

Comment étudier la nature humaine de Notre-Seigneur?

(Conclusions théologiques ou inférences historiques)

S'abaissant jusqu'à l'homme pour relever l'humanité, le Fils de Dieu ne cessait pas d'être ce qu'il était, et, si nous pouvons parler de ses humiliations, nous ne devons en aucune manière confondre *humiliation* et *dégradation*. Il s'est abaissé, il s'est humilié, il s'est mis à notre niveau, il a participé à notre pauvreté, mais, tout ce qu'il a fait dans l'infirmité de la nature humaine, il l'a fait d'une façon digne de Dieu. Penser autrement serait gravement se méprendre sur la perfection propre à une personne divine, ce serait aussi méconnaître les véritables conditions du relèvement de l'humanité déchue. Quand la charité chrétienne inspire à des âmes nobles et élevées de travailler à porter remède à la déchéance de leurs frères tombés parfois dans une misère physique et morale bien profonde, elle leur apprend à s'humilier mais sans se dégrader, à s'abaisser, mais de manière à élever, à leur tour, les âmes avec lesquelles elles entrent en contact. N'est-il pas permis de voir dans cette façon d'agir une lointaine image de ce qu'a fait le Fils de Dieu en venant à nous ?

Aussi ne pouvons-nous douter que la nature humaine prise par le Verbe n'ait été très parfaite. Sans doute la perfection absolue n'est le fait d'aucune nature créée, et la nature humaine du Sauveur, son âme raisonnable et aimante, son corps de chair passible et mortel, ont été, comme toutes les âmes et tous les corps, créés du néant ; mais, et c'est en cela que consiste le mystère de l'Incarnation, cette âme et ce corps, cette nature humaine n'existe que dans la personne du Verbe divin : « *Natura nostra, dit saint Léon le Grand, non sic assumpta est ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* »¹ »

* *

Comment pourrions-nous connaître la perfection de la nature humaine de Notre-Seigneur ? Deux méthodes s'offrent à nous que nous devons employer concurremment.

1. *Ep.* 35 à Julien de Cos, c. III.

Nous pouvons d'abord nous demander ce qu'exigent l'union hypostatique d'une part et, d'autre part, les conditions de notre rachat; et quel doit être le divin assemblage de grandeurs et d'infirmités dans l'âme et le corps du Sauveur qui est en même temps le Fils de Dieu égal et consubstantiel au Père et le Fils de l'homme résumant et récapitulant en lui tous les hommes ses frères. Nous pouvons aussi prendre l'Évangile et essayer de reconstituer, à l'aide du récit sacré, la physionomie vivante de Jésus qui a vécu parmi les hommes et dont les apôtres ont vu les actes et entendu les paroles quand ils suivaient ses pas sur les sentiers de la Galilée et de la Judée. Cette dernière méthode n'est-elle pas plus complète, meilleure, plus efficace? Ne connaissons-nous pas plus pleinement le divin Maître en nous mettant à son école, en écoutant, avec ses disciples, sur les bords du lac Tibériade, les discours que, de la barque, il nous adressera, en nous joignant à la petite troupe apostolique qui l'accompagnait dans ses missions; ne comprendrons-nous pas mieux son âme, en l'abordant au sortir d'une de ses longues prières matinales qu'en tirant, à l'aide des règles de la logique formelle, les conséquences d'un principe abstrait? Sans doute, tout cela est vrai, l'Évangile est écrit pour tous les chrétiens et ceux qui sont incapables de faire une argumentation théologique ne sont pas pour autant incapables de comprendre le sermon sur la montagne. Cependant s'il s'agit d'étudier scientifiquement la psychologie de Notre-Seigneur comme le doivent faire le théologien, l'historien ou l'apologiste, cette méthode est insuffisante. Il ne suffit pas de regarder, d'écouter, d'admirer et d'aimer cet homme qui parle comme nul n'a jamais parlé,¹ enseigne comme nul n'a jamais enseigné², fait des œuvres que nul n'a jamais faites³, mais il faut rechercher les causes de ces œuvres, la source de ces enseignements, et, pour cela, ordonner, analyser, classer, suivant les diverses facultés dont elles émanent, les paroles et les actions humaines du Sauveur. Et sans doute Jésus-Christ étant homme et homme véritable, nous pourrions nous servir pour ce travail des principes et des méthodes ordinaires de la psychologie, mais ces principes et ces méthodes s'appliquent aux âmes ordinaires, aux cas qui correspondent à nos expériences journalières, et l'âme de Notre-Seigneur, bien que semblable en nature aux âmes de ses frères, les dépasse incomparablement, en sorte que nos procédés habituels seront, nous devons nous y attendre d'avance, frappés d'une insuffi-

1. JOAN., VII, 46.

2. MATT., VII, 29.

3. JOAN., III, 2; XV, 24.

sance irrémédiable — je dis insuffisance, je ne dis pas inefficacité. L'historien n'éprouve-t-il pas d'ailleurs, toutes proportions gardées, quelque chose d'analogue quand il étudie la vie des saints, et particulièrement des grands mystiques ? Il y a dans ces âmes, toutes plongées dans le surnaturel, des lumières extraordinaires, des affections et des sentiments qui ne peuvent pas être analysés, pas même par celui qui les ressent. Refuser d'en tenir compte et faire rentrer ces lumières, ces sentiments, ces affections dans la catégorie des phénomènes explicables selon les lois ordinaires de la psychologie est une grave méprise. Si cela est vrai, pour les âmes saintes, comblées des dons de la grâce, unies intimement à Dieu, mais d'une union pourtant purement accidentelle, n'est-ce pas plus vrai encore quand il s'agit de l'âme sainte de Jésus substantiellement unie au Verbe de Dieu ?

*
* *

Mais, dira-t-on, un historien ne pourra-t-il pas essayer de peindre la physionomie historique du Sauveur sans formuler aucune définition touchant le rapport transcendant du Christ avec la Divinité ? N'est-il pas possible à un incrédule de bonne foi d'interpréter l'Évangile et les documents de l'antiquité ecclésiastique selon les règles que l'on a coutume d'appliquer à tous les textes humains ? L'apologiste consciencieux ne devra-t-il pas, lui aussi, se placer sur le même terrain, c'est-à-dire prendre l'Évangile tel qu'il est et s'efforcer d'analyser le caractère et la signification originelle des textes ? Jésus n'a-t-il pas vécu notre vie comme homme et parlé notre langage ? Le dogme de l'union hypostatique, de l'union des deux natures, la divine et l'humaine dans la personne du Verbe Fils de Dieu, change-t-il les conditions du témoignage historique concernant l'existence, les œuvres, l'enseignement de Jésus ? Ne doit-on pas, avec saint Paul, distinguer la « forme » divine et la « forme » humaine du Christ, et ne peut-on pas parler en pur historien de cette forme humaine qui est la forme historique de son apparition ?

Peut-être serait-il bon de rappeler à ce propos que les décisions du concile d'Ephèse défendent de faire, parmi les expressions que les évangiles et les écrits apostoliques renferment au sujet du Christ, un choix permettant d'en attribuer quelques-unes à un pur homme conçu à part du Verbe de Dieu¹. Mais n'insistons pas, car le but de saint Cyrille en rédigeant les ana-

1. Canon IV. Denz. B. 116.

thématismes n'était pas de déterminer les rapports de l'histoire et de la théologie. Il reste vrai pourtant que l'enseignement, l'opération et surtout la psychologie intime d'un homme ne peuvent pas être étudiés abstraction faite de la personnalité de cet homme, et Jésus-Christ n'est pas une personne humaine, cet homme est le véritable Fils de Dieu.

Mais que penser alors des travaux des hommes qui, sans croire comme nous à la divinité de Notre-Seigneur, étudient loyalement l'Évangile, cherchant à faire de l'histoire avec des témoignages historiques ? Allons plus loin : si leur entreprise est d'avance vouée à l'insuccès, quelle apologétique restera possible et comment amener des âmes à avoir la foi en Jésus-Christ, si pour connaître Jésus-Christ il faut déjà avoir la foi ?

A cette difficulté la réponse est simple. L'historien non chrétien pourra connaître quelque chose de la physionomie historique du Christ, mais, s'il est de bonne foi, il devra reconnaître que ses travaux, conduits suivant les seules méthodes et avec les seules ressources de la critique historique, ne lui permettent pas de se faire une idée complète de la personne, de la doctrine et de l'action de Notre Seigneur. Ainsi le résultat de ses études l'amènera à reconnaître l'insuffisance de l'histoire à expliquer la réalité. Ce pourra être pour lui le premier pas vers la foi. Et s'il continue d'étudier l'Évangile avec les dispositions morales convenables, il ne manquera pas d'y parvenir. Prétendre le contraire serait supposer que Dieu est avare de sa grâce, alors qu'il est plus disposé à la donner que l'homme à la recevoir. Mais tant qu'un homme, fût-il le premier historien du monde, ne lit pas l'Évangile à la lumière de la foi, il est incapable de comprendre pleinement la physionomie historique de Jésus.

Nous autres, cependant, quand nous étudions les témoignages historiques en croyants possédant une doctrine que la tradition catholique nous a fournie, n'allons-nous pas nous attirer le reproche de plier, consciemment ou inconsciemment, les faits au gré de notre système ? Ne courons-nous pas le risque de confondre deux domaines que le concile du Vatican a soigneusement distingués, celui de la foi et celui de la raison ? Si respectueux que nous devons être du dogme, ce n'est pas à coup de conclusions théologiques que nous devons faire de l'histoire. Et dans le cas particulier qui nous occupe, nous faut-il interpréter une construction doctrinale comme une réalité psychologique, sauf à créer pour la circonstance une psychologie spéciale qui n'est pas une psychologie

puisqu'elle n'est pas fondée sur l'observation mais sur des raisonnements à priori?

Sans doute les catholiques ne peuvent pas émettre la prétention d'envisager les faits bruts indépendamment de toute idée préconçue et, si l'on veut, préformée; mais, chez tout homme raisonnable s'occupant d'histoire, les principes de philosophie générale influent *toujours* sur la présentation et l'interprétation des faits. Il n'y a pas et il ne peut pas y avoir de cloison étanche entre l'intelligence du penseur et celle de l'historien¹. Ce que l'on peut nous demander c'est « la loyauté dans la constatation de faits, le choix raisonné de principes d'interprétation et des hypothèses, la prudence dans l'affirmation des conclusions² ». Si par exemple l'histoire ne nous apporte pas la preuve scientifique d'une vérité que la foi nous enseigne, nous ne devons pas dire que cette vérité est prouvée historiquement, mais nous n'aurons pas pour autant le droit de la regarder comme douteuse, comme si la preuve historique était la seule recevable. Quant à la supposition de deux assertions contradictoires émanant l'une de l'histoire, l'autre de la théologie, nous savons que c'est là une supposition chimérique. Deux vérités ne peuvent se contredire, et pour n'être pas du même ordre que les vérités historiques, les vérités théologiques ne cessent pas d'être vraies. La chimie et l'arithmétique sont aussi des sciences distinctes et cependant viendra-t-il à l'esprit du chimiste qu'il puisse trouver un cas où deux et deux fassent cinq?

En résumé, pour pleinement comprendre la psychologie humaine de Jésus — dans la mesure où cette psychologie peut être comprise — nous devons entrer dans la société que Jésus a fondée, qui vit de son esprit et qui perpétue son action. Pour se faire une juste idée du chef de la famille, nous devons lire le récit de sa vie, non comme des indifférents, mais comme des membres de la même famille, héritiers de son nom et de sa gloire. Qui ne voit combien cette façon d'agir est légitime?

Nous devons donc, avant d'étudier dans l'Évangile la psychologie de Notre-Seigneur, demander aux théologiens quelle est la doctrine catholique sur les perfections de sa nature humaine. Cette doctrine comprend d'abord des articles de foi et des propositions admises universellement comme certaines: ce seront les points de repère fixes qui nous fourniront pour nos recherches historiques des bases sûres et des moyens de véri-

1. Cf. L. DE GRANDMAISON, *L'Étude des Religions, Christus*, p. 41.

2. ABBÉ DE BROGLIE, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions* préface, p. 20.

fication. La doctrine catholique comprend encore des opinions communes; après quoi, viennent les simples hypothèses plus ou moins probables. Toutes ces indications, bien que n'offrant pas un caractère d'absolue certitude, ne doivent pas être négligées, elles doivent au contraire être utilisées, et servir comme de guides aux recherches de l'historien qui y trouvera des indications utiles pour la direction et l'orientation de ses travaux.

Le principe admis par tous les théologiens est le suivant. Le Verbe a pris une nature humaine douée de toutes les perfections possibles (c'est-à-dire douée de toutes les perfections que la nature humaine peut posséder et qui ne sont pas inconciliables avec la mission rédemptrice du Sauveur). Il a pris de nos infirmités tout ce qui était nécessaire et rien que ce qui était nécessaire pour accomplir cette mission. Par conséquent toute perfection compatible avec la nature et la condition d'homme doit être attribuée à Notre-Seigneur dans son humanité à moins que, par ailleurs, nous ne fassions la preuve que les conditions de notre rachat exigeaient le renoncement à cette perfection. D'autre part, avant de lui attribuer l'une quelconque de nos infirmités et de nos misères, nous devons établir que, pour nous sauver, le Verbe devait s'abaisser jusqu'à ce point. Telle est la règle beaucoup plus facile à comprendre théoriquement qu'à appliquer dans la pratique. Car que savons-nous des perfections de l'ordre surnaturel, considérées dans leur nature intime, dans leurs conditions d'existence? Que savons-nous des remèdes qu'exigeait notre salut? Que savons-nous enfin de la vraie valeur de ce qui nous paraît perfection enviable même dans l'ordre naturel? L'Évangile lui-même ne nous a-t-il pas appris à modifier notre point de vue pour apprécier ce qui est désirable et ce qui ne l'est pas?

Il faut donc pousser plus loin notre enquête théologique. Voici quelques exemples qui nous aideront à préciser la position des problèmes soulevés par l'étude de la psychologie du Sauveur.

I. La Science humaine de Notre-Seigneur.

Si à la lumière du principe qui vient d'être énoncé nous nous demandons quelle a été la science humaine du Verbe incarné, le simple bon sens chrétien peut nous fournir les éléments d'une réponse qui sera complétée et précisée par les arguments d'autorité fournis par la théologie.

Le Verbe en se faisant homme pour nous éclairer de la lu-

mière divine, doit posséder, dans sa nature humaine, une science éminente de Dieu et des choses divines, la science qui convient au maître unique, au maître universel, à celui qui apporte aux hommes la parfaite connaissance du Père. Cette science convient à Notre-Seigneur dans son humanité, car s'il est notre guide et notre maître, ce n'est pas comme Dieu seulement, c'est comme Dieu fait homme.

En conséquence nous ne pouvons pas lui attribuer l'erreur: le Fils de Dieu n'a pas pu affirmer comme vrai ce qui est faux, une pareille hypothèse est en contradiction avec la dignité de sa personne, et avec la mission qu'il avait à remplir. Mais puisqu'il s'agit d'une science humaine, de la science qui convient à une intelligence créée, à une nature bornée et limitée, cette science n'est pas infinie comme la science que Jésus possède dans sa nature divine. Elle dépasse pourtant tout ce que notre raison peut imaginer, tellement que ce serait pour nous une folie que d'entreprendre de la mesurer ou seulement de la décrire sans le secours de la révélation. Il paraît raisonnable cependant, puisque Notre-Seigneur possède une humanité réelle douée des facultés et des énergies humaines, de lui attribuer les divers modes de connaissance qui peuvent convenir aux hommes. Tout homme se connaît lui-même par la conscience intime qui lui révèle son moi personnel; il connaît le monde extérieur par les sens et par le travail de la raison sur les données sensibles; il peut enfin avoir et de fait les saints ont eu des connaissances surnaturelles, que Dieu communique directement à l'intelligence.

Mais, de ces lumières, qui nous dira l'abondance et l'étendue? Qui nous dira aussi ce qu'était en Jésus la conscience intime analogue à celle qu'a tout homme de sa personnalité? Car il ne faut pas distinguer en cet homme deux personnes, deux moi; le dogme de l'Incarnation nous apprend en effet qu'en Jésus-Christ il n'y a qu'une seule personne, le Fils de Dieu. Si donc cet homme avait, comme tous les autres hommes, dans son intelligence humaine, conscience de lui-même, ce qui ne saurait lui être dénié, il devait avoir la vue directe et immédiate de Dieu. Qu'était cette vue?

De fait, si nous examinons l'enseignement de la théologie catholique, nous voyons qu'elle distingue en Notre-Seigneur trois ordres de connaissance; la science de vision béatifique, la science infuse, la science acquise ou connaissance expérimentale. Les représentants de toutes les écoles s'accordent en ce qui concerne la première et la dernière de ces trois sciences. Par la vision béatifique, l'âme humaine de Notre-Seigneur

voyait le Verbe, et par conséquent l'essence divine dans sa vie intime, donc la Sainte-Trinité toute entière. Cette vision béatifique analogue à la vue de Dieu que les saints ont dans le ciel était néanmoins bien plus parfaite, car les autres hommes en connaissant Dieu comme leur Père ont conscience d'être ses serviteurs, adoptés par grâce comme ses enfants; cet homme avait conscience d'être le propre et véritable Fils de Dieu. Par sa science acquise Notre-Seigneur connaissait les personnes et les choses telles qu'elles apparaissaient aux yeux d'un homme de son temps et de son pays. Quant à la science infuse de Notre-Seigneur, les théologiens ne s'accordent pas sur son étendue. Selon quelques-uns cette science complétait seulement la science acquise en ajoutant des connaissances d'ordre naturel, selon d'autres elle portait également sur des vérités d'ordre surnaturel¹.

La raison chrétienne nous faisait prévoir ce résultat de l'enquête théologique; celle-ci, développant les indications que nous pouvions déjà déduire du dogme de l'Incarnation, les complète et les précise sans toutefois nous rendre accessible le mystère de la conscience du Christ. Nous pouvons même remarquer que le point le plus obscur pour le raisonnement individuel est aussi le moins clair dans l'enseignement théologique. Ni l'un ni l'autre ne peuvent indiquer avec exactitude ce qu'ont été pour Jésus dans son intelligence humaine les lumières infuses communiquées par Dieu.

La raison nous amenait également à conclure que la science humaine de Notre-Seigneur était exempte d'erreur, et cependant limitée et bornée comme toute science créée. Les théologiens sur ces deux points confirment les affirmations de la raison. Jamais un chrétien n'a songé à attribuer l'erreur au Verbe incarné; mais la doctrine est moins précise quand il s'agit d'expliquer comment sa science humaine n'a pas été infinie. L'opinion de la plupart des théologiens, suivant en cela saint Thomas et les Pères de l'Église latine, est que Notre-Seigneur a connu tout le réel dans son intelligence humaine soit par des lumières infuses, soit par la vision béatifique, par laquelle il voyait Dieu et en Dieu toutes les créatures. Cette science n'était pas cependant infinie parce que l'âme de Jésus ne pouvait pas comprendre la nature de Dieu, ni connaître en lui toutes les créatures possibles. Mais d'autres théologiens, et surtout les Pères grecs n'ont pas craint de trop humilier le Fils de Dieu en affirmant qu'il a pris toutes les misères de l'homme

1. TANQUEREY, *Synopsis theologiæ dogmaticæ*¹³, nos 1076-1077.

jusqu'à l'ignorance inclusivement πάντα φορέσαι τὰ ἡμῶν ὧν ἐν ὑπάρχει ἡ ἄγνοια, comme le dit le docteur du dogme de l'Incarnation, saint Cyrille d'Alexandrie. Cette ignorance cependant est l'effet d'un renoncement volontaire du Fils de l'homme et non pas d'une insuffisance de la révélation divine, car la révélation n'est point mesurée à l'intelligence humaine de Jésus comme elle l'a été à l'intelligence des prophètes. Son âme humaine voit le Verbe, elle possède dans le Verbe la source de toute connaissance. Mais a-t-elle une science habituelle ou une connaissance actuelle des réalités créées ? Connait-elle tout ce qui a été, qui est, et qui sera ou seulement ce qu'elle veut connaître ? En d'autres termes les êtres créés lui apparaissent-ils toujours ou seulement à l'appel de sa volonté ? Sur ce point si délicat, diverses théories ont été proposées. Saint Thomas et les thomistes admettent une connaissance actuelle, et on peut résumer l'opinion de cette école en ces quelques lignes d'un ouvrage d'ascétique contemporain.

« [La science de vision béatifique] illumine ce que nous appelons la partie supérieure [de l'âme de Jésus]. Tout le créé s'y reflète jusque dans son moindre détail. C'est ainsi que ma pauvre petite personne dans l'océan des êtres apparaît distinctement à sa vue ; c'est ainsi que se déroule, sous son regard attentif, l'innombrable série des actes les plus vulgaires de ma vie inconnue de tous¹. »

Mais saint Bonaventure et Duns Scot sont d'un avis différent. L'âme humaine de Jésus n'a, par la vision béatifique, qu'une connaissance habituelle des créatures : *videt omnia habitualiter*, dit Duns Scot, non *actualiter*. Et M. Lebreton rapportant cette opinion s'exprime ainsi : « On dira... en considérant ce mystère du point de vue de l'humanité du Christ, qu'il pouvait sans doute puiser dans ces trésors infinis de sagesse et de science qu'il portait en lui, mais que sa volonté humaine, toujours soumise aux décrets divins et empressée à les servir, s'est plu à honorer ainsi l'inaccessible mystère de Dieu et à partager notre misère pour la guérir². »

II. La Sainteté de Notre-Seigneur.

Dieu est saint ; par ce mot nous entendons qu'il est dans l'ordre moral la suprême perfection ; un homme est saint quand il a en lui l'image du divin attribut de la sainteté. De

1. *Les Sources de la Piété*, p. 147-148.

2. J. LEBRETON, *Origines du dogme de la Trinité*, p. 469. Voir dans ce ouvrage note 6, p. 447 et suiv. une étude théologique très documentée sur la question.

fait, pour la créature raisonnable, en vertu d'un don spécial et tout gratuit de la Providence, la sainteté consiste en une participation intime à la vie de Dieu, à la sainteté de Dieu par l'union directe et immédiate avec Lui. Cette union intime de l'âme avec Dieu, union dont le terme et le couronnement est la claire vue et la possession de Dieu, est quelque chose de supérieur aux exigences de la nature humaine et de toute nature créée. Tout ce qui a trait à cette union est de l'ordre surnaturel, de l'ordre de la grâce.

Tout homme, pour jouir de cette union à Dieu doit, comme condition préliminaire, être purifié des souillures qui l'éloigneraient du Dieu infiniment saint. Ces souillures sont le péché et tout ce qui s'y rattache comme la concupiscence, les imperfections morales. En cette vie, notre union à Dieu n'est encore que commencée, elle ne sera consommée que quand nous aurons été entièrement purifiés de nos péchés, des restes du péché, et mis à l'abri des rechutes. Elle est réelle cependant et comprend, en plus de l'élément négatif (absence du péché, au moins du péché mortel) un double élément positif, une double série de dons.

Le premier de ces éléments c'est la venue de Dieu dans nos âmes ; l'Esprit Saint nous est donné pour nous faire enfants adoptifs de Dieu. « *Quicumque spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus : Abba (Pater). Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*¹. » Et les trois personnes divines étant inséparables, ce n'est pas l'Esprit Saint seul, c'est la sainte Trinité tout entière qui vient habiter, vivre et agir en nous.

Mais Dieu ne vient pas dans notre âme simplement pour y résider et s'y reposer ; il y vient pour l'animer, lui communiquer une vie surnaturelle (en donnant à ce mot le sens qui vient d'être expliqué). Et pour que notre âme soit susceptible de vivre et d'agir surnaturellement, elle doit être modifiée, transformée en elle-même et dans ses facultés et devenir ainsi capable d'opérations supérieures à celles qui correspondent à ses puissances et à ses énergies naturelles. De là, une seconde série de dons qui s'appellent la grâce sanctifiante créée, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit. Ce sont là des qualités, des dispositions, des manières d'être permanentes, qui établissent notre âme dans l'ordre surnaturel et donnent à ses

1. *Rom.* VIII (14-16.)

actes une valeur surnaturelle. Enfin, pour agir, notre âme a besoin du secours de Dieu, secours correspondant à l'action à accomplir. C'est la grâce actuelle.

Notre-Seigneur était un homme de même nature que nous *ὁμοούσιον ἡμῶν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα*¹, sa sainteté sera analogue à la nôtre, ou plutôt, nous pouvons, par notre sainteté, avoir une idée de la sienne comme par la copie on a une idée du modèle.

En premier lieu, il ne saurait être question, en ce qui le concerne, ni du péché, ni des restes du péché, car il y a contradiction entre le péché et l'union à Dieu, et en Jésus-Christ la nature humaine est unie substantiellement à la divinité dont elle est inséparable. Jésus dans son humanité est donc impeccable, exempt de la concupiscence et des imperfections morales.

La sanctification de l'âme par le don que Dieu fait de lui-même à l'humanité est réalisée en Notre-Seigneur d'une manière tout à fait spéciale; une personne divine communique à la nature humaine sa propre substance et s'approprie ainsi cette humanité. Ce que nous n'avons que par adoption, le titre d'enfants de Dieu, Jésus-Christ l'a par droit de naissance. Tel est le privilège que les théologiens appellent grâce d'union et dont la venue de Dieu en nos âmes est une image imparfaite.

Mais si Dieu venant en notre âme la modifie, la transforme en sa substance et dans ses facultés et lui donne des qualités capables de la faire vivre et agir surnaturellement, *a fortiori*, le Verbe divin en s'unissant hypostatiquement à une âme humaine opère-t-il en elle ces modifications, lui communique-t-il ces dispositions, ces manières d'être. En d'autres termes, l'âme de Jésus possède, par suite de son union au Verbe, la grâce sanctifiante, les vertus infuses et les dons du Saint Esprit, dispositions qui rendent cette âme capable de faire des actes humains surnaturels. Bien entendu, ces actes humains comme les nôtres s'accomplissent avec l'aide de grâces actuelles.

* *

Par ces deux exemples de la science et de la sainteté humaines de Notre-Seigneur nous pouvons voir le souci qui a constamment guidé les théologiens, et aussi les ressources offertes aux historiens et aux apologistes par les conclusions d'une étude qui, à première vue, pourrait paraître artificielle.

Si, en effet, les théologiens ajoutent dans l'humanité de Notre-Seigneur science sur science et grâce sur grâce, cette accumu-

1. Concile de Chalcédoine. Denz-B., 148.

lation est une affirmation énergique de la réalité de sa nature, de son énergie, de son activité, de sa volonté humaines. Homme comme nous, dans l'état qui est le nôtre, état du voyageur qui est en route vers le ciel, il a voulu, dans son existence terrestre agir comme ses frères, il a donc eu besoin de lumières et de forces surnaturelles donnant à son âme humaine, à son intelligence, à sa volonté humaines les dispositions nécessaires pour agir surnaturellement. Nous pouvons donc regarder Jésus-Christ homme comme le plus parfait représentant de l'humanité, l'homme le plus parfait non seulement par l'union substantielle de sa nature humaine avec le Verbe, mais aussi par la perfection naturelle et surnaturelle de cette nature humaine. N'oublions pas du reste que Jésus se nomme lui-même le Fils de l'Homme par excellence, qu'il est pour saint Paul le second Adam et que c'est l'acte volontaire d'amoureuse obéissance du second Adam qui a réparé la désobéissance de l'Adam ancien¹.

Dans ces conditions, le rôle de l'historien chrétien et de l'apologiste sera d'étudier, d'après l'Évangile, comment peuvent coexister dans l'âme humaine de Jésus tous les trésors de science et de sagesse dont les théologiens y affirment la présence; ce sera aussi et surtout d'amener les âmes à prendre contact directement avec Notre-Seigneur, toujours vivant dans les récits que nous ont laissés les évangélistes. Et quand ils verront les âmes gagnées peu à peu par le charme intime qui se dégage de la vie du Sauveur, ils les éclaireront, leur montreront la vérité intégrale dans toute sa plénitude, leur feront reconnaître Jésus comme Fils de l'Homme et Fils de Dieu, et leur apprendront à éviter, grâce aux précisions doctrinales de l'enseignement dogmatique et de la théologie traditionnelle, le sentimentalisme vague dans lequel s'égare la piété, sincère d'ailleurs, de beaucoup de nos contemporains.

A. DE BOYSSON.

1. Rom., v, 19; I Cor., xv, 45.