NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

53 N° 7 1926

Le mystère de l'incarnation est-il spécifiquement chrétien .

Edgar HOCEDEZ (s.j.)

p. 481 - 499

https://www.nrt.be/fr/articles/le-mystere-de-l-incarnation-est-il-specifiquement-chretien-3217

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le mystère de l'incarnation est-il spécifiquement chrétien ?

L'incarnation, nous enseigne la théologie, est un mystère dans le sens le plus rigoureux du mot : sans la révélation, non seulement nous ne pouvons en connaître l'existence, mais nous n'en pourrions même concevoir la possibilité. Dès lors, conclut M. Michel, la notion d'incarnation est spécifiquement chrétienne (1).

A cette thèse traditionnelle, le rationnalisme contemporain oppose les résultats de l'histoire comparée des religions (2). Les mythes anciens du paganisme fourniraient des exemples de dieux prenant forme humaine. L'idée chrétienne d'incarnation ne serait donc pas originale. Bien plus le dogme catholique pourrait être un emprunt, conscient ou inconscient, aux idées payennes courantes ; à tout le moins, il ne serait qu'une expression nouvelle, et plus spirituelle, de ces mêmes aspirations confuses de l'âme humaine, que nous trouvons maladroitement traduites dans les anciennes légendes mythologiques. Telle est l'objection.

Il ne sera donc pas sans intérêt, croyons-nous, de faire une enquête rapide sur les croyances des différents peuples (3).

---

(1) A. Michel. *Incarnation,* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* (Vacant), t. VII, col. 1454, 1457.

(2) Comme le but de ces pages n'est pas d'apporter une contribution originale à l'étude comparée des religions, il nous suffira de renvoyer le lecteur aux livres suivants où il trouvera une ample bibliographie : J. Huby, s. j., *Christus,* manuel de l'histoire des religions. Paris, 1916 ; Brucout, *Où en est l'histoire des religions.* Paris, 1910 ; *Lectures on the history of religions.* Londres, 1910 ; J. Hastings, *Encyclopædia of religions and ethics,* t. VII, p. 183 et s. ; Frazer, *The Golden Bough.* Londres, 1911, etc.

(3) Nous avons donné dans un article précédent les précisions nécessaires pour distinguer l'idée d'incarnation des idées similaires, p.

I

1. Chez les *primitifs*, de l'aveu de M. Söderblom, nous ne trouvons pas l'idée d'incarnation, au sens propre du mot; ce ne serait qu'à des stages plus avancés de culture que les objets sacrés pourraient être regardés comme des sortes d'incarnations d'esprits ou de dieux. Les animaux ou les choses que ces primitifs adoraient, étaient généralement considérés par eux comme des divinités ou du moins comme des choses divines et non pas comme des manifestations de certains dieux (1), ce que demanderait la notion d'incarnation.

Il peut paraître téméraire de vouloir faire la psychologie des peuplades primitives; mais il ne l'est nullement de nier qu'ils aient cru à des incarnations proprement dites; leurs cultes et leurs pratiques s'expliquent suffisamment par l'animisme. Un seul problème se pose pour nous, soulevé par l'existence des fétiches (2). Tylor définit le fétichisme : la doctrine enseignant que des esprits *résident* dans certains objets matériels ou y sont attachés, ou du moins, exercent par leur moyen leur influence bonne ou mauvaise. Cette définition montre déjà le vague des idées chez les sauvages ; il est manifeste cependant que le fétichisme se rattache d'une part à la magie et d'autre part à l'animisme (3). Et même lorsque l'esprit serait vraiment cru résider dans ces grossiers emblèmes, cette habitation ne postule nullement l'idée d'incarnation; pas plus que la présence d'un dieu dans son temple.

Il est manifeste aussi que le magicien, le sorcier peut facilement se transformer en dieu, aux yeux des sauvages : le roi-magicien ou le prêtre-sourcier se muera en prêtre-

---

(1) *Encyclopaedia, loc. cit.*, p. 183. — Bros, *La religion des peuples non civilisés*. — E. Tylor, *Primitive culture*. Londres, 1903. — Mgr. Leroy, *La religion des primitifs*. Paris, et aussi dans *Christus*, p. 49. — A. Lang, *The making of religion*. Londres, 1896. — Frazer, *op. cit.*, etc.

(2) Bros, *op. cit.*, p. 144. Voir aussi *Christus*, p. 61.

(3) Tylor, *op. cit.*, p. 153-159.

dieu ou roi-possédé, représentant, instrument, tabernacle de la divinité. Frazer en donne un grand nombre d'exemples. Ce mélange étrange d'idées de magie, d'inspiration, de divinisation peut ressembler singulièrement à une ébauche grossière de l'idée d'incarnation. A y regarder de plus près, cependant, on constatera que généralement ces croyances ne dépassent pas l'idée de possession ou de divinisation. D'ailleurs, selon la juste remarque de M. Söderblom, « même dans un stage plus avancé de développement religieux, le désir d'une présence immédiate de la divinité donne lieu en règle générale à la pratique de déifier des hommes plutôt qu'à la croyance à une incarnation des dieux (1) ».

Parmi les primitifs qui se sont avancés le plus loin dans la direction de l'idée d'incarnation, M. H. B. Alexandre nomme les anciennes tribus indiennes d'Amérique (2). Celles-ci croyaient à la renaissance des morts, soit dans l'enfant qui reproduisait les traits du parent défunt, soit dans l'animal, la plante ou l'objet totem du clan. Elles avaient d'ailleurs du monde une conception nettement animiste ; en particulier elles considéraient la vie comme un pouvoir ou un fluide passant facilement d'un corps dans un autre. Cette idée s'est concrétisée dans des rites sacramentels curieux. Ainsi les Hurons s'imaginaient s'incorporer les forces et les qualités des êtres qu'ils mangeaient ; en buvant le sang d'un ennemi courageux ils espéraient s'approprier son courage. De même, dans les repas sacrés, ils prétendaient s'incorporer, en dévorant la victime, les forces magiques qui résidaient en elle. Pour eux, en effet, comme pour beaucoup d'anciennes peuplades, la victime immolée était la personnification du dieu et jouissait en quelque façon de ses attributs et de ses pouvoirs. C'est ainsi que les participants aux rites de Topec, revêtaient la peau des brebis offertes au dieu et par là, ils étaient censés couverts de la peau du dieu lui-même et par suite guéris

(1) *Encyclopaedia*, p. 183.
(2) *Ibid.*, p. 184.

de leurs maladies épidermiques. Dans le même ordre de superstition, signalons encore le rôle que jouaient les mystes dans les fêtes sacrées où ils figuraient et représentaient la divinité. L'exemple le plus frappant de ces pratiques se trouve dans le culte du grand dieu Tezcatlipoca. Chaque année un jeune homme était élu ; il devait être beau et sans tache, car il avait pour fonction de représenter le dieu pendant toute l'année ; il vivait dans les splendeurs du temple, avec quatre jeunes filles, également belles, qui avaient le caractère d'épouses du dieu ; on le servait et on le traitait comme la divinité elle-même, on l'adorait, on le promenait dans de solennelles processions. Mais à la fin du dernier mois, il était sacrifié au dieu.

Jusqu'ici, ces manifestations, si curieuses soient-elles, ne dépassent cependant pas ce que Frazer nous raconte des pratiques des îles du Pacifique, où des hommes vivants étaient honorés et servis comme des dieux (1). On aurait tort de parler d'incarnation. Remarquons en passant, qu'une des divinités des Aztecs n'était qu'une déification d'un héros historique. Mais, d'après M. Alexandre, le prophète Tenskwatawa était bel et bien regardé par ses fidèles comme une incarnation de Manabzho, le démiurge indien, serviteur du bon Manitou : ses paroles étaient les paroles mêmes du dieu (2). A cette idée d'incarnation se rattache une cérémonie magique extrêmement curieuse. Le corps du prophète, incarnation du dieu, était, prétendait-on, transsubstantié, s'il est permis d'employer cette expression, en quatre chapelets de fèves, lesquelles étaient constituées, disait-on, de la chair même du prophète. Ces chapelets portés avec beaucoup de solennité étaient présentés à chacune des personnes qui assistaient au mystère. Celles-ci prenaient chacun des chapelets par le sommet et le passaient doucement par la main ; ce rite se nommait, « donner la main au prophète », et signifiait une entière résolution d'obéir à tous ses ordres.

(1) Voir, par exemple, outre les ouvrages cités, *The dying God*, p. 26.
(2) *Loc. cit.*

Comme on le voit, s'il s'agit des peuplades primitives, à peine peut-on signaler un cas de croyance à une incarnation.

2. *En Chine,* au contraire, rien ne rapelle cette idée (1). Assurément certains hommes y furent élevés aux honneurs divins, et pourvus d'un culte, tel Confucius. On y croyait aussi à des manifestations des êtres supérieurs, à des possessions ou au phénomène d'inspiration ; on y admettait même, dans certains cas, la présence d'une force spirituelle dans des médiums favorisés. Sous l'influence du Japon les empereurs ont prétendu à une origine céleste et à une descendance divine. Mais pas plus là que dans le culte plus ancien du *Japon,* le Shintoïsme (2), malgré sa mythologie populaire, il n'y a trace d'incarnation.

3. Le cas des anciens *Sémites* (3), si l'on excepte les Hébreux, est moins clair. On relève chez eux l'influence de l'animisme, et selon certains savants, des traces de totémisme (4), ce que d'autres contestent vivement (5). Quoi qu'il en soit, le problème est posé, à cause de la zoolâtrie que l'on constate chez les Arabes, et en général chez les Sémites. Les Babyloniens appellent souvent leurs dieux « taureaux ». En Palestine les Baal étaient figurés par ces animaux et la déesse Astarté par une vache. Le lecteur se rappelle qu'au désert, et, à plusieurs reprises en Palestine, les Israëlites tentèrent de représenter Jahvé, sous la forme

---

(1) P. J. MACLAYAN, dans *Encyclopaedia,* p. 188. — L. WIEGER, dans *Christus,* p. 95. — CORDIER, dans BRICOUT, *op. cit.,* p. 289.

(2) DAHLMAN, dans *Christus,* p. 127.

(3) LAGRANGE, *Études sur les religions sémitiques.* Paris, 1905, surtout p. 438. — DHORME, *Les Sémites,* dans BRICOUT, t. I, p. 129. — CONDAMIN, *Babylone et la Bible,* dans le *Dictionnaire Apologétique,* t. I, p. 327 ; *La religion des Babyloniens et des Assyriens,* dans *Christus,* p. 688. — TOUZARD, *La Religion d'Israël,* dans BRICOUT, t. II, p. 5. — NIKEL, *La Religion d'Israël,* dans *Christus,* p. 812.

(4) BARTON, dans *Encyclopaedia,* t. VII, p. 199.

(5) LAGRANGE, *op. cit.,* p. 110 ; NIKEL, *op. cit.,* p. 837.

du veau d'or. Croyaient-ils que la divinité résidait dans ces animaux ? Pour les Israëlites, il est certain que le veau d'or n'était qu'un emblème, comme l'Arche d'Alliance était le symbole de la présence de Jahvé. Mais pour les autres Sémites la question peut se poser : ces dieux-animaux, ou leurs figures, étaient-ils seulement la représentation de la force et du pouvoir générateur de leur dieu ? Il est certain que les Sémites ont été inspirés par des vues animistes ; mais quelle idée précise se cachait dans leur culte zoolâtrique, il est difficile de le dire. Probablement l'affirmation, cependant bien timide de Barton lui-même, est douteuse : « dans des degrés divers et à certaines époques, les Sémites ont vaguement cru leurs dieux incarnés dans les bêtes (1) ».

4. Parmi les peuples occidentaux, l'idée d'incarnation aurait vu le jour, nous dit-on, en *Égypte* (2). Le problème est d'autant plus difficile à résoudre que les idées des anciens Égyptiens, au sujet de l'homme et des dieux sont plus vagues et plus indécises, et que leur mentalité reste une énigme (3). Il nous faudra donc nous résigner à nous étendre un peu sur les concepts anthropologiques et religieux de ces peuples.

On ne pourrait exagérer l'importance de l'animisme dans les cultes égyptiens, nous assure M. Capart, mais il faut en outre tenir compte de l'incapacité de ce peuple à s'élever à des idées générales.

Les anciens Égyptiens croyaient à une survie, et aucun peuple ne poussa plus loin le culte des morts. Mais il est mal commode de dire comment ils concevaient ce principe

---

(1) *Loc. cit.*

(2) SÖDERBLOM, *loc. cit.* — Sur l'Égypte voir CAPART, *La Religion égyptienne*, dans BRICOUT, t. I, p. 93. — WIEDMAN, dans *Encyclopaedia*, t. VII, p. 188. — MALON, *La Religion des Égyptiens*, dans *Christus*, p. 604. — ERMAN, *Die aegytische Religion*, Berlin, 1909. — MASPERO, *Études de mythologie et archéologie égyptiennes*, Paris, 1883.

(3) Ajoutez la difficulté particulière d'interpréter les documents anciens, MALON, *op. cit.*, p. 610-613.

immortel et quelle idée ils se faisaient de l'âme. Il semble qu'ils ont imaginé plusieurs sortes d'âmes ou de principes vitaux dont l'ensemble constituait avec le corps la personnalité humaine. L'élément le plus original est le *Ka* ou *double,* sorte de réplique atténué de l'individu auquel il appartenait. Le nom d'un objet (chose ou personne) était aussi considéré comme une réalité indépendante dans une certaine mesure de l'objet qu'il désigne, mais ayant d'étroites relations avec lui (1). Et ce qui complique encore le système, on pouvait avoir plusieurs doubles comme plusieurs noms. Ce qui expliquerait que les différents noms par lesquels on désignait les attributs divers d'un même dieu, considérés comme des choses existantes, ayant une individualité propre et un pouvoir spécial, devenaient autant d'objets distincts du culte.

Les Égyptiens croyaient aussi qu'un mort peut reprendre une forme humaine et même que les âmes, séparables du corps, peuvent être incorporées dans des bâtons, des pieux sacrés, des fétiches de toute espèce. Les arbres et les montagnes passaient pour être hantés par des esprits. Certaines formules magiques, employées pendant les cérémonies funéraires, étaient censées fixer l'âme du défunt dans la statue qui reproduisait aussi fidèlement que possible ses traits, et cette statue était introduite dans le tombeau. Quelques magiciens plus puissants parvenaient par des incantations à revenir à la vie après leur mort et à revêtir à volonté toutes sortes de formes, celles d'oiseaux, de serpents, de crocodiles, etc. Les âmes, comme les dieux, avaient donc le pouvoir d'habiter des objets ou des animaux.

Cette mentalité animiste fut accentuée, si elle n'en est pas née, par la difficulté spéciale de ce peuple à former des concepts généraux. L'idée abstraite de divinité, exerçant son pouvoir d'une façon transcendante, paraît leur avoir

(1) Aussi grâce à la magie, une des caractéristiques les plus saillantes de l'ancienne Égypte, connaître exactement le nom d'un objet était posséder un pouvoir sur l'objet même.

été totalement étrangère pendant longtemps. Même l'Être Suprême n'était concevable pour eux que sous une forme concrète, soit comme homme, soit comme animal, soit comme statue (1). Pour qu'un dieu pût exercer son pouvoir dans un endroit déterminé, il lui fallait un corps matériel dans lequel il résidait pour un temps plus ou moins long. Aussi pour faciliter ces manifestations divines, les temples étaient pourvus de statues et de symboles, correspondant à la forme corporelle supposée du dieu, et ces objets pouvaient lui servir de séjour. Un tel objet sacré, tant qu'il était animé par la présence d'un dieu était considéré comme dieu; bien plus dès qu'un dieu s'était temporairement revêtu d'une forme, celle-ci gardait quelque portion de la divinité ; voilà pourquoi ces objets sacrés devenaient des divinités indépendantes.

Les Égyptiens allèrent plus loin encore dans cette voie ; des attributs, qui nous semblent des attributs abstraits, étaient crus incorporés dans certains objets; ainsi la divine protection résidait dans le sang d'Isis et était représentée par une amulette nommé « tet ».

Ces façons de penser au sujet des doubles, des noms, des objets cultuels, et de leurs relations avec les dieux, expliqueraient, selon Wiedeman, la coexistance cultuelle, dans un même temple, de nombreuses représentations d'une seule et même divinité. D'autres, comme le P. Malon, en appellent plutôt au syncrétisme religieux qui suivit l'amalgame des différentes tribus en une seule nation (2).

Nulle part la zoolâtrie n'atteignit les proportions qu'elle eut en Égypte. L'origine de ce culte doit-il être cherché dans le totémisme, ou plus simplement dans l'animisme? La question est controversée (3). Ce qu'il y a de plus

---

(1) Le P. Malon croit cependant que les Égyptiens ne s'arrêtaient pas à ces éléments matériels, mais s'élevèrent jusqu'aux réalités invisibles. *Christus*, p. 615.

(2) *Christus*, p. 612.

(3) Le P. Malon l'attribue au « besoin de se rendre sensible l'idée de la divinité », p. 629.

étrange, c'est qu'un même dieu était à la fois adoré dans l'animal sacré et indépendamment de lui. Ainsi, à côté du dieu Phath, honoré pour lui-même, il y avait un dieu Phath incarné dans le bœuf Apis. De même on rencontre, outre le dieu Amon, le Belier-Amon. Peut-être est-ce une conséquence de syncrétisme qui suivit la conquête : on identifia le dieu animal des aborigènes avec le dieu des conquérants et dès lors l'animal sacré fut considéré comme la manifestation du dieu. L'incorporation du dieu dans l'animal ajoutait une forme nouvelle à la divinité, mais la personnalité de cette dernière restait distincte.

Et maintenant la question se pose : toutes ces divinités, statues, objets sacrés, fétiches, animaux, étaient-ils vraiment des incarnations au sens propre ? Le P. Mallon semble le nier, au moins pour les temps plus anciens : « On ne peut signaler que le culte du bœuf Apis à Memphis et d'un autre taureau, appelé Mnévis, à Héliopolis : ces animaux n'étaient d'ailleurs honorés qu'à cause des relations intimes qu'on leur attribuait avec une divinité distincte d'eux-mêmes » (1). Et ailleurs : « Ce polythéisme n'était certainement pas l'idolâtrie grossière qui s'arrête aux statues de bois et de pierre » (2). Au contraire, MM. Söderblom et Wiedeman sont d'avis que les Égyptiens croyaient à de véritables incarnations de leurs dieux. On serait porté à leur donner raison, si on ne se souvenait, d'une part, du vague des idées égyptiennes et, d'autre part, de la constatation de M. Capart : « L'Égyptien ne paraît pas avoir eu, à un degré bien vif, le sentiment de la contradiction » (3). Dès lors, à défaut de textes formels et comme toutes les interprétations sont des reconstructions de l'ancienne religion égyptienne, un doute plane sur les conclusions.

---

(1) *Christus*, éd. 1912, p. 481. Même idée, mais volontairement moins précise dans éd. 1916, p. 622, 638.

(2) *Christus*, éd. 1912, p. 482 ; éd. 1916, p. 615.

(3) *Op. cit.*, p. 94.

5. La religion *gréco-romaine* (1) offre aussi quelques cas qui pourraient suggérer l'idée d'incarnation. Il est difficile de préciser quelles vues dirigeaient les Grecs primitifs dans leur culte des pierres, des arbres et des animaux. On conteste généralement que le culte des animaux en Grèce ou à Rome fut la transformation d'un totémisme ancien, comme le veut Salomon Reinach. « Sans recourir au totémisme, écrit le P. Huby, le culte des animaux peut s'expliquer, soit par la croyance à des incarnations occasionnelles de la divinité dans certains animaux plus redoutables ou moins connus, soit à la présence permanente d'un esprit mystérieux dont on ne s'approche qu'avec respect et qu'on prend garde d'irriter... Comme le culte des pierres et des arbres, le culte des animaux ne serait qu'une forme de la croyance en des forces surnaturelles logées dans des objets matériels. »

La religion anthropomorphique des Grecs, dans les temps historiques, semblerait présenter des cas d'incarnation. Dans les légendes mythologiques et même dans des récits plus sérieux, les descendances divines, les apothéoses ne se comptent pas ; même les légendes particulières feraient croire que les Grecs ont été persuadés que leurs dieux peuvent s'incarner. Le lecteur n'a pas oublié Zeus visitant Léda, sous la forme d'un cygne, ou Alcmène, sous les traits d'Amphitrion ; déguisé en ouvrier, il alla punir Lycaon et ses fils. Déméter, outrée de colère, quitta l'Empyrée et s'exila sur la terre où elle vécut sous les apparences d'une femme. Héra dans sa rancune contre Héraclès se fit Amazone ; Apollon et Poséidon prirent la forme humaine pour éprouver Laomédon. Un autre récit, destiné à expliquer la zoolâtrie, nous montre les dieux, terrifiés à la vue des monstres, se changeant en animaux et se réfugiant en Égypte sous cette forme. Mais, outre qu'il n'est pas facile

(1) HUBY, *La Religion des Grecs,* dans *Christus,* p. 434. — MARTINDALE, *La Religion des Romains,* dans *Christus,* p. 486. — HUBERT, *Les Grecs,* BAUDRELLART, *La Religion romaine,* dans BRICOUT, t. I, p. 310, 353. — STOK, dans *Encyclopaedia,* t. VII. p. 183. — DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines.*

de distinguer ce qui pourrait mieux être classé parmi les théophanies, pouvons-nous parler d'incarnation dans la religion grecque ? A qui se rappelle que les dieux homériques et, sans doute aussi, les dieux de la croyance populaire après Homère, ne sont conçus que comme des surhommes, ne se distingant de nous que par l'immortalité et par leur beauté plastique, leur force et autres perfections accidentelles, ne paraîtra-t-il pas qu'il n'y a pas place dans un tel système pour des incarnations ? Les dieux étant déjà pourvus d'un corps, il n'y a plus que des métamorphoses. Et, sans doute, ce n'est pas sans raison qu'Ovide a choisi ce titre pour ses poésies sur les aventures des dieux.

6 L'*hindouisme* (1) célèbre les *avatars* ou incarnations de Vishnou, le second dieu de ce que l'on appelle la « trinité hindoue » (2). Inconnue aux premières périodes du Brahmanisme, la doctrine des avatars est essentielle aux spéculations de l'hindouisme médiéval et moderne, au moins dans la secte des Vishnouistes, qui se partage, avec les adorateurs de Siva, la grande masse des hindous. Siva n'a pas d'incarnation, à proprement parler ; ce privilège est réservé à Vishnou.

Les théorie des Avatars présuppose la croyance à Vishnou, comme dieu suprême, créateur et providence de l'univers, défenseur, non seulement de l'ordre cosmique, mais aussi de l'ordre moral. Lorsque les ennemis de son pouvoir menacent l'ordre du monde dont il est le gardien, le dieu s'incarne pour le défendre. Théoriquement le nombre des avatars est indéfini ; mais la spéculation théologique a consacré le nombre de dix, dont le dernier (Kalhi) est encore futur et a un caractère eschatologique (3). Mais l'idée des

---

(1) HULL, S. I, *Hindouism*, dans *Catholic Truth Society*, 1910. — DE LA VALLÉE POUSSIN, dans *Christus*, p. 347 et dans BRICOUT, t. I, p. 230. — JACOBI, dans *Encyclopaedia*, t. VII, p. 193. — HOPKINS, *The religions of India*. — BARTH. *Les Religions de l'Inde*.

(2) La Trinité comprend Brahma, Vishnou et Siva, sous sa forme la plus connue.

(3) 1) *Matsya ;* pour sauver du déluge Manou, le premier ancêtre de la race humaine, Vishnou se fit *poisson*. — 2) *Kurma ;* le dieu apparut

avatars s'est développé encore dans les milieux populaires, au point que beaucoup de « gouroux » (maîtres ou directeurs d'âmes, si l'on peut dire) passent comme avatars de Vishnou.

Ce qui nous intéresse, plus que l'origine des différentes incarnations (1), c'est le concept philosophique et religieux sous-jacent dans l'idée d'avatar. Malheureusement les savants indianistes ne sont pas d'accord. Le mot *avatar*, par lui-même signifie « descente » : c'est la descente d'un dieu, de Vishnou. Mais en quoi consiste cette descente ? Tantôt on nous dit que les avatars ne sont pas des incarnations, dans le sens qu'un dieu s'unit une nature finie ; le dieu resterait ce qu'il est, purement et simplement dieu, sans devenir proprement homme, tortue, etc., mais il se

---

sous la forme de *tortue* pour opérer le sauvetage de biens précieux perdus dans le déluge. — 3) *Varaha ;* pour secourir le monde contre la malice d'un démon qui l'avait plongé au fond de la mer, il descend sous la forme d'un *sanglier*. — 4) *Nara-Sinha (l'homme-lion) ;* sous cette apparence étrange, mi-homme, mi-lion, Vishnou délivre le monde d'un démon impie qui s'était emparé des sacrifices offerts aux dieux. — 5) *Vamana ;* prenant l'extérieur d'un *nain*, il descend pour porter aide au monde tombé au pouvoir du démon Bali. En deux enjambées le nain passe au-dessus de la terre et du ciel et les sauve, mais laisse l'enfer à son triste sort. — 6) *Parashnou-Rama* (Rama à la hache) né pour renverser la domination de la caste des guerriers oppresseurs de celle des brahmes. — 7) *Rama-Chrandra* (Rama le doux ou le lunaire), prince-héros qui détruisit le démon Ravana. — 8) *Krsishna* (dieu noir) la plus populaire de toutes les incarnations, pour avoir tué le tyran Kansa, symbole du principe du mal. — 9) *Bouddha*, adopté comme neuvième avatar, soit pour incorporer dans le brahmanisme le mouvement bouddhiste, soit plus probablement parce que les brahmes, entraînés par la croyance générale en Bouddha, ont essayé de concilier cette foi nouvelle avec leurs antiques doctrines. — 10) *Kalhi*, encore futur ; à la fin de l'âge présent (âge de fer), viendra Vishnou monté sur un cheval blanc pour rétablir l'âge d'or.

(1) L'origine de la croyance à ces différents avatars n'est pas la même pour chacun d'eux. Ainsi Rama et Krishna semblent avoir été des héros, qui plus tard furent considérés comme des incarnations de Vishnou. On sait les obscurités qui couvrent les origines et le développement de la religion des Brahmes.

rendrait sensible sous les apparences humaines ou animales. Comme certains « yogis » (ascètes) ont, croit-on, le pouvoir de se créer plusieurs corps apparents et d'être, grâce à ces corps, simultanément présents en plusieurs endroits, ainsi le dieu, en vue d'une fin déterminée, sans changer de nature, se manifeste sous une forme d'emprunt choisie par lui. Krishna, par exemple, serait donc moins un dieu incarné qu'un dieu manifesté sous la forme d'un guerrier. Par conséquent l'idée d'avatar devrait se traduire par celle de théophanie.

Mais d'autre part la pensée hindoue distingue les différentes espèces d'avatars d'après la proportion de divinité contenue dans l'objet sensible : Krishna posséderait toute la divinité de Vishnou ; la suprême divinité serait totalement en lui, tandis que Rama n'en aurait que la moitié, Baratha le quart, etc., enfin des hommes, des animaux, des plantes et des pierres posséderaient une simple infusion de pouvoirs divins.

Il est probable que le concept d'avatar diffère d'après les individus, leur développement mental, leurs idées philosophiques. Autre doit être l'idée de l'élite pensante chez les Brahmes à l'esprit délié et à tendances panthéistes ; autre la pensée plus fruste du peuple qui comprend plus facilement les choses dans un sens littéral et plus ou moins matériel. Sans doute pour les paysans hindous, la notion d'avatar reste vague sans avoir jamais été analysée.

7. A propos du *Bouddhisme* (1) enfin, les indianistes soulèvent la question de l'incarnation ou des incarnations du Bouddha. Mais, si l'on s'en tient à la rigueur des termes, on devra reconnaître que le Bouddhisme indien généralement enseigne plutôt l'idée de renaissance combinée avec celle d'apothéose, que celle d'incarnation.

Rappelons d'abord que le Bouddhisme professe la croy-

(1) De la Vallée Poussin, *Bouddhisme*. Paris ; *Bouddhisme*, dans *Christus*, p. 390 ; dans Bricout, t. I, p. 230 ; dans *Encyclopaedia*, t. VII, p. 186.

ance à des renaissances indéfinies, jusqu'à ce que l'être ayant obtenu le salut par la contemplation entre dans le nirvana. Une sorte de loi physique, avec équivalence et succession du mérite et de la jouissance, du démérite et de la douleur, *(Karma)* explique l'univers. Les dieux eux-mêmes n'échappent pas à cette loi. Ils ne sont d'ailleurs pas dieux proprement par nature, mais ont mérité leur état divin ; ils ne diffèrent des autres êtres seulement par la puissance qui leur est momentanément départie. Lorsque leurs anciennes austérités, les œuvres rituelles, leurs bonnes actions accomplies dans une existence antérieure ont épuisé tous les fruits de bonheur céleste dont elles avaient accumulé la semence, les dieux renaissent sous une forme humaine ou même animale.

La plupart des bouddhistes ne conçoivent pas la renaissance comme la transmigration d'une personne passant d'une existence à une autre ; car ils se font de l'âme humaine une idée très proche de la conception animiste ; l'âme n'est pas un principe spirituel, un noumène transcendant ; mais un *double subtil* du corps et de l'organisme psychique. Ce double lui-même est composé d'éléments instables. Or, selon les vues d'un grand nombre de sectes, pour qu'il y ait conception d'un enfant, trois causes sont requises : d'abord les relations conjugales, ensuite que la mère accomplisse son temps, enfin la disponibilité d'un *antarâbhava*, c'est-à-dire d'un « être intermédiaire » entre l'être « mourant » et l'être qui « naît ». Cet être intermédiaire émane en quelque façon de l'être mourant ; forcé par son *karma* il reconnaît l'endroit où il doit naître et sous la poussée du désir entre dans le sein maternel. Là cet être subtil se solidifie et meurt produisant ainsi la conception de l'enfant. Et pour expliquer comment néanmoins l'être qui renaît est bien le même que celui qui est mort, ils proposent diverses comparaisons. Bien que notre corps se renouvelle d'instant en instant, cependant cette évolution n'empêche pas de déclarer que l'enfant devenue jeune fille et puis mère de famille est bien la même femme ; ou encore la flamme qui court sur la prairie se renouvelle sans cesse,

et néanmoins reste le même feu ; ainsi on doit comprendre l'identité des êtres qui meurent et renaissent.

Dans le Bouddhisme plus ancien Çakyamouni n'était qu'un homme, un saint, mais supérieur aux autres ascètes, ayant le premier trouvé et suivi la voie du salut. C'est ainsi qu'il est devenu Bouddha (voyant). Sa naissance ne peut-être nommée une incarnation que dans la mesure où celle des autres hommes peut être considérée comme telle : c'est-à-dire dans un sens tout à fait impropre. Plus tard Çakyamouni fut magnifié, déifié ; bien plus, on multiplia dans le passé et dans le présent des bouddhas semblables à lui ; êtres sublimes, sanctifiés au cours de siècles sans nombre, dieux protecteurs et sauveurs. Dans ce second stade du Bouddhisme, on rencontre des idées très divergeantes d'après les différents documents et les diverses sectes. Tantôt la naissance du Bodhisattva (futur bouddha) ne diffère de celle des autres hommes que par cette circonstance, que le Bodhisattva entre dans le sein maternel, y demeure et en sort, en pleine connaissance et selon sa volonté. Ailleurs on affirme que le Bouddha n'est pas un homme, qu'il est supérieur aux dieux comme aux humains ; et dans certaines légendes appartenant à ce cycle de pensée, la naissance du Bouddha évoque l'idée d'incarnation. Le futur Bouddha, riche des mérites acquis au cours de ses nombreuses migrations, descend du ciel sublime où il réside avec les dieux Tusitas. Dans ces légendes c'est bien un avatar plutôt qu'une simple renaissance.

D'après d'autres spéculations le Bouddha naît en qualité d'être *apparent ;* son corps est dit spirituel, c'est-à-dire produit par l'esprit sans le concours d'éléments matériels. Parfois le Bodhisattva n'est plus qu'une apparition magique : la réflexion irréelle du véritable corps de Bouddha qui resplendit, soit dans le ciel des dieux, soit dans l'empirée colossal et distant. On voit combien toutes ces théories sont peu cohérentes et éloignées de l'idée chrétienne d'incarnation.

C'est dans le Bouddhisme *thibétain* (1) que l'idée d'incarnation atteint son plus haut développement. Non seulement elle fait partie de la spéculation religieuse du bouddhisme thibétain venue de l'Inde, mais elle sert à régler la succession des grands lamas de Lassa et des supérieurs des principaux monastères. Le grand lama est la perpétuelle incarnation des dieux bouddhistes. La théorie suppose que le lama décédé est toujours réincarné dans un enfant des environs du monastère. Cet enfant doit être découvert par le moyen d'oracles. Cette théorie semble avoir pris naissance vers 1473. La Chine, suzeraine du Thibet, voulant contrôler l'élection du grand lama, décréta que la découverte de l'enfant, incarnation des dieux, se ferait par le moyen d'une sorte de tirage au sort, présidé par l'ambassadeur de Chine. Dans l'exercice de ce contrôle sur les réincarnations divines, la Chine émit des prétentions qui, prises au sérieux, signifieraient qu'elle a pouvoir sur la transmigration des âmes. Ainsi, en 1877, l'empereur, en qualité de Fils du Ciel, déclara, pour punir un grand lama récalcitrant, que son âme ne pourrait se réincarner après sa mort !

II. Conclusions

Le lecteur qui aura eu la patience de nous suivre dans notre longue enquête, aura lui-même noté le vague et l'incohérence des conceptions payennes, l'incertitude des interprétations tentées par les savants, et combien sont lointains les rapprochements que les historiens ont essayé d'établir entre ces croyances et le dogme chrétien. Les conclusions se dégageront d'elles-mêmes.

L'idée d'une incarnation *unique* est propre au christianisme, écrit M. Söderblom : dans toutes les autres religions, les incarnations sont multiples. Cette première différence, toute extérieure, tient à des raisons plus profondes qui semblent avoir échappé à cet auteur.

Remarquons, en effet, que dans aucune autre religion,

(1) Waddell, dans *Encyclopaedia*, t. VII, p. 200.

on ne trouve une idée cohérente et philosophique de l'incarnation. Partout les récits des incarnations tiennent du roman, ils sont l'œuvre de l'imagination et souvent le produit du syncrétisme religieux. En face de toutes ces fables que l'on oppose, ne fût-ce qu'un instant, la majestueuse simplicité et la profondeur du prologue de saint Jean, et l'on se sentira immédiatement transporté dans un autre monde de pensée.

Mais la *différence radicale et essentielle* est la suivante : dans tous les autres systèmes religieux, l'idée d'incarnation est liée, non pas seulement d'une façon extrinsèque, mais intrinsèquement, à des idées grossières touchant la divinité, et à des philosophies fausses : partout elle suppose essentiellement, selon les cas, ou le polythéisme, avec sa mythologie, ou des théories animistes, ou des vues panthéistes ; souvent elle se combine avec l'idée de métampsycose. Au contraire, dans le catholicisme, l'incarnation s'allie avec le plus *strict monothéisme,* sans aucun mélange d'idées indignes sur la divinité, ni d'erreurs philosophiques. Voilà le phénomène unique et la marque de la transcendance du mystère chrétien. Jamais la raison humaine, laissée à elle-même, n'aurait pu concilier l'idée d'un Dieu unique, éternel, distinct du monde et infiniment distant de la créature corporelle, avec son apparition dans le temps et son union avec une nature humaine, sans détriment de la réalité et de l'intégrité de cette nature d'une part, et de la transcendance et l'imutabilité divines d'autre part. Et cette merveilleuse harmonie du dogme chrétien n'est pas l'effet d'une longue évolution et de nombreux tâtonnements, mais elle se constate dès le début, dans les épîtres de saint Paul, comme dans l'Évangile de saint Jean ou même de saint Marc.

Il est donc évident que l'idée chrétienne d'incarnation n'a pu être empruntée aux religions payennes environnantes, ni même formée sous leur influence (1).

(1) Une objection plus spécieuse des incrédules affirme que la croyance à la divinité de Jésus est due à un processus de divinisation,

Mais reste la question posée au début de cette étude : peut-on dire que l'idée d'incarnation est spécifiquement chrétienne ? — La réponse se dégage de ce qui précède. Non, assurément, si on entend par incarnation toute manifestation de la divinité dans et par des êtres sensibles, ou l'union de la divinité avec une nature humaine qu'elle s'approprie plus ou moins étroitement. — Mais ce qui est spécifiquement chrétien, c'est l'idée de l'union substantielle d'un *Dieu unique et transcendant,* avec une nature humaine ; et c'est d'ailleurs cette union de deux autres, complètes et parfaites, dans une seule personne, qui constitue le mystère inaccessible à la raison. Jamais la théologie n'a soutenu que toute idée d'union entre le divin et l'humain est inconcevable par la raison naturelle. Aussi bien une incarnation entendue au sens où les Nestoriens l'enseignaient jadis, ou telle que l'expliquent aujourd'hui les protestants libéraux, n'a rien de mystérieux. Leur théorie n'a-t-elle pas été inventée pour évacuer le mystère ?

Enfin l'incarnation, à la fois, répond aux aspirations secrètes de l'humanité tout en les dépassant. Les croyances en des incarnations, que nous avons trouvées chez quelques peuples, malgré leurs divergences, semblent témoigner d'un désir profond d'union avec Dieu. Malgré les déformations que ce désir a subies, — car souvent l'homme n'a souhaité que de s'emparer des forces mystérieuses pour les mettre à son service égoïste, — ce désir latant de posséder Dieu, me semble, sauf meilleur avis, indéniable. Sous les formes particulières, souvent absurdes ou grotesques, des théories payennes de l'incarnation, semble percer l'aspiration plus haute, vers une intimité plus étroite et plus familière avec Dieu. Cette aspiration là ne peut, croyons-nous, être naturelle ; elle paraît donc aux yeux du théologien, une preuve

---

semblable à celui qui transforma les héros mythiques en dieux. Cette objection a souvent été réfutée ; elle est en dehors du cadre de cet article. Sur la dernière attaque contre l'existence historique de Jésus, voir de Grandmaison, *Jésus dans l'histoire et le mystère.* Paris, 1925 et P. Buysse, *Jésus devant le critique.* Bruges, 1925.

nouvelle de l'action incessante de la grâce divine travaillant l'humanité entière, au milieu même de ses aberrations, pour la préparer à la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la mener vers Lui, le Verbe Incarné : « Erat Lux vera qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum » (*Ioan.* I. 9).

E. HOCEDEZ, S. I.