NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

53 Nº 6 1926

# L'Idée d'incarnation et les religions non-chrétiennes

Edgar HOCEDEZ (s.j.)

p. 401 - 408

https://www.nrt.be/fr/articles/l-idee-d-incarnation-et-les-religions-non-chretiennes-3218

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# L'Idée d'incarnation et les religions non-chrétiennes

On parle beaucoup des incarnations de dieux (1) dans l'histoire comparée des religions (2) ; et les savants — et surtout les vulgarisateurs — rationalistes ou sceptiques ne manquent pas d'en profiter pour nier la transcendance du dogme chrétien.

Les objections tirées de cette science, qui jouit du prestige des choses nouvelles, peuvent étonner ou troubler les catholiques, même instruits, s'ils ne sont mis en garde contre la légèreté avec laquelle les comparatistes rapprochent des éléments disparates, et contre les sophismes qui concluent de similitudes superficielles à la dépendance du dogme catholique par rapport aux conceptions payennes (3). Le devoir de l'apologiste sera donc de prémunir contre les entraînements irréfléchis ou les vaines alarmes, et de montrer sous l'étalage d'une érudition, souvent très vaste et très réelle, les vices de méthode et de raisonnement.

Un défaut assez commun parmi les comparatistes est l'impropriété du langage. Aussi, bien des objections naissent de l'imprécision des termes employés, imprécision qui permet de classer sous un même vocable des phénomènes très différents. Pour ne parler que du sujet qui nous occupe, quand un historien se donne la peine de définir nettement

---

(1) FRAZER. *The Golden Bough. The Magic art and the evolution of Kings*, Londres, 1911, t. I., c. VIII, p. 373-426. — J. HASTINGS. *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, t. VII, p. 183.

(2) Sur l'importance et les méthodes de cette science voir H. PINARD DE LA BOULLAYE. *L'Étude comparée des Religions*, 2 vol. Paris, 1922-1925, Cf. *N. R. Th.*, t. L, 1923, p. 114.

(3) Cf. PINARD. *op. cit.* ; *N. R. Th.*, t. XLIX, 1922, p. 496.

l'idée d'incarnation, il voit aussitôt la liste imposante des soi-disant incarnations de dieux, dressée par certains érudits, se fondre singulièrement. Dans un autre article nous nous proposons de traiter directement de la transcendance du dogme catholique ; le but de ces pages se réduit à distinguer soigneusement l'idée d'incarnation des notions qui peuvent s'en rapprocher.

Nul n'ignore ce que l'Église catholique entend par incarnation. C'est l'union des deux natures, divine et humaine, sans confusion ni diminution, dans l'unité d'une seule personne. Ce dogme fut défini dans les grands conciles des IVe et Ve siècles. Mais aucun théologien n'ignore davantage que l'idée générale d'incarnation ne soit plus large. Pour ne prendre qu'un exemple dans l'histoire ecclésiastique, il est certain que les nestoriens, comme les monophysites déforment la doctrine révélée, mais il serait fou de nier que ces hérétiques n'aient une certaine notion de l'incarnation et même qu'ils ne croient à l'incarnation, bien que d'une façon erronnée. En abordant la question de savoir si les religions non-chrétiennes ont admis des incarnations de leurs dieux, nous ne pouvons donc prendre pour point de départ la définition de Chalcédoine ; ce n'est qu'au terme d'une enquête sur la croyance des peuples, que, pour juger de l'originalité de la doctrine catholique, nous devrons comparer cette définition avec les idées payennes que nous aurons cataloguées ; mais au début on doit se contenter d'une définition nominale provisoire, assez large pour ne pas préjuger le résultat de l'enquête, assez précise cependant pour éviter les confusions.

On admettra, je pense, la définition proposée par le professeur Söderblom : *L'incarnation signifie le fait d'un être divin, ou du moins surnaturel, prenant la forme d'un homme ou d'un animal et continuant, sous cette forme, de vivre sur la terre, la durée d'une vie* (1). En d'autres termes, l'incar-

(1) *Incarnation* dans *Encyclopaedia, loc. cit.*, p. 183. — On pourrait compléter cette définition en ajoutant « la forme d'une plante ou d'un

nation suppose qu'un être surnaturel s'approprie une nature corporelle, et cela d'une façon permanente. Cette définition, qui fait abstraction de toute métaphysique, est très suffisante pour distinguer la notion d'incarnation de toute autre plus ou moins voisine. Ainsi les idées, souvent confondues entre elles, d'une part de transmigration, d'autre part de théophanie et de possession, deviennent parfaitement distinctes (1).

Ce qui différencie la *transmigration* de l'incarnation, c'est que le principe immortel qui vient animer le corps nouveau, est, non pas un dieu ou un être surnaturel, mais une âme, qu'une loi inexorable fait passer d'un corps à un autre. Ainsi, selon la croyance des hindous, comme chacun sait, les âmes sont destinées à renaître indéfiniment, selon la loi de leurs mérites et démérites (*Karma*), soit dans un corps humain, soit dans une plante, un animal, jusqu'à ce que, par le moyen de la science, elles arrivent à se libérer de la nécessité de renaître. Dans un pareil système, l'idée d'incarnation d'un dieu sera facilement admise, mais cependant les deux concepts sont manifestement différents.

La *théophanie,* contrairement à la transmigration, suppose la manifestation d'un être divin, et pour autant elle se rapproche de l'incarnation ; mais cette manifestation n'est que passagère. Le dieu ne conserve sa forme d'emprunt, que pour la durée de la circonstance particulière qui l'a occasionnée. L'Ancien Testament rapporte plusieurs récits de théophanies réelles. La plus célèbre est celle de Jahvé apparaissant sous les chênes de Mambré à Abraham pour lui annoncer la naissance d'Isaac et la destruction prochaine des villes coupables (*Gen.*, XVIII, 1-33). Le lecteur se rap-

---

corps quelconque. S. Thomas admet qu'il ne répugne pas absolument que Dieu s'incarne dans une pierre, III q. 4, a. 1.

(1) Assurément toute croyance religieuse implique une métaphysique latente. Dégager celle-ci de celle-là, c'est l'œuvre de la théologie et de la philosophie. L'historien, qui n'a pas à juger de la valeur des idées, doit se contenter de décrire par le dehors les phénomènes de croyance et préparer ainsi le terrain au philosophe.

pelle aussi la lutte de Jacob contre Dieu, qui lui valut le nom d'Israël (*Gen.*, XXXII, 21-32), la manifestation de Jahvé à Josué pour lui livrer la ville de Jéricho (*Jos.*, V, 13-15), à Gédéon, pour l'exhorter à sauver le peuple (*Jud.*, VI, 11-31) ou à Manué, le père de Samson, pour lui prédire la naissance du futur héros (*Jud.*, XIII, 1-23). Les théologiens assurément assigneront une différence plus profonde : ils diront que, dans les théophanies de l'Ancien Testament, Dieu ne prenait pas un corps, mais seulement l'apparence humaine ; mais ces considérations théologiques ne peuvent trouver place dans une enquête historique ; et d'ailleurs elles ne sont pas nécessaires pour qu'on ne confonde pas les deux idées ; le critère proposé est suffisant.

Plus éloignée et, à la fois, plus voisine de l'idée d'incarnation est celle de *possession*. Possession signifie le fait d'un esprit, bon ou mauvais, ou d'un dieu, s'emparant d'un être existant indépendamment de lui, pour y habiter et s'en servir comme d'un instrument. Généralement la possession n'est pas perpétuelle ; — qu'on se rappelle les exemples relatés dans les Évangiles, et les souvenirs classiques ; — elle ne s'étend pas sur toute une vie. Ce caractère transitoire du phénomène a surtout attiré l'attention de M. Söderblom. Frazer l'a noté également ; aussi appelle-t-il les possessions des « incarnations temporaires ». Cette équivoque lui permet d'allonger sa liste des incarnations. Mais qui tiendra pour de véritables incarnations les transes des prêtres de la Polynésie, les extases de la pythonisse ou les cérémonies de renaissance brahmanique ? Frazer est plus heureux lorsqu'il note que les possessions se révèlent plutôt par une science surnaturelle que par un pouvoir extraordinaire. Les oracles payens, en effet, sont généralement reliés à des phénomènes de possession, dans lesquels se manifestait « l'inspiration divine ». Il semble cependant que, sans sortir du domaine empirique, qui est celui de l'histoire, on peut assigner une différence plus profonde entre ces deux notions : possession laisse entendre que l'être dont s'empare l'esprit a une personnalité propre ; l'esprit et lui sont deux ; tandis que dans l'incarnation proprement dite

la forme humaine ou animale est considérée comme la forme propre du dieu, quelle que soit d'ailleurs l'explication de cette identité. Il existe cependant des cas limites, où la distinction pourrait paraître plus difficile, bien qu'à y regarder de près, le critère proposé ne fasse pas défaut. Ce sont les cas où l'esprit, s'emparant d'une personne, est censé expulser pour un temps l'esprit humain. Frazer rapporte un de ces phénomènes, d'après un témoin oculaire. Dans l'île de Célébès, la maladie étant supposée la suite d'un maléfice, tout naturellement la prêtresse est consultée pour connaître la cause du mal et même le guérir. Elle se tient près du malade, la tête voilée ; bientôt des tressaillements la saisissent, elle est secouée violemment tandis qu'elle chante sur un ton suraigu. Ces convulsions marquent, croit-on, le moment où l'esprit humain quitte la prêtresse pour faire place au dieu. Le voile est levé : le regard de la prêtresse erre sur l'assistance comme si l'esprit était étonné de se trouver là. Aussi bien, ce n'est plus une femme que l'on voit, mais un esprit divin ; cependant le dieu accepte, tout comme un mortel, le bétel et le vin de palme qu'on lui offre ! Le dieu s'approche du malade et prétend le guérir, en le pinçant à l'endroit douloureux pour extraire la cause du mal. Ceci fait, une fois de plus on jette un voile sur sa tête ; des sanglots, des tremblements et des spasmes indiquent le retour de l'esprit humain.

A plus forte raison, l'incarnation n'a rien à voir avec ces pouvoirs magiques que possédaient certaines divintés, ou même certains « saints » ou sorciers, de revêtir occasionnellement toutes les apparences qu'il leur plaisait.

Une *filiation* ou *descendance divine* n'équivaut pas à une incarnation. Être fils de dieu suppose une origine ou une parenté divine, mais nullement la présence actuelle, dans le fils, du dieu qui lui a donné naissance. Ainsi les Égyptiens considéraient le Pharaon comme ayant une origine céleste, même comme un dieu ; mais il n'était pas la manifestation d'un dieu existant, mais plutôt une nouvelle divinité ajoutée au panthéon. Chez les Grecs, la plupart des héros avaient un dieu pour père, mais ils étaient parfaitement distincts

de ceux qui les avaient engendrés dans leurs aventures amoureuses. La mythologie hindoue, comme toutes les mythologies, mentionne la naissance divine des dieux et des héros et dresse des tables généalogiques.

Chez tous les peuples, la croyance populaire a déifié certains héros, des hommes célèbres, des chefs ou des rois. *L'apothéose* est l'opposé de l'incarnation : par celle-ci un dieu se fait homme ou animal; en vertu de celle-là c'est un homme qui devient dieu. Frazer n'a pas fait cette distinction, cependant si claire ; il compte parmi les incarnations bon nombre de déifications. Seulement il n'est pas rare que l'apothéose se complique de développements légendaires de descendances divines. A tel héros devenu dieu on a fini par découvrir une origine divine. Même ainsi surchargée, cette idée n'est pas l'équivalent de celle d'incarnation. Les exemples d'apothéoses abondent : bien que la plupart des rois babyloniens se reconnussent comme purement humains, cependant quelques-uns furent déifiés de leur vivant, comme le montrent les cornes, signe de la divinité, qui ornent leurs images. Dans les îles Marquises, les missionnaires ont trouvé des hommes réputés dieux et servis comme tels. Le même phénomène s'observe dans plusieurs îles du Pacifique, et aussi au centre, à l'est, au sud et à l'ouest du continent africain, s'il en faut croire Frazer. Plus familiers nous sont les récits de l'antiquité classique ; et personne n'ignore que l'apothéose se pratiqua couramment en faveur des empereurs romains après leur mort. Déjà, de son vivant, le César était censé divin : il représentait la divinité nationale qui résidait en quelque façon en lui, il avait son culte public ; cependant il n'obtenait pleinement le titre de dieu qu'après son trépas.

En résumé, les idées de théophanie, d'apothéose, de possession, de métempsycose sont des concepts spécifiquement distincts de celui d'incarnation. Rechercher sous quelles influences est née cette dernière idée serait un hors-d'œuvre ; et, sans doute, les causes ont dû varier selon les milieux et les pays. La croyance à la migration des âmes fut certes éminemment favorable à son éclosion, là où elle

était admise ; mais l'influence la plus générale qu'on puisse assigner est, sans contredit, une conception animiste de la nature.

*L'animisme* (1) qui a règné et règne encore sur la plupart des peuplades de culture inférieure, est plutôt une croyance, ou mieux une mentalité, qu'une doctrine : il consiste à imaginer partout derrière les objets sensibles, une vie, une activité, une force, — par extension une volonté, des pouvoirs, des passions, — plus ou moins calquées sur le type humain. Pour l'animiste, tout dehors visible a un dedans vivant ; toute chose est douée ou doublée d'un principe de sentiment et d'action (âme, souffle, puissance, — à la limite, esprit) pouvant entrer en relations directes, en certains cas, avec l'homme. Comme le marque justement le R. P. de Grandmaison, « il n'est pas toujours facile de distinguer dans quelle mesure l'essor religieux s'arrête à l'objet, au phénomène matériel, ou l'outrepasse et va chercher, derrière ces réalités sensibles, le Pouvoir supérieur, capable d'entendre, de punir ou d'exaucer, qui les double ou les anime. On remarquera seulement que l'homme tend partout à localiser, à rapprocher de lui ces forces souveraines. Elles sont censées résider, se plaire, ou se manifester spécialement dans une classe déterminée d'objets, naturels ou artificiels » (2). De là, dans les religions naturistes, le culte des pierres, des arbres, et de certains animaux. Comme on le voit, si l'animisme peut favoriser l'éclosion de l'idée d'incarnation, cependant il ne l'inclut nullement ni ne s'identifie avec elle.

Enfin, notons que le totémisme, dont on a tant parlé,

---

(1) J. Huby. *Christus,* manuel d'histoire des Religions. Paris, 1916. — Bricout. *Où en est l'histoire des religions.* Paris, 1911. *Lectures on the history of Religions.* Londres, 1910. — E. Tylor. *Primitive culture.* Londres, 1903. — J. Hastings. *Encyclopedia,* t. I, *Animism.* — J. M. Schiele. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* Tubingen, 1909. t. I, *Animismus.* — J. M. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques.* Paris, 1905.

(2) *Christus,* p. 13-14.

pour expliquer l'origine des religions (1), n'implique, par lui-même, aucune affinité avec l'idée d'incarnation. Le totémisme (2), en effet, est caractérisé par la croyance en un lien de parenté qui unirait un groupe humain (clan) à une espèce animale ou végétale. Cette croyance s'exprime, dans la vie religieuse, par des rites positifs (cérémonies d'aggrégation) ou négatifs (interdictions, tabous) ; au point de vue social, par une réglementation matrimoniale déterminée (exogamie limitée) ; enfin le groupe totémique porte le nom de son totem. Mgr Leroy écrit : « le totémisme est une institution sociale basée sur un concept magique » (3).

Les précisions que nous avons essayé d'apporter, permettent de réduire considérablement le nombre des prétendues incarnations des dieux. Comme nous le montrerons dans la suite, on ne doit retenir que fort peu de cas : une incarnation du démiurge, serviteur du Grand Manitou, chez les anciens Américains ; un exemple douteux dans la religion égyptienne ; quelques parallèles lointains dans la mythologie gréco-romaine ; les avatars de la religion indienne, et surtout dans le bouddhisme thibétain. Ces conclusions diminuent assurément la difficulté, mais elles ne suppriment pas le problème de l'originalité du dogme chrétien.

Ce problème, nous espérons le résoudre dans un article prochain.

E. HOCEDEZ, S. I.

---

(1) F. BOUVIER. S. I. *Le Totémisme est-il une religion ?* dans la *Semaine d'Ethnologie religieuse,* 1914, p. 129.

(2) FRAZER. *Totemism and Exogamy.* Londres, 1910, (trad. franç., 1898). — TYLOR, *op. cit.* — A. BROS. *La Religion des peuples non civilisés.* Paris, 1908. — *Encyclopaedia,* t, XII, *Totemism.* — A. LANG. *The secret of totem.* Londres, 1905. — SALOMON REINACH. *Cultes, Mythes et Religion.* Paris, 1905. *Orpheus,* 1909. — MARILLIER. *La place du totémisme dans l'évolution religieuse.* Paris. 1898. — *Die Religion in Geschichte,* t. 5. *Totemismus.*

(3) *Christus,* p. 74.