

# LA PERSONNE DU VERBE, SOURCE DE VÉRITÉ \*

Fernando OCÁRIZ

---

**Sommario:** 1. *La Personne du Verbe et la vérité de la Création* - 2. *Le Verbe et la vérité de l'histoire* - 3. *Jésus-Christ, Verbe Incarné, plénitude de la Révélation* - Conclusion

---

Il est bien connu que dans la pensée moderne le concept de vérité a subi un fort processus de subjectivation. Il s'est diffusé, surtout depuis Hegel et Marx, l'idée que la vérité *n'est pas*, mais qu'elle *se fait*; qu'elle n'est pas dans l'être ni dans la connaissance de l'être, mais dans la pratique. Il s'ensuit, par exemple, que l'orthodoxie se réduit à l'orthopraxis, et que, dans d'autres domaines, la vérité se confond avec la vérification propre aux sciences positives. De fait, on parle aujourd'hui, à raison, d'une crise du concept même de vérité. Nombreux sont les hommes de notre temps qui répètent sous les diverses formes du scepticisme la question que Pilate adressa à Jésus-Christ: «Qu'est-ce que la vérité?»<sup>1</sup>. Cependant, comme alors devant Pilate, c'est la Vérité même qui se trouve devant les hommes, dans la Personne du Christ.

Nous pouvons commencer ces réflexions en rappelant l'affirmation de Saint Jean dans le prologue de son Évangile: «Le Verbe s'est

\* Testo della conferenza tenuta dall'Autore il 13 marzo 1990 a Saint Pierre de Canons (Aix-en-Provence).

<sup>1</sup> Jn 18, 38.

fait chair (...) et nous avons contemplé sa gloire, la gloire qu'un Fils unique reçoit de son Père, plein de grâce et de vérité»<sup>2</sup>. Dans l'Écriture, la *gloire* de Dieu signifie l'être même divin en tant qu'il se manifeste aux hommes<sup>3</sup>. Le Verbe incarné est dans ce sens la plénitude de la gloire de Dieu, la manifestation plénière de Dieu dans l'histoire. La révélation de la vérité que Dieu fait à l'homme atteint sa *plénitude* dans le Christ, comme l'a rappelé la Constitution *Dei Verbum* du Concile Vatican II<sup>4</sup>. Jésus-Christ est donc la plénitude de la révélation historique et de l'histoire elle-même, et la révélation cosmique elle aussi (c'est à dire la Création en tant que révélation) parvient en Lui à sa plénitude.

Nous allons donc considérer en premier lieu la Personne du Verbe comme source de la vérité de la Création. En second lieu, nous traiterons la Personne du Verbe comme source de la vérité de l'histoire, et en troisième lieu notre réflexion s'arrêtera au Christ comme plénitude de la révélation cosmique et de la révélation historique.

### 1. La Personne du Verbe et la vérité de la Création

Dans le prologue de son Évangile, saint Jean écrit au sujet de la Personne du Verbe que «toutes choses ont été faites par Lui»<sup>5</sup>. Dans le texte original grec, au lieu de «par lui» on lit l'expression «*di'autou*», qui signifie plus exactement «au moyen de Lui», «à travers Lui». Nous savons que l'acte créateur est commun aux Trois Personnes divines, et que ce «*di'autou*» (c'est à dire «*dia Logou*»: «au moyen du Verbe»), ne peut être interprété dans le sens que le Verbe est un «moyen» ou un «instrument» pour la Création. Le sens de cette affirmation de saint Jean est mis en lumière par le passage suivant de l'épître aux Colossiens: «Ce [Jésus-Christ] est l'image du Dieu invisible, le premier-né par rapport à l'ensemble de la Création, parce qu'en lui [*en auto*] tout a été créé»<sup>6</sup>; et un peu plus loin: «Il est antérieur à tout, et tout subsiste en lui»<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Jn 1, 14.

<sup>3</sup> Cfr. D. MOLLAT, *Nous avons vu sa gloire*, dans «Christus» 11 (1956) pp. 310-327.

<sup>4</sup> Cfr. CONC. VATICAN II, Const. *Dei Verbum*, n. 4.

<sup>5</sup> Jn 1, 3.

<sup>6</sup> Col 1, 15-16a.

<sup>7</sup> Col 1, 17.

Le *Logos* johannique est la Parole éternelle de Dieu: «Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu»<sup>8</sup>. Et, comme l'explique saint Thomas d'Aquin, le Verbe éternel, précisément parce qu'il est la Parole qui exprime parfaitement le Père, exprime aussi toutes les créatures<sup>9</sup>. Dans ce sens, saint Paul, comme nous venons de le lire, nomme le Christ, en tant que Verbe de Dieu, «premier-né par rapport à l'ensemble de la Création». Sans oublier que l'acte créateur est propre à la Trinité tout entière, nous devons affirmer aussi une présence spéciale du *Logos* dans l'action créatrice, à laquelle ont déjà fait amplement référence quelques Pères de l'Église (surtout saint Justin et saint Irénée). Autrement dit, il y a une relation spéciale entre les créatures et le Verbe, parce que, comme l'explique aussi saint Thomas, dans le Verbe se trouve la raison factive (*ratio factiva*) de tout ce que Dieu fait<sup>10</sup>.

Cette Création du monde à travers le Verbe et dans le Verbe n'est pas un simple fait du passé (du début du temps ou du début de chaque créature), mais une «situation métaphysique» permanente, car «tout subsiste en Lui», comme nous avons lu également dans l'épître aux Colossiens. C'est pour cette raison qu'il y a dans le monde créé un «logos», une «logique», une vérité, précisément parce que l'origine du monde n'est pas dans un principe irrationnel, mais en Dieu, dans lequel se trouve le *Logos* éternel<sup>11</sup>.

Toutes les créatures se présentent à nous en effet comme *des choses dites par Dieu*, non seulement avec un contenu intérieur de vérité, mais aussi comme *révélation*, comme manifestation de Dieu même. Le monde créé constitue cette *révélation naturelle ou cosmique* à laquelle se réfèrent les passages bien connus du livre de la Sagesse<sup>12</sup> et le l'Épître aux Romains<sup>13</sup>. Cette révélation n'est pas encore une parole adressée de façon personnelle à l'homme, comme le sera la révélation historique, mais elle permet à l'homme de connaître quelque chose de la vérité de Dieu, et de donner aussi une

<sup>8</sup> Jn 1, 1.

<sup>9</sup> «Filius ex hoc ipso quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam» (SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Veritate*, q. 4, a. 5; cfr. ad 4 et ad 7; *In Epist. ad Colos.*, c. I, lec. 4).

<sup>10</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, I, q. 34, a. 3: «In Verbo importatur ratio factiva eorum quae Deus facit».

<sup>11</sup> Cfr. J. RAYZINGER, *Creazione e peccato*, Ed. Paoline, Roma 1986, pp. 18-20.

<sup>12</sup> Cfr. Sage 13, 1-9.

<sup>13</sup> Cfr. Rom 1, 18-23.

réponse, surtout de louange, au Dieu qui *parle* dans les créatures et à travers les créatures.

Mais la Personne du Verbe, dans son unité avec le Père et l'Esprit-Saint, est source non seulement de la vérité de la Création, mais aussi de la vérité de la connaissance humaine; c'est à dire, de la possibilité pour l'homme de connaître cette vérité de la Création et, à travers elle, la vérité de Dieu. En effet, le Logos divin est «la véritable Lumière qui, venant dans le monde, éclaire tout homme»<sup>14</sup>. Comme l'expliquait saint Justin au deuxième siècle, la Personne du Verbe est le *Spermatikos Logos* qui introduit dans l'esprit des hommes les *spermata tou Logou* ou *semina Verbi*, qui sont une participation du Logos dans l'esprit humain permettant à l'homme de connaître la vérité<sup>15</sup>.

La Personne du Verbe, dans l'ineffable unité de la Trinité, se manifeste donc à nous *comme la source de la vérité de la Création*, c'est à dire de la «logique» interne des choses créées, *comme source de la vérité correspondante dans l'intelligence humaine* et, en dernière analyse, *comme source de la vérité humaine sur Dieu*.

Il est bien connu que l'Eglise a défini dogmatiquement que l'homme peut connaître avec certitude l'existence de Dieu par les seules forces de sa raison naturelle, à travers la connaissance du monde créé<sup>16</sup>. Cette capacité est attestée non seulement par l'Écriture et la Tradition de l'Eglise, mais aussi par l'expérience historique. En effet, le *phénomène religieux* est une constante de l'histoire des hommes et des peuples, même si la connaissance naturelle de Dieu (spontanée ou philosophique) a presque toujours été obscurcie par des imperfections et des erreurs, qui oscillent d'une façon ou d'une autre entre deux extrêmes: le polythéisme, déviation de la religion cosmique populaire, et le panthéisme, «tentation métaphysique» de la religion naturelle<sup>17</sup>.

De nos jours, certains facteurs culturels rendent plus difficile aux hommes l'accès à une véritable connaissance naturelle de Dieu. On est alors à nouveau tenté de renoncer à offrir à ses contempo-

<sup>14</sup> Jn 1, 9.

<sup>15</sup> Cfr. R. HOLTE, *Logos Spermatikos, Christianity and Ancient Philosophy according to St Justin's Apologies*, dans «Studia theologica» 12 (1958), p. 144.

<sup>16</sup> Cfr. CONC. VATICAN I, Const. *Dei Filius* (DS 3004 et 3026); CONC. VATICAN II, Const. *Dei Verbum*, nn. 1 et 3.

<sup>17</sup> Cfr. J. DANIELOU, *Dieu et nous*, ed. Grasset, Paris 1956, p. 44.

rains la «voie» (ou les «voies») pour remonter à Dieu à partir de la réalité du monde. On a essayé de substituer l'argumentation fondée sur la causalité (de la créature comme effet, jusqu'à Dieu comme cause première; de la créature comme être contingent, jusqu'à Dieu comme être nécessaire, etc.) par de nouvelles versions de «l'argument ontologique», qui prétendent offrir l'«accès à Dieu» en se passant de la médiation causale. Il suffira de mentionner la tentative bien connue d'attribuer une «transcendance théologique» à la dialectique phénoménologique «moi-toi». L'expérience de l'altérité, que le moi réalise quand il se situe en face d'un toi, permettrait l'intuition immédiate de Dieu comme Celui qui est «totalmente autre», le «Tout-Autre»<sup>18</sup>.

Il est vrai que l'expérience de la relation interpersonnelle peut amener l'homme à reconnaître, au-delà du toi humain, le toi divin. L'homme, devant le visage de l'autre, se trouve devant la face de Dieu, mais devant une face cachée, selon l'expression d'Isaïe: «en vérité, tu es un Dieu caché»<sup>19</sup>; une face cachée qui se dévoile — à la mesure de l'entendement humain — seulement à travers la médiation causale, quand la raison humaine passe de la simple altérité de l'autre à sa «créaturalité». D'ailleurs, Feuerbach a déjà montré — et en cela il avait raison — que la «dialectique moi-toi», en elle-même et par elle-même, n'a aucune transcendance théologique. La *phénoménologie*, en effect, a besoin de se fonder sur la *métaphysique* pour pouvoir être le point de départ de la connaissance humaine naturelle de Dieu.

Enfin on ne peut manquer de nuancer convenablement la dénomination de Dieu comme le «Tout-Autre». S'il est certain que Dieu est le Saint, le Transcendant, l'Ineffable, on ne peut oublier qu'en même temps il y a une ressemblance entre le monde et Dieu. Cette ressemblance atteint chez l'homme la perfection de l'*image*. Il s'agit d'une ressemblance unie à une dissemblance encore plus grande, caractéristique de l'*analogie*, qui est la «sémantique» de la participation de l'être dans laquelle consiste la causalité créatrice<sup>20</sup>. En revanche, si la dénomination de Dieu comme le «Tout-Autre» était comprise unilatéralement, elle amènerait précisément à nier l'analogie entre le monde et Dieu, comme le fait la théologie dialectique de Karl

<sup>18</sup> Cfr. par exemple la tentative bien connue de E. LEVINAS, dans son oeuvre *Totalité et Infini* (La Haye 1961).

<sup>19</sup> Is 45, 15.

<sup>20</sup> Cfr. C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, S.E.I., Torino 1960, pp. 630-653.

Barth<sup>21</sup>, avec comme conséquence la négation de la possibilité de la connaissance naturelle de Dieu.

On ne doit pas perdre de vue que cette possibilité, qu'elle soit ou non effectivement actualisée, a une grande importance théologique. Car si l'homme n'était pas capable par nature de connaître Dieu, il ne serait pas non plus capable de recevoir une parole de Dieu dans l'histoire, une révélation surnaturelle de Dieu Lui-même. Cette dernière n'aurait pas, de ce fait, de sens intelligible pour l'homme.

Considérons maintenant cette révélation historique.

## 2. Le Verbe et la vérité de l'histoire

En plus de la Création (révélation naturelle ou cosmique), la personne du Verbe est source de vérité dans la parole que Dieu a adressée à l'homme dans l'histoire, c'est à dire dans la révélation surnaturelle ou historique. On peut indiquer la relation entre révélation et histoire en soulignant que la révélation a été faite *dans l'histoire* et que, pour cette raison, il existe une *histoire de la révélation*. Mais aussi on peut dire que la révélation a été faite *au moyen de l'histoire*, dans le sens que l'histoire elle-même a été révélation, non pas en tant que simple événement, mais en tant que événement accompagné de la parole qui explique la signification de l'événement.

En effet, come l'affirme la Constitution *Dei Verbum* du Concile Vatican II, dans la révélation divine il existe une dépendance mutuelle entre les paroles et les événements historiques (*verba et gesta*). Les oeuvres réalisées par Dieu dans l'histoire rendent témoignage à la vérité de la doctrine exprimée par les paroles, et les paroles proclament les oeuvres et illuminent le mystère que les oeuvres contiennent<sup>22</sup>.

Dans l'Ancien Testament, il n'existe pas un concept général équivalent à notre concept de *révélation*, mais les divers modes d'intervention de Dieu dans l'histoire humaine y sont exprimés. Parmi ceux-ci, celui qui représente le plus clairement une révélation de Dieu à l'homme est sans doute le *parler divin*, c'est à dire la *Parole de Dieu*

<sup>21</sup> Cfr. S.A. MATZAK, *Karl Barth on God. The Knowledge of the Divine Existence*, New York 1962.

<sup>22</sup> Cfr. CONC. VATICAN II, Const. *Dei Verbum*, n. 2.

(*debar Yahvé*, en hébreu)<sup>23</sup>. Le terme hébreu *debar* est plus large et moins précis que notre terme *parole*. Par exemple, il signifie parfois proprement la *locution* qui exprime une idée, une pensée; mais d'autres fois, il indique plutôt la *chose* signifiée par la locution, et aussi une action ou un événement.

Ces deux sens coexistent fréquemment dans l'Ancien Testament pour indiquer que la parole a une efficacité propre: non seulement pour signifier, faire connaître, etc., mais aussi parfois, pour produire ce qu'elle signifie. C'est le cas, par exemple, des *bénédictions et des malédictions*, lesquelles, une fois prononcées, ont une telle efficacité qu'elles ne peuvent pas être retirées<sup>24</sup>.

Cette double dimension de la *parole* se manifeste de façon éminente dans la *Parole de Dieu*<sup>25</sup>. La parole de Dieu est révélatrice: elle a une valeur *noétique*, elle communique une connaissance aux hommes. Mais elle possède en plus une valeur *dynamique*: elle a une efficacité, une incidence sur l'histoire humaine, elle produit des événements et dirige l'histoire; plus encore, elle *fait* l'histoire d'Israël en ce que cette histoire a de propre et de spécifique, en tant qu'histoire du peuple de Dieu. En résumé, la Parole de Dieu est non seulement créatrice de toute chose, mais aussi *créatrice d'histoire*. C'est pourquoi il existe une vérité de l'histoire, qui a son origine dans les paroles de Dieu adressées aux hommes, manifestations temporelles et fragmentaires de la Parole éternelle, unique et «omnicompréhensive» de Dieu, c'est à dire de la Personne du Verbe.

Il est bien connu que, dans l'Ancien Testament, cette Parole de Dieu eut deux formes principales: la *Parole de l'Alliance*, qui inclut en elle-même la Promesse et la Loi, et la *Parole prophétique*.

L'alliance établie avec Abraham<sup>26</sup>, renouvelée ensuite avec Isaac<sup>27</sup> et avec Jacob<sup>28</sup>, trouva son expression la plus complète avec Moïse<sup>29</sup>. C'est avec Moïse en effet que Dieu exécuta sa promesse à Abraham de faire de sa descendance un grand peuple, moyennant

<sup>23</sup> Cfr. R. LATOURELLE, *Théologie de la Révélation*, Desclée, Bruges-Paris 1966, pp. 17-18.

<sup>24</sup> Cfr. Gen 27, 33-35; Jos 6, 26 en référence à 1 Re 16, 34.

<sup>25</sup> Cfr. par exemple Is 55, 10-11.

<sup>26</sup> Cfr. Gen 15-17.

<sup>27</sup> Cfr. Gen 26, 2-5.

<sup>28</sup> Cfr. Gen 28, 12 ss.; 35, 9-12.

<sup>29</sup> Cfr. Ex 6, 2-8 et Ex 19-23. Cfr. L. BOUYER, *La Biblia y el Evangelio*, Rialp, Madrid 1977, pp. 19-86.

la libération de l'esclavage d'Égypte, et ensuite, après l'exode, celle de donner une terre à ce peuple. Un autre aspect constitutif de l'alliance avec Moïse est la *Loi*, dont l'observance est exigée par Dieu.

En plus d'avoir une incidence sur l'histoire (et même de créer l'histoire du peuple d'Israël), la Parole de l'Alliance est révélatrice de la vérité de Dieu en tant que fidélité et justice. La Parole de l'Alliance révèle surtout la *vérité de l'amour de Dieu*: l'Alliance est considérée comme une filiation, et Israël adopté comme fils de Dieu; elle est également comparée à l'*union matrimoniale*<sup>30</sup>. A ce propos, il est intéressant d'observer que l'imposition par Dieu d'une loi à laquelle le peuple de l'Alliance doit se soumettre ne diminue point le caractère de don et de manifestation d'amour désintéressé propres de l'Alliance: car en réalité la loi même est un don de Dieu, *une manifestation de la vérité de son amour*. En effet, la loi est, avant tout, la lumière qui éclaire le chemin que l'homme doit parcourir pour parvenir à sa pleine réalisation et à son bonheur<sup>31</sup>. *La parole de la loi* est donc une parole d'enseignement, comme semble l'indiquer le sens primitif du terme *tôrâ*<sup>32</sup>.

L'Alliance est le noyau de la religion d'Israël. Mais la conservation et la transmission de cette parole d'Alliance dans les siècles suivants s'est réalisée en grande partie par l'intermédiaire de la *parole prophétique*, qui n'est ni une simple transmission humaine, ni une simple re-proposition de la parole dite par Dieu dans l'Alliance, mais *une nouvelle parole de Dieu*, qui choisit *les prophètes* et met en eux sa Parole. Pour cette raison, la parole prophétique possède sa propre force et sa propre efficacité, puisqu'elle est en elle-même parole de Dieu.

Nous ne nous arrêterons pas à ce grand thème du prophétisme. Disons simplement que la parole prophétique rappelle l'Ancienne Alliance pour souligner la fidélité de Dieu, la vérité de son amour, comme fondement de l'espérance dans l'annonce d'une Nouvelle Alliance, qui sera parfaite et définitive.

<sup>30</sup> Cfr. Ex 4, 22; Os 11, 1; Is 54, 5-8; Ez 16. Cfr. J. SCHILDENBERGER, *Alianza*, dans J.B. Bauer, «Diccionario de Teología Bíblica», Herder, Barcelona 1967, col. 32-40.

<sup>31</sup> Cfr. Ps 18, 8-9.

<sup>32</sup> Cfr., par exemple, Prov 1, 8.

### 3. Jésus-Christ, Verbe Incarné, plénitude de la Révélation

Si le Verbe éternel est la source de toute vérité dans la Création et dans l'histoire, de même, dans le Verbe Incarné Jésus-Christ, la Vérité éternelle elle-même s'est rendue visible. Nous pouvons dire que la parole de Dieu «dirige et inspire une histoire qui débute par la parole de Dieu prononcée lors de la Création et qui s'achève par la parole faite chair»<sup>33</sup>. Jésus-Christ est en effet la plénitude de la révélation cosmique et la plénitude de la révélation historique. Il est en outre la plénitude de l'histoire même, son centre et sa fin.

L'affirmation du Christ comme plénitude de la révélation cosmique ou naturelle signifie que, dans son Humanité, Il est la plénitude de la Création. En premier lieu parce que Jésus-Christ est le *nouvel Adam*<sup>34</sup>: Son Humanité est l'humanité parfaite et, en conséquence, la révélation cosmique de Dieu la plus parfaite que l'homme ait devant lui. En second lieu, dans le Christ se réalise la plus grande révélation divine, parce qu'Il est lui-même la *Parole éternelle de Dieu* rendue visible dans la chair. Ensuite, Jésus-Christ, dont l'humanité est pleine de grâce et de vérité<sup>35</sup>, est la révélation en tant que parole divine qui signifie et opère le salut surnaturel, qui est une *nouvelle création*<sup>36</sup>. Enfin, *le Christ ressuscité assis à la droite du Père*, est déjà une réalisation de cette *nouvelle création*, qui à la fin de l'histoire produira «un ciel nouveau et une terre nouvelle»<sup>37</sup>. La Création visible *sera dite de nouveau*. Ainsi se réalisera le projet divin que l'Épître aux Ephésiens décrit comme «rassembler tout dans le Christ»<sup>38</sup>, où «rassembler» traduit l'original grec *anakephalaïosathai*, c'est à dire, selon l'exégèse la plus probable, mettre le Christ à la tête de toute la Création, «afin que Dieu soit tout en tous»<sup>39</sup>.

Si le dessein général de Dieu sur la Création est de mettre le Christ à la tête non seulement de l'Église, mais aussi de tout le cosmos, il semble logique de penser que la Création même, depuis le début, est

<sup>33</sup> E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Paris 1955, p. 104.

<sup>34</sup> Cfr. Rom 5, 14; CONC. VATICAN II, Const. *Gaudium et spes*, n. 22.

<sup>35</sup> Cfr. Jn 1, 14.

<sup>36</sup> Cfr. Gal 6, 15; 2 Cor 5, 17.

<sup>37</sup> Ap 21, 1; Cfr. Rom 8, 19-23; 2 Pt 3, 13.

<sup>38</sup> Ef 1, 10. Au sujet de l'exégèse de ce texte au cours de l'histoire, voir par exemple, J.M. CASCIARO, *Estudios sobre Cristología del Nuevo Testamento*, Eunsa, Pamplona 1982, pp. 308-324.

<sup>39</sup> 1 Cor 15, 28.

dirigée, ordonnée vers le Christ. C'est effectivement le cas. Comme nous l'avons déjà rappelé, il est affirmé dans l'épître aux Colossiens que la Création a été faite *dans le Christ*. Mais on trouve à la suite que «tout a été créé pour lui» (*eis auton*)<sup>40</sup>; autrement dit, tout a été créé non seulement au moyen du Christ et dans le Christ (en tant qu'Il est le Verbe éternel), mais aussi tout a été créé *pour Lui, en vue de Lui* (en tant qu'Il est le Verbe Incarné)<sup>41</sup>.

En conséquence, la Création et chacune des créatures sont orientées, finalisées vers le Christ. Ceci, bien sûr, ne signifie pas qu'il existe une union nécessaire entre Création et Incarnation, mais il existe une relation *de fait*, voulue et prévue par Dieu. Cette affirmation ne signifie pas non plus que l'Incarnation aurait nécessairement eu lieu si l'homme n'avait pas péché (comme le soutient la thèse scotiste), parce que depuis toujours le libre projet divin a embrassé la totalité de l'histoire humaine: Création, péché, et Incarnation rédemptrice.

Cette «finalisation» de toute la Création vers le Christ jette une grande lumière sur la compréhension du monde et de l'homme. Parmi d'autres aspects, cette vérité aide à élucider l'importante question aujourd'hui débattue de la compétence du Magistère de l'Église à enseigner tout le contenu de la loi morale naturelle, même si ce contenu n'appartient pas entièrement à la révélation surnaturelle, qui est le domaine propre de la compétence du Magistère.

En effet, la «finalisation» de toute créature vers le Christ, du fait d'être une «finalisation ultime», est nécessairement «une finalisation intrinsèque», et par suite détermine toute nature créée, puisque, selon l'affirmation bien connue d'Aristote, la cause finale est la cause de la causalité de toutes les causes (efficientes, matérielles et formelles). Ce qui signifie, dans notre cas, que la connaissance du mystère du Christ rend possible la pleine connaissance de tout ce qui chez les créatures a une incidence sur l'obtention de la fin dernière dans le Christ et donc de toute exigence éthique naturelle pour l'homme. D'où l'affirmation du Concile Vatican II que seul le Christ «révèle pleinement l'homme à l'homme»<sup>42</sup>. C'est pourquoi, comme l'affirme Jean-Paul II, «c'est dans le Christ que l'Église est experte

<sup>40</sup> Col 1, 16b.

<sup>41</sup> Au sujet de l'exégèse de Col 1, 16, voir par exemple AA. VV., *La Sagrada Escritura. Texto y comentario*, BAC, Madrid 1962, vol. II, pp. 825-828.

<sup>42</sup> CONC. VATICAN II, Const. *Gaudium et spes*, n. 22.

«en humanité»<sup>43</sup>. Par conséquent c'est la compétence du Magistère dans le domaine de la Révélation dans le Christ (et non une compétence dans le domaine de l'éthique philosophique) qui fonde sa compétence dans la totalité de la loi morale naturelle<sup>44</sup>.

Jésus-Christ est aussi la plénitude de la révélation historique ou surnaturelle. Nous ne nous arrêterons pas à cette vérité, qui est bien connue. Il suffira de rappeler que le Christ est la plénitude de la Parole de l'Alliance car en Lui, dans l'unité de sa Personne, s'est effectuée la plus grande union du divin et de l'humain; en Lui a lieu la plus parfaite manifestation de l'amour de Dieu pour l'humanité, de sa fidélité à ses promesses et de sa justice suprême dans son identité avec sa suprême miséricorde. En outre, avec le Christ et dans le Christ, l'Ancienne Loi cède la place à une Loi Nouvelle qui est, selon les paroles de l'Apôtre saint Jacques, la «loi parfaite de la liberté»<sup>45</sup>.

De même, c'est dans le Christ qu'atteint son sommet la parole prophétique; non seulement parce que c'est en Lui que s'accomplissent les prophéties messianiques de l'Ancien Testament, mais aussi parce qu'Il est lui-même le *Prophète parfait*<sup>46</sup>; plus encore Il est le *Maître*, parce que l'autorité divine avec laquelle Il enseigne et qui le constitue prophète est Sa propre autorité<sup>47</sup>: ses paroles sont, au sens plénier, *paroles humaines de Dieu*. De plus Jésus est en même temps celui qui enseigne (le Maître) et la Vérité enseignée: *Il est la Vérité*<sup>48</sup>. Par conséquent, comme il est *médiateur* par rapport à la Vérité (en tant que Maître et Prophète), sa médiation est parfaite; ceci s'explique aussi du fait qu'elle est «la médiation la plus immédiate possible». Comme l'a écrit le Cardinal Ratzinger, «dans le Médiateur Christ nous rencontrons immédiatement Dieu. Il est le véritable médiateur justement parce qu'il conduit à l'immédiateté, ou encore mieux parce qu'Il est Lui-même l'immédiateté»<sup>49</sup>.

<sup>43</sup> JEAN-PAUL II, *Discours*, 6-VII-80, dans «Insegnamenti di Giovanni Paolo II», III, 2 (1980) p. 157. Voir aussi *Discours*, 10-IV-1986: AAS 78 (1986), p. 1101.

<sup>44</sup> Cfr. F. OCARIZ, *La competenza del Magistero della Chiesa "in moribus"*, dans «Humanae vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 9-12 novembre 1988)», Ares, Milano 1989, pp. 125-138.

<sup>45</sup> Jac 1, 25.

<sup>46</sup> Cfr. Mt 11, 27; 17, 5.

<sup>47</sup> Cfr. Mt 7, 29; Jn 13, 13.

<sup>48</sup> Cfr. Jn 14, 6.

<sup>49</sup> J. RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre*, Erich Wewel Verlag, München 1982, p. 286.

Enfin Jésus-Christ est Révélateur et Révélation de Dieu non seulement par ses paroles humaines (comme les prophètes), mais aussi en Lui-même, par toutes ses oeuvres: *verba et gesta*<sup>50</sup>. Le simple fait de voir le Christ est déjà voir le Père<sup>51</sup>. C'est pourquoi, avec les mots de Mgr. Escrivá de Balaguer, nous devons dire que «Toute oeuvre du Christ possède une valeur transcendante: elle nous fait connaître la façon d'être de Dieu»<sup>52</sup>.

Cette révélation historique, qui atteint sa plénitude dans le Christ, est inséparable du concept de *vérité*; particulièrement «dans le vocabulaire du IVème évangile et des épîtres, il semble bien que ce soit le mot *aletheia* [vérité] qui exprime avec le plus de plénitude le thème johannique fondamental de la *révélation*»<sup>53</sup>. Dans le Nouveau Testament, le mot *aletheia* n'a pas le sens strict de la culture grecque et du latin *veritas*, mais celui plus large de l'hébreu *emet*; terme qui permet un usage plurivoque, et pas seulement celui qui correspond à la vérité comprise comme *objet de connaissance* offert à l'homme par la Parole de Dieu<sup>54</sup>. Le concept néotestamentaire de *vérité*, uni à sa valeur noétique, comprend aussi une valeur dynamique: *c'est une vérité qui sauve*. Ainsi l'a manifesté Jésus-Christ: «Si vous demeurez dans ma parole..., vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira»<sup>55</sup>. Cette vérité libère, sauve l'homme, parce qu'elle est la vie. Cette vérité est dans sa plénitude Jésus-Christ Lui-même: «Je suis, dit le Seigneur, le chemin, la vérité et la vie»<sup>56</sup>. En effet, la vérité qui sauve n'est pas seulement devant nous comme un simple objet de connaissance, mais aussi comme une tâche qui s'offre à notre liberté. Dans ce sens Kierkegaard a écrit ces mots fameux: «Je ne connais véritablement la vérité que lorsqu'elle devient vie en moi»<sup>57</sup>.

La considération du Christ comme source et plénitude de la vérité de l'histoire nous invite à nous arrêter maintenant brièvement à un

<sup>50</sup> CONC. VATICAN II, Const. *Dei Verbum*, n. 4.

<sup>51</sup> Cfr. Jn 12, 45; 14, 9.

<sup>52</sup> J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Quand le Christ passe*, Tequi, Paris 1975, n. 109.

<sup>53</sup> I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, Biblical Institute Press, Rome 1977, p. 3.

<sup>54</sup> Cfr. J.B. BAUER, *Verdad*, dans «Diccionario de Teología Bíblica», cit., col. 1039-1048.

<sup>55</sup> Jn 8, 31-32.

<sup>56</sup> Jn 14, 6.

<sup>57</sup> S. KIERKEGAARD, *Esercizio del cristianesimo*, édition italienne, Studium, Roma 1971, p. 263. Cfr. C. FABRO, *Momenti dello spirito*, Assisi 1982, pp. 186-197.

autre aspect déjà mentionné: *en Jésus-Christ, l'histoire elle-même a atteint sa plénitude*.

Au début de son ministère public Jésus dit: «le temps est accompli»<sup>58</sup>. Dans l'original grec de ce texte de saint Marc, le mot «temps» est exprimé par le mot *kairós*, qui signifie une dimension «qualitative» du temps (c'est à dire le temps opportun). Par suite nous pouvons interpréter ce texte et d'autres semblables<sup>59</sup> non seulement au sens littéral direct (le moment opportun est arrivé pour le début de la manifestation publique du Christ), mais aussi en ce sens qu'avec l'Incarnation la dimension qualitative du temps a atteint sa plénitude: les divers *kairoi* ou moments précis de l'intervention spéciale de Dieu dans l'histoire sont arrivés à leur plein accomplissement<sup>60</sup>. Dans ce sens, l'Incarnation détermine *le point central de l'histoire* en établissant une distinction *qualitative* entre le *nouveau* et l'*ancien*: tout le passé est orienté vers le Christ et prend son sens dans le Christ, et tout l'avenir après le Christ prend aussi son sens et sa valeur en référence à Lui.

Il y a en plus un autre sens de cette plénitude de l'histoire dans le Christ, car Il détermine aussi la plénitude du temps dans sa dimension «quantitative». En effet, comme l'écrit saint Paul aux Galates, «quand les temps furent accomplis, Dieu envoya son Fils»<sup>61</sup>. Ici, dans l'original grec, le «temps» n'est pas exprimé par le mot *kairós*, mais par le mot *chronos*. Le sens littéral direct de ces mots semble indiquer que la période de temps ou durée que le Père a établi pour la préparation de l'Incarnation est parvenue à son terme<sup>62</sup>. Cependant, nous pouvons dire également que cette «plénitude du temps» en tant que plénitude du «chronos» signifie l'accomplissement du temps en tant que fin du temps lui-même; non que l'histoire aurait terminé depuis vingt siècles, mais parce que *tout présent historique après l'Incarnation ne regarde pas le Christ comme passé, mais comme présent*<sup>63</sup>. Cette *contemporanéité* du Christ avec tous les temps historiques depuis l'Incarnation concerne non seulement le Christ en Lui-même (parce qu'Il vit pour toujours) mais aussi les mystères de

<sup>58</sup> Mc 1, 15.

<sup>59</sup> Par exemple Eph 1, 10.

<sup>60</sup> Cfr. F. PRAT, *La Teologia di San Paolo*, S.E.I., Torino 1961, vol. II, p. 105.

<sup>61</sup> Gal 4, 4.

<sup>62</sup> Cfr. F. PRAT, cit.

<sup>63</sup> Cfr. Hebr 13, 8.

sa Vie, de sa Mort et de sa Glorification, présentes véritablement et mystérieusement (sacramentellement) dans la vie de l'Eglise. Ceci ne veut pas dire que le *temps de l'Eglise* soit indéfini, car nous savons que l'histoire aura une «autre fin», la *Parousie*, qui représentera une nouveauté pour la Création toute entière. Cependant entre le Nouveau Testament, le temps de l'Eglise et la Parousie il y a une identité substantielle.

Par conséquent, comme l'a rappelé le Concile Vatican II, «l'économie chrétienne, en tant qu'alliance nouvelle et définitive, ne passera jamais, et on ne doit attendre aucune nouvelle révélation publique avant la manifestation glorieuse de notre Seigneur Jésus-Christ»<sup>64</sup>.

## Conclusion

Nous voilà parvenus au terme de ces réflexions. Nous nous sommes efforcés d'approfondir quelques aspects de cette vérité fondamentale: le Christ, le Verbe de Dieu Incarné, est la plénitude et la source de la vérité, *Il est Lui-même la Vérité*. Il s'agit d'une Vérité qui s'offre au monde non seulement pour être connue, mais aussi pour être la vie des hommes, afin que chacun puisse arriver à dire avec saint Paul: «Pour moi, vivre, c'est le Christ»<sup>65</sup>. Une Vérité donc qui ne divise pas les hommes, mais qui a en elle-même la force d'effectuer l'unité de tous dans le Christ.

<sup>64</sup> CONC. VATICAN II, Const. *Dei Verbum*, n. 4.

<sup>65</sup> Phil 1, 21.