trinité [1], » — le *Logos* ou deuxième personne de la Trinité s'enveloppant d'un manteau de chair mortelle et simulant l'activité autonome d'une âme humaine. On est retombé ainsi dans « la doctrine d'Apollinaire qui soutenait que le Verbe tel quel avait remplacé en Jésus l'âme humaine. » [2]

82. — Nous n'entrons pas dans la distinction que l'on a essayé d'établir entre *substance divine* et *substance humaine*, parce que ce sont là des notions insaisissables, et parce que l'Ecriture sainte n'entre pas non plus dans cette prétendue distinction. Avec elle, nous nous bornons à statuer une différence entre les *attributs respectifs* de la divinité et de l'humanité.

83. — La notion d'un homme élevé à la toute-puissance n'est donc pas nécessairement *contradictoire*. Elle n'a rien non plus d'*irréligieux* [3], puisque, selon l'expression de l'apôtre, la divinité n'est nullement « une proie » dont Jésus s'empare. C'est le Père lui-même qui élève son Fils bien-aimé en lui assignant le rang suprême. Ne lui sera-t-il pas permis d'user de ce qu'il possède selon son gré ?

84. — Cette même conception a l'avantage d'enlever une pierre de scandale en évitant le terme de *trinité*. Il n'est pas biblique, et il a exposé la doctrine traditionnelle à de nombreuses accusations de *trithéisme* que l'Eglise n'a pas réussi à repousser ; ne vaudrait-il donc pas mieux en revenir sur ce point au langage des écrivains sacrés ?

85. — Sans porter, croyons-nous, aucune atteinte au grand ressort de la vie chrétienne, cette synthèse maintient claire-

[1] Gretillat, *ouvr. cit.*, IV, p. 191.

[2] F. Bonifas, *Hist. des dogmes*, II, p. 155-171. — Mentionnons encore la notion insaisissable d'un *moi nu*, dépouillé de tous ses attributs, comme si le moi pouvait se concevoir sans aucun attribut, comme si, par exemple, un moi humain incarné dans un lézard ou dans un poisson, et doué de tous les instincts d'un lézard ou d'un poisson, pouvait demeurer quand même un *moi humain*! Comme si tous les *moi* nus ne devaient pas être identiques l'un à l'autre, chacun d'eux réfléchissant l'être et rien de plus.

[3] *Thèses* de M. le professeur G. Godet. Neuchâtel, 27 août 1894, thèse V.

ment et sans équivoque le dogme fondamental de l'unité divine. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois aspects, trois rôles, trois faces, trois modalités, ou trois personnifications d'une même personne divine, d'un même Esprit personnel qui agit dans le Père comme Créateur, en Jésus-Christ comme Rédempteur, et dans l'Esprit-Saint, au sens spécial de ce mot, comme Rénovateur des âmes humaines dévoyées par le péché. Le Père conçoit éternellement l'idéal divino-humain que Jésus-Christ incarne, et que l'Esprit-Saint reproduit chez les croyants.

86. — Jésus-Christ ayant incarné la pensée du Père, nous devons à notre tour incarner la pensée du Fils, afin de participer finalement à la nature du Fils et du Père.

87. — Jésus-Christ étant monté sur le trône de la divinité, il s'établit entre lui et le fidèle un courant sympathique, et l'on pourrait dire télépathique, que le Nouveau Testament appelle plus spécialement l'Esprit ou le Saint-Esprit.

88. — En latin, le mot *persona* (en grec πρόσωπον) a tout d'abord désigné un masque, puis le rôle d'un acteur ou un personnage de théâtre; ce fait a pu contribuer à l'adoption de ce terme de *personne* lorsqu'il s'est agi de spécifier les distinctions établies dans la conception chrétienne de la divinité.

89. — Parfois, dans les écrits du Nouveau Testament, comme pour prévenir l'erreur d'un trithéisme, les trois rôles se trouvent intervertis. C'est ainsi, par exemple, qu'à trois reprises, dans la vie de Jésus, le Père assume le rôle du Verbe ou *Logos*, qui est son organe habituel; trois fois, la voix du Père se fait entendre. Le Père s'incarne en Jésus (Jean X, 38; XIV, 10, 11), et d'autre part, fait notable, les récits de Matthieu et de Luc attribuent la paternité de l'enfant Jésus non au Père, mais au Saint-Esprit. Dans les épîtres, le même apôtre qui fait du fidèle le temple du Saint-Esprit (1 Cor. VI, 19), nous dit ailleurs que le Christ vit en lui et même que le Seigneur Jésus « est l'Esprit. » (2 Cor. III, 17; cf. Gal. V, 25; II, 20; Rom. VIII, 9-17, etc.) Le Saint-Esprit n'est donc autre chose que Christ en nous, devenant le principe d'une vie nouvelle. Il y a plus encore, la première épître de Jean donne à Jésus-

Christ lui-même (1 Jean II, 1) le titre de *Paraclet* ou avocat que, dans l'Evangile de Jean, Jésus, quittant ses disciples, attribue au Saint-Esprit. Jésus va même jusqu'à dire que le Père aussi établira sa demeure dans l'âme du fidèle. (Jean XIV, 23.) L'épître aux Hébreux assigne au Père les attributions du Fils. (II, 10; cp. 1 Cor. VIII, 6; Col. I, 16.) Cela semble prouver que les trois *personnifications* relèvent d'une seule et même *personnalité* divine au *sens moderne du mot*. Nous dirons donc avec M. le professeur Lobstein que la triade enseignée dans le Nouveau Testament « est une triade religieuse, historique, *économique*, n'affirmant absolument rien au sujet d'une distinction trinitaire, inhérente à l'essence divine[1]. » Sans doute nous n'irons pas jusqu'à nier cette distinction ; mais, sur le terrain biblique, nous nous abstiendrons de l'affirmer. Nous serions plutôt disposé à admettre que la trinité est un schéma dont l'origine et la raison d'être sont dues à l'apothéose de Jésus-Christ.

90. — Notre conception, quoi qu'il en puisse sembler à première vue, n'est pas celle du *sabellianisme* qui, en incarnant le Père, supprimait l'humanité du Fils. Dans ce système, de tendance panthéiste, l'humanité de Jésus n'était qu'une apparence qui perdait toute raison d'être et s'évanouissait après un semblant d'incarnation. Nous faisons au contraire de l'âme humaine de Jésus le centre initial et permanent de sa personnalité. D'autre part, d'après *Paul de Samosate* qu'on pourrait aussi nous opposer, Jésus était un homme qui, à partir de son baptême, avait subi l'influence du *Logos ;* mais le *Logos*, à ce point de vue, n'était qu'une force inconsciente. La personne même de Dieu était demeurée distincte et séparée de celle de Christ, tandis qu'à nos yeux c'est à la personne même de Dieu que Jésus s'est librement uni et identifié, et c'est de la personnalité de Dieu qu'il a pris conscience à l'époque de son baptême.

91. — Enfin nous repoussons également : 1° l'*arianisme*, qui ne voit dans le Verbe incarné qu'une créature, bien que la

[1] *Encyclopédie* de Lichtenberger, au mot *trinité*.

plus élevée des créatures; 2° le *socinianisme*, pour qui Jésus-Christ n'est qu'un homme de nature extraordinaire auquel Dieu aurait accordé des révélations exceptionnelles; 3° l'*unitarisme*, qui élève Jésus au-dessus de l'humanité, mais sans jamais voir en lui une incarnation personnelle de Dieu.

92. — Nions-nous la divinité ou l'humanité de Jésus-Christ? Nullement, au contraire, nous les rétablissons l'une et l'autre sur leur véritable et primitif fondement. « Bien loin d'ébranler les bases de la foi, nous n'avons cherché qu'à les affermir. »

Au Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, créateur, rédempteur, rénovateur, au Dieu unique, éternellement béni, soient à jamais rendus honneur, louange et gloire ! Ainsi soit-il !