

La vérité de la foi et sa force transformatrice dans la croissance eschatologique de l'Église

DENIS CHARDONNENS, OCD

La foi chrétienne nous offre la vérité, non point comme une idée, mais comme une voie¹, et sous ce rapport, elle signifie une transformation de la personne croyante et son assimilation à la Vérité première, Dieu Trinité, au sein de la *koinônia* ecclésiale. Aussi l'acte de foi, qui ne se termine point à ce qui est énoncé², mais à la réalité même du mystère du Dieu vivant pleinement révélé en Jésus-Christ, est-il relation de communion avec le Seigneur qui s'autocommunique et qui se donne à nous. Dans l'assentiment de la foi se développe, en effet, une relation unitive-dialogique, *per modum conversationis*³, c'est-à-dire que les croyants, établis dans la Parole, accèdent au Mystère en Jésus-Christ, selon leur condition d'interlocuteurs véritables du Dieu vivant, et sont constitués membres du Corps du Christ qui est l'Église : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui » (Jn 14,23).

L'assentiment, comme acte principal de la foi, ne serait pas tel, s'il n'était totalement dépendant de la Vérité dialogique qui se révèle et que le dogme vient signifier réellement. À cet égard, n'y a-t-il pas vitalité et force transformatrice du dogme, en sa « position » dialogique ? En tant qu'il signifie la vérité de la foi, au sein du dynamisme mystagogique de la vie théologale, le dogme nous introduit toujours plus à la profondeur du Mystère en Jésus-Christ et nous y enracine, selon toute son ecclésialité.

On ne saurait aborder le dogme en dehors du rapport entre la vérité et l'histoire, c'est-à-dire sans la considération de la position fontale de la vérité à l'égard de notre connaissance qui s'exerce dans la réalité historique, suivant la loi de la progressivité orientée et finalisée vers la plénitude de la vision de gloire : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi,

¹ Cf. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, «Biblioteca di teologia contemporanea, 5», Brescia, 1996¹¹, p. 64.

² Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, 2a2ae, q. 1, a. 2, ad 2.

³ À ce sujet, on verra C. THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, «Cogitatio fidei, 260», t. 1, Paris, 2007, p. 299-353.

le seul véritable Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jn 17,3). La position historique de l'homme comporte, à titre structurant, l'anticipation de ce qui est ultime et qui le fonde inséparablement, susceptible de constituer le sens de sa condition d'itinérance, à savoir la lumière de la vérité. Ne peut-pas alors reconnaître une structure dogmatique fondamentale de la personne humaine ?⁴.

Aussi y a-t-il la vérité dans l'histoire et une histoire de la vérité qui induisent à une historicité de la théologie, comme exercice spirituel de l'intelligence de la foi vive s'inscrivant dans le processus historique inhérent à la *Paradosis* ecclésiale. Celle-ci constitue la transmission de ce que les apôtres ont reçu du Christ, c'est-à-dire qu'elle est, sur le fondement du témoignage apostolique, la proclamation de ce que Jésus entend de la part du Père et qu'il reçoit de lui : « 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) ; ou encore : « Celui qui m'a envoyé est véridique et je dis au monde ce que j'ai entendu de lui » (Jn 8,26). La Tradition, en tant que transmission de la révélation plénière en Jésus-Christ, promeut sans cesse la culture de la foi rencontrant la pluriculturalité des communautés humaines à travers l'histoire, en quête de vérité et appelées à être transformées par elle.

L'Église, en sa Tradition vivante, ne cesse de confesser la présence du Logos divin dans l'histoire, venu partager la conversation des hommes (cf. Ba 3,38), à la plénitude des temps (cf. Ga 4,4), et donnant leur sens ultime aux paroles humaines et à l'homme lui-même, être-de-parole jusque dans sa chair. Dans le mystère de l'incarnation du Verbe, l'Éternel se rend présent dans le concret historique de la figure de Jésus-Christ Sauveur et rejoint, en lui, toute personne humaine appelée au partage de la vie même de Dieu. Un tel partage est un « marcher dans la vérité », c'est-à-dire un chemin d'assimilation à la vérité, par grâce dans le Christ, « en lequel se trouvent, cachés, tous les trésors de la sagesse et de la connaissance » (Col 2,3) : « Le Christ, tel que vous l'avez reçu, Jésus le Seigneur, c'est en lui qu'il vous faut marcher, enracinés et édifiés en lui, appuyés sur la foi telle qu'on vous l'a enseignée, et débordant d'action de grâces. [...] Car en lui habite corporellement toute la Plénitude de la Divinité, et vous vous trouvez en lui associés à sa plénitude, lui qui est la Tête de toute Principauté et de toute Puissance » (Col 2,6-7.9-10).

Le christianisme, centré sur la personne de Jésus-Christ, Fils du Père dans l'Esprit, est dogmatique, de par sa nature et au plan de son déploiement ecclésial dans la vie concrète des personnes humaines⁵. Affirmer cela, c'est reconnaître la présence de l'Esprit de vérité qui donne à l'Église d'accueillir et de confesser le mystère de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, et d'en témoigner. Sous le régime de la grâce de l'Esprit, l'Église

⁴ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», *Documentation catholique* 2006 (1990) 489- 502, ici p. 490.

⁵ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», p. 494.

accompagne et guide les croyants dans la *sequela Christi*, afin que chacun connaisse « l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance » (Eph 3,19) et qu'il témoigne de la vérité, en lui : « Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (Jn 18,37). Aussi la médiation de l'Église, dans la connaissance de la vérité en personne qu'est le Christ, n'est-elle point optionnelle, mais elle est voulue par Dieu qui la comble du don de son Esprit, à l'exemple de Marie, afin qu'elle accomplisse sa mission dans le monde, au service de la vérité.

C'est à ce point d'ancrage ecclésial de la foi chrétienne, tant au plan de sa proclamation kérygmaticque que de son approfondissement doctrinal ressaisissant le vécu de la grâce, que se vérifie le caractère dogmatique du christianisme et de l'expérience chrétienne, comme connaissance unitive de Dieu Trinité, en Jésus-Christ, selon la *caritas in veritate*. Dans ce sens, la sacramentalité de la communion ecclésiale signifie, de manière efficace, pour tous les hommes, l'unité de la vérité et l'universalité du salut, en Jésus-Christ, et vient servir l'accès des communautés humaines à la nouveauté du Christ lui-même, le Rédempteur. En sa Tradition, l'Église a alors le devoir de la mémoire vive du dépôt de la foi pour toutes les générations, ce qui implique un chemin d'approfondissement continu de la foi apostolique, lequel relève du dogme comme force structurante de la maturation des croyants dans leur relation vivante au Christ.

Comme tel, le dogme ne saurait en aucun cas être réduit au registre sémiologique de la convention, qui assurerait seulement une fonction régulatrice du langage inhérent au christianisme, mais, au sein de la *Paradosis*, il indique de manière vitale, selon sa fonction de médiation de la vérité révélée elle-même, un « marcher dans la vérité »⁶. L'historicité des formules dogmatiques laisse se dévoiler, pour la communauté des fidèles, la vérité dont vit l'Église et qu'elle transmet, par amour du Christ mort et ressuscité pour le salut du monde : « Car l'amour du Christ nous presse, à la pensée que, si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts. Et il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (2 Co 5,14).

Les dogmes, qui sont une expression de la foi dans l'ordre doctrinal, s'enracinent dans le chemin du Peuple des croyants et produisent des fruits de croissance eschatologique dans la vie même de ce Peuple qui confesse et loue le Dieu Trois fois Saint, un Seul Dieu. La ressaisie doxologique des dogmes appartient à la *lex orandi, lex credendi* de l'Église qui, en son Magistère, a reçu la charge d'interpréter authentiquement la Tradition de la foi⁷. En communion avec le collège épiscopal, dont la tête est le successeur de Pierre, les témoins de la foi et les Docteurs apportent leur contribution à une telle interprétation de la Parole de Dieu dont ils rendent

⁶ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», p. 491.

⁷ Cf. *Dei verbum*, n° 10.

compte jusque dans le don de leur propre vie et dans un enseignement qui soit pénétré de leur relation au Christ.

Les dogmes, du point de vue de la permanence de leur formulation, renvoient à la permanence même de la vérité toujours actuelle, en ce sens qu'elle actue, dans la charité, l'aspiration eschatologique de l'Église au Royaume parfait⁸. La vérité révélée demeure en effet la même dans son contenu, mais aussi dans ses formulations dogmatiques. Si ces dernières sont forgées à un moment de l'histoire de l'Église et dans une culture donnée, elles ne sont pas moins marquées du sceau de la foi ecclésiale, sous la motion de l'Esprit Saint. Pour cette raison, elles ne sont pas en soi modifiables et appellent, en même temps, un approfondissement, au plan du contenu et suivant une expression qui soit au service de la vérité appréhendée, comme son incarnation en quelque sorte, sur le fondement de l'incarnation de la Parole éternelle dans un monde pluriel et pluriforme. C'est ici qu'intervient l'unité des paroles de la foi ecclésiale dans la pluralité culturelle où elle s'insère ; une telle unité ressortit à celle même de l'Église qui fonde la marche du Peuple de Dieu dans l'histoire et qui constitue sa fin ultime : « Lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (1 Co 15,28).

La vérité de la révélation, ainsi accueillie dans la Tradition, ne peut se satisfaire d'une herméneutique qui resterait limitée au point de vue de l'*ethos* et à son traitement au sein d'une anthropologie culturelle – dût-il être abordé dans la teneur de son existentialité – mais elle requiert le discernement ecclésial de la vérité de l'*humanum* qui renvoie à la signification transcendante de l'existence humaine dans le Christ. C'est à la vérité du réel que s'attache une herméneutique christologique de la révélation, laquelle aura pour tâche d'identifier et de rendre compte, selon des critères forgés à partir d'un ancrage métaphysique, de la participation de l'homme à la vie même du Dieu Créateur et Sauveur et de sa connaissance amoureuse-unitive du Tout-Autre qui vient et se rend présent jusqu'à l'intime de la personne humaine, par grâce.

Suivant cette herméneutique, quel peut être le développement d'un discours théologique cherchant à manifester le lien intrinsèque entre le dogme, du point de vue de son contenu et de son expression dans la Tradition, et son influence dans la croissance eschatologique de l'Église ? La considération d'un tel développement induit à une manière de poser l'acte théologique, lequel sera soucieux des implications de la vérité de la foi confessée et approfondie au sein du vécu spirituel du Peuple de Dieu. L'acte théologique en question sera alors lié à une analyse du lien entre orthodoxie et doxologie qui soit l'interprétation dogmatique de l'expérience chrétienne.

Afin de mûrir l'intelligence de ce questionnement, nous commencerons par situer le dogme à l'intérieur de la *Paradosis* ecclésiale, en tant

* Cf. *Lumen Gentium*, n° 5.

que « position » dialogique de la vérité pleinement révélée en Jésus-Christ. Ensuite, nous nous arrêterons au développement dogmatique dans son rapport à la croissance eschatologique de l'Église. Le traitement de ces deux premiers points permettra enfin d'aborder la portée du dogme et de son expression dans l'itinéraire de sainteté de l'Église en marche vers la gloire, c'est-à-dire la force transformatrice du dogme.

1. Le dogme dans la *Paradosis* ecclésiale

La raison pour laquelle le croyant donne son assentiment est la Vérité première qui se révèle et s'autocommunique pleinement dans le Christ :

Dans la foi, si nous regardons la raison formelle de l'objet, ce n'est rien d'autre que la Vérité première ; la foi dont nous parlons ne donne pas en effet son assentiment à une chose si ce n'est parce que Dieu l'a révélée. C'est dire que la vérité divine elle-même est comme le moyen sur lequel s'appuie cette foi⁹.

Aussi la Vérité, en tant qu'elle nous parle et qu'elle constitue l'objet formel de la foi, assure-t-elle l'unité de la foi, avec celle de l'unité de l'objet matériel, à savoir Dieu, Vérité première, et tout ce qui dépend de lui. Eu égard à sa raison formelle, la foi ne peut donc tromper ni être soumise à l'arbitraire d'un jugement, puisque c'est Dieu lui-même, s'autorévélançant, qui engage son autorité dans l'attestation de la vérité de la foi :

Rien ne peut être présent à une puissance ou à un habitus, voire à un acte, si ce n'est par le moyen de la raison formelle de l'objet. [...] Or nous avons dit que la raison formelle de l'objet de foi, c'est la Vérité première. Rien ne peut donc tomber sous la foi, sinon dans la mesure où cela relève de la Vérité première. Sous une pareille vérité rien de faux ne peut se trouver, pas plus que le non-être ne peut être compris sous le terme d'être, ni le mal sous le terme de bonté. On doit en conclure que la foi ne peut rien cacher de faux¹⁰.

⁹ Cf. *Summa theologiae*, 2a2ae, q. 1, a. 1, c. : «In fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima : non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia est a Deo revelatum ; unde ipsi veritati divinae innititur tanquam medio».

¹⁰ Cf. 2a2ae, q. 1, a. 3, c. : «Nihil subest alicui potentiae vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti. [...] Dictum est autem quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima. Unde nihil potest cadere sub fide nisi in quantum stat sub veritate prima. Sub qua nullum falsum stare potest : sicut nec non-ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur quod fidei non potest subesse aliquid falsum» ; cf. également *Summa contra Gentiles*, III, cap. 40, n° 2177 (éd. Marietti).

Le Dieu de la révélation qui parle n'appartient en aucune façon à ce monde¹¹, en ce sens qu'il n'est point immanent à la réalité du monde et de l'histoire, mais qu'il s'adresse à l'homme comme à un ami, lui permettant d'entrer dans une saisie mystérieuse de ce qu'Il est, l'Au-delà de tout, révélé dans le Christ :

Il a plu à Dieu dans sa bonté et sa sagesse de se révéler lui-même, et de faire connaître le mystère de sa volonté – *sacramentum voluntatis suae* – (cf. Eph 1,9), par lequel les hommes ont accès auprès du Père par le Christ, Verbe fait chair, dans l'Esprit Saint et sont rendus participants de la nature divine (cf. Eph 2,18 ; 2 P 1,4). Ainsi, par cette révélation, Dieu, invisible (cf. Col 1,15 ; 1 Tm 1,17), à cause de son immense amour s'adresse aux hommes comme à des amis (cf. Ex 33,11 ; Jn 15,14-15) et converse avec eux (cf. Ba 3,38), pour les inviter à la communion avec lui et les recevoir¹².

L'expression *sacramentum voluntatis suae*, forgée à partir de la lettre aux Éphésiens (1,9), renvoie au mystère de l'autorévélation de Dieu, en Jésus-Christ, qui accomplit en tout, dans l'Esprit, la volonté du Père, celle du salut de l'humanité¹³. L'accomplissement de la volonté de Dieu, par Jésus, donne aux hommes plein accès à Dieu. La Constitution *Dei verbum*, selon une perspective sacramentelle – plutôt que légale –, s'arrête à l'acmé de la révélation en Celui qui est le Sacrement par excellence de l'œuvre de Dieu parmi les hommes, puisqu'il en constitue la pleine signification et la pleine réalisation, en tant que Parole de Dieu efficace, Sens plénier fondant l'identité de l'homme :

Dieu envoya, en effet, son Fils, c'est-à-dire le Verbe éternel qui éclaire tous les hommes, pour qu'il demeure parmi les hommes et leur fasse connaître les profondeurs de Dieu (cf. Jn 1,1-18). Jésus-Christ donc, Parole faite chair, « homme envoyé vers les hommes », « prononce les paroles de Dieu » (Jn 3,34) et consomme l'œuvre salutaire que le Père lui a donnée à faire (cf. Jn 5,36 ; 17,4). C'est pourquoi Lui-même – qui le voit, voit aussi le Père (Jn 14,9) –, par toute sa présence et la manifestation de lui-même, par ses paroles et ses œuvres, par ses signes et ses miracles, mais surtout par sa mort et sa glorieuse résurrection d'entre les morts, l'Esprit de vérité enfin envoyé, achève la révélation en l'accomplissant et confirme par témoignage divin que Dieu est avec nous pour nous libérer des ténèbres du péché et de la mort et nous ressusciter pour la vie éternelle¹⁴.

¹¹ Cf. R. GUARDINI, *Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede*, A cura di S. ZUCAL, in collaborazione con A. AGUTI, in *Opera omnia*, II / 1, Brescia, 2008, p. 267.

¹² Cf. *Dei verbum*, n° 2; on verra également le n° 6. Pour la traduction française: cf. *La révélation divine*, Tome I, Constitution dogmatique "Dei verbum", Texte latin et traduction française par J.-P. TORRIELL, «Unam sanctam, 70 a», Paris, 1968.

¹³ Cf. J. WERBICK, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, «Biblioteca di teologia contemporanea, 122», Brescia, 2002, p. 355. L'Auteur se réfère à J. RATZINGER, *Kommentar zu "Dei verbum"*, in *Das Zweite Vatikanische Konzil*, vol. 2, Freiburg-Basel-Wien, 1967², p. 506 s. (cf. *Essere responsabili della fede*, p. 355, nota 173).

¹⁴ Cf. *Dei verbum*, n° 4.

La conversation de Dieu avec l'homme, dans le déploiement de l'économie de la révélation, signifie que Dieu se donne à connaître, d'une manière qui suscite de notre part une quête amoureuse de la Vérité, et qui soit l'expérience d'une relation personnelle avec le Dieu vivant. La possibilité et l'expérience d'un tel dialogue, de notre point de vue, atteste le fait que la révélation constitue l'implication du Dieu Créateur et Sauveur dans la condition et le devenir de l'homme, appelé à la communion avec lui, selon le dynamisme de l'espérance. En elle, l'homme comprend toujours mieux que son devenir est l'actualisation constante de son appel – inscrit en son être même – à l'assimilation personnelle à la Vérité qui le rend libre. Ainsi le Dieu vivant qui nous libère s'autorévèle et s'autocommunique en Celui qui nous conduit à la connaissance du Père dans l'Esprit, puisqu'il est « le resplendissement de sa gloire et l'effigie de sa substance » (He 1,3) :

Par cette révélation, la vérité la plus profonde aussi bien sur Dieu que sur le salut de l'homme resplendit pour nous dans le Christ, qui est à la fois le médiateur et la plénitude de toute la révélation¹⁵.

Il n'est donc point besoin de nouvelle révélation, enseigne saint Jean de la Croix à propos du discernement spirituel sous le régime de la grâce, puisque Dieu a tout dit en une seule fois en son Fils qui est toute sa parole et toute sa réponse (cf. He 1,1-2)¹⁶ :

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 révélation¹⁷.

¹⁵ Cf. *Dei verbum*, n° 2.

¹⁶ Saint Jean de la Croix se réfère à He 1,1-2 dans la *Montée du Mont Carmel*, II, cap. 22, n° 4. in: *Oeuvres complètes*, selon l'édition critique espagnole. Nouvelle traduction par A. BORD, Paris, 2003, p. 435; cf. *Subida del Monte Carmelo*, II, cap. 22, n° 4. in: *Obras completas*, 3^e edición. Revisión textual, introducciones y notas al texto: J. V. RODRÍGUEZ, Introducciones y notas doctrinales: F. RUIZ SALVADOR, Madrid, 1988, p. 287.

¹⁷ Cf. *Montée du Mont Carmel*, II, chap. 22, n° 5, p. 436; *Subida del Monte Carmelo*, II, cap. 22, n° 5, p. 287. La Constitution *Dei verbum* ne dit pas autre chose. au n° 4 (in fine): «L'économie chrétienne donc, étant l'alliance nouvelle et définitive, ne passera jamais, et aucune nouvelle révélation publique n'est plus à attendre avant la manifestation glorieuse de notre Seigneur Jésus-Christ (cf. 1 Tm 6,14 et Tt 2,13)».

Saint Jean de la Croix insiste sur l'importance d'un jugement spirituel et d'une conduite sur le chemin de l'union à Dieu qui soient centrés sur le Christ-Homme et sur l'Église :

Et ainsi nous devons nous gouverner en tout par la loi du Christ-Homme et par celle de son Église et de ses ministres, humainement et visiblement, et remédier par cette voie à nos ignorances et faiblesses spirituelles, car nous trouverons d'abondants remèdes à tout par cette voie, et sortir de ce chemin n'est pas seulement curiosité, mais grande témérité. Et il ne faut rien croire par voie surnaturelle, mais seulement ce qui est enseigné par Christ-Homme, comme je dis, et par ses ministres hommes¹⁸.

L'Église atteste toute la vérité de la foi en Jésus-Christ qui est au cœur du christianisme, en tant qu'il en constitue l'identité. Le christianisme n'est point, en effet, seulement une théorie de la vérité ni une interprétation de la vie, mais il est essentiellement la personne même de Jésus-Christ, dans le mystère de son incarnation et de son insertion dans l'histoire de l'humanité. Comme tel, il manifeste la relation que les hommes peuvent vivre avec Dieu dans le Christ Sauveur, ce qui, en d'autres termes, renvoie à la structuration dogmatique de l'existence chrétienne¹⁹.

Aussi, selon R. Guardini, la structure essentielle de la vérité chrétienne est-elle la révélation plénière en Jésus-Christ, la Parole-Sens de l'histoire et de l'humanité conduite à sa perfection en lui²⁰. L'être du Christ est, en effet, Parole s'exprimant dans tout le déploiement de son mystère dans l'économie du salut. Le concept-parole a ici un sens pleinement ontique, fondé sur la linguisticité (*Worthaftigkeit*) en quoi consiste l'être du Fils-Logos, parfaite Image du Père, révélée aux hommes²¹. La présence du Logos parmi les hommes, épiphanie de l'être-Parole, ouvre ceux-ci à l'intelligence de la vérité cachée du Dieu vivant : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au-dedans de nous, quand il nous parlait en chemin, quand il nous expliquait les Écritures » (Lc 24, 32). Le mystère du Christ devient alors pour le croyant, sous la motion de l'Esprit, forme et contenu d'une nouvelle existence²².

Dans la foi, qui procède de l'audition (cf. Rm 10, 14), il y a priorité de la parole sur la pensée, puisque, comme l'enseigne saint Paul, « la foi naît de la prédication et la prédication se fait par la parole du Christ » (Rm 10, 17). La foi accède donc à l'homme d'une manière qui lui est extérieure,

¹⁸ Cf. *Montée du Mont Carmel*, II, chap. 22, n° 7, p. 438-439; *Subida del Monte Carmelo*, II, chap. 22, n° 7, p. 289; en outre, on verra le n° 3, p. 435 (dans l'édition espagnole, p. 286-287).

¹⁹ Cf. R. GUARDINI, «L'essenza del cristianesimo», in: *Opera omnia*, II / 1, p. 131; 183: «Il cristianesimo è LUI STESSO; ciò che per mezzo suo perviene agli uomini, e la relazione che per mezzo suo l'uomo può avere con Dio».

²⁰ Cf. «L'essenza del cristianesimo», p. 151.

²¹ Cf. «L'essenza del cristianesimo», p. 156.

²² Cf. «L'essenza del cristianesimo», p. 164-165.

en vue de sa transformation dans la nouveauté de l'être en Jésus-Christ²³. Une telle extériorité, sanctionnée par le dogme, est un appel à suivre le Christ, dans l'accueil de la Parole de vie et de vérité, en Église et non point d'une façon qui resterait privée. Aussi la foi n'est-elle pas d'abord le fruit d'une réflexion personnelle, mais elle est essentiellement réception de la révélation en Jésus-Christ, au sein d'une expérience dialogique de la vérité.

Elle est structurée par le « crois-tu ? – Je crois », lequel constitue la forme originaire du Symbole de foi, prononcée dans le cadre liturgique baptismal. Cette configuration dialogique de la foi ne se comprend bien que selon son ecclesialité, exprimée dans le « nous croyons », où s'insère le « je crois » de l'implication personnelle. La composante primordiale de la parole annoncée en Église manifeste la dimension essentiellement communicationnelle de la foi, laquelle signifie l'appel à la communion dans le Christ et à l'unité de la même foi au Dieu Père, Fils et Esprit Saint : « Appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix, dit saint Paul. Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous » (Eph 4,3-6).

L'appel à la communion adressé par Dieu, en son Fils, aux hommes rassemblés en Église, vient accomplir leur être-personne, en tant que celui-ci se définit par sa vocation à la participation de la vie même de Dieu Trinité. La personne humaine naît en effet de l'appel de Dieu qui, par là, fonde sa dignité dans l'ordre de la création²⁴. Appelé à être l'interlocuteur de Dieu en ce qu'il est et deviendra, l'homme comme être-en-relation, créé à l'image et ressemblance même de Dieu Trinité, entre dans l'altérité concrète de la rencontre avec ses contemporains, à partir de l'ipséité historique de son être-là pour les autres, dans le don de lui-même. La parole du Christ, inscrite au cœur de la foi ecclésiale, lui donne de s'accomplir dans la vérité de son être, selon l'assimilation à la Vérité à laquelle il participe, Dieu lui-même.

Le Je n'a point d'existence « absolue », en tant qu'il existe essentiellement dans la relation à un Tu, Dieu lui-même, qui le fonde dans son existence en l'appelant. Cela signifie, d'après Ferdinand Ebner – un des grands représentants de la pensée dialogique –, que le Je, s'il était défini à partir d'un solipsisme, serait l'être-pour-la-mort²⁵. Ordonné au rapport dialogique avec le Tu, dans la parole qui vient de Dieu et qui le fonde comme personne appelée, il s'ouvre à la conscience de ce qu'il est réelle-

²³ Cf. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, p. 56-57.

²⁴ Nous nous référons ici à M. KEHL, "Et Dieu vit que cela était bon". *Une théologie de la création*, Avec la collaboration de H. D. MUTSCHLER et M. SIEVERNICH, «Cogitatio fidei, 264», Paris, 2008, p. 317-318. L'Auteur prend appui sur R. GUARDINI, *Welt und Person*, Mainz-Paderborn, 1988, p. 144.

²⁵ Cf. *Proviamo a guardare al futuro*, A cura di N. BOMBACI, Prefazione di S. ZUCAL, Brescia, 2009, p. 105.

ment, un être-dans-la parole. Or, « à son être-objectivement-donné-dans-la-parole correspond sa subsistance 'subjective' dans l'amour »²⁶ : la personne devient, en effet, ce qu'elle est dans le *logos* de la vérité qui la fonde et se construit dans la réponse qu'elle donne, suivant la gratuité de l'amour, afin de s'accomplir dans la condition d'un Tu.

Aussi Dieu crée-t-il l'homme dans l'acte de la parole, c'est-à-dire dans l'acte de lui parler, source de vie et de lumière : « 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). L'expérience de la vie et de la lumière, dans le *Logos* « par qui tout fut fait » (Jn 1,3), et en qui l'homme est en relation avec Dieu, avec ses contemporains et avec lui-même, lui donne de reconnaître et d'approfondir l'affirmation « Dieu existe »²⁷. Sous le régime de la foi théologale, l'accès à la réalité du Dieu qui parle signifie la participation à la vie même de Dieu qui existe et qui nous aime.

La relation dialogique, en tant que fécondité de la Vérité qui s'autorévèle et se donne à l'homme en sa condition d'écoute de la Parole, est mise en œuvre dans l'amour se manifestant dans le commandement. Franz Rosenzweig le met particulièrement en évidence dans son interprétation du *Shema Israël* :

Ici est le Je. Le Je humain individuel. Encore totalement réceptif, encore simplement ouvert, encore vide, sans contenu, sans essence, pure disponibilité, pure obéissance, tout oreille. Dans cette écoute obéissante tombe, comme premier contenu, le commandement. L'invitation à écouter, l'appel par le nom propre et le sceau de la bouche divine qui parle – tout cela n'est qu'introduction, préalable à tout commandement, énoncé d'avance dans le moindre détail uniquement pour précéder l'unique commandement, qui n'est pas le plus grand des commandements, mais qui en vérité est le seul, le sens et l'essence de tous les commandements qui soient jamais sortis de la bouche de Dieu. Quel est donc ce commandement de tous les commandements ? La réponse à cette question est connue de tous ; des millions de langues en témoignent le soir et le matin : « Tu aimeras l'Éternel ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces ». Tu aimeras – quel paradoxe dans ces mots ! Peut-on commander l'amour ? L'amour n'est-il point destin et saisissement, et s'il est certes libre, alors uniquement offrande libre ? Et voilà qu'on le commande ? Oui, certes, on ne peut commander l'amour ; nul tiers ne peut le commander ni l'obtenir par force. Nul tiers ne le peut, mais l'Unique le peut. Le commandement de l'amour ne peut venir que de la bouche de l'amant. Seul celui qui aime, mais lui réellement, peut dire, et dit en effet : Aime-moi²⁸.

²⁶ Cf. F. EBNER, *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, Edizione italiana a cura di S. ZUCAL, Cinisello Balsamo (Milano), 1998, p. 156.

²⁷ Cf. *La parola e le realtà spirituali*, p. 158.

²⁸ Cf. *L'étoile de la rédemption*, Traduction de l'allemand par A. DERZANSKI et J.-L. SCHLEGEL, Préface de S. MOSIS, Paris, 2003², p. 250-251.

L'amour de l'amant est au présent, précise Franz Rosenzweig, et s'exprime dans l'impératif du commandement immédiat, jailli de l'instant en lequel l'éternité rejoint la temporalité²⁹. À cet égard, la parole « Aime-moi » est l'expression absolument parfaite, le parfaitement pur langage de l'amour. Le commandement de l'amour, en tant que pur présent sans préméditation, suscite l'immédiateté de l'obéissance. Toute la révélation est ainsi placée sous le signe et l'égide de l'aujourd'hui : « C'est 'aujourd'hui' que Dieu commande, et c'est 'aujourd'hui' qu'il s'agit d'écouter sa voix. C'est l'aujourd'hui dans lequel vit l'amour de l'amant, cet aujourd'hui à l'impératif du commandement »³⁰.

L'aujourd'hui du Dieu qui se révèle s'inscrit dans le cours de l'histoire comme itinéraire d'écoute, dans l'instant, de la Parole d'amour qui se donne et qui convie l'homme à sa découverte, à travers la médiation de la Lettre des Saintes Écritures. Une telle médiation, expression du commandement de l'amour, signifie, pour le croyant, un choix fontal et inéluctable³¹ : ou bien l'obéissance qui voit Dieu dans le noir de la Lettre – le noir de la nuit désignée par Dieu comme chemin de la foi certaine, à l'obscur –, ou bien, dans la même Lettre, une position sédentaire qui referme l'homme sur lui-même dans le huis-clos spéculaire du Je au Je et qui le conduit à l'idole.

Le « voir Dieu » sur le chemin paradoxal de la foi se fait dans l'instant de l'écoute, disponibilité à l'acte de Parole par excellence qu'est le Christ dans le monde : « Tout m'a été remis par mon Père (*panta moi parédothè hypo tou patros mou*), 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). Le *logion* évangélique fonde la saisie du déploiement de l'autorévélation de Dieu en Jésus-Christ au sein du processus de la Tradition vivante de l'Église, en tant que processus eschatologique de réception, de proclamation et d'interprétation de la Parole qui sauve :

Par cette même Tradition le canon intégral des Livres saints se fait connaître à l'Église, et en elle les saintes Lettres elles-mêmes sont comprises plus profondément et sans cesse rendues agissantes ; et ainsi Dieu, qui a parlé autrefois, converse sans interruption avec l'Épouse de son Fils bien-aimé, et l'Esprit Saint, par qui la voix vivante de l'Évangile retentit dans l'Église et, par elle, dans le monde, introduit les croyants dans la vérité tout entière et fait habiter en eux la parole du Christ en abondance (cf. Col 3,16)³².

La Constitution *Dei verbum* transfère ainsi le propos dialogique ou communicationnel de la vérité au plan de la transmission de la révéla-

²⁹ Cf. *L'étoile de la rédemption*, p. 251-252.

³⁰ Cf. *L'étoile de la rédemption*, p. 252-253.

³¹ Cf. P. BEAUCHAMP, « Pour une théologie de la Lettre », *Recherches de science religieuse* 67 (1979) 481-494, ici p. 484.

³² Cf. *Dei verbum*, n° 8.

tion à travers les siècles³³, ce que confirme encore le dernier chapitre, au n° 21 :

Dans les saints Livres, en effet, le Père qui est aux cieux vient avec grand amour au-devant de ses fils et s'entretient avec eux ; si grande force et puissance résident dans la Parole de Dieu qu'elle constitue pour l'Église soutien et vigueur, et pour les fils de l'Église solidité de la foi, nourriture de l'âme, source pure et éternelle de vie spirituelle. Ainsi s'applique excellemment à la sainte Écriture ce qui a été dit : « Vivante, en effet, est la Parole de Dieu et efficace » (He 4,12), « qui a la puissance de construire l'édifice et de procurer l'héritage avec tous les sanctifiés » (Ac 20,32 ; 1 Thes 2,13).

L'économie de la révélation ne se comprend bien que dans la référence constante à « la Parole de Dieu écrite prise conjointement avec la sainte Tradition »³⁴, puisque celle-ci signifie la réception de la Parole qui transforme le Peuple croyant en marche vers la gloire, suivant une démarche d'interprétation qui est relecture ecclésiale du donné scripturaire en sa normativité. En d'autres termes, le caractère communicationnel de la révélation, sous le régime de la *Paradosis* ecclésiale³⁵, ressortit à la relation dialogique inhérente à la Parole de Dieu se donnant à connaître dans l'Écriture inspirée, sous la motion de l'Esprit « qui sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu » (1 Co 2,10).

L'Écriture et la Tradition sont dans un rapport d'intériorité réciproque, selon toute son ecclésialité³⁶, au point que l'une et l'autre « constituent un seul dépôt sacré de la Parole de Dieu confié à l'Église »³⁷ et tendent vers la même fin :

En effet, la Sainte Écriture est la Parole de Dieu en tant que, sous le souffle de l'Esprit divin, elle est consignée par écrit ; quant à la sainte Tradition, la Parole de Dieu confiée par le Christ Seigneur et l'Esprit Saint aux Apôtres, elle la transmet intégralement à leurs successeurs, afin que, sous l'illumination de l'Esprit de vérité, ils la gardent, l'exposent et la répandent fidèlement par leur prédication³⁸.

Le don de l'Esprit, au sein de la *Paradosis*, conduit l'Église à la saisie toujours plus profonde de la révélation du Mystère en Jésus-Christ

³³ Cf. C. THEOBALD, "Dans les traces..." de la constitution "Dei verbum" du concile Vatican II, *Bible, théologie et pratique de lecture*, «Cogitatio fidei», 270», Paris, 2009, p. 36.

³⁴ Cf. *Dei verbum*, n° 24.

³⁵ C. Theobald met spécialement en lumière le caractère communicationnel de la révélation se manifestant dans l'acte de sa réception ecclésiale, à savoir la tradition apostolique (cf. "Dans les traces..."", p. 62 en particulier).

³⁶ Cf. Y. M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions, Essai théologique*, t. 2, Paris, 1963, p. 178.

³⁷ Cf. *Dei verbum*, n° 10.

³⁸ Cf. *Dei verbum*, n° 9.

et vient accomplir progressivement son aspiration à la plénitude du Royaume³⁹ :

Aussi les Apôtres, transmettant ce qu'ils ont eux-mêmes reçu, exhortent les fidèles à garder les traditions qu'ils ont apprises soit de vive voix soit par lettre (cf. 2 Thes 2, 15), et à lutter pour la foi à eux transmise une fois pour toutes (cf. Jude 3). Ce qui de fait a été transmis par les Apôtres embrasse tout ce qui contribue à la vie que le Peuple de Dieu doit mener saintement et à l'accroissement de sa foi ; et ainsi l'Église, dans sa doctrine, sa vie et son culte, perpétue et transmet à toutes les générations, tout ce qu'elle est elle-même, tout ce qu'elle croit⁴⁰.

La Tradition ecclésiale, en laquelle est annoncée et reçue la Parole de Dieu, s'identifie donc ultimement à la vie même de l'Église, de telle sorte qu'elle n'est pas la simple activité transmissive purement conservatrice du dépôt de la foi, mais l'actualisation constante du kérygme apostolique⁴¹. Cela ne signifie pourtant pas qu'une telle actualisation soit de quelque manière aux dépens de la reconnaissance permanente de la Vérité, raison formelle de l'objet de la foi, c'est-à-dire en tant qu'elle constitue la raison de la foi ecclésiale en Dieu qui parle en son Fils et dont la parole se transmet par la médiation des Apôtres et de leurs successeurs, les membres du collège épiscopal dont la tête est le Pape. L'assentiment à la Vérité engage donc la référence non seulement au donné scripturaire, mais également à son accueil par l'Église. Saint Thomas d'Aquin le souligne particulièrement, tandis qu'il répond à l'objection concernant la foi des hérétiques qui pourrait ne pas porter sur la totalité des articles :

La foi adhère à tous les articles de foi en raison d'un seul moyen, c'est-à-dire de la Vérité première telle qu'elle nous est proposée dans les Écritures sagement comprises selon l'enseignement de l'Église. C'est pourquoi celui qui se détache de ce moyen est totalement privé de la foi⁴².

L'inséparabilité entre Écriture et Tradition, du point de vue du discernement de la vérité de la foi, intégrant celui de l'expérience spirituelle sous le régime de la vie théologale, se vérifie dans le recours à l'Église, *Mater et Magistra*, ce que saint Jean de la Croix enseigne avec clarté :

Car l'âme humble a cela de propre qu'elle n'entreprend point de traiter avec Dieu par elle seule, et qu'elle ne peut se satisfaire sans la conduite et le conseil humain. Et Dieu le veut ainsi, parce qu'il est avec ceux qui

³⁹ Cf. *Lumen Gentium*, n° 5.

⁴⁰ Cf. *Dei verbum*, n° 8.

⁴¹ Cf. J.-P. TORRELL, *La théologie catholique*, Deuxième édition revue et augmentée d'un post-scriptum, "Initiations", Paris, 2008, p. 78.

⁴² Cf. 2a2ae, q. 5, a. 3, ad 2: «Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intellectis sane. Et ideo qui ab hoc medio decedit totaliter fide caret».

s'assemblent pour s'entretenir de la vérité, afin de l'élucider et confirmer en eux, fondée sur la raison naturelle, comme il promet de le faire avec Moïse et Aaron assemblés, parlant par la bouche de l'un et de l'autre. C'est pourquoi il dit aussi dans l'Évangile que *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum* ; soit : « Là où deux ou trois seront assemblés pour délibérer sur ce qui est davantage à l'honneur et à la gloire de mon nom, je suis là au milieu d'eux » (Mt 18,20) ; à savoir, éclaircissant et établissant en leurs cœurs les vérités divines. Et il faut remarquer qu'il ne dit pas : Où se trouvera un seul, je suis là, mais au moins deux ; pour donner à entendre que Dieu veut que pas un se fie seulement à soi-même touchant les choses qu'il juge être de Dieu, ni qu'il s'y confirme ou affermisse sans l'Église ou ses ministres, parce qu'étant seul, il ne lui éclaircira et ne confirmera pas la vérité dans le cœur, et ainsi il demeurera faible et froid⁴³.

La Tradition, réalité vivante en tant que fécondité ecclésiale de la Parole de Dieu, est liée à la présence de trois facteurs qui ne sauraient d'aucune manière jouer séparément, d'après la doctrine de *Dei verbum*⁴⁴ : d'abord la prédication de la foi accomplie par les successeurs des Apôtres, bénéficiant d'un charisme spécial qui certifie la vérité, au service de la croissance du Peuple de Dieu dans la foi en Dieu Trinité ; ensuite, la contemplation et l'étude des croyants – laquelle concerne la démarche théologique – assurent une pénétration tant des réalités que des paroles transmises ; enfin, le *sensus fidei* dont l'expérience propre conduit à l'intime intelligence des mystères de la foi, selon l'enseignement de saint Paul : « Voilà pourquoi, de notre côté, nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce que, une fois reçue la parole de Dieu que nous vous faisons entendre, vous l'avez accueillie, non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement, la Parole de Dieu. Et cette parole reste active en vous, les croyants » (1 Thes 2,13). La présence transformatrice de la Parole de Dieu dans le cœur des croyants signifie, pour le Peuple de Dieu tout entier, le sens surnaturel de la foi :

Le peuple saint de Dieu participe aussi de la fonction prophétique du Christ : il répand son vivant témoignage avant tout par une vie de foi et de charité, il offre à Dieu un sacrifice de louange, le fruit des lèvres qui célèbrent son Nom (cf. He 13,15). La collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint (cf. 1 Jn 2,20 et 27), ne peut se tromper dans la foi ; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste par le moyen du sens surnaturel de foi qui est celui du peuple tout entier, lorsque, « des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs »⁴⁵, elle apporte aux vérités concernant la foi et les mœurs un consentement universel⁴⁶.

⁴³ Cf. *Montée du Mont Carmel*, II, chap. 22, n° 11, p. 442; *Subida del Monte Carmelo*, II, cap. 22, n° 11, p. 291.

⁴⁴ Cf. n° 8.

⁴⁵ Cf. SAINT AUGUSTIN, *De praed. Sanct.* 14, 27 (PL 44, 980).

⁴⁶ Cf. *Lumen Gentium*, n° 12. Pour la traduction française: cf. *Concile œcuménique Vatican II, Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*, Éditions du Centurion, Paris, 1967.

Le *sensus fidei*, jamais sans les deux premiers facteurs de la transmission de la révélation, souligne particulièrement le fait que le progrès constant de la Tradition est l'approfondissement vital du donné de la révélation, sous l'influence du don de l'Esprit en lequel se donnent le Père et le Fils dans le cœur des croyants. Sous le régime de la grâce, le Peuple de Dieu vit de la Parole de Dieu enracinée en lui et la saisit toujours davantage dans sa teneur même⁴⁷. Il n'est donc point de Tradition ecclésiale, en tant qu'effet de l'œuvre épiciétiquede l'Esprit, qui ne soit une transformation des croyants établis ainsi dans la Parole, en tant qu'acte de Dieu vivant. Rendus participants de ce que Dieu est en lui-même, ils deviennent alors ses véritables interlocuteurs :

Au fond, l'Écriture n'est qu'un témoignage de la révélation faite, et un moyen, posé par Dieu, de la Révélation qu'il veut nous faire de Soi et de Son salut. mais cette Révélation n'est pleinement elle-même que *quand elle est faite à quelqu'un*, quand elle est *reçue actuellement par un esprit vivant* dans l'acte de foi, qui engage une action, en nous, du Dieu Vivant témoignant de lui-même : « Quiconque croit a le témoignage de Dieu en soi » (1 Jn 5,10)⁴⁸.

Afin que nous puissions être de véritables interlocuteurs de Dieu, sa révélation est autocommunication, en ce sens qu'il se dit lui-même, et non point seulement quelque chose de lui-même, d'une manière qui nous soit accessible et devienne objet d'expérience, selon le don de sa grâce⁴⁹. La pleine clarté de la révélation du Dieu vivant, Seigneur du ciel et de la terre, dans le Christ, assure, suivant le don de la foi, notre réponse libre dans l'assentiment à la Vérité. Un tel assentiment est une conversion au Christ, par amour, et une transformation substantielle de l'être-personne en lui⁵⁰. En d'autres termes, il se fait chemin de vérité et union à Dieu⁵¹.

Il n'est point d'assentiment véritable qui ne soit fondé et orienté dogmatiquement, c'est-à-dire dont le dynamisme mystagogique de l'adhésion ne soit marqué essentiellement par la détermination non équivoque et la « position » dialogique du dogme, en tant que proclamation et interprétation fondamentale de la vérité de la révélation qui suscite la réalité communicationnelle et communionnelle de la *Paradosis*⁵². Autrement dit,

⁴⁷ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «La théologie aujourd'hui: perspectives, principes et critères», *Documentation catholique* 2494 (2012), n° 34.

⁴⁸ Cf. Y. M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, t. 2, p. 158.

⁴⁹ Cf. R. GUARDINI, «La rivelazione come storia», in *Opera omnia* II / 1, p. 506.

⁵⁰ Cf. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, p. 54.

⁵¹ J. Ratzinger met bien en évidence le fait que la foi chrétienne nous offre la vérité comme voie, et non point – suivant le platonisme – comme une idée de la vérité (cf. *Introduzione al cristianesimo*, p. 64).

⁵² J. H. Newman souligne le lien intrinsèque entre le dogme et la vérité. Le dogme rend compte, en effet, de la vérité de la révélation en Jésus-Christ. Jésus, par excellence, témoigne de la vérité et meurt pour elle et toute la Tradition dépend de son témoignage de la vérité et reçoit mission de la défendre: «Our Savior was the first to 'bear witness to the Truth', and to die for it, when 'before

le dogme, qui appartient à la prédication de la foi ecclésiale jusqu'en sa réception et sa fécondité dans le cœur des croyants, est le témoignage doctrinal de l'Église vivant de la Parole de Dieu⁵³. La médiation du témoignage ecclésial, dans l'ordre doctrinal, n'est point optionnelle, en ce sens qu'elle s'inscrit dans la mise en œuvre du dessein divin de révélation et de salut, et se déploie dans la croissance eschatologique de l'Église.

2. Croissance eschatologique de l'Église et développement dogmatique

En sa croissance eschatologique, traversée par le dynamisme théologique du don de l'Esprit de Jésus-Christ, l'Église aspire à l'achèvement du Royaume dont elle constitue ici-bas le germe et le commencement⁵⁴ : « Après que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée, proclamant l'Évangile de Dieu et disant : 'Le temps est accompli et le Royaume de Dieu est tout proche (*péplêrôtai ho kairos kai êggiken hê basileia tou Theou*) ; repentez-vous et croyez à l'Évangile' » (Mc 1,15)⁵⁵. Le parfait *êggiken*, du verbe *eggizô*, désigne une action passée dont l'effet se poursuit dans le présent, en ce sens que le Royaume vient, c'est-à-dire qu'il s'approche, suivant une participation ecclésiale, déjà maintenant, de ce qu'il est, en tant qu'accomplissement du Mystère en Jésus-Christ.

Alors que le Royaume se manifeste essentiellement dans la personne même du Christ, qui est vivant dans l'Église par le don de l'Esprit, sa plénitude constitue la fin ultime de l'Église. Celle-ci, marchant dans le temps présent, désire être réunie à son Roi qu'elle verra dans la gloire et en qui elle trouvera toute sa perfection⁵⁶ : « Nous savons que lors de sa manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est » (1 Jn 3,2) ; ou encore : « Il 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).

Si l'itinéraire eschatologique de l'Église est polarisé par le plein Avènement du Royaume en Jésus-Christ, à titre de fin ultime qui lui est assignée, c'est à partir de lui qu'il se déploie, marqué du sceau de la nou-

Pontius Pilate he witnessed a good confession'. St. John and St. Paul, following his example, both pronounce anathema on those who denied 'the Truth' or 'brought in another Gospel'. Tradition tells us that the Apostle of love seconded his word with his deed, and on one occasion hastily quitted a bath because an heresiarch of the day had entered it. St. Ignatius, his contemporary, compares false teachers to raging dogs; and St. Polycarp, his disciple, exercised the same severity upon Marcion which St. John had shown towards Cerinthus» (cf. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, With a Foreword by G. WEIGEL, S.J., New York, 1960, p. 330).

⁵³ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», p. 495.

⁵⁴ Cf. *Lumen Gentium*, n° 5.

⁵⁵ Cf. également Mt 4,17.

⁵⁶ Cf. *Lumen Gentium*, n° 5; n° 48.

veauté, selon la fécondité de la double mission du Fils et de l'Esprit. Dans l'espérance, en effet, l'Église ne cesse d'appeler le retour du Sauveur en gloire, faisant mémoire du Christ mort et ressuscité pour le salut de tous les hommes et expérimentant le commencement véritable dans la fin⁵⁷ : « Puis je vis *un ciel nouveau, une terre nouvelle* – car le premier ciel et la première terre ont disparu, et de mer, il n'y en a plus. Et je vis la Cité sainte, Jérusalem nouvelle, qui descendait du ciel, de chez Dieu ; elle s'est faite belle, comme une jeune mariée parée pour son époux. J'entendis alors une voix clamer du trône : 'Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il aura *sa demeure avec eux ; ils seront son peuple*, et lui, *Dieu-avec-eux*, sera leur Dieu. *Il essuiera toute larme de leurs yeux* : de mort, il n'y en aura plus ; de pleur, de cri et de peine, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé'. Alors Celui qui siège sur le trône déclara : 'Voici, je fais l'univers nouveau'. Puis il ajouta : 'Écris : Ces paroles sont certaines et vraies'. » (Ap 21,1-5).

La certitude et la vérité de ces paroles signifient que le chemin de l'Église à travers les siècles tend vers la plénitude de la vérité, dans la vision de gloire, et constitue également un « marcher dans la vérité » :

C'est dire que l'Église, au long des siècles, tend continuellement vers la plénitude de la divine vérité, jusqu'à ce qu'en elle s'accomplissent les paroles de Dieu⁵⁸.

Le « marcher dans la vérité » du Peuple de Dieu, lequel s'identifie à la *Paradosis*, est sanctionné par le développement dogmatique comme intériorisation de la vérité de la foi trinitaire et son intelligence dans la vie de l'Église, au bénéfice de sa proclamation et de l'espérance qui en découle. En tant que témoignage de la vérité en Jésus-Christ Sauveur qui nous conduit au Père selon le don eschatologique de l'Esprit, le dogme a un caractère d'anticipation doxologique, en ce sens qu'il rend compte de l'espérance de l'Église, appelée à la pleine participation de la communion trinitaire, dans la vision et l'adoration des trois personnes divines qui sont un seul Dieu. Ce « rendre compte », appartenant au dogme comme affirmation et proclamation eschatologique, se fait approfondissement continu de la doctrine trinitaire de la vérité et maturation de la foi au sein de la Tradition, entendue comme croissance ecclésiale selon la *caritas in veritate*.

Aussi le développement de la doctrine chrétienne, signifié par des expressions dogmatiques qui ne sauraient être relativisées – ni au plan du contenu ni à celui de la formulation comme telle –, est-il le fait d'une anamnèse, d'une actualisation dans un ici-et-maintenant, et d'une antici-

⁵⁷ Cette approche de l'eschatologie chrétienne est particulièrement soulignée par J. MOLT-MANN, *La venue de Dieu, Eschatologie chrétienne*, «Cogitatio fidei, 220», Paris, 2000, p. 10 en particulier.

⁵⁸ Cf. *Dei verbum*, n° 8 : «Ecclesia, scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei».

pation⁵⁹ : « La foi est la garantie des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas » (He 11,1). À cet égard, les dogmes, qui sont une mémorisation ininterrompue de la Parole de Dieu écrite conjointement avec la Tradition, constitue une relecture du donné de la révélation destinée à manifester le mystère de Dieu Trinité et son agir dans l'économie du salut.

L'économie de la révélation, telle que nous y accédons fondamentalement dans la Parole de Dieu écrite de l'Ancien et du Nouveau Testament, est spécialement marquée par la mémoire et le processus de mémorisation, puisqu'elle advient dans l'histoire⁶⁰. En effet, la théologie de l'Alliance met en lumière la mémoire mutuelle d'Israël et de Dieu lui-même, en ce sens qu'Israël confesse sa foi en rappelant l'histoire (cf. Dt 26,5) et que Dieu se souviendra de l'alliance conclue avec Noé (cf. Gn 9,13-16). La prière juive de l'R 8,59 fait ainsi appel à la mémoire du Dieu vivant qui garantit à son peuple de lui appartenir et de garder ses commandements : « Puissent ces paroles que j'ai dites en suppliant devant Yahvé rester présentes jour et nuit à Yahvé notre Dieu pour qu'il rende justice à son serviteur et justice à son peuple Israël, selon les besoins de chaque jour ; tous les peuples de la terre sauront alors que Yahvé seul est Dieu, qu'il n'y en a pas d'autre, et votre cœur sera tout entier à Yahvé, notre Dieu, observant ses lois et gardant ses commandements comme maintenant ».

En raison de l'unicité de l'incarnation du Verbe et de l'actualité du salut dans le mystère pascal du Christ, par grâce, la mémoire est d'autant plus déterminante dans le Nouveau Testament et apparaît comme essentielle au christianisme. Or, le statut de la mémoire et son exercice, au sein d'un processus d'accueil sans cesse renouvelé de la Bonne Nouvelle en Jésus-Christ, ne se comprennent bien que dans la Tradition ecclésiale qui est le « faire mémoire » de la Vérité qui se donne à l'humanité. La mémoire du Christ, confiée à l'Église en son cheminement, s'approfondit dans ce qu'elle est et dans ce qu'elle vit, au point que l'Église peut être considérée comme la mémoire elle-même⁶¹. Alors qu'elle rend présente le Christ, de par le don de l'Esprit, la mémoire ecclésiale, dans le présent, a une portée pleinement eschatologique, en vue du futur du retour du Christ en gloire, dans l'Avènement récapitulatif de toutes choses en lui. La mémoire n'est donc point rivée au passé, d'une façon qui serait archéologique, mais sa perspective est bien davantage généalogique, en ce sens qu'à partir de la Réalité-Source et principielle de la plénitude de la révélation dans le Christ s'opère un développement vital, inhérent à la foi chrétienne et à sa doctrine, qui porte l'empreinte

⁵⁹ Les dogmes sont en effet à interpréter comme un *verbum rememorativum, demonstrativum et prognosticum* (cf. «L'interprétation des dogmes», p. 495).

⁶⁰ À ce propos, nous prenons appui sur les explications très éclairantes de CH. MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens, Le dogme comme condition de possibilité de l'accuménisme*, Parole et Silence, Saint-Maur, 2005, p. 29-33.

⁶¹ Cf. CH. MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens*, p. 32.

de la nouveauté et de l'achèvement. Comme telle, la mémoire ecclésiale, en tant que *Paradosis*, se déploie, en référence vitale et constante au centre unificateur qu'est le Christ présent, par grâce de l'Esprit envoyé par le Père⁶².

Cela signifie que le développement de la doctrine de la foi trinitaire s'inscrit dans le dynamisme eschatologique de l'Église en son acte de mémorisation toujours renouvelé, suivant l'homogénéité dogmatique due à l'unité et l'unicité de la vérité révélée. Sur le fondement d'une telle homogénéité, exprimée par la principe herméneutique de Vincent de Lérins *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*⁶³, l'explicitation dogmatique a valeur mystagogique, parce qu'elle ouvre toujours davantage aux croyants la voie d'une saisie du Mystère en Jésus-Christ :

Donc rien, à l'avenir, ne peut m'être présenté comme faisant partie de la foi sinon des vérités que j'aurais dû admettre précédemment mais que – si tel est le cas – je n'ai pas eu la possibilité d'admettre pour la seule raison qu'elles n'ont pas été portées à ma connaissance, écrit J. H. Newman. Rien qui soit d'une nature différente de mes croyances actuelles, et bien moins encore d'une nature opposée, ne peut m'être imposé. La nouvelle vérité qui est promulguée, si toutefois elle doit être appelée nouvelle, doit du moins être homogène, analogue, implicite, par rapport à l'ancienne vérité. Elle doit être telle, que j'aie même pu deviner qu'elle était comprise dans la révélation apostolique, ou souhaiter qu'elle le fût : enfin cette vérité devra au moins être d'une nature telle, que mes pensées s'accorderont avec elle, ou s'y rattacheront, aussitôt entendue. Il se peut que d'autres, comme moi, aient toujours cru à cette vérité nouvellement promulguée ; et la seule chose qui est réglée désormais en ma faveur, c'est que j'ai maintenant la satisfaction de savoir que j'ai toujours tenu pour la vérité ce que les apôtres ont tenu pour elle avant moi⁶⁴.

John Henry Newman place cette considération sur le développement dogmatique – tel qu'il l'expérimente dans son itinéraire ecclésial – sous l'égide de l'infailibilité de l'Église. Celle-ci n'est point en contradiction avec les ressources de la raison, puisque son action résulte, au contraire, de l'intervention intense et variée de la raison, tour à tour son alliée et son adversaire⁶⁵. Aussi un débat vient-il nourrir le service de la vérité accomplie par l'Église en son infailibilité :

Saint Paul dit à un endroit que le pouvoir apostolique lui a été donné pour édifier et non pour détruire. Rien ne peut mieux définir le rôle de

⁶² L'importance du principe d'ordre, au sujet de la mémoire ecclésiale, est soulignée par CH. MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens*, p. 37-38.

⁶³ Cf. *An Essay on the Development*, p. 37.

⁶⁴ Cf. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, With an Introduction by P. HUGHES, New York, 1956, p. 329-330; pour la traduction française, nous nous référons à J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Traduction de L. MICHELIN-DELMOGES revue et corrigée par M. DURAND et P. VEYRIRAS, Présenté et annoté par M. NÉDONCELLI, Genève, 2003, p. 438-439.

⁶⁵ Cf. *Apologia pro vita sua*, p. 328-329 ; *An Essay on the Development*, p. 316- 317.

l'infailibilité de l'Église. C'est un pouvoir créé pour un besoin et il ne s'exerce pas au-delà. Son objet, de même que son effet, n'est pas d'affaiblir la liberté ou la vigueur de la pensée humaine dans les spéculations religieuses, mais d'en contenir et d'en contrôler les excès⁶⁶.

Puisque la vérité n'est point l'héritage de quelques êtres individuels, mais qu'elle est absolue et universelle, elle doit être professée et recherchée sur le plan communautaire, à savoir essentiellement celui de l'Église infailible⁶⁷. L'infailibilité ecclésiale ne saurait être appréhendée en dehors ni non plus comme à côté de l'itinéraire concret du Peuple de Dieu dans le monde de ce temps, avec tout ce qu'il est et ce qu'il comporte, y compris les contradictions liées au péché. Aussi la loi du développement et de la croissance marque-t-elle l'accueil de la doctrine chrétienne et le vécu qui en découle, au plan de la fécondité de la foi informée par la charité, selon le dynamisme de l'espérance⁶⁸.

Sept principes ou critères du développement dogmatique sont alors dégagés par John Henry Newman⁶⁹ : premièrement, la préservation du type (*preservation of type*), c'est-à-dire de la forme fondamentale qui assure l'homogénéité du développement, suivant des proportions dues et le juste rapport entre les parties et le tout⁷⁰. Deuxièmement, la continuité des principes (*continuity of principles*), ce qui signifie que les différentes propositions doctrinales sont rattachées à un principe qui les fonde ; un tel critère permet le discernement d'un développement juste et l'identification d'une position erronée⁷¹. Le troisième critère concerne le pouvoir d'assimilation (*power of assimilation*), en tant que critère d'un développement légitime, en ce sens qu'une idée vivante manifeste une capacité

⁶⁶ Cf. *Apologia pro vita sua*, p. 329 (traduction française, p. 437).

⁶⁷ Cf. *An Essay on the Development*, p. 72: «Truth is not heritage of any individual, it is absolute and universal; mankind ought to seek and profess it in common».

⁶⁸ Cf. *An Essay on the Development*, p. 84: «Thus developments of Christianity are proved to have been in the contemplation of its Divine Author, by an argument parallel to that by which we infer intelligence in the system of the physical world. In whatever sense the need and its supply are a proof of design in the visible creation, in the same do the gaps, if the word may be used, which occur in the structure of the original creed of the Church, make it probable that those developments, which grow out of the truths which lie around it, were intended to fill them up».

⁶⁹ Cf. *An Essay on the Development*, p. 177-207.

⁷⁰ Cf. *An Essay on the Development*, p. 177: «This is readily suggested by the analogy of physical growth, which is such that the parts and proportions of the developed form, however altered, correspond to those which belong to its rudiments. The adult animal has the same make as it had on its birth; young birds do not grow into fishes, nor does the child degenerate into the brute, wild or domestic, of which he is by inheritance lord. Vincentius of Lerins adopts this illustration in distinct reference to Christian doctrine. 'Let the soul's religion', he says, 'imitate the law of the body, which as years go on, develops indeed and opens out its due proportions, and yet remains identically what it was. Small are a baby's limbs, a youth's are larger, yet they are the same».

⁷¹ Cf. *An Essay on the Development*, p. 184: «Doctrines stand to principles, if it may be said without fancifulness, as fecundity viewed relatively to generation, though this analogy must not be strained. Doctrines are developed by the operation of principles, and develop variously according to those principles».

d'intégration et d'assimilation d'autres idées, sans perdre son unité intérieure⁷² ; ce processus est au bénéfice de la recherche et de l'approfondissement de la vérité. Quatrièmement, selon le principe de la conséquence logique (*logical sequence*), le développement des dogmes comporte des conclusions cohérentes avec les données initiales et principielles, sans qu'il soit pour autant question d'une démarche strictement déductive⁷³. Cinquièmement, l'anticipation de l'avenir (*anticipation of its future*), dans des essais d'expression dogmatique, peut préparer des formulations futures et souligner la cohérence du développement dogmatique avec ce qui en constitue l'origine⁷⁴. Le sixième critère – l'action conservatrice eu égard au passé (*conservative action upon its past*) – souligne la continuité entre le passé et le présent du développement de la doctrine chrétienne, sur le fondement de la doctrine originelle⁷⁵. Septièmement, la vigueur durable (*chronic vigour*) est un principe déterminant de discernement du développement dogmatique, car il sanctionne son homogénéité et son unité ; la corruption de la doctrine, par contre, conduit à sa désintégration⁷⁶.

Ces sept critères sont l'expression décisive de l'unité du développement dogmatique, à travers un processus de saisie toujours plus profonde de la vérité du Christ qui nous rend libres et qui nous conduit à la plénitude de la vie, auprès du Père, dans l'Esprit⁷⁷ : « Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples, et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera » (Jn 8,31-32). « L'un et le même » de la vérité de la foi en Jésus-Christ se déploie dans la *Paradosis*, suivant le cri-

⁷² Cf. *An Essay on the Development*, p. 190: «Thus a power of development is a proof of life, not only in its essay, but especially in its success; for a mere formula either does not expand or is shattered in expanding. A living idea becomes many, yet remains one».

⁷³ Cf. *An Essay on the Development*, p. 192.

⁷⁴ Cf. *An Essay on the Development*, p. 197.

⁷⁵ Cf. *An Essay on the Development*, p. 200-201: «As developments which are preceded by definite indications have a fair presumption in their favour, so those which do but contradict and reverse the course of doctrine which has been developed before them, and out of which they spring, are certainly corrupt; for a corruption is a development in that very stage in which it ceases to illustrate, and begins to disturb, the acquisitions gained in its previous history».

⁷⁶ Cf. *An Essay on the Development*, p. 204: «Since the corruption of an idea, as far as the appearance goes, is a sort of accident or affection of its development, being the end of a course, and a transition state leading to a crisis, it is, as has been observed above, a brief and rapid process. While ideas live in men's minds, they are ever enlarging into fuller development; they will not be stationary in their corruption any more than before it; and dissolution is that further state to which corruption tends. Corruption cannot, therefore, be of long standing; and thus *duration* is another test of a faithful development».

⁷⁷ Cf. *An Essay on the Development*, p. 206-207: «Such are seven out of a various Notes, which may assigned, of fidelity in the development of an idea. The point to be ascertained is the unity and identity of the idea with itself through all stages of its development from first to last, and these are seven tokens that it may rightly be accounted one and the same all along. To guarantee its own substantial unity, it must be seen to be one in type, one in its system of principles, one in its unitive power towards externals, one in its logical consecutiveness, one in the witness of its early phases to its later, one in the protection which its later extend to its earlier, and one in its union of vigour with continuance, that is, in its tenacity».

tère de l'apostolicité et de la catholicité inhérentes à la *koinônia* ecclésiale, sainte de la sainteté du Christ⁷⁸.

Un tel déploiement est assuré par l'œuvre et la présence de l'unique et même Esprit de Jésus-Christ (cf. Eph 4,4-6). L'Esprit construit en effet l'Église dans l'unité et lui donne, en sa croissance eschatologique, d'atteindre à la plénitude même du Christ : « C'est lui encore qui 'a donné' aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ, au terme de laquelle nous devons parvenir, tous ensemble, à ne faire plus qu'un dans la foi et la connaissance du Fils de Dieu, et à constituer cet Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ » (Eph 4,11-13). Connaissance de la vérité et union de l'Église au Christ-Époux sont inséparables, dans l'Esprit de vérité et d'amour :

Cette Église qu'il (l'Esprit) introduit dans la vérité tout entière (cf. Jn 16,13) et à laquelle il assure l'unité dans la communion et le service (*in communione et ministracione unificat*), il l'équipe et la dirige grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques, il l'orne de ses fruits (cf. Eph 4,11-12 ; 1 Co 12,4 ; Gal 5,22). Par la vertu de l'Évangile, il rajeunit l'Église et il la renouvelle sans cesse, l'acheminant à l'union parfaite avec son Époux. L'Esprit et l'Épouse, en effet, disent au Seigneur Jésus : « Viens » (cf. Ap 22,17)⁷⁹.

À titre de point de repère de l'interprétation de la foi et des dogmes – et non point de mesure⁸⁰, l'homme, dans son expérience théologique-ecclésiale, peut rendre compte, comme en aval, de l'œuvre de l'Esprit de vérité au sein de la *Paradosis*. Dans son itinéraire de sainteté, il est, autrement dit, le témoin de la maturation de la foi, au plan de la phase actualisatrice de la révélation, sur le fondement de sa phase constituante : il recueille, en Église, « le mûrissement d'un fruit longuement nourri de sève et qui se détache de lui-même de l'arbre de la Tradition »⁸¹.

Tandis qu'ils recueillent ce fruit, les croyants font l'expérience de l'œuvre de l'Esprit, au plan de l'inspiration des Écritures – laquelle est reconnue par l'établissement de leur canonicité – comme à celui de leur interprétation au sein de la Tradition : « Aucune prophétie d'Écriture n'est objet d'explication personnelle ; ce n'est pas d'une volonté humaine qu'est jamais venue une prophétie, c'est poussés par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu » (2 P 1,20-21). L'expérience de lecture de l'Écriture suscite un impact chez le lecteur de la Parole de Dieu

⁷⁸ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», p. 500-501.

⁷⁹ Cf. *Lumen Gentium*, n° 4.

⁸⁰ Cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «L'interprétation des dogmes», p. 500.

⁸¹ Cf. J.-P. TORRELL, «Révélation et expérience. Chronique de théologie fondamentale».

écrite, prise conjointement avec la Tradition⁸². Un tel impact se charge de nouvelles significations qui désignent toujours plus explicitement l'origine, c'est-à-dire Dieu lui-même, Auteur de l'Écriture :

Les réalités divinement révélées qui, dans la sainte Écriture, sont contenues et exposées par écrit, ont été consignées sous le souffle de l'Esprit Saint. En effet, les livres entiers, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, avec toutes leurs parties, la sainte Mère Église, de par la foi apostolique, les tient pour sacrés et canoniques, du fait que, rédigés sous l'inspiration de l'Esprit Saint (cf. Jn 20,31 ; 2 Tm 3,16 ; 2 P 1,19-21 ; 3,15-16), ils ont Dieu pour auteur et ont été transmis à l'Église comme tels. Mais, pour composer les livres saints, Dieu a choisi des hommes qu'il a employés (eux-mêmes) usant de leurs facultés et de leurs forces (propres), de sorte que agissant Lui-même en eux et par eux, ils transmettent par écrit, en véritables auteurs, tout et cela seulement que Lui-même voulait⁸³.

L'inspiration, qui renvoie à Dieu comme Auteur principal de l'Écriture lue et interprétée en Église⁸⁴, peut donc être abordée en référence au critère ecclésial, c'est-à-dire à partir de la pratique de lecture accomplie par l'Église en son cheminement eschatologique⁸⁵. Celle-ci manifeste que l'Esprit est présent aux effets de l'inspiration, dans l'expérience croyante, comme à l'autorité de ce qui est lu en Église. Aussi y a-t-il un seul cercle herméneutique de l'Écriture inspirée et de la Tradition, fondé et justifié par l'œuvre et le don du même Esprit :

Mais, puisque la sainte Écriture doit aussi être lue et interprétée dans le même Esprit qu'elle a été écrite, pour bien dégager le sens des textes sacrés, il ne faut pas moins diligemment faire attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, en tenant compte de la Tradition vivante de toute l'Église et de l'analogie de la foi⁸⁶.

Revue thomiste 78 (1978) 430-463, ici p. 462.

⁸² C. Theobald note un déplacement contemporain du concept d'inspiration, c'est-à-dire traité à partir du fait biblique, tel qu'il se présente dans la société contemporaine, et de la pratique ecclésiale de la lecture des Écritures donnant accès à la révélation (cf. "*Dans les traces...*" de la constitution "*Dei verbum*", p. 62-65).

⁸³ Cf. *Dei verbum*, n° 11.

⁸⁴ F. Martin indique que l'Auteur des Écritures tient la place de cette instance particulière que la sémiotique appelle "le sujet de l'énonciation implicite". Celui-ci assume la vérité de l'acte de discours par lequel l'objet textuel est informé et constitué en un Tout signifiant qui est le Texte (cf. *Pour une théologie de la lettre. L'inspiration des Écritures*, Préface de J. DELORME, « *Cogitatio fidei*, 19 », Paris, 1996, p. 441). Dans sa corrélation aux destinataires engagés dans la pluriculturalité du monde ambiant et des relectures possibles, se déploie le monde du Texte, comme expérience de lecture transformatrice et rencontre de son Auteur.

⁸⁵ Tout en prenant appui sur la proposition de C. Theobald concernant le déplacement dans la manière d'aborder l'inspiration, nous soulignons, davantage que lui, une critériologie enracinée dans l'affirmation selon laquelle Dieu est l'Auteur principal de l'Écriture. Cette critériologie est en mesure d'intégrer la considération du fait culturel biblique que souligne C. Theobald. (cf. "*Dans les traces...*", p. 63-65: 71).

⁸⁶ Cf. *Dei verbum*, n° 12.

C'est donc à l'économie du Saint-Esprit qu'il faut nous arrêter, lorsque nous abordons l'inspiration et ses effets dans la *Paradosis*, en tant que la Tradition constitue l'histoire du don de l'Esprit à toute chair et de son action en faveur de notre salut et de notre connaissance du seul vrai Dieu et de celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ (cf. Jn 17,3)⁸⁷ :

Puisque tout ce que les auteurs inspirés, ou hagiographes, affirment doit être tenu comme affirmé par l'Esprit Saint, il s'ensuit qu'il faut confesser que les Livres de l'Écriture enseignent fermement, fidèlement et sans erreur, la vérité que Dieu en vue de notre salut a voulu consigner dans les saintes Lettres⁸⁸.

Le don de l'Esprit nous ouvre à la saisie et à la contemplation du mystère du Verbe incarné, qui constitue l'unité des deux Testaments, puisque « Dieu disposa avec sagesse que le Nouveau Testament soit caché dans l'Ancien et que l'Ancien dans le Nouveau apparaisse clairement (*ut Novum in Vetere lateret et in Novo Vetus pateret*) »⁸⁹. Autrement dit, la vérité des Écritures, sous l'inspiration de l'Esprit, est exprimée dans l'unique énoncé qui s'ordonne autour de l'incarnation de la Parole du Père. Aussi l'inspiration – avec toutes ses implications dans l'économie de la révélation, comportant l'exercice spirituel de relecture ecclésiale – est-elle le lieu théologique en lequel convergent et se rencontrent les lignes structurantes du mystère chrétien, et à partir duquel s'établissent les convenances du donné de la révélation⁹⁰. Fait de l'Esprit dans l'esprit et le cœur de l'homme, l'inspiration fructifie dans la *Paradosis* qui croît sans cesse vers son achèvement selon la *caritas in veritate* :

Et dans le creux de la lettre comme dans la chair des fils, écrit F. Martin, l'Esprit désormais parle à l'esprit. De même qu'Il a porté dans la vérité ceux qui autrefois ont écrit, de même c'est en Lui que quiconque lit les Écritures croit qu'elles sont le Testament véridique du Dieu vivant et vrai. C'est l'Esprit qui les conduit, au-delà des signes et des choses, au-delà de la lettre et des figures, vers la *Chose* qui n'est signe d'aucune autre chose, figure d'aucune autre présence à venir parce qu'en elle est l'Origine, la Parole et la Vie – Dieu – Père, Fils et Esprit. Présence première et dernière en qui toute réjouissance s'accomplit⁹¹.

Alors que les croyants, selon l'approfondissement dogmatique de toute l'Église, s'identifient comme lecteurs des Écritures, dans l'Esprit,

⁸⁷ C'est un point que met particulièrement en évidence F. MARTIN, dans *Pour une théologie de la lettre*, p. 15.

⁸⁸ Cf. *Dei verbum*, n° 11.

⁸⁹ Cf. *Dei verbum*, n° 16, avec une référence à SAINT AUGUSTIN, *Questions sur l'Heptateuque*, 2, 73 (PL 34, 623).

⁹⁰ Cf. F. MARTIN, *Pour une théologie de la lettre*, p. 443.

⁹¹ Cf. *Pour une théologie de la lettre*, p. 451. F. Martin se réfère ici à SAINT AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, I, I-V (BA 11 / 2, p. 76-83).

ils sont conduits sur un chemin de transformation intérieure où il leur est donné de rencontrer intimement et certainement la présence de Dieu Trinité et de pouvoir rendre compte, dans le monde contemporain, de l'espérance qui les habite (cf. 1 P 3,15) : « Pour toi, tiens-toi à ce que tu as appris et dont tu as acquis la certitude. Tu sais de quels maîtres tu le tiens ; et c'est depuis ton plus jeune âge que tu connais les saintes Lettres. Elles sont à même de te procurer la sagesse qui conduit au salut par la foi dans le Christ Jésus. 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 3,14-17).

3. La force transformatrice du dogme

Si le christianisme, centré sur l'incarnation du Verbe, est dogmatique, il est tout à la fois dévotionnel et pratique, souligne J. H. Newman⁹². Comme tel, il s'adresse et concerne l'être humain qui est essentiellement un être pratique, c'est-à-dire plus affecté par le concret que par l'abstrait⁹³. Cela est d'autant plus patent dans le domaine de la religion et signifie la référence à l'expérience humaine relationnelle de la vérité. À cet égard, si la vérité inhérente à la foi chrétienne n'est point l'objet d'un vécu, ce qu'est le christianisme n'est alors point connu et le chrétien tombe dans une erreur radicale :

Quand un homme ne fait pas de la vérité du christianisme une préoccupation concrète, mais une simple matière de recherche philosophique ou historique, il s'expose (ce qui est compréhensible compte tenu de son point de départ) à trouver les arguments insuffisants [...]. Si la religion n'est pas une matière pratique, il est juste et philosophique que nous soyons sceptiques⁹⁴.

Une telle préoccupation s'exprime au plan de l'assentiment de la foi, selon sa modalité réelle articulée avec sa modalité notionnelle – la première ressortissant à la religion et la seconde à la théologie⁹⁵. Or, il

⁹² Cf. *An Essay on the Development*, p. 59: «I should myself call the Incarnation the central aspect of Christianity, out of which the three main aspects of its teaching take their rise, the sacramental, the hierarchical, and the ascetic. But one aspect of Revelation must not be allowed to exclude or to obscure another; and Christianity is dogmatical, devotional, practical all at once».

⁹³ On verra à sujet Ch. MOREROD, «La conscience, voie vers Dieu et l'Église selon John Henry Newman», *Nova et vetera* 86 (2011) 29-57, ici p. 30.

⁹⁴ Cf. *Parochial and Plain Sermons*, II, II, London-New York-Bombay-Calcutta, 1907-1908, p. 21: «When a man does not make the truth of Christianity a practical concern, but a mere matter of philosophical or historical research, he will feel himself at leisure (and reasonably on his own grounds) to find fault with the evidence [...]. If religion be not a practical matter, it is right and philosophical in us to be sceptics». Nous empruntons la traduction à Ch. MOREROD, «La conscience, voie vers Dieu et l'Église selon John Henry Newman», *Nova et vetera* 86 (2011) 29-57, ici p. 30.

⁹⁵ Cf. *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, With an Introduction by E. GILSON, New York, 1955, p. 93.

convient de reconnaître entre elles une distinction et non point une séparation, puisque, dans une certaine mesure, celui qui est religieux et qui adhère expérimentalement à ce qu'il croit est théologien, et le théologien ne saurait s'engager dans sa démarche si la religion n'y est pas présente ; il n'est pas, en effet, d'assentiment réel sans expérience, enseigne John Henry Newman⁹⁶. Aussi la proposition dogmatique «le Fils est Dieu» relève-t-elle, non seulement de l'assentiment notionnel, mais également réel, en ce sens qu'il implique toutes les facultés de la personne humaine dans l'accueil de cette vérité centrale de la foi et signifie toute la force transformatrice du dogme et son efficacité de vie⁹⁷.

Il ne convient pas de séparer, dans l'acte de foi, son contenu et son vécu, ce qui, en d'autres termes, veut dire qu'il n'est point d'expérience religieuse chrétienne qui ne s'enracine dans le dogme et qui ne soit sa fécondité transformatrice, par grâce. L'expérience religieuse, à la différence de ce qu'a en vue Friedrich Schleiermacher, ne se définit pas d'abord à partir de l'intuition et du sentiment⁹⁸, mais à partir de la vérité de la révélation qui s'adresse à l'homme et se donne à lui, comme Parole faite chair dans le Christ. Certes, le penseur allemand souligne avec raison toute la densité du sentiment (*Gefühl*) comme « dévouement de soi » (*Selbstdarstellung*), c'est-à-dire qu'il renvoie à la conscience de soi comme dépendance radicale à l'égard de Dieu⁹⁹. La conscience de soi est alors conscience de Dieu en tant que révélation originelle de Dieu dans la conscience de soi, liée à l'existence d'une communauté religieuse qui en permet l'émergence à titre d'instance de médiation historico-relationnelle. Si F. Schleiermacher reconnaît que la révélation de Dieu advient de manière archétypale en Jésus, le Rédempteur, cela ne veut pas dire pour autant que Dieu, en sa transcendance, s'identifie à cette histoire humaine spécifique. En d'autres termes, Jésus n'est point, selon lui, le contenu de la révélation au même titre que Dieu, ce qui n'induit pas à une expérience chrétienne fondée objectivement dans la vérité en Jésus-Christ et centrée sur elle.

La connaissance de foi, énoncée dans un langage déterminé, vérifie une relation au mystère même de Dieu Trinité, communion consubstantielle et interpersonnelle : « L'acte du croyant, dit saint Thomas d'Aquin, ne se termine pas à un énoncé, mais à la réalité. Car nous ne formons les énoncés que pour avoir connaissance par eux des réalités, aussi

⁹⁶ Cf. *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, p. 55-56.

⁹⁷ Cf. *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, p. 121-122.

⁹⁸ Cf. F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*, Secondo discorso, Edizione italiana a cura di S. SPERA, Brescia, 1989, p. 72-73 : «In tal modo la religione, per entrare in possesso di ciò che le appartiene, rinuncia ad ogni pretesa su ciò che appartiene alla morale e alla metafisica restituisce tutto ciò che le si è appiccicato addosso. Essa non brama di determinare e di spiegare l'Universo nella sua natura, come fa la metafisica: non ambisce, come la morale, a svilupparlo e a perfezionarlo in forza della libertà e del divino arbitrio dell'uomo. La sua essenza non è né pensare né agire, ma intuizione e sentimento».

⁹⁹ Nous nous référons aux explications de J.-P. TORRELL, «Révélation et expérience. Chronique de théologie fondamentale», p. 435-436.

bien dans la foi que dans la science »¹⁰⁰. Aussi le dogme et les formulations dogmatiques sont-ils le témoignage d'un rapport réel à la vérité, au point de la contenir et de susciter, par la grâce de Dieu faite aux croyants, une conversion toujours plus radicale au Christ dont « l'amour surpasse toute connaissance » (Eph 3,19) et une participation à la communion trinitaire¹⁰¹. La médiation de l'article de foi, dans ce sens, signifie une appréhension de la vérité¹⁰², en tant qu'elle insère celui qui y adhère dans une tension eschatologique vers la vérité aimée, laquelle fructifie particulièrement dans la mise en lumière des raisons de la foi :

Lorsque l'homme a en effet une volonté prompte à croire, il aime la vérité qu'il croit, il médite sur elle, et il l'enlasse d'autant de raisons qu'il en peut trouver¹⁰³.

Du côté du croyant qui adhère à la vérité se donnant au cœur de sa quête de sagesse, intervient l'obéissance de la foi. Le lien si étroit entre dogme et vie spirituelle se vérifie dans une spiritualité de l'obéissance, comme remise de soi-même à Dieu, par amour de la vérité, selon la médiation de l'Église. Alors que John Henry Newman rend compte de la signification théologique de la doctrine chrétienne, il n'a point de cesse qu'il ne souligne l'obéissance à l'Église en son infaillibilité :

Je suis amené à parler de l'infaillibilité de l'Église, comme d'une institution providentielle bien adaptée à sa fin par la miséricorde du Créateur ; elle est destinée à conserver la religion dans le monde, et à restreindre cette liberté de pensée, qui est, évidemment en elle-même, l'un des plus grands de nos dons naturels, mais qu'il faut sauver du suicide où la conduisent ses propres excès. Qu'on veuille bien l'observer, je n'aurai ni ici, ni dans ce qui suivra, l'occasion de parler directement du contenu de la révélation. Je veux seulement montrer la confirmation que reçoivent ainsi des vérités qui pourraient être connues d'une façon indépendante ; en un mot, je veux montrer l'influence de la révélation sur le maintien de la religion naturelle¹⁰⁴.

L'infaillibilité de l'Église qui définit la foi ne s'oppose nullement aux requêtes de l'intelligence, mais, au contraire, elle lui permet, dans le respect de ce qu'elle est, de cheminer avec sûreté vers l'objet de sa recherche et d'être conduite au *gaudium de veritate*. En vertu de sa sacra-

¹⁰⁰ Cf. 2a2ae, q. 1, a. 2, ad 2: «Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide».

¹⁰¹ Cf. à ce sujet «L'interprétation des dogmes», p. 496.

¹⁰² Cf. 2a2ae, q. 1, a. 6, sc.: «Sed contra est quod Isidorus dicit: *Articulus perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*. Sed perceptio divinae veritatis competit nobis secundum distinctionem quandam: quae enim in Deo unum sunt in nostro intellectu multiplicantur. Ergo credibilia debent per articulos distinguere».

¹⁰³ Cf. 2a2ae, q. 2, a. 10, c.: «Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest».

¹⁰⁴ Cf. *Apologia pro vita sua*, p. 323 (traduction française, p. 429-430).

mentalité, la communion ecclésiale sert la dignité de la nature humaine et sa pleine restauration dans le Christ, non seulement par la prédication et l'enseignement, mais par l'influence de la grâce qu'elle transmet à partir du Christ-Tête et qui transforme la personne humaine et le Peuple de Dieu tout entier. Selon le dynamisme de la grâce, « toute conversion véritable doit commencer aux sources de la pensée », car c'est à la connaissance de la vérité que l'homme est appelé et en laquelle il trouvera sa joie. Cela conduit Newman à placer, à titre de préambule de la mission divine de l'Église, deux nouveaux articles, à savoir la distinction entre la nature et la grâce et la distinction entre la religion intérieure et la religion extérieure¹⁰⁵.

Une telle distinction ne saurait devenir une séparation, puisqu'il s'agit d'articuler constamment la nature et la grâce, la religion intérieure et la religion extérieure, sur le fondement de la vérité. Aussi le théologien anglais met-il en rapport ce qu'est la conscience dans l'ordre de la nature et ce qu'est la voix de l'Écriture et de l'Église, dans la révélation, précisant que l'une et l'autre sont marquées du sceau de l'obéissance :

La suprématie de la conscience est l'essence de la religion naturelle ; la suprématie de l'Apôtre, ou du pape, ou de l'Église, ou de l'évêque, est l'essence de la religion révélée ; et quand une telle autorité extérieure est enlevée, l'esprit retourne nécessairement à ce guide intérieur qu'il possédait avant même que la révélation lui ait été offerte. Ainsi, ce que la conscience est dans le système de la nature, la voix de l'Écriture, ou de l'Église, ou du Saint-Siège – selon que nous pouvons déterminer – l'est dans le système de la révélation¹⁰⁶.

J. H. Newman a soin de préciser, dans un sermon prononcé après sa conversion, que la conscience est une lumière qui vient du Christ et qui est destinée à tout homme :

Quel est le guide principal de l'âme, donné à toute la race d'Adam, hors du troupeau du Christ ainsi qu'en son sein, donné depuis l'aurore de la raison, malgré le lourd poids de l'ignorance qui est l'une des principales misères de notre état après la chute ? C'est la lumière de la conscience, « la vraie lumière », dit le même Évangéliste, dans le même passage, qui illumine tout homme qui vient en ce monde¹⁰⁷.

Le rapport entre dogme et vie spirituelle vient manifester le fait que la lumière du Christ conduit le croyant à une expérience de la Vérité divine à laquelle il est assimilé sur son chemin de sagesse. Configuré au

¹⁰⁵ Cf. *Apologia pro vita sua*, p. 325.

¹⁰⁶ Cf. *An Essay on the Development*, p. 103-104 (traduction française: cf. CH. MOREROD, "La conscience, voie vers Dieu et l'Église", p. 38-39).

¹⁰⁷ Cf. *Sermons Preached in Various Occasions*, London-New York-Bombay-Calcutta, 1908, p. 64 (pour la traduction française: cf. CH. MOREROD, "La conscience, voie vers Dieu et l'Église", p. 55).

Christ, la lumière du monde (cf. Jn 8,12), il éprouve quelque chose, dès ici-bas, de la densité du mystère des Trois qui sont un seul Dieu. Le sommet de l'accueil de la vérité n'est-il pas en effet l'expérience de l'inhabitation de Dieu Trinité, par grâce. Il se présente comme un événement spirituel qui apporte, à son tour, toute sa contribution au développement dogmatique et à l'intelligence théologique de la foi, alliant l'orthodoxie et la doxologie, ce dont rend compte particulièrement sainte Thérèse d'Avila, dans le *Livre des Demeures* :

Introduite dans cette Demeure par une vision intellectuelle, on montre à l'âme, par une sorte de représentation de la vérité, la Très Sainte Trinité, toutes les trois personnes, dans un embrasement qui s'empare d'abord de son esprit à la manière d'une nuée d'immense clarté; et de ces personnes distinctes, par une intuition admirable de l'âme, elle comprend l'immense vérité; toutes les trois personnes sont une substance, un pouvoir, une science, et un seul Dieu. Ce que nous croyons par un acte de foi, l'âme, donc, le saisit ici, on peut le dire, de ses yeux, sans qu'il s'agisse toutefois de ses yeux du corps ni des yeux de l'âme, car ce n'est pas une vision imaginaire. Ici, toutes les trois personnes se communiquent à elle, elles lui parlent, elles lui font comprendre ces paroles du Seigneur que rapporte l'Évangile: qu'il viendrait, Lui, et le Père, et le Saint-Esprit, demeurer avec l'âme qui l'aime et qui observe ses commandements¹⁰⁸.

Conclusion

Il n'est point de vie spirituelle qui ne s'enracine dans la vérité de la foi trinitaire et qui n'en soit l'expression au plan du vécu de la grâce ainsi qu'à celui du témoignage de sainteté dans l'Église, sacrement de la communion, aspirant à la plénitude du Royaume. Dans cette aspiration eschatologique de toute l'Église, s'insère l'itinéraire théologal et sapientiel des croyants qui est « un marcher dans la vérité » : « Moi, l'Ancien, à la Dame élue et à ses enfants que j'aime dans la 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 tes enfants qui marchent dans la vérité, selon le commandement que nous avons reçu du Père » (2 Jn 1-4).

Le « marcher dans la vérité » est repris en 2 Jn 6 : « Et maintenant, Dame, bien que ce ne soit pas un commandement nouveau que je t'écris

¹⁰⁸ Cf. *Les Demeures*, VII, chap. 1, n° 6, dans *Œuvres complètes*, Texte français par M. AUCLAIR, Paris, 1964, p. 1017-1018; *Las Moradas*, VII, cap. 1, n° 6, in *Obras completas*, Texto revisado y anotado por FR. TOMAS DE LA CRUZ, Burgos, 1990^e, p. 1008-1009. Sainte Thérèse fait ici référence à Jn 14,23.

mais celui que nous possédons depuis le début, je te le demande, aimons-nous les uns les autres. L'amour consiste à marcher selon ses commandements. Et le premier commandement, ainsi que vous l'avez appris dès le début, c'est que vous y marchiez (dans la vérité)¹⁰⁹ » (2 Jn 5-6). La vérité est spécifiée comme commandement venant du Père dans le Christ et qui est la révélation de son amour. À cet égard, l'observance du commandement, mise en œuvre dans l'amour mutuel, est un « marcher dans la vérité », en tant qu'accueil de la plénitude de la révélation du Dieu vivant en Jésus. En effet, l'amour est de Dieu et est manifesté parmi nous dans le Christ : « Bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, puisque l'amour est de Dieu et que quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est Amour. En ceci s'est manifesté l'amour de Dieu pour nous : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui » (1 Jn 4,7-9).

L'*agapè* est rapprochée de l'*alètheia*, en ce sens que la connaissance de l'amour du Père en Jésus-Christ, sous le régime de la foi, suscite le dynamisme du « marcher dans la vérité » et en constitue inséparablement le fruit. En d'autres termes, le croyant est celui qui vit toujours plus intensément dans la lumière de la vérité, c'est-à-dire dans le rayonnement de la foi en l'amour de Dieu dont il accueille le commandement.

En 3 Jn 3-4, notre expression apparaît encore à deux reprises : « Je me suis beaucoup réjoui des frères qui sont venus et qui ont rendu témoignage à ta vérité, je veux dire à la façon dont tu marches dans la vérité. Apprendre que mes enfants marchent dans la vérité, rien ne m'est un plus grand sujet de joie ». L'Ancien, dans la troisième lettre de saint Jean, s'adresse à Gaïus dont il loue le chemin dans la vérité s'exprimant dans sa charité à l'égard des prédicateurs de l'Évangile : « Très cher, tu agis fidèlement en te dépensant pour les frères, bien que ce soient des étrangers. Ils ont rendu témoignage à ta charité, devant l'Église. Tu feras une bonne action en pourvoyant à leur voyage, d'une manière digne de Dieu » (3 Jn 5-6). Il fait de même à l'égard des croyants qui portent en eux la vérité, source de transformation intérieure et qui leur donne d'accomplir des actes de charité¹¹⁰.

Autrement dit, la vie de charité est enracinée dans la vérité qui demeure dans le cœur des disciples du Christ, ce qui est signifié par l'expression « aimer dans la vérité », en 2 Jn 1 et 3 Jn 1 : « Moi, l'Ancien, au très cher Gaïus, que j'aime dans la vérité ». Un tel enracinement renvoie au fondement assuré par la foi au Christ, Fils du Père, selon le don de l'Esprit : « Et nous, nous avons contemplé et nous attestons que le Père a envoyé son Fils comme Sauveur du monde. Celui qui confesse que Jésus est

¹⁰⁹ Dans le texte grec, on trouve l'expression *en autèi* qui pourrait désigner également l'*agapè* et le commandement (*entolè*): il paraît, pourtant, préférable d'y reconnaître la référence à la vérité, mentionnée au verset 4 (cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, Rome, 1977, p. 651-652).

¹¹⁰ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 656-657.

le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui et lui en Dieu » (1 Jn 4,14-15). Aussi la confession de la foi en Jésus, selon le dynamisme doxologique du « marcher dans la vérité », est-elle l'expression de l'accueil de l'amour du Père qui nous appelle à lui.

Cet appel est celui de la filiation adoptive dans le Christ, tout entière le fait d'un amour filial en acte et dans la vérité : « Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité. À cela nous saurons que nous sommes de la vérité, et devant lui nous apaiserons notre cœur si notre cœur venait à nous condamner, car Dieu est plus grand que notre cœur et il connaît tout » (1 Jn 3,18-19). La charité dans la vérité s'inscrit dans un itinéraire de foi où le croyant est conduit à la vérité tout entière par l'Esprit qui le configure au Christ. Le chemin mystagogique de la foi introduit le chrétien dans les œuvres de la vérité qui l'ouvrent à la connaissance de l'amour du Père dans le Christ. Ce parcours, qui est conversion à la vérité de l'*agapè*, signifie une adhésion progressive à la personne de Jésus, à partir d'un « faire la vérité » (Jn 3,21).

Le *poiein tèn alêtheian*, sanctionnant la genèse immédiate de la foi, est, selon une disposition intérieure d'ouverture à la vérité, l'écoute de la parole de Jésus qui nous mène à la connaissance du Père¹¹¹ : « Je ne suis né, dit Jésus, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (Jn 18,37). Le croyant qui fait la vérité suit donc le Christ, la lumière du monde (cf. Jn 8,12), et se met à son école, afin de devenir un véritable disciple de Jésus, demeurant dans sa parole (cf. Jn 8,31-32). Ses œuvres de vérité porteront l'empreinte du Don de Dieu, l'Esprit-Saint, qui demeure auprès de lui (cf. Jn 14,17) : « Celui qui fait la vérité vient à la lumière, afin que soit manifesté que ses œuvres sont faites en Dieu » (Jn 3,21).

L'écoute est donc structurante de l'entrée toujours plus effective dans l'expérience de foi, informée par la charité, et elle constitue la réponse à l'attraction du Père en Jésus : « Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire ; et moi, je le ressusciterai au dernier jour. Il est écrit dans les prophètes : 'Ils seront tous enseignés par Dieu » (Is 54,13). Quiconque s'est mis à l'écoute du Père et à son école vient à moi. Non que personne ait vu le Père, sinon celui qui vient d'auprès de Dieu : celui-là a vu le Père » (Jn 6,44-46). Si l'œuvre du Christ est la révélation du Père auprès des hommes, celle des disciples est la foi en celui que le Père a envoyé : « L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyez en celui qu'il a envoyé » (Jn 6,29).

Venir à la lumière et faire la vérité ressaisissent le chemin de la foi consistant en l'accueil de la révélation objective en Jésus, selon une conversion à sa personne même et suivant le développement d'une relation d'amitié avec lui (cf. Jn 15,15). L'amour d'amitié, qui n'est autre que l'*agapè*, sur le fondement de la foi en tant qu'adhésion au Christ, se dé-

¹¹¹ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 514-515.

ploie en une union au Christ, en laquelle s'opère l'assimilation à la vérité, par l'Esprit Saint :

Le propre de l'amitié, c'est de révéler ses secrets à son ami. En effet, l'amitié conjoint les sentiments, et fait pour ainsi dire de deux cœurs un seul, si bien que ce que quelqu'un révèle à son ami ne paraît pas s'éloigner de son cœur ; c'est pourquoi le Seigneur dit aux disciples, dans *Jean*, 15 (v. 15) : « Je ne vous appelle plus serviteurs, mais mes amis, parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître ». Puisque nous sommes constitués amis de Dieu par l'Esprit Saint, il convient donc de dire que les mystères de Dieu sont révélés aux hommes par cet Esprit. Et c'est pourquoi l'Apôtre dit dans la *Première lettre aux Corinthiens*, 2 (v. 9-10) : « Il est écrit : ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, et ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment, c'est à nous qu'il l'a révélé par l'Esprit Saint »¹¹².

Se laisser ainsi imprégner par la vérité, sous l'influence de l'Esprit Saint qui meut à la charité parfaite, est collaborer à la vérité : « Nous donc, nous devons accueillir aimablement de tels hommes, afin de devenir coopérateurs de la Vérité » (3 Jn 8). Une telle collaboration est rendue possible et est suscitée, parce que la vérité est, selon saint Jean, un force active qui promeut la charité. Celle-ci est l'attestation de la présence agissante de la vérité dans le cœur des croyants, en tant qu'elle en est l'irradiation. À cet égard, la connaissance vraie du Seigneur se vérifie dans le commandement de l'amour : « À ceci nous savons que nous le connaissons : si nous gardons ses commandements. Qui dit : 'Je le connais' alors qu'il ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est pas en lui. Mais celui qui garde sa parole, c'est en lui vraiment que l'amour de Dieu est accompli. À cela nous savons que nous sommes en lui » (1 Jn 2,3-5)¹¹³.

Si la vérité est source de l'amour et de la communion, elle inscrit, chez les croyants, l'appel à coopérer à son œuvre qui est celle de la foi, au fondement de l'agir dans l'amour mutuel. Une telle coopération a lieu dans un « devenir » signifié en 3 Jn 8 par le verbe *ginesthai* (*ginômetha*) : il s'agit du devenir qui sanctionne la genèse de la foi et le chemin dans la foi : « Tant que vous avez la lumière, croyez en la lumière, afin de devenir des fils de lumière » (Jn 12,36). Dans ce sens, coopérer à la vérité peut recouvrir la signification du « marcher dans la vérité »¹¹⁴, c'est-à-dire un itinéraire d'approfondissement de la vérité, sous le régime de la foi et de son

¹¹² Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa contra Gentiles*, IV, cap. 21, n° 3578 (éd. Marietti). Pour la traduction française, nous nous référons à SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils. Livre de 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. 154-155.

¹¹³ Cela est particulièrement mis en évidence par R. E. BROWN, *Le Lettre di Giovanni*, Assisi, 1986, p. 999-1000.

¹¹⁴ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 2, p. 896.

rayonnement dans la charité. En d'autres termes, les croyants coopèrent à la vérité, en se laissant transformer par elle, dans la foi, et en agissant conformément à celle-ci.

Une telle transformation, selon la *caritas in veritate*, est une expérience de la révélation – expérience chrétienne au sens plein du terme – dans la *Paradosis* ecclésiale en tant que réalité mystagogique d'accueil et de proclamation de la Parole de Dieu opérant dans le cœur des croyants et dans l'Église, Corps du Christ et Temple de l'Esprit. Ne pourrait-on pas inférer que la transformation spirituelle des croyants, comme assimilation à la Vérité, désigne et atteste, dans le monde, le dynamisme mystagogique et doxologique de la Tradition en son approfondissement dogmatique. Désignée de la sorte par la croissance eschatologique de la vie spirituelle, la doctrine chrétienne, en tant que doctrine de la vérité de la foi une et permanente, se définit en considération de son développement même, auquel la sainteté apporte toute sa contribution, dans l'obéissance à l'Église et à son Magistère. Alors qu'il rend compte de ce développement, John Henry Newman insiste sur le changement inhérent à l'approfondissement dogmatique qui ressortit à la Tradition vivante de l'Église, en la mettant en rapport avec la perfection, réalité de vie par excellence : « Vivre, c'est changer, et être parfait, c'est avoir changé souvent »¹¹⁵.

La vie spirituelle, dans son apport au développement de la doctrine chrétienne au sein de la *Paradosis*, ne saurait être appréhendée en termes d'intuition ou de « sentiment », ni non plus analysée selon la seule herméneutique de l'expérience en tant qu'expérience. Il convient de mettre en œuvre une herméneutique dogmatico-sapientielle, qui fasse droit au fait que l'expérience chrétienne est essentiellement un « marcher dans la vérité », c'est-à-dire qu'elle témoigne de la révélation de la vérité dialogique en Jésus-Christ, comme voie vers le Père dans l'Esprit, laquelle est constituée par l'observance du commandement de l'amour de la part de toute l'Église : « Bien-aimés, si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres. Dieu, personne ne l'a jamais contempné. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli » (1 Jn 4,11-12).

¹¹⁵ Cf. *An Essay on the Development*, p. 63: «It is indeed sometimes said that the stream is clearest near the spring. Whatever use may fairly be made of this image, it does not apply to the history of a philosophy or belief, which on the contrary is more equable, and purer, and stronger when its bed has become deep, and broad, and full. It necessarily rises out of an existing state of things, and for a time savours of the soil. Its vital element needs disengaging from what is foreign and temporary, and is employed in efforts after freedom which become more vigorous and hopeful as its years increase. Its beginnings are no measure of its capabilities, nor of its scope. At first no one knows what it is, or what it is worth. It remains perhaps for a time quiescent; it tries, as it were, its limbs, and proves the ground under it, and feels its way. From time to time it makes essays which fail, and are in consequence abandoned. It seems in suspense which way to go; it wavers, and at length strikes out in one definite direction. In time it enters upon strange territory; points of controversy alter their bearing; parties rise and fall around it; dangers and hopes appear in new relations; and old principles reappear under new forms. It changes with them in order to remain the same. In a higher world it is otherwise, but here below to live is to change, and to be perfect is to have changed often».

Cela veut dire, en d'autres termes, que le cœur d'une vie spirituelle, dans sa singularité concrète et son unicité, est la Vérité elle-même, en personne, à laquelle nous sommes conduits et assimilés, par le don de l'Esprit qui « habite l'Église et le cœur des fidèles comme dans un temple »¹¹⁶. L'Esprit, opérant continuellement en faveur de la construction de la personne humaine, être-en-relation, et de la croissance eschatologique de l'Église dans le Christ, établit les croyants dans la *caritas in veritate*. Il leur donne d'intérioriser toujours davantage la vérité de la foi, dans une relation de participation à la communion trinitaire, afin d'en être les témoins dans l'espace pluriculturel d'un monde en quête d'expérience de sens partagée :

Un jour où je récitais le psaume *Quicumque vult*, écrit sainte Thérèse, on me fit entendre si clairement comment il n'y a qu'un seul Dieu en trois personnes que j'en fus émerveillée et vivement réconfortée. Cela m'aida beaucoup à mieux connaître la grandeur de Dieu et ses merveilles, et lorsque je pense à la Très Sainte Trinité, ou qu'on en parle, je crois comprendre comment cela peut être, et j'en suis fort contente¹¹⁷.

C'est ici que se noue l'inséparabilité entre dogme et vie spirituelle, de telle sorte que l'un et l'autre sont dans un rapport périchorétique de fécondité réciproque, intervenant à titre spécial dans la crédibilité de la foi. La signification théologique-existentielle du dogme ressaisit en effet le vécu singulier et dynamique de la grâce et lui donne tout son sens dans la Parole de vérité, lui conférant valeur d'universalité. Cela s'explique essentiellement par le fait que la vérité pleinement révélée en Jésus-Christ, la Sagesse engendrée du Père venue partager la conversation des hommes (cf. Ba 3,38 ; Sg 9,10-11), est le fondement, la garantie et l'achèvement de la croissance eschatologique de l'Église qui s'exprime, selon la loi de la surabondance et du développement, au sein du « marcher dans la vérité ».

L'herméneutique dogmatico-sapientielle du vécu théologal de la vérité est marquée par un certain rapport entre intériorité et extériorité de la Parole de révélation, lequel ne saurait être de confusion, ni non plus de séparation, mais de distinction dans l'unité de la vérité qui nous parle, jusqu'à l'intimité de l'« être-personne appelé », et qui se donne à nous par amour en Jésus-Christ¹¹⁸. La tâche qui lui est impartie est particulièrement celle d'examiner les conditions de possibilité du « marcher dans la vérité », à l'intérieur de la théologie, et de proposer des critères à la fois de discernement et d'analyse du donné spirituel phénoménique appartenant à la *Paradosis*¹¹⁹. En outre, elle s'attache à l'interprétation de ce

¹¹⁶ Cf. *Lumen Gentium*, n° 4.

¹¹⁷ Cf. *Autobiographie*, chap. 39, n° 25, p. 309; *Libro de la Vida*, cap. 39, n° 25, p. 480.

¹¹⁸ Cf. J. WERBICK, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, «Biblioteca di teologia contemporanea, 122», Brescia, 2002, p. 384-385.

¹¹⁹ Dans le cadre de ce questionnement herméneutique, nous ne manquerons pas de men-

donné, selon les différents niveaux de discours afférents à l'expérience, afin de mettre en lumière la densité de sens du vécu de la présence personnelle du Christ à l'homme sauvé en son sang. À cet égard, elle s'arrête à l'instance ontophanique du symbole qui exprime la profondeur dialogique de la rencontre de l'homme avec Dieu¹²⁰, dans l'indicibilité paradoxale de l'apophase unitive de la mystique chrétienne, de par le don de sagesse enraciné dans la charité¹²¹.

L'herméneutique ainsi mise en œuvre, tandis qu'elle articule – sans discontinuer – le nominal de l'instance de discours chrétien et le réel vécu des mystères de la foi suivant une démarche mystagogique et critériologique de la relationalité concrète, n'a point de cesse qu'elle n'induisse à une théologie qui, comme intelligence de la foi, se fait discernement de la vie spirituelle¹²², à l'intérieur d'une doctrine trinitaire de la vérité. L'acte théologique, selon la *caritas in veritate*, est alors la saisie dogmatico-sapientielle du mystère de Dieu Trinité et de son vécu dialogique, par grâce.

tionner – dans une perspective autre que celle de notre proposition – le riche apport de K. Waaijman qui s'arrête à une herméneutique à la fois phénoménologique et dialogique (cf. *La spiritualità. Forme, fondamenti, metodi*, «Biblioteca di teologia contemporanea, 137», Brescia, 2007, p. 696 en particulier); on pourra se référer, en outre, à l'essai très éclairant de R. Zas Friz De Col qui constitue un nouveau projet de théologie de la vie chrétienne, dans la ligne phénoménico-phénoménologique et suivant une démarche de réflexion critique qui met en évidence la catégorie de "transformation" dans la vie chrétienne (cf. *Teologia della vita cristiana. Contemplazione, vissuto teologale e trasformazione interiore*, «Spiritualità, 43», Cinisello Balsamo, 2010).

¹²⁰ Concernant la portée révélatrice du symbole, on verra J. WERBICK, *Essere responsabili della fede*, p. 382. L'Auteur se réfère à Paul Tillich qui affirme que «le symbole est l'unique langage dans lequel la religion peut directement s'exprimer» (cf. *Die Frage nach dem Unbedingten*, in *Gesammelte Werke*, vol. V, Stuttgart, 1964, p. 237).

¹²¹ Cf. 2a2ac, q. 45, a. 2, c.

¹²² Cf. C. THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, "Cogitatio fidei, 260", t. 1, Paris, 2007, p. 413-437.

Abstract.- Dogma and the spiritual life are inseparably related to one another. The fecundity of their rapport in the living Tradition of the Church is to be seen in a progressive theological elucidation of the truth of faith within the gift of the Spirit which « scrutinizes everything, even the depths of God. » (1 Cor. 2, 10). The spiritual life essentially belongs to the experience of dialogic truth fully revealed in Jesus Christ, and is grounded in this truth. As such, the spiritual life offers its specific contribution to the development of Christian doctrine. The present study considers the relationship between dogma and the spiritual life which leads to a theological act. This act is a dogmatic and sapiential understanding of the mystery of God-Trinity and of the theological experience of this mystery.

Key words: truth – dogma – spiritual life – development of Christian doctrine – hermeneutics – Trinitarian theology.