

Voir les versets relatifs

On désigne sous ce mot la manifestation de Dieu qui se fait homme. Le texte classique de l'incarnation est : « le Verbe a été fait chair » ([Jn 11:4](#)). Vinet en définit ainsi la portée : « Il faut vivre sans religion, sans Dieu dans le monde et sans espérance, ou recevoir le mystère de l'incarnation. Il n'y a pas deux sortes de religions : des religions dans lesquelles Dieu ne s'incarne point, mais se communique à distance, et une religion dans laquelle Dieu s'incarne. Les premières ne sont qu'un jeu de l'imagination ou un labeur de la pensée ; et si nous osions le dire à cette occasion, il y a quelqu'un qui a plus d'esprit que tout le monde, c'est tout le monde ; l'humanité a plus d'esprit que les philosophes, elle a des instincts profonds. Cette vérité, que Dieu doit s'unir à l'homme, devenir homme, pour que l'homme ait une religion et qu'il puisse adorer et espérer, est implantée au fond de la nature humaine. Aussi longtemps que Dieu ne s'incarne pas, ce besoin ne sera pas satisfait. Incarnation et religion est une seule et même chose... Il n'y a que l'amour de Dieu qui puisse vaincre la dureté du cœur de l'homme.

Il faut qu'il croie que Dieu aime, que Dieu l'aime, et il ne le croira qu'en croyant à un amour infini. Tant qu'il se représentera une limite à l'amour divin, l'homme ne se croira pas aimé. Il ne peut croire sans compter qu'en celui qui ne compte pas ; pour qu'il croie que l'amour divin s'étend jusqu'aux dernières extrémités, il faut que Dieu lui-même descende au dernier fond de la misère humaine. Telle est la misère de l'homme et sa dureté, que ce n'est que lorsque l'amour de Dieu aura franchi toutes les limites, que lorsque Dieu se sera fait homme, que l'homme enfin se croira aimé. « La parole a été faite chair » ([Jn 11:4](#)), chair de péché ; c'est là le fond de toute religion digne de ce nom. »

Outre les récits de l'Évangile de l'enfance ([Lu 13:1-35](#), [Mt 1:20](#)), la plupart des auteurs du N.T. font directement ou indirectement allusion à l'incarnation (cf. [Jn 11:4](#), [Mr 10:45](#), [Mt 10:40](#), Paul dans [Ro 8:3](#), [1Ti 3:16](#), [Php 2:7](#) et suivant, [1Co 15:47-49](#), [Col 2:9](#), [1Co 8:6](#), [Col 1:15-20](#), etc., [1Jn 4:2](#), [Heb 1:1-3](#) [4:14](#) et suivant, etc., [1Pi 1:20](#), [Ap 19:13](#) [3:14](#)). On peut dire que le témoignage évangélique dans son ensemble corrobore les déclarations de Jésus : « Vous êtes d'en bas, moi je suis d'en haut... Je suis venu... descendu du ciel... Le Père m'a envoyé... Il a donné son Fils au monde » ([Jn 8:23](#), [Mt 9:15](#) [10:34](#), [Lu 10:16](#), [Jn 3:13](#) [6:33](#) [10:36](#) [3:16](#)). Toute théologie qui, pour éviter l'incarnation, fait de Jésus un homme plus ou moins devenu dieu, s'inscrit en faux contre l'autorité divine que Jésus s'attribue dans les évangiles. Jésus ne se contente pas d'accepter pour lui les titres de Maître et de Seigneur, il identifie la cause divine et la sienne, le Royaume de Dieu et le sien, il fait dépendre la vie des croyants de sa propre vie à lui, il déclare : « Je suis dans le Père... qui

m'a vu a vu le Père », et s'attribue sans réticences la royauté dans un ordre où Dieu seul règne souverainement.

--Les théologiens anciens ou modernes qui croient à l'incarnation et cherchent à l'expliquer par la métaphysique ou à la définir dans l'abstraction intellectuelle n'offrent point de système qui puisse résister à l'objection. Présentent-ils le Verbe devenu chair comme la seconde personne de la Trinité éternelle, un être personnel distinct de Dieu le Père et pour ainsi dire son égal ? Ils n'échappent pas au reproche de polythéisme, et dans ce cas ce n'est pas Dieu lui-même qui était en Christ. On peut leur demander aussi ce que sont en réalité la personne du Père et la personne du Fils, si l'Esprit est au même titre qu'eux une personne ; sans l'Esprit, qui est leur substance vitale, le Père et le Fils ne sont-ils pas vidés de ce qui constitue en propre leur divinité ?

--Insiste-t-on au contraire sur le fait que les trois personnes de la Trinité, Père, Fils, Esprit, sont un seul Dieu et constituent ensemble essentiellement la personne divine, on leur objecte que, si la trinité est le mode d'existence de la nature divine, il est impossible de se représenter dans le ciel cette personnalité unique qui ne se réalise qu'en trois personnes, cependant qu'une de ces trois personnes, humanisée sur la terre, la prive d'un de ses éléments essentiels.

--Veut-on pour sauver le dogme de la Trinité métaphysique invoquer le mot *ékénôsèn* (il s'est dépouillé) de Php 2:7, et chercher dans la théorie de la kénose (voir ce mot) à éviter le conflit des deux natures en Christ ? Voici de nouvelles difficultés qui surgissent : comment admettre qu'en Christ l'humanité a succédé à la divinité et que, pour rendre cette succession possible, le Christ s'est dépouillé de tous ses attributs divins, voire de la conscience même de son être ? Comment doit-on entendre une personne divine, éternelle, incréée, qui s'intègre dans la création ? Un Dieu qui peut se faire ce qu'il n'est pas, pour se refaire ensuite ce qu'il est ? Reasonner ainsi, c'est énoncer non point un mystère qui déborde notre pensée, mais une contradiction qui la dérègle. Et cela, d'ailleurs, sans profit. Car loin de manifester le passage d'une nature à l'autre, le remplacement de la nature divine par la nature humaine, les textes évangéliques nous présentent un Christ en pleine possession de l'humanité et de la divinité, conscient d'être à la fois fils de Dieu et fils de l'homme, s'exprimant et agissant, non pas comme s'il y avait contradiction entre sa nature divine et sa nature humaine, mais au contraire comme si, par sa nature humaine, il rendait accessible aux hommes sa divinité. (cf. [Jn 14:9](#))

On voit ici où est l'erreur de cette méthode, qui nous vient de la théologie grecque et qui consiste à discuter abstraitement de la nature de Dieu et de la nature de l'homme, et de les traiter en opposition l'une à l'autre, alors qu'en réalité nous ignorons ce que sont en

elles-mêmes la nature de Dieu et la nature de l'homme, et que nous ne les connaissons que par ce que notre expérience veut bien nous en apprendre.

Quand on a compris que nous ne connaissons la nature de Dieu que par ce que nous en pouvons expérimenter religieusement, et que nous ne connaissons la nature de l'homme que par ce que nous en pouvons expérimenter moralement, on en vient à saisir que Dieu et l'homme ne nous sont accessibles que dans l'ordre des relations personnelles. Dieu nous révèle l'homme et, inversement, l'homme nous révèle Dieu. Sur ce terrain, le seul qui soit solide parce qu'il est le seul qui réponde à nos expériences, les vieilles querelles de la théologie métaphysique cessent de nous émouvoir et nous n'y prenons point parti.

Nous déclarons humblement que les questions de substance, d'hypostase et de communication d'idiomates, l'essence du fini et de l'infini, la nature créée et incréée débordant notre entendement, nous nous refusons à définir Dieu et l'homme à l'aide de théories où les docteurs humains donnent la mesure de leurs prétentions plutôt que de leurs compétences.

L'incarnation est liée à la création. L'une et l'autre sont les modes d'un même mystère dont Dieu garde le secret. Une seule notion peut apporter pour nous, dans ce mystère, une clarté : c'est la notion de la personne. De la nature de Dieu nous ne connaissons qu'un côté : le côté personnel, et si j'ose dire : anthropomorphique ; Dieu nous est accessible en tant que personne. Il est pour nous, dans nos rapports avec lui, la personne parfaite. De la nature de l'homme, nous ne connaissons aussi que la manifestation personnelle, c'est-à-dire l'ensemble des pensées, des paroles et des actes qui nous mettent en rapport avec nos semblables, nous permettent de les juger, de les associer à notre vie.

Or, sur le terrain personnel, nous ne découvrons pas la contradiction des natures divine et humaine que la théologie a posée comme un axiome et qui a égaré ses raisonnements. Nous voyons au contraire que la personne de Dieu et la personne de l'homme sont unies principalement, qu'elles sont faites l'une pour l'autre, qu'elles se recherchent l'une l'autre comme si elles étaient complémentaires l'une de l'autre, au point que Dieu n'est pas heureux sans l'homme et que l'homme n'est pas heureux sans Dieu. Sans doute l'homme est séparé de Dieu par le péché ; à cause du péché la séparation existe, et même une manière de contradiction, au point qu'il arrive à l'homme de fuir Dieu, de le blasphémer, de le nier... Mais ce sont là des cas individuels ; l'expérience de l'espèce humaine les contredit. La réalité universelle est que la personne humaine ne peut se résigner à vivre sans la personne divine, qu'elle aspire à sa communion, et qu'en qualifiant de péché tout ce qui contredit la volonté divine, tout ce qui empêche l'humanité de communier avec Dieu et de lui ressembler, elle rend le plus éclatant hommage au fait que la corruption humaine n'est qu'accident, déchéance dans la destinée humaine, et que normalement

Dieu est fait pour l'homme, que l'homme est fait pour Dieu et qu'il n'y a de paix pour l'un et pour l'autre que lorsque la personne divine et la personne humaine ont retrouvé la communion postulée par leurs affinités, et, si j'ose dire, leur conformité.

Constater qu'il existe entre la personne divine et la personne humaine une harmonie préétablie suffit pour écarter ce qui rendrait leur vie commune impossible, mais ne suffit pas pour assurer cette vie commune, car le fait de la chute, l'exil de l'homme loin de l'arbre de la Vie (voir Création) a rompu cette harmonie. Il faut la rétablir. Pour cela, Dieu, doit se révéler à l'homme Comme Père et l'homme doit se manifester à Dieu comme fils.

Or,

1° la manifestation filiale de l'homme est impossible par un individu d'une espèce tarée ; le genre humain, rendu sous-naturel par la chute, ne peut fournir par ses propres efforts un exemplaire en qui Dieu puisse reconnaître authentiquement un fils, et qui puisse être générateur d'une humanité filiale. Un, homme tombé dans la rivière ne se sauve pas en se tirant par les cheveux.

2° Dieu ne peut se révéler comme Père que dans la synthèse de son amour et de sa sainteté ; il faut que, dans cette révélation des caractères paternels de Dieu, l'amour se manifeste dans la sainteté et la sainteté dans l'amour, et que cette double manifestation, qui seule peut satisfaire l'expérience morale, s'accomplisse d'une façon tellement vivante et évidente que l'humanité loyale doive la reconnaître, en être saisie, en subir l'attraction, recevoir d'elle l'émotion génératrice qui fait jaillir du fond de l'être une volonté filiale. --

Telles sont les deux raisons qui ont rendu l'incarnation nécessaire et qui nous en expliquent ce que nous pouvons en comprendre.

Gaston Frommel a écrit sur ce sujet une page profonde : « Dieu, dit-il, ne peut devenir accessible, compréhensible, historique en lui-même, sans cesser d'être Dieu, sans se nier lui-même comme infini, comme absolu. Bien plus, il y a égale impossibilité à ce que Dieu se révèle directement (je dis directement, cela importe) comme Père au milieu des hommes. L'apparition directe du Père céleste comme Père céleste au sein de l'humanité est une contradiction, un non-sens, une impossibilité morale autant que métaphysique. Toute forme sensible, intellectuelle et historique était inadéquate, insuffisante, pour que Dieu comme Père pût la revêtir sans absurdité ou scandale. Toute forme de vie personnelle l'était également. La plus haute et la plus parfaite : celle de l'homme, n'y suffisait pas, puisque, d'essence et d'origine filiales, elle se refusait par nature et par définition à manifester directement la paternité. Aucun homme n'aurait pu se dire le Père céleste, sinon par un blasphème plus ridicule encore que sacrilège. Nous concluons donc que la paternité divine n'était pas susceptible comme telle d'une révélation directe et positive. Et néanmoins elle était nécessaire. Car Dieu ne pouvait être le Dieu d'une

humanité filiale qu'à la condition de se manifester comme Père. Il n'avait qu'un moyen de vaincre l'obstacle, c'était de le tourner, si je puis ainsi dire, et de substituer à la révélation directe de la paternité, la révélation indirecte de la filialité ; c'était de substituer au premier terme de la relation paternelle, le second terme, et de faire vivre au sein de l'humanité Dieu comme Père, dans le Fils comme homme. » Frommel ajoute en note : « On remarquera la parabole (non le symbole), c'est-à-dire la comparaison entre ces deux termes dont l'un était manifesté, l'autre non, mais dont l'un entraînait l'autre. Jésus-Christ comme Fils est cette parabole, relativement à Dieu comme Père. Le Fils, connu et manifesté, révèle et manifeste le Père. » (Expérience chrétienne, II, p. 370s).

Tout cela est vrai, pourvu que nous ne limitons pas la personne du Christ à sa destinée terrestre de parabole du Père, sous prétexte que cette destinée est seule accessible à l'expérience religieuse. Sans doute, l'expérience religieuse est le mode essentiel de notre connaissance en matière de foi, mais cette expérience baigne dans un ensemble de vérités--faits, mystères, révélations--qui constituent l'atmosphère au sein de laquelle elle se développe, hors de laquelle elle s'atrophie. Or ces faits, ces mystères, ces révélations, dans l'harmonie du Nouveau Testament, nous présentent le Fils parabole du Père comme un Fils engendré par le Père dans l'éternité, vivant de l'Esprit du Père, agent de l'activité du Père, acceptant volontairement les risques du mandat rédempteur, quittant le ciel pour venir sur la terre vivre au sein de l'humanité sa vie de Fils parabole du Père. Si l'on nous objecte que le ciel n'est pas un séjour mais un état, que l'éternité n'est pas une durée mais un état, et que dès lors tout ce qui touche à la préexistence du Fils est inaccessible à notre expérience et contradictoire en soi-même, nous répondrons que le mot « état » est ici un mot dénué de sens et vide d'énergie, car notre pensée ne peut concevoir l'activité que sous la forme d'une durée et la personne qu'en fonction d'un séjour. Puisqu'on se préoccupe si fort de maintenir notre christologie sur le terrain de l'expérience, le premier soin ne devrait-il pas être de nous laisser au moins le cadre dans lequel notre expérience se meut ? Sans doute la vie antérieure, divine, céleste du Christ ne peut être pour les croyants objet direct d'expérience religieuse, mais qui dira l'action que peut exercer sur l'expérience du croyant la certitude que le Fils, créateur du monde, a accepté de venir sur la terre vivre, souffrir, mourir pour sauver le monde ? L'expérience du Réveil au XIXe siècle n'a-t-elle pas été, si j'ose dire, déclenchée par l'émotion traduite dans le cantique de Merle d'Aubigné :

Il a quitté le ciel pour sauver un pécheur ; Mon âme égaye-toi : Jésus est ton Sauveur !

Bien que Php 2:5,10 ne s'applique dans son sens premier qu'à la vie terrestre du Fils de Dieu, il n'en demeure pas moins que ce passage, élevé au plan métaphysique, exprime une réalité dont les générations chrétiennes ont nourri leur expérience ; à ce brasier des

« sentiments que Jésus-Christ a eus », elles ont allumé la flamme de leur amour pour Jésus-Christ. D'autre part, quand on lit la parabole des vigneron, prononcée par Jésus la veille de sa Passion et reconnue si importante qu'elle a été recueillie par les trois synoptiques, il n'y a pas deux manières de la comprendre : dans l'éternité où le Père et le Fils résident, une souffrance, une délibération, une décision du Père, une acceptation du Fils, ont précédé l'oeuvre rédemptrice accomplie par Jésus sur la terre. La dernière chose dont nous soyons disposés à douter, c'est de l'expérience de Jésus lui-même, et de la connaissance parfaite qu'il avait comme Fils de ses relations avec son Père.

Le mystère de l'engendrement du Fils nous demeure insondable, comme le mystère de la création, parce que nous ne pouvons ni monter si haut, ni descendre si bas dans l'intelligence de l'activité divine ; mais nous n'avons pas plus de raison de douter de l'un que de douter de l'autre. Quant à la doctrine de l'incarnation, qui participe de ces deux mystères, formulée par Jean et par Paul, elle est la seule doctrine qui réponde à l'ensemble des enseignements de Jésus-Christ, la seule qui mette en son plein jour la portée des récits de la nativité, la seule qui nous présente la synthèse où s'accomplit la parole de Paul aux Corinthiens : « Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec soi » ([2Co 5:19](#)). Alex. W.

Utilisé avec autorisation de Yves PETRAKIAN

Vous avez aimé ? Partagez autour de vous !



36 PARTAGES

Ce texte est la propriété du TopChrétien. Autorisation de diffusion autorisée en précisant la source. © 2022 -

www.topchretien.com

+ **ond 21** ▾

Versets relatifs

Matthieu 1