

JESUS-CHRIST OU LES FABLES HABILEMENT CONÇUES ?

Paul WELLS

Entre superstition et mythologie, la parenté n'est guère contestable. Pour orienter la réflexion de la Journée théologique « Foi & Superstition » (dont ce numéro de Fac-Réflexion livre en partie le contenu), Paul WELLS, professeur de théologie systématique à la Faculté Libre de Théologie Réformée (Aix-en-Provence), a scruté magistralement le passage biblique qui oppose aux « mythes » le témoignage apostolique (2 P 1.16-18).

Le professeur WELLS a publié plusieurs ouvrages, dont son magnum opus, James Barr and the Bible. Critique of a New Liberalism (1980), et Quand Dieu a parlé aux hommes (1985), et de nombreux articles, surtout dans la Revue Réformée et, naguère, dans Ichthus.

Il y a deux fois plus de bougies allumées dans les églises de Marseille quand l'OM joue un match important. Le fait mérite-t-il une réflexion approfondie ?

Oui, si l'on prend au sérieux, comme il importe de le faire, l'avertissement d'A. Ruffaut, citant J.G. Frazer, dans son ouvrage *La superstition à travers les âges* :

Elle a sacrifié des existences sans nombre, gaspillé d'immenses trésors, armé des nations, brouillé des amis... Elle a rempli des prisons... de victimes innocentes ou abusées, elle a brisé bien des cœurs, abreuvé d'amertume des vies entières...⁽¹⁾.

Pour le chrétien, rien n'est plus grave que la superstition. La superstition s'inscrit en opposition avec le premier et grand commandement d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa pensée. Avec des croyances erronées, présentées parfois sous forme de beaux mythes, parfois dans des pratiques grotesques, la superstition enlève au Seigneur la gloire qui lui est due en désorientant la foi de la créature. « Crainte mal réglée de la divinité » dit judicieusement La Bruyère, la superstition ne peut que détourner de la vraie sagesse... et de la réalité.

La superstition enlève au Seigneur la gloire qui lui est due en désorientant la foi de la créature.

Pourquoi relire à son propos le passage de la seconde épître de Pierre 1.16-18 ? Parce que ce texte met en avant, non pas la résurrection de Jésus, facilement interprétable comme « mythistoire », mais sa transfiguration. Il traite d'une transformation qui a eu lieu dans l'histoire et qui annonce la fin de l'histoire. Et il le fait sans aucun embarras. Pourtant, Pierre évoque des réalités que beaucoup classeraient volontiers parmi les superstitions : un homme transfiguré, une voix venant du ciel, un homme désigné comme étant le Fils de Dieu, des témoins oculaires. Ici, l'aphorisme de Pascal « les incrédules sont les plus crédules » ne semble plus tenir bon !

(1) A. Ruffaut, *La superstition à travers les âges* (Paris : Payot, 1951) p. 253.

Déjà, au siècle dernier, D.F. Strauss, dans sa *Vie de Jésus*⁽¹⁾, a posé le problème. En parlant de la transfiguration, il affirme : « le système naturel d'interprétation, en essayant de conserver la certitude historique de cette narration, perd sa vérité idéale et sacrifie l'essence à la forme ». Ceci n'est qu'une « illusion commune et une superstition ». Autrement dit, la transfiguration n'est pas événement réel ; l'interprétation mythologique, par contre, permet de faire ressortir la vitalité et l'esprit de l'anecdote.

Ce commentaire nous montre comment a évolué et quelle place a prise la notion de superstition dans le développement de notre culture. Il vaut la peine de faire, maintenant, un rapide détour théologique et historique à ce sujet, en nous limitant à la tradition chrétienne.

Dans le Nouveau Testament, *deisidaimonia*, le terme utilisé par Paul, à Athènes, pour décrire la religion grecque, couramment traduit par « superstition », comporte des nuances moins négatives que celles qui sont associées au mot latin *super-stare*, dont le sens est « excès de pratique religieuse », religion vicieuse ou croyance superflue.

Augustin, face au monde païen de son époque, choisit la connotation latine négative. Pour lui, la superstition, sous ses différentes formes, est liée à la pratique païenne, idolâtre et profane, qui éloigne de la vérité et de la vraie religion.

Comme les eaux bouillonnent d'une grosse source et ample, une troupe infinie de dieux est sortie du cerveau des hommes.

Pour Thomas d'Aquin, en revanche, c'est-à-dire, en situation de chrétienté, la superstition n'est plus le culte de « faux dieux ». C'est un vice qui fait contre-poids à la religion par excès. La religion comme vertu morale tient le juste milieu entre le défaut d'irréligion et l'excès de la fausse piété⁽²⁾.

Calvin a une tout autre approche de la question. Il rompt avec la théologie naturelle du docteur angélique. Dans le premier livre de l'Institution⁽³⁾, le réformateur présente la superstition comme étant la perversion de la semence de la religion qui existe en tout homme. L'homme devrait se conformer à la volonté de Dieu reconnue comme règle universelle, mais il refuse Dieu, s'en détourne délibérément, s'abandonne au hasard, et se façonne des idoles. Ainsi « comme les eaux bouillonnent d'une grosse source et ample, aussi une troupe infinie de dieux est sortie du cerveau des hommes ». Chacun pense « follement de Dieu ceci ou cela »⁽⁴⁾. Impossible de connaître Dieu sans embrasser sa vérité. Or, la superstition obscurcit la gloire de Dieu, porte atteinte à son honneur et plonge l'homme dans l'ignorance. Elle tient Dieu en mépris, le rejette et institue des pratiques folles. Pour Calvin, tout ce qui n'est pas de la vraie religion est superstition.

Le puritain John Owen reprend cette perspective en essayant d'expliquer comment surgissent les superstitions. La mentalité charnelle de l'homme perçoit les choses de Dieu mais, sans la lumière du salut, elle produit des images déformées des réalités spirituelles. La finalité de toute superstition, pour Owen, est l'homme et non Dieu. C'est ainsi que la vraie sainteté et la vérité évangélique sont ridiculisées et considérées, par la religion déformée, comme étant des superstitions. La superstition se développe par l'introduction d'une ou plusieurs erreurs dans la vérité. Il s'ensuit de fausses

(1) D.F. Strauss, *The life of Jesus critically examined* (Philadelphia : Fortress press, 1972) p. 546.

(2) Voir l'article de P. Séjourné « Superstition », dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIV.B, pp. 276ss.

(3) J. Calvin, *Institution chrétienne* (Aix-en-Provence : Farel/Kerygma), 1:4,5. Voir A.G. Martin, « Calvin et la superstition », *La Revue Réformée* n° 128, pp. 150-154.

(4) *Ibid.*, 1:5.11.

pratiques qui, à leur tour, déforment encore plus la doctrine⁽¹⁾.

Il est évident que Calvin et Owen rejoignent Augustin dans leur attitude négative face à toute religion autre que la foi évangélique ; comme lui, ils condamnent, non seulement les superstitions, mais aussi les plus beaux mythes, comme étant de l'idolâtrie.

Au XX^e siècle, même s'il n'a pas parlé de superstition dans sa *Dogmatique*, Karl Barth a reformulé la critique augustinienne de façon radicale : « la religion est incrédulité, la religion est par excellence le fait de l'homme sans Dieu⁽²⁾ ».

Aujourd'hui, tout a changé. Si Voltaire a dit que « la religion est à la superstition ce que l'astronomie est à l'astrologie : la mère très sage d'une fille très folle », c'était pour affirmer que la bonne religion se limite au culte rationnel de l'Être Suprême et rien d'autre. Le rationalisme a cru dur comme fer que la superstition disparaîtrait grâce à une vision scientifique du monde et que les religions constituent autant de superstitions.

Le rationalisme a cru dur comme fer que la superstition disparaîtrait.

Or, surprise ! Chassée par la petite porte, la superstition rentre par la grande ! La fiction suprême, selon Jean Brun, est que :

« La raison dénonce les mythes et nous en libère... en réalité, la raison n'a fait que reprendre la relève du mythe ; en la prolongeant, l'action a continué à se nourrir d'eux. C'est ainsi que la science, la technique et la politique sont, malgré qu'elles en aient, les grandes filles du mythe ; dès lors il n'est pas étonnant qu'elles soient devenues les trois des plus grands facteurs mythogènes de notre temps⁽³⁾ ».

Les superstitions et les mythes actuels sont, par conséquent, para-scientifiques ; ils se justifient par des arguments pseudo-scientifiques, quoique souvent occultes et marginaux, comme ils ont été para-religieux dans d'autres sociétés⁽⁴⁾.

Ainsi nous vivons à l'époque de la réhabilitation du mythe. On pourrait dire, avec Buffon, que si la superstition est mauvaise, les superstitions peuvent être utiles. Aujourd'hui, les mythes et les superstitions ont leur valeur pour donner un sens à la vie de l'homme par rapport à la Grande Histoire ou pour protéger l'individu face aux totalitarismes. Ils ne servent plus à contrer un consensus dominant ; ils peuvent désormais s'accorder avec lui. L'esprit du jour est à l'harmonie. Les vieilles oppositions : mythe ou histoire, rationalisme ou foi, science ou christianisme, christianisme ou paganisme sont dépassées. Le mouvement du Nouvel Age en est une illustration typique, lorsqu'il prône la réconciliation des oppositions, croyances, valeurs, religions, cultures et nations. Voilà pourquoi le commentaire de Strauss reste toujours actuel.

Si, depuis deux siècles, la question de la vérité du message chrétien face à la critique rationaliste a été la grande question, au siècle prochain, celle de son exclusivité prendra le relais. Le premier défi est encore mal surmonté ; celui qui suit risque d'être plus meurtrier encore. Le danger à éviter est de considérer la foi chrétienne comme un mythe parmi d'autres qui permettent d'accéder au « sens ».

(1) J. Owen, *Works* (Edimbourg : Banner of Truth, 1968), t.VII, pp. 429, 472.

(2) K. Barth, *Dogmatique* (Genève : Labor et Fides, 1954) I,2** (fasc. 4 de l'éd. fr.), pp. 89ss.

(3) J. Brun *Philosophie de l'histoire* (Paris : Stock, 1990), p. 29. Aussi, M. Eliade, *Images et symboles* (Paris : Gallimard, 1952) et *Aspects du mythe* (Paris : Gallimard, 1963) *passim*.

(4) Voir F.Askevis-Leherpeux, *La superstition* (Paris : PUF, Que sais-je ?), pp. 12,30.

Si, depuis deux siècles, la question de la vérité du message chrétien face à la critique rationaliste a été la grande question, au siècle prochain, celle de son exclusivité prendra le relais.

Pour terminer ce survol rapide, nous avancerons une définition de la superstition. La superstition est une pathologie religieuse, manifestée par des attitudes et des pratiques dues à une déformation de la relation entre le Créateur et la créature, par attribution à la créature, à des non-dieux, de ce qui appartient à Dieu seul. Ainsi l'adoration, la confiance, l'invocation et la reconnaissance de l'homme sont détournées du Dieu vivant. L'homme devient esclave de réalités inexistantes, car l'idole est du néant, et il cherche à s'adapter à des forces qui le dépassent. En fin de compte, même l'*homo technicus* évolué est habité par les motivations discernées par Augustin et Calvin et que décrivent les propos de Jean Brun : « Derrière la course au progrès se cache le grand désir de l'homme de s'auto-diviniser en se donnant pour l'être autocréateur capable d'accomplir son salut grâce aux ressources du savoir et de l'action⁽¹⁾ ».

Derrière la course au progrès se cache le grand désir de l'homme de s'auto-diviniser.

Entre superstitions et mythes, il y a continuité. Les superstitions sont souvent fragmentaires et stupides et les mythes raffinés et profonds de sens ; ils se relaient les uns les autres. Les superstitions peuvent engendrer des mythes et les mythes se manifester en superstitions. Le raffinement, la subtilité, fait la différence. Mais il s'agit toujours de fausse foi.

Le texte de 2 Pierre, nous le verrons, ne fait pas exploser le mythe en histoire, mais fait exploser le mythe par l'histoire.

1. La nature du récit : mythistoire ou récit historique ?

Y a-t-il une différence entre l'histoire biblique et le mythe ? Tout dépend du statut de l'Écriture, de son autorité.

Le texte frappe par l'affirmation trop « carrée » pour ne pas heurter nos goûts relativistes, que Jésus-Christ est connu autrement qu'en suivant des « fables habilement conçues ». Le mot *mythos* a conduit certains à penser que l'apôtre s'attaque aux mythes helléniques ou au gnosticisme. Certes, chaque fois qu'il se trouve dans le Nouveau Testament, ce mot a un sens péjoratif. Pourtant, comme le souligne R.J. Bauckham⁽²⁾, ce texte ne fait allusion à aucun mythe, si ce n'est la prédication apostolique, considérée comme telle. Cette interprétation est soutenue par les mots « habilement conçus ». Les mythes, les vrais, ne sont pas inventés de la sorte. Ils sont, pour la plupart, d'origine populaire et connaissent de longues périodes de raffinement. Le mythe ne s'invente pas ; il exprime une expérience de vie.

L'apôtre se défend lui-même et défend ses confrères. Pas plus eux que lui n'ont inventé un conte qui ressemblerait à de l'histoire. La foi chrétienne n'est pas un « enseignement » qui, à l'image des mythes, est sans événement fondateur, et exprime les besoins de l'homme sans, cependant, lui apporter le salut. Le christianisme n'est pas une sorte d'enseignement, un code moral, comparable à ce qu'offrent d'autres religions⁽³⁾.

(1) J. Brun, *Philosophie de l'histoire*, p. 20.

(2) R.J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* (Waco, Tx : Word, 1983) p. 214. Sur 2 Pierre 1, on peut consulter L. Brown, *Parting counsels, an Exposition of 2 Peter* (Edimbourg : Banner of Truth, 1980).

(3) S.J. Kistemaker, *Peter and Jude* (Grand Rapids : Baker Book House, 1987)? p; 264;.

Le christianisme ne propose pas une simple expérience religieuse.

Le christianisme ne propose pas non plus une simple expérience religieuse : une vision à la Strauss ou une croyance surgissant, à la Bultmann, de la foi de la communauté primitive. Si les apôtres connaissent une expérience, celle-ci n'est pas déterminante. L'affirmation « Celui-ci est mon Fils » est plus qu'une déclaration, plus qu'une révélation ; elle est, comme le dit Bauckham⁽¹⁾, l'intronisation ou l'investiture, par Dieu, de Celui qui est appelé à être le roi eschatologique des nations. Les apôtres sont les témoins légitimes et fiables de cet événement : ils en attestent la réalité. « Nous étions avec lui dans la sainte montagne (v. 18).

La force de ces versets réside dans le fait que cet événement a bien eu lieu, comme le souligne le mot *epoptai*, un hapax dans le Nouveau Testament, qui évoque l'idée de « témoin oculaire » ou de « témoin initié ». Le choix de ce terme est-il polémique ? En dehors du Nouveau Testament, ce mot est utilisé, en effet, pour évoquer les privilèges initiés aux mystères élyséens. C'est possible, mais non pas certain. Sous forme verbale, ce terme est utilisé en 1 Pierre 2.12 et 3.2 pour exprimer tout simplement l'idée d' « observer ». Mais en 2 Pierre 1.16 le mot *epoptai* confère au témoignage la force d'une « preuve », à l'image de ce que nous trouvons chez Paul en 1 Corinthiens 15.3-8, ou en 1 Jean 1.

Un miracle s'est produit dans l'histoire ! Est-ce croyable ? Cette question n'est pas la bonne question, car :

« L'homme, à condition qu'il ait la prudence de ne pas exclure d'avance l'action d'un Dieu vivant, n'est pas en mesure de déterminer le croyable et l'incroyable : seule la qualité des témoignages l'autorise à croire ou non que l'événement est arrivé⁽²⁾.

Il n'y a là aucune tentative de convaincre les « Voltaire » de notre monde, ni pour imposer une autorité. Les apôtres ont vu ! « Nous, nous avons vu et nous témoignons » dit Jean (1 Jn 4.14). Cette certitude est source de consolation.

Les faits manifestent que la maîtrise de l'histoire appartient à Dieu en Christ et ne doit rien au discernement des initiés.

Superstition ? Mythe ? Loin de là ! Ce sont les faits qui résultent d'une action divine, qui glorifient Dieu et qui manifestent que la maîtrise de l'histoire appartient à Dieu en Christ et ne doit rien au discernement des initiés. Inimaginable, n'est-ce pas ? Tout à fait ! La révélation biblique nous dévoile un Dieu qui agit toujours autrement que nous ! Ce texte n'est pas un produit de l'imaginaire ; il relate un événement arrivé une fois, dans « l'espace-temps »⁽³⁾.

2. Le contenu du récit : la parousie attendue

Comment décrire la transfiguration dont les apôtres ont été les témoins ? C'est impossible ! Retenons plutôt que ce fait historique renvoie à un autre ouvrage divin tout aussi difficile à concevoir, à savoir, le retour du transfiguré en gloire :

« Puisque nous avons vu sa majesté de nos propres yeux, dit Pierre... nous vous avons fait

(1) R.J. Bauckham, *Ibid.*, p. 219.

(2) H. Blocher et F. Lovsky, *Bible et Histoire* (Lausanne, PBU, 1980) p. 45 ; D.M. Lloyd-Jones, *Expository Sermons on 2 Peter* (Edimbourg : Banner of Truth, 1983) p. 90.

(3) H. Blocher, *Ibid.*, p. 33.

connaître le retour puissant de ce même Jésus ».

Dans le Nouveau Testament, le mot *parousia* évoque toujours le retour à venir de Jésus et non son incarnation, comme permettent de l'affirmer les sept arguments avancés par J.N.D. Kelly⁽¹⁾.

Aujourd'hui, le retour glorieux de Christ, ou bien ne retient pas l'attention, ou bien le fait à l'excès, ce qui est presque pire ! En général, cette doctrine, pourtant centrale dans l'espérance des premiers chrétiens, n'occupe pas, le plus souvent, sa juste place dans la pensée d'un très grand nombre de chrétiens. Elle constitue pour eux comme... un mythe.

Et pourtant... la majesté qui a été reconnue à Jésus dans sa transfiguration est signe de son retour puissant (voir Mt 24.30). La majesté, attribut de Dieu seul dans l'Ancien Testament, est accordée à Jésus par Dieu lui-même. La grandeur infinie de Dieu en recouvrant à Jésus a métamorphosé son apparence. Cette lumière, comparable à la *shekinah* de l'Ancien Testament, manifeste que le corps humain de Jésus est le vrai temple, le saint des saints, où le Grand-Prêtre effectuera le sacrifice ultime pour la rémission des péchés du peuple de Dieu.

Aujourd'hui, le retour glorieux de Christ, ou bien ne retient pas l'attention, ou bien le fait à l'excès.

La majesté de Jésus, lors de son retour, sera tout aussi personnelle, corporelle, visible, glorieuse et soudaine que lors de la transfiguration. Pendant le temps de l'incarnation, sur le chemin de la croix, cette gloire a été passagère à cause de l'humiliation et de la souffrance messianique. Dans la nouvelle Jérusalem, il n'y aura pas de luminaires « car la gloire de Dieu l'éclaire et l'Agneau est son flambeau » Ap 21.23).

Telle est donc la réponse de Pierre aux « moqueurs pleins de raillerie » qui disent « où est la promesse de son avènement ? Car depuis que les pères sont morts, tout demeure comme depuis le commencement de la création » (2 P 3.3-4). A ceux qui affirment, comme Hyménée et Philète (2Tim 2.17), que la résurrection est déjà passée et que la parousie est imaginaire, il convient de rappeler l'événement de la transfiguration qui s'est produit pendant la vie de Jésus. C'est là un argument de poids.

Le retour de Christ, comme sa transfiguration, sera un événement intra-historique qui se produira dans « l'espace-temps ». De même que le Jésus de l'histoire a été investi de majesté éternelle, la parousie du Fils glorifié sera le lien entre le temps et l'éternité.

Le retour de Christ, comme sa transfiguration, sera un événement intra-historique qui se produira dans « l'espace-temps ».

Comment une telle chose est-elle possible ? Nous ne le savons pas. Comment l'incarnation, la résurrection ou la transfiguration se sont-elles produites ? Nous ne le savons pas davantage ; notre intelligence perçoit le factuel et non le possible. L'essence de ces actes de Dieu nous échappe, comme nous reste mystérieuse l'essence des réalités créées, leur comment-possible. Nos explications touchent à leur matérialité, non à leur raison profonde. Il en est de même pour la parousie.

Mythe ? Tout au contraire ! La parousie historique, à venir, du Christ tranche avec la mythologie. La transfiguration préfigure son retour puissant et le Royaume. Elle annonce le passage

(1) J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude* (Grand Rapids : Baker, 1987) pp. 317 ss.

du temps à l'éternité... exactement l'opposé du mythe de l'éternel retour. Le temps eschatologique de la rédemption n'a rien à voir avec le temps cyclique du mythe. Inattendue, comme un voleur pendant la nuit (2 P 3.10), la parousie s'inscrit en rupture avec tout ce que l'homme peut attendre de l'histoire. Si le mythe interprète la vie comme un fragment de la Grande Histoire, la parousie annonce la transformation finale et définitive de la réalité. Loin d'appriivoiser le mal dans un système explicatif pour le rendre vivable, la parousie manifestera que seul Christ dans son règne est capable de triompher de la réalité et de la puissance infernales.

Si l'histoire du salut n'existait pas, l'homme ne pourrait pas l'inventer.

Superstition ? Pas davantage ! Rien n'arrange ni ne protège les hommes dans cette histoire : ni leur maîtrise à garder l'équilibre entre le *yin* et le *yang*, car tous seront convoqués, bon gré, mal gré, au jugement de Dieu ; ni les progrès de l'humanité vers un monde meilleur, car la fin sera apocalyptique ; ni l'espoir d'une réincarnation, car l'immortalité n'est pas naturelle. Le mot « avènement » fait voler en éclats tout ce que nous pouvons imaginer comme existence idéale, ou espérer.

3. La réalité personnelle du récit : la gloire du Christ transfiguré

Au cœur de l'histoire trône, de façon étonnante, la réalité personnelle de Christ : il a reçu honneur et gloire de Dieu le Père quand la gloire pleine de majesté luit fit entendre cette voix : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, objet de mon affection ».

Un corps transformé ! Ne sommes-nous pas aux antipodes des mythes antiques marqués fortement par l'opposition entre *sarx* et *pneuma* ? Ici la réalité est validée, car l'humanité de Jésus est créaturelle. Elle est changée, car le corps du Messie, imprégné de la gloire divine, invite à voir ce que sera la créature libérée des effets de la Chute. La réalité renouvelée de l'intérieur, l'inédit est entré dans l'histoire !

Mais ne s'agit-il pas d'un Dieu-homme, du *theios aner*, familier à l'hellénisme, épiphanie de la divinité, comme le suggère E. Käsemann⁽¹⁾ ? R.J. Bauckham, encore une fois, commente de façon adéquate :

« La transfiguration n'est ni une théophanie donnée à Jésus, ni une épiphanie de Jésus, mais une version proleptique de l'exaltation de Jésus en tant que Fils de l'homme royal »⁽²⁾.

Ainsi, pour Pierre, la transfiguration n'est pas le dévoilement d'une gloire divine cachée, mais la manifestation de la gloire qui est conférée à Jésus à cause de son office. Rien n'est plus étonnant que cette grandeur de Dieu transférée à Jésus⁽³⁾ ! Quelle explication notre texte fournit-il ?

La clef se trouve dans les mots « honneur et gloire ». La « Gloire », c'est-à-dire le Dieu plein de majesté, a approuvé son fils. Pourquoi ces deux attributs ? Alford dit que la gloire se rapporte au changement visible de Jésus et l'honneur à la voix divine⁽⁴⁾. Cette explication, pour valable qu'elle soit, a besoin d'approfondissement théologique.

(1) E. Käsemann, « An Apologia for primitive Christian eschatology » in *Essays on New Testament Themes* (Londres : SCM, 1964).

(2) R.J. Bauckham, citant H.C. Kee, *Jude, 2 Peter*, p. 212

(3) E. Fuchs et B. Reymond, *La deuxième épître de Saint Pierre, l'épître de Saint Jude* (Genève : Labor et Fides, 1988) p. 16.

(4) M. Green, *2 Peter and Jude*, (Downers Grove, III : IVP, 1987) p. 94.

La gloire de Dieu est visible et rend évident le lien qui existe entre Jésus et Dieu, leur unité de nature.

Kistemaker apporte une précision intéressante⁽¹⁾. La gloire de Dieu est visible et rend évident le lien qui existe entre Jésus et Dieu, l'unité entre le Père et le Fils, disons leur unité de nature. Le mot *doxa*, utilisé en 2 Pierre 1.17, comme la « puissance » du verset précédent, est souvent lié, dans les Synoptiques, à la parousie de Jésus (Mt 24.1 ; Mc 9.1, 13.26 ; Lc 21.27). Il indique que l'unité profonde du Père et du Fils, manifestée à la transfiguration, sera pleinement dévoilée lors de la parousie. La divinité du fils est ainsi attestée.

Et « l'honneur » ? Il s'agit, ici, d'une qualité invisible. Kistemaker suggère que cet « honneur » est la reconnaissance de l'œuvre de la rédemption accomplie par le Fils. Deux passages de l'Ancien Testament sont importants à rappeler. Tout d'abord, le Psaume 8.6,7, qui utilise les mots « honneur » et « gloire » :

« Tu l'as fait de peu inférieur à Dieu
Et tu l'as couronné de gloire et d'honneur,
Tu lui as donné la domination sur les œuvres de tes mains,
Tu as tout mis sous ses pieds ».

L'ordre des mots doxologiques « gloire et honneur », cités en Hébreux 2.5-8 à propos de l'œuvre accomplie par Christ, est inversé par Pierre. Est-ce pour montrer que l'honneur de Christ vient de son abaissement – « de peu inférieur à Dieu » – pour sauver l'homme ? C'est possible.

L'autre texte intéressant concerne le « fils de l'homme » de Daniel 7.14 :

« On lui donnera la domination,
l'honneur et la royauté...
Sa domination est une domination éternelle ».

Ainsi, dans la transfiguration, « l'Ancien des jours » donne à Jésus le statut de celui qui sera le vice-roi eschatologique, le Serviteur glorifié, car il s'est acquis le droit de régner sur tous les peuples.

Ainsi, dans la transfiguration, « l'Ancien des jours » donne à Jésus le statut de celui qui sera le vice-roi eschatologique.

Quoi qu'il en soit, notre texte en 2 Pierre 1 culmine non avec la transfiguration, mais avec les paroles divines. La référence à la « sainte montagne » ne doit pas nous tromper. Il ne s'agit pas d'un renvoi au Sinaï et à Jésus comme prophète eschatologique, image de Moïse. A la différence des Synoptiques, Pierre omet le « écoutez-le » qui lie le ministère de Jésus au « prophète comme Moïse » de Deutéronome 18.15. La montagne est « sacrée » à cause de la présence de Jésus, le « Fils », le « Bien-aimé ». Ce qui est évoqué n'est pas le Sinaï mais le Mont Sion, la cité de Dieu où régnera le roi consacré, le « saint » de Dieu. Le Psaume 2.6 dit :

« C'est moi qui ai sacré mon roi sur Sion, ma montagne sainte ».

(1) S.J. Kistemaker, *Peter and Jude* p. 266.

Esaïe 42.1, avec sa référence au bon plaisir de Dieu, est également repris par Pierre : « Voici mon serviteur auquel je tiens fermement... J'ai mis mon Esprit sur lui ; il révélera le droit aux nations ».

Notons la suprématie du Père dans son intervention. « MON fils, en qui j'ai mis mon bon plaisir ». Dieu lui-même est à l'origine de l'installation de son roi eschatologique. Ainsi l'attente de la parousie n'est pas une « fable habilement conçue » ; elle est enracinée dans la volonté révélée de Dieu, dont les apôtres ont été les témoins.

La spécificité du message chrétien apparaît de façon frappante dans ces détails. Dans un examen minutieux, Bauckham fait ressortir – ce qui n'est pas non plus à la mode – les différences profondes que l'on peut relever entre récit de la transfiguration chez Pierre et la littérature apocryphe ⁽¹⁾. Mais l'écart est encore plus grand entre l'Évangile et les mythes antiques ! Ils n'ont rien de commun ; nous ne pouvons que les mettre en contraste !

L'Évangile, c'est la défaite du mythos par le logos.

L'Évangile, c'est la défaite du *mythos* par le *logos*. Le Fils déclaré roi est le bien-aimé élu de toute éternité (indiqué par l'aoriste *eis hon eudokèsa* du verset 17) qui vient manifester l'amour de Dieu en sauvant les hommes. Il est le Fils du père, celui qui apporte la vie éternelle avec son règne. Agissant selon le bon plaisir de Dieu, il accomplit la rédemption. La transfiguration de Jésus propose la réalité d'un Dieu bien disposé à notre égard, à cause de son Fils. En Jésus, et à cause de lui, nous recevons l'expression de l'affection de Dieu pour nous, le sens éternel de cet amour, la vie éternelle et de la certitude du salut.

La Finalité de l'œuvre de Christ, la libération de la création, la réconciliation avec Dieu sont aussi certaines que le fait de la transfiguration, dont des humains, comme nous, ont été les témoins. Cette connaissance personnelle de Dieu en Christ n'a rien de commun avec un destin mythique impitoyable ou avec le hasard aveugle.

La réalité ultime de l'univers est une intelligence personnelle.

4. Conclusion

Que retenir, en conclusion, et à propos de la foi et de la superstition ?

1. Dieu reste toujours semblable à lui-même. Telle est la cause de la transfiguration de Jésus. Pour accomplir son plan, Dieu s'est introduit lui-même dans l'histoire de sa création comme un événement. Le Dieu vivant n'est pas un produit de notre imaginaire.

2. Les faits de l'histoire de la rédemption sont essentiels pour connaître Dieu et la vérité. Citons Calvin :

« Nous avons à conclure avec Lactance qu'il n'y a nulle religion si elle n'est conjointe avec la vérité⁽²⁾.

(1) R.J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, p. 212.

(2) J. Calvin, *Institution I* : p. 43.

3. La foi en cette vérité nous introduit dans la réalité, car elle est le moyen par lequel notre justification devient un fait.

4. Le message de la Réforme sur la justification par la foi seule nous permet d'être délivré de la superstition. Les mythes, les superstitions de toutes sortes, sont essentiellement centrés sur l'homme, sur ses besoins, ses mérites, ses œuvres, ses idées. Ils sont impuissants à donner accès à Dieu.

5. « Le christianisme, compris comme le déploiement vivant du Christ théo-cosmo-anthropique, est une gnose... Avoir et vivre la gnose, c'est laisser vivre en nous ce Christ »⁽¹⁾. Méfions-nous, comme de la peste, de tels amalgames ! Jésus-Christ n'est pas réductible à une gnose, à une « fable habilement conçue ». Sa personne déborde tout mythe et manifeste une réalité et une plénitude telles que le cœur de l'homme ne peut les concevoir.

Méfions-nous, comme de la peste, de tels amalgames ! Jésus-Christ n'est pas réductible à une gnose.

Paul WELLS

(1) C.A. Keller, *New Age* (Genève : Labor et Fides, 1990) p. 84.