

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 23 (1890)

Artikel: Études Christologiques

Autor: Lobstein, P.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379471>

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: 08.01.2026

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

ÉTUDES CHRISTOLOGIQUES

PAR

P. LOBSTEIN

A MONSIEUR A. SABATIER

Professeur à la Faculté de théologie de Paris,
Directeur adjoint à l'Ecole pratique des Hautes-Études.

Hommage d'affection et reconnaissant souvenir.

Le dogme de la naissance miraculeuse du Christ.

Jésus leur dit : Je suis d'en haut, je ne suis
pas de ce monde.
Jean VIII, 23.

I. *Introduction.* — Objet de cette étude. — Position de la question.

II. *La doctrine traditionnelle examinée au point de vue exégétique.* — Elimination de l'explication théopneustique. — Nécessité de la critique des sources. — Caractère général des deux documents sur la naissance miraculeuse du Christ : les contradictions de Matthieu et de Luc. — Les listes généalogiques ; les autres indications renfermées dans les évangiles synoptiques. — Le témoignage de la littérature paulinienne et des écrits johanniques. — Les résultats de l'étude exégétique ne sont pas favorables à la doctrine traditionnelle.

III. *La doctrine traditionnelle analysée dans sa genèse historique.* — Genèse religieuse et évolution dogmatique de la foi de l'Eglise primitive. — Trois explications principales de la filialité divine de Jésus-Christ : la conception théocratique, la théorie métaphysique, la notion physique. — Examen de ce troisième essai d'interprétation : analyse de Luc I, 35, les analogies tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'interprétation messianique d'Esaïe VII, 14. — Inutilité de l'hypothèse d'influences orientales ou helléniques.

— Les résultats positifs de la critique historique confirment et complètent les conclusions négatives de l'étude exégétique.

IV. *La doctrine traditionnelle étudiée au point de vue dogmatique.* — Examen de l'opinion qui fait de la naissance miraculeuse de Jésus la condition indispensable de la sainteté du Christ. — Examen de l'opinion qui fait de la naissance miraculeuse de Jésus la base nécessaire du fait de l'incarnation. — Examen de l'opinion qui fonde sur la naissance miraculeuse de Jésus le caractère typique et l'universalité absolue de la personne du Christ. — Impossibilité radicale de chacune de ces solutions dogmatiques et légitimité indiscutable de l'intérêt religieux qu'elles expriment.

V. *La doctrine traditionnelle ramenée à sa signification religieuse.* — Nécessité de distinguer entre l'affirmation religieuse de la foi chrétienne et le symbolisme populaire du mythe évangélique. — Analyse des éléments primitifs et irréductibles de l'expérience chrétienne. — Inconvénients et dangers du dogme officiel : il méconnait le caractère essentiel de la révélation évangélique et la nature intime de la foi chrétienne, il compromet la notion religieuse de la divinité du Christ et la notion morale de son humanité, il repose sur un dualisme élémentaire et superficiel entre le monde de la nature et la sphère du surnaturel.

VI. *Coup d'œil rétrospectif et conclusions générales.*

I

« Vous, vous êtes d'en bas ; moi, je suis d'en haut ; vous, vous êtes de ce monde ; moi, je ne suis pas de ce monde. » (Jean VIII, 23.) Le croyant qui juge son cœur naturel à la lumière de la révélation chrétienne, trouve dans cette déclaration si tranchante et si absolue du Christ johannique l'expression de son expérience intime au contact de la personne et de l'œuvre du Christ. L'abîme qui le sépare de Celui en qui il a trouvé son Maître et son Sauveur est si profond que de cette différence de nature il conclut d'instinct à une différence d'origine. Aussi semble-t-il que la tradition de la naissance miraculeuse de Jésus vienne au-devant de la conscience du fidèle et ne fasse que traduire, dans le domaine de l'histoire, une vérité dont il trouve en lui-même la plus décisive confirmation. Il ne s'étonne donc pas que l'école, suivant l'impulsion de l'Eglise, ait

élevé la tradition évangélique à la hauteur d'un dogme placé sous la sanction de l'autorité divine.

En effet, aux yeux d'un grand nombre de chrétiens sincères et éclairés, le récit de la naissance surnaturelle du Christ est un élément intégrant et essentiel du dogme de la personne et de l'œuvre du Sauveur¹. Sacrifier la croyance à ce miracle, ce serait, selon eux, ruiner par la base la foi à la divinité et à la sainteté de Jésus-Christ. Il y a même des théologiens² qui font assez bon marché de la thèse speculative de la préexistence éternelle du Verbe, mais qui maintiennent avec d'autant plus d'énergie le dogme exprimé par le symbole dit apostolique : « Je crois en Jésus-Christ, conçu du Saint-Esprit, né de la vierge Marie³. » Cette affirmation leur semble le fondement nécessaire de la vie divine du Christ et la condition absolue de son œuvre rédemptrice. Ils sont prêts à concéder que l'idée de l'éternité essentielle du Logos est une notion métaphysique

¹ « La situation est telle aujourd'hui, dit M. SABATIER, qu'un homme qui déclarerait croire de tout son cœur en Jésus-Christ Fils de Dieu et Sauveur, mais qui avouerait ne pouvoir décider si le mode de cette filiation a été naturel ou surnaturel, serait tenu pour un membre infidèle de l'Église. » (*La religion laïque*, Revue chrétienne, t. XXIX [1882], p. 660.) Si je ne me trompe, cette situation ne date pas d'aujourd'hui ; elle est aussi ancienne que l'orthodoxie ecclésiastique.

² Voy. plus bas § IV.

³ *Symb. apostol.* *Credo...* in Jesum Christum... qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria virgine... *Symb. nicaen.* § 4 :... Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est de Spiritu sancto, ex Maria Virgine, et homo factus est... *Conf. aug.*, Art. III, § 1-2 : Docent, quod Verbum, hoc est Filius Dei, assumperit humanam naturam in utero beatæ Mariæ Virginis... Unus Christus, vere Deus et vere homo, natus ex virgine Maria... *Conf. helvetica posterior*, Art. XI :... Ex virgine Maria carnem assumpsit... Eundem quoque æterni Dei æternum filium credimus et docemus hominis factum esse filium, ex semine Abrahæ atque Davidis, non ex viri coitu, quod Hebion dixit, sed conceptum purissime ex spiritu sancto, et natum ex Maria semper Virgine, sicut diligenter nobis historia explicat evangelica. — Ce dogme est le patrimoine commun des Eglises chrétiennes ; il se trouve formulé dans les symboles œcuméniques comme dans les confessions protestantes, dans le Catéchisme romain comme dans le Catéchisme socinien de Rakow. Sur la part que les symboles luthériens ont faite aux prémisses catholiques du dogme officiel, voy. plus bas § IV.

inaccessible à la pensée humaine ; mais la naissance miraculeuse de Jésus, consacrée par la plus touchante et la plus intime de nos fêtes chrétiennes, est un fait concret, une réalité positive et vivante, une histoire qui parle à la conscience et au cœur des croyants un langage saisissable et saisissant, plein d'une suave poésie et d'une haute éloquence. Le critique qui ose porter une main téméraire sur ce dogme, centre mystérieux et sacré de l'évangile de Noël, l'historien qui analyse ou discute là où le fidèle bénit et adore, se rend coupable d'un sacrilège et d'un blasphème !

Un jugement pareil n'a rien de surprenant. On ferait preuve d'une naïve légèreté et d'une bien grossière inintelligence en attribuant cette condamnation sommaire à la seule routine, à la puissance invétérée des habitudes ou du préjugé dogmatique. Non, la répugnance invincible qu'inspire en pareille matière l'analyse qui doute à la piété qui affirme, cette répugnance qui se traduit en protestation indignée ou douloureuse, procède d'un sentiment parfaitement légitime, disons mieux, d'une pensée juste et vraie.

Il faut le répéter pour couper court à tout malentendu. Le dogme ou l'histoire de la « nativité » plonge ses racines dans le sol de la conscience chrétienne et il est la traduction d'un intérêt religieux de premier ordre. Tout essai christologique qui ne chercherait pas à sauvegarder cet intérêt et à y répondre pleinement, toute solution qui ne tiendrait pas compte des exigences impérieuses de la piété et de l'expérience chrétienne, serait finalement condamnée par toute théologie vivante, interprète fidèle de la foi. Démêler et définir le postulat religieux qui est au fond du double récit de Matthieu et de Luc, en défendre la sainte et indiscutable autorité, telle est la tâche principale du dogmaticien en présence des traditions incomparables qui entourent le berceau du Sauveur de leur divine auréole. Toute la question touchant l'histoire de la naissance miraculeuse du Christ se réduit finalement à celle-ci : L'affirmation de la foi chrétienne qui fait le nerf et la valeur de la tradition évangélique est-elle solidaire de la forme historique qu'a consacrée cette tradition ? En d'autres termes, le témoi-

gnage que la conscience chrétienne rend à la sainteté du Sauveur, à la divinité de son caractère, à l'efficacité rédemptrice de son œuvre, porte-t-il aussi sur le mode précis de son origine et de sa filiation ? La foi religieuse du chrétien en Christ implique-t-elle une opinion arrêtée sur la naissance de Jésus ? Tel est le problème auquel je voudrais essayer de répondre.

J'ose penser que la sincérité de ces recherches sera la meilleure preuve de l'intention essentiellement positive qui les inspire et les soutient. Le lecteur le plus réfractaire sentira, je l'espère, que la critique n'est pour moi qu'un moyen et non un but, et que mon unique effort et ma seule ambition tendent à dégager le fond intime et vivant du dogme christologique, afin de recueillir avec soin et de sauvegarder avec énergie l'essence religieuse et impérissable de la foi chrétienne¹.

II

Dès le début de notre étude nous nous heurtons à une objection dont il serait injuste de se dissimuler la gravité. On nous accusera peut-être d'avoir mal posé la question. « Car enfin, pourrait-on nous répondre, il s'agit ici non d'une expérience de la conscience chrétienne, mais d'un fait de l'histoire évangélique. Ce qui est en cause, ce n'est pas un postulat de la foi religieuse, c'est une donnée de nos documents scripturaires. Le débat se concentre sur l'autorité d'un témoignage biblique,

¹ Je noterai à l'occasion les renseignements bibliographiques les plus importants, sans avoir la prétention d'épuiser la matière. Qu'il me suffise de renvoyer une fois pour toutes aux commentaires sur les Evangiles, aux travaux sur la vie de Jésus et aux ouvrages dogmatiques. Les discussions serrées de STRAUSS, de KEIM, de BIEDERMANN, les beaux et religieux développements de M. H. SCHULTZ et de M. BEYSCHLAG ont à mon sens le plus sérieusement avancé le problème. Il sera question plus loin des recherches de M. USENER. Les travaux apologétiques auxquels je me reporterai le plus souvent sont la *Vie de Jésus* de M. WEISS et le *Commentaire sur l'évangile de saint Luc* de M. GODET ; ils ont incontestablement plus de valeur que la monographie de M. STEINMEYER, *Die Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben, mit Bezug auf die neueste Kritik*, 1873. Je consacrerai plus spécialement les notes aux indications bibliographiques et aux détails de pure érudition.

non sur la valeur d'une affirmation expérimentale. C'est déplacer le problème que de le transporter sur le terrain du dogme, il faut le circonscrire dans les limites de l'exégèse et de la critique historique. »

Acceptons la question formulée dans ces termes et suivons l'objection sur le champ où elle nous convie. La position ainsi définie est très favorable au défenseur de la tradition s'il prend le point de vue de la théopneustie absolue. Il est clair que si les récits de Matthieu et de Luc ont été écrits sous la dictée immédiate du Saint-Esprit, ils participent à l'inaffabilité de l'inspiration divine ; si toute activité humaine est exclue de la composition de nos livres saints, toute chance d'erreur ou d'inexactitude est également écartée ; il n'y a point de place, dans nos documents surnaturels, pour le moindre élément mythique ou légendaire ; les données que renferment nos évangiles canoniques doivent être prises dans un sens littéral et matériel ; elles sont historiques au même titre que le ministère galiléen ou la dernière semaine à Jérusalem. Dans ce cas, toute discussion ultérieure est à la fois oiseuse et blasphématoire ; la critique se réduit à l'œuvre tout extérieure de l'harmonistique, et la virtuosité de l'historien consiste dans le savoir-faire qu'il met à agencer et à emboîter l'un dans l'autre les différents matériaux évangéliques.

Il ne me semble pas nécessaire de m'arrêter à ce point de vue qui, théoriquement du moins, est repoussé par tous les théologiens qui pensent. Il n'est personne aujourd'hui qui s'obstine à maintenir la théopneustie verbale de Gaußen et de la théologie du réveil. Tous les exégètes et les dogmaticiens contemporains entendent « réintégrer l'activité humaine dans son rôle¹. » Dès lors, il n'est pas seulement permis, il est nécessaire de comparer les relations, de peser les témoignages, de faire la critique des sources.

Quelle est la valeur historique des documents qui nous racontent la conception de Jésus dans le sein d'une vierge et sa naissance miraculeuse à Bethléhem ? Réduite à ces proportions, la question est simple et facile à résoudre. On sait que

¹ M. GODET, *Revue chrétienne*, 1882, p. 714.

« le protévangile » ne se trouve que dans deux de nos documents évangéliques. Quoi que l'on puisse penser de l'historicité des deux premiers chapitres de Matthieu et de Luc, il n'est pas douteux que pour les apôtres et pour les deux premières générations chrétiennes la vie de Jésus commençait au baptême de Jean et finissait à la résurrection (Act. I, 22 ; X, 37 ; XIII, 24). Marc, qui reproduit le plus fidèlement la tradition primitive, ne renferme aucune trace de l'évangile de la naissance et de l'enfance de Jésus. Cet *evangelium infantiae* ne faisait point partie de la première prédication missionnaire et apostolique¹. En outre, on a souvent noté que, même dans les évangiles de Matthieu et de Luc, ces deux chapitres ne tiennent pas au corps principal du récit, et qu'ils en demeurent séparés par une solution de continuité si profonde qu'on peut se demander s'ils n'y ont pas été ajoutés après coup². Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que la critique, transportée sur un terrain peu sûr, se montre défiante et qu'elle formule des exigences rigoureuses et précises.

Un examen plus attentif n'a rien qui puisse rassurer. Les récits de la naissance surnaturelle appartiennent à un ensemble de traditions sujettes à caution. Le lecteur le plus superficiel découvre aisément que les récits de Matthieu et de Luc ont un caractère très différent et ne sont pas dominés par les mêmes préoccupations et le même intérêt religieux. Les deux traditions sont évidemment nées dans des milieux différents et indépendants l'un de l'autre. Sur ce point tout le monde est d'accord. Mais nos deux évangiles ne sont pas seulement différents, ils sont contradictoires. Il ne suffit pas de nous assurer que les deux cycles de récits existèrent pendant un certain temps, celui de Matthieu comme tradition publique

¹ Voy. l'aveu de M. GODET, *Commentaire sur l'évangile de saint Luc*, 1 (1872), p. 195. — J'aurai l'occasion de me rapporter souvent aux considérations générales de l'auteur sur les chapitres I et II de cet évangile. La troisième édition (1888), t. I, p. 212-224, ne diffère pas de la seconde quant au fond des idées; mais comme celle-ci (I, 188-203) est plus circonstanciée que la dernière édition, je m'en tiendrai à l'ouvrage de 1872.

² M. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses* (art. Jésus-Christ), VII, 363.

émanant de Joseph, celui de Luc comme souvenir de famille conservé par Marie¹; car ce qui diffère de part et d'autre, ce n'est pas seulement l'orientation générale, ce sont les faits eux-mêmes et le lien qui les unit. Il est impossible de concilier nos deux traditions sans violenter les textes, sans recourir à des hypothèses arbitraires, sans se contenter de possibilités qui n'atteindront jamais à la certitude historique. Ai-je besoin de rappeler que les deux généralogies comptent un nombre différent de générations, et qu'elles ne se rencontrent que sur deux noms²? que la scène de l'annonciation est tout autre dans Luc que dans Matthieu? que le double renseignement sur le domicile des parents renferme une insoluble contradiction? que la visite des mages et la fuite en Egypte, rapportées par Matthieu, ne peuvent s'intercaler, dans le récit de Luc, ni avant ni après la présentation de Jésus dans le temple? — Il y a plus. Non seulement nos deux traditions s'excluent, mais chacune d'elles prise isolément soulève des difficultés inextricables. La théologie traditionnelle les a parfaitement senties, et les expédients auxquels elle a eu recours attestent suffisamment son embarras; le rationalisme de notre orthodoxie moderne transforme l'étoile miraculeuse qui guida les mages en une conjonction astronomique ou en un phénomène de l'atmosphère; il ne recule pas devant « des énormités philologiques et des violences arbitraires³ » pour faire dire à Luc autre chose que ce qu'il

¹ M. GODET, *ouv. cit.*, I, 202-203.

² Il faut voir, dans les Vies de Jésus et dans les Commentaires, « l'échafaudage de combinaisons » (M. GODET, I, 252) imaginées par l'harmo-nistique pour éluder ces difficultés. Pourquoi faut-il que nous trouvions M. GODET et M. WEISS parmi les défenseurs de l'opinion qui, en dépit des lois les plus élémentaires de la grammaire et de la philologie, soutient que la généralogie conservée par Luc est celle de Marie, non celle de Joseph? Voyez contre l'interprétation de M. WEISS les judicieuses observations de M. HAUPT (*Theologische Studien und Kritiken*, 1884, p. 56-57.) — Il convient de relever que l'évidence des faits historiques s'est imposée à des théologiens de l'école confessionnelle qui, comme les représentants de l'école historique, reconnaissent que nos deux évangiles donnent la généralogie de Joseph (HOFMANN, DELITZSCH, M. FRANK); THOMASIUS avoue son incertitude et son embarras. (*Christi Person und Werk*, II, 1857, pag. 129.)

³ M. REUSS, *Hist. évangélique* (Synopse des 3 premiers évang.), 1876, p. 141.

raconte au sujet du recensement de Cyrénus; il atténue ou écarte l'intervention miraculeuse des anges en réduisant le merveilleux sublime et naïf des récits de Luc et de Matthieu à des procédés artificiels de composition littéraire¹; en un mot, en dépit du culte dont il entoure le texte sacré, il n'en respecte pas le sens original et il en méconnait le véritable caractère.

Dira-t-on que la naissance surnaturelle, rapportée par deux traditions manifestement indépendantes l'une de l'autre, emprunte à ce double témoignage sinon une confirmation décisive, du moins une présomption très voisine de la certitude? Ce serait là une preuve plus spacieuse que solide. Deux documents, dont chacun se trouve sérieusement ébranlé, pourront-ils jamais, en s'ajoutant l'un à l'autre, acquérir la force probante qui leur manque et produire la conviction que chacun à part est impuissant à donner? Et que sera-ce si nous trouvons, dans ces sources mêmes auxquelles on veut que nous nous reportions, des indices qui parlent contre la tradition et qui nous révèlent un point de vue différent de celui que prennent nos évangélistes?

L'indication la plus frappante est celle que fournissent les deux généalogies conservées par Matthieu et par Luc². Celles-ci ont pour but de démontrer que Jésus est vraiment le Messie en exposant la série de ses ancêtres en droite ligne du roi David à Joseph, époux de Marie. Il est incontestable que, dans l'esprit des deux généalogistes, Jésus est fils de Joseph. S'ils avaient eu la moindre idée d'une conception miraculeuse, ils eussent établi la généalogie de Marie, non celle de Joseph. Toutes les subtilités, dit fort bien M. Réville, toutes les subtilités invoquées par les anciens commentateurs pour concilier cette contradiction des récits évangéliques se sont brisées

¹ Tel est surtout le cas de M. WEISS dans sa *Vie de Jésus*. (Liv. I, chap. 1-5.)

² M. A. RÉVILLE, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, Paris 1869, p. 25-27. Les difficultés et les contradictions indiquées ici ont été maintes fois relevées par des auteurs qui ne sont pas suspects de radikalisme théologique. (Voy. par exemple M. BEYSCHLAG, *Das Leben Jesu*, I, 164-165.)

contre la résistance des textes. Nos évangélistes ont évidemment trouvé ces généalogies dans des documents plus anciens ; vu la rareté des traditions qui circulaient sur l'enfance de Jésus, ils n'osèrent éliminer aucune de celles qui parvinrent à leur connaissance, et ils amalgamèrent le peu qu'ils recueillirent sur ce sujet obscur dont Jésus lui-même n'avait jamais parlé. Ainsi s'explique le fait surprenant que les mêmes évangiles qui ont enregistré ces généalogies sont précisément ceux qui nous racontent la naissance miraculeuse de Jésus. Matthieu, qui juxtapose les deux traditions contraires, paraît avoir attribué à la généalogie historique et naturelle une valeur théocratique qui lui a donné la solution de la difficulté ; la suite du récit de Matthieu, d'après lequel Joseph reconnut l'enfant de Marie comme étant le sien, nous montre clairement que Joseph transmit légalement sa noblesse héréditaire, son titre réel de Fils de David, à celui qui n'en héritait point naturellement¹. — Luc qui entend bien aussi transcrire la généalogie de Joseph, le charpentier de Nazareth, issu de la race de David (cf. I, 27; III, 23), a senti la contradiction, mais il cherche à l'atténuer, sinon à la résoudre, en introduisant la liste généalogique par ces mots : « Jésus passait pour être le fils de Joseph, fils d'Eli... » Les livres historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament sont remplis de soudures analogues opérées entre différents documents plus anciens, et les apologistes sont bien mal venus à se récrier sur les procédés niais et absurdes, prêtés par la critique moderne aux écrivains sacrés² ; à moins d'appliquer à l'historiographie biblique une mesure absolument différente de celle que comporte ou que réclame toute l'antiquité, on ne saurait fermer les yeux sur des faits que le lecteur non prévenu rencontre des milliers de fois dans notre recueil canonique.

Cette hypothèse est d'ailleurs encore confirmée par d'autres détails à relever dans les évangiles et jusque dans le cycle des traditions concernant l'enfance du Christ. Le seul trait que Luc nous raconte de la jeunesse de Jésus nous force de con-

¹ M. REUSS, *ouv. cit.*, p. 118-119.

² M. GODET, *ouv. cit.*, I, 253.

clure que le récit de la première visite de Jésus au temple a une autre origine que l'évangile de la naissance miraculeuse. Après avoir rapporté la réponse de Jésus à Marie : « Ne savez-vous pas qu'il faut que je sois dans la maison de mon père ? » l'évangéliste ajoute : « Ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait. » (Luc II, 50.) N'est-il pas évident que Luc enregistre là une tradition formée dans un milieu où on ne savait rien des scènes miraculeuses qui, selon le même évangéliste, avaient présidé à la naissance de Jésus et sur la signification desquelles Marie, tout au moins, ne pouvait absolument pas se méprendre¹ ?

L'attitude de la mère et de la famille de Jésus est plus inexplicable encore dans le cours de la vie publique de Jésus et durant son ministère messianique. Une scène, dont Marc seul nous raconte l'occasion précise et dont les autres synoptiques ont ignoré ou passé sous silence les circonstances particulières, est plus inconciliable encore avec « le protévangile » que les détails empruntés à Luc. Les proches parents de Jésus, inquiets de l'agitation croissante qui se fait autour de sa personne et du caractère insolite d'un ministère qui leur semble de plus en plus exalté et excentrique, veulent « s'emparer de Jésus, car... ils disaient qu'il était dérangé². » Au moment où ils arrivent, il avait éconduit ses adversaires, et sa mère et ses frères le trouvent au milieu d'un auditoire parfaitement bien disposé à son égard. « Et on lui dit : Voici ta mère et tes frères, qui sont dehors et qui te demandent. Et il leur répondit en disant : Qui est ma mère ? Qui sont mes frères ? Et ayant promené ses regards sur ceux qui étaient assis autour de lui : Voici, dit-il,

¹ M. RÉVILLE, *ouv. cit.*, p. 27 ; M. REUSS, *ouv. cit.*, p. 157. — La critique, si maltraitée par M. GODET, a-t-elle tort de trouver dans Luc II, 33 (« son père et sa mère »), II, 27 et 43 (« ses parents »), les vestiges d'une conception identique à celle qui s'exprime dans les généralogies ? Ce qui autorise cette hypothèse, c'est que les copistes se sont permis ici des changements caractéristiques ; tandis que les meilleures autorités consacrent la leçon *οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ*, quelques manuscrits portent *οὐκ ἔγνω Ιωσὴφ καὶ οὐ μάτηρ αὐτοῦ*.

² Marc III, 20-21. (Voy. M. HOLTZMANN, *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, 1889, p. 136.)

ma mère et mes frères. Car celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère¹. » Qu'on atténue ou qu'on restreigne autant qu'on voudra la parole de Jésus², qu'on se refuse à croire qu'il a rompu avec sa famille ou qu'il a voulu jeter un blâme sur l'incrédulité de ses parents, toujours restera-t-il que la solennelle déclaration de Jésus, subordonnant les liens de la famille à des liens d'une nature supérieure et plus durable³, a été provoquée par les craintes de Marie et des frères de Jésus, craintes absolument inconcevables s'il est vrai que Marie conservait pieusement, comme une tradition de famille⁴, l'impérissable souvenir des scènes de l'annonciation et de la nativité⁵.

Si des synoptiques nous passons aux autres écrits du Nouveau Testament, nous n'y trouverons pas davantage de témoignages précis ou même de simples indications concernant la naissance miraculeuse du Christ.

L'apôtre Paul semble positivement ignorer ce dogme. Il n'en a pas besoin pour établir la sainteté ou la divinité du Christ. Que Paul parle de l'entrée du Sauveur dans le monde et de son envoi par Dieu, ou qu'il relève le fait de sa sainteté parfaite, nulle part il ne fait mention de la tradition consacrée par Matthieu et Luc⁶. Il y a même deux passages qui paraissent exclure plutôt qu'impliquer l'idée de la naissance miraculeuse. L'expression dont se sert l'apôtre dans le préambule de l'épître aux Romains pour désigner l'origine humaine du Christ serait singulièrement impropre si Jésus n'était pas venu dans le monde par les voies ordinaires : le Fils de Dieu est né de la semence avoir préalablement confondu la conception paulinienne du

¹ Marc III, 31-35 ; Mat. XII, 46-50 ; Luc VIII, 19-21.

² Comme le fait aussi M. REUSS, *ouv. cit.*, p. 290.

³ M. GODET, *ouv. cit.*, I, 471.

⁴ M. GODET, *ouv. cit.*, I, 202-203.

⁵ Cf. HASE, *Geschichte Jesu*, Leipzig 1876, p. 184. — Jean VII, 5 : « Ses frères non plus ne croyaient pas en lui. » Rien ne nous autorise à n'attribuer qu'aux frères de Jésus les intentions dont parle Marc et à soutenir que la mère de Jésus obéissait à un sentiment d'anxiété et au désir de prévenir le conflit qu'elle prévoyait. (M. GODET, I, 194.)

⁶ Rom. VIII, 3 ; 2 Cor. V, 21.

de David¹ selon la chair (Rom. I, 3); cependant, outre la *σάρξ*, le Christ avait en lui la force divine du *πνεῦμα*, de « l'Esprit de sainteté, » facteur essentiel de la personnalité du Seigneur, dont la filialité divine a été établie et démontrée par la résurrection, non par l'incarnation². Un autre passage est plus explicite encore. « Quand le temps fut accompli, Dieu envoya son fils, né de femme, venu sous la loi. » (Gal. IV, 4.) L'être né de la femme est ici appelé de ce nom pour être assimilé à tous les autres hommes, non pour en être distingué. C'est un homme réel, entré dans la vie par la voie commune à tous les autres enfants des hommes, parce que, devant porter sur la croix toute la première humanité psychique et charnelle, il lui devait appartenir réellement. C'est pour la même raison que l'apôtre ajoute : « venu sous la loi, » parce que le régime de la loi était celui de l'humanité mineure, et comme c'est en lui que l'humanité tout d'abord devait subir la crise d'évolution vers une vie supérieure, il fallait que le Christ eût en lui tous les caractères essentiels de la première période, la chair et la tutelle de loi³. Pour soutenir que la logique du système de Paul exige la conception de la naissance surnaturelle, il faut

¹ *Ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα.* Cf. Gal. III, 16 : *Τῷ σπέρματί σου, ὃς ἐστιν Χριστός.* — Rom. IV, 13 : *ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραὰμ ἡ τῷ σπέρματι αὐτοῦ.* — Cf. Rom. IX, 5 : *ἔξ ὧν (πατέρων) ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα.*

² Quelle que soit l'explication qu'on donne du participe *όρισθεντος*, l'ensemble du passage, non moins que le terme *σπέρμα*, est défavorable à l'idée d'une génération surnaturelle. M. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, II (3^e édit. 1864), p. 70-71. — Lire sur tout ce passage l'étude de M. HOLTZMANN, *Die paulinische Christologie im Verhältniss zu dem Gegensatz von σάρξ und πνεῦμα* (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1888, surtout p. 280-283). M. SABATIER, *L'apôtre Paul*, p. 273 : « Le rôle que le fait de la naissance surnaturelle prend dans la théologie ecclésiastique, est rempli dans le système de l'apôtre par celui de la résurrection. La nouvelle époque historique commence avec la résurrection du Sauveur, laquelle a été la première apparition de la vie spirituelle sur la terre. »

³ M. A. SABATIER, *L'origine du péché dans le système théologique de Paul*, Paris 1887, p. 36. — Cf. M. REUSS, *Les Epîtres pauliniennes*, t. I (1878), p. 114 : La formule employée ne dit pas un mot de plus que Job XIV, 1; Mat. XI, 11. — Cf. aussi Rom. V, 15; IX, 5; 1 Cor. XV, 21; 1 Tim. II, 5.

péché et de la chair avec la doctrine officielle de la chute et du péché originel¹.

Quelques autres indications renfermées dans plusieurs livres du Nouveau Testament concordent de la manière la plus frappante avec le point de vue paulinien. Dans le discours que les Actes attribuent à Pierre au jour de la Pentecôte, l'apôtre, citant un psaume de David, commente sa citation par ces mots : « David était prophète ; il savait que Dieu lui avait juré, sous la foi du serment, qu'un de ses descendants occuperait son trône. » (Actes II, 30.) Les expressions grecques dont se sert l'auteur sont fidèlement calquées sur une locution hébraïque qui exprime avec beaucoup de netteté et d'énergie l'idée d'une génération naturelle². Une formule analogue se rencontre dans le discours de Paul à Antioche de Pisidie, discours que rapporte le treizième chapitre du livre des Actes³ : « C'est de sa race (de sa semence) que Dieu, comme il l'avait promis, a fait sortir Jésus, un Sauveur pour Israël. » Qu'on rapproche ces expressions de la terminologie usitée chez les Hébreux et consacrée par l'Ancien Testament⁴, on se convaincra aisément qu'il ne peut être question ici que d'une naissance selon les voies ordinaires de la nature.

La littérature johannique⁵ est probablement postérieure à la

¹ Voy. par exemple M. GODET, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, I (1879), p. 162-163.

² *Ἐκ καρποῦ τῆς ὁσφύος αὐτοῦ*. Cf. Ps. CXXXII, 11 : *καρπὸς τῆς ὁσφύος αὐτοῦ*.

³ Act. XIII, 23 : *Ἄπὸ τοῦ σπέρματος...* Cf. 2 Tim. II, 8 : « Souviens-toi de Jésus-Christ ressuscité des morts, descendant de David, ἐκ σπέρματος Αανίδ.

⁴ Gen. XXI, 13; XII, 7; XIII, 15-16; XV, 18; XVII, 8; XXIV, 7; XXVI, 3-4; XXXV, 12; XV, 5; XIX, 32; Deut. XXV, 5-9; 2 Sam. VII, 12; 2 Reg. XI, 1.

⁵ C'est-à-dire le quatrième évangile et les épîtres dites de Jean. Quant à l'Apocalypse, elle emploie à deux reprises un terme qui implique la descendance naturelle et la filiation ordinaire. V, 5 : *ἡ ρίζα Αανίδ*; XXII, 16 : *ἔγώ εἰμι ἡ ρίζα καὶ τὸ γένος Αανίδ*. — BIEDERMANN suppose que le passage Apoc. XII, 13 a peut-être contribué à la naissance du mythe évangélique (*Christliche Dogmatik*, § 582, 9); mais c'est là une conjecture dont la vraisemblance est en partie solidaire de l'idée qu'on se fait de l'origine et de la composition littéraire de l'Apocalypse.

formation du dogme de la naissance surnaturelle, accréditée par les récits de Matthieu et de Luc. Elle pouvait donc accueillir cette tradition ; malgré cela, elle l'a laissée de côté. Sans doute, le silence de l'évangéliste dans le cours de son récit ne serait pas un argument décisif contre la naissance surnaturelle. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que celle-ci fût ignorée à Capernaüm ou dans le voisinage¹ ; dévoiler le secret de cette origine, « c'eût été exposer le plus saint mystère de famille à une discussion profane et inutile². » Ce qui est plus difficile à concevoir, c'est l'attitude des frères de Jésus ; l'évangéliste se borne à relever leur incrédulité³, sans y ajouter le moindre commentaire. Enfin il est permis de se demander pourquoi l'auteur, en parlant pour son propre compte, en développant le contenu de sa foi en Jésus-Christ, ne fait aucune mention de la conception miraculeuse. La seule réponse acceptable, c'est que l'écrivain sacré « avait dans la théorie du *Logos* une explication plus profonde et meilleure à ses yeux de la divinité du Christ⁴. » L'auteur du quatrième évangile est sur ce point pleinement d'accord avec l'apôtre Paul qui, lui, avait trouvé dans la résurrection du Fils de Dieu la solution que fournit à la théorie johannique la doctrine du Verbe incarné.

J'ai essayé d'examiner sommairement la doctrine officielle en me plaçant sur le terrain exégétique. Les conclusions qui se dégagent de l'étude des textes bibliques sont-elles favorables au dogme traditionnel⁵ ? Ou bien la critique historique a-t-elle

¹ Jean VI, 42 ; I, 46. Cf. VII, 41.

² M. GODET, *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, II² (1877), p. 494.

³ Jean VII, 5.

⁴ M. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, VII, 363. — M. H. SCHULTZ trouve dans Jean I, 13 une réfutation indirecte de toute opinion qui fait reposer la filialité divine sur un miracle physique. Aux yeux de la foi religieuse qui postule l'origine divine de la personnalité du Christ, le Fils de Dieu est *ἀμήτωρ* comme *ἀπάτωρ*, Héb. VII, 3. (*Die Lehre von der Gottheit Christi*, Gotha 1881, p. 459, Cf. p. 391.) — Comme M. SCHULTZ, STRAUSS estime que la théorie johannique du Logos exclut la notion de la naissance surnaturelle. (*Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, 1835, I, 155.)

⁵ Sur l'explication singulièrement hardie de M. WEISS (*ouv. cit.*, I, 218-223) qui du silence des écrits du Nouveau Testament veut tirer la preuve la plus décisive en faveur de l'historicité de la naissance surnaturelle,

ébranlé le fondement scripturaire sur lequel repose l'affirmation du symbole dit apostolique. J'avoue que la réponse à cette question ne me paraît pas douteuse. Les tours de force d'une exégèse aux abois et d'une harmonistique désespérée ne sont pas de nature à gagner la confiance et à dissiper les scrupules ou les inquiétudes. J'ai besoin pour assurer ma foi en Jésus-Christ d'une base plus solide, et il me semblerait qu'en appuyant mes convictions sur un sol si fragile et si menacé je n'arriverais jamais à une ferme et joyeuse certitude. En faisant cet aveu, je ne risque pas de porter atteinte à la dignité ou à l'autorité du Maître qui jamais, non pas même dans le cercle de ses disciples les plus intimes, n'a fait la moindre allusion à ce mystère, tant il est vrai qu'il a pu planter et faire mûrir au cœur de ses apôtres et de son Eglise la foi religieuse en sa personne sans en appeler jamais au miracle de son origine exceptionnelle !

III

Cependant la critique n'est pas seulement en mesure d'enlever à la doctrine traditionnelle les appuis exégétiques que l'orthodoxie voudrait emprunter à nos textes scripturaires. Ce n'est là que la partie préliminaire et purement négative de notre tâche. Il nous reste à expliquer d'une manière positive la genèse historique de l'idée de la naissance surnaturelle, à analyser les facteurs intimes qui ont créé cette conception, à rendre compte des éléments dont se compose la tradition qui a rencontré dans les évangiles de Matthieu et de Luc une forme d'une si naïve et si touchante beauté. Cette explication positive achèvera de ruiner le fondement sur lequel s'appuie le dogme officiel ; elle fera plus : elle en indiquera dès à présent la légitimité relative, c'est-à-dire la valeur religieuse.

Il est inutile de prouver longuement que ce qui a fait naître la foi en Jésus-Christ dans l'âme des premiers disciples, c'est l'expérience intime qu'ils firent sous l'impression de sa parole et au contact de sa personne. Ils sentirent que la vie que vivait lire les excellentes observations de M. BEYSCHLAG, *ouv. cit.*, I, 168; cf. M. HAUPT, *Theologische Studien und Kritiken*, 1884, p. 57-58.

le Maître et qu'il leur communiquait était une vie divine ; un lien personnel de joyeuse confiance et de dépendance librement acceptée se forma entre le Seigneur et sa communauté ; sous l'influence de l'esprit nouveau qui émanait de lui, ses croyants modifièrent progressivement l'idéal charnel et terrestre de leur messianisme traditionnel, pour le mettre en harmonie avec l'image de Celui qui était venu accomplir, non abolir la loi et les prophètes. Cette expérience se traduisit tout d'abord dans les formes consacrées par le passé religieux d'Israël et par les ardentes préoccupations du judaïsme contemporain. En initiant ses disciples aux profondeurs spirituelles de sa conscience religieuse, Jésus fit monter de leur cœur à leurs lèvres l'aveu spontané qui s'exprima avec une si énergique assurance dans la confession messianique de l'apôtre Pierre. La foi primitive en Jésus-Christ se revêtit nécessairement de la forme suggérée par la tradition religieuse d'Israël : « Jésus est le Messie. » On sait que l'expression *Fils de Dieu* était l'un des titres honorifiques du Messie ; il n'est pas étonnant que, dans bien des circonstances, Jésus fut appelé Fils de Dieu dans le sens messianique¹. Aussitôt que la foi primitive eut saisi et salué en Jésus l'organe et l'élu de Dieu, cette foi religieuse dut se confondre avec la foi messianique. C'est à peine s'il est permis de parler déjà d'une explication dogmatique, tant est immédiat et spontané le sentiment qui s'affirme dans la parole de Pierre : « Tu es le Christ de Dieu. » Cependant, comme dès le début, la réflexion s'empara des données de la foi et traduisit en croyance l'affirmation originale du sentiment, il n'est pas inexact de dire que la conception la plus ancienne de la filialité divine de Jésus-Christ a été la conception *théocratique*.

Est-il besoin de prouver que cette conception primitive pouvait parfaitement s'accommoder de l'idée de la naissance naturelle du Messie ? L'aberration de l'ancienne théologie qui prêtait aux premiers disciples la connaissance exacte de tout le développe-

¹ Marc XIV, 61; III, 11; V, 7; Mat. IV, 3-6; VIII, 29; III, 17; XVII, 5; L'expression « le Fils, » qui se rencontre dans la bouche de Jésus, est synonyme du terme « Fils de Dieu. » Mat. XI, 27; Marc XIII, 32, comp. Mat. XVII, 25-26; XXI, 37; Marc XII, 6.

ment de la dogmatique chrétienne est condamnée presque à l'unanimité par l'orthodoxie moderne¹. La foi primitive en Jésus, la foi théocratique et messianique n'impliquait en aucune façon une opinion arrêtée sur le mode de l'entrée du Christ dans le monde. L'entourage immédiat de Jésus, non seulement la foule qui se pressait autour de lui, mais aussi le cercle plus intime de ses disciples, regardaient bien certainement Jésus de Nazareth comme le fils de Joseph et de Marie².

Mais la foi religieuse en la messianité de Jésus développa bientôt les conséquences qu'elle recélait dans son sein et qui, sous la pression de différentes circonstances, se dégagèrent progressivement du germe primitif et se traduisirent en formules théologiques. La pensée dogmatique, essayant de se rendre compte du fait que lui proposaient la révélation historique et l'expérience intime, ne se contenta point de déterminer l'impression produite par le Christ, elle s'efforça d'expliquer la nature et l'origine de la personnalité du Seigneur. Cette explication, la théologie chrétienne, toujours sollicitée par l'intérêt religieux de la foi, la demanda à l'interprétation messianique de l'Ancien Testament et à la spéculation rabbinique ou alexandrine. La spéculation qui dominait et inspirait l'exégèse paraît s'être arrêtée d'abord à la notion de la préexistence du Christ. Les documents christologiques les plus anciens que renferme le Nouveau Testament enseignent, en effet, la préexistence personnelle du Fils de Dieu. On peut discuter sur l'idée que l'apôtre Paul s'est faite de cette existence divine du Christ antérieu-

¹ Il est vrai que HENGSTENBERG, par exemple, est demeuré fidèle au point de vue de l'ancienne orthodoxie. La théologie orthodoxe de nos jours a une plus saine notion des conditions et du développement historiques. (Voy. M. GODET, *ouv. cit.*, I, 196.)

² Mat. XIII, 55; Marc VI, 3; Luc IV, 22; Jean I, 46; VI, 42. — « Si la naissance de Jésus avait été illégitime, comme plus tard les adversaires, du christianisme en émirent le soupçon, ses ennemis personnels en Galilée, à Nazareth surtout où il était moins admiré, moins aimé qu'ailleurs, n'auraient pas manqué de le lui reprocher, et nous en verrions bien quelque trace chez ses historiens eux-mêmes. » M. RÉVILLE, *ouv. cit.*, p. 27. Cf. STRAUSS, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, 1835, Bd I, § 28; id. *Die christliche Glaubenslehre*, II, 94-95.

rement à son apparition sur la terre ; ce qui n'est pas douteux, c'est qu'à ses yeux la personnalité du Seigneur a une origine céleste et pneumatique.

En formulant cette thèse spéculative, l'apôtre ne faisait qu'appliquer au Christ l'une des catégories philosophiques et religieuses les plus importantes de son temps : il exprimait dans le langage théologique que lui suggérait l'école, la valeur divine que sa foi avait trouvée dans l'œuvre et dans la personne du Seigneur. Le paulinisme plus récent, combiné avec l'alexandrinisme, continua la tradition inaugurée par l'apôtre et suivie par le rédacteur chrétien de l'Apocalypse. Enfin la gnose johannique s'empara de la notion du Logos, la fit entrer dans l'histoire évangélique, l'identifia avec la personne du Christ, et trouva dans la théorie du Verbe incarné la clef des destinées de l'humanité et le secret même de la création¹. — La conception primitive qu'on découvre dans quelques indications christologiques du livre des Actes et qui est à la base de la narration des synoptiques, fut ainsi dépassée par le développement dogmatique de la conscience chrétienne. La notion de la filialité divine de Jésus fut entraînée dans le courant de cette évolution théologique et subit une transformation correspondant au point de vue particulier de la spéculation. A la conception purement théocratique de la filialité divine du Messie vint s'ajouter, sinon se substituer, l'explication *métaphysique*.

Les écrits canoniques qui renferment cette interprétation théologique de la personne et de l'œuvre du Christ ne mentionnent nulle part, on l'a vu plus haut, le fait de la naissance miraculeuse de Jésus. C'est que la solution spéculative et métaphysique était précisément un essai de rendre compte de la

¹ Une étude plus approfondie des thèses scripturaires sur la préexistence du Christ ne rentre pas dans mon sujet ; j'ose renvoyer le lecteur à mon essai sur la *Notion de la préexistence du Fils de Dieu*, Paris 1883, et à la seconde de mes *Etudes sur la méthode de la dogmatique protestante*. (Revue de théologie et de philosophie, 1885, p. 473-498 ; 571-601.) Des recherches récentes sont venues apporter une confirmation précieuse à la solution que j'avais essayé de développer et de défendre. Cf. surtout l'admirable étude de M. Hanrack, *Zur Vorstellung von der Praeexistenz*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I², 1888, p. 711-719.

nature et de l'origine du Fils de Dieu. Les auteurs qui avaient trouvé dans cette explication la réponse au problème christologique n'éprouvaient pas le besoin de chercher une solution subsidiaire. L'un ou l'autre d'entre eux a-t-il eu connaissance des récits de Matthieu et de Luc? Cela est probable, mais ils n'en ont pas tenu compte et ils ne les mentionnent nulle part. Ils envisagent la personne et l'œuvre de Jésus non du point de vue du Christ selon la chair, mais à la lumière du Seigneur glorifié ou du Logos qui est un avec le Père.

Entre le point de vue primitif du messianisme populaire et le terme atteint par la pensée spéculative dans le prologue du quatrième évangile, se place la tradition qui s'est fixée dans le double récit du protévangile¹. Matthieu et Luc nous révèlent une troisième forme sous laquelle la filialité divine du Christ se traduisit au sein de la deuxième génération chrétienne, forme plus réfléchie et plus théologique que l'affirmation messianique, forme plus concrète et plus réaliste que la solution métaphysique : l'explication indiquée dans les évangiles de la nativité est l'explication *physique* de la filialité divine de Jésus.

Tel est bien le sens original, telle est la portée primitive de l'idée religieuse et théologique qui s'est incarnée dans l'histoire de la conception surnaturelle et de la naissance miraculeuse de Jésus. Essayons de le montrer.

La scène de l'annonciation, rapportée par Luc, renferme une indication décisive à cet égard ; nous avons, de la bouche de l'ange lui-même, l'explication authentique du terme *Fils de Dieu*² : « L'esprit saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pour cela aussi que le saint enfant sera appelé Fils de Dieu³. » Le lien logique de la

¹ En assignant cette place à l'essai de solution tenté par « les évangiles de l'enfance, » je n'entends pas me prononcer sur la question chronologique de l'origine du mythe lui-même ; je veux dire seulement qu'au point de vue de la pensée dogmatique, la théorie consacrée par Matthieu et par Luc est inférieure à la thèse spéculative de la préexistence. Cf. M. H. SCHULTZ, *Die Lehre von der Gottheit Christi*, Gotha 1881, p. 391-392.

² M. GODET, *ouv. cit.*, I, 114.

³ Luc I, 35. Leçon la plus autorisée : διὸ καὶ τὸ γεννῶμενον ἄγιον κληθήσεται

phrase serait rompu si la filialité divine de Jésus ne reposait pas, d'après la déclaration de l'ange, sur la conception miraculeuse du saint enfant dans le sein de la vierge. Le terme Fils de Dieu doit être pris ici dans son sens le plus littéral ; l'esprit saint est l'auteur de la vie corporelle et matérielle de Jésus, le facteur de sa personnalité tout entière : la filialité divine du Christ implique une communication substantielle de Dieu, c'est une filialité *physique*¹.

Une étude plus attentive de cette notion de la filialité divine nous fera comprendre la portée de cette affirmation, et nous montrera qu'elle est la représentation concrète et matérielle d'une idée éminemment religieuse.

On sait que le génie religieux d'Israël, comme le sentiment religieux en général, a pour caractère essentiel de supprimer toutes les causes secondes et de montrer en tout l'action directe de la volonté de Dieu. Les historiens théocratiques, préoccupés de signaler l'intervention divine dans l'histoire du peuple élu, s'appliquent fréquemment à découvrir à l'origine de la vie des héros nationaux et religieux les traces merveilleuses de la direction providentielle. Mais les rédacteurs des livres historiques de l'Ancien Testament n'ont été que les interprètes de la foi populaire. Celle-ci, se créant une forme poétique dans des mythes souvent pénétrés d'une profonde ou naïve inspiration religieuse, saluait dans l'apparition de ses libérateurs et de ses prophètes la manifestation d'un secours de Jahéveh ou la réalisation d'une intention divine. La naissance de ces organes et de ces élus de l'Éternel ne pouvait être que le résultat d'une action souveraine et miséricordieuse du Dieu

νιὸς θεοῦ, Sanctum illud procreatum, cf. Mat. I, 20 : *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθέν.*

¹ M. RÉVILLE, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, Paris 1869, p. 29 : « Le sens que nous attachons à cette tournure particulière de la première légende chrétienne est si conforme à l'esprit et aux procédés du temps que, dans cette fraction de la chrétienté où l'on continuait de regarder Jésus comme un fils de Joseph, on fit du Saint-Esprit, mot féminin en hébreu, non pas le générateur, mais la *Mère* de Jésus : *ἡ μήτηρ μοῦ τὸ ἄγιον πνεῦμα*, ma mère le Saint-Esprit, dit Jésus dans l'évangile des Hébreux. (Cité par ORIGÈNE, *Homil. in Jerem.* XV, Ed. LOMMATSCH, t. XV, p. 284)

d'Israël. Les traditions poétiques qui entourent le berceau d'Isaac, de Samson et de Samuel sont le fruit de cet instinct religieux qui parla tour à tour le langage de la poésie pastorale, de l'épopée guerrière ou du lyrisme prophétique¹.

Cette conception religieuse passa de la religion d'Israël dans la conscience du christianisme primitif et inspira la piété des hommes de la nouvelle alliance. Dans la célèbre allégorie d'Agar, l'apôtre Paul oppose à l'enfant né selon l'ordre de la nature, l'enfant né selon l'esprit. Ismaël, le fils de l'esclave, est l'enfant *κατὰ σαρκά*. La naissance d'Isaac est représentée comme miraculeuse, non parce que le mode de cette naissance a été exceptionnel (Isaac est bien le fils d'Abraham et de Sara), mais parce qu'un facteur divin, « une parole de promesse, » était intervenue dans le cours naturel des événements et avait rendu Abraham capable de devenir, en dépit de l'âge déjà avancé de Sara, le père d'Isaac et d'une nombreuse postérité : Isaac est l'enfant de la promesse, le fils promis par la puissance souveraine et la fidélité gratuite de l'Éternel à la foi et à l'obéissance d'Abraham. L'apôtre ne nie pas les causes secondes et les facteurs humains auxquels Isaac a dû sa naissance, mais il les ignore pour ne voir que la volonté immédiate de Dieu. Ce qui importe, ce n'est pas la génération naturelle, c'est la filiation spirituelle, type prophétique de la naissance des croyants².

L'évangile de Luc renferme un récit qui présente une analogie frappante avec l'histoire de la naissance d'Isaac. Jean-Baptiste, le fils de Zacharie et d'Elisabeth, est, comme Isaac, l'objet de persévérandes prières, exaucées, comme celles de Sara, à un moment où l'exaucement paraissait impossible. Enfant de la promesse, comme le fils d'Abraham et de Sara, Jean reçoit en partage une grâce dont ne parle point l'antique tradition, il est rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère³. (Luc I, 7. 13. 45. 44.)

¹ Gen. XV, XVII, XVIII, XXI; Jug. XIII; 1 Sam. I.

² Gal. IV, 29 : *Ο κατὰ σάρκα γεννηθείς... τὸν κατὰ πνεῦμα...* — Cf. v. 28 : *ὑμεῖς δὲ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ.* — Cf. Rom. IX, 8 : *οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας.*

³ « Dès le sein de sa mère. » La langue religieuse des Juifs aimait cette

N'est-ce pas là une notion très voisine de celle qui est à la base des récits de la naissance miraculeuse de Jésus ? Si la foi d'Israël attribuait aux ancêtres et aux héros de la nation une prérogative qui les marquait d'avance du sceau divin, est-il étonnant que la conscience chrétienne, absolument pénétrée de la divinité de l'œuvre et de l'inspiration du Christ, ait essayé d'expliquer la naissance et la nature du Messie par un miracle supérieur à ceux qui avaient présidé à l'origine des plus fameux prophètes ? Plus grand que ceux qui ont *reçu* le Saint-Esprit dès leur plus bas âge, il a été *conçu* du Saint-Esprit¹ ; sa vie procède directement de la vie même de Dieu ; sa personnalité tout entière est une création immédiate de l'activité divine ; le rapport primitif et essentiel qui unit Jésus à Dieu n'est pas seulement un rapport de filiation spirituelle, il embrasse la vie du corps non moins que celle de l'âme : la filialité divine de Jésus est une filialité physique.

Ainsi compris, le fait de la naissance miraculeuse du Christ n'est que la traduction matérielle d'une expérience de la conscience chrétienne, mise en présence de la personne et de l'œuvre de Jésus. Du caractère divin de cette œuvre et de cette personne, elle conclut à l'origine divine de l'une et de l'autre ; comme la thèse spéculative de la préexistence du Christ, le récit évangélique de la naissance surnaturelle de Jésus est une formule explicative, un essai de solution du problème christologique ; si la théorie de la préexistence est le corollaire théologique d'un axiome religieux, l'histoire de la naissance miraculeuse est moins l'œuvre d'une réflexion dogmatique que le fruit de l'imagination populaire².

Ce travail de création poétique et religieuse, inspiré par la expression quand elle voulait dire qu'une qualité bonne ou mauvaise remonte aussi loin que possible dans le passé d'une personne, est née pour ainsi dire avec elle. C'est ainsi que Job (XXXI, 18) se dit protecteur de la veuve et de l'orphelin dès le sein de sa mère, et que le Psalmiste (LI, 5) se déclare pécheur au moment de sa naissance. » M. A. RÉVILLE, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, Paris 1869, p. 29.

¹ M. RÉVILLE, *ouv. cit.*, p. 29. Cf. M. BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, 1, 162.

² Cf. les observations de M. KAFTAN, *Das Wesen der christlichen Religion* Basel, 1881, p. 315-316.

foi, fut secondé par l'herméneutique en usage au milieu des premières générations chrétiennes. La foi nouvelle, en quête d'arguments et d'explications fournies par l'Ancien Testament, rencontra un passage prophétique qui donna au sentiment religieux sa formule précise et arrêtée. On sait qu'il s'agit du fameux verset d'Esaïe VII, 14 rapporté par Matthieu d'après la traduction des LXX. « Tout cela est arrivé, dit l'évangéliste, pour que fût accompli ce que le Seigneur avait annoncé par le prophète, qui dit : « Voici la vierge sera enceinte, et elle donnera le jour à un fils, qu'on nommera Emmanuel, ce qui signifie Dieu avec nous. » (Mat. I, 22-23.) Le contexte de la parole prophétique en explique clairement la signification et la portée. Le roi Achaz, menacé par les rois de Syrie et d'Israël, est invité par le prophète à demander un signe, auquel il pourra reconnaître qu'Esaïe, en le rassurant sur l'issue de la guerre, ne l'a point trompé. Ce signe, qu'Achaz refuse, est donné par le prophète qui cependant, pour punir la défiance du roi, fait succéder à la promesse de salut une perspective sombre et effrayante. C'est le salut qu'annonce le signe offert. « Le Seigneur lui-même vous donnera un signe : voici la femme est enceinte, et quand elle mettra au monde un enfant, elle l'appellera Dieu pour nous. » Le terme hébreu désigne une jeune femme, ni celle d'Esaïe, ni telle autre en particulier, mais une femme quelconque vivant à l'époque du prophète. Quand une femme est enceinte, on peut calculer le moment de sa délivrance. Esaïe annonce donc qu'un changement heureux aura lieu dans un bref délai, au bout de peu de mois : la situation sera devenue si rassurante que, sous l'impression de la victoire ou du salut, la mère appellera son enfant nouveau-né « Dieu avec nous » ! Tel est le sens de ce passage dont l'interprétation messianique se rattache non à l'original hébreu, mais à la version alexandrine. Les traducteurs rendirent le mot **בָּתִילָה** qui ne peut signifier vierge (comparez Cant. VI, 8 sq., et surtout Prov. XXX, 19 sq.) par *παρθενος*¹,

¹ Le mot **בָּתִילָה**, qui signifie vierge, est employé plus de cinquante fois dans l'Ancien Testament, et c'est ce terme qui aurait servi au prophète pour rendre l'idée que lui prêtent les LXX.

et donnèrent ainsi lieu à l'explication religieuse adoptée par l'évangéliste¹.

Il n'est donc pas nécessaire, pour expliquer l'origine de la croyance à la naissance surnaturelle du Christ, de recourir à l'hypothèse d'influences païennes et de facteurs helléniques ou orientaux. La tradition consacrée par nos évangiles, le mythe² qui sert d'enveloppe poétique à la foi en la filialité divine de Jésus, plonge ses racines dans le sol de la religion d'Israël transformée par la foi nouvelle. Le dogme de la naissance surnaturelle est le fruit de l'union de l'herméneutique traditionnelle et du principe chrétien. Des recherches récentes³, com-

¹ Voy. M. REUSS, *Les prophètes*, t. I (1876), p. 233-234. La conclusion de la savante note de l'auteur est irréfutable : « Quelle consolation y avait-il pour Achaz, si le prophète lui disait : N'aie pas peur de ces deux rois, dans sept cent cinquante ans naîtra le Messie ? »

² J'ose espérer qu'après les développements qui précèdent, ce terme de *mythe* ne donnera plus lieu aux malentendus qu'une orthodoxie dépourvue d'intelligence et un rationalisme dénué de sens religieux ont également contribué à répandre et à accréditer. Le mythe, non moins que l'histoire, peut servir de moyen et de forme à une révélation d'en haut, et quelques-unes des conceptions les plus profondes de l'Ancien et du Nouveau Testament ont trouvé le chemin des cœurs et des consciences sous l'enveloppe de symboles qui recèlent d'immortelles et divines vérités. Cf. M. H. SCHULTZ, *Alttestamentliche Theologie*, Introduction, chap. III, § 3.

³ Cf. STRAUSS, *ouv. cit.*, I, 174-175; HASE, *Geschichte Jesu*, 1876, 197-200. Dans un ouvrage du plus haut intérêt, mais dont la méthode appliquée aux documents bibliques est souverainement défectueuse (*Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Erster Theil : *Das Weihnachtsfest*, Bonn 1889), M. USENER a accumulé une série de données (voy. surtout p. 70-76) renfermant des ressemblances curieuses avec notre tradition évangélique. Cependant les conclusions qu'il en a tirées dépassent singulièrement ses prémisses : les facteurs juifs et chrétiens suffisent pour expliquer la genèse du mythe de la nativité. C'est ce qu'a fort bien montré M. HARNACK dans sa réplique à M. USENER. (*Theol. Literaturzeitung*, 1889, N° 8, voy. surtout col. 204-5.) Tout au plus pourrait-on dire que la notion physique de la filialité divine de Jésus s'est peut-être rapidement répandue dans les communautés pagano-chrétiennes parce que les esprits étaient préparés à une pareille solution par les analogies que les Pères de l'Eglise ont d'ailleurs eux-mêmes signalées. (Cf. M. HOLTZMANN, *Hand-Commentar zum Neuen Testament*, I. Band, Freiburg i. B., 1889, p. 32.)

plétant et enrichissant des observations faites depuis longtemps, ont recueilli des analogies nombreuses et souvent frappantes entre le mythe biblique et des légendes d'origine grecque ou orientale. Cependant il serait teméraire de conclure de ces analogies à des emprunts directs ou à des influences positives. La répulsion qu'inspirait au christianisme primitif le paganisme polythéiste était si profonde qu'avant d'admettre l'action des mythologies païennes sur la religion nouvelle, il faut examiner avec le soin le plus scrupuleux les ressemblances qui existent quelquefois entre les croyances et les institutions. Sans doute l'histoire de l'Eglise prouve surabondamment qu'il y a eu, entre les cultes ou les doctrines du paganisme et le christianisme grandissant, influence réciproque, et, pour ainsi dire, lente et constante infiltration, mais rien n'autorise la critique historique à ramener la tradition de la naissance miraculeuse du Christ à des facteurs étrangers à la religion de la révélation biblique¹.

Ainsi analysé dans ses éléments primitifs et expliqué dans sa genèse intime, le dogme ou le mythe inspiré par la foi religieuse, créé par l'imagination populaire, sanctionné par l'herméneutique de l'école, prend sa place dans le développement historique du dogme de la personne du Christ². Il représente

¹ Un grand nombre de théologiens sont d'avis que le mythe évangélique doit en partie son origine au préjugé très répandu de la supériorité religieuse et morale de la virginité; ils rappellent que l'ascétisme qui exalte le célibat aux dépens du mariage se retrouve dans les livres apocryphes de l'Ancien Testament, chez les Esséniens, chez Philon, chez l'apôtre Paul (1 Cor. VII), dans l'Apocalypse (XIV, 4), et que de très bonne heure il a pénétré dans l'Eglise chrétienne, sous l'action d'influences orientales et helléniques. (Cf. KEIM, *ouv. cit.*, I, 354; M. BALDENS-PERGER cite les légendes talmudiques sur la virginité de la mère de Moïse, *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit*, 1888, p. 117.) Il n'est pas impossible que la tradition de la naissance surnaturelle se soit formée dans un milieu où des idées pareilles avaient cours; cependant la glorification ascétique du célibat, étrangère à l'Ancien Testament, semble également absente de nos documents évangéliques, et il n'y en a aucune trace dans les passages qui parlent des parents et de la famille de Jésus : Mat. I, 25; Luc II, 7; Mat. XII, 46; Luc VIII, 19. (Cf. M. WEISS, *ouv. cit.*, I, 220.)

² Cf. KEIM, *Geschichte Jesu von Nazara*, Band I (1867), p. 353 sq.;

un des moments de l'évolution doctrinale qui de la conception théocratique du messianisme primitif s'éleva à la notion spéculative de la préexistence métaphysique. Il n'est pas possible de marquer la date de l'éclosion de « l'épopée pastorale du christianisme¹ », dont la notion de la naissance miraculeuse est un élément intégrant et capital. Si les documents qui enseignent la préexistence métaphysique du Christ sont plus anciens que ceux qui expliquent la filialité divine de Jésus par un miracle physique, il n'est nullement prouvé que l'origine de cette dernière solution est postérieure à l'élaboration de la théorie de la préexistence, car Matthieu et Luc n'ont fait que recueillir et fixer par écrit des traditions bien plus anciennes.

Ai-je réussi à rendre compte de l'origine du dogme de la naissance surnaturelle renfermé dans le récit mythique de notre premier et de notre troisième évangile ? Si le lecteur devait trouver que l'explication proposée ne lève pas les difficultés et que la critique positive du dogme ne résout pas le problème, les résultats négatifs empruntés à l'exégèse n'en subsisteraient pas moins tout entiers. Dès lors, que reste-t-il de l'objection que, dès le début de nos recherches, nous avons rencontrée sur notre route ? Est-il vrai que, pour défendre avec succès la doctrine officielle, il suffit d'en appeler au témoignage biblique ? L'apologétique traditionnelle est-elle bien inspirée, agit-elle prudemment en concentrant le débat dans les limites de l'exégèse et de l'histoire ? Il est évident que cette série d'arguments n'a point paru suffisante à la théologie, puisqu'elle ne se borne pas à invoquer des textes scripturaires pour étayer le dogme de la conception surnaturelle du Christ. Ou plutôt, les arguments tirés de l'exégèse sont inspirés eux-mêmes par des préoccupations dogmatiques et par des intérêts religieux faciles à démêler. En définitive, les théologiens qui nous avaient rappelés à la lettre de nos évangiles et que nous avions suivis sur le terrain de l'exégèse et de la critique, nous donnent à entendre ou nous déclarent ouvertement qu'au fond de cette

BIEDERMANN, *Christliche Dogmatik*, §§ 241, 242, 249, 263, 582 ; M. REUSS, *ouv. cit.* p. 139-140 ; STRAUSS, *Die christliche Glaubenslehre*, II, 85-87.

¹ M. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, VII, 379.

discussion de textes et de cette analyse de documents il y a une question plus grave et plus haute : ce qui doit finir par emporter la balance, je veux dire ce qui doit déterminer la croyance et entraîner la conviction, ce sont des raisons dogmatiques et religieuses qui reçoivent de nos évangiles une sanction précieuse et qui, de leur côté, leur apportent leur justification complète et décisive. La doctrine officielle veut être étudiée au point de vue dogmatique et religieux.

IV

L'opinion la plus généralement répandue dans les rangs de l'orthodoxie vulgaire fait de la naissance miraculeuse une condition nécessaire de la sainteté du Sauveur. Cette opinion a été développée et défendue à l'aide d'arguments multiples et variés ; mais l'idée commune qui est à la base de tous les essais apologétiques, c'est la théorie augustinienne d'une chute de l'espèce humaine, d'une souillure héréditaire se propageant par la génération : pour que le Christ fût affranchi de la tache originelle imprimée au genre humain par la transgression d'Adam, il fallait qu'il fût conçu du Saint-Esprit et qu'il naquit d'une vierge. « La pureté absolue de cette naissance résulte, d'un côté, de la sainteté parfaite du principe divin qui en est la cause efficiente ; de l'autre, de l'absence de tout mouvement impur chez celle qui devient mère sous l'empire d'un tel principe¹. »

Ce premier essai d'explication et de justification dogmatique ne résiste pas à un examen sérieux et indépendant.

D'abord, il ne trouve aucun appui dans nos textes ; ni Matthieu ni Luc ne nous autorisent à admettre une interprétation pareille. Qu'on relise attentivement les récits de nos deux évangélistes ; qu'on pèse avec soin le sens du contexte de Luc I, 35, et l'on sera bien forcé d'avouer que l'explication orthodoxe ne peut être soutenue qu'à l'aide de considérations et de

¹ M. GODET, *ouv. cit.*, I, 114. Cf. THOMASIUS, *Christi Person und Werk*, II, (1857), p. 130 et suiv. — M. KRAUSS, *Die Lehre von der Offenbarung*, Ein Beitrag zur Philosophie des Christenthums, Gotha 1868, p. 322 323.

preuves primitivement étrangères à nos documents évangéliques. L'esprit saint dont il est question chez Matthieu (I, 20) et Luc (I, 35), est la vertu divine, le souffle vivifiant, la force créatrice, attribut de la toute-puissance de Dieu. L'Ancien Testament nous donne la clef de cette locution familière chez les Israélites¹ ; la notion éthique et religieuse de la pureté et de l'absence de toute souillure n'est pas impliquée dans ce terme de *πνεῦμα ἄγιον*, qui n'a pas, dans nos textes, la couleur théologique et dogmatique que lui a donnée l'apôtre Paul². Le parallélisme manifeste qui règne entre les mots *πνεῦμα ἄγιον* et *δύναμις ὑψίστου* suffirait à lui seul pour lever toute incertitude (Luc I, 35).

En second lieu, il faut rappeler qu'aucun passage du Nouveau Testament n'établit le moindre rapport entre la naissance miraculeuse de Jésus et sa sainteté parfaite. Ni nos évangiles, ni Paul n'expliquent la pureté morale et religieuse de « celui qui n'a point connu le péché » (2 Cor. V, 21) par le fait de la conception immaculée du Christ dans le sein de Marie. L'explication plus timide, hasardée par une orthodoxie moins robuste que celle de nos pères, n'est pas davantage favorisée par nos textes : où donc est-il dit que la naissance miraculeuse a été la condition *négative* de la sainteté sans tache de Jésus ? Comment soutenir exégétiquement que « par ce mode d'entrée dans l'existence humaine, Jésus a été replacé dans l'état normal de l'homme avant sa chute et mis en position de fournir la carrière primitivement proposée à l'homme et qui devait le conduire de l'innocence à la sainteté³ ? » Sans doute il faut

¹ Cf. M. KLEINERT, *Zur alttestamentlichen Lehre vom Geiste Gottes*. (Jahrbücher für deutsche Theologie, 1867, pag. 1, suiv.) M. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, t. IV, p. 540 sq.; id., *Mémoire sur la notion hébraïque de l'Esprit*, 1879.

² C'est ce qu'ont reconnu des théologiens partisans de la doctrine officielle, par exemple M. WEISS, *Das Leben Jesu*, Berlin 1882, I, 221-222. — SCHLEIERMACHER avait déjà rendu attentif à ce point. (*Der christliche Glaube* § 97, 2.) — On a signalé non sans raison le parallélisme entre le message de l'ange (Luc I, 35) et le début de l'histoire de la création (Gen. I, 2). THOMASIUS, *ouv. cit.*, II, 129-130.

³ M. GODET, *ouv. cit.* I, 115. Cf. M. GODET, *Etudes bibliques*, II (4^e édit., 1889), p. 92-93.

rendre hommage à l'intention qui dicte à notre orthodoxie moderne ces adoucissements de la raideur intransigeante des formules anciennes ; on veut sauvegarder la réalité morale de la vie de Jésus, on veut faire de sa sainteté un fait de volonté et non de nature ; mais cette conception mitigée et plus rationnelle ne saurait invoquer le témoignage d'aucun texte biblique.

Elle part d'ailleurs de prémisses erronées. Elle suppose que nos évangélistes ont connu et admis la doctrine augustinienne du péché originel et héréditaire de la race humaine ; or cette théorie, élaborée par Augustin sous l'empire de préoccupations bien étrangères à l'exégèse, est complètement absente de nos évangiles synoptiques. L'apôtre Paul lui-même ne l'a pas professée dans le sens que le célèbre père de l'Eglise y a attaché¹. S'il est vrai que l'idée traditionnelle de la naissance de Jésus sans le concours d'un père humain a été fortifiée par la doctrine officielle de la chute, il est contraire à la lettre et à l'esprit de nos sources évangéliques de prétendre que Luc et Matthieu ont vu, dans le récit de la conception miraculeuse, la preuve que Jésus a été exempt de la tache du péché originel.

Inconciliable avec le témoignage positif et unanime de nos documents bibliques, cet essai de fonder la sainteté du Christ sur le miracle de sa naissance est en lui-même de tous points illusoire et malheureux. On a souvent signalé² la difficulté que soulève la solution traditionnelle et l'insoluble antinomie qu'elle recèle. L'exclusion du père humain répond-elle au postulat qu'elle doit sauvegarder ? La transmission du péché n'a-t-elle pas lieu par la mère aussi bien que par le père³ ? La chair de Marie n'était-elle pas, elle aussi, entachée du péché origi-

¹ M. SABATIER, *L'origine du péché dans le système théologique de Paul*, Paris, 1887, p. 6, sq.

² Cf. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, § 97. — STRAUSS, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, I (1835), p. 153-154.

³ M. H. SCHULTZ (*Die Lehre von der Gottheit Christi*, Gotha 1881, p. 393) rappelle avec raison que, d'après la conception biblique, la femme est représentée comme plus faible et plus accessible que l'homme à la tentation qui procède des instincts de l'égoïsme naturel. (Gen. III, Eccl. VII, 1 Tim. II, 14.)

nel? La conception traditionnelle ne conduit-elle pas nécessairement soit au docétisme d'après lequel le Christ n'est pas né de (ἐκ) Marie, mais à travers celle (διά) qui passait pour sa mère¹, soit à la doctrine romaine qui étend de Jésus à Marie l'immaculée conception et fait passer la sainteté de celui-là à celle-ci²? Que dis-je? Ne faudrait-il pas, en remontant le cours des générations, se reporter jusqu'à Eve elle-même et stipuler une chaîne ininterrompue de miracles destinés à préserver de la contagion du péché cette lignée qui, traversant les siècles, aboutirait à Marie et à Jésus? Pour parer aux conséquences absurdes qui découlent logiquement des prémisses de la doctrine officielle, l'orthodoxie contemporaine n'a pas craint d'imiter les théologiens scolastiques du moyen âge et de faire entrer la physiologie dans le dogme. On nous affirme que, pour établir la condition négative de la sainteté parfaite de Jésus, l'élimination du facteur paternel est pleinement suffisante. Il est vrai que les représentants les plus autorisés de cette dogmatique physiologique ne sont pas entièrement d'accord³; mais ils s'entendent pour affirmer que la suppression de la génération naturelle implique l'absence de tout mouvement impur et constitue un préservatif d'une efficacité complète à l'égard de toute contamination morale: comme si le principe objectif du péché originel n'était pas, selon la saine intelligence du dogme consacré, essentiellement immanent à la chair de Marie, en dehors du moment particulier de la conception! comme si les lois naturelles qui, selon la volonté du Créateur, président

¹ C'était l'opinion de certains gnostiques, de VALENTIN par exemple. Cf. TERTULLIEN, *Adv. Valent.* XXVII.

² L'excellent article de M. A. RÉVILLE dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* (III, 288-291) résume les principaux moments de l'évolution du dogme catholique.

³ Cf. M. GODET, *ouv. cit.* 1, 114-116, M. WENNAGEL, *La logique des disciples de Ritschl et la logique de la Kénose*, 1883, p. 58. Voir la réplique de BIEDERMANN (*Christliche Dogmatik*, § 582, Anni. 1) à SCHENKEL, *Die christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt*, Band II (Wiesbaden, 1859), p. 732 sq. — Cf. M. GESS, *Das Dogma von Christi Person und Werk entwickelt aus Christi Selbstzeugniss und dem Zeugniss der Apostel*, Basel, 1887, p. 364-366.

à la propagation de la race humaine étaient irrémédiablement atteintes de péché et entachées de souillure ! comme si la nouvelle création spirituelle apparue en Jésus-Christ n'avait pu se réaliser qu'au prix d'une atteinte portée aux conditions essentielles de la création physique et naturelle¹ ! Laissons cependant, laissons des discussions qui s'égarent dans un domaine sur lequel nous ne suivrons pas une dogmatique qui ne sait rien ignorer. Mais il nous sera permis d'exprimer en toute sincérité un sentiment dont nous ne pouvons nous défendre : nous plaignons une théologie qui se voit réduite à chercher dans les fonctions mystérieuses de l'organisme physique l'explication dernière d'un dogme religieux et l'un des appuis de notre foi chrétienne².

Cependant la naissance miraculeuse du Christ n'est pas considérée seulement comme la condition (positive ou négative) de la sainteté parfaite du Sauveur ; la théologie officielle trouve aussi dans ce dogme la base nécessaire du fait de l'incarnation. « La naissance miraculeuse est inséparable du fait de l'incarnation. » L'idée de la naissance naturelle est incompatible avec celle de l'incarnation. La doctrine traditionnelle combine la notion de la préexistence éternelle et essentielle du Verbe avec la notion de la naissance miraculeuse : « De la préexistence résulte la nécessité d'un mode de naissance exceptionnel³. » S'il est vrai que Jésus-Christ est le Verbe fait chair, il faut qu'en-gendré éternellement de la substance du Père il ait été, pour

¹ Voir plus bas § V.

² STRAUSS, *Die christliche Glaubenslehre* II, 90 sq. a raconté avec une rigueur implacable l'histoire des problèmes que la théologie a soulevés à propos du dogme de la conception miraculeuse du Christ ; il a montré comment le levain du catholicisme des Pères a pénétré jusque dans la doctrine protestante, puisque deux symboles de l'Eglise luthérienne enseignent, comme le catéchisme romain, la virginité perpétuelle et parfaite de Marie. *Art. smalc.* I, 4 : *Filius ita factus est homo, ut a spiritu sancto sine virili opera conciperetur, et ex Maria pura, sancta, semper virgine nasceretur.* *Form. Conc. (Solid. declar. VIII, 24)* : *De virgine, inviolata ipsius virginitate, natus est, unde et vere θεοτόκος, Dei genitrix est, et tamen virgo mansit.*

³ M. GODET, *ouv. cit.* I, 199-200. Cf. PHILIPPI, *Kirchliche Glaubenslehre*, IV, 1 (1861), 144.

devenir un membre de l'humanité, conçu du Saint-Esprit et enfanté par une vierge. Telle est l'affirmation de la théologie officielle de toutes les confessions chrétiennes.

Cette affirmation, il est facile de le voir, associe deux conceptions essentiellement différentes et primitivement tout à fait indépendantes l'une de l'autre. D'une part, le premier et le troisième évangile ignorent entièrement la notion de la préexistence du Verbe et ne renferment pas la moindre trace de cette explication métaphysique de la divinité du Christ; d'autre part, les auteurs qui indiquent ou enseignent la préexistence du Logos ne font nulle part la plus lointaine allusion à la tradition de la naissance miraculeuse. L'origine historique de l'une et l'autre théorie est foncièrement différente, et c'est faire violence à nos textes que de les combiner ou de les expliquer les uns par les autres. — C'est en outre dénaturer le caractère propre et particulier de chacune de ces deux doctrines. Il est bien certain que Matthieu et Luc expriment sur le mode de l'entrée de Jésus dans le monde une conception toute différente de celle qu'implique la théologie paulinienne ou johannique. Il s'agit chez eux de la naissance d'un être qui n'existe pas encore et qui doit son origine à l'action surnaturelle de l'esprit divin « venant sur Marie; » la conception d'un moi préexistant de toute éternité et prenant dans le sein de la vierge soit une nature humaine ajoutée à la nature divine¹, soit une autre forme d'existence succédant à l'existence divine², cette conception-là n'a rien, absolument rien de commun avec la tradition plus populaire de notre premier et de notre troisième évangile³. — Il resterait donc à examiner la valeur et le fondement de la théorie spéculative et métaphysique du Logos préexistant.

¹ Théorie orthodoxe de l'Eglise officielle.

² Théorie hétérodoxe de la Kénose moderne.

³ M. RÉVILLE, *ouv. cit.* p. 30 : Un être préexistant qui devient homme se rapetisse, si l'on veut, à l'état d'embryon humain; mais il n'est pas *conçu* en vertu d'un acte extérieur à lui, dans les entrailles d'une femme. La conception est le moment où se forme un individu qui n'existe pas auparavant au moins comme individu. Là, au contraire, où il est question d'une préexistence ou d'une incarnation, chez Paul et Jean par exemple, il n'est rien dit d'une conception miraculeuse.

Cette étude est naturellement en dehors du cadre du présent essai¹.

Une dernière tentative de prouver la nécessité religieuse et dogmatique de la naissance surnaturelle du Christ, mérite de fixer notre attention ; elle est surtout intéressante parce que quelques-uns des théologiens qui l'ont formulée se montrent assez disposés à sacrifier la notion de la préexistence éternelle et personnelle du Verbe. A cette thèse dogmatique ils veulent substituer l'explication historique que fournit le fait de la naissance miraculeuse du Christ. Le Sauveur, nous dit-on, a été le second Adam, le chef d'une humanité nouvelle, le type de l'homme répondant au dessein éternel de Dieu ; il faut donc qu'on retrouve en lui toutes les perfections dont la nature humaine est susceptible ; il n'a pas pu avoir de caractère distinctif et d'individualité particulière, parce qu'il a réuni en lui toutes les individualités et tous les caractères ; le Fils de Dieu est une « personnalité centrale, » un être collectif qui résume et élève à leur plus haute puissance les aptitudes spéciales de tous les individus isolés. Aussi n'a-t-il pu être le fils d'un homme particulier : initiateur d'une humanité nouvelle, il devait être le fils de l'humanité, le fils de l'homme, créé au sein de l'humanité naturelle par un acte souverain de la puissance surnaturelle de Dieu. Les récits de la naissance miraculeuse répondent seuls à ce postulat religieux et dogmatique².

Il me semble qu'il suffit de reproduire et de caractériser cette théorie pour en prononcer la condamnation absolue et irrévocabile. L'extrait de naissance de cette explication qui a eu son jour de succès est facile à établir. La fameuse solution

¹ Voy. plus haut § III.

² ROTHE et DORNER sont les représentants les plus éminents de cette théorie. Cf. ROTHE, *Theologische Ethik* § 533 (t. III, 1870), p. 135 sq. *Dogmatik*, herausgegeben von SCHENKEL, II, 180 sq. ; *Stille Stunden*, p. 279 sq. — DORNER, *System der christlichen Glaubenslehre*, Berlin, 1881, II, 446-451. — Cf. M. CH. SECRÉTAN, *La raison et le christianisme*, 1863, p. 259 et 277 (cité par M. GODET, *ouv. cit.* I, 199). — Si j'ai bien compris les déductions obscures et prétentieuses de M. FRANK, *System der christlichen Wahrheit*, Erlangen II, (1880), p. 106, il faut aussi le ranger parmi les adeptes de la doctrine caractérisée et discutée ici.

christologique de la « personnalité centrale » date d'une époque ou d'une école qui substituait la spéculation à l'histoire et les rêves aventureux de l'imagination aux réalités positives de la vie. L'idéal humain que quelques penseurs d'outre-Rhin ont cru entrevoir du haut des sommets escarpés et nuageux de leur métaphysique soi-disant chrétienne, cet idéal est une pure abstraction. « Pour avoir tous les caractères, Jésus n'en devait avoir aucun. Il ne faut pas demander s'il a donné le type de l'artiste, du savant, de l'homme d'Etat ou d'une vocation particulière quelconque. Il n'a pas eu toutes les grandeurs. Pour lui, la vie humaine était placée tout entière sous la dictature de la religion et de la morale. C'est là, dans l'ordre de la sainteté, de la loi remplie, de l'idéal obligatoire réalisé, dans cet ordre général et uniquement humain, antérieur à toute spécialité et se retrouvant dans chacune d'elles, que Jésus a donné l'exemple et reste le modèle parfait. Car en lui, l'homme, d'un côté atteint sa pleine stature morale, et de l'autre est pleinement en harmonie avec Dieu. Après cela, il est tout à fait légitime de parler d'un caractère individuel et même d'un tempérament de Jésus. Loin d'avoir rien de vague ou d'effacé, son individualité a été des plus vives et des plus accusées. S'il est difficile de la peindre, cela tient à l'harmonie heureuse des puissances en apparence contraires qui la constituent¹. » Telle est la personnalité réelle et vivante du Jésus de nos évangiles. Que devient dès lors la justification spéculative du dogme de la naissance miraculeuse du Christ ? Elle s'évanouit avec le fantôme christologique qu'elle devait soutenir et qui se dissipe à la clarté de la révélation chrétienne.

Ainsi tombent les principaux arguments dogmatiques qu'on a invoqués tour à tour en faveur de la doctrine officielle formulée dans le credo : *conceptus de spiritu sancto, natus ex Maria Virgine*. La base dogmatique que l'orthodoxie courante a essayé de donner à la tradition de la conception miraculeuse

¹ M. A. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, VII, 368. — Cf. les excellentes observations de M. HAUPT (*Theologische Studien und Kritiken* 1884, I, 43-45; 1887, II, 374-377). — M. LIPSIUS, *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik*, 1876, § 650.

et de la naissance surnaturelle du Christ n'est pas plus solide que le fondement exégétique et historique sur lequel repose la doctrine officielle¹.

Est-ce à dire que la tradition ou le mythe de l'origine surnaturelle de Jésus de Nazareth soit dépourvu de tout intérêt religieux et qu'il ne réponde pas à un postulat de la conscience chrétienne ? Pour n'être pas réels au sens littéral du mot, les récits de la nativité perdent-ils leur valeur religieuse et leur vérité ? La poésie, en se substituant à l'histoire, cesse-t-elle d'être l'interprète inspirée d'une pensée divine ? Loin de là, s'il est vrai que « l'esprit de Dieu peut être dans la poésie aussi bien et parfois mieux que dans l'histoire². » Essayons de dégager le principe chrétien qui se cache sous le voile transparent du symbolisme évangélique.

V

Pour ramener la doctrine officielle à sa signification purement religieuse, il suffit de résoudre la tradition évangélique dans ses éléments primitifs et dans les facteurs qui l'ont créée.

Nos recherches sur la genèse du mythe de la « nativité » nous ont prouvé que la conception de la naissance miraculeuse du Christ est le fruit d'un sentiment religieux, l'écho d'une expérience chrétienne, l'expression poétique et populaire d'une affirmation de la foi. C'est cette affirmation qu'il importe de maintenir, c'est cette expérience qu'il faut sauvegarder dans sa force et sa pureté.

¹ Cf. M. COLANI, *De la personne de Jésus-Christ. Essai d'une christologie positive*, Revue de théologie, t. XI, Strasbourg 1855, p. 108. L'inutilité du dogme de la naissance miraculeuse du Christ semble si évidente à M. COLANI qu'il se dispense de prouver cette inutilité. Seulement M. COLANI a négligé de rendre compte de l'intérêt positif et du motif religieux de la doctrine traditionnelle. Sa critique est incomplète, parce qu'elle est purement négative. Le premier article christologique de M. COLANI, *Etude critique des systèmes orthodoxes* (t. X, p. 349-370) n'aborde nulle part le dogme de la naissance miraculeuse du Christ.

² M. SABATIER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, VII, 378-379.

Sur quoi porte l'affirmation religieuse de la foi ? Quelle est le centre vivant et l'objet essentiel de l'expérience chrétienne ?

Par sa foi en Jésus-Christ, par l'expérience intime qu'il fait en entrant en communion avec le Sauveur, le chrétien sent que la vie communiquée par le Seigneur est une vie divine. En lui, dans sa personne et son œuvre, il est assuré d'avoir trouvé Dieu, un Dieu d'amour et de miséricorde. La foi du chrétien souscrit pleinement à la parole du Christ : « Quiconque m'a vu a vu le Père¹. » Oui, nous le savons désormais : l'amour du Dieu qu'il nous est permis d'appeler notre Père n'est pas un vœu stérile, une vague promesse ou une belle théorie ; cet amour est un don présent et immédiat, cet amour est une réalité, une puissance, une vie. La miséricorde infinie qui ne veut pas la mort du pécheur, l'éternelle charité après laquelle notre cœur soupire et dans laquelle seule il trouve le pardon et la paix, la charité de Dieu a paru dans l'humanité, elle a vécu sur cette terre, elle a été faite chair, elle a un nom dans l'histoire, nous pouvons la contempler et l'ouïr, la voir de nos yeux et la toucher de nos mains². C'est Jésus-Christ qui nous a montré le Père, il nous l'a révélé dans sa personne, car il nous a aimés comme Dieu lui-même a aimé le monde. Que dis-je ? Dans le rayonnement de cet amour qui s'est répandu sur ma vie et qui en a illuminé les plus obscurs abîmes, j'ose croire que la grâce rédemptrice n'est pas une lointaine histoire appartenant à un passé à jamais évanoui ; j'ose croire et affirmer que l'amour infini, qui a créé le monde et qui préside aux destinées de l'histoire, est descendu jusqu'à moi, qu'il m'a recueilli du naufrage où j'allais sombrer pour toujours, qu'il me saisit et m'embrasse de son étreinte, qu'il me place sous l'empire doux et puissant de sa sainte loi et m'inspire le désir et la force de la remplir ! Voilà le message que Jésus est venu apporter à l'âme pécheresse et malheureuse, message qui s'est incarné dans sa personne et qu'il a fait pénétrer au centre de notre histoire, au cœur même de notre vie. Le témoignage que nous rendons à notre Seigneur ne

¹ Jean XIV, 9.

² Jean I, 14-18 ; 1 Jean I, 1-3.

veut pas être autre chose que la réponse à ce qu'il a fait pour nous et à ce qu'il est pour nous. Qu'on nous conteste après cela le droit de parler de la divinité du Christ, peu nous importe, nous n'ergoterons pas sur des mots ! Mais ce que nous savons, c'est que nous maintenons absolument, je dis absolument, le contenu religieux et par conséquent seul essentiel de ce que l'orthodoxie courante appelle la divinité du Christ, réduite à sa plus simple expression, à son expression vraiment évangélique. La divinité de Jésus-Christ ! Comme on a souvent mal compris cette bienheureuse affirmation de la conscience chrétienne ! Comme on l'a dénaturée, en la transformant en je ne sais quelle spéculation abstraite, problème de métaphysique transcendante, formule inintelligible et parfois si étrangère à la piété, que la foi simple et naïve, mise en présence de ces questions ardues et insolubles, s'écriait éperdue : « On m'a enlevé mon Seigneur, et je ne sais où on l'a mis ! » La confession de la divinité du Christ n'a de sens et de valeur que si elle est l'aveu spontané d'une conscience qui a été saisie par la miséricorde du Sauveur et qui se sent transformée par son esprit¹. « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as des paroles de vie éternelle, et nous avons connu et nous avons cru que tu es le Saint de Dieu². » Confesser la divinité du Christ, c'est affirmer, c'est sentir soi-même qu'il a apporté à ceux qui se donnent à lui la paix d'une conscience réconciliée avec Dieu et les forces d'une vie éternelle ; qu'il a communiqué aux siens un principe d'amour infini, d'éternelle vérité, de sainteté parfaite ; qu'à tous les mobiles d'action puisés dans le monde et empreints de l'esprit d'en bas, il a substitué l'inspiration d'une vie issue de Dieu et pénétrée de l'esprit d'en haut ; qu'entrer en communion avec lui, c'est s'unir à Dieu lui-même ; que le but suprême et l'inaltérable félicité de son disciple, c'est d'être un avec lui comme il est lui-même un avec le Père³.

¹ 1 Cor. XII, 3.

² Jean VI, 68-69.

³ Telle est la substance religieuse des discours d'adieu du Christ johannique. Voyez l'analyse théologique que j'ai essayé d'en donner, *La notion de la préexistence du Fils de Dieu*, 1883, p. 68-70.

Si telle est l'expression de notre foi, c'est-à-dire l'affirmation de notre expérience, il est bien évident que la vie divine, incarnée en Jésus-Christ et par lui communiquée à l'humanité, procède d'une source divine, qu'elle n'a point jailli des bas-fonds de notre terre souillée par le péché, qu'elle est la pure émanation d'une force dont nous ne trouvons pas en nous-mêmes la cause dernière et le secret. La personnalité de celui qui a été et qui reste pour nous la révélation et l'organe de l'amour divin, la personnalité du Fils de Dieu apparaît à la foi comme une création nouvelle, comme le chef d'une humanité qui « tient au ciel par la racine, » comme le second Adam né de Dieu et vivant en Dieu¹. C'est là le postulat impérieux de la foi chrétienne qui a besoin de faire remonter à la grâce souveraine et toute-puissante du Père céleste le don qu'il nous a fait dans la personne de son Fils unique. S'il est vrai qu'en Jésus-Christ s'est réalisée l'intention divine qui a présidé à la création, s'il est l'élu de Dieu pour donner à l'humanité naturelle et pécheresse ce qu'elle ne possédait pas en elle-même, il faut en conclure que l'apparition de l'initiateur et du dispensateur de cette vie divine implique et suppose nécessairement une manifestation spéciale de Dieu et une intervention créatrice et sanctifiante de son esprit. Telle est l'affirmation de la conscience chrétienne, notre foi ne saurait y renoncer sans se renier elle-même et sans consommer sa ruine et son suicide ; telle est aussi la part de vérité que renferme la théorie traditionnelle².

¹ Cf. M. ALBARIC, *De la personne de Jésus-Christ* (*Nouvelle Revue de théologie*, t. IX, Strasbourg 1862, p. 335 et suiv.)

² J'ose croire que sur le terrain de cette affirmation religieuse une entente est possible avec les représentants de l'orthodoxie contemporaine. Voy. l'observation précieuse de M. GODET, *ouv. cit.*, I, 201, à propos de la solution de KEIM, *Geschichte Jesu von Nazara*, I, 357 sq. : « Tout en maintenant dans la naissance de cet homme extraordinaire le concours paternel, KEIM admet une intervention divine qui a profondément influencé et parfaitement sanctifié l'apparition de cet être. Cette tentative d'explication est un hommage rendu à la grandeur incomparable de Jésus et nous pensons qu'elle laisse subsister le grand objet de la foi : la dignité de Sauveur de Jésus. » — Cf. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, § 97 ;

Mais voici le point précis où il faut nous séparer d'elle. De quelle manière cette communication divine faite à l'humanité a-t-elle eu lieu? Quelles ont été les conditions physiologiques et psychologiques de l'entrée du Fils de Dieu dans le monde? Cette question n'est pas identique avec le postulat religieux formulé par la foi; la conscience chrétienne n'est point qualifiée pour trancher un problème qui n'est pas de son ressort et qui appartient au domaine des sciences naturelles et de la critique historique. L'intérêt religieux de la foi chrétienne se concentre non sur le mode d'origine de Jésus, mais sur le caractère divin de son apparition terrestre. Ce qui importe, ce n'est pas la croyance à la naissance miraculeuse sans le concours du père humain, c'est la foi en l'action de la grâce divine qui, dans les entrailles de l'humanité, a créé une personnalité nouvelle, rompant la chaîne du péché et inaugurant sur la terre le royaume des cieux¹.

Est-il téméraire de penser qu'une foi pareille est plutôt compromise et obscurcie que sauvegardée et justifiée par la doctrine officielle? Je ne le pense pas, j'estime même qu'il y a quelque danger à ériger en dogme et en article de foi la tradition de la naissance miraculeuse du Christ. Le procédé ou la prétention des théologiens qui font de cette tradition la base ou le point de départ de la christologie, offre de graves inconvénients, et c'est au nom même de la foi qu'il faut s'élever contre cette identification sommaire de la formule orthodoxe avec le postulat religieux de la conscience chrétienne².

M. H. SCHULTZ, *ouv. cit.*, 392-393; M. BEYSCHLAG, *ouv. cit.*, I, 169; M. HAUPT, *Theolog. Stud. und Krit.*, 1884, p. 58-59. — Nous acceptons pleinement le reproche adressé par STRAUSS (*Die christliche Glaubenslehre*, II, 97-98) à SCHLEIERMACHER, reproche qui revient en définitive à l'accusation d'avoir attribué au Christ une dignité souveraine et incomparable et de l'avoir exalté au-dessus du niveau commun de l'humanité. Il nous semble que les considérations générales par lesquelles M. LUTHARDT essaye d'établir le fait de la naissance surnaturelle du Christ (*Apologetische Vorträge*, Bd II³, 1871, p. 73-75, 256) ne sont pas inconciliables avec l'opinion que j'essaie de défendre.

¹ Cf. les observations de M. HAUPT, *Theologische Studien und Kritiken*, 1884, p. 58-59.

² Voy. M. SCHULTZ, *ouv. cit.*, p. 393-394.

Il a été établi plus haut que « l'évangile de l'enfance de Jésus » ne faisait point partie de l'évangélisation primitive. Le témoignage personnel des apôtres ne portait pas sur des faits qui restaient en deçà de leur vocation apostolique. Les récits recueillis par Matthieu et par Luc ne sauraient être considérés comme des éléments constitutifs de la révélation évangélique. Les partisans même de la doctrine officielle sont bien forcés de convenir que ni le Maître ni les disciples n'en appellèrent jamais à la conception miraculeuse de Jésus pour produire la foi au Sauveur¹. La foi chrétienne des premiers témoins de Jésus a pris naissance au contact de la personne et de l'œuvre du Christ ; les apôtres ont cru de tout leur cœur au Sauveur sous l'inspiration de son esprit, sur le fondement de son témoignage, de ses œuvres, de sa vie ; en saluant, sous l'humble apparence du fils de l'homme, la gloire messianique du Fils de Dieu, Pierre ne formulait apparemment aucun jugement sur le mode de cette filiation, et il n'en recueillit pas moins des lèvres du Seigneur cette déclaration décisive, parole de joyeuse surprise et de souveraine approbation : « Heureux es-tu, fils de Jonas, parce que ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé cela, mais c'est mon Père qui est dans les cieux. » (Mat. XVI, 17.) Tel est bien, en effet, le centre vivant de la révélation évangélique, tel est l'objet essentiel de la foi chrétienne. C'est dénaturer le caractère de la révélation que de la faire sortir de l'enceinte religieuse et de la rapporter à l'explication des phénomènes de l'ordre physique et matériel ; c'est méconnaître la nature de la foi que de la confondre avec une croyance théorique et de l'étendre à la solution de problèmes qui ne regardent que la science.

Cette considération, qui s'appuie sur le témoignage direct de Jésus, est si importante qu'elle me semble primer toutes les autres. Si la dogmatique protestante n'est que l'expression scientifique de la foi religieuse, si cette foi elle-même n'a d'autre norme que la révélation évangélique, il n'est pas légitime, il n'est pas permis de transformer en dogme la tradition de la

¹ Cf. par exemple M. GODET, *ouv. cit.*, I, 196.

naissance miraculeuse du Christ et d'attribuer aux récits qui la consacrent l'autorité religieuse d'un article de foi.

D'autres raisons encore nous interdisent de nous engager dans cette voie dangereuse et de confondre le postulat énoncé par la conscience chrétienne avec l'explication tentée par la croyance populaire. Qu'il me suffise de présenter trois observations que l'orthodoxie traditionnelle a pu combattre, mais dont elle n'a pas réussi à infirmer la valeur.

Expliquer la filialité divine de Jésus par sa génération miraculeuse, faire reposer la sainteté (positive ou négative) du Christ sur un miracle matériel, ramener la divinité du Sauveur à un mystère qui s'accomplit dans l'organisme corporel, n'est-ce pas porter atteinte au caractère essentiel de Jésus ? N'est-ce pas râvaler le fait moral et religieux de sa communion avec Dieu au niveau d'un processus physique qui, sans doute, par le concours de la volonté de Jésus, doit s'élever dans la sphère éthique, mais qui n'arrive pas cependant à constituer un développement vraiment moral ? Transformée en dogme, la tradition de la naissance miraculeuse forme la première étape de l'évolution doctrinale qui aboutit à une conception purement matérielle de la divinité du Christ et de l'incarnation. La théologie en vint à faire de la divinité et de l'humanité du Christ deux substances métaphysiques, douées de propriétés arrêtées et unies dans la personne de Jésus par un acte surnaturel, dépourvu de tout caractère religieux et moral. Entre la trop fameuse théorie des deux natures et la notion physique de l'origine du Christ, il serait facile de signaler une harmonie préétablie et des affinités singulièrement compromettantes pour la solution théologique qui changea en dogme scolastique la naïve et poétique épopée du christianisme primitif.

La doctrine officielle ne rabaisse pas seulement la notion de la divinité dans la sphère matérielle et physique ; elle réduit à néant la pleine et réelle humanité du Sauveur. Si Jésus-Christ est vraiment homme, ne doit-il pas être né de la même manière que tout autre homme¹ ? Prise au sérieux, la théorie tra-

¹ KEIM, *ouv. cit.*, I, 349. — BIEDERMANN, *Christliche Dogmatik*, § 582, 2. — M. H. SCHULTZ, *ouv. cit.*, p. 394.

ditionnelle ne fait-elle pas de lui un étranger à notre race ? L'analogie fréquemment invoquée¹ entre la création du genre humain et la naissance miraculeuse de Jésus est plus spécieuse que solide. Elle échoue contre les formidables objections que soulève le caractère historique du récit de la Genèse ; elle transporte le problème sur un terrain enveloppé de mystères si impénétrables que toute discussion se trouve nécessairement supprimée ; elle abandonne la décision du problème religieux à l'arbitrage des sciences naturelles, et fait de la dogmatique chrétienne l'humble servante de la physiologie ou de l'ethnographie.

Enfin la conception orthodoxe souffre d'un dualisme qui procède d'un point de vue religieux élémentaire et superficiel. Pour sauvegarder le caractère divin et la personnalité sainte du Sauveur, elle établit des limites infranchissables entre ce que l'on est convenu d'appeler la nature et le surnaturel². Elle soustrait le fait de la naissance du Christ à l'action divine qui se réalise dans les lois de la création ; elle tend à exclure l'intervention de la Providence du jeu normal et régulier des forces physiques et matérielles ; elle établit une hiérarchie factice entre des régions qui se confondent dans le plan divin de la création ; elle oublie que, pour le chrétien plein du Saint-Esprit et qui a ainsi appris à voir Dieu partout, cette antinomie est surmontée et résolue³ ; elle ne croit pas que la création

¹ Voy. par exemple M. GODET, *ouv. cit.*, I, 200. — Dans ses *Etudes bibliques* (t. II, 1889, p. 90), M. GODET paraît avoir senti la faiblesse de cette objection, puisqu'il ajoute cette note significative : « Ce que nous disons ici reste vrai, même dans l'hypothèse de Darwin, qui, à toute rigueur, peut bien s'appliquer au corps de l'homme, mais non à son esprit, à moins qu'on ne veuille sacrifier chez l'homme le trait distinctif de son être, la liberté morale. » Quoi de plus superficiel que ce dualisme extérieur et abstrait établi par l'ancienne psychologie entre l'esprit et l'organisme physique !

² Lire les judicieuses observations de SCHLEIERMACHER dans sa *Seconde lettre à Lücke*, Werke zur Theologie, Bd II. p. 618-619.

³ M. SABATIER, *La religion laïque* (*Revue chrétienne*, t. XXIX [1882], p. 660-661). « Dieu est pour le chrétien dans ce que le vulgaire appelle la nature, il est aussi dans la région qu'il dit être au-dessus de la nature. L'unité religieuse rétablie dans sa conscience, se révèle à lui également

nouvelle de la grâce du Père céleste a pu s'accomplir dans les conditions simples et divinement inspirées d'une naissance ordinaire ; elle ne sait apprécier le don inexprimable accordé par le ciel à la terre qu'au prix d'un miracle matériel et physique. Telles sont les prétentions de la théologie traditionnelle ; je sais qu'elles sont, en définitive, inspirées par la foi, mais il faut avouer que cette foi-là ressemble singulièrement à de l'incrédulité.

VI

Il faut conclure. La doctrine officielle repose sur les deux récits de Matthieu et de Luc interprétés littéralement et érigés en articles de foi. La base exégétique du dogme ne résiste pas au contrôle de la critique historique. Les résultats négatifs de l'analyse des documents sont complétés et confirmés par les conclusions positives qui se dégagent de la théologie biblique. A la lumière de ce double examen la tradition de la naissance miraculeuse de Jésus s'évanouit, ou plutôt elle se résout en un mythe créé par la piété populaire et destiné à expliquer la filialité divine du Christ par sa génération surnaturelle. Ainsi comprise, la conception de nos deux évangiles marque un moment significatif dans le développement de la christologie scripturaire ; si elle cesse d'être un fait réel de l'histoire de Jésus, elle se révèle comme la création caractéristique de la foi de l'Eglise. Mais cette foi n'est pas liée à la forme dont l'ont revêtue les premières générations chrétiennes. Identifier le fond intime de l'affirmation religieuse avec l'expression symbolique de la poésie populaire, c'est soulever gratuitement d'irréfutables objections et d'insolubles difficultés. Tous les essais tentés pour reconstituer dogmatiquement une notion ruinée à jamais par l'exégèse et la critique n'ont fait que dévoiler les inextricables contradictions

dans la marche universelle de la création. Il ne nie pas les faits extraordinaires que lui atteste l'histoire, mais il apprend à les considérer autrement et à les voir sortir du dedans même de la création éternelle de Dieu, au lieu de les voir surajoutés du dehors. Pour lui le naturel et le surnaturel se réconcilient et s'unissent dans le plan même de la création divine. »

de l'orthodoxie vulgaire. C'est donc rendre un service précieux à la foi que de ramener la doctrine traditionnelle à sa signification religieuse. En dépouillant l'évangile de Noël de l'appareil dogmatique dans lequel l'a enfermé la scolastique ancienne ou moderne, en dégageant du symbolisme chrétien l'impérissable vérité qu'il renferme, nous restons fidèles à la pensée de Jésus qui fonde sa communion unique avec Dieu non sur le miracle physique de sa naissance surnaturelle, mais sur l'élection souveraine et la révélation parfaite du Père céleste (Mat. XI, 27). Si nous écartons le dogme que l'école a tiré des récits de Matthieu et de Luc, c'est pour souscrire avec une sincérité absolue et une joyeuse certitude à la parole johannique, écho de notre expérience et confirmation de notre foi : « Jésus leur dit : Je suis d'en haut, je ne suis pas de ce monde. »
