

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	12 (1879)
Artikel:	La prédication aux morts : étude exégétique de l pier. III, 18-12
Autor:	Reymond, J.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379244

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: 11.01.2026

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

LA PRÉDICATI^{ON} AUX MORTS

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE DE 1 PIER. III, 18-22

Avant d'entrer dans la discussion de ce texte, il ne sera pas inutile de délimiter nettement le terrain sur lequel nous nous plaçons.

1^o Bien que les écrits du Nouveau et du Vieux Testament forment un ensemble remarquable à plusieurs égards, chaque écrivain a cependant un point de vue particulier et considère la vérité sous une face qui est plus spécialement celle qu'il lui a été donné d'entrevoir et de faire connaître. De là de nombreuses divergences qui peuvent n'être que formelles, mais qui peuvent aussi entrer plus profondément dans le corps de la vérité. C'est dire, en d'autres termes, que l'argument de l'*analogie de la foi*, tout légitime qu'il est à sa place, ne peut jamais servir à repousser telle ou telle vue particulière qui aurait été dûment constatée chez un des écrivains bibliques. Notre passage étant de Pierre, nous chercherons donc à en déterminer le sens par ce que nous avons de cet apôtre, ainsi que par les livres qui ont dû concourir à former sa théologie, nous voulons parler de l'Ancien Testament.

2^o L'obscurité ne pouvant être dissipée que par la lumière, nous déclinons d'avance toute discussion, et repoussons tout argument qui viendrait mêler à ce point suffisamment obscur par lui-même des questions qui ne le sont pas moins, si ce n'est même davantage, telles que celle du rétablissement final. Autre chose est la prédication aux morts, autre chose est le rétablissement final. Vouloir prouver l'un par l'autre, sans

avoir préalablement prouvé l'un sans l'autre, c'est faire une pétition de principe.

3^o Nous remarquons que la prédication aux morts, à supposer qu'elle soit scripturaire, occupe dans le document de la révélation une place fort modeste. Notre passage est le seul sur lequel on puisse réellement la faire reposer¹. Or, 1 Pier. III, 18-22 est, de l'avis de tous, une *crux interpretum*. Une doctrine qui a pour seul fondement une *crux* est évidemment une doctrine qui ne peut être capitale dans la foi chrétienne. Elle peut avoir son importance, mais n'est en tout cas pas d'une importance majeure. Nous laisserons donc Lange dire que cette doctrine est un article fondamental du symbole apostolique; pour nous, nous dirons qu'elle ne saurait être qu'un article secondaire, très secondaire, d'une foi qui tient avant tout à être simplement scripturaire.

4^o Nous désirons enfin que chacun se rende bien compte de la position de la question. La tradition pas plus que les conciles ou les symboles n'étant une autorité suffisante pour nous faire, à eux seuls, admettre ou rejeter une doctrine quelconque, nous prétendons avoir ici l'avantage du terrain. Nous ne nous regarderons point comme battu si nous ne parvenons pas à faire partager à tous notre manière de voir; car, à proprement parler, il pourrait suffire de montrer que l'Ecriture n'enseigne pas d'une manière certaine que Christ soit allé prêcher aux morts. A nos adversaires à prouver d'une manière claire et positive que Christ a accompli cette mystérieuse prédication. Jusqu'alors nous ferons preuve de sagesse en refusant d'ajouter foi à ce prétendu article fondamental du symbole des apôtres.

Deux interprétations principales du passage sont en présence. La traduction dans les deux cas est la même. C'est le sens qu'il faut attribuer à ces paroles qui divise les interprètes.

La première interprétation, que nous appellerons *interprétation traditionnelle*, veut que Christ, entre sa mort et sa résurrection, soit allé prêcher aux esprits qui sont en prison, à ceux

¹ On pourrait encore avancer 1 Pier. IV, 6. Mais ce second passage, beaucoup moins explicite que 1 Pier. III, 18, 19, a cependant trop de rapport avec lui pour n'en pas suivre les destinées.

qui furent rebelles autrefois. En sorte que ces gens auraient eu, après leur mort, l'occasion de devenir disciples de Christ.

L'autre manière de voir, que nous qualifierons d'*interprétation historique*, soutient que la prédication de Christ a eu lieu autrefois, aux jours de Noé, par Noé lui-même, animé de l'esprit de Christ, que c'était Christ qui prêchait par le moyen de Noé.

Dans ce qui suit, nous chercherons à montrer :

1^o Que l'interprétation traditionnelle soulève des difficultés considérables, qui la rendent absolument inadmissible.

2^o Que l'interprétation historique est naturellement donnée par l'exégèse du passage, en même temps qu'elle est en parfait accord avec ce que nous connaissons de la doctrine christologique de Pierre.

I

Objections que soulève l'interprétation traditionnelle.

1^o Une première raison qui doit à juste titre nous mettre en garde contre la doctrine de la descente de Christ aux enfers en vue d'une prédication, est le défaut d'appui sérieux que cette doctrine rencontre de toute part dans le Nouveau Testament.

Ce n'est pas qu'on ne cherche à l'étayer de citations tirées des paroles de Pierre, de Paul ou même de Jésus. Ces citations, telles qu'elles sont fournies par Lange, qui en donne le plus grand nombre, s'élèvent à huit, dont deux, on en conviendra sans peine, n'ont absolument aucun rapport avec le sujet qui nous occupe. Ce sont Luc XVI, 19 et suiv. (parabole du riche et de Lazare) et Marc XV, 37-39 : « Et après que Jésus eut poussé un grand cri, il expira. Et le voile du temple se fendit en deux, » etc. Les autres ne sont pas beaucoup plus heureuses ; ainsi Eph. IV, 8 : « Etant monté en haut, il a rendu captive une captivité, » etc.; Philip. II, 10 : « afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse, » etc.; Luc XXIII, 46 : « Père, je remets mon esprit entre tes mains ; » Act. II, 24 : « ayant délié les douleurs de la mort, parce qu'il n'était pas possible qu'il fût retenu par elle; » Act. II, 27 et 31, cf. Act. XIII, 35-37 (citation du Ps. XVI, 10) : « tu n'abandonneras pas mon âme dans le séjour des morts... »

Ces passages insistent sur la réalité de la mort de Jésus. Ils déclarent qu'il est mort, qu'il est descendu au séjour des morts, mais qu'il n'a point senti la corruption, parce que Dieu l'a ressuscité. Dire que Dieu n'a pas abandonné l'âme de Jésus au sépulcre, c'est faire allusion à la résurrection de Christ au troisième jour, ce que prouvent suffisamment les versets qui suivent, Act. II, 28-32 ; y voir autre chose n'est pas possible. Nous pouvons donc affirmer que quant à une prédication de Jésus aux morts, aucun de ces passages n'y fait la moindre allusion.

2^o Si Pierre parle d'une prédication aux morts incrédules, on ne comprend absolument plus son raisonnement.

Il veut exhorter les croyants à une conduite selon Dieu vis-à-vis d'un monde incrédule et hostile. (Lange.) Son raisonnement serait alors le suivant : Soyez les imitateurs de celui qui est bon, et souffrez pour la justice, à l'exemple de Christ qui aussi a souffert... ayant été mis à mort selon la chair, mais a été rendu vivant par l'Esprit. — Si toutefois vous ne voulez pas souffrir et ne voulez pas suivre Christ dans le chemin qu'il vous a tracé, vous aurez quand même une occasion de salut après la mort; car les gens de Noé qui n'étaient pas meilleurs que vous, qui avaient été rebelles, qui avaient lassé la patience de Dieu, qui avaient repoussé le salut qui leur était offert, l'ont eue cette occasion, Christ étant allé leur prêcher. Faites comme eux, il vous arrivera comme à eux.

Ou encore :

Ayez une bonne conscience, afin de rendre confus ceux qui vous calomnient, car il vaut mieux souffrir en faisant le bien qu'en faisant le mal. — Mais si toutefois vous préférez avoir une mauvaise conscience et rendre confus Dieu lui-même et Jésus-Christ, si vous préférez faire le mal pour ne pas souffrir, vous aurez quand même l'occasion de revenir au bien après cette vie, car tel a été le cas des contemporains de Noé. Ils ont été rebelles, ils ont lassé la patience de Dieu, etc..... et cependant ils ont eu encore une bonne occasion de revenir au bien, Christ étant allé leur prêcher. Faites comme eux, il vous arrivera comme à eux.

Le même raisonnement devrait encore être fait à propos du baptême qui figure immédiatement après l'histoire de Noé, et que l'apôtre introduit par ces mots : « correspondant à cela, le baptême nous sauve maintenant, » etc. Il dirait donc :

a) L'eau du déluge a détruit le monde impie d'alors. De même l'eau du baptême exprime que nous devons détruire le péché qui est en nous, si nous ne voulons pas périr comme eux.

b) Cette eau, — moyen de destruction pour les pécheurs, — a été un moyen de salut pour Noé, qui, purifié par ce baptême, a pu commencer une vie nouvelle consacrée à Dieu. De même celui qui est baptisé est baptisé en la mort de Christ, pour vivre d'une vie nouvelle par l'engagement d'une bonne conscience devant Dieu.

c) Mais comme les gens qui ont péri par le déluge, pour avoir été rebelles, ont quand même pu se dépouiller du péché et hériter de la vie éternelle, vu que l'Evangile leur a été prêché dans le séjour des morts, — vous aussi, si vous ne voulez pas maintenant prendre cet engagement d'une bonne conscience devant Dieu, vous n'avez rien à craindre, car l'Evangelie vous sera annoncé plus tard, tout comme à eux.

3^e L'apôtre en dit trop ou trop peu.

Si Pierre, en effet, veut dire que Christ est allé prêcher aux esprits en prison, que ne dit-il tout simplement que Christ a prêché aux esprits rebelles, à ceux qui furent retenus en prison, à tous ceux qui ne l'avaient ni vu ni entendu aux jours de leur chair, ou autre chose semblable ?

Pourquoi, au lieu de cela, vient-il nous déclarer que ceux auxquels il est allé prêcher sont des hommes spéciaux, rebelles en un certain temps et en un certain lieu, dans des circonstances très déterminées ? toutes déterminations qui, il faut bien le reconnaître, sont à la fois inutiles et singulièrement embarrassantes.

Les rebelles détruits par le déluge auraient-ils seuls entendu la prédication du Christ ? C'est ce que personne ne songe à soutenir. — Et s'ils n'ont pas été des privilégiés de l'hadès, que beaucoup d'autres, morts avant ou après eux, aient été

l'objet de la même prédication, — pourquoi cette mention spéciale des contemporains de Noé? Est-ce uniquement un moyen de rendre sa pensée plus vivante, en citant un nom parmi plusieurs, sans que cependant il veuille limiter le champ d'activité du Christ? Ce serait une étrange manière de s'exprimer, et nous sommes en droit de demander sur quoi l'on se fonde pour faire dire à l'apôtre à peu de chose près l'inverse de ce qu'il dit, interprétant sa pensée en ce sens que si Christ est allé prêcher aux esprits en prison, à ceux qui furent rebelles au temps de Noé, lorsque la patience de Dieu attendait, *ce n'est pas vers eux seulement qu'il est allé, mais également vers tous ceux qui furent rebelles avant ou après eux.*

S'il faut ainsi compléter l'apôtre en lisant entre les lignes, que faire alors de ce luxe de déterminatifs qui, tous, semblent mis là pour bien faire comprendre qu'il s'agit, non de tous les esprits, mais de ceux-là spécialement qui furent rebelles au temps de Noé. Ces cinq propositions ont un but. Ce but ne saurait être simplement de nous apprendre comment les choses se sont passées au temps de Noé. On ne peut leur attribuer moins que de faire vivement ressortir la culpabilité de ces gens, qui ont péri, non par ignorance, par une erreur pardonnable de leur part, mais qui ont été frappés par le juste jugement de Dieu, à cause de leur rébellion, pour avoir lassé la patience de Dieu, méprisé ses avertissements, repoussé le moyen de salut qui leur était offert par l'arche en construction, moyen pleinement suffisant, puisqu'il a sauvé ceux qui en ont voulu profiter.

Dans ce cas, l'apôtre ferait-il peut-être un raisonnement *a fortiori*, en vertu duquel il nous faudrait conclure que si Christ a prêché aux grands coupables, il a, à bien plus forte raison, prêché à ceux qui le sont moins? Avec cette manière de voir, l'objection précédente demeure tout entière. Si l'apôtre veut que Christ ait prêché à tous les esprits en prison, pourquoi ne fait-il mention que d'un petit nombre d'entre eux, les caractérisant encore avec un soin tout particulier?

On comprend très bien, sans doute, le raisonnement en question de la part des partisans de l'interprétation traditionnelle, vu que c'est pour eux le seul moyen de sortir d'une

impasse, une prédication dans l'hadès qui n'aurait été adressée qu'aux seuls contemporains de Noé étant absolument inadmissible. Pour le salut de la cause, il faut donc que les contemporains de Noé ne figurent ici que comme spécimens des auditeurs de Christ. Seulement, est-ce là la pensée de l'auteur? c'est ce que nous ne voyons indiqué nulle part. On dirait qu'il va de soi que les rebelles détruits par le déluge soient le type de tous les incrédules morts. Mais c'est justement le point en litige, en faveur duquel il y aurait justice à avancer pour preuve autre chose qu'un raisonnement que l'apôtre ne fait pas, qu'il n'indique nulle part devoir être fait, et que tout au contraire, dans sa manière de parler, semble indiquer comme ne devant pas être fait.

Qu'on y prenne garde, d'ailleurs, l'*a fortiori* va beaucoup plus loin qu'on ne le veut. Que désire-t-on prouver, en effet? Que Christ a prêché ou prêchera à tous les morts, morts dans leur incrédulité? Nullement. D'après la *Biblische Theologie* de Schmid, il est question de ceux qui sont morts *avant la venue de Jésus-Christ*, ou encore qui ont vécu *sans avoir été mis, sur cette terre, en contact extérieur avec l'Evangile*. Lange, de son côté, déclare que ce sont ceux qui, *sans qu'il y ait eu de leur faute, n'ont pas eu connaissance du salut de Dieu en Jésus-Christ*. La déclaration de Lange ne peut être comprise en ce sens que les esprits évangélisés seraient ceux qui n'auraient jamais, ni de près ni de loin, été mis en mesure de connaître le salut de Dieu *sous une forme quelconque*; classe de personnes dont seraient exclus ceux qui auraient été, ou auraient pu être éclairés, s'ils l'avaient voulu, par la loi ou par la promesse; car dans ce cas les contemporains de Noé n'en pourraient faire partie. Le salut, en effet, est venu jusqu'à eux en la personne de Noé, et sous la forme d'une arche qui se bâtissait; c'est pour l'avoir repoussé qu'ils sont des *rebelles*. Lange et Schmid aussi entendent bien que ce sont ceux qui n'ont pas connu le salut de Dieu *en Jésus-Christ*. Il ne s'agit donc pas spécialement des païens, qui ne peuvent proprement être appelés des rebelles, mais il s'agit des rebelles de l'ancienne alliance, des incrédules semblables à ceux qui furent

détruits par le déluge. Ce sont eux qui, moins coupables que ceux de la nouvelle alliance, auraient entendu retentir dans les prisons de l'hadès la voix du Fils de Dieu, les conviant de nouveau à la repentance.

On pourrait déjà objecter que plusieurs incrédules sous la nouvelle alliance se sont trouvés dans des conditions tout aussi défavorables, et souvent même beaucoup plus défavorables, que plusieurs des incrédules de l'ancienne alliance, que les voisins immédiats de Noé par exemple, — et qu'il serait injuste de les exclure de la grâce accordée aux autres. Mais, laissant ce point de côté, nous demandons où, dans l'Ecriture, le fait de n'avoir pas eu connaissance du salut en Jésus-Christ est présenté comme excuse, ou même comme circonstance atténuante, de l'incrédulité de ceux qui refusent d'écouter les appels que Dieu leur adresse par la bouche de ses envoyés ou par les dispensations de la Providence, de telle sorte qu'il fût juste et légitime de leur faire entendre après leur mort ce qu'ils n'ont pas voulu savoir ici-bas ? Ne voyons-nous pas, au contraire, l'apôtre mettre tous ses soins à établir que les malheureux engloutis par le déluge sont *sans excuse*, que s'ils ont péri c'est par leur propre faute, pour avoir été rebelles aux avertissements et aux menaces de Dieu, et que s'ils avaient *voulu*, ils auraient *pu* être sauvés, tout aussi bien que les huit personnes qui seules entrèrent dans l'arche ?

S'il fallait que Christ fût nécessairement présenté en personne à toute âme pour qu'il pût être décidé de son sort, que deviendrait la parole de saint Paul qui nous dit que ceux qui ont péché sans loi périront aussi sans loi, et que ceux qui ont péché sous la loi seront jugés par la loi ? (Rom. II, 11, 12.)

Si, aussi longtemps que la personne de Christ n'a pas été présentée à un pécheur, demeurer dans son péché est, pour ce pécheur, péché vénial, qu'on explique ces chapitres III^e et IV^e de l'épître aux Hébreux, dont toute l'argumentation repose sur cette déclaration du Seigneur à son peuple rebelle : « J'ai juré en ma colère si jamais ils entrent en mon repos ! » Qu'on explique encore l'usage si fréquent que non seulement les apôtres, mais Jésus lui-même font des châtiments de Dieu ra-

contés dans l'Ancien Testament, — de la catastrophe du déluge tout comme des autres. Voici Jésus qui, d'après Luc XVII, 26, etc., déclare que « comme il arriva aux jours de Noé, il en sera aussi de même aux jours du Fils de l'homme. On mangeait, on buvait, on se mariait, on donnait en mariage, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et le déluge vint et les fit tous périr. (Suit l'exemple de Sodome.) Il en sera de même, ajoute-t-il, au jour où le Fils de l'homme sera révélé. » Si ce même Jésus qui parlait ainsi, comparant le naufrage du déluge à celui qui aura lieu lors de l'avènement du Fils de l'homme, devait descendre lui-même, quelque peu de temps après, pour offrir à ces rebelles l'occasion de revenir de leur endurcissement, ne sommes-nous pas en droit de conclure qu'aux jours du Fils de l'homme, comme à ceux de Noé, il y aura aussi pour les rebelles un temps pendant lequel leur sera à nouveau offert le salut qu'ils auront refusé durant leur séjour terrestre ? Seulement, qui affirmera que telle est la pensée de Jésus et l'avertissement qu'il voulait donner aux foules ?

Voilà où en arrive l'interprétation traditionnelle. Elle vient inévitablement heurter de front à l'un ou l'autre de ces écueils : ou bien Christ n'a prêché qu'aux contemporains de Noé, — ou bien il n'est pas de pécheur si rebelle et si incrédule qu'il soit qui puisse être exclu de cette prédication et d'une attente de salut dans le monde à venir. A quoi bon dès lors nous dire : « C'est aujourd'hui le jour du salut, — si aujourd'hui vous entendez sa voix, n'endurcissez point votre cœur ! »

Par ce seul passage, les déclarations les plus expresses de l'Ecriture sont réduites à néant, et les problèmes les plus vitaux pour l'âme humaine sont à tel point métamorphosés qu'on peut dire, sans exagérer, que la pyramide, qui autrefois reposait fermement sur sa base, est maintenant retournée, pour reposer de tout son poids sur la pierre, ou plutôt sur le gravier, que nous avions ramassé sur ses flancs.

Grâce à cette malheureuse interprétation, notre *crux*, jusqu'ici aussi inoffensive que solitaire, se redresse et s'élève tout à coup en ennemie de la croix de Golgotha.

II

Interprétation historique.

Comme le fait ressortir M. L. Bonnet dans son *Commentaire sur le Nouveau Testament*, le problème qui nous occupe comprend les quatre questions suivantes :

1. Quel est le sujet de la phrase ? ou que faut-il entendre par *Χριστὸς ἐν πνεύματι* ?
2. Où Christ va-t-il ? ou qu'est-ce que la *ψυλαχή* ?
3. Vers qui se rend-il ? ou qui sont les *πνεύματα* ?
4. Que fait-il ? ou comment comprendre le *ἐκήρυξεν* ?

Nous examinerons chacun de ces points en suivant l'ordre inverse de celui dans lequel ils viennent d'être indiqués.

1. *Ἐκήρυξεν*. Plusieurs interprétations ont été données. Gerhard pensait à une prédication *sans parole*, dans le genre de celle du « sang de Christ » qui, d'après Hébr. XII, 24, crie de meilleures choses que celui d'Abel. Lange remarque que cette interprétation, possible avec *λαλεῖν*, ne l'est pas avec notre verbe *κηρύσσειν*.

On y a vu aussi une *prédication de jugement*, et c'est l'interprétation d'un grand nombre de réformés, qui, ne pouvant admettre la prédication de salut aux morts, cherchaient par tous les moyens à y échapper. Mais *κηρύσσειν* dans le Nouveau Testament ne se dit jamais que de la prédication de l'Evangile, qu'il soit ou ne soit pas suivi d'un complément¹. Voir Math. IV, 23 (Jésus prêchait l'Evangile du royaume); voyez encore Math. IX, 35; Marc I, 38; Math. IV, 17 et X, 7 (envoi des soixante-dix disciples), etc. D'une prédication concernant le jugement, il n'y a pas d'exemple. Du reste le passage 1 Pier. IV, 6 tranche la question d'une manière péremptoire; car *κηρύσσειν* y est remplacé par *εὐαγγελιζειν*. La prédication dont l'apôtre parle est donc une prédication de grâce, de bonne nouvelle.

2. A qui Christ va-t-il prêcher ? ou qui sont les « *πνεύματα* ? »

¹ A l'exception de Act. XV, 21 et Rom. II, 21 où il est question de la prédication de la loi de Moïse.

Dans ces « esprits, » on a vu tour à tour les réprouvés, les fidèles, ceux qui étaient morts dans l'ignorance, les païens vertueux, ceux qui étaient morts sans être complètement mauvais, etc. Calvin veut y voir les fidèles, et pour tourner la difficulté, car l'apôtre nous dit bien ouvertement que ce sont *ceux qui furent rebelles* au temps de Noé, il admet que les fidèles, qui n'étaient que huit personnes, sont comme englobés au milieu de cette foule incrédule, en sorte que Pierre serait entraîné à mentionner les incrédules au lieu des croyants. Calvin fait ici preuve de trop d'habileté. L'Ecriture distingue deux catégories d'hommes, les bons et les méchants, les justes et les injustes, et jamais ces catégories ne sont prises l'une pour l'autre. Or Christ a prêché aux esprits qui sont en prison, qui furent rebelles autrefois, lorsque la patience de Dieu attendait.

Ces rebelles, pourquoi sont-ils appelés des *esprits*, *πνεύματα*? Faut-il entendre par là des personnes qui, en chair et en os au moment de la prédication de Christ, ne seraient devenues *esprits* que plus tard, et le seraient au moment où parle l'apôtre? Rien ne s'oppose positivement à cette interprétation, mais ce n'est pas le sens le plus naturel. L'apôtre semble annoncer que Christ est allé prêcher à des gens qui étaient *πνεύματα* au moment de la prédication. Toutefois les apparences trompent souvent; et ici ce pourrait bien être le cas, surtout quand on rapproche le passage 1 Pier. IV, 5, 6: « Ils rendront compte à Celui qui est prêt à juger vivants et morts. Car c'est pour cela aussi qu'il a été évangélisé à des morts, afin qu'ils fussent, à la vérité, jugés selon les hommes en la chair, mais qu'ils vécussent selon Dieu en esprit. » Au lieu de *πνεύματα* nous avons ici *νεκρούς*. Dans ces versets, l'apôtre annonce un jugement auquel personne n'échappera, les morts pas plus que les vivants, car ils ont été évangélisés les uns comme les autres. Or, ce passage seul, sans 1 Pier. III, 19, se comprendrait évidemment d'une évangélisation qui avait eu lieu avant qu'ils fussent morts. Et si, au lieu d'aller de 1 Pier. III, 19 à 1 Pier. IV, 6, nous suivions une marche inverse, il n'y a rien qui empêcherait d'interpréter les *πνεύματα* comme étant sans doute des morts au moment où parle l'apôtre, mais des morts qui étaient des vi-

vants au jour où ils furent évangélisés. En allant donc du connu à l'inconnu, nous sommes parfaitement autorisés à voir dans les *πνεύματι* de 1 Pier. III, 19 des hommes qui vivaient sur la terre quand Christ est allé leur prêcher, mais qui étaient des *πνεύματα* au temps où l'apôtre parlait. Ce sera au contexte à trancher la question, soit dans un sens soit dans l'autre.

3. Où Christ se rend-il ? ou qu'entendre par la *φυλακή* ? *Φυλακή* n'est pas une personne, et ce mot ne peut pas être pris dans le sens de gardien. C'est un lieu, mais lequel ? Calvin, poussé au pied du mur par son interprétation, ne donne pas moins de trois explications différentes, qui, selon lui, sont aussi bonnes les unes que les autres. Ou bien : la *φυλακή* est une *chartre*, un lieu où l'on est sous garde. Mais comme il ne sait que faire de cette prison, il estime qu'il faut penser à un *état* plutôt qu'à un lieu. Les âmes fidèles étant retenues dans le séjour des morts jusqu'à la venue de Christ, elles ne peuvent autrement qu' « être attentives à l'espérance du salut, qui était promis, » en sorte qu' « elles le contemplaient de loin et faisaient le guet pour le voir venir. » Cette explication lui laissant sans doute quelque obscurité dans l'esprit, il en ajoute une autre encore : la *φυλακή* serait les étreintes et le désir ardent qui enserraient les fidèles touchant la venue de Christ, « d'autant, ajoute-t-il, que l'Esprit de liberté n'était pas encore pleinement donné. Ainsi l'anxiété de cette attente leur était comme une prison. »

Dans l'Ecriture le mot *φυλακή* a toujours un sens défavorable : voy. Math. V, 25, la prison pour dettes ; XIV, 3, celle de Jean-Baptiste ; XVIII, 30, du débiteur insolvable ; XXV, 36, où Jésus dit avoir été visité en la personne d'un de ces petits ; Apoc. XX, 7, la prison d'où sort Satan après le règne de 1000 ans, etc. Or, comme nous avons établi que ce ne sont pas les fidèles qui sont dans la *φυλακή*, mais les infidèles, rien n'empêche de laisser à ce mot son sens naturel et seul vrai ; d'y voir, par conséquent, le séjour des condamnés, le lieu où sont retenus ceux qui ont été contredisants à Dieu, et ont été punis par lui après avoir épuisé sa patience.

Nous remarquons en outre que la *φυλακή* n'est nullement le *scheôl* de l'Ancien Testament, le lieu où se tiennent les morts

étrangers à la prédication de l'Evangile, sans qu'il y ait eu de leur faute. La φυλακή est pour ceux qui ont été incrédules et rebelles *par leur faute*, sachant ce qu'il fallait faire pour être sauvé, et ne l'ayant pas fait.

4. Quel est le sujet de l'action ? ou que signifie Χριστός ἐν ᾧ ?

Ce ᾧ nous renvoie au verset 18, où il est dit que Christ a souffert... afin de nous amener à Dieu, ayant été, à la vérité, mis à mort selon la chair (*σαρκί*), mais ayant été vivifié *πνεῦματι*, ἐν ᾧ καὶ... ἐκήρυξεν.

L'apôtre distingue, semble-t-il, en Christ deux éléments, l'un de faiblesse, en vertu duquel il souffre, c'est la *σάρξ*, l'autre de force, par lequel il est vivifié, c'est le *πνεῦμα*. L'union des deux serait *Χριστός*. Examinons cela de plus près.

Parmi les apôtres, Pierre fut le premier à reconnaître en Jésus le Christ, le Fils du Dieu vivant. Mais encore qu'il le reconnût le premier, il ne le reconnut pas immédiatement. Avant de voir en Jésus le Fils de Dieu, Pierre vit en lui « un fils d'homme, » un homme « mangeant et buvant, » soumis aux mêmes infirmités que nous. Le côté véritablement humain de la personne de Jésus, Pierre n'en put jamais douter, ni ne le put jamais oublier. Il aurait pu, lui aussi, déclarer que Christ « a été semblable à nous en toutes choses, mais sans péché. »

Pierre connaissait aussi le passage de la Genèse qui nous raconte la création de l'homme. Sa psychologie, comme celle de saint Paul, comme celle de tous les Juifs croyants, sans doute, s'était formée d'après les enseignements de l'Ecriture. Christ étant à ses yeux *un homme*, non moins indubitablement que *le fils de Dieu*, ce que l'Ecriture dit du premier homme, il le pouvait dire des hommes en général et de Christ lui-même.

Or, « Dieu, nous est-il dit, forma l'homme de la poudre de la terre et souffla dans ses narines une respiration de vie, et l'homme fut fait âme vivante. » Considéré en lui-même, l'homme est formé de deux éléments, la poussière de la terre et le souffle de Dieu ; l'union des deux forme une âme (ou une personnalité) humaine. Ce n'est pas que, d'après la Genèse, le premier Adam eût en lui deux natures, l'une terrestre, l'autre céleste. Ce n'est pas non plus qu'il eût deux vies, une vie de la poudre et une

vie du $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha$. La poudre n'a pas de vie en elle, sa vie provient du $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha\ \theta\varepsilon\o\tilde{u}$. Mais le $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha$ seul n'est pas l'homme ; c'est la poudre plutôt, c'est-à-dire la chair et le sang, qui lui donnent, à ce $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha$, son élément humain, en vertu duquel les deux seront *un homme*, c'est-à-dire un être terrestre, parce qu'il est tiré de la terre, et cependant de la race de Dieu, parce que sa vie est un souffle de Dieu, une partie de l'esprit de Dieu.

De même pour Jésus-Christ. Comme nous, il a été formé d'un élément humain, je veux dire terrestre, la chair et le sang auxquels il participe, son corps étant, comme le nôtre, tiré de la poudre de la terre, et d'un élément divin, le $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha\ \theta\varepsilon\o\tilde{u}$, son principe de vie. L'union des deux forme l'homme Jésus. (Cf. : Jean, I, 14 ; 1 Tim. III, 16 ; Rom. I, 3, 4.)

Deux différences sont à relever entre Christ et nous-mêmes. L'une, sur laquelle nous n'avons pas à nous arrêter, est que Jésus-Christ n'a pas reçu l'esprit par mesure, il en possède la plénitude : il est *l'homme* et non *un homme*. En second lieu, tandis que notre nature humaine est corrompue par le péché, ce qui fait que dans l'Ecriture la chair est souvent synonyme de péché, en Christ cette souillure n'existe pas. Il est semblable à nous en toutes choses, mais sans péché. Lorsqu'il est donc parlé de la $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$ de Christ, il ne s'agit point d'une chair de péché, mais uniquement de l'élément humain qui est en lui.

C'est en vertu de cet élément humain que Christ a pu souffrir et mourir. Non que le $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha$ de l'homme puisse jamais mourir, mais la poudre retourne en terre d'où elle a été tirée, et l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné. Avec une pareille rupture, une telle dislocation des éléments fondamentaux de notre être, que devient la personnalité humaine ? Quel vide effrayant doit être celui d'une personnalité qui subsiste (à supposer qu'elle subsiste) alors que tout ce qui est vie en elle, que le $\pi\nu\varepsilon\mu\alpha\ \theta\varepsilon\o\tilde{u}$ s'en est retiré ! Serait-ce l'état de ceux qui ont encouru la malédiction de Dieu par le rejet de Celui qui est la vie du monde ? Christ aurait-il dû boire cette coupe d'amertume ? le cri mystérieux par lequel il se plaint de l'abandon de son Dieu serait-il l'indice du déchirement de son âme ? Et serait-ce après avoir accepté, dans un suprême acte de foi, cet abandon

lui-même, qu'il a pu s'écrier : « Père, je remets mon esprit entre tes mains ? » Quoi qu'il en soit à cet égard, et lors même que jamais nos regards, si facilement profanes, ne pénétreraient dans ces douloureuses profondeurs, une chose demeure, c'est que Christ a été mis à mort selon la chair (*σαρκί*), c'est-à-dire en vertu de l'élément humain qui était en lui, comme homme, dans sa personnalité humaine, comme *σάρξ* en un mot, et rendu vivant *πνεῦματι*, c'est-à-dire par le retour du *πνεῦμα* en lui. « Car Dieu l'a réveillé d'entre les morts, ce Jésus que vous avez fait mourir, ayant mis un terme aux douleurs d'enfancement de la mort, parce qu'il n'était pas possible qu'il fût retenu par elle¹. » (Act. II, 24.)

Mais ici se passe un fait nouveau. Christ mis à mort *σαρκί* ne ressuscite pas avec la *σάρξ*. Ce n'est pas que Christ ait perdu la *σάρξ*. Il ne l'a pas plus perdue que gardée, elle est transformée. Le corps semé corruptible a revêtu l'incorruptibilité. Avant la mort, notre corps est lié à la chair et au sang, ou plutôt il existe sous cette forme-là. Mais la chair et le sang n'héritent pas du royaume de Dieu. Notre corps matériel laisse la place au corps spirituel, au corps esprit. Christ sorti du tombeau n'y a point laissé son humanité. Il y a entre Christ dans le sein du Père, avant son incarnation, et Christ glorifié, après sa résur-

¹ Saint Paul distingue dans l'homme trois éléments : l'esprit, l'âme et le corps ; car, en effet, le *πνεῦμα* déploie son action dans les trois domaines physique, psychique et spirituel.

La sanctification consiste dans la domination de plus en plus complète de la vie psychique par la vie spirituelle. C'est ainsi que Christ, lui aussi, a dû sacrifier sa chair, c'est-à-dire cette volonté humaine, pas nécessairement pécheresse, qui répugne si fort à la douleur (physique et morale) et à la mort. Arrivé au terme de sa carrière, Jésus était parvenu, par une obéissance de plus en plus absolue à son Père, à une complète sanctification. Chez lui, à ce moment, la vie psychique est absolument pénétrée par la vie spirituelle ; les deux ne forment plus qu'un. Reste encore à soumettre au *πνεῦμα* la vie physique elle-même. Cette conquête des éléments matériels de notre corps par l'esprit de Dieu a lieu à la résurrection, par la transformation du corps charnel en corps spirituel. Alors l'unité, brisée par le péché, se trouvera définitivement rétablie.

rection, une différence capitale. Dans le premier cas, c'est bien Christ ὁ λόγος θεοῦ, mais Christ πνεῦμα seulement. Ensuite c'est le Christ fait homme, le Christ revêtu de la nature humaine, Jésus-Christ, qui est assis à la droite de Dieu, dans les lieux célestes. Ce n'est plus là le Christ « σαρκὶ, » car le mot σάρξ ne s'applique à Christ, comme à tout homme, que jusqu'au moment de la mort, c'est-à-dire de la dissolution des éléments matériels du corps. Le corps glorifié, ou la poudre glorifiée, car celle de Christ l'a été, n'est plus de la σάρξ, c'est un σῶμα πνευματικόν (1 Cor. XV, 44), c'est-à-dire un πνεῦμα doué ou enrichi de la personnalité humaine, un πνεῦμα humanisé.

Dire que Christ, a été « vivifié selon l'esprit » signifie donc que Christ, qui avait expiré en remettant son esprit entre les mains de son Père, est revenu à la vie par le retour de cet esprit en son corps, du πνεῦμα dans la σάρξ, son élément humain, afin de transformer le corps terrestre (*σαρκικόν*) en un corps spirituel (*πνευματικόν*). La mort alors, — car la σάρξ sans le πνεῦμα θεοῦ est absolument dépouillée de la vie, — est remplacée par la plénitude de la vie que lui apporte le πνεῦμα. Alors aussi, comme dit saint Paul : « la mort est engloutie en victoire. »

En résumé, Christ peut être envisagé dans trois états différents : ou bien il peut être en possession des deux éléments humain et divin, de la σάρξ, ou plus exactement du σῶμα, et du πνεῦμα ; c'est Jésus-Christ à la fois Fils de l'homme et Fils de Dieu, tel qu'il a vécu ici-bas et vit maintenant à la droite du Père. Ou bien, Christ n'a que la σάρξ, il est privé du πνεῦμα, c'est-à-dire de la vie ; c'est Jésus mort et enseveli, état duquel l'apôtre dit qu'il n'était pas possible que Christ y fût retenu. Enfin le Χριστὸς ἐν πνεύματι ; c'est de ce Christ qu'il est question dans notre passage, ἐν ᾧ se rapportant indubitablement à πνεύματι. « Christ, en esprit étant allé, prêcha... » Or, qu'est-ce que le Christ avec le πνεῦμα seul, sans son élément humain, si ce n'est précisément le Christ tel qu'il était avant son incarnation, le Christ dans le sein du Père, la Parole qui n'avait point encore été faite chair, mais qui cependant était déjà alors la vie et la lumière des hommes.

Si nous avons saisi la pensée de l'apôtre, Pierre admettrait

que, déjà avant son incarnation, Christ a été agissant dans ce monde. Avant d'être vu des hommes, avant d'être homme lui-même, il était déjà occupé à sauver les hommes. Déjà il prêchait, déjà il sollicitait les âmes à la conversion, et c'est dans cette période de son activité qu'il aurait prêché aux contemporains de Noé. C'est pour avoir été rebelle à sa voix que le monde d'alors aurait péri, englouti par le déluge. Ce Christ là n'était point visible, il n'était point encore le fils de l'homme, c'était le Christ *esprit*, $\piνεῦμα θεοῦ$. Et comme l'Esprit se communique aux hommes par des agents humains, l'esprit de Christ devait se servir lui aussi de moyens humains, au nombre desquels étaient, par exemple, Noé et les prophètes.

Or que signifie le verset 11 du chapitre I, où l'apôtre parle de l'*Esprit de Christ qui était en eux* (les prophètes), si ce n'est précisément que Christ a déjà, en esprit, agi en ce monde, bien longtemps avant sa venue visible, en la personne des prophètes, par le moyen desquels il « faisait ses déclarations et rendait d'avance témoignage des souffrances prédictes au Christ et des gloires qui les suivraient ? »

L'esprit de Christ est un esprit personnel, voulant et agissant. C'est lui qui fait des déclarations, lui qui prédit les souffrances et les gloires de Christ. Ainsi tombe l'objection de ceux qui insistent sur ce que dans 1 Pier. III, 19, le sujet est $Χριστός$ et non $πνεῦμα$. Cette objection n'aurait de valeur que dans le cas où le $πνεῦμα Χριστοῦ$ serait un esprit inconscient, incapable de devenir actif sans une pression extérieure. Comme nous voyons au contraire que l'esprit de Christ est un principe vivant, que c'est lui qui met en œuvre les prophètes, qui les inspire et les fait parler, qui tourne leurs yeux, leurs pensées, leurs désirs, et ceux du peuple, vers le salut à venir, nous pouvons conclure que « l'esprit de Christ » et « Christ en esprit » ne sont que deux manières d'exprimer à deux points de vue différents la cause première et cachée d'une même activité, celle de Christ avant son incarnation. Dans le premier cas, parlant des prophètes, l'apôtre est amené à ne parler que de la puissance qui les fait agir. Dans le second, parlant de Christ, il est conduit à

le présenter seul, en négligeant l'agent humain, si tant est qu'il soit négligé, au moyen duquel il accomplissait son œuvre.

On fait encore à notre interprétation deux objections : l'une concernant la place du *πότε* ; l'autre, la marche « chaotique » de la pensée. *Πότε*, dit-on, devrait, dans cette interprétation, se rapporter à *ἐκάρυξεν* tandis qu'il se rapporte à *ἀπειθίσασιν*. Lange, cependant, le lie à la proposition qui suit. Et dans ce cas, rien de mieux que ce *πότε* qui caractérise le temps où furent rebelles ces contemporains de Noé, rebelles autrefois au temps de la prédication de Christ, pendant la construction de l'arche.

Quant à la seconde difficulté, elle n'est point diminuée par l'interprétation traditionnelle, bien loin de là. Dans la nôtre, elle disparaît avec un peu de réflexion.

Que fait, en effet, l'apôtre dans ce passage ? Il veut exhorter les chrétiens à supporter leurs souffrances et, dans ce but, leur présente l'exemple de Christ. Or cet exemple a deux faces, l'une négative, qui consiste à montrer le châtiment qui atteint ceux qui repoussent Christ, l'autre positive, qui met en lumière le fruit ou la fin de ces souffrances, à savoir le salut et la gloire. Christ assis à la droite de Dieu, dans les cieux, et ayant à ses ordres les anges, les principautés et les puissances (vers. 22), voilà pour le second point. Mais d'exemple qui montrât d'une manière frappante le sort de ceux qui sont rebelles à Christ, il ne pouvait être question d'en trouver dans la vie de Jésus-Christ pendant ou après son incarnation, puisque nous sommes dans l'économie de la grâce, à la fin de laquelle seulement Christ viendra exercer le jugement. L'apôtre était ainsi amené à chercher un exemple dans la période antérieure, celle du Christ *ἐν πνεύματι*. Et dans cette période de l'histoire du monde, quel événement plus connu et plus terrible que celui du déluge, dans lequel un monde entier périt, à l'exception de huit personnes ? Lors de cette terrible catastrophe, Christ était présent, non en chair, mais en esprit, dans lequel (ἐν ᾧ) étant allé, il prêcha, cherchant à évangéliser ce monde afin de le sauver. Car toute œuvre de salut est la sienne. Le fruit de ces efforts furent les huit âmes qui échappèrent par le moyen de l'arche.

Ceux qui périrent, périrent par leur rébellion et leur incrédulité à la voix de Christ. L'eau les engloutit tous, et ce qui fut un moyen de salut pour les uns, en fut un de perdition pour les autres. De même maintenant, continue l'apôtre, l'eau du baptême nous donne un enseignement en tout semblable. Elle est un signe de mort pour les pécheurs, mais pour vous elle est un moyen de salut, non toutefois le baptême qui purifie des souillures de la chair, mais celui qui consiste dans l'engagement d'une bonne conscience devant Dieu.

Quoi de plus simple, de plus clair et de plus direct qu'un tel enseignement ? Quoi de plus harmonique avec l'ensemble de ce discours et chacune des exhortations qui s'y trouvent ?

J. REYMOND.
