

«Le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu» (1 Co 1,24). Le fondement christologique d'une théologie sapientielle

DENIS CHARDONNENS, OCD

Dans sa première lettre aux Corinthiens, saint Paul fustige une certaine sagesse, ressortissant aux arguties des sophistes, et une puissance qui serait le fait de la contrainte à l'égard de sujets appelés à la liberté véritable. Aussi s'attache-t-il à la sagesse et à la puissance de la croix du Christ: «Car le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile, et cela sans la sagesse du langage, pour que ne soit pas réduite à néant la croix du Christ. Le langage de la croix, en effet, est folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent, pour nous, il est puissance de Dieu » (1 Co 1,17-18). Le langage de la croix (*ho logos tou staurou*)¹ est l'Évangile en tant que tel, fondement de notre vie dans le Christ: «Car nous sommes bien, pour Dieu, la bonne odeur du Christ parmi ceux qui se sauvent et parmi ceux qui se perdent; pour les uns, une odeur qui de la mort conduit à la mort; pour les autres, une odeur qui de la vie conduit à la vie. Et de cela qui est capable ? Nous ne sommes pas, en effet, comme la plupart, qui frelatent la parole de Dieu; non, c'est en toute pureté, c'est en envoyés de Dieu que, devant Dieu, nous parlons dans le Christ» (2 Co 2, 15-17).

De cet Évangile reçu, saint Paul ne rougit pas, puisqu' «il est une force de Dieu pour le salut de tout homme qui croit, du Juif d'abord, puis du grec» (Rm 1,16). Une telle force, inhérente à l'Évangile, vient confondre la sagesse de ce monde qui n'a pas reconnu Dieu dans sa sagesse pleinement manifestée dans le Christ crucifié (cf. 1 Co 1,20-21): «Alors que les Juifs demandent des signes et que les Grecs sont en quête de sagesse, nous proclamons, nous un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs, c'est le

¹ Le génitif n'est pas subjectif, mais il indique le thème du message ou du discours (cf. CH. K. BARRETT, *La prima lettera ai Corinti, Testo e commento*, Bologna, 1979, p. 70-71).

Christ, puissance de Dieu (*Theou dynamis*) et sagesse de Dieu (*Theou sophia*). Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes, et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes» (1 Co 1,22-25). L'agir paradoxal de Dieu, en Jésus-Christ mort et ressuscité, au bénéfice du salut de l'humanité, révèle la vérité sur le Mystère de Dieu lui-même et sur l'homme².

Le Christ n'est-il point la Sagesse venant partager la conversation des hommes (cf. Bar 3,38) et confondre les discours fallacieux qui s'opposent à l'accomplissement du dessein de Dieu dans l'histoire: «La reine du Midi se lèvera lors du Jugement avec les hommes de cette génération et elle les condamnera, car elle vint des extrémités de la terre pour écouter la sagesse de Salomon, et il y a ici plus que Salomon» (Lc 11,31). Jésus, Sagesse du Père, vient le révéler aux hommes: «Tout m'a été remis par mon Père, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler» (Mt 11,27). Il est en effet l'intelligence du Mystère tenu caché (cf. Col 2,4) et manifesté en ces temps qui sont les derniers: «Car je suis devenu ministre de l'Église, dit saint Paul, en vertu de la charge que Dieu m'a confiée, de réaliser chez vous l'avènement de la Parole de Dieu, ce mystère resté caché depuis les siècles et les générations et qui maintenant vient d'être manifesté à ses saints: Dieu a bien voulu leur faire connaître de quelle gloire est riche ce mystère chez les païens: c'est le Christ parmi vous ! l'espérance de la gloire !» (Col 1,25-27).

Le Christ, en qui «Dieu s'est plu à faire habiter toute la Plénitude» (Col 1,19) accomplit, en son nom, l'œuvre de la réconciliation par le sang de sa croix (cf. Col 1,20) et conduit ainsi les hommes à la connaissance du Père, dans la gloire: «Or, la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ» (Jn 17,3). La Sagesse, offerte aux hommes par Dieu pour leur salut, rejoint ainsi le cœur de l'homme, selon l'effusion de l'Esprit, et l'ouvre à la connaissance du Mystère de la piété: «Oui, c'est incontestablement un grand mystère que celui de la piété: Il a été manifesté dans la chair, justifié dans l'Esprit, vu des anges, proclamé chez les païens, cru dans le monde, enlevé dans la gloire» (1 Tm 3,16).

Notre connaissance du Mystère, dans le Christ Sauveur, est sapientielle, en ce sens qu'elle est essentiellement une participation à la Sagesse divine, donnée aux hommes par amour, dans le Fils, la Sagesse engendrée du Père. Dans notre conformité et notre assimilation au Mystère, en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, mort et ressuscité, nous entrons dans la contemplation amoureuse de Dieu Trinité, sur un chemin d'union à Dieu où le Père et le Fils se donnent à nous dans l'Esprit. Ce chemin, marqué du signe paradoxal de la croix du Ressuscité, est celui de l'Église tout entière vivant du don de l'Esprit de vérité et d'amour qui la conduit à une as-

² Cf. CH. K. BARRETT, *La prima lettera ai Corinti*, p. 76-77; également dans le même sens, S. GRASSO, *Prima lettera ai Corinzi*, Roma, 2002, p. 28.

similation à la Sagesse. Aussi l'Église-Communione de grâce, aspirant à l'achèvement du Royaume³ et empruntant la *via veritatis*, tend-t-elle à la plénitude de la divine vérité⁴, dans l'union d'amour à son Seigneur: «Moi, l'Ancien, à la Dame élue et à ses enfants, que j'aime en vérité – non pas moi seulement mais tous ceux qui ont connu la Vérité – en raison de la vérité qui demeure en nous et restera avec nous éternellement. [...]. Je me suis beaucoup réjoui d'avoir rencontré de tes enfants qui marchent dans la vérité, selon le commandement que nous avons reçu du Père. Et maintenant, Dame, bien que ce ne soit pas un commandement nouveau que je t'écris mais celui que nous possédons depuis le début, je te le demande, aimons-nous les uns les autres» (2 Jn 1-2 ; 4-5).

L'orientation sapientielle de l'Église induit à une manière de poser l'acte théologique qui soit un acte de sa Tradition, c'est-à-dire un approfondissement et une expression de la signification mystérieuse et existentielle de la Parole de Dieu, en tant que source de transformation de la personne humaine, dans le Christ, et de contemplation amoureuse de la Sagesse. Une théologie que nous pouvons qualifier de sapientielle engage et implique les ressources d'un « marcher dans la vérité », lequel constitue un itinéraire d'union à Dieu, dans la communion d'amour fraternel-ecclésial, et de contemplation du Mystère ineffable de Dieu en Jésus-Christ, le Ressuscité. L'amour du Christ ressuscité, dont la connaissance surpasse toute connaissance (cf. Eph 3,19), oriente notre regard vers la Lumière de la Vérité – *Ubi amor, ibi oculus*⁵ – et nous donne de «faire la vérité» dans la foi vive et selon le don de sagesse «Celui qui fait la vérité vient à la lumière, afin que soit manifesté que ses œuvres sont faites en Dieu» (Jn 3,21).

Théologie de la lumière, dans l'amour de charité, la théologie sapientielle a pour fondement le Christ mort et ressuscité, Lumière du monde. Comme telle, elle se distingue par le propos mystagogique de la suite du Christ, suivant le dynamisme eschatologique de l'espérance, fondée sur la foi, et informée par la charité unitive: «Je suis la lumière du monde, dit Jésus. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de la vie» (Jn 8,12). Exercice de la vie théologale, la théologie sapientielle, selon l'expérience et le paradigme de la sainteté dans le Christ – c'est-à-dire celui de la condition des fils adoptifs du Père dans le Fils –, rend compte du mystère de Dieu Trinité, la Sagesse se donnant aux hommes en Jésus, le Vivant. Sa démarche, loin d'éluder ou de déprécier l'*intellectus fidei*, la met en œuvre, dans un «faire la vérité» qui appelle l'acte du croyant, illuminé par la Sagesse engendrée du Père et adonné à

³ Cf. *Lumen Gentium*, n° 5.

⁴ Cf. *Dei verbum*, n° 8.

⁵ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, 3 *Sent.*, d. 35, q. 1, a. 2, q. 1, sol. 1: "Et sic contemplationis desiderium procedit ex amore objecti, quia ubi amor, ibi oculus; et Mat. 6,21: 'Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum'; et sic habet affectionem vita contemplativa Sanctorum de qua loquimur". À ce propos, on verra G. COTTIER, *Le vie della ragione. Temi di epistemologia teologica e filosofica*, Cinisello Balsamo (Milano), 2002, p. 82-83.

l'amour de la Vérité, afin d'en rendre témoignage: «Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité. Qui-conque est de la vérité écoute ma voix » (Jn 18,37). Aussi le théologien est-il témoin de la Sagesse, en ce monde, assumant la mission prophétique de l'annonce de la récapitulation de toutes choses dans le Christ: «[Dieu le Père] nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'Il avait formé en lui par avance, pour le réaliser quand les temps seraient accomplis: ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres» (Eph 1,9-10).

À cet égard, nous nous arrêterons d'abord au mystère du Christ lui-même, le Verbe fait chair, Sagesse engendrée du Père, venue partager la condition des hommes en quête de vérité. Ensuite, dans la contemplation théologique du Christ-Sagesse, le Vivant, nous considérerons notre participation à la Sagesse divine, en Jésus-Christ, en tant qu'assimilation à la Vérité engendrée du Père, par le don de l'Esprit. Enfin, une théologie sapientielle, fondée dans le mystère du Christ mort et ressuscité, pourra être identifiée en tant que théologie de l'illumination et de l'union à Dieu, dans une économie de la *caritas in veritate*, sous le régime des dons de l'Esprit sanctificateur et divinisateur.

1. Le mystère du Christ, Sagesse de Dieu

Dieu révèle sa sagesse et la plénitude de son dessein de salut en son Fils, la Sagesse engendrée, lequel assume en tout la condition de l'homme, à l'exception du péché. Le sommet de la révélation judéo-chrétienne en Jésus-Christ, venu manifester le nom du Dieu vivant aux hommes dans le mystère de sa glorification (cf. Jn 17,6.11.26), pourrait être exprimé en termes de «personnalisme sapientiel» par antonomase⁶. Dieu s'autocommunique, en effet, aux hommes, en son Fils, le Verbe, qui est l'expression parfaite de son être et la Sagesse engendrée à partir de lui dans l'Esprit. Vérité engendrée du Père et Parole de Dieu, le Christ, dans le mystère de son incarnation, dévoile à l'homme le Mystère de Dieu, afin de l'y introduire, dans son œuvre de salut, et de l'accomplir dans son identité véritable, c'est-à-dire un être de chair, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et appelé à la vie éternelle⁷: «Or c'est la volonté de celui qui m'a envoyé que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour» (Jn 6,39).

⁶ Nous empruntons cette expression à M.-J. Le Guillou qui en use particulièrement à propos de saint Jean et de saint Paul (cf. *Le Christ et l'Église, Théologie du Mystère*, Paris, 1963, p. 63).

⁷ Dans ce sens, cf. *Dei Verbum*, n° 2; *Gaudium et spes*, n° 22.

1.1 « Et le Verbe s'est fait chair » (Jn 1,14a)

Nous sommes ce que la Parole exprime au sujet de notre identité, en s'incarnant, fait remarquer K. Barth:

Nous sommes chair, c'est-à-dire ce que la Parole de Dieu devient dans sa révélation ! Dans le passage capital de Jn 1,14, il est dit concrètement que la Parole a été faite «chair». Or la chair désigne précisément l'homme, l'humanité, d'une manière exclusive et fondamentale. C'est le fait qu'il est chair qui définit l'homme tel qu'il est devant Dieu. [...]. La Parole de Dieu est un homme, un homme est la Parole de Dieu, telle est la possibilité objective de la révélation qui n'a d'autre fondement que sa réalité objective⁸.

Le paradoxe du voilement et du dévoilement ressaisit le mystère de l'incarnation du Verbe-Sagesse⁹, en ce sens que Dieu, dans son abaissement, se voile en se faisant homme, afin de se révéler d'une manière qui nous soit accessible et qui nous aménage définitivement la *via veritatis*, source de lumière. La Parole de vérité que le Christ est en personne se fait silence dans le mystère de sa passion et de sa mort, afin de se faire entendre en tant que Parole libératrice et salvatrice: « Pilate entra de nouveau dans le prétoire et dit à Jésus: 'D'où es-tu ?' Mais Jésus ne lui donna pas de réponse. Pilate lui dit donc: 'Tu ne me parles pas ? Ne sais-tu pas que j'ai pouvoir de te relâcher et que j'ai pouvoir de te crucifier ?' Jésus lui répondit: 'Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, si cela ne t'avait été donné d'en haut' » (Jn 19,9-11).

Le fondement objectif de la révélation est ainsi le mystère de Jésus de Nazareth, manifestant la Sagesse et la Vérité divine, dans la plénitude de son être-en-relation offert aux hommes par amour. Aussi la réalité objective de la révélation se dévoile-t-elle dans le don que la Vérité, en Jésus, fait d'elle-même librement: «C'est pour cela que le Père m'aime, parce que je donne ma vie, pour la reprendre. Personne ne me l'enlève; mais je la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre; tel est le commandement que j'ai reçu de mon Père» (Jn 10,17-18). Dans l'expérience de l'Altérité en Jésus-Christ qui offre sa vie par amour, il nous est possible d'entrer dans la vérité du Mystère et de le contempler dans un itinéraire de sagesse. Celui-ci est le fait de la rencontre avec le Christ, l'Ami par excellence, qui, dans l'Esprit, nous conduit à la connaissance du Père, notre ultime interlocuteur.

En d'autres termes, notre chemin, dans et vers la Vérité Une existant en soi, est réalité de relation avec un Autre qui nous invite au partage de ce qu'Il est lui-même dans le don de sa chair: «Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. De même que le Père, qui est

⁸ Cf. *Dogmatique. La doctrine de la Parole de Dieu, Prolégomènes à la Dogmatique*, vol. I, t. 2*, Genève, 1954, p. 38-39.

⁹ Cf. K. BARTH, *Dogmatique*, vol. I, t. 2*, p. 39.

vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mange, lui aussi vivra par moi» (Jn 6,56-57). L'altérité du Christ, dans le déploiement de son mystère, constitue ainsi le fondement de notre connaissance sapientielle de la révélation, ce que K. Barth souligne à partir de l'expérience humaine:

Le jugement de Dieu qui nous apprend ce que nous sommes nous permet également de connaître l'autre, le prochain, auquel nous nous heurtons et qui nous barre la route. Nous pouvons comprendre dès lors que l'existence de cet autre, de ce prochain, peut se voiler, cacher quelque chose, renfermer un mystère plus grand que le monde entier. Comme telle, elle peut donc devenir pour nous l'instrument d'une révélation divine sans que celle-ci cesse d'être voilée. Mais, d'autre part, rien ne nous est plus familier et plus proche, rien ne nous touche davantage dans son altérité et dans son mystère qu'un autre homme¹⁰.

Aussi le mystère de l'incarnation du Verbe illumine-t-il d'une lumière nouvelle et décisive, la personne humaine – être-de-chair – dans sa condition d'itinérance: «Le Verbe était la lumière véritable, qui éclaire tout homme; il venait dans le monde» (Jn 1,9). La révélation de Dieu et de son dessein de sagesse et d'amour engage donc le personnalisme sapientiel de la Parole faite chair adressée à l'homme pécheur, sauvé dans le Christ:

Si la révélation de Dieu est le chemin qui va du voilement de sa Parole éternelle à son dévoilement, de la crèche et de la croix à la résurrection et à l'ascension, comment serait-elle autre chose que l'incarnation, la venue de Dieu en chair ? C'est en prenant notre chair que la Parole de Dieu pouvait être révélation de Dieu. Pour qu'il y eût révélation, il fallait qu'il y eût incarnation, venue en chair. Nous avons besoin de l'incarnation pour que Dieu nous fût révélé, pour qu'il fût libre pour nous¹¹.

La doctrine de l'incarnation, qui est la doctrine de la Parole de sagesse exprimée dans la chair de l'homme¹², fonde et ressaisit le rapport dogmatique entre orthodoxie et doxologie: il n'est point en effet de foi confessée et vécue en Jésus-Christ – avec toutes ses implications au plan de notre agir théologal – qui ne soit enracinée dans le mystère du Dieu fait homme et qui n'en soit la fécondité sur la *via veritatis*, c'est-à-dire la voie de la contemplation de sa gloire.

1.2 « Et nous avons contemplé sa gloire » (Jn 1,14c)

La *Shekinah* du Dieu vivant, qui est Jésus, est spécialement mise en lumière en Jn 1,14c. Dans l'Ancien Testament, la gloire de Dieu

¹⁰ Cf. *Dogmatique*, vol. I, t. 2*, p. 40-41.

¹¹ Cf. *Dogmatique*, vol. I, t. 2*, p. 41.

¹² Cf. *Dogmatique*, vol. I, t. 2*, p. 3.

(*kabôd*) est la manifestation visible et puissante de Dieu aux hommes. Dans les *Targumim* également, «gloire» devient un substitut, de même que *memra* et *shekinah*, de la présence visible de Dieu parmi les hommes. Il y a une constante connexion entre la gloire de Dieu et sa présence dans le Tabernacle et dans le Temple: lorsque le Tabernacle fut érigé, la nuée le couvrit et il fut rempli de la gloire de Dieu (cf. Ex 40,34). Aussi la gloire du Tabernacle définitif en Jésus, le Verbe fait chair, devient-elle visible¹³. Le thème de l'amour fidèle du Dieu de l'alliance – *hesed* et *'emet* –, qui apparaît dans le verset 14e – *plêrès charitos kai alêtheias* – et qui est repris dans le verset 16, est inséparable de celui du Tabernacle et de la gloire de Dieu que voient les témoins apostoliques.

L'incarnation (*sarx egeneto*) est la pleine manifestation de la gloire de Dieu parmi les hommes, qui en sont bénéficiaires dans la rencontre avec Jésus, vrai Dieu et vrai homme, c'est-à-dire dans l'événement historique de Jésus, avènement de sens par excellence. La gloire du Christ, comme Fils unique du Père, est celle du Verbe fait chair, «plein de grâce et de vérité». Le «voir» (*theasthai*) sa gloire concerne l'intégralité du mystère du Christ, «la lumière du monde» (Jn 8,12). Ce verbe exprime en effet le regard initial orienté toujours plus vers la profondeur du Mystère, source de contemplation ressaisie par l'illumination du *Logos* incarné.

Ce passage du Prologue peut être mis en rapport avec la finale de la prière de Jésus en Jn 17,24: «Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire que tu m'as donnée parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde». C'est en effet le désir ultime de Jésus que ses disciples soient avec lui; bien qu'ultime, ce désir est la volonté permanente de Jésus uni au Père, laquelle est exprimée par le verbe *thelein*. Les disciples de Jésus sont ainsi appelés à partager la gloire éternelle du Fils avec le Père dans l'Esprit, comme l'enseigne saint Thomas dans son commentaire sur Jn 17,24:

[Le Seigneur] dit donc: Je veux, non seulement qu'ils soient avec moi, mais qu'ils voient, à savoir dans la vision béatifique – Quand il apparaîtra, nous serons semblables à lui parce que nous le verrons tel qu'il est (1 Jn 3,2), La gloire que tu m'as donnée, ce qui peut s'entendre de sa gloire selon son humanité, celle dont il a été illuminé dans la résurrection – Il transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire (Ph 3,21) –, ou de sa gloire selon sa divinité. Il est en effet la splendeur de la gloire et la figure de la substance du Père (He 1,3), sa blancheur est celle de la lumière éternelle (Sg 7,26). Et les saints dans la gloire verront l'une et l'autre gloire. Car il est dit de la première: Ils verront le roi dans sa beauté (Is 33,17)¹⁴.

¹³ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Presentazioni di C. M. MARTINI e R. VIGNOLO, Aggiornamento bibliografico a cura di F. MANZI, Assisi, 2005⁶, p. 46-49.

¹⁴ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Super Evangelium S. Ioannis lectura* [*Super Ioan.*], R. Cai (éd.), Torino-Roma, 1952: *Super Ioan.* 17,24, lect. 6, n° 2260.

L'origine de la gloire du Fils jaillit du Père, comme le dit Jésus: «que tu m'as donnée». Une telle gloire est celle du corps du Christ dans la résurrection et celle de l'éternité que le Père lui a donnée avant les siècles. Dans ce que Jésus ajoute «puisque tu m'as aimé avant la fondation du monde», est indiqué le motif de sa gloire¹⁵. En effet, si cette parole est référée au Christ selon son humanité, on peut entendre le fait que l'amour du Père à son égard est la cause de sa glorification. En tant que l'amour éternel est la cause suivant laquelle nous avons, dans le temps présent, la splendeur de la grâce, et, dans le futur, celle de la gloire, il est la cause de la gloire du Christ en tant qu'homme.

Si la parole de Jésus se réfère au Christ en tant que Dieu, le «puisque» «tu m'as aimé» indique un signe. Le Père, en effet, n'a pas donné la gloire au Fils, parce qu'il l'aimait. Il faut comprendre qu'il l'a engendré par nature, et non point par volonté, et il n'a pas fait la donation de la gloire au Fils, parce qu'il a spiré le Saint-Esprit.

Le «voir» la gloire du Christ s'accomplit dans la vie éternelle, mais il est anticipé dans le don de la grâce christoconformante dans le présent. La grâce nous donne de reconnaître le rayonnement de la gloire du Père sur le visage du Christ et de participer à la Lumière de la Vérité dans le Christ mort et ressuscité. En effet, l'incarnation du Fils et son œuvre salvifique révèlent de manière suprême la beauté de Dieu, affirme Karl Barth faisant référence à la deuxième lettre aux Corinthiens¹⁶: «Que si notre Évangile demeure voilé, c'est pour ceux qui se perdent qu'il est voilé, pour les incrédules, dont le dieu de ce monde a aveuglé l'entendement afin qu'ils ne voient pas briller l'Évangile de la gloire du Christ, qui est l'image de Dieu. Car ce n'est pas nous que nous prêchons, mais le Christ Jésus, Seigneur ; nous ne sommes, nous, que vos serviteurs, à cause de Jésus. En effet le Dieu qui a dit: 'Que des ténèbres resplendisse la lumière', est Celui qui a resplendi dans nos cœurs, pour faire briller la connaissance de la gloire de Dieu, qui est sur la face du Christ» (2 Co 4,3-6).

Que pourrions-nous savoir de la gloire et de la beauté de Dieu Trinité, si Dieu n'était pas lié aux hommes que nous sommes, au point de s'incarner ? Le vrai Dieu est devenu vrai homme en Jésus-Christ qui manifeste pour nous la beauté de Dieu: dans l'incarnation, se reflète la forme de l'essence divine, source de toute vérité et de tout bien, non moins que de toute beauté¹⁷. Karl Barth enseigne que la beauté de Dieu est la beauté du Christ, à savoir celle du mystère de Dieu en lui-même et de ce qui est opéré par le Fils incarné uni au Père dans l'Esprit.

La beauté de Dieu se manifeste dans le Crucifié annoncé dans le quatrième oracle du serviteur du Seigneur: «De même que des multitudes avaient été saisies d'épouvante à sa vue, – car il n'avait plus figure humaine, et son apparence n'était plus celle d'un homme – de même des

¹⁵ Cf. *Super Ioan.* 17,24, lect. 6, n° 2261-2262.

¹⁶ Cf. *Dogmatique*, vol. II, t. 1**, p. 418.

¹⁷ Cf. *Dogmatique*, vol. II, t. 1**, p. 420.

multitudes de nations seront dans la stupéfaction, devant lui des rois resteront bouche close, pour avoir vu ce qui ne leur avait pas été raconté, pour avoir appris ce qu'ils n'avaient pas entendu dire. [...]. Comme un surgeon il a grandi devant lui, comme une racine en terre aride; sans beauté ni éclat pour attirer nos regards, et sans apparence qui nous eût séduits» (Is 52,14-15 ; 53,2).

«On cherchera en vain la beauté du Christ dans une gloire qui ne serait pas celle du Crucifié», affirme encore Karl Barth¹⁸. Plutôt que de l'anti-beauté, il s'agit de la beauté du Dieu qui s'abaisse, afin de nous révéler le mystère de sa beauté à laquelle nous participons: «Mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix ! Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue proclame, de Jésus-Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (Ph 2,7-11).

K. Barth considère la question de la représentation du Christ, faisant remarquer que personne, quel que soit son art, est en mesure de peindre la beauté de Dieu qui est la beauté de Jésus-Christ¹⁹. La seule image authentique est celle du Christ lui-même – authentique pour ce qui concerne son objet et le mode d'expression de l'objet –. Cette image ne saurait être reproduite, parce qu'elle est la beauté en soi.

Dans la tradition orientale, l'iconologie s'attache à une représentation-expression hypostatique et se concentre sur le Christ lui-même dans une relationnalité fondée en lui. Saint Jean Damascène, qui propose une première synthèse de la théologie de l'icône, en affirme le caractère analogique, reconnaissant plus précisément que l'icône est l'analogie la moins parfaite, parce que son lien avec le modèle est plus éloigné²⁰. Pourtant, «l'invisible se fait voir» dans le Christ, suivant une formule de Théodore le Studite qui centre son iconologie sur ce paradoxe²¹. La visibilité de l'invisible advient au plan de l'icône, dans laquelle le prototype n'est pas selon l'essence, mais selon la ressemblance de l'hypostase²². Il y a donc, dans l'icône, une présence de l'archétype, qui est toute hypostatique, ce qui ne signifie pas, d'après Théodore, qu'il s'agirait de la présence d'une énergie divine qui la sanctifierait de manière naturelle.

L'honneur de l'icône est plutôt son caractère, c'est-à-dire sa participation à l'hypostase exprimée par le caractère: l'icône exprime, en effet, les traits singuliers hypostatiques. Celle-ci sanctifie grâce à une participa-

¹⁸ Cf. *Dogmatique*, vol. II, t. 1**, p. 422.

¹⁹ Cf. *Dogmatique*, vol. II, t. 1**, p. 422.

²⁰ Cf. C. SCHÖNBORN, *L'icône du Christ, Fondements théologiques*, «Théologies», 4^{ème} édition revue avec une nouvelle postface, Paris, 2003, p. 191-200.

²¹ Cf. *Antirrhétique*, I, 2, c. 332 A, cité par C. SCHÖNBORN, *L'icône du Christ*, p. 217, note 2.

²² Cf. *L'icône du Christ*, p. 224.

tion relationnelle – et non point substantielle – à l’hypostase du Christ. Pour cela, il est besoin que l’icône soit reconnue comme celle de telle personne. L’inscription du nom sur l’icône (*epigraphè*) a pour but d’assurer la communion intentionnelle avec la personne représentée. Elle serait comme la consécration de l’icône qui est le Christ, «plein de grâce et de vérité», en relation (*schésis*) avec les hommes sauvés en lui.

1.3 *Le Verbe fait chair, «plein de grâce et de vérité» (Jn 1,14e)*

L’expression “plein de grâce et de vérité” (*plèrès charitos kai alètheias*), en Jn 1,14, à propos du Verbe fait chair, est reprise d’une manière presque identique en Jn 1,16-17: “Oui, de sa plénitude (*plèrôma*) nous avons tous reçu, et grâce pour grâce. Car la Loi fut donnée par Moïse; la grâce et la vérité sont venues par Jésus Christ”. Tandis que la perspective du verset 17 est prioritairement celle de l’histoire du salut, le verset 14 expose une christologie transcendante²³.

Les termes *plèrès* et *plèrôma* apparaissent surtout chez Luc où ils se situent dans le champ sémantique des biens spirituels. En Lc 2,40 et 4,1, *plèrès* est appliqué à Jésus, comme c’est le cas dans le Prologue de Jean. La plénitude dont il est question signifie l’identité de Jésus que découvrent progressivement les disciples dans leur itinéraire de foi et qu’accueille la communauté primitive: «Et le Verbe s’est fait chair et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, gloire qu’il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité» (Jn 1,14). Une telle plénitude de la grâce et de la vérité, dans le Christ, est essentiellement celle de la manifestation du Père auprès des hommes qui ont reconnu le Fils envoyé par le Père: «J’ai manifesté ton nom aux hommes, que tu as tirés du monde pour me les donner. Ils étaient à toi et tu me les as donnés et ils ont gardé ta parole. Maintenant ils ont reconnu que tout ce que tu m’as donné vient de toi» (Jn 17,6-7). Aussi pourrions-nous inférer, à partir de là, que le sens de *plèrès* et *plèrôma* est celui de la pleine révélation de la filiation de Jésus dans la manifestation du Père, à laquelle les disciples sont appelés à participer²⁴: être, par grâce, fils adoptifs du Père dans le Fils.

Suivant saint Thomas d’Aquin, la gloire du Verbe incarné est telle qu’il est «plein de grâce et de vérité». Or, cela peut se comprendre de trois manières²⁵: d’abord, du point de vue de l’union, puisque la nature humaine du Christ est unie à Dieu de la manière la plus parfaite, c’est-à-dire que la nature humaine et la nature divine sont unies dans l’unité de la personne du Verbe. Tandis que les hommes sont unis à Dieu – tant au plan naturel

²³ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, «Analecta biblica, 73», t. 1, Rome, 1977, p. 169.

²⁴ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 1, p. 205.

²⁵ Cf. *Super Ioan. 1,14*, lect. 8, n° 188-190.

de la similitude de l'image qu'à celui de l'image selon la conformité de grâce – par manière de participation, la grâce d'union dans le Christ signifie l'union hypostatique. En outre, par cette union, le Christ, selon son humanité, parvint à la vérité divine elle-même, au point d'être la vérité: «En lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance» (Col 2,3).

Ensuite, l'expression «plein de grâce et de vérité» peut s'entendre de la perfection de l'âme du Christ, parce qu'il a reçu sans mesure tous les dons de l'Esprit Saint: «Celui que Dieu a envoyé prononce les paroles de Dieu, car il donne l'Esprit sans mesure» (Jn 3,34). Enfin, la grâce et la vérité sont données au Christ avec une plénitude telle qu'il est constitué la source-relais de la grâce pour tous les hommes appelés à participer à la perfection même de Dieu en lui. En effet, en vertu de sa dignité de tête de l'Église, il lui revient de répandre la grâce sur les membres de son corps qui est l'Église et d'associer les hommes à la vérité qu'il est lui-même.

Quel est, à partir de là, le sens du verset 16 «Oui, de sa plénitude nous avons tous reçu, et grâce pour grâce (*kai charin anti charitos*)»? Cette dernière expression peut être comprise dans le sens d'une correspondance entre la grâce du chrétien et celle, plénière, du Christ, source de toutes grâces. Une telle concordance, qui se distingue par une cohérence de vie chrétienne greffée sur le Christ lui-même, fructifie dans la nouveauté et la surabondance des dons surnaturels relevant de l'économie de la grâce. Si le sens de la préposition *anti* peut permettre cette interprétation, elle comporte également la signification de “au lieu de, à la place de”, la plus courante dans le Nouveau Testament. Celle-ci induit à la considération de la substitution d'une grâce par une autre: il peut s'agir en effet, selon les Pères grecs, du remplacement de la grâce de l'économie ancienne de la Loi par celle de l'économie nouvelle en Jésus-Christ²⁶. Saint Augustin met, quant à lui, en évidence le passage de la grâce de la foi à celle de la vie éternelle²⁷.

Dans sa lecture de Jn 1,16, saint Thomas fait sienne l'interprétation patristique des Grecs:

Selon Chrysostome²⁸, la première grâce que reçut tout le genre humain fut la grâce de l'Ancien Testament, reçue dans la Loi. Cette grâce fut grande, certes, d'après le livre des Proverbes (4,2): *Je vous accorderai un don excellent*. Ce fut une grande chose, en effet, que les préceptes aient été donnés par Dieu aux hommes idolâtres, ainsi que la connaissance véritable du seul vrai Dieu. [...]. Cependant, sur cette grâce, c'est-à-dire à sa place, nous en avons reçu une seconde: *Il égalera une grâce à sa grâce* (Zach 4,7). La

²⁶ I. de la Potterie privilégie nettement cette signification de la préposition *anti* et trouve, dans l'interprétation de Jn 1,16 par les Pères grecs – bons connaisseurs de la langue –, la confirmation de son choix interprétatif (cf. *La vérité dans saint Jean*, t. 1, p. 145-146).

²⁷ Cf. *Tract. in Joh.*, 3, 9 (BA 71, p. 227-229). Cette interprétation est reprise par saint Thomas: cf. *Super Ioan. 1,16*, lect. 10, n° 206.

²⁸ Cf. *In Joannem hom.*, 14, 1 (PG 59, 92-93).

première grâce ne suffisait-elle donc pas ? Je réponds par la négative, parce que la Loi ne donne que la connaissance du péché, elle ne l'enlève pas: *La Loi n'a conduit personne à la perfection* (He 7,19). C'est pourquoi il était nécessaire que vînt une autre grâce qui ôtât le péché et réconciliât avec Dieu²⁹.

En Jn 1,17, la référence à la Loi donnée par Moïse ainsi qu'à la grâce et à la vérité venues par Jésus-Christ, confirme le passage entre deux étapes de l'histoire du salut: les deux verbes sont en effet à l'aoriste (*edothè, egeneto*) et expriment deux moments déterminés et précis de l'histoire, ressortissant respectivement à l'économie de la Loi, représentée par Moïse, et à celle de la grâce et de la vérité dans le Christ. La Loi, donnée par Moïse, lors de la conclusion de l'Alliance en Ex 33 et 34, est une révélation historique du Dieu vivant qui s'accomplit pleinement en Jésus-Christ. Tandis que la Loi fut recueillie au Sinaïe par Moïse qui l'a promulguée et non point établie – ce qui revient à Dieu seul –, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ, comme de leur Maître et de leur Auteur³⁰:

Il était nécessaire que vînt le Christ, qui tua par sa propre mort les autres morts et qui conféra l'aide d'une grâce nouvelle, afin que nous accomplissions les préceptes plus aisément et plus volontiers, et que nous mourions aux transgressions et aux conversations anciennes: *Notre vieil homme a été crucifié* etc. De même, pour que soit manifestée la vérité des figures contenues dans la Loi et pour que soient accomplies les promesses faites à nos pères: *Toutes les promesses de Dieu ont leur oui en lui* (2 Co 1,20). D'une autre manière, *La vérité est venue par Jésus-Christ*, quant à la sagesse et à la vérité cachées depuis les siècles et qu'il est venu enseigner ouvertement dans le monde: *Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde que pour rendre témoignage à la vérité* (Jn18,37)³¹.

Aussi le Christ, qui nous confère la grâce de la libération du péché et qui nous donne accès à la vie éternelle auprès du Père dans l'Esprit, est-il source de toute sagesse et de toute lumière, en tant que Vérité engendrée du Père. Configurés au Christ mort et ressuscité, nous sommes assimilés à la Vérité et conduits toujours davantage, à la suite du Christ, dans la profondeur du Mystère. Celui-ci se dévoile pour nous, en Jésus, dans un vécu

²⁹ Cf. *Super Ioan. 1,16*, lect. 10, n° 204: «Secundum Chrysostomum autem, prima gratia, quam totus genus humanum accepit, fuit gratia Veteris Testamenti accepta in lege, quae quidem magna fuit, iuxta illud Prov. 4, 2 : *Donum bonum tribuam vobis* etc. Magnum enim fuit quod hominibus idolatris data sunt praecepta a Deo, et unius veri Dei vera cognitio. [...]. Pro gratia ergo ista, quae prima fuit, secundam longe meliorem accepimus ; Zach. 4,7 : *Exequabit gratiam gratiae*. Sed numquid non sufficiebat prima gratia ? Respondeo dicendum, quod non, quia per legem solum cognitio peccati datur, non ablatio. *Neminem enim ad perfectum adduxit lex*, Hebr. 7,19. Et ideo erat necesse quod alia gratia peccata auferens, et reconcilians Deo, veniret».

³⁰ Cf. *Super Ioan. 1,17*, lect. 10, n° 205.

³¹ Cf. *Super Ioan. 1,17*, lect. 10, n° 206.

sapientiel de connaissance amoureuse de Dieu qui est participation au mystère pascal du Sauveur, le Vivant.

2. Notre participation à la Sagesse divine, en Jésus-Christ, le Vivant

Au centre de sa considération théologique, dans le Prologue de son commentaire aux *Sentences*, saint Thomas d'Aquin place le Christ, «Puissance et Sagesse de Dieu» (1 Co 1,24), de telle sorte qu'il rend compte du caractère christocentré de l'économie du salut qui est l'économie de la charité dans la vérité. Cela ne signifie point que le Fils soit seul la Sagesse, mais elle lui est appropriée, car Dieu Trinité est la Sagesse. La Sagesse engendrée du Père s'incarne et se donne à l'humanité, afin que celle-ci participe de ce qu'il est en lui-même avec le Père dans l'Esprit d'amour:

Parmi les nombreuses sentences émises par différentes personnes pour définir la vraie Sagesse, l'Apôtre en a prononcé une, singulièrement solide et vraie, lorsqu'il a dit: *Le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu, qui a été fait pour nous sagesse de Dieu* (1 Co 1,24 et 30). Il n'a pas été dit que seul le Fils était la Sagesse, puisque le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule sagesse, comme une seule essence, mais cela a été dit parce que la Sagesse est appropriée d'une manière spéciale au Fils, étant donné que les œuvres de la Sagesse paraissent avoir une convenance particulière à la propriété du Fils. Par la Sagesse de Dieu, en effet, sont manifestés les secrets de Dieu, sont produites les œuvres de la création; elles sont non seulement produites, mais restaurées et achevées. Achevées, dis-je, de cette perfection par laquelle quelque chose est dit parfait quand il atteint sa propre fin³².

Si l'incarnation du Verbe est la révélation de la Sagesse divine venue dans le monde manifester la Vérité³³, une telle manifestation a son

³² Cf. 1 *Sent.*, Prol.: «Inter multas sententias quae a diversis de sapientia prodierunt, quid scilicet esset vera sapientia, unam singulariter firmam et veram Apostolus protulit dicens *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, qui etiam factus est nobis sapientia a Deo*, 1 ad Corinth, 1,24 et 30. Non autem hoc ita dictum est, quod solus Filius sit sapientia, cum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sint una sapientia, sicut una essentia; sed quia sapientia quodam speciali modo Filio appropriatur, eo quod sapientiae opera cum propriis Filii plurimum convenire videntur. Per sapientiam enim Dei manifestantur divinorum abscondita, producuntur creaturarum opera, nec tantum producuntur, sed restaurantur et perficiuntur: illa, dico, perfectione qua unumquodque perfectum dicitur, prout proprium finem attingit». Nous empruntons la traduction française – légèrement modifiée – à M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, p. 144.

³³ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles* [SCG], C. PERA, P. MARC, P. CARMELLO (éd.), 3 vol., Torino-Roma, 1961-1967: SCG, I, cap. 1, n° 4: «Finis autem ultimus uniuscuiusque rei est qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius. Primus autem auctor et motor universi est intellectus, [...]. Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi; et circa conside-

sommet dans la résurrection du Sauveur qui est passé par la mort, pour la vaincre et nous en libérer, afin que nous ayons part à sa propre vie: «Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivons aussi avec lui, sachant que le Christ une fois ressuscité des morts ne meurt plus, que la mort n'exerce plus de pouvoir sur lui. Sa mort fut une mort au péché, une fois pour toutes; mais sa vie est une vie à Dieu. Et vous de même, considérez que vous êtes morts au péché et vivants à Dieu dans le Christ Jésus » (Rm 6,8-11). La vie dans le Verbe fait chair est lumière et nous est offerte sur la voie qu'est le Christ lui-même, la Vérité.

2.1 « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie » (Jn 14,6)

Jésus est le Chemin vers le Père, en tant qu'il est la Vérité et la Vie. Il nous ouvre la voie vers le Père, c'est-à-dire à la participation de sa relation filiale avec le Père, ce qui signifie notre recreation, par grâce, à l'image de l'Image parfaite du Père qu'est le Fils, plein de grâce et de vérité: «Nul ne vient au Père que par moi» (Jn 14,6). Dans le Fils, il nous est donné d'avoir la vie en plénitude, auprès du Père, selon une assimilation à la Vérité qui accomplit ce que nous sommes appelés à être, comme le met en lumière Henri de Lubac: «Nous ne sommes pleinement personnels qu'à l'intérieur de la personne du Fils, par laquelle et en laquelle nous avons part aux échanges de la Vie trinitaire»³⁴. Aussi notre filiation adoptive s'enracine-t-elle complètement et est-elle portée à son achèvement dans notre configuration au Christ, Chemin, Vérité et Vie.

Or, c'est dès maintenant que Jésus conduit les siens au Père, en tant que Vérité et Vie: «Si vous me connaissez, vous connaîtrez aussi mon Père; dès à présent (*kai ap'arti*) vous le connaissez et vous l'avez vu» (Jn 14,7). À cet égard, tandis que dans les versets 2 à 5 la perspective est celle de l'avenir signifié par le temps futur, les versets 6 à 11 renvoient au présent dans lequel Jésus est la révélation du Père et donne aux croyants la vie du Père. À ce propos, il est à noter que *zôè* (vie) apparaît trente-deux fois dans le Livre des signes du quatrième Évangile (cf. Jn 1,19-12,50), et seulement quatre fois dans le Livre de la gloire (cf. Jn 13-20,31)³⁵: puisque l'Heure est réalité, la vie est désormais offerte aux hommes par le Christ et il n'est plus besoin d'en parler beaucoup.

Quel est plus précisément la signification du verset 6 et comment articuler les substantifs *alètheia* et *zôè* en considération du terme *hodos*? Y a-t-il simple juxtaposition de la "Vérité" et de la "Vie", ou faut-il voir un ordre entre ces deux termes? Il semble que l'on puisse identifier la vérité

rationem principaliter sapientiam insistere. Et ideo ad veritatis manifestationem divina Sapientia carne induta se venisse in mundum testatur, dicens, Ioan. 18,37: *Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*». On verra, à ce sujet, les explications éclairantes de M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, p. 146-148.

³⁴ Cf. *Catholicisme*, «Unam Sanctam, 3», Paris, 1952⁵, p. 298.

³⁵ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 745-746.

comme don selon lequel Jésus nous fait part de la vie du Père: «Ce qui fut en lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes; et la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas saisie» (Jn 1,4-5); ou encore: «Car le Père aime le Fils, et lui montre tout ce qu'il fait; et il lui montrera des œuvres plus grandes que celles-ci, à vous en stupéfier. Comme le Père en effet ressuscite les morts et leur redonne vie, ainsi le Fils donne vie à qui il veut» (Jn 5,20-21). La connaissance de la Vérité qu'est Dieu, déjà dans la certitude de la foi – bien que ce soit encore à l'obscur –, s'ouvre à la vie plénière où Dieu sera tout en tous (cf. 1 Co 15,28): «La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ» (Jn 17,3).

Autrement dit, la vérité, dans le Christ, porte un fruit de vie, parce qu'elle en constitue le fondement et comme la condition de possibilité. Le sens théologique de la métaphore du chemin pourrait être exprimé de la manière suivante: «'Aller' au Père – par ce 'chemin' qu'est Jésus – c'est devenir, par sa 'vérité', participant de la 'vie' même du Père»³⁶. Une telle participation qui, comme effet de grâce, est l'œuvre commune de la Trinité, ne veut pas moins dire que notre filiation a pour fin ultime la personne du Père dans sa relation au Fils dans l'Esprit³⁷. C'est en effet au Père que nous sommes unis dans le Christ, unique médiateur entre Dieu et les hommes. Aussi l'approfondissement de notre lecture de Jn 14,6 peut-il s'effectuer à partir du mystère de la médiation du Christ que saint Paul, en 1 Tm 2,5, aborde en référence à la connaissance de la vérité à laquelle tous les hommes sont appelés comme à leur fin ultime: «[Dieu] veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. Car Dieu est unique, unique aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous».

Au plan de la vie de la grâce se déployant dans un itinéraire d'union à Dieu, la relation au Christ, selon la plénitude de son mystère, façonne et construit un être nouveau appelé à la communion avec Dieu. Affirmer cela, c'est reconnaître le caractère christocentré de l'économie du salut vécue selon l'unique médiation du Christ. Cela signifie, autrement dit, que l'humanité de Jésus n'est en rien éludée sur le chemin de l'union mystique et de la contemplation du Mystère. Dans sa doctrine spirituelle, sainte Thérèse d'Avila se fait particulièrement le témoin et le porte-parole de cette expérience qui prend le contre-pieds d'une approche de la contemplation qui voudrait comme passer outre le rapport constant à l'humanité du Christ. Interprète, par sa vie et son enseignement, de Jn 14,6, elle manifeste à quel point nul ne vient au Père que par le Christ, l'Ami par excellence:

Que Votre Grâce ne cherche donc pas un autre chemin, même si vous êtes au sommet de la contemplation; car ici vous êtes en sûreté. Tous les biens nous viennent de ce Seigneur, le nôtre. Il vous instruira; considérez sa vie,

³⁶ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 1, p. 266.

³⁷ Cf. E. DURAND, *Le Père Alpha et Oméga de la vie trinitaire*, «Cogitatio fidei, 267», Paris, 2008, p. 77-78.

c'est le meilleur modèle. Que voulons-nous avoir de mieux à nos côtés qu'un si bon ami qui ne nous abandonnera pas dans les peines et les tribulations, comme le font ceux du monde ? Bienheureux celui qui l'aime et le garde toujours auprès de lui. Regardons le glorieux saint Paul, on eût dit que Jésus lui sortait toujours par la bouche, tant il le gardait présent dans son cœur³⁸.

On se méprendrait si l'on songeait à une pure interprétation "fonctionnelle" de Jn 14,6, dans le sens où la parole *egō eimi hē alētheia* signifierait seulement la révélation de la vérité du Père en Jésus, sans considération de l'identité de Jésus comme Vérité. Si le Christ est le Révélateur du Père, il est également lui-même, en sa personne, cette révélation³⁹, ce qui renvoie une fois de plus à sa relation filiale au Père, constitutive de sa personne en tant qu'Unique engendré du Père.

Saint Thomas enseigne que celui qui est le Chemin vers la Vérité et la Vie est inséparablement le terme, en tant que Vérité et Vie. Pour cette raison, nous sommes appelés à nous attacher à lui et à lui être configurés. Autrement dit, le fait que le Christ soit la voie et le terme est au fondement de son exemplarisme ontologique et moral à notre égard, selon la fécondité de la vie de la grâce :

Adhère au Christ si tu veux être en sûreté: en effet tu ne pourras pas dévier, parce qu'il est lui-même le Chemin. Aussi ceux qui adhèrent à lui ne marchent pas où il n'y a pas de route, mais par un chemin droit : *Je te montrerai le chemin de la sagesse* (Pr 4,11). Et, au contraire, il est dit de certains: *Ils n'ont pas trouvé le chemin vers une cité habitée* (Ps 106,4). De même on ne peut être trompé, parce que lui-même est la Vérité et enseigne toute vérité: *Moi, je suis né et je suis venu dans le monde pour ceci: rendre témoignage à la vérité* (Jn 18,37). De même encore, on ne peut être troublé parce que lui-même est la Vie et donne la vie: *Moi, je suis venu pour qu'on ait la vie, et qu'on l'ait surabondante* (Jn 10,10)⁴⁰.

³⁸ Cf. *Autobiographie*, chap. 22, n° 7, p. 150 ; *Vida*, cap. 22, n° 7, p. 227-228 : «Así que vuestra merced, señor, no quiera otro camino, aunque esté en la cumbre de contemplación ; por aquí va seguro. Este Señor nuestro es por quien nos vienen todos los bienes. El los enseñará ; mirando su vida, es el mejor dechado. ¿Qué más queremos de un tan buen amigo al lado, que no nos dejará en los trabajos y tribulaciones, como hacen los del mundo ? Bienaventurado quien de verdad le amare y siempre le trajere cabe sí. Miremos al glorioso San Pablo, que no parece se la caía de la boca siempre Jesús, como quien le tenía bien en el corazón».

³⁹ Ceci est fort bien mis en évidence par I. de la Potterie (cf. *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 266-267).

⁴⁰ Cf. *Super Ioan. 14,6*, lect. 2, n° 1870 : «Adhaere ergo Christo, si vis esse securus : non enim poteris deviare, quia ipse est via. Unde qui ei adhaerent, non ambulat in invio, sed per viam rectam ; Prov. 4 (v. 11): *Viam sapientiae monstrabo tibi*. E contra dicitur de quibusdam [Ps 106,4] : *Viam veritatis habitaculi non invenerunt*. Item non potest decipi, quia ipse est veritas, et docet omnem veritatem ; infra 18,37 : *In hoc natus sum et ad hoc veni, ut testimonium perhibeam veritati*. Item non potest perturbari, quia ipse est vita et vitam dans ; supra 10,10: *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*». Nous

La voie de la vérité et de la vie qu'est le Christ Jésus devient ainsi notre propre chemin sur lequel nous recevons la lumière de la vie: «Je suis la lumière du monde. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de la vie» (Jn 8,12). Dans l'Ancien Testament, il est question de la lumière qui donne la vie: «Le Seigneur est ma lumière et mon salut, de qui aurais-je crainte? Le Seigneur est le rempart de ma vie, devant qui tremblerais-je?» (Ps 27,1); «Voilà tout ce que fait Dieu, deux fois, trois fois pour l'homme, afin d'arracher son âme à la fosse et de faire briller sur lui la lumière des vivants» (Jb 33,29-30). L'expression «lumière de la vie» – comme celle de l'eau et du pain qui donnent vie (cf. Jn 4 et 6) – signifie la révélation du Père en lui, laquelle est source de salut⁴¹. C'est dans ce sens que Jésus dit être la lumière du monde, ici en Jn 8,12, comme en Jn 9,5: «Tant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde». La lumière de la révélation, qui est celle de la Vérité même offerte au monde, suscite une réponse de foi de la part des disciples de Jésus, laquelle est illumination du croyant et participation à la lumière divine: «Moi, lumière, je suis venu dans le monde, pour que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres» (Jn 12,46)⁴².

La lumière divine n'est autre que la sagesse qui a présidé à l'œuvre de la création et qui est donnée aux hommes en Jésus-Christ, dans l'œuvre de la rédemption. Le livre de la Sagesse nous en offre déjà une attestation, lorsqu'il affirme: «Car plus que tout mouvement la Sagesse est mobile; elle traverse et pénètre tout à cause de sa pureté. Elle est en effet un effluve de la puissance de Dieu, une émanation toute pure de la gloire du Très-Puissant; aussi rien de souillé ne s'introduit en elle. Car elle est un reflet de la lumière éternelle, un miroir sans tache de l'activité de Dieu, une image de sa bonté» (Sg 7,24-26). Or, le Christ, Sagesse engendrée du Père, est son image parfaite, en laquelle nous voyons le Père (cf. Jn 14,9), et qui est «le resplendissement de sa gloire, l'effigie de sa substance» (He 1,3). Comme tel, il est donc la lumière par antonomase avec le Père dans l'Esprit: «Dieu est lumière, en lui point de ténèbres» (1 Jn 1,5). Aussi les noms de sagesse, de vérité et de lumière sont-ils inséparables. À cet égard, saint Thomas enseigne que la sagesse de Dieu, qui est la Vérité, est appelée lumière et qu'elle a rapport au Verbe, en tant qu'expression de l'être de Dieu:

Comme la sagesse divine est appelée lumière, dans la mesure où elle consiste en un pur acte de connaissance; et comme d'autre part la manifestation de la lumière est l'éclat même qui procède d'elle; il convient donc de donner au Verbe de la sagesse divine le nom d'*éclat de la lumière*, comme l'Apôtre le dit en parlant du Fils: *Il est l'éclat de la gloire* (He 1,3).

empruntons la traduction française à THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, II, *La Passion, la mort et la Résurrection du Christ*, Préface par M.-D. PHILIPPE, O.P., Traduction et notes sous sa direction, Paris, 2006, p. 165-166.

⁴¹ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 441; 446-448; S. GRASSO, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Roma, 2008, p. 371-372.

⁴² Cf. également Jn 9,35-38.

Et c'est pourquoi le Fils s'attribue le rôle de manifester le Père, en disant en Jean 17 [v. 6]: *Père, j'ai manifesté ton nom aux hommes*⁴³.

Il n'est de vérité que manifestée, ce qui conduit à l'aborder au sein de la thématique de l'illumination, puisque c'est le propre de la lumière – qu'elle soit dans l'ordre sensible ou intelligible – de faire apparaître et de faire connaître⁴⁴. Dieu est la Vérité et la Lumière par antonomase, d'où vient la lumière de la vérité manifestée en nous: «Toute manifestation de la vérité est en effet une lumière infusée par Dieu»⁴⁵. Pour cette raison, les sages sont lumineux du fait de leur participation à la lumière de la vérité divine; si certains hommes sont dans la ténèbre, ce n'est point à cause de quelque limite du côté de la lumière de Dieu et de sa diffusion, car «la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas arrêtée» (Jn 1,5). Pourtant, aucun être rationnel n'est dans la ténèbre, au point de ne participer en rien à la lumière divine, puisque «tout ce qui est vrai, quel que soit celui qui le dit, vient de l'Esprit Saint»⁴⁶.

L'illumination divine est cause de la vérité, d'une part en tant que source de l'être et de l'intelligibilité des créatures; d'autre part, elle cause, conserve et applique à l'acte la puissance cognitive du sujet qui saisit ainsi les intelligibles par la lumière naturelle de la raison comme participation à la lumière de Dieu. Cette participation est plus accentuée, au plan du don de la lumière surnaturelle permettant à la créature rationnelle de connaître ce qui est au-delà de la seule saisie de la raison.

⁴³ Cf. *SCG*, IV, cap. 12, n° 3483: «Quia ergo divina sapientia lux dicitur, prout in puro actu cognitionis consistit; lucis autem manifestatio splendor ipsius est ab ea procedens: convenienter et Verbum divinae sapientiae *splendor lucis* nominatur, secundum illud Apostoli de Filio dicens: *Cum sit splendor gloriae*. Unde et Filius manifestationem Patris sibi adscribit, Ioan. 17,6, dicens: *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus*». En ce qui concerne la traduction française, légèrement modifiée, nous nous référons à: THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils, Livre sur la vérité de la foi catholique contre les erreurs des infidèles*, Traduction inédite par V. AUBIN, C. MICHON et D. MOREAU, *Livre IV, La Révélation*, Traduction, présentation et notes par D. MOREAU, Paris, 1999, p. 119.

⁴⁴ Cf. *Super Ioan.* 1,4, lect. 3, n° 93: «De quocumque nomen lucis dicatur ad manifestationem refertur, sive illa manifestatio sit in intelligibilibus, sive in sensibilibus. Si ergo comparentur manifestatio intelligibilis et sensibilis, secundum naturam prius invenitur lux in spiritualibus; sed quoad nos, qui nomina rebus imponimus ex earum proprietatibus nobis notis, prius invenitur in sensibilibus, quia prius impositum est a nobis hoc nomen ad significandum lucem sensibilem, quam intelligibilem; quamvis secundum virtutem prius et verius conveniat spiritualibus quam sensibilibus».

⁴⁵ Cf. *Super Ioan.* 12,35, lect. 6, n° 1682: «Omnis autem manifestatio veritatis est quoddam lumen infusum a Deo».

⁴⁶ Cf. *Super Ioan.* 1,5, lect. 3, n° 103: «Licet autem aliquae mentes sint tenebrae, idest sapida et lucida sapientia privatae, nulla tamen adeo tenebrosa est quin aliquid lucis divinae participet. Quia quidquid veritatis a quocumque cognoscitur, totum est ex participatione istius lucis, quae in tenebris lucet, quia omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est»; cf. également *Super Ioan.* 3,19, lect. 3, n° 391; 8,44, lect. 6, n° 1250: «Solutus autem Deus loquendo ex propriis, loquitur veritatem. Veritas enim est illuminatio intellectus; Deus autem est ipsum lumen, et ab ipso omnes illuminantur, supra 1,9: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: unde et est ipsa veritas, et alii non loquuntur veritatem nisi in quantum ab ipso illuminantur».

Dans son interprétation de Jn 8,12, «Je suis la lumière du monde», le Maître d'Aquin établit une comparaison entre la lumière sensible et la lumière intelligible, mettant en relief une double action de leur part : il revient à la lumière sensible – bien qu'étant une faible lumière particulière – de produire un effet dans la réalité vue, puisqu'elle rend les couleurs visibles en acte, et d'agir au niveau du sujet lui-même qui voit, car l'œil est conduit, par elle, à la vision. Or, cette double action intervient dans le cas de la lumière spirituelle:

La lumière intelligible (Dieu) rend l'intellect connaissant, parce que tout ce qu'il y a de lumière dans la créature rationnelle dérive tout entier de cette lumière suprême: *Il illumine tout homme en venant en ce monde* (Jn 1,9). De même, elle rend toutes les réalités intelligibles en acte, en tant que proviennent d'elle toutes les formes, qui donnent aux réalités d'être connues, comme toutes les formes des artefacts dérivent de l'art et de la raison de l'artisan: *Combien magnifiques sont tes œuvres, Seigneur, tu les fis toutes avec sagesse* (Ps 103,24)⁴⁷.

Si la lumière naturelle et la lumière surnaturelle sont distinguées, ce n'est point aux dépens de la reconnaissance de leur source unique, Dieu Trinité. Aussi saint Bonaventure, usant des expressions *lumen inditum* et *lumen infusum*⁴⁸, enseigne-t-il qu'unique est le chemin parcouru par l'homme avec le secours de la lumière naturelle et de la lumière de la grâce. Il n'existe à vrai dire qu'une illumination qui provient de la lumière éternelle et qui a pour but de conduire l'homme à l'assimilation la plus parfaite possible à Dieu. Une telle illumination commence dans la lumière innée et s'accomplit dans la lumière infuse⁴⁹. À cet égard, l'itinéraire de l'homme vers Dieu est comparable à une marche de trois jours dans le dé-

⁴⁷ Cf. *Super Ioan.* 8,12, lect. 2, n° 1142: «Sic lux illa intelligibilis intellectum facit cognoscen-tem. Quia quidquid luminis est in rationali creatura, totum derivatur ab ipsa supra luce ; supra 1,9: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Item facit res omnes actu intelligibiles, in quantum ab ipsa derivantur omnes formae, per quas res habent quod cognoscantur, sicut omnes formae artificiatorum derivantur ab arte et ratione artificis ; Ps. 103,24 : *Quam magnificata sunt opera tua, Domine ! Omnia in sapientia fecisti*». À ce propos, cf. S.-Th. BONINO, «La théologie de la vérité dans la *Lectura super Ioannem* de saint Thomas d'Aquin», *Revue thomiste* 104 (2004), 141-166, ici p. 150-151 ; R. FERRI, *Gesù e la verità. Agostino e Tommaso interpreti del Vangelo di Giovanni*, Prefazione di P. CODA, «Collana di teologia, 59», Roma, 2007, p. 193-194.

⁴⁸ Cf. *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 2, concl. (Città Nuova Editrice, V / 1, Roma, 1993, p. 264) : «Sed quia non omnes obediunt Evangelio (Rm 10,16), et verum illud supra rationem est ; ideo providit divina sapientia aeternum testimonium, quod quidem est liber vitae. Hic autem liber vitae per se et in se explicite et expresse testimonium dat irrefragabile Trinitati aeternae his qui *revelata facie* (2 Co 3,18) patria Deum vident, in via autem testimonium secundum influentiam lucis, cuius capax est anima in statu viae ; ut enim dicitur Ioannis primo : *Vita erat lux hominum*, quia liber iste vitae est *lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Jn 1,4,9). Illuminat dupliciter, scilicet per lumen inditum et per lumen infusum, ex quorum luminum concursu habitus fidei tanquam argumentum elicitur ad credendum, Deum esse trinum, et consequenter omne verum, quod pertinet ad christianae religionis cultum».

⁴⁹ Cf. *Quaestiones de mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 2, concl.: «Si ergo quaeritur: quid

sert et à la triple illumination d'une même journée: la première est semblable au soir, la deuxième au matin et la troisième à l'heure de midi. Cette illumination correspond à la triple existence des choses, à savoir dans la matière, dans l'esprit et dans l'exemplaire divin⁵⁰. Être la lumière est le propre de Dieu, car il est la lumière par essence (cf. 1 Jn 1,5), tandis que les créatures, qui participent de sa lumière, sont lumineuses⁵¹. Si Jésus dit aux Apôtres qu'ils sont la lumière du monde (cf. Mt 5,14), c'est dans le sens qu'ils sont une lumière illuminée par Dieu dans le Christ, pour illuminer les hommes par la parole de leur enseignement: «Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde. Pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité. Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi» (Jn 17,18-20). Puisque Dieu «habite une lumière inaccessible qu'aucun homme n'a vue ni ne peut voir» (1 Tm 6,16), il convenait que le Verbe de Dieu, la vérité engendrée du Père, vînt dans le monde. À la différence du démon qui parle de son propre fonds et, comme tel, profère le mensonge, le Christ, Lumière du monde, dit la vérité: «[Le diable] était homicide dès le commencement et n'était pas établi dans la vérité, parce qu'il n'y a pas de vérité en lui: quand il profère le mensonge, il parle de son propre fonds, parce qu'il est menteur et père du mensonge. Mais parce que je dis la vérité, vous ne me croyez pas» (Jn 8,44-45). Le diable est homicide dans sa haine de la vérité et de la vie qui le pousse à s'opposer à ce que les Juifs croient en Jésus et l'aiment: «Si Dieu était votre Père, vous m'aimeriez, car c'est de Dieu que je suis sorti et que je viens; je ne viens pas de moi-même; mais lui m'a envoyé» (Jn 8,42). Déchu de la vérité, le diable cherche à contrecarrer le déploiement de la révélation en Jésus-Christ, en proférant le mensonge: «Il n'y a pas de vérité en lui» (Jn 8,44e). Si Jésus est venu pour proclamer la vérité (*lalein*

movet ad illud credendum, utrum videlicet Scriptura vel miracula, vel gratia, sive ipsa veritas aeterna? dicendum, quod principaliter movens ad hoc est ipsa illuminatio, quae inchoatur in lumine indito et consummatur in lumine infuso, quae quidem facit, nos non solum alte, verum etiam pie sentire de Deo; et hoc, quia illuminatio procedit ab ipso lumine aeterno, in cuius *obsequium nostrum captivat intellectum* (2 Co 10,5), et captivando, dum ipsum subiicit Deo, colit et veneratur et reddit habilem ad credendum quaecumque ad divinum honorem et cultum spectant, etsi sint supra rationem nostram. Hoc patet per experientiam, si quis recurrat ad suae mentis arcana». On verra à ce propos A. GERKEN, *La théologie du Verbe, La relation entre l'incarnation et la création selon S. Bonaventure*, «Bibliothèque bonaventurienne», Paris, 1970, p. 110.

⁵⁰ Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, cap. 1, n° 3 (Città Nuova Editrice, V / 1, Roma, 1993, p. 504): «Haec est igitur via trium dierum in solitudine; haec est triplex illuminatio unius diei, et prima est sicut vespera, secunda sicut mane, tertia sicut merides; haec respicit triplicem rerum existentiam, scilicet in materia, in intelligentia et in arte aeterna, secundum quam dictum est: *fiat, fecit et factum est* (Gn 1,3); haec etiam respicit triplicem substantiam in Christo, qui est scala nostra, scilicet corporalem, spirituales et divinam». De même: 2 *Sent.*, d. 3, p. II, a. 2, q. 1 (Quar. II, p. 88-90); 3 *Sent.*, d. 14, a. 2, q. 1 (Quar. III, p. 306-309); *Breviloquium*, 2, 12 (Quar. V, p. 230). On aura reconnu ici l'influence de saint Augustin distinguant la connaissance matutinale, c'est-à-dire dans le Verbe, et la connaissance vespérale selon laquelle une chose est connue dans son genre propre (cf. *De Genesi ad litteram*, IV, cap. 23-24, n° 40-41 / BA 48, p. 339 s.; II, cap. 8, n° 16 / BA 48, p. 168 s.), de même que la note complémentaire (cf. BA 48, p. 645, n° 20).

⁵¹ Cf. *Super Ioan.* 12,46, lect. 8, n° 1713.

tèn alêtheian), le *lalein to pseudos* du diable tend, par contre, à étouffer dans le cœur des hommes la croissance de la vérité de Jésus, ce qui est une œuvre de ténèbres et d'aveuglement (cf. Jn 12,31-36; 9,39)⁵². Selon le quatrième Évangile, le mensonge est équivalent à la ténèbre: il fait partie intégrante du règne du diable qui s'oppose à la vérité et à la lumière de Dieu. Le dualisme lumière / ténèbre – très présent dans l'Évangile – renvoie à celui de vérité / perversion-mensonge qui apparaît surtout dans la première lettre de saint Jean: «Si nous disons que nous sommes en communion avec lui alors que nous marchons dans les ténèbres, nous mentons, nous ne faisons pas la vérité» (1 Jn 1,6); ou encore: «Qui dit: 'Je le connais' alors qu'il ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est pas en lui» (1 Jn 2,4)⁵³.

Or, le diable tire son "parler mensonger" de son fonds (*ek tôn idiôn*), c'est-à-dire de lui-même, à la différence du Christ qui a son fonds dans le Père qui l'a envoyé: «Ma doctrine n'est pas de moi, dit Jésus, mais de celui qui m'a envoyé. Si quelqu'un veut faire sa volonté, il reconnaîtra si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de moi-même. Celui qui parle de lui-même cherche sa propre gloire; mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, celui-là est véridique et il n'y a pas en lui d'imposture» (Jn 7,16-18). Fermé à la révélation, manifestation de la vérité, l'être raisonnable est laissé entièrement à lui-même, ce qui signifie son aliénation, tandis qu'il se refuse, dans sa liberté, à la communion avec Dieu, comme l'enseigne saint Paul aux Ephésiens: «Je vous dis donc et vous adjure dans le Seigneur de ne plus vous conduire comme le font les païens, avec leur vain jugement et leurs pensées enténébrées: ils sont devenus étrangers à la vie de Dieu à cause de l'ignorance qu'a entraînée chez eux l'endurcissement du cœur» (Eph 4,17-18)⁵⁴. Aussi l'absence de vérité dans le diable veut-elle dire que son fonds est un huis-clos.

Seul Dieu, en parlant de son propre fonds, dit la vérité, car il est la Lumière elle-même qui est la Vérité et dont tous sont illuminés⁵⁵. En lui, l'intellect et l'essence s'identifient parfaitement et coïncident dans une souveraine intelligibilité. Or, le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule lumière que l'on peut considérer tant du point de vue de sa nature, laquelle est unique, que du point de vue de l'origine qui signifie en Dieu

⁵² Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 930-931.

⁵³ Cf. également 1 Jn 1,10 ; 2,22 ; 4,20 ; 5,10 ; 2 Jn 7. À ce propos, on verra R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 475.

⁵⁴ Cette aliénation est déjà soulignée en Ez 14,6-8 : «Ainsi parle le Seigneur Yahvé. Revenez, détournez-vous de vos ordures, détournez votre face de toutes vos abominations, car à tout homme de la maison d'Israël, s'il s'éloigne de moi pour mettre ses ordures dans son cœur, s'il place devant lui l'occasion de ses crimes et s'il vient trouver le prophète pour me consulter par lui, c'est moi, Yahvé, qui répondrai moi-même. Je tournerai ma face contre cet homme, j'en ferai un exemple et une fable, je le retrancherai de mon peuple, et vous saurez que je suis Yahvé».

⁵⁵ Cf. *Super Ioan. 8,44*, lect. 6, n° 1250 : «Ubi sciendum est, quod quicumque prae-ter Deum loquitur ex propriis, mendacium loquitur quamvis non quicumque mendacium loquitur, ex propriis loquatur. Solus autem Deus loquendo ex propriis, loquitur veritatem. Veritas enim est illuminatio intellectus ; Deus autem est ipsum lumen, et ab ipso omnes illuminantur, supra 1,9 : *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* : unde et est ipsa veritas, et alii non loquuntur veritatem nisi in quantum ab ipso illuminantur».

la multitude transcendante⁵⁶. En effet, la lumière se diffuse par un rayonnement qui constitue une manifestation à partir d'une origine, ce qui renvoie aux deux aspects de la vérité. Comme telle, la lumière pourra être abordée au plan des relations trinitaires et des propriétés des personnes divines⁵⁷.

Ainsi le Fils et le Saint-Esprit, étant une unique lumière et vérité avec le Père, sont comme deux rayons qui procèdent de la lumière-source qu'est le Père⁵⁸. Lumière fontale, le Père est la source personnelle de la vérité communiquée au Fils et à l'Esprit qui reçoivent tout l'être du Père par leur procession éternelle. Le Fils procède comme Verbe, c'est-à-dire qu'il est la Vérité engendrée du Père. Puisque le Fils est le Verbe du Père, c'est-à-dire la conception de son intellect, il est la splendeur de la sagesse en laquelle le Père se connaît⁵⁹. Quant à l'Esprit de vérité, qui procède du Père et du Fils comme Amour, il est comme la chaleur de la lumière dont il répand les bienfaits sur les hommes, afin qu'ils participent de la lumière divine dans le Christ-Vérité, Sagesse de Dieu.

2.2 Notre assimilation à la Vérité engendrée du Père

L'intériorisation de la vérité est un effet de la grâce qui nous rend conformes à Dieu, puisqu'elle est une similitude de la nature divine reçue en participation (cf. 2 P 1,4). La Vérité éternelle vient demeurer en nous et il nous est donné d'aimer en elle et de vivre en elle, selon l'enseignement de la deuxième lettre de saint Jean: « Moi, l'Ancien, à la Dame élue et à ses enfants, que j'aime en vérité – non pas moi seulement mais tous ceux qui ont connu la Vérité – en raison de la vérité qui demeure en nous et restera avec nous éternellement. Avec nous seront grâce, miséricorde, paix, de la part de Dieu le Père et de la part de Jésus-Christ, le Fils du Père, en vérité et amour. Je me suis beaucoup réjoui d'avoir rencontré de

⁵⁶ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Contra errores graecorum*, 1a pars, dubium 3 : «Adhuc autem videtur esse magis calumniosum quod ex verbis sancti Epiphani Cypriensis episcopi inducitur dicentis [66a] : 'Spiritus Sanctus spiritus est veritatis, lumen tertium a Patre et Filio'. Ubi enim est unitas non est ordo primi et tertii. Pater autem et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum lumen sicut et unus Deus. Sicut ergo non potest catholice dici quod Spiritus Sanctus sit tertius Deus a Patre et Filio, ita non potest dici quod sit tertium lumen. Dicitur autem quod est tertia persona propter personarum pluralitatem. [...] Potest autem dici quod lumen originem quamdam importat»; cf. également *Sum. theol.*, 1a, q. 30, a. 3, c.

⁵⁷ Cf. *Contra errores graecorum*, 1a pars, dubium 3 : «Lumen est quod ex aliqua luce diffunditur, et etiam ex se aliud lumen diffundere potest. Et secundum hoc, nomen luminis ad personales proprietates trahi potest ratione proprietatis diffusivae, licet secundum ipsam naturam lucis ad essentiam pertinet».

⁵⁸ Cf. G. EMERY, «Le Verbe-Vérité et l'Esprit de Vérité. La doctrine trinitaire de la vérité chez saint Thomas d'Aquin», *Revue thomiste* 104 (2004) 167-204, ici p. 180-181.

⁵⁹ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Super Hebr.* 1,3, n° 26 ; *De potentia*, q. 2, a. 3, sc. 3 : «Filius procedit a Patre ut splendor a luce, secundum illud Hebr., cap. 1, vers. 3 : *Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius*. Sed splendor non procedit a luce voluntate mediante. Ergo nec Filius a Patre».

tes enfants qui vivent dans la vérité, selon le commandement que nous avons reçu du Père » (2 Jn 1-4) ; dans le même sens: «Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité» (1 Jn 3,18).

L'intériorisation de la vérité se réfère à l'épanouissement de notre condition de fils adoptifs dans le Fils, «la lumière véritable qui éclaire tout homme en venant en ce monde» (Jn 1,9). Dans le Christ, Lumière de la Vérité, s'accomplit notre ressemblance à Dieu Trinité, suivant le dynamisme de l'image par conformité de grâce, qui signifie notre participation à la beauté même du Fils, «resplendissement de la gloire de Dieu, effigie de sa substance» (He 1,3). L'assimilation à Dieu Trinité sera alors la conformation au Verbe fait chair qui, selon le don de l'Esprit, naît en nous et nous conduit au Père dans l'Esprit.

En son sommet, une telle assimilation, en tant qu'approfondissement de notre vie filiale dans le Christ, Puissance et Sagesse de Dieu, signifie notre union à Dieu ou union mystique, suivant l'enseignement de saint Jean de la Croix:

Et il n'y a pas à tenir pour impossible que l'âme puisse une chose si élevée qu'elle spire en Dieu comme Dieu spire en elle par mode participé, car étant donné que Dieu lui fait la faveur de l'unir en la Très Sainte Trinité, en quoi l'âme se fait déiforme et Dieu par participation, quelle incroyable chose est-ce qu'elle opère elle aussi son œuvre d'entendement, de connaissance et d'amour, ou, pour mieux dire, qu'elle la trouve accomplie en la Trinité ensemble avec elle comme la Trinité même, mais par mode communiqué et participé, Dieu l'opérant en l'âme même? Car cela est être transformé dans les trois Personnes en puissance et sagesse et amour, et en cela l'âme est semblable à Dieu, et afin qu'elle puisse arriver à cela Dieu la créa à son image et ressemblance (Gn 1,26). Et comment cela se fait il n'y a ni savoir ni pouvoir pour le dire, sinon de donner à entendre comment le Fils de Dieu nous éleva à ce haut état et nous mérita cette sublime situation de *pouvoir être fils de Dieu*, comme dit saint Jean (1,12), et ainsi il le demanda au Père par le même saint Jean, disant: *Père, je veux que ceux que tu m'as donnés, où je suis eux aussi soient avec moi, afin qu'ils voient la clarté que tu m'as donnée* (Jn 17,24)⁶⁰.

Notre assimilation à la Vérité éternelle, dans notre configuration au Christ, par la grâce du Saint-Esprit, est sanctification dans la vérité: «Sanctifie-les dans la vérité: ta parole est vérité. Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde. Pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité» (Jn 17,17-19).

⁶⁰ Cf. *Cantique spirituel B*, str. 39, n° 4-5, dans *Œuvres complètes*, selon l'édition critica espagnole, Nouvelle traduction par A. BORD, Paris, 2003, p. 1154-1155; *Cantico espiritual B*, n° 4-5, in *Obras completas*, 3.^a Edición, Revisión textual, introducciones y notas al texto: J. V. RODRIGUEZ, Introducciones y notas doctrinales: F. RUIZ SALVADOR, Madrid, 1988, p. 746.

Le verbe *hagiazein* (sanctifier) n'apparaît que quatre fois dans le quatrième Évangile, soit en Jn 10,36 et en Jn 17,17.⁶¹ Comme en Jn 10,36, le sujet de l'action sanctificatrice, en Jn 17,17, est le Père: dans le premier cas, elle concerne le Fils qui est consacré et envoyé dans le monde, tandis que dans le deuxième, elle s'accomplit à l'endroit des croyants, eux aussi envoyés comme le Christ. La relation entre la sainteté de Dieu et celle des croyants est déjà au cœur du livre du Lévitique, dans ce que l'on peut appeler le code de sainteté: «Car c'est moi, Yahvé, qui suit votre Dieu. Vous vous êtes sanctifiés et vous êtes devenus saints car je suis saint; ne vous rendez donc pas impurs avec toutes ces bestioles qui rampent sur terre» (Lv 11,44).

Jn 17,17a est à rapprocher de Jn 17,11b: «Père saint, garde-les dans ton nom que tu m'as donné, pour qu'ils soient un comme nous». Jésus prie le Père de manifester sa sainteté dans les disciples, en les gardant dans son nom, c'est-à-dire en lui, le Père, dont la sainteté est également celle du Fils. Les croyants participeront à la sainteté de Dieu, dans leur relation filiale au Père, dans le Fils qui leur révèle pleinement le nom du Père: «J'ai manifesté ton nom aux hommes, que tu as tirés du monde pour me les donner. Ils étaient à toi et tu me les as donnés et ils ont gardé ta parole» (Jn 17,6). Tandis qu'ils accueillent la révélation du Père dans le Fils, ils sont introduits dans la communion intime du Père et du Fils, et sont rendus parfaits dans l'unité: «Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous» (Jn 17,21).

À cet égard, le verbe *hagiazein* du verset 17a se situe dans le registre sémantique de la sanctification, au sens d'une transformation intérieure dans la vérité, suivant la maturation de la relation filiale des disciples dans le Christ. Cette transformation intérieure – réalité sapientielle – est accueil du Christ et de son envoi par le Père, de telle sorte que la filiation par adoption, dans le Fils, signifie tout le dynamisme de la participation des disciples à la mission du Sauveur qui les appelle à collaborer à son œuvre: «Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde» (Jn 17,18). Plutôt que de concevoir une sanctification ordonnée à une mission⁶², on peut reconnaître une intériorisation de la vérité qui s'inscrit dans la mission même du Fils, comme son prolongement selon la fécondité de l'œuvre de l'Esprit Paraclet.

Suivant le verset 17b, la vérité, dans laquelle les disciples sont sanctifiés, s'identifie à la Parole de Dieu ou encore à la plénitude de la révélation dans le Christ: «ta parole est vérité». L'expression *en tè alètheia* ne

⁶¹ On ne le trouve, par ailleurs, qu'une seule fois, à savoir en Ap 22,11.

⁶² Cette position est notamment défendue par R. E. Brown (cf. *Giovanni*, p. 929 et 933), laquelle est réfutée par I. de la Potterie; ce dernier souligne qu'il n'est question ici d'aucune référence formelle et directe à la mission, entendue comme ministère de prédication des disciples dans le monde. L'arrière-fond vétéro-testamentaire pourrait être celui de l'Alliance où Dieu sanctifie son peuple, sans que soit fait mention d'une mission (cf. *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 741-742).

saurait avoir un sens adverbial⁶³, mais renvoie à toute la consistance de ce qu'est la vérité en Jésus-Christ, «plein de grâce et de vérité» (*plérès charitos kai alêtheias*)⁶⁴. En d'autres termes, la Parole de vérité est la manifestation et l'expression du nom du Père, dans le Fils, le Temple nouveau présent parmi les hommes. Aussi être consacrés dans la vérité est-ce être gardés dans le nom du Père (cf. Jn 17,11), c'est-à-dire dans la filiation par adoption à l'égard du Père, selon le partage de la vie et de l'œuvre du Fils, dans l'Esprit de vérité qui réalise intérieurement notre sanctification⁶⁵.

La sanctification peut signifier, à cet égard, l'envoi de l'Esprit qui conduit à la connaissance de la vérité de la foi, dans le fait de garder la Parole, et à l'accueil du commandement nouveau reçu du Christ, apanage des enfants de Dieu libérés du péché et de la mort⁶⁶: «Mais à tous ceux qui l'ont accueilli, il leur a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, lui qui ne fut engendré ni du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu» (Jn 1,12-13). Les fils par adoption sont en effet sanctifiés par la foi et la connaissance de la vérité, auxquelles ils ont accès dans l'Esprit; c'est encore en lui qu'ils prêchent la vérité⁶⁷, puisqu'il rend témoignage au Fils de l'homme et qu'il le glorifie: «Lorsque viendra le Paraclet, que je vous enverrai d'après du Père, l'Esprit de vérité, qui vient du Père, il me rendra témoignage. Mais vous aussi, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement» (Jn 15,26-27)⁶⁸.

L'œuvre de l'Esprit venant du Père, qui accomplit notre filiation dans le Fils, nous configure au Christ, afin de nous faire participer à l'être même du Verbe-Vérité, dans la contemplation du Mystère:

*Père, sanctifie-les, c'est-à-dire rends-les parfaits et fais d'eux des saints. Et cela dans la vérité, c'est-à-dire en moi, ton Fils, qui suis la Vérité (Jn 14,6), comme s'il disait: Fais-les participer à ma perfection et à ma sainteté. Et c'est pourquoi il ajoute: Ta parole, c'est-à-dire ton Verbe, est vérité, pour signifier: Sanctifie-les en moi, la Vérité, parce que moi, ton Verbe, je suis la Vérité*⁶⁹.

⁶³ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 928.

⁶⁴ Cf. Jn 1,14; Jn 1,17: «La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ».

⁶⁵ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 751.

⁶⁶ L'interprétation de Jn 17,17, en référence à l'envoi du Saint-Esprit, est proposée par saint Thomas d'Aquin: «*Sanctifica eos*, immitendo eis Spiritum sanctum; et hoc in veritate, idest in cognitione veritatis fidei et tuorum mandatorum: supra 8,32: *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos*. Nam per fidem et cognitionem veritatis sanctificamur; Rom. 3,22: *Iustitia enim Dei per fidem Iesu Christi, in omnes et super omnes qui credunt in eum*. Et ideo subdit *Sermo tuus veritas est*: quia scilicet veritas sermonum Dei nullam habet falsitatem admixtam; Prov. 8,8: *Recti sunt sermones mei, non est in eis pravum quid neque perversum*. Et quia sermo eius docet veritatem increatam» (cf. *Super Ioan. 17,17*, lect. 4, n° 2229).

⁶⁷ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Super Ioan. 17,18*, lect. 4, n° 2230.

⁶⁸ Cf. également Jn 16,14-15.

⁶⁹ Cf. *Super Ioan. 17,17*, lect. 4, n° 2229: «*Pater, sanctifica*, idest perfice, *eos*, et sanctos fac. Et hoc in veritate, idest in me Filio tuo, qui sum veritas, supra 14,6, quasi di-

La sanctification des disciples ne se comprend bien que dans celle du Christ lui-même, la Parole de vérité, qui remet constamment au Père sa volonté par amour et accomplit l'œuvre du salut. Aussi l'interprétation sacrificielle de Jn 17,19 – «Pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité» – signifie-t-elle l'oblation totale du Christ, qui, selon son humanité assumée par la personne du Verbe, «s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix» (Phil 2,8). En d'autres termes, le sacrifice offert par le Christ ressortit à son identité de Fils de l'homme donné au monde par le Père, pour le rachat de l'humanité: «Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, alors vous saurez que Je Suis et que je ne fais rien de moi-même, mais je dis ce que le Père m'a enseigné, et celui qui m'a envoyé est avec moi; il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît» (Jn 8,28-29). Dans ce sens, saint Thomas, prenant appui sur saint Augustin⁷⁰ et saint Jean Chrysostome⁷¹, considère ensemble le point de vue ontologique et celui de l'accomplissement du sacrifice du Christ:

Selon Augustin, en effet, il faut savoir qu'il existe dans le Christ deux natures: quant à sa nature divine, le Christ est saint par essence et, quant à sa nature humaine, le Christ est saint par la grâce, qui découle de la nature divine. C'est donc selon sa divinité qu'il dit: *Je me sanctifie moi-même*, en assumant pour eux la chair, et cela, pour que la sainteté de la grâce qui, par moi en tant que Dieu, est en moi en tant qu'homme, découle de moi sur eux; parce que *de sa plénitude nous avons tous reçu* (Jn 1,16). *Comme l'huile qui est versée sur la tête*, du Christ qui est Dieu, *qui descend sur la barbe d'Aaron*, c'est-à-dire sur l'humanité, et de là *descend sur le bord de son vêtement*, c'est-à-dire sur nous. Ou encore, selon Chrysostome, il a demandé qu'ils soient sanctifiés d'une sanctification spirituelle. Dans l'Ancien Testament, il existait des justifications de la chair: *Des règles pour la chair imposées jusqu'au temps de la réforme* (He 9,10). Mais celles-ci étaient des préfigurations de la sanctification spirituelle, et cependant elles étaient réalisées par un certain sacrifice; c'est pourquoi il convenait, pour la sanctification de ses disciples, que soit fait un sacrifice. Et c'est ce que dit le Christ: *afin qu'eux soient sanctifiés*, maintenant *Je me sanctifie moi-même*, c'est-à-dire je m'offre en sacrifice: *Il s'est offert lui-même à Dieu* (He 9,14); *C'est pourquoi Jésus, pour sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors de la porte* (He 13,12). Et cela en vérité, non pas par une préfiguration, comme dans l'Ancien Testament⁷².

La sanctification dans la vérité, en tant qu'intériorisation de la Parole de Dieu donnée aux hommes pour leur salut et l'accomplissement de

ceret: Fac eos participes meae perfectionis et sanctitatis. Et ideo addit *Sermo tuus*, idest Verbum tuum, *veritas est*, ut sit sensus: *Sanctifica eos in me veritate*, quia ego Verbum tuum sum veritas”.

⁷⁰ Cf. *Tract. in Iohannem*, 108, 5 (BA 75, p. 127).

⁷¹ Cf. *In Ioannem hom.*, 82, 1 (PG 59, col. 443).

⁷² Cf. *Super Ioan.* 17,19, lect. 4, n° 2231.

leur filiation, est essentiellement liée à la mission du Verbe, Sagesse engendrée, et de l'Esprit de vérité:

De même que l'effet de la mission du Fils fut de conduire au Père, l'effet de la mission du Saint-Esprit est de conduire les fidèles au Fils. Or le Fils, puisqu'il est la Sagesse engendrée, est la Vérité même: *Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie* (Jn 14,6). C'est pourquoi l'effet d'une telle mission est de rendre les hommes participants de la sagesse divine et connaisseurs de la vérité. Le Fils nous a transmis l'enseignement, puisqu'il est le Verbe. Quant au Saint-Esprit, il nous rend capables de cet enseignement. Il dit donc *Celui-là vous enseignera tout* parce que, quoi que l'homme enseigne au-dehors, si l'Esprit Saint n'en donne de l'intérieur l'intelligence, c'est en vain qu'il travaille: car si l'Esprit Saint n'est pas présent au cœur de celui qui écoute, la parole de celui qui enseigne sera inutile: *L'inspiration du Tout-Puissant donne l'intelligence* (Jb 32,9); à tel point que même le Fils, parlant par l'instrument de son humanité, ne peut rien s'il n'est lui-même mû de l'intérieur par l'Esprit Saint⁷³.

Il revient ainsi à l'Esprit Saint de nous rendre capables d'accueillir la vérité enseignée par le Christ et qu'il est lui-même, en tant que Sagesse engendrée, et de l'intérioriser. La motion intérieure du Saint-Esprit, qui intervient dans les croyants et en toute personne en quête de sens, est pleinement présente dans le Christ qui, selon son humanité, enseigne la doctrine véritable: «Mais parce que je dis la vérité, vous ne me croyez pas» (Jn 8,45). Aussi celui qui reçoit le don de l'Esprit est-il introduit à la connaissance amoureuse ou sapientielle du Père et du Fils qui envoient l'autre Paraclet: «Mais quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité tout entière; car il ne parlera pas de lui-même, mais ce qu'il entendra, il le dira et il vous dévoilera les choses à venir» (Jn 16,13):

L'Esprit Saint nous fait connaître toutes choses en nous inspirant de l'intérieur, en nous dirigeant, et en nous élevant vers les réalités spirituelles. En effet, de même que celui qui a le goût infecté n'a pas la vraie connaissance des saveurs, de même aussi celui qui est infecté par l'amour du monde ne peut goûter les réalités divines: *L'homme psychique ne perçoit pas ce qui est de l'Esprit de Dieu* (1 Co 2,14)⁷⁴.

⁷³ Cf. *Super Ioan. 15,26*, lect. 6, n° 1958: "Sicut effectus missionis Filii fuit ducere ad Patrem, ita effectus missionis Spiritus sancti est ducere fideles ad Filium. Filius autem, cum sit ipsa sapientia genita, est ipsa veritas; supra 14,6: *Ego sum via, veritas et vita*. Et ideo effectus missionis huiusmodi est ut faciat homines participes divinae sapientiae, et cognitores veritatis. Filius ergo tradit nobis doctrinam, cum sit Verbum; sed Spiritus sanctus doctrinae eius nos capaces facit. Dicit ergo *Ille vos docebit omnia*, quia quaecumque homo doceat extra, nisi Spiritus sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat: quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris, Iob 32,8: *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam*; et tantum, quod etiam ipse Filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum sanctum".

⁷⁴ Cf. *Super Ioan. 15,26*, lect. 6, n° 1959.

Notre retour à Dieu, dans notre assimilation à la Vérité, s'effectue suivant une conformation à la propriété distinctive des personnes divines, liée à leur procession d'origine. Notre participation à la communion trinitaire signifie en effet que nous sommes rendus «connaisseurs de la vérité» dans le Christ auquel nous sommes configurés par la grâce du Saint-Esprit. La vérité qui sanctifie et unit l'homme à Dieu se manifeste pleinement dans le Christ, unique Médiateur entre Dieu et les hommes, grand prêtre de la nouvelle alliance en son sang: «Si en effet du sang de boucs et de taureaux et de la cendre de génisse, dont on asperge ceux qui sont souillés, les sanctifient en leur procurant la pureté de la chair, combien plus le sang du Christ, qui par un Esprit éternel s'est offert lui-même sans tache à Dieu, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes pour que nous rendions un culte au Dieu vivant. Voilà pourquoi il est le médiateur d'une nouvelle alliance, afin que, sa mort ayant eu lieu pour racheter les transgressions de la première alliance, ceux qui sont appelés reçoivent l'héritage éternel promis» (He 9,13-15).

Notre offrande du sacrifice spirituel, comme culte véritable rendu au Dieu vivant à travers le don de nous-mêmes, est participation au sacerdoce éternel du Christ qui «s'est offert une seule fois pour enlever les péchés d'un grand nombre» (He 9,28): «Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu: c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre. Et ne vous modelez pas sur le monde présent, mais que le renouvellement de votre jugement vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait» (Rm 12,1-2). Ce culte, qui requiert, dans un discernement de vérité, notre adéquation toujours plus effective à la plénitude eschatologique du mystère du Christ, le Vivant, s'accomplit dans notre adhésion unitive à la Vérité engendrée se donnant aux hommes par amour: «C'est pour cela que le Père m'aime, parce que je donne ma vie, pour la reprendre. Personne ne me l'enlève; mais je la donne de moi-même. J'ai pouvoir de la donner et j'ai pouvoir de la reprendre; tel est le commandement que j'ai reçu de mon Père» (Jn 10,17-18).

Il s'agit donc pour nous d'entrer par la porte qu'est le Christ: «En vérité, en vérité, je vous le dis, je suis la porte des brebis. Tous ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs et des brigands; mais les brebis ne les ont pas écoutés. Je suis la porte. Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé; il entrera et sortira» (Jn 10,7-9). Si la porte (*thyra*) peut être identifiée au Christ, bon pasteur (*ho poimèn ho kalos*)⁷⁵, cela peut s'expliquer par le fait que le pasteur, dormant sur le seuil de l'enclos, est en quelque sorte à la fois berger et porte pour les brebis⁷⁶: «Celui qui entre par la porte est le pasteur des brebis» (Jn 10,2). Autrement dit, la porte, faite pour les brebis, et non point pour le pasteur, signifie le Christ par lequel il faut pas-

⁷⁵ Cf. Jn 10,11.

⁷⁶ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 503.

ser pour être sauvé et être conduit vers le Père, ce que l'on trouve exprimé déjà dans le Ps 118,20: «C'est ici la porte du Seigneur, les justes entreront»⁷⁷. Cette parole du Psaume s'accomplit dans le Christ: «Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie. Nul ne vient au Père que par moi» (Jn 14,6).

Suivant l'interprétation de saint Thomas, refuser d'entrer par la porte, c'est, par superbe, ne point reconnaître et imiter l'humilité du Christ qui, tout en étant Dieu, s'est abaissé dans le mystère de l'incarnation⁷⁸: «En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui n'entre pas par la porte dans l'enclos des brebis, mais en fait l'escalade par une autre voie, celui-là est un voleur et un brigand» (Jn 10,1). Le vrai pasteur entre par la porte, c'est-à-dire par le témoignage de l'Écriture, selon laquelle nous avons accès à la connaissance intime de Dieu et nous sommes éloignés de l'erreur⁷⁹: «Toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, réfuter, redresser, former à la justice: ainsi l'homme de Dieu se trouve-t-il accompli, équipé pour toute œuvre bonne» (2 Tm 3,16). Sainte Thérèse d'Avila saisit la nécessité d'accueillir l'enseignement des Saintes Écritures, afin d'entrer dans la profondeur de la Vérité qu'est Dieu lui-même et de l'aimer vraiment:

Dans cette Majesté, on me fit comprendre une vérité qui est la consommation de toutes les vérités; je ne puis dire comment, car je ne vis rien. Voici ce qui me fut dit sans que je visse qui me parlait, mais je compris que c'était la Vérité elle-même: «Ce que je fais ici pour toi n'est pas rien, c'est même l'une des choses dont tu m'es le plus redevable; car tout le malheur du monde vient de ne pas connaître clairement les vérités de l'Écriture, dont pas un accent ne passera». Il me sembla l'avoir toujours pensé et que tous les fidèles le croyaient. On me dit: «Hélas, ma fille, combien rares sont ceux qui m'aiment vraiment ! S'ils m'aimaient, je ne leur cacherais pas mes secrets. Sais-tu ce que c'est que m'aimer vraiment ? C'est entendre que tout ce qui ne m'est pas agréable est mensonge. Tu verras clairement ce que tu ne comprends pas pour le moment aux progrès que fera ton âme»⁸⁰.

Or, nul ne peut parvenir à la béatitude que par la vérité, puisque la béatitude est la joie de la vérité. En tant que Dieu, le Christ est la vérité et, en tant qu'homme, il entre par la vérité qu'il est lui-même en tant que Verbe de Dieu. Bien que nous ne soyons pas la vérité, nous sommes fils de la lumière, par participation de la lumière véritable et créée, et,

⁷⁷ Cf. R. E. BROWN, *Giovanni*, p. 514.

⁷⁸ Cf. *Super Ioan. 10,1*, lect. 1, n° 1368.

⁷⁹ Cf. *Super Ioan. 10,1-2*, lect. 1, n° 1366 et 1370; *Super Ioan. 10,7*, lect. 2, n° 1382: «Officium enim ostii est ut per ipsum quis ad domus interiora ingrediatur; et hoc Christo convenit: nam per eum oportet quemlibet ad Dei secreta intrare; Ps 117,10: *Haec porta Domini, scilicet Christus, et iusti intrabunt in eam*».

⁸⁰ Cf. *Autobiographie*, chap. 40, n° 1, dans *Œuvres complètes*, Texte français par M. AUCLAIR, Paris, 1964, p. 310; *Vida*, cap. 40, n° 1, in *Obras completas*, Texto revisado y anotado por FR. TOMAS DE LA CRUZ, Burgos, 1990⁶, p. 482.

comme tels, nous devons entrer par la vérité qu'est le Christ Jésus⁸¹: «Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé» (Jn 10,9). Il revient au Saint-Esprit, comparable au portier (cf. Jn 10,3), de nous conduire à la vérité (cf. Jn 16,13), dans un itinéraire sapientiel de contemplation amoureuse du Mystère en Jésus-Christ, le Ressuscité.

3. Une théologie sapientielle, fondée dans le mystère du Christ

La théologie sapientielle est essentiellement une théologie du Mystère en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, et son acte est posé à partir d'une connaissance amoureuse du Mystère, dans un «marcher dans la vérité» qui est mystagogique. En effet, elle confesse, non seulement par les lèvres mais aussi par le cœur, que Jésus-Christ est Seigneur et que Dieu l'a ressuscité des morts⁸², et elle en témoigne, suivant les ressources d'une contemplation qui introduit toujours davantage à la connaissance unitive du Dieu vivant, révélé dans le Christ Sauveur, mort et ressuscité: «Car la foi du cœur obtient la justice, et la confession des lèvres, le salut» (Rm 10,10). La révélation s'est faite dans une économie, c'est-à-dire dans une dispensation historique du salut tout entière ressaisie par la charité, et appelle une théologie qui soit la contemplation du Mystère dans une expérience de la grâce christoconformante⁸³. À cet égard, la parole de saint Paul – «ce n'est pas moi qui vis mais le Christ qui vit en moi» (Ga 2,20) – constitue comme le biotope d'une théologie sapientielle adonnée à la contemplation du visage du Père dans le Christ, selon l'effusion du don de l'Esprit qui sanctifie et donne la vie. Théologie de la Parole, elle est plongée dans la Parole de Dieu qu'est Jésus.

Celui qui ressuscite d'entre les morts fonde notre «marcher dans la vérité», et l'oriente définitivement vers la vie et la liberté, inhérentes à notre participation au Mystère glorieux de Dieu Trinité. Cette participation, réalité de communion, engage, dans l'état de voie vers la gloire, le concret d'une foi vive, c'est-à-dire le vécu sapientiel de la Vérité elle-même, aimée dans le partage de la vie ecclésiale, et non point selon un «égotisme» qui constituerait une contradiction relativement au mystère de la charité⁸⁴: «Je vous donne un commandement nouveau: vous aimer les uns les autres; comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. À ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples: si vous avez de l'amour les uns pour les autres» (Jn 13,34-35). La vie selon l'Esprit de vérité et d'amour, qui façonne notre être nouveau dans le Christ, est inscrite

⁸¹ Cf. *Super Ioan. 10,2*, lect. 1, n° 1370.

⁸² Cf. Rm 10,9.

⁸³ Cf. M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, p. 303; 281-289.

⁸⁴ Cette perspective est fort bien mise en lumière par S. BULGAKOV, *La luce senza tramonto*, Presentazione di P. CODA, Nota introduttiva di M. CAMPATELLI, Roma, 2002, p. 67-77.

au cœur de la démarche théologique, en tant que, sous l'influence de l'Esprit, elle en discerne l'œuvre et les fruits, suivant l'intelligence de «la foi opérant par la charité» (Ga 5,6).

Tandis qu'elle bénéficie de la fécondité de l'œuvre de l'Esprit, la théologie est sagesse, participation au Verbe de Dieu, se donnant à l'humanité, par amour. Si l'intelligence théologique de la foi peut être distinguée de la sagesse mystique, procédant de la connaturalité de la charité dans le don d'une contemplation infuse⁸⁵, elle n'en est point séparée, en ce sens qu'elle est appelée, vitalement, à en recevoir les bienfaits et à en rendre compte, au titre de théologie de la sainteté de Dieu participée par les hommes sauvés dans le Christ. Il n'est point en effet de démarche théologique qui ne soit le fait d'un itinéraire de sainteté et de contemplation, assumant la mission prophétique de manifester, à travers l'intelligibilité du Mystère révélé, la présence du Ressuscité, Fils du Père, dans l'Esprit, conduisant l'histoire de l'humanité à son achèvement.

La *fides illustrata donis*, c'est-à-dire la foi perfectionnée dans son mode d'opérer par les dons du Saint-Esprit⁸⁶, constitue l'objet formel *quo* de la théologie qui consiste ainsi, en tout ce qu'elle est et accomplit, un exercice de la vie théologale. N'est-elle pas alors un exercice spirituel, en ce sens qu'elle cherche, sous l'influence de la grâce de l'Esprit, à scruter le Mystère: «L'Esprit en effet sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu» (1 Co 2,10). Une telle pénétration est toujours plus effective, sous le régime des dons de l'Esprit qui opèrent par une impulsion divine. Ils sont infusés par Dieu et donnent à l'homme de répondre promptement à l'impulsion de l'inspiration divine, de telle sorte que celui-ci est de plus en plus accordé à la vie de Dieu: «Le Seigneur m'a ouvert l'oreille, et moi je n'ai pas résisté, je ne me suis pas dérobé» (Is 50,5)⁸⁷. Selon les dons qui sont des habitus⁸⁸, le Saint-Esprit devient le principe de régulation et de mesure de notre connaissance et de notre agir, lequel dépasse toute mesure humaine et nous donne d'opérer de manière déiforme⁸⁹. Les dons sont liés entre eux par la charité⁹⁰, qui est participation à l'Esprit, procédant comme Amour du Père et du Fils. Par elle, le Saint-Esprit habite en nos cœurs (cf. Rm 5,5).

Si le don d'intelligence perfectionne la raison spéculative, en faveur de la saisie de la vérité, le don de sagesse intervient dans ce perfectionnement, afin de bien juger, non seulement au plan spéculatif, mais

⁸⁵ Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, 2a2ae, q. 45, a. 2, c. À ce propos, nous renvoyons à l'exposé remarquable de J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, 6^{ème} édition revue et augmentée, Bruges, 1959, p. 489-502; dans le même sens, cf. J.-P. TORRELL, *La théologie catholique*, "Initiations", Deuxième édition revue et augmentée d'un post-scriptum, Paris, 2008, p. 68-71.

⁸⁶ Cf. J. MARITAIN, *Distinguer pour unir*, p. 522-525.

⁸⁷ Cf. 1a2ae, q. 68, a. 1, c. et ad 3.

⁸⁸ Cf. 1a2ae, q. 68, a. 3.

⁸⁹ Cf. G. COTTIER, *Le vie della ragione. Temi di epistemologia teologica e filosofica*, Cinisello Balsamo (Milano), 2002, p. 23.

⁹⁰ Cf. 1a2ae, q. 68, a. 5, c.

aussi au plan pratique⁹¹. Tandis que la sagesse implique de pouvoir juger avec rectitude selon les raisons divines, elle est un don de l'Esprit, en tant qu'elle juge des réalités divines, par mode de connaturalité. Or, cette sympathie avec le divin est donnée par la charité qui nous unit à Dieu. Comme telle, la sagesse a donc pour cause la charité, qui réside dans la volonté, et son essence est dans l'intelligence, dont l'acte est de bien juger⁹². Aussi la sagesse mystique, qui est illumination contemplative dans la nuit, ressaisissant tout l'agir de la personne, vient-elle de la charité et est-elle connaissance de l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance (cf. Eph 3,19). Pour cette raison, la lumière de l'amour est décrite par le Pseudo-Denys, suivant le paradoxe de l'oxymore, en termes de rayon de ténèbre⁹³. Saint Jean de la Croix l'enseigne fort bien dans la *Nuit obscure*:

Cette *Nuit obscure* est une influence de Dieu en l'âme qui la purge de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, naturelles et spirituelles et que les contemplatifs appellent contemplation infuse ou théologie mystique, en laquelle en secret Dieu enseigne l'âme et l'instruit en perfection d'amour, sans qu'elle fasse rien ni ne comprenne comment. Cette contemplation infuse, pour autant qu'elle est sagesse amoureuse de Dieu, fait deux principaux effets dans l'âme, parce qu'elle la dispose la *purgeant et illuminant* en vue de l'union d'amour de Dieu; ainsi la même sagesse amoureuse qui purifie les esprits bienheureux, en les illustrant est celle qui ici purifie et illumine⁹⁴.

La contemplation infuse, dont parle saint Jean de la Croix, est liée à l'effusion du don de sagesse, enraciné dans l'amour de charité et qui nous assimile au Verbe de Dieu spirant l'Amour avec le Père⁹⁵. Assimilés de la sorte à la Sagesse engendrée du Père dans l'Esprit, nous entrons toujours davantage dans la profondeur du Mystère des Trois qui sont Un seul Dieu, le Vivant, la Vérité par antonomase. Réalité de sagesse, la théologie est appelée à reconnaître, à l'intérieur de sa démarche, toute la contribution de la sagesse mystique, avec son registre langagier «oxymorico-symbolique», lequel est l'expression de l'ineffable rencontre avec le Tout-Autre qui se fait si proche, jusqu'à attirer l'âme à l'intime de lui-même par grâce. L'accueil, en son sein, des fruits de la contemplation mystique – à travers la vie et le témoignage de saints – ne manque pas d'être

⁹¹ Cf. 2a2ae, q. 45, a. 3, c.

⁹² Cf. 2a2ae, q. 45, a. 2, c.: "Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quae quidem unit nos Deo: secundum illud I ad Cor. 6, [17]: *Quis adhaeret Deo unus spiritus est*. Sic igitur sapientia quae est donum causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare".

⁹³ Nous prenons appui sur J. MARITAIN, *Distinguer pour unir*, p. 523.

⁹⁴ Cf. II, chap. 5, n° 1, dans *Œuvres complètes*, p. 740; *Obras completas*, II, cap. 5, n° 1, p. 484.

⁹⁵ Cf. 1a, q. 43, a. 5, ad 2.

fécond dans son exercice qui, sous l'influence de l'Esprit, lui donne d'être théologie de l'illumination dans le Christ.

Fondée dans le mystère du Christ, la théologie, en tant qu'exercice spirituel, pose son acte, sous le régime de la lumière qu'est le Sauveur (cf. Jn 8,12), et elle témoigne spécialement de cet appel adressé à toute personne humaine par Dieu à marcher dans la lumière: « Jadis, vous étiez ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur; conduisez-vous en enfants de lumière; car le fruit de la lumière consiste en toute bonté, justice et vérité» (Eph 5,8-9).

Conclusion

Si la théologie sapientielle est participation au mystère du Verbe fait chair, «Lumière véritable qui éclaire tout homme en venant en ce monde» (Jn 1,9), il revient au théologien d'en être le témoin, dans sa condition de disciple toujours davantage attiré par son Seigneur et désireux de partager sa propre vie: «Jésus se retourna et, voyant que [les deux disciples] le suivaient, leur dit: 'Que cherchez-vous?' Ils lui dirent: 'Rabbi – ce qui veut dire Maître –, où demeures-tu?' Jésus leur dit: 'Venez et vous verrez'. Ils vinrent donc et virent où il demeurait, et ils demeurèrent auprès de lui ce jour-là. C'était environ la dixième heure» (Jn 1,38-39). Lorsque les deux disciples de Jean entendirent les paroles «Voici l'agneau de Dieu» (Jn 1,36), ils suivirent Jésus, ce qui manifeste déjà leur accueil et leur expérience de la Vérité annoncée, source d'un itinéraire sapientiel. N'est-ce point la démarche du théologien épris de l'amour de la vérité qui se révèle à lui et dont il rend compte, suivant les ressources de l'intelligence de la foi, dans le partage de son expérience contemplative du Mystère. Celle-ci est la maturation toujours plus effective et profonde de la question posée par Jésus aux deux disciples – «que cherchez-vous?» – et consiste en l'intériorisation, par grâce de l'Esprit, de la Vérité qu'est le Christ, la Sagesse engendrée du Père.

À la question de Jésus, les deux disciples répondent par une demande – «Rabbi, où demeures-tu», laquelle exprime leur reconnaissance du seul Maître et Seigneur: «Ne vous faites pas non plus appelés maîtres: car vous n'avez qu'un Maître, le Christ» (Mt 23,10). La réponse du Seigneur – «venez et vous verrez» (*erchesthé kai opsesthé*) – a une signification théologique, bien davantage que géographique exclusivement. Elle souligne en effet l'appel à la *sequela Christi*, dans un acte de foi qui constitue un «voir» par manière d'anticipation doxologique, ce que Jésus exprime dans sa prière, au cours de la dernière cène: «Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire, que tu m'as donnée parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde» (Jn 17,24). Au cœur de l'identité du disciple de Jésus est ainsi inscrit tout le dynamisme théologal de l'expérience du futur eschatologique se déployant déjà dans le présent de la communion sa-

pientielle avec le Christ-Vérité, Lumière du monde. Une telle expérience est celle du mystère du Christ, la réponse divine personnifiée dans notre nature et dans notre monde⁹⁶.

La théologie sapientielle n'a point de cesse qu'elle ne mûrisse l'intelligence du questionnement sur la personne humaine – en tant qu'être de relation et de conscience –, sur le monde et sur Dieu lui-même, dans l'expérience mystique de la diction et de la réponse du Père céleste en son Fils Jésus-Christ, selon l'effusion du don de l'Esprit, ce que met particulièrement en évidence saint Jean de la Croix:

C'est pourquoi celui qui demanderait maintenant à Dieu ou qui voudrait quelque vision ou révélation, non seulement ferait une sottise, mais ferait injure à Dieu, ne jetant pas entièrement les yeux sur Christ, sans vouloir autre chose que sa nouveauté. Car Dieu pourrait lui répondre de cette manière, en disant: Si je t'ai dit toutes les choses en ma Parole qui est mon Fils, je n'en ai point d'autre; que puis-je maintenant te répondre ou révéler qui soit plus que cela? Regarde-Le seulement parce que je t'ai tout dit et révélé en Lui, et tu y trouveras encore plus que tu ne demandes et que tu ne saurais souhaiter. Parce que tu désires des paroles et des révélations partielles, et si tu le regardes bien, tu y trouveras tout, parce qu'il est toute ma parole et ma réponse, toute ma vision et toute ma révélation; que je vous ai déjà dite, répondue, manifestée et révélée, vous le donnant pour Frère, Compagnon et Maître, Prix et Récompense⁹⁷.

Le paradigme du questionnement dans la Réponse qu'est le Fils, parfaite manifestation du Père dans l'Esprit, constitue la condition de possibilité d'un acte théologique enraciné dans la Sagesse engendrée du Père, donnée aux hommes, et posé suivant les ressources d'un discernement «doxo-logique», c'est-à-dire selon toute la richesse de la lumière du *Logos* incarné, «plein de grâce et de vérité» dont nous avons contemplé la gloire (cf. Jn 1,14). Aussi le parcours que nous venons d'effectuer souligne-t-il que l'exercice théologique, en tant que démarche de théologie sapientielle, se distingue par un itinéraire de contemplation amoureuse du Mystère en Jésus-Christ, lequel vérifie la fécondité de la mission du Fils et de l'Esprit à partir du Père. En d'autres termes, il s'agit d'une théologie trinitaire de la Sagesse, qui emprunte le chemin du Christ Jésus, le Messie crucifié: «La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs c'est elle qui est devenue pierre de façade; c'est là l'œuvre du Seigneur et elle est admirable à nos yeux» (Mt 21,42).

La théologie sapientielle, ressaisie essentiellement par l'herméneutique du *Deus dixit* en Jésus-Christ mort et ressuscité, est une théologie de la croix glorieuse impliquant l'expérience de la vérité du mystère pascal, en tant que lieu-source à partir duquel l'acte théologique est un «faire la

⁹⁶ Cf. R. WILLIAMS, *Ragioni per credere*, Magnano, 2009, p. 76-79.

⁹⁷ Cf. *Montée du Mont Carmel*, II, chap. 22, n° 5, p. 436; *Subida del Monte Carmelo*, II, cap. 22, n° 5, p. 287.

vérité», suivant une démarche de foi qui réfléchit la gloire du Seigneur. Participation à la lumière du Logos, qui partage la conversation des hommes jusqu'au paradoxe suprême du cri de déréliction, la théologie sapientielle se fait solidaire de l'homme en quête de sens – aux prises avec la contradiction du mal et le poids de la souffrance –, tandis qu'elle «éprouve» le divin qui se donne dans le Christ Sauveur. Son intelligence du Mystère «éprouvé» consiste ainsi en une saisie du Mystère en Jésus-Christ, *sub ratione unionis*, c'est-à-dire selon la connaissance unitive de l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance (cf. Eph 3,19) et qui vient accomplir la personne humaine en tant que personne: «Pour moi, vivre c'est le Christ» (Phil 1,21).

La théologie, à ce point enracinée dans la plénitude du Christ et suivant le regard pénétrant de la foi, témoigne prophétiquement, dans le monde contemporain, de l'espace ultime de la personne humaine où celle-ci se découvre appelée à l'union à Dieu et au partage de sa gloire. Comme telle, elle emprunte le chemin de l'humanisme intégral, prêtant sa voix aux «sans-voix», afin de rendre compte de l'espérance inscrite au cœur de l'expérience de foi trinitaire: «Nous devons en effet être toujours en défiance contre toutes les tentatives de réduire l'espace où se meut notre existence. Nous respirons pleinement dans la mesure où nous ne nous laissons pas enfermer dans la prison du monde rationnel et psychologique, mais où une part de nous débouche dans ces grands espaces qui sont ceux de la Trinité»⁹⁸.

Aussi n'est-ce point tant l'expérience et tant qu'expérience qui constitue le fondement de l'exercice d'une théologie sapientielle, mais le Christ lui-même qui nous conduit à la connaissance amoureuse du Dieu véritable, Celui que personne n'a jamais vu (cf. Jn 1,18; Jn 17,3). Une investigation théologique *sub ratione unionis* signifie, à cet égard, qu'elle s'accomplit du point de vue de Dieu qui entre pleinement en relation avec nous, en son Fils, suivant l'effusion du don de l'Esprit de vérité. Elle oriente le croyant vers le Dieu vivant, en Jésus-Christ, qui l'attire à lui et lui donne d'être un collaborateur de la vérité. Elle est le fait d'une théologie une, centrée sur l'unique Sujet qu'est Dieu Trinité⁹⁹, révélé dans le Christ, Lumière du monde. Cette orientation théologique manifeste, suivant un «faire la vérité» unitif, le caractère christocentré de l'économie trinitaire du salut, appréhendé dans la relation à la personne même de Jésus, fondement d'une démarche sapientielle.

C'est à une théologie de la relationnalité que nous sommes ainsi conviés, reconnaissant en elle les conditions de possibilité d'un discours qui soit en mesure d'aborder la question de la religion au sein de la vocation transcendante de la personne humaine, être-de-relation et de culture. Dans le contexte pluriculturel et pluri religieux qui est le nôtre, le théolo-

⁹⁸ Cf. J. DANÉLOU, *Mythes païens, mystère chrétien*, Paris, 1966, p. 103, cité par H. DE LUBAC, *Théologie de l'Histoire*, t. 1: *La lumière du Christ*, Paris, 1990, p.199.

⁹⁹ Cf. *Summa theologiae*, 1a, q. 1, a. 7.

gien discernera la fécondité de la Parole de Dieu se donnant comme sens – c'est-à-dire signification et orientation – du questionnement religieux, à partir de la Réponse qui se fait question adressée à tout homme: «Que cherchez-vous?» (Jn 1,38). La tension entre question et réponse trouvera dans la Vérité dialogique qu'est le Verbe fait chair, «Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu» (1 Co 1,24), le chemin de ce qui est ultime et décisif dans une existence humaine.

Abstract. – Sapiential Theology understood to be a theology of illumination, that is, a participation in the Light of Wisdom begotten by the Father, in the Spirit, finds its source in Christ, “the power of God and the wisdom of God”. The present article seeks to specify the aim of the theological act, *sub ratione unionis* : it is a pursuit of wisdom directed towards the loving contemplation of the Mystery in Jesus Christ, He who lives, and in accordance with the “doxological” and mystagogical paradigm of union with God, as fully expressed in the Word made flesh.

Key words: Jesus Christ – Wisdom – Truth – Light – God-Trinity – sapiential Theology.