

# JÉSUS-CHRIST (7)

## VI Christologie.

### 1.

#### LA CHRISTOLOGIE PRIMITIVE.

D'après les discours renfermés dans la première partie du livre des Actes, qui sont généralement considérés comme renfermant des conceptions très anciennes, la messianité de Jésus n'a été effective qu'à dater de la résurrection.

Nulle part, l'humanité de Jésus n'est aussi fortement accentuée que dans ces discours. Jésus y est désigné simplement comme le *serviteur* de Dieu. Dans leurs prières, les disciples disent : « Étends ta main, pour qu'il y ait des guérisons, des signes et des miracles par le nom de ton saint serviteur Jésus » ([Ac 4:30](#)). La pensée des Actes se trouve complétée, il est vrai, par l'allusion à la messianité de Jésus ([Ac 4:27](#)). Il n'en est pas moins certain que, selon les Actes, Jésus est un homme que Dieu a oint de son Esprit ([Ac 10:38](#)). Sa royauté date de sa résurrection, prélude de son exaltation dans la gloire ([Ac 3:13](#)). Auparavant, il était *accrédité* par Dieu au moyen d'actes de puissance ([Ac 2:22](#)), mais ce qui le caractérisait essentiellement c'était la sainteté. Messie, il l'était déjà en vertu de l'onction de l'Esprit, mais sa messianité était toute virtuelle. Voir le discours de Paul à Antioche de Pisidie : « La promesse qui avait été faite à nos pères, Dieu l'a accomplie pour nous, leurs enfants, en ressuscitant Jésus, comme il est écrit au [Ps 2](#) : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui » ([Ac 13:33](#) et suivant). La parole du Psaume, que certains manuscrits placent dans le récit du baptême, est donc appliquée ici à la résurrection.

La résurrection elle-même, d'ailleurs, passe au second plan, l'accent étant mis sur la *glorification* de Jésus ([Ac 2:33 2:36](#)). La royauté de Jésus doit se réaliser sur la terre. Il y reviendra dans la gloire. Le rôle de ses disciples est de préparer sa venue en prêchant la repentance ([Ac 2:38 3:19](#) et suivant), et en exhortant leurs contemporains à invoquer le nom de Jésus de Nazareth, afin de subsister dans les catastrophes qui précéderont la venue du Messie ([Ac 2:21 4:12 10:43](#)).

Jésus est donc le Messie glorieux de l'avenir, le Fils de l'Homme ([Ac 7:55](#) et suivant, cf. [Ac 17:31](#)). Il est aussi le *Seigneur*, et cette appellation de Dieu dans l'ancienne alliance, le désigne généralement dans le livre des Actes. Son *nom* a une puissance merveilleuse ([Ac 3:6 16:18 19:13-17](#)). Il est l'objet de la foi. L'attitude de ses disciples est celle de l'adoration ([Ac 7:59](#) et suivant). Ce terme : *ton saint serviteur Jésus* ([Ac 4:27-30](#)) pourrait nous étonner davantage, s'il n'évoquait pour nous le Serviteur de l'Éternel dont il est question dans la seconde partie du livre d'Ésaïe. Le type humble et souffrant du Serviteur se combine, dans les Ac comme dans les évangiles, avec le type glorieux du Fils de l'Homme : c'est dire l'importance de la souffrance du Christ pour l'auteur d'Ac (voir en partie. [Ac 8:32](#) et suivants). L'oeuvre de Jésus culmine dans son sacrifice : c'est la conviction de la génération apostolique tout entière. Les apôtres sont surtout des témoins de la résurrection ([Ac 1:22](#)). Le fait qui domine tout à leurs yeux, c'est que Jésus est désormais à la droite de Dieu. Mais dès lors, sa mort perd son caractère infamant. Elle concourt au dessein de Dieu. Elle est un élément du plan divin. Jésus est mort pour nos péchés, et cela, *selon les Écritures*. Tel est, suivant l'apôtre Paul, l'enseignement commun de l'Église primitive ([1Co 15:11](#)).

### 2.

#### L'APÔTRE PAUL.

Dans le langage de l'apôtre Paul, Jésus est le *Seigneur*. Que signifie ce terme ? C'était le titre que les LXX donnaient au Dieu de l'A.T. Il a été aussi donné aux dieux du paganisme, partout où s'est manifestée l'influence de l'Orient. Quand un homme pieux de ce temps se choisit un dieu pour patron, il l'intitule son seigneur et se proclame lui-même son esclave. C'est ce qu'on retrouve chez l'apôtre Paul ([Ro 1:1](#)). Le terme de Seigneur comporte donc la consécration sans réserve, l'obéissance absolue. Depuis quand, et en vertu de quoi le Christ a-t-il été élevé à cette dignité ? L'apôtre le dit au début de Romains et dans Php 2 : c'est en vertu de sa résurrection que le Christ a été établi *Fils de Dieu avec puissance*, c'est-à-dire Seigneur. Désormais, il est *Kyrios*. Et ce terme n'est pas l'équivalent du terme de politesse orientale dont les Juifs se saluaient volontiers. Comme Seigneur, Jésus est associé à Dieu. Au commencement de ses lettres, Paul souhaite à ses lecteurs « grâce et paix de la part de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ ».

Cependant, Paul laisse subsister un intervalle entre le Christ et Dieu. Ceci est très nettement indiqué dans [1Co 3:21-23](#) : « Tout est à vous, vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu. » Plus explicite encore est le fameux passage, [1Co 15:20-28](#), où l'apôtre esquisse l'avenir du monde et où, après avoir annoncé le triomphe du Christ, il déclare qu'à la fin des temps, celui-ci remettra la royauté à son Père, en sorte que « Dieu sera tout en tous » ([1Co 15:28](#)). On s'est demandé s'il n'y aurait pas des textes où tout intervalle entre le Christ et Dieu serait supprimé. Ceci ne paraît pas probable. La doxologie de [Ro 9:5](#) dit-elle : « Que le Christ selon la chair, qui est Dieu

au-dessus de toutes choses, soit béni éternellement », ou : « Que le Dieu qui est au-dessus de toutes choses soit béni éternellement » ? Il semble difficile que l'apôtre ait désigné le Christ comme *le Dieu qui est au-dessus de tout*. Ce serait en vérité une grave atteinte au monothéisme, et Php 2 ne nous y autorise pas.

Mais pratiquement, et jusqu'à la fin de l'ère actuelle, le Christ représente Dieu vis-à-vis de l'humanité. S'agit-il d'une divinité purement acquise ? Ce n'est guère croyable à première vue. Paul ne songe pas à l'apothéose d'un juste. Le Christ est d'emblée un Être divin. Ensuite, « Dieu l'a souverainement élevé, et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom » (Php 2:9). Ce nom, c'est celui qui désigne le dominateur de l'univers, le Roi. Jésus est le Seigneur. Il s'agit d'une souveraineté divine, ou quasi divine. Les Juifs, dans leur crainte de profaner le nom de Dieu, disaient : Adonai (le Seigneur). Partout où les LXX trouvent Adonai, ils disent Kyrios (le Seigneur), qui devient une manière de nom propre. Ce nom, Dieu l'a donné au Christ. Et par là (étant donnée la vertu mystérieuse du nom), il lui a assigné une part de souveraineté dans le monde. C'est ce que corrobore un texte curieux de 1Co (8:5 et suivant) : « S'il y a en quelque façon, au ciel et sur la terre, des êtres qu'on appelle dieux (comme, aussi bien, il existe en fait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs), pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, par qui sont toutes choses, et pour qui nous sommes nous-mêmes, et qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, à qui l'univers doit son existence et à qui nous devons aussi la nôtre. »

L'apôtre va jusqu'à appliquer au Christ des textes de l'A. T, qui se rapportent en réalité à Dieu (voir p. ex. [1Co 1:31](#)). Il considère que l'existence terrestre de Jésus n'a été qu'un régime de transition. Le Christ n'a fait que passer sur la terre, où il avait, revêtant la forme d'un esclave, éteint la splendeur de l'Esprit divin sous le vêtement transitoire de la *chair humaine* (Php 2:5,8). Lorsqu'il veut définir le Christ par rapport à l'humanité, Paul l'appelle le *second Adam* ([1Co 15:45](#)). A la fin des temps, selon lui, le second Adam est venu s'insérer dans la trame de l'histoire. Ceci fait songer à cette notion apocalyptique suivant laquelle ce qui avait existé à l'origine devait reparaître à la fin des temps. Il devait y avoir un nouveau déluge, un nouveau ciel, une nouvelle terre. En tant que prototype de la véritable humanité, le Christ représente l'image divine. Il est Esprit : l'homme est chair. « Le Seigneur est l'Esprit » ([2Co 3:17](#)). Il a un corps spirituel, enveloppe adéquate de l'Esprit et que caractérisent, par opposition au corps de l'homme, la *gloire*, l'*immortalité*, la *puissance*. Ce corps est formé de cette substance lumineuse, sorte d'éther, qui constitue le nimbe ou le nuage resplendissant qui sert de manifestation visible à Dieu, et qu'on nomme la *gloire* ([2Co 3:18](#)). Étant *l'image* de Dieu, et le *premier-né de toute la création* ([Col 1:15](#)), le Christ occupe dans l'univers une situation unique. Il a repoussé la tentation, qui s'offrait à lui comme au premier homme, d'usurper la royauté divine. Étant au-dessus de tous les êtres, il aurait pu être pris de vertige, et étendre la main vers le sceptre de Dieu. Au contraire, par obéissance et par amour, il s'est dépouillé de ses prérogatives : il s'est abaissé jusqu'à la mort ignominieuse de la Croix. C'est pourquoi il est le Seigneur.

Si nous examinons de plus près cette existence antérieure à la vie terrestre, nous voyons--et c'est ce qu'il y a pour nous de plus mystérieux dans cette gnose--que le Christ a un rôle cosmique. Ce n'est pas dans les ép. aux Col et aux Éph., qui contiennent les développements tardifs de la métaphysique de l'apôtre, c'est dans 1Co que Paul écrit : « Par lui est l'univers, et nous sommes par lui » ([1Co 8:6](#)). Ailleurs, il est vrai ([Ro 11:36](#)), Paul dira à propos de Dieu ce qu'il a dit à propos du Christ, parce qu'aussi-bien, l'initiative première appartient à Dieu. De même, le but suprême de l'univers, c'est Dieu. Mais le Christ est l'organe de la création : Paul développera cette considération dans l'épître aux Colossiens. Là, il a affaire à des populations dont l'âme curieuse et exaltée a soif de métaphysique. Il leur donne librement ces spéculations, sur lesquelles il n'insistait pas vis-à-vis des Corinthiens, parce que ceux-ci, nouveau-nés à la foi chrétienne, ne pouvaient encore supporter que le lait des instructions pratiques, et non la gnose, cette viande des forts. Dans cette lettre se trouve donc l'exposé de la théosophie paulinienne, que l'apôtre oppose à ces premiers essais de gnosticisme paganisant par lesquels des docteurs sans mandat entreprenaient de détourner les âmes de la simplicité chrétienne. Paul y développe le rôle du Christ dans la création, en l'opposant à ces êtres intermédiaires, à ces *éons*, dont l'imagination d'alors peuplait l'invisible. [Col 1](#) renferme un véritable hymne dogmatique : « En lui, tout a été créé, ce qui est au ciel et ce qui est sur la terre : les Trônes, les Dominations, les Pouvoirs, le Visible et l'Invisible. L'univers est créé par lui et pour lui ; il est à la tête de tout, et l'univers subsiste en lui » ([Col 1:16](#) et suivant). Ainsi, le Christ n'est pas seulement le premier-né de la création. Il en est l'auteur ; et non seulement de la création visible, mais de l'invisible. De lui procèdent les hiérarchies célestes ; et même, tout cela a été créé pour lui : il est à la fois cause et fin de l'univers. Cependant, il fait encore partie de la création ; il appartient donc lui-même au monde du devenir : il est nettement subordonné à Dieu. L'univers subsiste en lui : c'est dire que, s'il venait à manquer, l'univers s'écroulerait. Il semble difficile de concilier cette donnée avec l'existence personnelle. Le Christ apparaît comme la force organisatrice du Tout.

Mais comment s'expliquer qu'il soit représenté parfois comme la fin de la création ? --Il n'est pas nécessaire d'entendre les textes dans un sens panthéiste et de voir dans le Christ une sorte d'âme du monde. Dans le parallèle des deux Adam, le second Adam est qualifié d'Esprit qui donne la vie. Dans le récit de la Genèse, l'Esprit plane sur la face de la mer primordiale. Or, l'Esprit de Dieu est identifié, chez Paul, à l'Esprit du Christ ([Ro 8:9](#)). Avoir l'Esprit du Christ, c'est avoir le Christ en soi : « Christ en vous, l'espérance de la gloire » ([Col 1:27](#)). Le Christ peut donc habiter en beaucoup d'êtres ; et ceux-ci sont *en lui*. Il est un principe de vie : âme du monde, âme des croyants. C'était une idée courante, à cette époque d'interprétations allégoriques, que celle d'êtres mi-concrets, mi-abstraites. Le Logos de Philon d'Alexandrie est à la fois un principe cosmique et l'homme idéal. D'autre part, ces expressions : de lui, par lui, pour lui, appliquées à l'unité primordiale et à la création de l'univers, sont les formules fondamentales du mysticisme gréco-égyptien. Sur le Christ, Paul transfère les attributs du Logos, avec cette différence toutefois, qui est essentielle, que la personnalité vivante est au point de départ, et non l'être impersonnel. Tandis que le Logos, chez Philon, n'est qu'une abstraction, le Christ impersonnel, chez

Paul, est une émanation de l'Homme céleste, du second Adam.

On comprend les allusions que fait l'apôtre à une manifestation du Christ antérieure à sa venue sur la terre ([1Co 10:1](#) et suivant). La manne est le type du pain de la Cène ; la source jaillissante du rocher est le type du vin de la Cène. Mais ce ne sont pas des allégories : ce sont des faits. Quant au rocher d'où jaillissait la source, c'est le Christ préexistant. On trouve des comparaisons de ce genre chez Philon. Et les commentateurs juifs de l'A.T. parlent abondamment du rocher de Moïse, qui accompagne les Israélites à travers le désert. Ainsi, l'interprétation messianique du rocher peut bien venir des rabbins. Mais chez Paul, le sens de cette histoire est que le Christ se manifeste à Israël et lui donne l'eau vive, étant l'Esprit de révélation, qui reconforte les âmes dans tous les siècles.

Il ne faut pas trop s'étonner de cet appareil théosophique. Le Christ, âme du monde, n'a pas ôté à Paul le Christ personnel. Au contraire, ce qui motive toutes ces spéculations, c'est la place souveraine que le Christ occupe dans l'âme de son apôtre, c'est l'adoration que Paul lui a vouée. Sur le chemin de Damas, il a eu affaire au Christ glorifié. C'est un être radieux, appartenant déjà au monde supérieur, qui l'a arraché par violence au milieu ancestral « comme un avorton » ([1Co 15:8](#)), et l'a fait naître brusquement à la vie nouvelle. C'est pourquoi il peut dire : « Si nous avons connu le Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus de cette manière » ([2Co 5:16](#)). Le Christ-Esprit a agi sur lui ; le Christ historique n'a jamais été en rapport avec lui. Voilà ce qui a facilité à ses yeux cette transformation du Christ en une puissance créatrice de l'univers. Il faut ajouter que les limites de la vie personnelle sont, dans la pensée de ce temps-là, extrêmement flottantes. Si ce qu'il y a d'éternel dans le Christ, c'est l'Esprit, puissance rayonnante de Dieu, on conçoit que l'apôtre rapproche jusqu'à les identifier le Seigneur et cette activité divine créatrice.

Mais, si la connaissance historique du Christ lui paraît insuffisante, il n'en faut pas conclure que la figure même de Jésus le laisse indifférent. Le Seigneur, pour lui, c'est l'être qui a souffert ici-bas, et dont la souffrance absorbe à ce point sa pensée et son cœur, qu'il peut écrire aux Corinthiens : « Je n'ai voulu savoir parmi vous que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié » ([1Co 2:2](#)). Si nous avons la prédication missionnaire de l'apôtre, nous y trouverions des peintures de la croix qui feraient songer au réalisme poignant des Primitifs. Qu'on se souvienne de l'apostrophe aux Galates : « Vous à qui Jésus-Christ a été dépeint comme s'il eût été crucifié sous vos yeux » ([Ga 3:1](#)). La croix, dont il ne cessait d'évoquer les douleurs pour communier avec elles et les achever, en quelque sorte, en lui-même ([Col 1:24](#)) ; la résurrection, dont il a été le témoin, mis par là sur le même rang que Pierre, que Jacques, que tous les apôtres, ce qui fait son sujet de gloire : voilà les éléments essentiels de son Évangile. Question de perspective. Mais aussi, question de principe : c'est au Christ vainqueur qu'il a affaire ; c'est de lui qu'il est apôtre.

L'exemple et les préceptes de celui qui s'est ainsi donné gardent à ses yeux l'autorité absolue. Quand il parle en son propre nom, tout apôtre de Jésus-Christ qu'il est, il se borne à émettre une *opinion* ([1Co 7:25](#)). Mais là où il peut s'appuyer sur un précepte du Seigneur, ce n'est plus affaire d'opinion seulement. « C'est ainsi que j'ordonne dans toutes les Églises » ([1Co 7:17](#)). « Ce n'est pas moi qui le dis, c'est le Seigneur » ([1Co 7:10](#)). Son enseignement moral s'inspire de très près, et constamment, de celui de Jésus. On y retrouve à chaque instant, sinon une citation, du moins une réminiscence de l'Évangile. Les vertus sur lesquelles il insiste comme étant les vertus cardinales, ainsi l'humilité et la douceur, sont celles qui, selon les évangiles, caractérisent le Christ. Le *psaume de la charité* ([1Co 13](#)) est écrit à la gloire du Christ : chacune des caractéristiques de la charité est un trait de la figure de Jésus, telle qu'elle s'est gravée dans l'âme de ses disciples.

Paul n'a jamais versé dans le docétisme : le Christ n'a pas été à ses yeux un fantôme. Quand il avoue aux Philippéens son désir de s'en aller pour être avec Christ, « ce qui serait de beaucoup préférable » (Phi 1:23), il ne s'agit point, certes, d'un principe impersonnel, mais d'un être concret auquel il a consacré sa vie, et qu'il aime comme personne sur la terre ne l'aimera jamais. Qu'il ait transporté dans l'au-delà la physionomie morale du Christ, ceci paraît certain. L'amour du Christ, il ne l'a pas considéré uniquement dans l'existence historique de Jésus de Nazareth, et ce n'est pas là, peut-être, qu'il l'admire le plus. Il l'a contemplé dans ce mystère d'amour qui est l'abaissement d'un Être céleste se dépouillant de sa condition divine pour subir tous les hasards de la condition humaine, et descendant, par l'effet de sa libre naissance, jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort de la croix ! C'est ainsi qu'il relie, dans la vie de Jésus, la terre au ciel. Il ne fait en cela qu'étendre les conséquences des récits évangéliques. Et s'il vit, dès à présent, en Christ, si, dans cette atmosphère vitale, toutes les relations prennent un caractère nouveau, il est impossible de distinguer entre ce qui est influence du personnage historique et ce qui est action constante du Ressuscité (voir A. Sabatier, *l'Apôtre Paul*, 3<sup>e</sup> édit. 1896 ; Albert Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930).

### 3.

#### L'ÉPÎTRE AUX HÉBREUX.

Ce qu'il y a de particulièrement remarquable dans la christologie de l'épître aux Heb (voir art.), c'est que l'humanité du Christ y ressort plus nettement que partout ailleurs, tandis que l'auteur trouve pour exalter sa majesté des termes d'un éclat inégalé. Très informé de la tradition apostolique, il se tient près de l'histoire concrète. Il précise que Jésus est de la race de David et de la tribu de Juda ([Heb 7:14](#)), il rappelle que sa prédication a été accréditée par des signes, par des miracles, par toutes sortes de manifestations de l'Esprit ([Heb 2:2,4](#)). Il parle des contradictions que le Seigneur a essuyées. Il fait allusion à sa souffrance de Gethsémani, à sa prière à Celui qui pouvait le sauver de la mort ([Heb 5:7](#)). Il situe le supplice de Jésus « hors des portes de Jérusalem » ([Heb 13:12](#)). Il trace de Jésus un portrait magnifique. Il relève son *humilité*, ([Heb 5:5](#)) sa

piété ([Heb 5:7](#): le terme employé par lui, *eulabeia*, signifie proprement crainte de Dieu), son *obéissance* et sa *fidélité* envers Dieu ([Heb 3:2 5:8 10:5-7](#)), sa *miséricorde* envers les hommes ([Heb 2:17](#)) ; enfin, en pleine lumière, au-dessus de toutes les autres vertus, sa *foi* par laquelle il est le modèle des croyants ([Heb 12:2](#)). Même, Jésus a connu l'espérance, qui, dans le cœur des fidèles, est associée à la foi. Il a porté la foi à son achèvement ; et il a souffert les yeux fixés sur la joie du ciel qui lui était promise ([Heb 12:2](#)). Semblable à nous en toutes choses, sauf le péché ([Heb 4:15](#)), c'est à cause de cette parfaite assimilation à notre humanité qu'il a pu être l'intercesseur de la race humaine, le véritable souverain sacrificateur. Comme les enfants des hommes, il a été un être de chair et de sang. Il a enduré la tentation ([Heb 2:18](#)), ce qui le rend capable de comprendre ceux qui sont tentés, de sympathiser avec eux ([Heb 4:15](#)). Il a conquis la sainteté de haute lutte, et la royauté du ciel a été la récompense de sa victoire.

Et cependant, ce représentant qualifié de l'humanité devant Dieu est tout autre chose encore. Il est aussi haut au-dessus des anges que la nouvelle alliance est au-dessus de l'ancienne, dont les anges furent les médiateurs. Il a existé avant le monde. « Sans père, sans mère, sans généalogie, n'ayant ni commencement ni fin » ([Heb 7:3](#)), il a pour type prophétique, à ce titre, Melchisédec. Il est le « reflet de la gloire » de Dieu, « l'empreinte de son être » ([Heb 1:3](#)) ; il porte l'univers par sa parole puissante, ce qui signifie qu'il est l'agent de la création. Aussi les titres divins s'accumulent-ils sur lui : le titre de Seigneur, avant tout, dans les textes mêmes de l'A. T. où il s'applique à Dieu ([Ps 110:1](#), p. ex.). Il est même désigné comme Dieu ([Heb 1:8](#) et suivant), ce qui n'empêche pas qu'ailleurs il soit subordonné à Dieu, qui est appelé *son Dieu* dans ce même texte (O Dieu, ton Dieu t'a oint d'une huile de joie). Ces atténuations du monothéisme sont familières à la pensée de ce temps. Et la situation du Fils à l'égard du Père est toute semblable ici à ce qu'elle est chez l'apôtre Paul. C'est au Christ que l'auteur applique la parole du [Ps 8](#) (verset 6 et suivant) : « Tu l'as couronné de gloire et d'honneur : tu as mis toutes choses sous ses pieds. »

Mais avant tout, il a souffert, et c'est par là qu'élevé à la perfection il est devenu l'auteur et le chef du salut ([Heb 2:10](#)). Il est venu sur la terre pour s'offrir en sacrifice. Par où il met fin aux sacrifices de l'ancienne alliance ([Heb 10:9](#) et suivant). Pour expier les péchés du monde, il fallait du sang, le Christ a offert le sien ([Heb 9:18,22](#)). Il est à la fois sacrificateur et victime. Comme sacrificateur, il relève de l'ordre de Melchisédec, qui est supérieur à celui de Lévi ([Heb 7:1,17](#)). Comme victime, il possède une vertu sanctifiante infiniment supérieure à celle des victimes que l'on offrait sous l'ancienne alliance ([Heb 9:12-14](#)). Il offre son sacrifice dans le sanctuaire céleste, tandis que le grand-prêtre de l'ancienne alliance l'offrait dans le sanctuaire terrestre. De là, le caractère permanent et définitif de ce sacrifice ([Heb 10:14](#)). Le sacrifice du Christ apporte aux hommes le pardon et l'accès du trône de grâce ([Heb 10:19-22](#)). Il a ce résultat pour tous les hommes ([Heb 2:9](#)). Il a un effet rétroactif, une valeur universelle ([Heb 9:26](#)).

Entre cette conception et celle de Paul, il y a une nuance. Paul insiste davantage sur le côté juridique de l'expiation ; l'auteur de l'épître aux Heb sur l'aspect rituel de cette même expiation. L'épître aux Heb formule, dans toute sa rigueur, ce qu'on appelle la « théologie du sang ». Mais l'idée de l'expiation par le sang est universelle en ce temps-là. Et les analogies de l'épître aux Heb avec le philonisme permettent de voir dans sa doctrine une spiritualisation de l'idée du sacrifice, que le Christ accomplit dans le tabernacle divin.

Le Christ est l'objet de la foi. Il est devenu, *pour tous ceux qui lui obéissent, l'auteur du salut éternel*. ([Heb 5:9](#)) Il procure la rémission des péchés. C'est par lui qu'on passe pour aller à Dieu ([Heb 13:15](#)). Et il peut sauver parfaitement ceux qui par lui s'approchent de Dieu ([Heb 7:25](#)).

Le Fils de Dieu n'est pas désigné expressément comme le Logos. Il n'en est pas moins beaucoup plus rapproché du Logos philonien que ne l'est le Logos du 4<sup>e</sup> évangile. Sa position vis-à-vis des anges ressemble à celle du Logos. (voy. [Heb 1:4](#)) Il est le reflet ou le rayonnement de l'essence divine. Le même terme, chez Philon, est appliqué à l'âme humaine que le Logos visite, mais un terme analogue est employé à propos du Logos. Quand le Fils est appelé l'empreinte de Dieu, ceci s'applique au Logos chez Philon (*De Plant.*, 5). L'image de Melchisédec, le grand-prêtre intemporel, est chez Philon (*Allég. des Lois*, 3:25 et suivant). La situation du Logos intercesseur chez Philon est semblable à celle du Fils dans l'épître aux Heb (*Quis rerum divinarum hoeres*, 42). On peut multiplier ces analogies. Pourtant, il y a tout autre chose dans l'épître aux Hébreux. L'Alexandrin qui l'a écrite a pensé le christianisme avec les formes et les expressions qui lui étaient familières. Il n'y a pas ici un effort d'apologétique pour rattacher le christianisme à la philosophie du temps. L'alexandrinisme est le terrain où s'épanouit la plante chrétienne. Aucun sol ne pouvait être plus favorable à son développement (voir E. Ménégoz, *La Théol. de l'Ép. aux Hébr.*, Paris 1893).

#### 4.

### LA 1<sup>ère</sup> EPITRE DE PIERRE.

Le Christ tient ici la même place que dans la théologie de Paul, et il se présente sous le même aspect. Il est fait allusion à sa préexistence. Il est dit que les prophètes ont tâché de découvrir le temps et les circonstances que leur indiquait l'Esprit du Christ qui était en eux ([1Pi 1:11](#)). Il y a bien là une activité personnelle, non point de création, sans doute, comme dans l'épître aux Col., mais de révélation, et qui est antérieure à l'existence historique de Jésus de Nazareth. C'est d'ailleurs l'idée générale des Pères que le Christ s'est révélé par les prophètes (Tertullien, Adv. [Marc, 3<sup>o</sup>](#)). L'auteur de l'épître de P. Identifie la révélation présente et la révélation ancienne ; le message des prophètes et celui des apôtres. Comme Paul, il admet que le Christ a revêtu la chair. Mais la chair a été anéantie par la mort ; l'Esprit est revenu à la vie : ([1Pi 3:18](#)) ce sont les deux moments essentiels de l'histoire du salut.

Pour ce qui est de la vie du Christ, nous ne trouvons guère dans l'épître de P. que des allusions à la sainteté de Jésus. Il est qualifié de *juste* ([1Pi 3:18](#)). Il est appelé *l'Agneau sans défaut et sans tache* ([1Pi 1:18](#)). Il est dit (d'après [Esa 53:9](#)) qu'il « n'a point commis de péché », et qu' « il n'y a point eu de fraude dans sa bouche » ([1Pi 2:22](#)). A part cela, aucune allusion à la vie terrestre de Jésus.

La notion du sacrifice du Christ est très voisine des affirmations pauliniennes. On a voulu la dériver des évangiles ; il y a ici, pourtant, telle affirmation qui va plus loin que les textes évangéliques. L'idée dominante est la *rédemption*. « Vous avez été *rachetés* de la vaine manière de vivre que vous aviez apprise de vos pères, non par des choses périssables..., mais par le sang du Christ » ([1Pi 1:18](#) et suivant). La notion juridique de la rançon se combine avec la notion rituelle de l'expiation. Mais ce qui est essentiel, c'est cette idée de la victime expiatoire ([1Pi 2:24](#)), où l'on retrouve l'inspiration de [Esa 53](#), qui est même cité littéralement (cf. [1Pi 2:25](#) et [Esa 53:7](#), [1Pi 2:22](#) et [Esa 53:9](#), voir encore [Esa 53](#) : et suivant). Le fait premier de la foi, c'est l'aspersion par le sang de Jésus ([1Pi 1:2](#)). La relation entre le croyant et le péché est la même que dans les ép. de Paul. Le rapport entre le croyant et les péchés portés par le Christ se précise. Le sacrifice du Christ mène les hommes à Dieu, et produit chez eux, dans la communion de ses souffrances, une rupture non fatale, mais consciente et volontaire avec le péché ([1Pi 4:1](#)).

Entre la mort et la résurrection de Jésus-Christ, s'intercale ici un nouveau moment, qui est la *descente aux enfers* ([1Pi 3:19-22](#)). Le Christ, dépouillé de la chair, et devenu Esprit, s'en va prêcher *aux esprits qui sont en prison*. Il leur annonce le salut. Or ces esprits sont ceux que l'on considère comme les plus corrompus : savoir, les représentants de la génération du déluge. C'est le développement d'un thème paulinien (qu'on retrouve p. ex. [Eph 4:8](#) et suivant) et un élargissement de l'oeuvre rédemptrice, qui est bien dans le prolongement de la prédication de Jésus.

## 5.

### L'APOCALYPSE.

La christologie de l'Apocalypse renferme des éléments très divers. Par endroits, une conception juive du Messie guerrier : c'est le Lion de Juda, le Dominateur des païens, qui paît les peuples avec une houlette de fer ([Ap 2:26](#) et suivant [12:5](#) [19:15](#), cf. [Ps 2:9](#), Psaumes de Salomon [17:24](#)) ; il livre à la puissance de Satan une épouvantable bataille ([Ap 19:11-16](#)). Ailleurs, et fréquemment, des allusions précises à Jésus : à son origine davidique ([Ap 5:5](#)), à sa mort rédemptrice, dont la portée est universelle (le surnom qui lui est constamment donné, c'est l'Agneau). Enfin, dans l'adoration de l'auteur, il s'identifie à Dieu. Il est le Vivant. Il a les clés de la Mort et de l'Hadès ([Ap 1:18](#)). De ses yeux de flamme, il sonde les reins et les coeurs ([Ap 2:18-23](#)). Il pénètre les secrets des destinées humaines ([Ap 5:5](#)). Il est « le principe de la création de Dieu » ([Ap 3:14](#)). Il possède l'intimité de Dieu à un degré où nul autre ne la possède. Et le titre qui seul correspond dignement à son être, c'est « la Parole de Dieu » ([Ap 19:13](#)). Plus encore : il est le Premier et le Dernier : ([Ap 1:17](#) [2:8](#) [22:13](#)) la raison d'être et l'aboutissement de l'univers. Toute la création adore inséparablement « Dieu et l'Agneau » ([Ap 5:13](#) [7:10](#)).

Rien de tout ceci ne porte atteinte à la souveraineté divine. Dieu est l'auteur de la révélation que Jésus-Christ transmet au Voyant ([Ap 1:1](#)). Jésus parle, dans les lettres aux sept Églises, de *son Dieu*. L'autorité qu'il est appelé à exercer sur le monde est un don de son Père ([Ap 2:27](#)). Et sa royauté apparaît parfois comme la récompense de son oeuvre d'amour ([Ap 3:21](#) [5:9](#)), de son sacrifice, de sa victoire.

## 6.

### LE JOHANNISME.

Le but du 4<sup>e</sup> évang. est de démontrer que Jésus est le Messie. Sans doute, les autres évang. ont bien un caractère apologétique ; mais pour celui-ci, la démonstration de la messianité du Christ est au premier plan : « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en le croyant, vous ayez la vie par son nom » ([Jn 20](#)). Dès lors, l'auteur considère tout, dans la vie de Jésus, du point de vue messianique. C'est pour cela qu'il déplace la purification du temple, acte messianique au premier chef, pour en faire l'acte inaugural du ministère de Jésus ([Jn 2:13-17](#)).

Le terme de Messie ne comporte plus désormais, dans le langage des disciples de Jésus, aucune équivoque ; c'est pourquoi l'évangile n'hésite pas à le mettre dans la bouche du Maître. Toutefois, il emploie volontiers deux autres expressions : *Fils de l'Homme*, et *Fils de Dieu*, parce qu'elles se prêtent excellemment à définir ce messianisme spirituel qui a été celui de Jésus. Il est remarquable que le terme de Fils de l'Homme soit, comme dans la tradition synoptique, mis uniquement dans la bouche de Jésus. Il n'a point ici un sens d'humilité, mais de gloire ([Jn 1:51](#) [12:23](#)). L'origine céleste du Fils de l'Homme est proclamée ([Jn 3:13](#) [6:62](#)) en même temps que son retour au ciel, et son accession à la royauté divine. La qualité de juge du monde est impliquée dans le terme de Fils de l'Homme : « Il lui a donné le pouvoir d'exercer le jugement, parce qu'il est Fils de l'Homme » ([Jn 5:27](#)). Seul, le Fils de l'Homme dispense le pain de vie ([Jn 6:27](#)). Il est question, dans le même sens, de *-manger la chair* du Fils de l'Homme ([Jn 6:53](#)). La mort de Jésus étant le stade préliminaire de sa glorification, l'évangile parle de l'assomption du Fils de l'Homme lorsqu'il veut parler de la mort de Jésus ([Jn 8:28](#) [12:23](#) [12:32](#)). L'expression *Fils de Dieu* est moins fréquente que l'autre (neuf fois seulement), mais il faut ajouter qu'à vingt reprises il est question du Fils, de *son Fils*, du *Fils unique*

Certains de ces textes ont un sens théocratique, et ne sortent pas des cadres du messianisme juif. Jésus est et

reste Messie d'Israël aux yeux de Jean-Baptiste ([Jn 1:30](#)). Il l'est aussi aux yeux de Nathanaël ([Jn 1:49](#)). Et Jésus ne trouve pas que la foi de Nathanaël soit insuffisante.

L'expression *Fils de Dieu*, interprétée au sens de Roi d'Israël, il ne la rectifie pas. La foi de Marthe est semblable à celle de Nathanaël : « Je crois que tu es le Christ, le Fils de Dieu, Celui qui vient dans le monde » ([Jn 11:27](#)). Tel est le langage des croyants. Voici maintenant le langage des adversaires. A Pilate, qui leur dit : « Je ne trouve en lui aucun motif de condamnation » ([Jn 19:4-6](#)), les Juifs répondent : « Nous avons une loi, et suivant cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait le Fils de Dieu » ([Jn 19:7](#)). C'est évidemment comme faux Messie que Jésus est traduit devant Pilate, et la suite le prouve : « Si tu le relâches, tu n'es pas ami de César : quiconque se fait roi, est l'adversaire de César » ([Jn 19:12](#)).

Jésus est donc envisagé par l'évangile de Jean comme Fils de Dieu au sens théocratique. Ceci rend compte de la plupart des textes. Il y en a toutefois qui ont un sens philosophique, et qu'il faut examiner dans l'ensemble de la grande métaphysique de Jean.

Cette métaphysique est exposée dans le prologue de l'évangile, où l'on voit le Logos descendre du ciel sur la terre. Le Logos est antérieur au monde sensible. Il existe *dès le commencement* ([Jn 1:2](#)), ce qui n'implique pas qu'il participe à l'éternité de Dieu, mais ce qui lui confère à l'égard du monde une situation unique, analogue à celle que l'épître aux Col lui assigne.

La relation entre le Logos et la nature fait songer au philonisme, où le Logos est le plus ancien des êtres qui ont pris naissance (voir les oeuvres de Philon, éd. Cohn et Wendland, t. II, p. 26). Nous retrouvons une conception semblable dans l'épître aux Heb ([Heb 1:2,3,6,7,10](#)). L'auteur parle du *Logos* comme d'un être connu. En effet, il est très souvent question, chez les philosophes de ce temps, de cet intermédiaire entre Dieu et la création. Comment faut-il traduire ce terme, qui a joué un tel rôle dans l'histoire des idées ? Le Logos, c'est bien la Parole, mais la Parole douée de vie et d'énergie, devenue l'expression adéquate de la pensée, et comme la pensée en action. C'est la pensée divine agissant et modelant le monde. Le sens premier de *parole* doit donc s'effacer, suivant l'intuition géniale de Goethe, pour faire place au sens *d'action créatrice*. Il nous est dit, ensuite, que le Logos est *tourné vers Dieu*. C'est donc un Être individuel, qui contemple Dieu face à face, et qui entretient avec lui des relations personnelles. Défini par son orientation, il l'est ensuite par sa nature intime. Il était Dieu *Théos*, mais sans article. Par le défaut d'article, l'auteur marque une nuance, encore que légère, entre le Logos et *le seul vrai Dieu* dont il est question ailleurs ([Jn 17:3](#)). Cependant, il ne dit pas que le Logos soit *divin* : ce serait chose trop simple ; et, pour le temps, trop banale. La grande différence entre le point de vue de Jean et celui de Philon, c'est que, d'emblée, le Logos est caractérisé comme une personne, comme un être distinct de Dieu. Mais ce n'est pas assez dire. Philon ne parle pas de l'état où se trouvait le Logos avant la création. Ce qui l'intéresse, c'est de savoir comment le monde a été fait, et comment Dieu s'y révèle. Son Logos est trop peu individuel, en vérité, étant l'ombre de Dieu, pour que le mystère de son existence originelle l'intéresse. Par contre, l'auteur chrétien aborde l'explication du mystère dernier. Il remonte au delà du monde visible, jusqu'aux origines de l'Être, étant mû, d'ailleurs, par l'adoration, et non par un besoin intellectuel. Ensuite il revient au *commencement*, c'est-à-dire à l'univers créé.

De cette création, le Verbe est l'organe. « Tout s'est réalisé par lui, rien de ce qui est ne s'est réalisé sans lui » ([Jn 1:3](#)). Nous avons vu l'apôtre Paul distinguer entre l'action divine, cause première du monde, et l'action du Seigneur, moyen de la création. Mais cette idée d'un Être intermédiaire entre le Dieu infini et l'univers n'a rien de particulier à Paul. Le Verbe est créateur, selon [le 4<sup>e</sup>](#) évangile, parce que, dans sa communion avec Dieu, il possède la vie. *En lui est la vie*. Et cette vie est lumière ([Jn 1:4](#)). Elle est donc vie de l'esprit, comme elle est vie des choses. Désormais, l'auteur laissera le Verbe, pour s'en tenir à la *Vie*, qui est à ses yeux la notion essentielle. Et les seuls attributs du Logos qu'il retienne sont ceux qui se rapportent à la Vie, c'est-à-dire au salut du monde. Jésus est le Vivant. Il est donc, pour ses disciples, la nourriture de vie. Sa parole est *l'eau vive*, c'est-à-dire l'eau de source, qui jaillit des profondeurs, et qui fait vivre.

Le prologue n'est pas seulement une introduction à l'évangile Il a déteint sur l'évangile, et c'est comme un glacié philosophique qui se superpose à l'image du Christ, telle que la représente la tradition première.

[Le 4<sup>e</sup>](#) évangile, dans son affirmation de la préexistence du Christ, déborde le cadre des év. syn. Dès le début du livre, l'auteur prête à Jean-Baptiste l'affirmation catégorique de la préexistence du Messie. Par opposition à l'ensemble des hommes, Jésus est *Celui qui vient d'En-haut*, ou encore *Celui qui vient du ciel*. Sans doute, il est tel texte où il est fait allusion à la nature spirituelle de Jésus beaucoup plus qu'à sa préexistence, et où les mots : « Je suis d'En-haut » signifient : J'appartiens au monde supérieur. Il en est de même de l'idée de *mission*. La mission prophétique de Jésus n'a pas nécessairement un caractère métaphysique. Quand Jésus dit : « J'ai été envoyé dans le monde », il n'est pas obligatoire de toujours songer à l'Incarnation. Mais il y a des textes qui affirment nettement l'origine divine du Christ. Et notamment la déclaration péremptoire de [Jn 8:58](#) : « Avant qu'Abraham fût, je suis. » Ce qui peut bien s'entendre de l'état mystique d'union avec Dieu, qui transporte l'âme du temps dans l'éternité, mais ce qu'il est plus aisé de rapporter à une existence du Messie, antérieure à sa mission terrestre.

On a voulu voir dans les textes du 4<sup>e</sup> évangile l'affirmation d'une préexistence *idéale*, pour laquelle les points d'attache ne manqueraient pas dans le judaïsme. Mais quand le Christ fait allusion à la gloire qu'il possédait auprès de Dieu avant que le monde fût ([Jn 17:5](#)), il paraît bien difficile qu'il s'agisse d'un état purement idéal. Faut-il admettre que ce soient des lueurs d'une existence antérieure, des réminiscences de l'au-delà qui traversent

l'âme du Christ ? Il y a cela, mais il y a bien davantage. Si le Christ est en état de parler du monde supérieur, c'est qu'il en vient ([Jn 8:23-38](#)). Il a *connu* Dieu ([Jn 17:25](#)). Il peut dire aux Juifs : Vous ne le connaissez pas, moi, je le connais ([Jn 8:55](#)). « Nul, dit le Prologue, n'a jamais vu Dieu : le Fils unique, qui est dans le sein du Père, est celui qui nous l'a fait connaître » ([Jn 1:18](#)). Il y a là, en dernière analyse, l'explication du mystère de la personnalité de Jésus. Est-ce du philonisme ? Non. Car le Logos philonien *ne peut pas* s'incarner. Est-ce du paulinisme ? Si l'on veut. Qu'on se rappelle aussi les textes d'Hebreux et ceux d'Apo ([Ap 3:14](#)). Sur cette question de la préexistence, Jean n'a pas innové : il y a unanimité dans les premières générations chrétiennes. Voir Logos, Johannisme.

Les textes johanniques sont nombreux qui semblent affirmer que le Christ possède la connaissance de toutes choses. Il a le don de seconde vue, d'après l'entretien avec Nathanaël ([Jn 1:48](#)) et la conversation avec la Samaritaine ([Jn 4:16-18](#)) ; ou encore l'histoire de l'enfant du fonctionnaire royal de Capernaüm ([Jn 4:49](#)). Jésus possède en particulier le don de lire dans le cœur de l'homme ([Jn 2:24](#) et suivant), Ce surnom qui, d'après Matthieu, a été donné à Simon en raison de sa foi, Jésus le lui décerne d'emblée en apercevant d'une intuition soudaine tout l'avenir qui se déroule devant le pêcheur de Galilée ([Jn 1:42](#)). Il n'y a pas là, d'ailleurs, de quoi différencier le Christ johannique du Christ synoptique, qui devine la trahison de Judas et le reniement de Pierre, qui lit dans le cœur de Lévi et dans celui de Zachée. Jésus possède enfin le don de prophétie proprement dit. Il aperçoit les campagnes déjà blanches, prêtes à être moissonnées ([Jn 4:35,38](#)). Il va jusqu'à dire à ses disciples : « Je vous ai envoyés moissonner où vous n'aviez pas travaillé », et il semble qu'il soit ici fait allusion à la grande mission de la fin du premier siècle, qui moissonnera ce que les travaux de Paul et de ses contemporains auront semé. C'est donc le Christ vivant qui parle, mais ce n'est pas le Logos des philosophes.

Par contre, quand Jésus dit : « J'ai encore d'autres brebis, qui ne sont pas de cette bergerie : il faut que je les amène » ([Jn 10:16](#)), ce pressentiment de la mission universelle de l'Évangile n'a rien qui dépasse l'humanité. Et que le Christ entrevoie les effets de sa mort en ce qui concerne le salut du monde ([Jn 12:23](#) et suivant), ceci non plus ne déborde pas le cadre de l'histoire. Jésus prédit la mort de Pierre ([Jn 13:36](#), cf. [Jn 21:18](#) et suivant) ; mais il prédit aussi, dans les Synoptiques, la mort des fils de Zébédée ([Mr 10:38](#) et parallèle).

Il y a cependant, dans les textes johanniques relatifs aux intuitions de Jésus, une continuité qui nous impressionne. Très peu de traces d'incertitude, en dehors du rappel de la scène de Gethsémané ([Jn 12:27](#)) et de l'épisode de Lazare ([Jn 11:3](#)). Le Christ sait exactement l'heure de sa mort ([Jn 7:6 13 1 17:1](#)). Il y a chez lui une certitude calme et continue qui fait contraste avec les progrès que nous observons chez les Syn., quant à la pensée de sa mort. Et cette impression de certitude est confirmée par le cri du disciple repentant : « Tu sais tout : tu sais que je t'aime » ([Jn 21:17](#)). Le même témoignage est rendu au Christ par la collectivité des disciples ([Jn 16:30](#)). L'omniscience du Christ est le fondement de leur foi ; et elle provient de son origine céleste. Ici encore, le Christ historique, contemplé à travers la gloire du Christ vivant, rejoint le Verbe, et les deux ne font qu'un.

Nous arrivons à la même conclusion en ce qui concerne la toute-puissance. Dans les miracles innombrables qu'il attribue à Jésus, l'auteur fait un choix. Il n'en retient que sept ; et il y a là un exemple de chaque catégorie de miracles, sauf ceux qui étaient envisagés comme moins extraordinaires, et que les exorcistes juifs prétendaient accomplir également : les guérisons de démoniaques. Et dans chaque catégorie, l'auteur a gardé ce qu'il y avait de plus extraordinaire. Des miracles rapportés par les Syn. Il ne raconte que ceux qui, dans la pensée de leurs narrateurs, impliquent un pouvoir mystérieux sur la nature : le miracle des pains et la marche sur les eaux. Partout ailleurs, il renchérit sur les Syn. : ceux-ci rapportent des guérisons d'aveugles ; chez Jean, il s'agit d'un aveugle-né : ([Jn 9](#)) non d'une guérison par conséquent, mais d'un acte de création. Enfin, la résurrection du Christ est un miracle qui commande tous les autres. « Voici pourquoi mon Père m'aime, dit le Christ : c'est parce que je donne ma vie... *J'ai le pouvoir de la donner, et le pouvoir de la reprendre* ([Jn 10:17](#) et suivant). Jésus accomplit donc des actes de toute-puissance. Uni à Dieu, il ne fait qu'un avec lui ([Jn 10:30](#)). Le Père a tout remis entre ses mains ([Jn 3:35](#)). Il lui a donné pouvoir sur toute chair ([Jn 17:2](#)).

D'ailleurs, cette puissance est un pouvoir de salut. Il a la toute-puissance, en tant qu'il crée la vie éternelle dans le cœur de l'homme. C'est à Dieu, finalement, qu'il doit tout ce qu'il est, et cette toute-puissance est celle de Dieu lui-même. Elle se rapporte, en définitive, non à la création, mais à la rédemption. Et qu'il ne s'agisse pas de la toute-puissance divine, manifestée d'une façon constante dans un Être qui n'aurait que l'apparence d'un homme, c'est ce que prouve cette déclaration : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera, lui aussi, les oeuvres que je fais ; il en fera même de plus grandes, parce que je vais au Père » ([Jn 14:12](#)). De telles paroles sauvegardent l'humanité du Christ johannique.

Il ne paraît pas probable que l'évangile de Jean assigne à la naissance de Jésus un caractère surnaturel ([Jn 7:27](#) et suivant). Selon Jean, Jésus est d'origine nazaréenne. Il n'attache aucune importance à sa filiation davidique, se séparant sur ce point du siècle apostolique tout entier. S'il se montre indifférent au surnaturel extérieur et matériel à propos des origines de Jésus, il accentue avec d'autant plus de force le surnaturel spirituel. Ce qui ne l'empêche pas d'être, des narrateurs évangéliques, celui qui concède la plus large part à l'humanité de Jésus. Les sentiments de famille et d'amitié de Jésus sont beaucoup plus apparents que dans les Syn. : il y a la famille de Béthanie ([Jn 11:5](#)) ; puis ce mystérieux disciple qui, lors de la Cène, occupe la place d'honneur auprès de Jésus ([Jn 13:28](#)). Jésus se définit dans ses entretiens avec les Juifs, *un homme* qui dit la vérité qu'il a entendue de Dieu ([Jn 8:40](#)). Il partage toutes les faiblesses de l'humanité sauf celles de l'âme : il s'assied, défaillant, sur la margelle du puits de Jacob ([Jn 4:6](#)). L'agonie de Gethsémané fait défaut, et la sueur de sang ; mais le trouble intérieur

manifesté par Jésus devant la mort se fait jour en de mystérieuses paroles ([Jn 12:23-26](#)). Dans l'histoire de la Passion, on a coutume de faire ressortir l'impassibilité du Christ johannique. En réalité, les Syn. accentuent fortement, dans l'attitude du Crucifié, la victoire sur la souffrance et sur la mort. Quant au Christ johannique, après avoir confié sa mère à son disciple, il murmure, épuisé : « J'ai soif. » Puis, vaincu par la souffrance, il se sent défaillir : « C'est fini », dit-il, et il rend l'âme.

Comment ces traits s'accordent-ils avec la philosophie majestueuse qui fait apparaître devant l'Église l'image d'un Dieu incarné ? Les conjectures critiques ne suffisent pas à résoudre ce problème : il faut admettre que la vie mystique intervienne ici, qui se passe au besoin de l'histoire, et qui sait l'interpréter et la refaire. L'apôtre Paul a commencé par l'idée de la vie en Christ cette transfiguration des données primitives. Le disciple idéal auquel fait allusion [le 4](#) e évangile, a continué. Ici s'achève l'histoire du siècle apostolique ; ici commence l'histoire du Christ dans les âmes. Elle doit se poursuivre jusqu'à l'achèvement du plan de Dieu dans l'humanité.

[Utilisé avec autorisation de Yves PETRAKIAN](#)

**Vous avez aimé ? Partagez autour de vous !**

## **Partager par email**

Ce texte est la propriété du TopChrétien. Autorisation de diffusion autorisée en précisant la source. © 2020 - [www.topchretien.com](http://www.topchretien.com)