

Seweryn Kowalski

le probleme de la descente du Christ aux enfers dans la 1 epitre de S. Pierre

Collectanea Theologica 21/1, 42-76

1949

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SEWERYN KOWALSKI

LE PROBLEME DE LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS
DANS LA 1 EPI TRE DE S. PIERRE.

La descente de Jésus-Christ aux enfers, est une des plus anciennes vérités, que la foi des premiers chrétiens connaissait et ornait d'une formule courante. Le symbole des apôtres, ainsi que les autres symboles, les plus anciens, contiennent cet article. Jésus-Christ, après avoir été mis à mort et enseveli, descendit, avant sa résurrection, aux enfers pour libérer les justes de l'Ancien Testament. Son triomphe sur le péché et la mort ne se limite pas aux générations contemporaines et futures, mais il s'étend encore à ces foules innombrables, qui attendent avec angoisse pendant de longs siècles, l'avènement du Rédempteur promis au Paradis, La pensée chrétienne embrasse avec magnanimité l'humanité entière.

Les plus anciens monuments de l'art chrétien, représentant les moments les plus importants de la vie du Redempteur, n'oublent pas, bien entendu, sa mort au Calvaire. Mais, quand ils veulent traiter de sa vie glorieuse, ils ne représentent pas la résurrection, mais justement la descente aux enfers. L'Eglise inférieure de S. Clément à Rome, par exemple, représente sur une fresque presque entièrement abimée, le Christ au milieu des justes de l'Ancien Testament: Il leur montre sa gloire et sa victoire et les emmène de la prison au triomphe.

La preuve classique de l'Écriture, touchant la descente aux enfers du Christ, sont les versets de la 1. Petri 3, 18—20 et

4, 6. Je cite ci-dessous ces versets dans leur contexte pour en faciliter la compréhension:

3, 17, En effet, il vaut mieux souffrir, si Dieu le veut ainsi faisant le bien, qu'en faisant le mal.

3, 16. Aussi le Christ a souffert une fois la mort pour nos péchés,

lui juste pour des injustes,

afin de vous ramener à Dieu.

Il a été mis à mort selon la chair,

Mais il a acquis la vie selon l'esprit.

19. C'est aussi dans cet esprit qu'il est allé prêcher aux esprits en prison,

20. rebelles autrefois:

lorsqu' aux jours de Noé la longanimité de Dieu temporisait pendant que se construisait l'arche,

dans laquelle un petit nombre, savoir huit personnes, furent sauvées à travers l'eau.

21. C'est elle qui aujourd' hui vous sauve, vous aussi, par son antitype, le baptême;

Il n'est pas une ablution qui ôte les souillures du corps, mais une demande faite a Dieu pour (obtenir) une bonne conscience.

22. C'est l'effet de la résurrection de Jésus-Christ, qui est monté au ciel,

et est maintenant à la droite de Dieu;

à lui sont soumis les anges, les principautés et les puissances.

4, 1. Puis donc, que le Christ a souffert en la chair, armez-vous vous aussi de la même pensée, savoir:

2. que celui, qui a souffert dans la chair, a rompu avec le péché:

pour vivre, pendant le temps, qu'il lui reste à passer dans la chair, non plus selon les convoitises des hommes, mais selon la volonté de Dieu.

3. C'est bien assez d'avoir fait autrefois la volonté des païens, en vivant dans le désordre; les convoitises, l'ivrognerie, les orgies, les excès de boisson et de culte criminel des idoles.
- 4, 4. Ils s'étonnent maintenant, que vous ne couriez pas avec eux dans le même débordement de débauches; et ils se répandent en injures.
5. Mais ils rendront compte à celui, qui est prêt à juger les vivants et les morts.
6. C'est aussi pour cela que la bonne nouvelle a été annoncée aux morts, afin que — condamnés autrefois, selon le sort commun aux hommes, dans la chair ils vivent selon Dieu dans l'esprit.

C'est avec beaucoup de raison, que le Père Holzmeister S. J. déclare dans son commentaire *Epistula Prima. S. Petri* (Paris 1932, 295—371) à propos de cet endroit de l'Épître de S. Pierre: „Haec pars non tantum textus difficillimus nostrae epistolae est, sed etiam unus ex locis obscurissimis totius Bibliae esse recte declaratur“. Holtzmann, (*Archiv für Religionswissenschaft* 11 (1908) l'appelle „locus vexatissimus“, qui passa par une voie douloureuse, comme aucun autre de toute la Bible, vexé par des explications, les plus contradictoires. Quoiqu'on doive accepter ces jugements, je m'incline à suivre Aretius, qui prétend: „Factor libenter, locum hunc esse perdifficilem; sed tota haec obscuritas, non tam loci vitio, quam interpretum varietate inducta est. Loci simplicitatem si sequeris res facilis erit, sed id non placet omnibus; ideo ut singuli suum sensum hic stabiliant, verba apostoli Petri ad id accomodant, quod prius conceperunt. — C'était des intentions doctrinales et une idée préconçue, qui ont causé des faux fuyants et qui ont altéré le sens des versets mentionnés. Ce qu'écrivit le prince des apôtres dans sa deuxième Épître (3, 15—16) à propos de Paul „son bienaimé frère“; „qu'on rencontre des passages difficiles à comprendre... que des personnes ignorantes et mal affermées, détournent, comme elles

font les autres Écritures, pour leur perdition“ — la même chose malheureusement lui est arrivée. Enfin on a tellement embrouillé le sens de ces versets, qu'on ne peut qu'avec la plus grande peine dénouer les difficultés amassées par les commentateurs de l'Épître.

Pourtant les premiers quatre siècles furent unanimes quant à l'interprétation de ces textes., et on ne doutait pas qu'ils mentionnent la descente aux enfers du Christ ¹⁾).

Ce n'est qu'au 5-ème siècle qu'on peut constater un changement soudain dans l'exégèse de cet endroit. Ce changement ne s'opéra pas en conséquence d'une révision motivée de la tradition, — non on rompa tout simplement avec la doctrine, que proposait la tradition, car les exégètes ne trouvaient pas d'issue aux difficultés surgissantes subitement à cause des conclusions dogmatiques, mal motivées. Ce changement eut des conséquences néfastes. Durant dix siècles cette fausse interprétation gouvernait l'opinion de l'Occident chrétien; et même aujourd'hui l'opposition puise ses forces à cette source.

C'est S. Augustin qui fut malgré lui la cause de ce long égarement. L'évêque Evodius lui demandait dans son embarras, que signifiaient les mots de S. Pierre dans III, 18—20; il voulait savoir notamment, qui étaient ces esprits en prison, dont parle S. Pierre et que visite le Christ aux enfers, pour leur prêcher et annoncer la bonne nouvelle, afin qu'ils vivent selon Dieu dans l'esprit? Evodius concluait donc que l'Apôtre enseigne, que la peine du damné n'est pas éternelle. Dans sa réponse S. Augustin trouva bon d'appliquer encore une fois une interprétation allégorique de l'endroit: le Christ ne descend pas — c'est le soi-disant sens de ces versets aux enfers et n'annonce pas aux âmes arrêtées la nouvelle du salut, mais il parle par la bouche de Noé aux hommes, plongés dans les ténèbres de l'infidélité et du crime, desquels S. Pierre s'exprime métaphoriquement comme des

¹⁾ Dans ma dissertation en langue polonaise: „La descente de Jésus-Christ aux enfers selon la doctrine de S. Pierre“, Poznań 1938, j'ai indiqué cette littérature.

détenus dans une prison. Dans 4, 5—6 S. Augustin ne trouve aucun rapport aux vrais morts; mais il y trouve une mention des „morts selon l'âme“ c'est à dire des pécheurs. S. Augustin ne touche pas de cette façon à l'article du symbole de la descente du Christ aux enfers, et bien entendu, il ne l'attaque pas; mais il déclare, que S. Pierre ne traite pas de ce sujet dans les versets en question.

S. Augustin fit ce pas avec hésitation et une grande incertitude. Denis Petavius en parle dans ses „Dogmata theologica“ (c. XVIII): Qui locus (c'est à dire 1 Ptr. 3, 18—20 — 4, 6) admodum ut est visus antiquis est obscurus ac perplexus... de quo interrogatus Augustinus ab Evodio, pro responzione nihil proponendum praeter haesitationem explicavit suam epistola undecentisima... Neutiquam illa (opinio) probabilis est“.

L'Orient n'admettait pas cette explication de S. Augustin; mais l'Occident l'accepta sans aucune restriction. L'autorité du saint docteur croissait fortement dans toute l'Eglise et sa doctrine annulait presque toute autre opinion. Béda Venerabilis répète l'exégèse de S. Augustin. Les scholastiques ne citent pas S. Pierre parlant de la descente aux enfers. Et S. Thomas a confirmé leur opinion de sa grande autorité.

Les théologiens et les exégètes dans les siècles suivants soutinrent S. Augustin et S. Thomas. La version de la Vulgate du verbe κηρύσσειν (III, 18) par „praedicare“ et „evangelizare“ (4, 6) leur fait peur. Ils connaissent bien le dogme de l'éternité de l'enfer et ils savent, que S. Grégoire a formellement rejeté comme hérétique la doctrine opposée.

Quant au temps de la Réforme les protestants se mettaient à rejeter l'article du symbole de la descente aux enfers, les théologiens catholiques se rappelaient que jusqu'à S. Augustin on posait l'argument scripturaire pour ce dogme, justement de nos versets de la 1-re Ptr. On soumit à une revision plus détaillée les déductions de S. Augustin et on les rejeta. Les interprètes catholiques se tournent vers l'exégèse des premiers siècles et attestent clairement, que S. Pierre mentionne la descente aux enfers du Christ dans son épître.

Bellarmin explique de cette façon 1 Ptr. 3, 19—20: Dico praeterea Christum predicasse in inferno omnibus bonis spiritibus sed nominatim fuisse expressos illos, qui fuerunt in diebus Noe increduli, quia de illis erat maius dubium, an essent salvi necne, cum puniti fuerint a Deo et submersi aquis diluvii. Iudicat ergo hic Petrus etiam ex illis incredulis fuisse aliquos qui etiam in fine vitae paenitentiam egerint.

Suarez, lui aussi, dit que la doctrine de S. Augustin est „creditum difficilis“. C'est curieux, que Suarez rejette l'explication de Bellarmin, du fait, que S. Pierre mentionne aux limbes justement les âmes des hommes, qui ont péri dans le déluge. Suarez y voit plutôt l'intention de S. Pierre de remonter le moral des chrétiens souffrants les persécutions; S. Pierre le fait en indiquant les hommes qui ont souffert la plus grande peine, c'est à dire les hommes du déluge.

Estius s'explique, comme d'ordinaire, avec une grande clarté sur nos textes. Il y voit encore un autre argument de l'Écriture Sainte à propos de l'existence du purgatoire (In omnes divi Pauli Epistolas commentaria. Donai 1616, 2, 750—751, 756—157) „Christus, qui homo hominibus in carne evangelizavit, idem carne mortuus, in spiritu, id est secundum animam, profectus ad inferos, praedicavit, et ut infra dicitur, evangelizavit, id est laetum attulit nuntium, spiritibus, hoc est animabus, quae apud inferos, in carcere velut poenarum, loco conclusae, detinebantur. Qui quidem spiritus, olim carne induti increduli fuerant, tunc nimirum, quando Deus patienter et longanimiter... eos expectabat ad poenitentiam, idque tempore Noe, iussu divino, fabricabat arcam, in qua ipse cum sua familia... servaretur et servatus fuit ab aquis diluvii, quod peccatoribus superventurum tam verbo praedicabat quam facto. Nam et ipsa arcae fabricatio quaedam praedicatio erat. Cui tamen praedicationi et praedicatori credere noluerunt... donec venit diluvium et consumpsit omnes. Ex quibus tamen multi ipsius rei, quam credere noluerant, experientia et praesenti periculo commoniti, tandem, Deo invocato, ad poenitentiam conversi sunt et cum spe salutis mortui. Propter peccata tamen sua, quoad poena adhuc expianda, apud infe-

ros, carceri et cruciatibus addicti remanserunt usque ad Christi redemptionis adventum. Unde si quaeras quid laeti nuntii Christus eis praedicaverit, respondeo nuntiasset se Redemptorem, et ad hoc venisse ut eos e poenis et carcere liberaret, atque ex infernis eductos una secum et cum sanctorum patrum spiritibus eveheret ad coelestia. — Et pour 4, 5 et 6 il donne le commentaire suivant: Iam secundo meminit Apostolus huius modi praedicationis ut non videatur dubitandum, quin eundem sensum utrobique spectet, ut uterque locus ex altero sit illustrandus. Quod igitur superiori capite dixit: Christum praedicasse spiritibus, qui in carcere erant, idem est cum eo quod hic dicit: Evangelisatum esse mortuis... De iis tantum hic agit de quibus antegerat, id est de spiritibus in carcere purgatorio constitutis, qui in diebus Noe increduli fuerant, deque aliis, quorum similis erat causa, cur eo carcere detinerentur... Non vivis tantum ab eo (Christo) predicatum est evangelium, sed etiam mortuis, tum nimirum, quando mortuus ad mortuorum loca descendit: Quodnam evangelium mortuis praedicaverit si quaeras, respondemus in genere quidem praedicasse idem quod vivis, nempe se Messiam esse Filium Dei, qui sua passione et morte genus humanum redemerit; speciatim vero, se ad ea loca descendisse ut, tamquam mortis et inferni victor ipsos e carcere, quo tenebantur, eriperet atque una secum ad coelos subveheret... Ad hoc... etiam mortuis evangelisavit Christus ut, quamvis iudicati fuerint, id est puniti carne seu corpore, quando eos aquae diluvii suffocarunt, et id secundum homines, hoc est publice et in hominum notitia (fuit enim illa punitio omnibus hominibus manifesta, nec discernebat electos a reprobis) vivant tamen feliciter et beate per Christi redemptionem; spiritu id est anima, quam Christus, anuntiato ipsis evangelio, gloriae suae participem fecit, etsi carne adhuc corruptionem patiente; et id secundum Deum, id est coram Deo, licet mundus eos apud Deum vivere nesciat aut non credat". Estius reconnaît dans les âmes mentionnées dans 3, 19—20 et 4, 6 les âmes de ceux, qui ont péri dans le déluge; quoiqu'ils fussent rebelles autrefois quand Noe les prêchait, et la longanimité de Dieu tempérait, malgré tout ils se convertirent en face de la catastrophe

et ils se repentirent, quand les eaux du déluge inondaient l'univers. Mais au delà ils durent faire pénitence jusque'au moment, où le Christ descendit aux enfers en leur apportant la bonne nouvelle, que leur pénitence est finie et le salut est proche.

Les savants catholiques de ces temps là enseignent presque unanimement que I Ptr. 3, 18—4, 6, traite du séjour du Christ aux limbes et de la bonne nouvelle annoncée aux hommes du déluge.

Les protestants de nos jours, à peu d'exception, voient en 3, 19 la descente aux enfers et une dernière annonce de la damnation pour les âmes des hommes du déluge; cependant, selon eux, 4, 6 n'a aucun rapport avec la „descente“.

Les critiques répètent la théorie d'Origène, qui se tient à la „praedicatio“ et à l'appel à la foi, que le Christ adressa aux pécheurs du Schéol; ainsi parlent Rigg, Harnack, Windisch. Geschwind („Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt, Münster i. W. 1911, 15 sq.) distingue trois catégories d'interprètes: a) ceux qui doutent que le texte soit correcte; b) ceux qui parlent d'une „descente“, c) ceux qui y voient une „praedicatio“ du Christ préexistant.

Geschwind indique toute la littérature sur notre thème et les auteurs. C'est pourquoi je m'abstiens de les énumérer encore une fois. Mais il est curieux de constater, de quelle façon quelques adversaires de notre interprétation veulent se tirer d'affaire. Alors ne sachant faire mieux, ils éliminent toute la péricope III, 18—IV, 6 comme non authentique. D'autres, comme Knopf (Die Briefe Petri und Juda, Göttingen 1912, 144) disent „Die Reihe läuft mit Berührung verschiedener Themen ab, sie könnte ganz andere Themen bringen, sie könnte überhaupt fehlen“. Voelker (Bemerkungen zu I Petri 3 und 4 — dans: Zeitschrift für Neutestamentl. Wissenschaft, 1908, 74) parle d'un interpolateur anonyme, qui aurait gâté le texte de s. Pierre en ajoutant les versets mentionnés.

Geschwind (o. c. passim) qui s'occupe en détail de notre question, n'accepte pas les interprétations hérétiques, mais l'exégèse traditionnelle catholique ne lui plaît non plus. Il s'étonne

principalement,, comment a-t-on pu faire des pécheurs notoires, que la tradition juive expédiait aux extrêmes enfers, des justes, qui demeurent aux limbes et y attendent la nouvelle rédemptrice du Christ. Geschwind nie que notre endroit traite de la descente et puis s'appuyant sur une érudition étonnante il exécute une construction tellement fantastique qu'on reste stupéfait en face d'une imagination extravagante et même morbide. Alors les „morts“ du 4, 6, ce sont les morts „selon l'âme“, les pécheurs, auxquels le Christ et les apôtres ont apporté la bonne nouvelle du salut... Et 3, 19 ne parle pas des hommes du déluge — mais des esprits impurs, de ces anges mauvais de la chute desquels parle la Génèse (6, 1, 4) immédiatement avant le récit du déluge. Ces esprits ne se trouvaient pas selon Geschwind aux enfers, mais dans les couches inférieurs de l'atmosphère, par où le Christ retournant au ciel, devait passer; et c'est alors qu'il leur annonça la damnation définitive. Geschwind en appelle au livre de Henoch, mais aussi à l'épître de Jude et la II Ptr. 2, 4. — Comment a-t-on pu répéter une fantasmagorie pareille, qui dit que les anges, après avoir quitté les cieux, se lient avec „les belles filles des hommes“ et engendrent les géants; et comment a-t-on pu attribuer à S. Pierre ces rêveries et les sanctionner par une révélation divine donnée dans la Bible!

Fring (Zu I Ptr. 3, 19 und 4, 6 *Biblische Zeitfragen*, 1926, 75—78) qui s'occupe de l'opinion de Geschwind, nie aussi que 4, 6 ait quelque rapport avec „la decente“. — Quant au 3, 19, il prétend, que ces versets décrivent la descente du Christ au schéol et justement aux enfers des condamnés, auxquels il annonça le verdict final de la damnation. Le Christ, qui a tété suspendu sur la croix et qui est mort, triomphe maintenant, juge l'univers, commence d'exercer son pouvoir tout de suite après la mort rédemptrice—par un verdict final de damnation! Ainsi à son exemple, les chrétiens, qui souffrent à présent, triompheront après. „Hier liegt das tertium comparationis zwischen Christus und den angeredeten Gläubigen, nicht aber in der Heilswirkung des Leidens Christi für andere, am wenigstens für die Sünder der Flut“.

Alors Geschwind a réussi du moins sous ce rapport, qu'on rejette le texte de IV, 6, comme témoignage de la descente du Christ aux enfers — et quant au texte 3, 19, il ne devrait plus nous inspirer l'espoir dans la miséricorde et la bonté du Christ triomphant — mais nous faire craindre la sévérité du juge, qui pour démontrer son pouvoir, choisit, à cet effet, le premier instant après sa mort sur la croix!

Et encore cet avis n'est pas exceptionnel et isolé. Vrede prétend, que quelques Pères l'enseignaient. Les protestants du XVI-ème siècle voulant éviter un argument pour l'existence du purgatoire l'acceptent. De nos temps, c'est Harnack et Spitta, le répètent. Koch (Lexikon für Theologie und Kirche, 1933, 5, 1, 19) dit: Die Väter fanden die Höllenfahrt Christi schon in den hl. Schriften... besonders I Ptr. 3, 19; 4, 6 angezeigt; doch müssen diese Stellen wegen ihrer Dunkelkeit ausscheiden. „Schmidt („Der Epheserbrief...“ Biblische Studien 22, 1928, 356) répète: In der Auslegung der beiden Petrus-Stellen ist die Exegese über ein unsicheres Taster kaum hinausgekommen. Bleibt es I Petri 4, 6 zweifelhaft, ob überhaupt an die Hadesfahrt Christi und seine Predigt an die Verstorbenen zu denken ist, wird 3, 19 nicht auszuschließen sein“.

Le Père Holzmeister reconnaît III, 19—20, comme un argument pour „la descente aux enfers“ Mais 4, 6 il renvoie aux morts selon l'âme, auxquels l'évangile fut annoncé, afin qu'ils gagnent la vie en Dieu sous condition d'endurer patiemment les souffrances de cette vie.

Cette interprétation résulte de la disposition de l'épître, que le P. Holzmeister propose aux pages 170—172 Il distingue notamment trois parties: a) 1, 3—2 10 qui traite de la grandeur des bienfaits de Dieu, lequel nous inclinent à mener une vie honnête et pieuse; b) 2, 11—4, 4: on gagne les païens pour Dieu par la bonne vie chrétienne et la patience; c) 4, 5 jusqu' à la fin traite du jugement dernier, qui s'approche.

Le problème, duquel je m'occupe est la descente du Christ aux enfers — et non un commentaire de la I-re Epître. de s. Pierre. Mais je dois constater qu'une disposition démembrant mal

à propos les pensées de l'épître oriente l'opinion du commentateur dans une fausse direction ¹⁾).

D'abord on ne pourrait aisément subordonner tout le contenu des trois parties aux titres choisis par le P. Holzmeister. On pourrait douter si s. Pierre pensait à ces trois motifs pour en faire des titres pour les trois parties, qui développent trois thèmes plus ou moins arrondies. Par exemple il est difficile de subordonner au thème de la deuxième partie les versets 2, 18—25, 3, 8—12, 3, 13—17.

A mon avis, comme je m'efforcerai de le démontrer, les versets 3, 18b—IV, 6 constituent une péricope à part, complète au point de vue de la pensée, comme de la forme. Le P. Holzmeister, au contraire fait commencer cette partie déjà à 3, 18 et la termine à 3, 22. La section suivante embrasserait les versets 4, 1—4 et conduirait à la troisième partie. Les versets IV, 5, 6, 7 présentent déjà la première section de la troisième partie. C'est à dire, que la péricope de laquelle je parle, n'existerait pas; elle est déchirée en trois parties diverses sous chaque rapport.

J'aurais à m'occuper de cette péricope et à prouver son existence. Ici j'ai voulu souligner un des motifs, qui devaient rendre impossible la liaison de 4, 6 avec „la descente aux enfers“.

Ces courtes déductions, du reste très incomplètes, indiquent clairement qu'on ne veut plus accepter les versets de la I. Ptr. comme preuve de la descente du Christ aux enfers. Koch préfère d'autres textes scripturaires. Il cite Mt. 12, 6—7; Col 1, 18; Apoc. 1, 18, y font seulement une allusion. Les seules textes scripturaires réellement persuasifs sont Act. 2, 24—31 et notre péricope. Je vais le démontrer. Mais s. Pierre mentionne dans sa I-re épître cette vérité rien qu'en passant. La vérité elle-même fut bien connue aux premiers chrétiens. La catéchèse apostolique en parlait d'une façon explicite. A cause de cela les pré-

¹⁾ C'est le cas du commentaire du P. Holzmeister par rapport à notre question. C'est aussi la cause, pour laquelle je m'arrête quelque peu sur ce point là.

miers lecteurs de l'épître la comprenaient bien. S. Pierre qui fut autrefois pécheur de Galilé, n'avait ni intention ni envie de proposer aux fidèles une théologie difficile à comprendre. Et les premiers lecteurs de l'épître étaient des hommes, qui ne se rassemblaient pas pour discuter des problèmes théologiques ou scripturaires; la persécution de Néron les menaçait et arrachait de leurs rangs des victimes sanglantes. Le premier pape leur écrit, brièvement, mais sans doute clairement, ce qu'un bon pasteur a à dire à ses brebis, prêtes à être immolées. Sa parole devait être consolante et limpide. Qu'elle ne tourmente pas trop les lecteurs posthumes!

A. L'ORIGINE ET LE BUT DE LA I-re EPITRE DE S. PIERRE.

On n'est pas entièrement d'accord en parlant des origines de notre épître. Les uns veulent, qu'elle soit écrite avant la persécution de Néron en 63—64, au moment où cette persécution devait éclater. D'autres prétendent, que nous nous trouvons vers la fin de 64., ou le commencement de 65, quand la persécution s'était déjà transplantée de Rome en Asie, c'est à dire dans les pays, où fut envoyée la lettre. (cfr. 3, 15; 4, 12; 4, 16—19). Il est sûr, que les chrétiens auxquels le premier pape transmet sa première encyclique, se trouvent dans un danger menaçant. Ils souffrent pour leur foi. Chaque jour apporte de nouveaux coups. Néron a dressé contre eux sa cruauté dépravée. Tacite, Suetone et, principalement, Septime Séver racontent, que Néron, afin qu'il „iussi incendii urbis rumorem aboleret crimen Christianis imputaverat“ et „quaesitissimis poenis affectit eos quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat“. Il proclama „propositis edictis“ la défense de, pratiquer la religion chrétienne. I Ptr. 3, 15 se rapporte certainement aux interrogatoires, qu'on faisait subir aux confesseurs de la nouvelle religion. Dans de telles conditions, le premier pape envoie des exhortations et rafermit ses fidèles. Il accentue principalement l'espoir chrétien, qui à travers les souffrances fait appercevoir la couronne de la récompense au ciel. La grâce chrétienne qu'ils ont reçue,

provient en vérité de Dieu; ils doivent persévérer malgré les souffrances et les persécutions.

Ce sont les termes, dans lesquels s. Pierre résume le but de son épître.

Le centre de toutes ses réflexions, sa philosophie, sa base d'action — c'est le Christ. Le Christ est la science, que Pierre enseigne. Que les fidèles sachent, qu'ils puisent uniquement dans la grâce du Christ la vie surnaturelle. Le but de leur vie est d'imiter le Christ, de souffrir avec Lui sur terre pour avoir part à sa gloire éternelle.

C'est la doctrine de s. Pierre dans le II évangile, dans les sermons des Actes des Apôtres — et dans son épître.

B. LA PARAINÈSE DE LA SOUFFRANCE CHRÉTIENNE.

Il est naturel, étant données les circonstances, que s. Pierre fait de la souffrance le thème principale de sa lettre. Au fond il ne quitte pas ce thème dans toute son épître. Il la mentionne déjà dans les premiers versets du premier chapitre. Par la foi, les fidèles arriveront dans les derniers temps à la plénitude de la gloire éternelle. Que cette idée les remplit de joie même, lorsqu'ils doivent souffrir, telle est la volonté de Dieu 1, 5, 6: puis il mentionne le Christ, surtout par rapport à ses souffrances et à son action de Sauveur. Donc: les prophètes ont prédit la croix et la passion du Christ (v. 11). Le Christ est la pierre vivante, rejetée par les hommes; les chrétiens doivent s'unir à Lui (2, 4) Puis il revient aux persécutions, que subissent les chrétiens de la part des païens. Que les fidèles mènent une vie sainte et irréprochable, car par là ils facilitent la conversion aux païens le jour, où Dieu les touchera de sa grâce (2, 11); de cette manière ils contraindront au silence l'ignorance humaine. S. Pierre rappelle aux esclaves exposés à des tourments continus, que la souffrance pour la foi est une grâce spéciale et leur cite comme exemple les souffrances du Sauveur. (2, 19—24). Les femmes doivent supporter avec douceur leurs maris païens, car par ce moyen elles les amènent à la foi du Christ (3, 1—6).

Le chrétien ne doit pas rendre le mal pour le mal, au contraire, il doit bénir ses persécuteurs. (3, 6—9).

Après cette parainèse fondamentale et courte sur la souffrance, s. Pierre revient dans le 3, 13—4, 19 au thème principal, c'est à dire aux indications, que les fidèles doivent suivre dans la persécution présente.

A la lumière de la foi il n'y a pas de mal ou de malheurs, qui pourraient toucher celui, qui mène une vie pieuse (3, 13). Et si malgré une vie menée selon la volonté divine, il faut souffrir, alors, soyez les bienheureux! Ici s. Pierre touche à cette cime de la perfection, que ne connaissait ni Job, ni Cohélet, ni l'auteur des psaumes, dont le sujet est la souffrance. Pour cela il repète presque textuellement l'aphorisme du Christ d'après Mt. V, 10: „Bienheureux ceux qui souffrent persécution de la justice, car le royaume des cieus est à eux“. De là on emporte l'impression, que l'apôtre du Christ, qui autrefois fut scandalisé par le mystère de la croix, en a compris toute la portée seulement après la tragédie du Calvaire et la résurrection du Christ.

C'est lui, qui s'impregna d'une façon spéciale de la doctrine du Maître, Car dans la suite il reprend l'idée de Mt. 5 11 et en fait le but, qu'il poursuit par des déductions assez détaillées, et lui donne enfin l'expression dans 4, 14 en termes suivants: „Bienheureux serez vous lorsqu'on vous maudira et qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous à cause de moi. Réjouissez-vous alors et tressaillez de joie“ Ce macarisme en union avec d'autres idées de cette espèce est une répétition littérale de Mt. 5, 11.

3, 17 amène donc l'idée, que l'humanité n'a entendu que dans la plénitude des temps, quand le Fils de Dieu lui annonça la révélation divine: *κρείττον γὰρ ἀγαθοποιούνίας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, πασχειν ἢ κακοποιούνίας.*

Car l'homme a toujours compris la souffrance comme punition pour le péché, non seulement le péché contre les moeurs, mais aussi contre le culte. Les amis de Job le persuadent de force, que pour sûr, il a péché contre Dieu du moins secrètement et

à cause de celà il souffre maintenant — car comment s'expliquer autrement sa souffrance? Mais en celà justement consiste la tragédie de Job, qu'il ne se sent pas fautif; pour celà il lutte avec Dieu, il l'accuse même et ne voit pas d'issue de ce labyrinthe de doute et d'incertitudes. Ces idées n'étaient pas étrangères à l'ancienne littérature babylonienne et égyptienne (cfr. Jelito Zum babylonischen und biblischen Leidensproblem, *Collectanea Theologica* (1937, 201). La tragédie de l'homme souffrant innocemment intéressait vivement la pensée philosophique grecque et trouva aussi son expression dans les grandes tragédies d'Eschyle et de Sophocle.¹ Le résultat de ces réflexions était la révolte contre les dieux, une résignation passive — ou, comme dans le livre de Job — le silence plein de respect vis à vis des décrets inscrutables de Dieu. C'est seulement le Christ, qui révéla au monde étonné la doctrine de la croix, dans laquelle uniquement on eut trouver son salut. Cet enseignement, il ne le démontre pas seulement dans des discours scientifiques, mais par le fait de sa mort sur la croix. Le chrétien souffrant souffre avec le Christ et dans cette union il accomplit son salut. Pour cette raison il est chose naturelle, que s. Pierre après avoir proclamé dans 3, 17 l'axiome sur la sainteté de la souffrance innocente, passe ensuite à la personne du Christ et à l'exemple qu'il nous a donné. Le Christ aussi a souffert et il est mort malgré qu'il était innocent. C'est l'argument essentiel. Pierre ne sait pas et ne veut pas même s'entraîner dans une spéculation philosophique à la manière de Paul. Il lui suffit de se rapporter à la croix du Christ et aux souffrances du Sauveur. Il n'existe pas pour le chrétien d'argument plus convainquant et plus décisif selon son avis.

Dans 3, 18 b s. Pierre introduit un nouveau argument en faveur de la nécessité et de la valeur salutaire de la souffrance. Les versets 3, 18 b—IV, 6 forment une entité, qui d'une manière harmonieuse s'unie avec les versets précédents et suivants.

Parceque ces versets contiennent par deux fois une mention sur la descente aux enfers du Christ, je dois m'en occuper en détail. Actuellement il s'agit de démontrer dans quels cadres ces versets se trouvent. La première partie de l'épître se déve-

loppe comme je l'ai démontré d'une façon conséquente, jusqu'à ce qu'elle n'aboutit à un motif nouveau, qui détermine le chrétien à souffrir volontiers.

Et la suite de l'épître (depuis 4, 7) s'unit facilement avec notre péricope.

Parce que 4, 5, mentionne le jugement des vivants et des morts, alors 4, 7, reprend le thème par une association d'idées et passe au thème des temps derniers. 4, 7—11, développent la pensée, qu'il faut se préparer au jugement dernier. Les autres idées, incluses dans la suite de l'épître, se raliennent d'une manière semblable les unes aux autres. Pour ne pas allonger cette étude, j'ometts l'explication détaillée des textes, qui suivent.

Pour conclure, il convient de souligner, que l'idée directrice, qui comme un fil rouge s'entrelasse par toute l'épître, qui reste son motif dominant: c'est l'espérance chrétienne. S. Pierre est l'apôtre de l'espérance. Et la péricope 3, 17—4, 6 s'inclue harmonieusement dans ce courant d'idées.

C. LE CHRIST COMME EXEMPLE DU CHRÉTIEN SOUFFRANT INNOCEMMENT.

3, 17 commence visiblement un thème nouveau. Ayant exhorté les chrétiens à une conduite courageuse, mais aussi calme vis à vis des juges, — l'auteur passe à une nouvelle pensée. „En effet il vaut mieux souffrir... en faisant le bien, qu'en faisant le mal“.

Ce verset doit être compris non seulement comme une exhortation actuelle, mais aussi dans un sens plus général, comme une maxime chrétienne, selon laquelle il importe de procéder toujours dans sa vie chrétienne. Une proposition aussi incroyable qu'inouïe, qui semble renverser tout l'ordre et nier la raison, ainsi que le sentiment primitif de la justice, — une telle proposition exige évidemment des preuves. D'après l'avis de s. Pierre, la preuve la meilleure et la plus convainquante est l'exemple de Notre Seigneur Jésus-Christ: „Aussi le Christ

a souffert une fois la mort pour nos péchés, le juste pour les injustes..." (3, 18 a).

Le Christ est l'exemple et l'idéal, que nous devons imiter. Le Christ est la règle de notre conduite.

D. LE THÈME DE LA PÉRICOPE 3, 18 b—4, 6:

„La souffrance selon la chair produit l'accroissement de la vie selon l'esprit“.

Mais la souffrance a en outre, d'après l'avis de s. Pierre, dans l'économie divine un grand but idéal. S. Pierre commence ici à développer une idée très originale et nouvelle. Il la démontre d'abord sur l'exemple du Christ, dont il vient de faire mention. Dans la deuxième partie de la péricope, notamment depuis 4, 1—6, il développera cette même idée sous un aspect différent, sur l'exemple des hommes, qui ont péri dans le déluge, mais qui avant leur mort se sont reconciliés avec Dieu, acceptant la peine de mort, comme une sentence méritée de la justice divine.

Alors il parle d'abord du Christ, qui a donné sa vie en offrande: „Il a été mis à mort selon la chair, Mais il a acquis la vie selon l'esprit“. Ζωοποιηθεῖς δὲ πνεύματι n'est pas uniquement une constatation, que Jésus-Christ est resuscité. Une nouvelle idée s'y rajoute. Cette vie, qui par le πνεῦμα, donc par la résurrection et après la résurrection a pris naissance dans le Christ, n'est pas seulement un retour à un état antérieur d'avant la mort; mais elle est aussi une existence plus pleine, une vie dans sa forme supérieure et plus ample, justement dans la forme du πνεῦμα. La vie avant la mort fut soumise à certaines restrictions, qui actuellement ont pris fin. La nouvelle ζωὴ est un état supérieur en comparaison de l'ancienne ζωή. Le Christ résuscité est non seulement revenu à la vie, mais il est entré dans une vie meilleure, plus brillante, dans la vie glorieuse.

Donc la souffrance et la mort, que le Christ a subi „selon la chair“ lui ont acquis, à L'Homme — Dieu, un état plus ma-

gnifique et meilleur de vivre, que s. Pierre caractérise comme la vie selon l'esprit.

J'ai mentionné auparavant, que 4, 1 se rapporte à cette nouvelle maxime de vie chrétienne. Déjà extérieurement et formellement cette jonction est signalée: „Puis donc que le Christ a souffert en la chair...“. L'exemple que le Christ souffrant nous a donné, doit amener l'homme pensant à comprendre la grande et l'importante vérité: „que celui qui a souffert dans la chair, a rompu avec le péché“ (4, 2). Ce verset exprime une deuxième fois l'axiome de 3, 18 b. Pour que cette parallèle soit tout à fait claire, l'auteur l'a soulignée au surplus par le parallélisme de la forme.

Confrontons ces deux textes:

θανατωθεῖς μὲν σαρκί ζωοποιηθεῖς δὲ πνεύματι		ὁπαθὼν σαρκί πέπανται ἁμαρτίας,
---	--	------------------------------------

Et en traduction:

Il a été mis à mort selon la chair Mais il a acquis la vie selon l'esprit.		Celui qui a souffert dans la chair A rompu avec le péché.
---	--	---

Cette parallèle est, quant à la forme, comme quant au contenu de toute évidence. A première vue une certaine difficulté se présente dans le rapport réciproque des derniers membres des versets:

Il a acquis la vie selon l'esprit || Il a rompu avec le péché.

Mais cette différence s'explique facilement par les différents sujets des deux phrases: dans la première le sujet c'est le Christ, dans la deuxième, c'est l'homme pécheur. Pourtant ainsi que dans 3, 18 la souffrance endurée par le corps, produit un effet dans la sphère de l'esprit, — de même dans 4, 2, l'homme qui souffre „selon la chair“, entre dans la sphère spirituelle de la vie surnaturelle, une vie, qui a rompu avec le péché. Le

Christ souffrant et l'homme souffrant forment la parallèle. Le „terminus comparationis“ est ζωή, la vie, à laquelle prennent part, quoique d'après un mode différent, mais en réalité d'une manière égale, — le Christ et le chrétien: car aussi bien le Christ comme chaque chrétien, entrent par la souffrance dans la sphère d'une vie supérieure, surnaturelle.

Pour la troisième fois nous rencontrons cette antithèse entre la chair (σάρξ) et l'esprit (πνεῦμα), entre la mort ou la souffrance et la vie dans 4, 6: „C'est aussi pour cela que la bonne nouvelle a été annoncée aux morts, afin que, condamnés autrefois selon le sort commun aux hommes dans la chair ils vivent selon Dieu dans l'esprit“.

La parallèle entre ces deux versets et 3, 18 b, est tout à fait évidente. Cette figure rhétorique ne peut être accidentelle, mais elle est voulue par l'auteur, et elle est employée dans un but défini. Donc 3, 18 b. est répété (du moins formellement) dans 4, 6; cependant 4, 2, est la reprise de la pensée de 3, 18 b. Cette pensée, comme je le démontrerai tout à l'heure, se rallie, sinon selon une stricte logique, du moins d'après le sens, avec la digression de 4, 3—5, pour retrouver de nouveau son expression dans 4, 6. Dans la première partie de notre péricope, c'est dire dans 3, 18 b,—22 domine l'idée du Christ souffrant. Depuis 4, 2, la pensée vise les pécheurs souffrants, les destinataires de l'épître de s. Pierre. Et la preuve, que cette pensée, exprimée dans 3, 18 b, est juste, — constitue l'exemple des hommes du déluge dans 4, 2. Lorsque le verset 4, 6, parvient à la conclusion, ou plutôt au terme des déductions de la péricope, alors il est seulement question des hommes du déluge, qui ont subi autrefois sur cette terre la peine de mort et ayant quitté cette terre, se trouvèrent au shéol, pour y rencontrer enfin le Christ, qui leur apporta la bonne nouvelle du salut, c'est à dire „la vie selon Dieu dans l'esprit“.

Résumant ces déductions ci-dessus, je les unies, pour plus de clarté aux versets de la péricope. S. Pierre enseigne à ses fidèles „qu'il vaut mieux souffrir... en faisant le bien, qu'en faisant le mal“ (3, 17). La meilleure preuve pour cette vérité nous

offre Jésus-Christ, qui, „a souffert... la mort pour nos péché, lui juste pour des injustes“ (3, 18a). Celui, qui souffre de cette manière „selon la chair“, acquiert l'accroissement de la vie selon l'esprit“. — Ceci garde sa valeur même pour la personne du Christ: „Il a été mis à mort selon la chair“. „Mais il a acquis la vie selon l'esprit“ (3, 18b).

Les versets 3, 19—22 démontrent d'abord l'accroissement de la vie en Jésus-Christ. Lui, qui est précisément mort après de terribles souffrances sur le bois ignominieux de la croix „dont le corps flagellé et ensanglanté est devenu la proie de la mort, ce même Christ“ a acquis la vie selon l'esprit“. Doué d'une vie plus belle L'Homme-Dieu, ou plutôt son âme glorieuse, descend „aux esprits en prison, rebels autrefois,... „c'est à dire aux âmes des hommes morts dans le déluge, et il leurs apporte“ la bonne nouvelle „du salut, qu'il o mérité même à eux, les rebels insolants des temps de Noé. — Ensuite l'auteur dévie à un autre thème, notemment au baptême, — les eaux soutenant l'arche salutaire de Noé, lui ont suggéré l'idée de l'eau salutaire du baptême. Le verset 4, 1 retourne à l'exemple du Christ, qui oblige donc le chrétien: „Puis donc le Christ a souffert en la chair, armez-vous, vous-aussi de la même pensée“. Et de nouveau dans une parallèle voulue au verset 3, 18b, l'auteur affirme que „celui qui a souffert dans la chair, a rompu avec le péché“ (4, 2) c'est à dire, qui supporte les souffrances selon la volonté de Dieu, éprouve les bienheureux effets de cette souffrance parce que son âme acquiert „la vie selon l'esprit“, la vie surnaturelle, dont le commencement est la rupture avec le péché. La suite de ces déductions, qui s'étendent de 2—5, rappelle aux destinataires de l'épître, que ce sont eux précisément, qui ont rompu avec le péché; autrefois ils péchaient par la convoitise; maintenant ils ont rompu avec le péché. Cette conversion a du provoquer l'étonnement et la colère de leurs concitoyens, qui vivent encore dans le paganisme et sa débauche. A cause de cela, le jugement sévère de Dieu et la damnation éternelle les atteindra (4, 5) que leurs appliquera bientôt le juge des vivants et des morts. Le jugement et le châtement temporel (*σαρξί*) a atteint autrefois d'au-

tres hommes, — se rapelle l'auteur après sa mention de 3, 19, — des hommes du déluge retenus aux limbes (4, 6). Un jugement semblable s'exerce actuellement sur les chrétiens; ils souffrent à juste raison pour leurs anciens péchés. Mais les hommes du déluge, en face de la mort inévitable „ont rompu avec le péché“ et acceptèrent avec contrition le châtement divin; par là ils ont acquis „la vie selon Dieu dans l'esprit“. La nouvelle de cette vie restituée, le Christ la leur apporta aux limbes. Il en sera de même avec les destinataires de l'épître: aujourd'hui ils souffrent encore, mais s'ils supportent ces souffrances en esprit de pénitence, ils se sauveront. „Ils vivront selon Dieu dans l'esprit“.

LA SIGNIFICATION DE LA PHRASE: *ἴνα κριθῶσι μὲν... ζῶσι δὲ...*

Seulement à condition d'accepter 3, 18b—4, 6 comme un ensemble, comme une péricope, qui développe un thème homogène, — on pourra rapporter les versets 3, 19, 20 et 4, 6 à „la descente aux enfers“, — et les interpréter d'une manière claire et simple.

Dans ce but je tâcherai tout à l'heure de mettre en pleine lumière la forme littéraire de cette péricope.

D'abord pourtant je veux attaquer les difficultés grammaticales du 4, 6, — un verset, qui à mon avis, traite de même que 3, 19, 20 de „la descente aux enfers“. Mais comme cette opinion trouve de l'opposition même chez les exégètes catholiques, je suis forcé de démontrer mon point de vue. Cependant je ne vais plus m'occuper en détail des versets 3, 19, 20 par rapport auxquels l'opinion est à peu près unanime.

La forme de *κριθῶσι* du verset 4, 6 est sous l'aspect grammatical quelque peu étrange.

Κρίσις, le jugement et le châtement, que „les morts“ ont subi, appartient à un passé depuis longtemps évolué. De là „l'aoristus passivi“. Mais de quelle manière a-t-on pu formuler une phrase finale? Cette tournure de phrase est contraire à la logique grammaticale. Car chacun, qui lit cette phrase, à première vue, doit nécessairement lier *κριθῶσι* à *ἴνα*, et alors surgissent

les difficultés et je dirai même l'impossibilité d'expliquer le texte.

Et pourtant il est chose facile de concevoir le sens de cette phrase. Tous les interprétateurs sont unanimes, que précisément la phrase finale est *ἵνα... ζῶσι... κατὰ Θεὸν πνεύματι*; cependant *κριθῶσι* signifie une action passée, qui devrait se trouver dans une proposition subordonnée, intercalée, par exemple: *καίπερ κριθέντες κατὰ ἀνθρώπους σαρκί* — ou devrait être exprimée par une construction de participe: *ἵνα κριθέντες κατὰ ἀνθρώπους σαρκί ζῶσι* ect. La cause, pour laquelle l'auteur accepte malgré tout cette construction étrange, je l'aperçois dans le fait, qu'il tenait moins à une logique de grammaire, qu'à une symétrie et à l'expression du parallélisme des idées et des mots, — un parallélisme qui dans cette phrase s'accroît d'une manière tout à fait explicite. (Knopf o. c. pag. 169, constate „Der Grund, weshalb *κριθῶσι* und *ζῶσι* koordiniert sind, wird in der feierlichen Rhetorik der Stelle, die durch Antithesenform zu erreichen war, liegen“). Car dans deux membres du verset tous les mots sans exception, correspondent l'un à l'autre; on ne peut imaginer une antithèse plus accentuée. L'auteur aurait gardé l'antithèse même, s'il avait employé, comme je l'ai déjà dit, au lieu de *κριθῶσι* un participe d'aorist; mais alors il eut touché à la symétrie de la forme, à laquelle visiblement il tenait. Donc, il a formulé une phrase, dont la symétrie et la précision causées par l'antithèse, ne peuvent être mis en doute:

*Κριθῶσί μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί
ζῶσι δὲ κατὰ Θεὸν πνεύματι.*

Κριθῶσι et *ζῶσι* ont comme sujet *νεκροί* du mot: *νεκροὶς ἐδηγγελίσθη*. Donc évidemment les mêmes, qui ont subi le jugement et le châtement „dans la chair”, vivent „selon Dieu dans l'esprit”.

D'une manière erronée et hérétique interprètent 4, 6 ces auteurs que admettent que l'évangile a été annoncé, aux âmes du Hadès dans ce but, pour qu'après avoir déjà reçu la peine de mort selon le sort commun aux hommes, — ils vivent depuis lors de vie divine, comme sauvées.

Le verset 4, 6 prouverait de cette façon l'ἀποκαταστασις παντων dans ses modifications multiples. Ces exégètes accentuent à ce sujet la signification générale de νεκροίς et εὐηγγελισθη.

Εὐαγγελίζειν signifie réellement toujours la bonne nouvelle. Le contenu de l'évangile est toujours en lui-même une nouvelle joyeuse, salutaire — mais jamais un décret de damnation. Si quelqu'un rejette l'évangile et par là il se damne, il est évident, que sa faute est personnelle et non pas la faute de l'Évangile, qui en aucun cas ne peut être la cause de sa damnation, quoiqu'il en fut l'occasion. Εὐαγγελίζειν ne signifie jamais: énoncer le verdict du dam.

D'autres donc interprètent νεκροίς dans un sens général et expliquent toute la phrase sur l'activité du Christ au Hadès envers les âmes de tous les morts qui s'y trouvaient; ils ne limitent pas le shéol aux „limbus patrum“. Ceux-ci en conséquence divisent l'effet de ce εὐηγγελισθη et prétendent, que ζῆν κατὰ Θεον devint le partage évidemment de ceux, qui étaient en état de grâce. Mais pour ceux qui sont morts en état de péché mortel, il devint l'apanage de l'affliction et l'affirmation du dam. Mais cette interprétation est aussi erronée. Pourtant 4, 6 dit clairement que... νεκροίς εὐηγγελισθη ἵνα... ζῶσι... κατὰ Θεὸν πνεύματι... On est en droit, on est même forcé de conclure de ce texte, que ces νεκροί, qui ont reçu la bonne nouvelle, vivent en conséquence etc. Il n'est pas vrai, que le sens du verset permet ou exige „évidemment“ la division de νεκροί en deux catégories: des bons et des méchants; ou bien qu, „évidemment“ à côté de νεκροί du verset 4, 6, pouvaient se trouver et se trouvaient réellement des méchants, qui ont rejeté l'évangile.

Notre texte ne contient pas ces idées et ces restrictions. Qui voit dans 4, 6 une phrase détachée et exprimant, presque sans aucun contexte, une nouvelle idée, celui doit conclure en conséquence, que 4, 6 énonce, que le Christ emmena du Hadès toutes les âmes des morts et leurs accorda une vie nouvelle.

Mais 4, 6 ne l'enseigne pas.

Car alors quelle relation y a-t-il entre 4, 6 et le verset 7, ou avec les versets antérieurs?

On prétend généralement que 4, 6 a été effectué par une association d'idées et causé par *κρίναι ζωντας και νεκρούς* de 4, 5. La mention du jugement des vivants et des morts prêta à l'auteur l'occasion d'une digression plus détaillée quant au jugement du Christ sur les morts et l'invita à motiver cette vérité. C'est *γάρ* qui introduit cette démonstration. Le fait que le Christ descendit aux enfers (4, 6) prouve qu'il est aussi le juge des morts. (Hundhausen o. c. pag. 384: „*γάρ* zeigt an, dass hier die in den vorhergehenden Versen enthaltene Aussage von einem Gerichte Christi über die Toten begründet werden soll“).

Il faut admettre que c'est un argument singulier. En tout cas s. Pierre ne donne nulle part d'argument semblable. Si dans le sermon de la Pentecôte, il mentionne la descente aux enfers et en tire la preuve de la résurrection, il la prend du psaume XV et convainc par là le mieux ses auditeurs. *Mais dans notre passage la chose est tout à fait différente. Le Christ est aussi le juge des morts — et la preuve devrait-elle en être, qu'il apporta l'évangile aux morts? Si le fait du jugement dernier exigeait vis à vis des chrétiens une autre preuve, à part celle qu'il fut annoncé par le Christ, il ne pourrait alors être soutenu par un argument tiré de la même source: les paroles du Christ! Car de sa descente aux enfers, uniquement le Christ pouvait informer Pierre, l'auteur de notre lettre.

Il faut avouer, que la mention du juge des vivants et des morts était introduite pour effrayer les païens, qui n'éviteront pas la vengeance divine, même s'ils possèdent dans cette vie richesse et pouvoir, car le bras du Christ-Juge les atteindra encore dans l'autre monde. Mais alors, une autre mention de s. Pierre, qui dit que les *νεκροί* ont reçu la bonne nouvelle *ἵνα ζώσι*, serait parfaitement inutile. Car par ce supplément il gênerait tout l'effet. La menace se changerait alors dans une confiante perspective de salut, du moins dans l'autre vie. Ainsi un tel raliement des versets ne peut être soutenu. Seul l'embarras, que causèrent de tout temps ces versets aux exégètes, pouvaient leurs inspirer un tel subterfuge.

Il s'agirait donc ici de bien définir, qui sont ces νεκροί dans 4, 6. Aussi sur ce point convergent tous les efforts des exégètes, et les divers commentaires pleuvent comme d'une corne d'abondance.

Mais il faut avouer, que d'un côté les savants ne tenaient pas toujours compte du texte et du contexte, car le désir de prouver une idée préconçue les dirigeait; d'autre part les preuves présentées jusqu'à maintenant ne sont guère convaincantes. Parfois elles produisent l'effet de subterfuges, — d'autres fois, elles ne sont pas concluantes. — Notre texte étant bref, ce qui s'explique par là, que l'auteur parle de choses bien connues à ses lecteurs, créera toujours une ample possibilité de liberté vague dans son interprétation. Néanmoins tenant compte de tous ces points: le contexte et la forme extérieure, on peut parvenir à une explication, qui cesse d'être factice et qui s'accorde avec l'idée dominante de toute la péricope.

La seule chose qui dans ce verset 4, 6 caractérise ces νεκροί selon un événement, qui s'est effectué sur eux dans le passé, et qui pourrait nous diriger, — est la phrase κριθωσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί. Il est évident, que l'auteur a choisi κριθωσι parceque dans 4, 5 il était question de κρῖναι les vivants et les morts. En même temps il oppose κριθωσι au ζωσι. Nous restons entièrement dans l'orbite des idées de la Bible, interprétant κρῖσις par la mort, qui est le châtement du péché. Une telle explication est justifiée par σαρκί, ajouté au κριθωσι — et opposé au ζωσι πνεύματι. L'auteur oppose à la vie spirituelle la mort corporelle.

Κατὰ ἀνθρώπους on traduit d'ordinaire: selon le sort commun aux hommes.

Par conséquent on traduirait notre phrase de la manière suivante: Condamnés autrefois selon le sort commun aux hommes dans la chair“, c'est à dire, quoiqu'ils aient subi la mort corporelle selon le sort commun des hommes.

J'ai démontré auparavant, que tout le verset 6, s'il devait être une preuve pour le fait du jugement sur les vivants et les

morts (5), serait illogique, — maintenant il faudrait se demander que veut dire κριθωσι etc? On dit, qu'il s'agit de l'idée suivante: malgré que ces νεκροί sont morts, comme tous les hommes doivent mourir, ils ont acquis quand même la vie en Dieu. Mais quel motif pousse l'auteur à raliar cette phrase à l'ensemble? Pourtant depuis le second chapitre, s. Pierre s'étend sur la souffrance des chrétiens et depuis le chapitre 3, 17, ou plutôt, comme je le soutiens, depuis 3, 18b il traite ce thème sous un aspect particulier. Tous sont d'accord, que 4, 6 termine la chaîne des déductions. Que veut donc dire cette phrase incohérente dans 4, 6?

Νεκροίς dans le verset 6, n'est qu'une reprise verbale de νεκρους du verset 5. La chose fut pareille avec πνευμασι dans 3, 19 et πνευματι du 18b. Ἐκηρυξεν dans 3, 19 il faut traduire par la bonne nouvelle; c'est à dire, que ἐκηρυξεν répondrait à ευηγγελισθη de 4, 6. En ce cas dans 4, 6, il serait de nouveau question de ces hommes du déluge, qui se sont convertis encore avant leur mort. Et alors ce verset exprimerait l'idée que le Christ leurs apporta la bonne nouvelle du salut, qu'alors ils commencèrent la vie, que Dieu accorde à ses élus, une vie sans souffrance, immuable, glorieuse — quoique autrefois ils eussent subi un terrible châtement, causé par la mort dans les eaux du déluge.

Πνευμα ici aussi doit être conçu de façon plus ample, que cela ne paraît à certains commentateurs, quand ils soulignent l'antithèse: σαρκί — πνευματι.

Il ne s'agit pas seulement du corps et de l'âme. Πνεῦμα est ici de nouveau le principe de la vie surnaturelle, qui se communique aussi au corps. Pour cela je n'hésite pas à trouver dans les mots ζωσι δὲ... πνευματι au surplus l'annonce de la résurrection des corps. Comme dans 3, 18b il n'était pas uniquement question de la résurrection du Seigneur, de même ici dans 4, 6, il n'est pas seulement question de la vie glorieuse des âmes au ciel. Il va s'en dire, que κατὰ Θεὸν n'empêche pas une telle explication, car ces mots caractérisent uniquement la vie glorieuse de ces νεκροί.

LE POINT DE VUE DU PERE HOLZMEISTER S. J. SUR LE VERSET 4, 6.

4, 6 renferme donc une deuxième mention de la descente aux enfers de Notre Seigneur. Il est vrai, que ce verset cause de plus grandes difficultés que 3, 19, 20. Le P. Holzmeister (*Commentarius in epistolam s. Petri et Iudae*, Paris 1937, 364—365) le constate aussi et avoue en outre, que beaucoup d'éminents exégètes, anciens et modernes, parmi lesquels on compte aussi des savants protestants, voient dans 4, 6 réellement une mention de la descente aux enfers. Malgré tout, le P. Holzmeister choisit vis à vis de 4, 6, une attitude négative. Son commentaire s'occupe à fond de la descente aux enfers du Christ. Et comme son livre est le dernier grand commentaire de la I-re Epître de s. Pierre, je voudrais, étant d'une autre avis sur cette question, discuter brièvement la thèse du P. Holzmeister.

La disposition du thème et des pensées de I. Ptr. faite par le P. Holzmeister l'incline à une attitude négative envers 4, 6. Cette disposition, à mon avis défectueuse, l'a amené à des conclusions erronées.

Parceque dans les versets, qui suivent, comme affirme le P. Holzmeister, s. Pierre mentionne 7 fois le jugement dernier; et dans la suite il ne répète plus le motif de la deuxième partie, — alors 4, 5 commence une nouvelle partie, c'est à dire la troisième de l'épître. — Les païens ne veulent pas suivre le bon exemple des chrétiens. Une mauvaise volonté anule souvent l'influence salutaire du bon exemple. Alors s. Pierre choisit le moyen le plus efficace: il annonce, que le dernier jugement s'approche, auquel les pécheurs seront punis et réprouvés.

Le P. Holzmeister voit dans 4, 5—7 la première section de la partie finale de l'épître. Il la partage de la façon suivante: le jugement menace les méchants (5); mais un certain jugement se fera aussi sur les bons (6); „au reste la fin de toute chose s'approche“ (7).

Le P. Holzmeister doit baser son argumentation sur l'exégèse du terme „les vivants et les morts“ (5). La controverse sur cette question est bien connue. Il s'avance trop, tout de même,

en prétendant que le septième article du Symbole des apôtres fut toujours et par tous interprété d'une manière allégorique (pag. 363); qu'il s'agit donc ici „des bons et des méchants“.

Pour être bref, je me limite à citer ici deux opinions d'auteurs différents. Bartmann (Lehrbuch der Dogmatik, II — Herder. Fr. i. Br., 1923, 515), écrit: „Schon das Apostolikum enthaelt disen Glaubenssatz; es bezeichnet als Zweck der Ankunft des Herrn das „Richten der Lebendigen und der Toten“. Die übrigen Symbole geben diesem Glauben ebanfalls Ausdruck. Lebendige und Tote heisst soviel als alle Menschen; der Ausdruck entstammt dem urchristlichen Glauben, dass bei der Parusie Christi einige bereits gestorben sind, andere noch leben (I Thess. 4, 12—16).

Et le Catechismus Catholicus du Cardinal Gasparri (1903), écrit dans cette question: Quid credimus per septimum Symboli articulum: Inde venturus est iudicare vivos et mortuos? R.... credimus Jesum Christum in fine mundi e caelo venturum esse cum Angelis suis, ut iudicet omnes homines, sive quos iudicii dies adhuc vivos, sive quos antea mortuos inveniet, et tunc reddet unicuique secundum opera eius“.

Au surplus la plupart des commentateurs de I Ptr. 4, 5 ne voit aucune allégorie dans „les vivants et les morts“ de ce verset. Ils indiquent à cette occasion avec raison la I. Thess, 4, 17 et prétendent, qu'il s'agit ici de ces vivants et de ces morts au moment du jugement, desquels parle s. Paul. On ne peut aucunement soutenir l'avis du P. Holzmeister (pag. 303), que pourtant, durant le jugement dernier, il n'y aura plus de morts car eux aussi résusciteront avant. „Les vivants“ c'est la dernière génération humaine; „les morts“ c'est le reste des hommes, qui sortiront des tombeaux. Ces vivants et ces hommes jugera le Christ. C'est le sens le plus simple qui s'impose.

Mais le P. Holzmeister voit dans „les vivants et les morts“ de 4, 5, les bons et les méchants... Et en conséquence il nous donne la paraphrase suivante de 4, 5: Le jugement menace les ennemis des chrétiens, parcequ'ils on lutté dans leur vie contre la vérité, et parcequ'ils ont gaspillé la grâce de l'appel à la foi;

et c'est le Christ, qui les jugera, le juge des bons et des méchants, celui qu'ils ont méprisé.

Se rapportant à cette idée, le verset, qui suit, devrait avoir la signification suivante: Un certain jugement atteint aussi les bons et les justes. Les chrétiens étaient aussi autrefois morts spirituellement et vivaient dans le péché. La justice divine exige une certaine satisfaction pour cela. Mais sa bonté a trouvé à cet effet le chemin de la grâce. Car Dieu veut nous pardonner nos péchés et leurs châtements, si nous supportons sur cette terre toutes les souffrances et aussi la mort.

Un lecteur impartial et exempt de préjugés conviendra, que ce courant d'idées est pour le moins étrange, notamment il s'étonnera, que 4, 6 dut contenir ces pensées. Le vrai sens de l'évangile, selon cette interprétation, constituerait une doctrine sur la souffrance terrestre des chrétiens pour gagner en échange la vie éternelle. Je ne voudrais pas affirmer cette thèse; malgré que la doctrine de la croix est la partie intégrale de la doctrine du Christ, elle ne forme pas tout de même la vérité fondamentale de l'enseignement évangélique. Nulle part dans la Bible la doctrine de la croix n'est appelée évangile, bonne nouvelle.

Dans la suite il est étonnant, comment l'auteur de la I. Ptr. a pu appeler les chrétiens dans 4, 5 ζωντες et quelques mots plus loin νεκροί (4, 6). De quelle façon l'auditeur, quand on lui lisait pour la première fois la lettre de s. Pierre, a-t-il pu comprendre le vrai sens de ces mots?

Si 4, 6 se rapporte aux destinataires de la lettre, pourquoi νεκροίς n'a pas d'article, ou bien pourquoi ὑμῖν n'est pas ajouté? Et pourquoi l'auteur ne leur parle pas ni ne s'adresse à eux dans la deuxième personne, comme il le fait dans 4, 7? etc.

Principalement il est impossible de consentir à la traduction de κριθῶσι par „iudicantur". Le verbe grec se trouve dans l'aoristus passivi; la version latine donne le présent! De quelle manière veut-on placer κριθῶσι et ζῶσι au même temps grammatical? Et pourtant seulement une telle inexactitude rend possible, en général, l'interprétation, du P. Holzmeister.

Le P. Holzmeister prétend (pag. 366), que la phrase εὐηγγελισθη ἵνα κριθῶσι rend tout à fait impossible l'idée de „la descente aux enfers“ — car alors s. Pierre aurait dû écrire; ἵνα κριθέντες κατὰ ἄνθρωπον σαρκί... ζῶσιν!

Quant à cette dernière proposition, tout le monde s'accorde... Et tous sont d'accord, que le texte grec a une construction étrange. Malgré tout la supposition, que κριθῶσι remplace ici le participe parfait du mode passif, ou le participe de l'aoriste est beaucoup plus fondé qu' une traduction de l'aoriste passivi par le présent. Je me suis occupé de cette question déjà assez amplement. J'ajouterai seulement, qu'il est difficile de donner raison au P. Holzmeister, quand il rejette simplement toute analogie de notre passage avec Rom. 6, 17: χάρις τῷ Θεῷ ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ὑπηκούσατε δέ. L'action de grâce se rapporte évidemment à la deuxième partie, et sûrement pas à première, — quoique la logique grammaticale exigerait le contraire. I. Ptr. 4, 6 est tout à fait analogue. Le P. Holzmeister répond à cela, qu'il n'y a pas d'égalité dans les deux cas: dans Rom, on lit ὅτι et dans Ptr. ἵνα. — Au contraire, l'analogie est complète et l'exemple tiré de Rom. est frappant.

Aussi Jean XII, 7 donne une certaine analogie — malgré que le P. Holzmeister refuse de l'accepter. Notre Seigneur défend Marie devant l'invective de Judas Iscariote, quand elle oignit ses pieds, et dit: ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό. Sickenberger (Leben Jesu, 119) interprète cet endroit par là, que cet acte fut l'anticipation de l'onction sépulcrale du Christ. „Die Naeh des Todes rechtfertigt die Vorstellung, nach der sein Leib schon als tot gilt und der heutige Tag schon als Begrabnistag angesehen werden kann“. Sickenberger met τηρήσῃ = τετηρηκυῖα ἦ. Pourquoi le P. Holzmeister rejette aussi cet exemple?

L'interprétation artificielle de 4, 5, 6, que donne le P. Holzmeister, éveille un doute fondé, qu'une telle pensée se trouve dans la lettre de s. Pierre. Avouons, que dans ce cas, s. Pierre s'exprima d'une façon mystérieuse et peu habile. Qui d'entre les

contemporains l'a compris? — Il semble bien plus simple d'accepter l'interprétation ci-dessus. Quand on lit 4, 6, la pensée revient involontairement à 3, 19. 20 — et il n'a jamais manqué d'éminents exégètes, qui ralliaient ces deux passages.

L a f o r m e l i t t é r a i r e d e l a p é r i c o p e
I Ptr. 3, 18 b—4, 6.

La force persuasive de mes arguments dépend de ce qu'on reconnaisse l'unité littéraire de la péricope 3, 18 b—4, 6. Pour cela je veux encore examiner en détail la forme littéraire et la construction stylistique de cette péricope.

Au premier coup d'oeil, le commencement et la fin de la péricope, se distinguent sous l'aspect formel.

Malgré que tous les commentateurs l'indiquent, ils n'en tirent pas les conclusions nécessaires. Cela s'explique entre autre, aussi par ce fait, que personne n'a voulu apercevoir, que justement 3, 18 b est le commencement d'un thème nouveau. Généralement on voyait dans 3, 17 l'entête d'un nouveau thème: qu'il est mieux de souffrir innocemment, que pour des fautes commises.

En ce cas la question change réelement d'aspect. Pourtant, comme je l'ai déjà démontré, c'est 3, 18 b, qui est le point de départ.

3, 18 b: θανατωθεῖς μὲν σαρκί
ζωοποιηθεῖς δὲ πνευματι;

et là fin se trouve dans 4, 6:

ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί
ζῶσι δὲ κατὰ Θεὸν πνευματι.

Uniquement κριθῶσι „gâte“ l'harmonie parfaite des deux membres du verset. Mais nous savons déjà, que la phrase avec κριθῶσι etc. désigne quand même la mort corporelle, et nous savons aussi, pourquoi l'auteur a choisi ce verbe, au lieu d'un autre, provenant de θανατος.

Si maintenant nous tenons compte d'un autre fait, notamment, que l'idée exprimée dans 3, 18 b se répète, quoique sous un autre aspect, et d'un autre point de vue, dans 4, 6, on ne pourra plus douter, que cette symétrie et cette parallèle est voulue par l'auteur.

Tous sont d'accord, que le thème se termine dans 4, 6 et que l'auteur passe à une autre pensée. La chose est moins visible dans 3, 18 b, parceque déjà le commencement du verset 3, 18 parle du Christ, qui, quoique innocent, a subi la mort. Mais 18 a constitue l'ensemble avec 17. Ἀγαθοποιῶντας ... πασχειν du 17, correspond à Χριστος... ἀπέθανεν du 18; et κακοποιῶντας du 17 verset trouve sa parallèle, en quelque sorte, dans ὑπὲρ ἀδίκων du 18 verset.

Ainsi même formellement, les versets 17 et 18 a se renferment dans une belle symétrie: les différents membres de chaque verset s'opposent dans une antithèse complète; et les deux versets se joignent symétriquement. Ἰνα ὑμᾶς προσαγαγῆ, τῷ Θεῷ constitue un supplément dans 18 a, qui „gâte“ de nouveau cette symétrie parfaite. Mais en réponse il faut dire, qu'enfin cette lettre n'est pas écrite dans une forme poétique. En revanche l'auteur de l'épître, habitué à l'usage du parallélisme de pensées par la lecture des oeuvres poétiques du Vieux Testament et dirigé par le sentiment rétorique du style hébreux, emploie, comme le montre toute la I Ptr. et principalement notre passage, volontiers les formes de ce parallélisme, ce qui rend le style vif et permet de déterminer un concept par des contours distincts.

Mueller (Die Propheten in ihrer urspruenglichen Form, Wien, 1826) n'exagère pas en affirmant, que tout le Nouveau Testament, surtout les épîtres de Paul, — et moi, j'ajoute — aussi les épîtres de Pierre portent l'empreinte, non seulement de l'esprit, mais aussi de la forme des livres de l'Ancien Testament. Nous rencontrons partout dans le Nouveau Testament ce beau parallélisme de pensées, de mots, de phrases entières, que nous connaissons si bien des psaumes, des proverbes et des paraboles. Les phrases s'arrangent d'elles-même en images et

en strophes, qui se nouent entre elles ou se contreposent par des formes rythmiques comme „responsio, concatenatio, inclusio“.

Ces formes d'une méthode de composition sémitique, nous frappent aussi pendant la lecture de la partie épique du Nouveau Testament. Lagrange consacra à cette question beaucoup de place dans ses grands commentaires de Matthieu, et de Jean. Il écrit p. ex. dans l'introduction de l'Évangile selon S. Jean, pag. XCIII: „Plus sûrement encore il faut ranger ici le parallélisme, surtout antithétique, qu'on retrouve si souvent, qu'il serait oiseux de le signaler en détail. Au contraire nous voudrions insister sur ce phénomène qui ne paraît pas avoir reçu l'attention qu'il mérite: c'est celui de l'incluse, ou du cadre, qui renferme certains récits ou certains discours. Un ou plusieurs mots qui ont ouvert la péricope se retrouvent à la fin. Sur ce point Jean ressemble à Matthieu, ce qui indique les mêmes habitudes sémitiques; etc“.

Nous nous intéressons ici spécialement à une forme poétique, qui se répète aussi souvent dans la prose du Nouveau Testament, notamment à „l'incluse“.

C'est avec beaucoup de raison que dit le Père Lagrange, qu'on n'offrit pas assez d'attention à cette forme et à ce phénomène, malgré que l'incluse se trouve souvent dans divers livres du Nouveau Testament. L'inclusion tellement caractéristique à l'esprit de la poésie hébraïque „fut appliquée aussi largement dans leur prose“.

Le P. Lagrange donne cette description de l'incluse: „On constate qu'une strophe est terminée, quand elle présente à la fin de l'idée qu'elle développe quelques mots analogues à ceux du début“ (L'Évangile selon s. Matthieu, Paris 1923, LXXXI).

Mueller connaît l'inclusion parallèle et symétrique. Une des formes de l'inclusion symétrique consiste en cela, qu'une phrase posée au début d'une strophe est répétée à la fin de l'antistrophe.

Cette forme d'inclusion se trouve précisément dans la péricope 3, 18 b—4, 6. La péricope est divisée en deux strophes: 3, 18 b—22 et 4, 1—6. Elle est introduite par la phrase de 3, 18 b et terminée par la même phrase de 4, 6. De 3, 18 b—22 le

thème développe sur l'exemple du Christ. De 4, 1, ou plutôt de 4, 2—6 ce même thème se développe sur la personne du chrétien subissant la persécution. Derrière le chrétien persécuté s'esquissent, éloignés, mais encore reconnaissables, les hommes du déluge. Enfin ce thème aboutit dans 4, 6 aux termes identiques de 3, 18 b, mais en rapport aux hommes du déluge. 4, 1, reprend de nouveau le thème interrompu par les versets 20—22, une digression, qui en même temps contient une preuve pour le thème principal du verset 3, 18 b.

Les versets retournent, quant à la forme, l'ordre de l'argumentation, qui se trouve dans 3, 18 b—22. Cette particularité indique, d'une façon toute extérieure, le détail suivant: 3, 18b est le point de départ, auquel s'ajoutent d'autres réflexions; pendant que 4, 6 termine une série de réflexions et aboutit enfin à la phrase, qui dans son idée principale et sa forme, est identique avec 3, 18b.

Ainsi les versets:

θανάτωθεις μὲν σαρκί et κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπουσ σαρκί
ζωοποιηθεῖς δὲ πνευματι ζῶσι δὲ κατὰ Θεὸν πνευματι

forment une inclusion, qui englobe formellement une série de versets et des groupes de versets, réunis dans une strophe et une antistrophe. De cette manière l'unité de la péricope est évidente, — et ce que nous avons reconnu, par l'analyse du texte, comme un thème homogène, cela est aussi, quant à la forme, une unité complète.

C'est dans cette péricope: sur la valeur de la souffrance chrétienne, que se trouvent les versets qui parlent de la descente aux enfers de Notre Seigneur. Dans les versets 3, 19. 20, la mention de la descente aux enfers sert de preuve à la gloire et à la puissance de la nouvelle vie pneumatique, dans laquelle le Christ, après sa passion et sa mort, a commencé sa nouvelle existence. Et dans 4, 6 „la descente aux enfers“ est en rapport avec la vie pneumatique des hommes du déluge, qui se convertirent avant leur mort et acceptèrent le châtement du déluge comme expiation pour leurs fautes.

Du fait que notre péricope touche, comme par hasard, la vérité de „la descente aux enfers“, il résulte, que l'auteur n'avait pas l'intention de s'étendre en principe ou de traiter à fond ce thème. Il fait visiblement mention d'une chose, que les destinataires de l'épître connaissaient déjà de la catéchèse apostolique. L'ancienneté du Symbole des Apôtres, contenant aussi l'article de „la descente aux enfers“, prouve que l'enseignement apostolique attachait une grande valeur à cette vérité.

D'où il résulte une certaine difficulté de compréhension du texte. Et en plus il en résulte pour l'exégète la directive d'une raisonnable modération pour l'interprétation du texte et des conclusions qu'il en fait. Car malgré que le fait de „la descente aux enfers“ soit nettement attesté, néanmoins ces versets ne contiennent pas un enseignement détaillé et épuisant à fond la question de la mission du Christ aux limbes, ainsi que des fruits de cette mission pour les âmes en général.

Mais nous sommes autorisés, en nous basant sur le résultat atteint par l'étude présentée ici, à déduire une conclusion que fit déjà le grand Jérôme, quand il lisait ce passage de I. Ptr. Il écrivit alors des paroles remplies de consolation sur la miséricorde divine envers les pécheurs du déluge, de Sodome et Gomorrhe et d'autres jugements de Dieu: malgré qu'ils furent châtiés en ce monde et furent exterminés. Dieu eut pitié des âmes, qui se repentissaient, du moins en face de la catastrophe finale et leur accorda dans l'au-delà sa miséricorde.

Pourtant on commet une erreur, si l'on veut apercevoir dans l'enseignement de s. Pierre l'annulation de l'enfer et l'égalité de tous et de tout dans l'éternité. En ce cas toute l'épître de s. Pierre sur la souffrance deviendrait incompréhensible illogique, et inutile.

La descente du Christ aux enfers fut ainsi une bonne nouvelle pour les âmes converties à Dieu — elle ne pouvait l'être pour ceux, qui furent endurcis dans leurs péchés.