NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

110 N° 3 1988

Le Christ illuminateur: le salut par révélation

p. 351 - 370

https://www.nrt.be/fr/articles/le-christ-illuminateur-le-salut-par-revelation-408

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Christ illuminateur: le salut par révélation*

«Il est hors de doute que le concept du Christ Maître de vérité, apportant comme partie intégrante de son œuvre de rédemption pour l'humanité la connaissance et l'illumination, est un élément fondamental de la doctrine chrétienne de la rédemption. Une doctrine de la croix qui n'expliquerait pas en quoi le monde est rendu meilleur par elle ne saurait prétendre représenter la totalité de la tradition chrétienne», écrit H. Turner[1], qui donne la priorité à ce thème dans son étude patristique du salut. Peut-être surprenante pour nous, cette perspective doctrinale est en effet fondamentalement biblique et se trouve explicitée chez les tout premiers témoins de la tradition que sont les Pères Apostoliques et les Apologètes. Nous verrons qu'elle a encore toute sa signification aujourd'hui.

I. - Le témoignage de l'Écriture

Si le salut de l'homme consiste à entrer en communion de vie avec Dieu, il ne peut y avoir de salut pour lui sans qu'il «connaisse» Dieu. «Connaître» Dieu, avec toutes les harmoniques existentielles que ce terme possède dans la Bible (puisqu'un mari «connaît» sa femme) ne peut être le fruit du seul effort de l'homme. Il faut pour cela que Dieu se révèle, manifeste en vérité son propre mystère, et noue avec l'homme une relation vivante, afin de conduire finalement celui-ci à le «voir». Tel est bien le but de la «révélation» qui s'accomplit à travers les deux Testaments. Pour Dieu, se faire connaître à l'homme et réaliser son salut sont deux choses inséparables et qui progressent de pair. Le mystère pascal, sommet de l'accomplissement de notre salut, est en même temps le sommet de la révélation trinitaire de Dieu. Il n'y a pas d'amour sans connaissance: que Dieu révèle son propre mystère et qu'il donne de

* Cette étude constitue le chapitre d'un ouvrage *Jésus-Christ, l'unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, T.I: *Problématique et relecture doctrinale*, à paraître prochainement dans la collection *Jésus et Jésus-Christ*, Paris, Desclée.

1. H.E.W. TURNER, *Jésus le Sauveur. Essai sur la doctrine patristique de la Rédemption*, Paris, Cerf, 1965, p. 51.

communier vitalement à ce mystère, cela ne constitue qu'une même réalité. Le salut, c'est la vie, mais la vie c'est connaître amoureusement Dieu. Deux formules, l'une johannique, l'autre de la tradition paulinienne, expriment cette identité: «La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ» (*Jn 17,* 3). Et de même: «Dieu notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité» (*1 Tm 2,* 4).

De la connaissance la lumière est le symbole. Nous faisons tous l'expérience du lien entre notre vie et la lumière. Nous aimons les climats lumineux, les maisons bien exposées. Le soleil est volontiers synonyme de vacances réussies. Une demeure sombre est triste, voire malsaine, quand elle n'évoque pas la nuit du cachot. Biologiquement d'ailleurs la vie des plantes et des animaux serait impossible sans les bienfaits de la photosynthèse induite par la lumière et la chaleur du soleil. Au plan moral aussi nous savons que le bien se fait au grand jour, tandis que le vice se cache: l'un accomplit des œuvres de lumière, l'autre des actions de ténèbres. Ce symbolisme a profondément marqué l'histoire des religions et les représentations mythologiques. Le soleil a été souvent considéré comme un Dieu. Les «enfers» ou le «sheol» biblique sont des lieux d'ombre et de ténèbres où l'on mène une ombre de vie. Les cultes à mystères et la gnose sont tout orientés vers le don de la lumière et de la connaissance. Il n'est donc pas étonnant que la révélation judéo-chrétienne ait assumé ce thème puissant pour exprimer la manifestation de Dieu. Dans le *Benedictus* le Christ est appelé «l'astre levant venu d'en haut» (*Lc 1,* 78).

Jésus maître de vérité et révélateur du Père

Dès son entrée sur la scène de sa vie publique Jésus enseigne, mais en homme qui a autorité et non pas comme les scribes (*Mc 1,* 22). On l'appelle souvent «Rabbi», car il est un maître de Sagesse du fait de son annonce du Royaume. Mais la sagesse qu'il révèle vient de Dieu que lui seul connaît et qu'il peut révéler: «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). Tout l'évangile de Jean présente Jésus comme le révélateur du Père qui l'a envoyé. Il ne dit que ce que le Père lui a enseigné (*Jn 8,* 28).

Mais Jésus n'est pas seulement Maître de sagesse et de vérité. Il est en lui-même la vérité (*Jn 14,* 6). Très vite il sera identifié

par ses disciples avec la mystérieuse Sagesse préexistante auprès de Dieu dont parlait la littérature sapientielle de l'Ancien Testament (cf. *Pr 8; Jb 28; Sg 7; Si 4-6; Ba 3*). E. Schillebeeckx discerne ainsi un modèle christologique qui voit en Jésus la Sagesse préexistante qui s'est incarnée, s'est abaissée, mais a été glorifiée[2]. Or la Sagesse était cachée en Dieu et ne pouvait être accessible à l'homme que si Dieu la révélait. En Jésus la Sagesse vient sur terre pour devenir médiatrice de la révélation divine. Jésus est un «mystagogue» qui conduit au mystère de Dieu, parce qu'il vient lui même de Dieu[3]. En termes johanniques il est la Parole, le Verbe de Dieu. Il est notre salut en tant qu'il nous fait connaître le Père.

«Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé»

Il n'y a pas que la parole de Jésus à avoir valeur de révélation salvifique. Tous les actes de toute sa vie, de sa mort et finalement sa personne elle-même sont révélation de Dieu. C'est pourquoi le regarder, le contempler dans les mystères de son existence a pour nous valeur de salut. Car la révélation procède en Jésus à travers ce que l'on peut appeler, dans un vocabulaire plus tardif «la cause exemplaire». Sans doute ce thème a-t-il été desservi dans la tradition par l'hérésie pélagienne et les théories d'Abélard et des Sociniens, qui réduisaient l'acte du salut à la valeur d'un «bon exemple» à suivre. Mais ces excès ne doivent pas nous empêcher de reconnaître l'exemplarité unique de la vie de Jésus. Il est exemple au sens le plus fort de ce mot, un exemple qui exerce une causalité de conversion qui lui est propre.

La réflexion du centurion au pied de la croix est déjà l'expression de cette valeur transformante et libérante de l'exemple: «Vraiment cet homme était Fils de Dieu» (*Mc 15,* 39), ou: «Vraiment cet homme était juste» (*Lc 23,* 47). A travers la variante des deux formules le centurion montre que l'exemple donné par Jésus dans sa mort l'a atteint et que son cœur a été changé. Cette manière de mourir lui a révélé le mystère de Dieu et de la véritable justice, bien différente de celle dont il était l'exécuteur. La liberté du Christ a transformé sa propre liberté: son exemple a été pour lui grâce de salut. Le quatrième évangéliste, qui insiste beaucoup sur le «voir» et présente la passion selon un mode contemplatif, nous propose

2. E. SCHILLEBEECKX, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden,* Freiburg, Herder, 1978, p. 380-383; cf. aussi mon *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église,* Paris, Desclée, 1982, p. 294-295.
3. E. SCHILLEBEECKX, *ibid.,* p. 382.

la scène du sang et de l'eau comme le témoignage de ce qu'il a vu et y lit l'accomplissement de la prophétie de Zacharie: «Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé» (*Jn 19,* 37, citant *Za 12,* 10). Pour lui ce «voir» est «ordonné au croire».

Dans les épîtres l'exemple du Christ est l'objet d'une invitation à l'imiter. Saint Paul introduit ainsi la grande hymne christologique de l'épître aux Philippiens: «Ayez entre vous les sentiments qui étaient dans le Christ Jésus» (*Ph 2,* 5). La geste d'abaissement et d'élévation du Christ, vécue dans la désappropriation complète, est ce que les chrétiens se doivent d'imiter. Dans un contexte analogue la première épître de Pierre est encore plus explicite dans son exhortation: «Le Christ a souffert pour vous, vous laissant un exemple, afin que vous suiviez ses traces» (*1 P 2,* 21).

Épiphanie et théophanie

Il n'est donc pas étonnant que les rédactions évangéliques aient souvent rapporté les scènes de la vie de Jésus en termes de manifestation ou d'épiphanie. C'est le cas de la visite des mages à l'enfant Jésus, en Matthieu, qui y lit la manifestation du salut aux païens. C'est aussi le cas de beaucoup de miracles, manifestations qui provoquent la foi. Dans le langage qui lui est propre, l'évangile de Jean le souligne à propos du miracle de Cana: «Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui» (*Jn 2,* 11). Avec un sûr instinct la liturgie met en relation ces deux «épiphanies» de Jésus, dans son enfance et au seuil de son ministère public. Elle fait aussi le lien avec la théophanie du baptême de Jésus.

Dans deux scènes importantes des évangiles en effet, l'épiphanie se fait théophanie. C'est d'abord le baptême de Jésus, manifestation trinitaire qui prend valeur d'investiture du Fils par le Père. Le ciel «s'ouvre», c'est-à-dire que Dieu se révèle et manifeste sa bienveillance pour les hommes. De même Pierre, Jacques et Jean sont les témoins de la transfiguration de Jésus. Celle-ci nous est décrite en termes de soleil et de lumière: «Il fut transfiguré devant eux. Son visage resplendit comme le soleil, ses vêtements devinrent blancs comme la lumière» (*Mt 17,* 2). Les disciples «virent la gloire de Jésus» (*Lc 9,* 32). Cette révélation de la gloire du Fils de Dieu est une anticipation de la résurrection et annonce la lumière des théophanies du tombeau trouvé ouvert et vide. Car «l'Ange du Seigneur... avait l'aspect de l'éclair et son vêtement était blanc comme neige» (*Mt 28,* 3).

La lumière et les ténèbres

Le salut apporté par le Christ est compris comme la victoire de la lumière qui vient de Dieu sur les ténèbres dans lesquelles gémit l'humanité. Ce langage est un héritage de l'Ancien Testament, pour lequel Dieu est le créateur de la lumière (*Gn 1*, 1-5), se drape dans la lumière comme dans un manteau (*Ps 104*, 2) et finalement se révèle comme la lumière éternelle dont la Sagesse est un reflet (*Sg 7*, 26). C'est pourquoi la naissance du prince messianique est annoncée prophétiquement en termes de lumière: «Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière; sur les habitants du sombre pays une lumière a resplendi» (*Is 9*, 1). De même la nouvelle Jérusalem est lyriquement évoquée comme une cité de lumière qui attire à elles tous les peuples: «Les nations marchent à ta lumière et les rois au rayonnement de ta clarté» (*Is 60*, 3)[4].

Les récits lucaniens de l'enfance de Jésus célèbrent dans la joie le Christ lumière: Zacharie chante dans son cantique la naissance du précurseur qui donnera au peuple «la connaissance du salut par le pardon des péchés» (*Lc 1*, 77) et préparera les voies à la visite de «l'astre levant venu d'en haut, ...apparu à ceux qui se trouvent dans les ténèbres et l'ombre de la mort» (*1*, 79). La naissance de Jésus donne lieu à une théophanie angélique: la gloire du Seigneur enveloppe les bergers de lumière (*Lc 2*, 9). De même le vieillard Siméon, prenant Jésus dans ses bras, dit dans l'action de grâces: «Mes yeux ont vu ton *salut...*: *lumière* pour la révélation aux païens et gloire d'Israël ton peuple» (*Lc 2*, 30-32). Ces textes sont d'ailleurs remplis de réminiscences des prophéties de l'Ancien Testament (*Ml 3*, 20: le «soleil de justice»; *Is 42*, 6: le Serviteur sera la lumière des nations).

Le thème de l'opposition entre la lumière et les ténèbres est placé dans l'évangile de Jean en tête du livret et constitue un «indicatif» de tout le récit: «En lui était la vie et la vie était la lumière des hommes (remarquons le rapprochement entre vie et lumière), et la lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas comprise. ...Le Verbe était la vraie lumière qui, en venant dans le monde, illumine tout homme» (*Jn 1*, 4-5 et 9). Parmi les hommes il y a ceux qui n'accueillent pas la lumière et seront jugés par elle: «Le jugement le voici: la lumière est venue dans le monde et les hommes ont préféré l'obscurité à la lumière, parce que leurs œuvres

4. La liturgie a choisi ce passage comme 1ère lecture de l'Épiphanie.

étaient mauvaises» (*Jn 3,* 19). Ceux au contraire qui accueillent le Verbe-lumière reçoivent «le pouvoir de devenir enfants de Dieu» (*Jn 1,* 12). Plusieurs fois l'évangéliste mettra dans la bouche de Jésus des affirmations solennelles sur son rapport à la lumière: «Je suis la lumière du monde. Celui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres; il aura la lumière qui conduit à la vie» (*Jn 8,* 12). La guérison de l'aveugle-né est une œuvre de salut accomplie par celui qui est «la lumière du monde» (*Jn 9,* 5) et rend à l'aveugle non seulement la lumière des yeux, mais aussi celle de la foi (*9,* 38). Car la lumière est ordonnée à la foi: «Moi, la lumière, je suis venu dans le monde, afin que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres» (*Jn 12,* 46). L'heure de la passion sera le sommet de ce combat entre la lumière et les ténèbres: Judas, le traître, sort dans la nuit (*Jn 13,* 30) pour livrer son maître; l'heure du prince de ce monde est aussi celle du «pouvoir des ténèbres» (*Lc 22,* 53).

Héritiers de la même symbolique, les écrits pauliniens décrivent notre salut comme le passage du Royaume des ténèbres à celui de la lumière. N'est-ce pas d'ailleurs la lumière éclatante du Christ qui est apparue à Paul sur le chemin de Damas (*Ac 9,* 3; *22,* 6; *26,* 13)? C'est pourquoi il écrit aux Corinthiens: «Le Dieu qui a dit: 'que la lumière brille au milieu des ténèbres', c'est lui-même qui a brillé dans nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ» (*2 Co 4,* 6). De même aux Colossiens: «Avec joie, rendez grâce au Père qui vous a permis d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière. Il nous a arrachés au pouvoir des ténèbres et nous a transférés dans le royaume de son amour» (*Col 1,* 12-13). Une formule semblable de la première épître de Pierre lui fait écho: proclamez les hauts faits «de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière» (*1 P 2,* 9). Ce passage des ténèbres à la lumière doit se traduire par le changement des œuvres: «Autrefois vous étiez dans les ténèbres, maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur. Vivez en enfants de lumière. Et le fruit de la lumière s'appelle: bonté, justice, vérité» (*Ep 5,* 8-9). La même exhortation se retrouve dans la première épître de Jean: «Si nous marchons dans la lumière comme lui-même est dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres» (*1 Jn 1,* 7).

Le salut comme connaissance

S'il en est ainsi, la connaissance est salut, de même que le salut est connaissance. Ce thème de la vraie connaissance (*gnôsis*) est profondément paulinien. Il y a chez Paul diverses listes de vertus, inspirées des listes des moralistes du temps, variables dans leur composition, mais dont le premier et le dernier terme ne sont pas libres. Le premier est généralement la foi qui indique le commencement de l'édifice des vertus. Le dernier indique l'achèvement et la perfection de cet organisme. Or celui-ci est soit la charité (cf. *2 Co 8, 7*; *1 Co 13,* 13) soit la connaissance (*gnôsis,* cf. *Rm 15,* 13-14: foi, espérance, parfaite connaissance)[5]. La liste scandée sur la foi, l'espérance et la charité va sans doute emporter la préférence, sous l'influence de l'hymne à la charité de *1 Co 13.* Mais Paul y dit aussi: «A présent, ma connaissance est limitée, alors je connaîtrai comme je suis connu» (*1 Co 13,* 12). L'intérêt de cette variante est dans la correspondance entre connaissance et amour comme expression de l'accomplissement de la vie sauvée et sanctifiée. Il existe une solidarité et une complémentarité entre les deux termes: connaître, c'est aimer; aimer, c'est aussi connaître de manière concrète. Paul parle également «de ce bien suprême qu'est la connaissance de Jésus-Christ mon Seigneur» (*Ph 3,* 8).

De même que l'amour consiste en ce que Dieu nous a aimés le premier, de même la connaissance vient de Dieu qui nous connaît le premier. La connaissance de Dieu qui est salut ne peut être que le fruit d'une initiative révélatrice qui vient de Dieu en Jésus-Christ. Connaître Dieu, c'est réaliser spirituellement cette connaissance que Dieu a de nous. «Maintenant vous connaissez Dieu, ou plutôt vous êtes connus de lui» (*Ga 4, 9*). «Si quelqu'un aime Dieu, il est connu de lui» (*1 Co 8,* 3).

C'est pourquoi l'annonce de «l'Évangile de la gloire du Christ» est une «illumination» (*2 Co 4,* 4), de même que la grâce «a été manifestée maintenant par l'apparition de notre Sauveur le Christ Jésus» (*2 Tm 1,* 10; cf. *Tt 2,* 13). Le jour du baptême est celui où l'on reçoit la lumière et où l'on goûte au don céleste (*He 6,* 4). Ce salut qui s'inaugure dans la connaissance de Dieu à travers la Parole et le sacrement s'accomplira éternellement dans la connaissance inépuisable de la vision: «Nous savons que, lorsqu'il paraîtra, nous lui serons semblables, puisque nous le verrons tel qu'il est» (*1 Jn 3,* 2).

5. Cf. J. DUPONT, *Gnosis, la connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul,* Louvain, Nauwelaerts; Paris, Gabalda, 1949, p. 393-409.

II. - Le témoignage de la tradition

Chez les Pères Apostoliques

Le thème du salut comme connaissance est familier aux Pères de l'Église, en particulier à ceux des premières générations chrétiennes. Clément de Rome propose ainsi, à l'exemple de Paul, une liste de vertus qui commence par la foi, mentionne la piété, la générosité et l'hospitalité pour se terminer par la connaissance parfaite et sûre[6]. Pour lui la médiation du Christ s'exerce par excellence sous la forme de la voie de la connaissance:

> *Par lui,* nous fixons notre regard sur les hauteurs de cieux, *par lui,* nous contemplons comme en un miroir sa face immaculée et incomparable; *par lui,* se sont ouverts les yeux de notre cœur; *par lui,* notre pensée inintelligente et *enténébrée* refleurit à la *lumière; par lui* le Maître a voulu nous faire goûter à la *connaissance* immortelle[7].

La connaissance qui nous vient par le Christ est en effet plus grande que celle de la première Alliance: elle comporte donc un risque plus grave:

> Vous le voyez, frères, plus haute est la connaissance dont nous avons été jugés dignes, plus grand est le danger auquel nous sommes exposés[8].

D'autres formules sont chez lui très proches de celles du Nouveau Testament: en voici une à tonalité paulinienne et une autre à tonalité johannique:

> Nous demanderons... que le créateur de l'univers garde intact le nombre compté de ses élus dans le monde entier, à cause de son enfant bien-aimé, Jésus-Christ notre Seigneur, par lequel il nous a appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la gloire de son nom[9] (cf. *1 Co,* 12-13).

> Toi qui as ouvert les yeux de notre cœur, afin de te connaître, toi l'unique Très-Haut dans les hauteurs des cieux... que toutes les nations connaissent que tu es le seul Dieu, que Jésus-Christ est ton enfant, et que 'nous sommes ton peuple et les brebis de ton pâturage' *(Ps 78,* 13; cf. *Jn 17,* 3)[10].

6. CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens,* 1, 2, trad. A. JAUBERT, coll. *SC,* 167, Paris, Cerf, 1971, p. 101.
7. *Ibid.,* 36, 2, p. 159-161. Les soulignements sont de moi.
8. *Ibid.,* 41, 4, p. 169.
9. *Ibid.,* 59, 2, p. 195.
10. *Ibid.,* 59, 3-4, p. 195-197.

La prière eucharistique rend toujours gloire à Dieu en raison de l'événement de Jésus. Le modèle qui nous en est proposé dans la *Didachè,* ou *Doctrine des douze Apôtres,* retient d'abord de cet événement la connaissance qu'il nous a procurée:

> Nous te rendons grâce, notre Père,
> Pour la sainte vigne de David», ton serviteur,
> Que tu nous a *révélée* par Jésus, ton serviteur
> Gloire à toi dans les siècles!
> ...Nous te rendons grâce, notre Père,
> Pour la *vie* et la *connaissance*
> Que tu nous as *révélées* par Jésus, ton serviteur.
> Gloire à toi dans les siècles.
> ...Nous te rendons grâce, Père saint,
> Pour ton saint nom,
> Que tu as fait habiter dans nos cœurs,
> Et pour la *connaissance,* la *foi* et l'*immortalité*
> Que tu nous a *révélées* par Jésus, ton serviteur.
> Gloire à toi dans les siècles[11]!

Cette insistance répétitive est caractéristique: la même raison est invoquée au moment de l'action de grâce sur la coupe, mise en lien avec l'Église appelée «vigne de David», puis au moment de celle qui est accomplie sur le pain rompu, enfin dans l'action de grâce qui suit la communion. La connaissance est associée à la vie d'une part et à l'immortalité de l'autre, c'est-à-dire à la participation à des attributs proprement divins.

Ignace d'Antioche reprend ce thème de la lumière pour évoquer les «trois mystères retentissants qui furent accomplis dans le silence de Dieu»[12]: la virginité de Marie, son enfantement et la mort du Seigneur:

> Comment donc furent-ils *manifestés* aux siècles? Un *astre brilla* dans le ciel plus que tous les astres, et sa *lumière* était indicible, et sa nouveauté étonnait, et tous les autres astres avec le soleil et la lune se formèrent en chœur autour de l'astre, et lui projetait sa *lumière* plus que tous les autres. ...Alors était détruite toute magie, et tout lien de malice aboli, *l'ignorance était dissipée,* et l'ancien royaume ruiné, quand *Dieu apparut* en forme d'homme, pour une *nouveauté de vie* éternelle[13].

---

11. *La Didachè* ou *Doctrine des douze Apôtres,* 9, 2-3 et 10, 2, trad. W. RORDORF et A. TUILIER, coll. *SC,* 248, 1978, p. 175-179. Les soulignements sont de moi.

12. IGNACE D'ANTIOCHE, *Aux Éphésiens,* 19, 1, trad. P. Th. CAMELOT, coll. *SC,* 10, 1951, p. 89.

13. *Ibid.,* 19, 2-3, p. 89-91.

Cet astre mystérieux fait à la fois penser à l'étoile qui guidait les mages (*Mt 2,* 9), mais le développement ne se fait pas dans le même esprit que celui de Matthieu, et au songe de Joseph (*Gn 37,* 9)[14]. Mais en définitive cet astre plus lumineux que tous les autres n'est rien d'autre que le Christ lui-même, «Dieu apparu en forme d'homme», dont la lumière est une vie nouvelle.

Chez les Pères Apologètes du IIe siècle

Justin, philosophe et martyr, décrit sa longue recherche de la vérité à travers les différentes écoles philosophiques, quête longtemps déçue jusqu'à ce que la découverte du christianisme soit pour lui une illumination. Un jour il rencontre au bord de la mer un mystérieux vieillard qui lui parle des prophètes, «dignes témoins de la vérité», qui ont annoncé le Christ et dont les paroles se sont réalisées. Celui-ci l'invite à prier pour que «les portes de la lumière te soient ouvertes, car personne ne peut voir ni comprendre, si Dieu et son Christ ne lui donnent de comprendre»[15]. Aussitôt, dit Justin, «un feu subitement s'alluma dans mon âme: je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ; et réfléchissant en moi-même à toutes ces paroles, je trouvai que cette philosophie était la seule sûre et profitable»[16]. Le terme de philosophie désigne ici la foi chrétienne, comme seule véritable sagesse dépassant toutes les autres. Dans le contexte de la quête intense de la sagesse qui habitait les écoles de son temps, quête de connaissance et même de *gnose,* Justin situe ainsi le christianisme comme la voie qui fait parvenir à la connaissance de la vérité. Plus loin dans son œuvre il décrit encore la conversion au Christ comme une illumination: «[Dieu] sait que chaque jour il en est qui, instruits au nom de son Christ, abandonnent la voie de l'erreur, reçoivent aussi ses dons, chacun selon qu'il en est digne, *illuminés* au nom de ce Christ[17].» Cette illumination est liée au baptême que Justin est le premier à appeler *phôtismos,* illumination:

> Cette ablution s'appelle illumination, parce que ceux qui reçoivent cette doctrine ont l'esprit illuminé. Et aussi au nom de Jésus-Christ,

14. *Le Protévangile de Jacques,* 21, 2, donne un récit semblable, mais plus proche de Matthieu qu'Ignace d'Antioche; *Évangiles apocryphes,* trad. C. MICHEL, I, Paris, Picard, 1924, p. 43-45.

15. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon,* 7, 3, trad. G. ARCHAMBAULT, Paris, Picard, 1909, p. 39.

16. *Ibid.,* 8, 1, p. 41.

17. *Ibid.,* 39, 2, p. 175.

qui fut crucifié sous Ponce Pilate, et au nom de l'Esprit Saint, qui prédit par les prophètes toute l'histoire de Jésus, est lavé celui qui est illuminé[18].

Le thème du baptême comme illumination, inspiré sans doute de l'épître aux Hébreux, restera classique dans toute l'époque patristique. Cyrille de Jérusalem adressera ses catéchèses baptismales à ceux qui doivent être illuminés (*phôtizomenoi*) et ses catéchèses mystagogiques, qui suivent les rites de l'initiation chrétienne, aux nouveaux illuminés (*neophôtistoi*).

Un autre apologiste, Théophile d'Antioche, décrit la conversion à la foi avec l'image de l'aveugle qui recouvre la vue:

> Ceux qui voient avec les yeux du corps observent ce qui se passe dans la vie et sur la terre; ils font la différence entre la lumière et l'obscurité, le blanc et le noir, le laid et le beau... On pourrait, de la même façon, dire des oreilles du cœur et des yeux de l'âme qu'il leur est possible de saisir Dieu. Dieu, en effet, est aperçu par ceux qui peuvent le voir après que les yeux de leur âme se sont ouverts. Tous ont bien des yeux, mais certains ne les ont que voilés et n'aperçoivent pas la lumière du soleil; si les aveugles ne voient pas, ce n'est pas pour autant que la lumière du soleil ne luit plus: c'est à eux-mêmes que doivent s'en prendre les aveugles, et à leurs yeux[19].

L'illumination de la conversion suppose que des conditions morales soient en même temps remplies. Mais il s'agit d'abord d'un changement existentiel, tel qu'il est présenté dans les textes de l'Écriture (cf. *2 Co 4*, 3-6; *Ep 1*, 18).

Chez Irénée de Lyon

Irénée est engagé dans une lutte vigoureuse contre la fausse gnose qui fait des ravages, semble-t-il, dans les communautés chrétiennes de son temps. Quand il intitule son grand ouvrage *Contre les Hérésies*, «Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur»[20], il sous-entend que le christianisme constitue la «vraie gnose», c'est-à-dire donne l'authentique connaissance de Dieu. C'est la passion du Christ qui nous apporte cette connaissance salutaire:

18. ID., *1ère Apologie*, 61, 12-13, p. 131.

19. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolycus*, trad. J. SENDER, coll. *SC*, 20, 1948, p. 61. Cf. W. RORDORF, *La foi — une illumination*, dans *Theol. Zeitschrift* 23 (1967) 161-179, qui situe le thème de l'illumination chrétienne par rapport au platonisme (ce n'est pas l'approche de la lumière des idées, mais la découverte personnelle du Christ, p. 166) et aux cultes à mystères (où l'initiation prend aussi valeur d'illumination).

20. Tel est le sous-titre du *Contre les hérésies;* cf. trad. A. ROUSSEAU, Paris, Cerf, 1984, p. 5.

> Le Seigneur a souffert pour amener à la *connaissance* et à la proximité du Père ceux qui s'étaient égarés loin de lui. ...Pour nous, la passion du Seigneur, en nous apportant la *connaissance du Père,* fut *source de salut.* ...Par sa passion, le Seigneur a détruit la mort, évacué l'*erreur,* anéanti la corruption, *dissipé l'ignorance;* il a manifesté la *vie,* montré la *vérité,* donné l'incorruptibilité[21].

On retrouve dans ce texte les mêmes associations entre mort, erreur et ignorance, d'une part, et vie, connaissance, vérité, d'autre part, qui sont source de salut. Selon la même intention Irénée voit dans l'histoire du salut un long processus qui amène progressivement l'homme à *voir* Dieu. On sait que la fameuse formule «la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant», s'achève par une identité posée entre la vie et la vision: «la vie de l'homme, c'est de voir Dieu»[22]. Cette phrase est enchâssée dans un long développement qui décrit le processus de révélation et d'accoutumance de l'homme à la vision de Dieu, selon le mouvement de remontée trinitaire qui va de l'Esprit (= les prophéties de l'Ancien Testament) par le Fils (= la révélation du Christ dans le Nouveau Testament), jusqu'au Père (= la béatitude eschatologique):

> Dès le commencement, en effet, le Verbe a annoncé que Dieu serait vu des hommes, qu'il vivrait et converserait avec eux sur la terre... Les prophètes annonçaient donc d'avance que Dieu serait vu des hommes, conformément à ce que dit aussi le Seigneur: 'Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu' (*Mt 5,* 8)... Par lui-même... l'homme ne pourra jamais voir Dieu; mais Dieu, s'il le veut, sera vu des hommes, de ceux qu'il veut, quand il veut et comme il veut. Car Dieu peut tout: vu autrefois par l'entremise de l'Esprit selon le mode prophétique, puis vu par l'entremise du Fils selon l'adoption, il sera vu encore dans le royaume des cieux selon la paternité, l'Esprit préparant d'avance l'homme pour le Fils de Dieu, le Fils le conduisant au Père, et *le Père lui donnant l'incorruptibilité et la vie éternelle qui résultent de la vue de Dieu pour ceux qui le voient.* Car, de même que ceux qui voient la lumière sont dans la lumière et participent à sa splendeur, de même ceux qui voient Dieu sont en Dieu et participent à sa splendeur. Or vivifiante est la splendeur de Dieu. Ils auront donc part à la vie ceux qui voient Dieu. Tel est le motif pour lequel celui qui est insaisissable, incompréhensible et invisible s'offre à être vu, compris et saisi par les hommes: c'est afin de *vivifier* ceux qui le saisissent et le *voient*... Car il est impossible de vivre sans la vie, et il n'y a de vie que par la participation à Dieu, et cette participation à Dieu consiste à voir Dieu et à jouir de sa bonté.

21. IRÉNÉE, *ibid.,* II, 20, 3, p. 210-211. Les soulignements sont de moi.
22. *Ibid.,* IV, 20, 7, p. 474.

> Les hommes *verront donc Dieu afin de vivre,* devenant immortels par cette vue et atteignant jusqu'à Dieu[23].

Beau texte qui rend compte d'une belle vue de notre salut. Toute l'économie de celui-ci est une économie de la vision. Or la vision est le mode propre à une créature connaissante et aimante de participer à la vie de Dieu. Cette participation nous fait recevoir en communication l'incorruptibilité et l'immortalité, c'est-à-dire les attributs qui sont le propre de la vie divine. Ce langage décrit déjà la divinisation de l'homme, sur laquelle nous aurons à revenir. Mais la connaissance et la vision sont aussi libération des ténèbres de l'ignorance et de l'erreur. Les deux aspects essentiels de notre salut sont connotés dans ce thème de la vision, que l'on peut dire d'inspiration johannique.

Irénée illustre longuement son propos par la citation de textes scripturaires décrivant les visions des prophètes et de Jean dans l'*Apocalypse.* La correspondance entre *voir* et *vivre* en est le leitmotiv.

Chez les Pères Alexandrins

Chez Clément d'Alexandrie et Origène le thème du salut chrétien comme véritable connaissance ou «vraie gnose» prend un relief plus grand encore, dans une élaboration philosophique et théologique qu'il n'y a pas lieu de traiter ici[24]. C'est chez eux que les réminiscences platoniciennes et l'influence des cultes à mystères, où l'initiation est une illumination, sont les plus grandes. Mais on ne doit jamais oublier la transformation profonde qu'ils leur font subir pour les christianiser[25].

Pour Clément le baptême dans la foi est une illumination, c'est-à-dire une entrée dans la connaissance de Dieu:

> Nous avons été illuminés, ce qui signifie que nous avons connu Dieu. ...Ne me reprochez pas de confesser que j'ai connu Dieu. ...Baptisés, nous sommes illuminés; illuminés, nous sommes adoptés comme fils; adoptés, nous sommes rendus parfaits; devenus parfaits, nous recevons l'immortalité[26].

Cette première illumination de la foi doit s'épanouir dans l'existence chrétienne, long processus de progrès dans la connaissance

23. *Ibid.*, IV, 20, 4-6, p. 471-472. Les soulignements sont de moi.

24. Cf. J. MOINGT, *La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie,* dans *RSR* 37 (1950) 195-251, 398-421, 537-564, 38 (1951) 82-118.

25. Cf. W. RORDORF, *La foi...,* cité n. 19, p. 171.

26. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue,* I, ch. VI, 25, 1 et 26, 1, trad. M. HARL, coll. *SC* 70, 1960, p. 157-159.

de Dieu. J. Moingt résume ainsi la pensée de Clément sur le rapport entre foi et connaissance: «Si la foi est une germe divin déposé dans l'âme, sa perfection est de croître pour remplir toute la conduite de la vie. Si elle consiste en son principe à adhérer fermement au vrai Dieu grâce au Christ, son but doit être de mieux connaître Dieu en s'appliquant à comprendre l'enseignement que le Christ donne de lui et à recevoir la science que Dieu communique de lui-même à ceux qui le cherchent à travers son Fils[27].» S'adressant aux païens pour les appeler à la conversion, Clément dans le *Protreptique* les invite avec enthousiasme à passer des ténèbres à la lumière et à contempler le Christ, lumière qu'il compare au soleil:

> Mettons donc fin, mettons fin à l'oubli de la vérité; dépouillons l'ignorance et l'obscurité qui barrent notre vue comme un brouillard, puis contemplons celui qui est réellement Dieu, et faisons d'abord monter vers lui cette acclamation: «Salut, ô lumière!». Du ciel la lumière a brillé pour nous qui étions ensevelis dans les ténèbres et emprisonnés à l'ombre de la mort; lumière plus pure que le soleil, plus douce que la vie d'ici-bas. Cette lumière est la vie éternelle, et tout ce qui y participe, vit, tandis que la nuit évite la lumière, disparaît de crainte et cède la place au jour du Seigneur; tout est devenu lumière indéfectible et le couchant s'est changé en Orient. C'est ce que signifie «la créature nouvelle» (*Ga 6,* 15); car «le soleil de justice» (*Ma 4,* 2), qui passe partout dans sa chevauchée, visite également tout l'humanité, imitant son Père, qui «fait lever sur tous les hommes son soleil» (*Mt 5,* 45), et il distille la rosée de la vérité. C'est lui qui a changé le couchant en Orient, qui a crucifié la mort à la vie, qui a arraché l'homme à sa perdition et l'a rattaché au firmament[28].

Nous retrouvons dans les textes de Clément les équivalences déjà manifestées par Irénée: ténèbres, ignorance, mort, d'une part, et lumière, vie, adoption, immortalité, d'autre part. Mais le lyrisme de Clément lui fait comparer l'itinéraire du Christ à la chevauchée du soleil: couché dans la mort, il se relève dans un éternel Orient.

L'œuvre d'Origène pourrait également témoigner des mêmes accents. Celui-ci commente avec amour les formules du prologue de l'évangile de Jean qui parlent du Verbe lumière. Pour lui la fonction révélatrice du Verbe incarné est essentielle[29]. Elle com-

27. J. MOINGT, *La gnose...*, cité n. 24, p. 199, résumant *Stromates* VII, ch. 10, 55, 1-3.

28. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Protreptique,* XI, 114, trad. C. MONDÉSERT, coll. *SC,* 2, 1941, p. 175.

29. Cf. M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné,* Paris, Seuil, 1958.

porte toute une pédagogie qui s'inscrit dans l'histoire du salut, repose sur le double caractère de son humanité, voile qui dévoile la divinité, et passe par l'enseignement progressif du Christ. La foi initiale doit donc mener à la connaissance, à la condition que le croyant pratique les œuvres de la foi. On a souvent accusé Origène d'élitisme, comme s'il y avait pour lui deux classes de chrétiens, les «simples» et ceux qui sont admis à la connaissance. En fait il ne s'agit pas de deux classes de chrétiens, mais d'étapes dans le cheminement de la foi, progressivement capable d'une nourriture plus riche et donc d'une connaissance plus profonde dans le domaine mystique comme dans le domaine moral[30].

Il est possible d'arrêter ici l'appel à comparaître des témoins du salut par révélation, non pas que cette perspective disparaisse chez les Pères de l'époque suivante, mais parce que les auteurs des trois premiers siècles sont les plus significatifs à cet égard. On pourrait invoquer Léon le Grand[31], et bien d'autres en Orient comme en Occident, en particulier dans la tradition de la contemplation mystique (Grégoire de Nysse). De manière sans doute plus discrète par la suite, le salut par révélation demeure un élément essentiel à la théologie chrétienne.

III. - Révélation et salut aujourd'hui

Ce thème du salut par la révélation et l'illumination de l'homme a-t-il encore sens aujourd'hui? Sa connotation intellectuelle ne le déconsidère-t-elle pas au profit de perspectives plus réalistes? Dans un passé pas très éloigné un certain préjugé anti-intellectualiste, chez les clercs et les laïcs, a prôné la priorité de l'action au mépris d'un approfondissement du contenu de la foi et d'une réflexion contemplative. Il semble bien qu'aujourd'hui la tendance se soit inversée, en raison d'une réaction vitale. De même, en un passé plus récent, on a volontiers soutenu, dans une perspective plutôt minimisante, que la vraie différence entre les chrétiens et les autres, ce n'était pas que les uns soient sauvés et les autres pas, mais que les uns le savaient et les autres non. Cette différence dans l'ordre de la connaissance était jugée finalement comme inessentielle au regard

30. Cf. *ibid.*, p. 264-266.

31. LÉON LE GRAND, *2e Sermon sur la Résurrection*, 1, trad. R. DOLLE, coll. SC, 74, 1961, p. 129.

de la réalité même du salut. Cette théologie, qui se voulait généreuse, rendait-elle compte de la valeur proprement salvatrice de la connaissance de la révélation? S'il en est ainsi, l'évangélisation est-elle si capitale? Ne se trouve-t-on pas très loin du «Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile!» de saint Paul (*1 Co 9*, 16)?

Les objections peuvent aussi venir d'un autre horizon. Le risque pélagien de ramener la rédemption accomplie par le Christ à un simple exemple extérieur n'est-il pas toujours quelque peu présent dans notre culture? On sait qu'Abélard est tombé dans une interprétation purement «subjective» du salut qui se réduirait «à la simple révélation de la charité de Dieu pour l'homme, manifestée surtout par la Passion, qui suscite notre amour et nous libère ainsi du péché»[32]. Cet excès dans l'exemplarisme se retrouve dans le protestantisme libéral: l'œuvre du Christ exerce une influence morale, par la grandeur de l'amour manifesté et l'intensité de son appel à la repentance.

A ces deux séries d'objections il faut répondre à la foi par une réflexion sur l'homme et une réflexion sur la révélation elle-même. Le thème du salut par la connaissance garde toute sa pertinence, à la condition, bien entendu, de ne pas l'isoler, mais de le maintenir en communication avec les autres catégories bibliques et traditionnelles, comme c'est le cas dans les témoignages ci-dessus recueillis. La complémentarité des thèmes ne joue pas ici par la simple addition, mais par leur interpénétration.

L'homme et la connaissance

L'homme est personne et sujet. Il est de même liberté. En tant que tel, il est invité à se posséder lui-même. La présence à soi et l'engagement dans une vie responsable demandent qu'il se connaisse selon son identité profonde et sa vocation. Il ne peut vivre en homme sans conscience de soi: l'exercice de cette conscience de soi met en jeu un besoin irrépressible de connaissance. En lui connaissance et volonté, de même que connaissance et amour, sont indissolublement liés. Mais l'homme est aussi un être de transcendance: il est ouvert à l'infini de la réalité, car il est esprit; il vit sa propre finitude dans un horizon infini. Il est celui qui pose toutes les questions. Il se découvre à lui-même comme mystère jamais

32. Cf. L. RICHARD, *Le Mystère de la Rédemption*, Tournai, Desclée, 1959, p. 138.

élucidé, désir jamais satisfait: c'est pourquoi il est habité par une angoisse congénitale[33].

Si l'homme est ainsi constitué, le salut ne peut lui venir que par la révélation de la connaissance de ce qu'il est et de ce qu'est l'Absolu, auquel il tend par tous les pores de son être. L'homme est «présence à soi», «luminosité intérieure et autopossession personnelle». La communication de soi que Dieu lui fait ne peut donc lui advenir que dans «l'unité fondamentale du connaître et de l'aimer». «L'autocommunication... doit être entendue d'entrée de jeu comme condition de possibilité de connaissance immédiate et personnelle et d'amour de Dieu[34].» Pour Dieu, se communiquer, c'est se donner à connaître et à aimer de manière immédiate. Pour l'homme, entrer en communication avec Dieu, c'est le connaître et l'aimer. On ne peut aimer sans connaître. La connaissance ouvre à l'amour et l'amour pousse à la connaissance. Dans la grâce comme dans la gloire, le salut de l'homme est donc fait de connaissance et d'amour.

C'est pourquoi Vatican II nous présente le Christ comme celui qui, d'une même mouvement, révèle pleinement Dieu à l'homme et manifeste l'homme à lui-même: «En réalité le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné. Adam, en effet, le premier homme, était la figure de Celui qui devait venir, le Christ Seigneur. Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation[35].» Dans le Christ la vocation de l'homme est à la fois révélée et réalisée: cette réalisation est en même temps le don fait à toute l'humanité de pouvoir réaliser sa vocation dans le Christ.

Ce bref rappel anthropologique montre suffisamment que la dimension de révélation et de connaissance est essentielle dans le christianisme. C'est pourquoi la révélation de Dieu se communique par la médiation de paroles humaines et se trouve consignée dans le langage des Écritures inspirées par Dieu. C'est pourquoi le Verbe même de Dieu est devenu en Jésus parole humaine pour nous dévoiler le Père (*Jn 1,* 18), parce qu'il est le seul à le connaître en vérité (*Mt 11, 27*). C'est pourquoi l'annonce de la Parole est essentielle au ministère de la Nouvelle Alliance, ministère de l'Évangile, à

33. Cf. K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi,* Paris, Le Centurion, 1983, p. 37-58.

34. *Ibid.,* p. 146.

35. *Gaudium et spes,* 22, 1; cf. 10, 2. J'ai développé ce point dans *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église,* cité, p. 2, p. 189-193.

la fois bonne nouvelle et puissance de vie, bref Évangile de salut (*Ep 1,* 13). C'est pourquoi la liturgie de l'Eucharistie, vivante récapitulation du mystère chrétien, comporte toujours une liturgie de la Parole, avec laquelle elle ne fait qu'un. C'est pourquoi l'admission au baptême des adultes ne peut se faire sans une catéchèse préalable, et le baptême des enfants engage à recevoir une catéchèse dès l'éveil de la raison. C'est pourquoi la prière, comme acte d'intelligence et d'amour, est essentielle à la vie chrétienne, qui ne peut se passer de contemplation. C'est pourquoi la vie monastique fait une place si importante à la *lectio divina,* savoureuse assimilation des textes de l'Écriture et de ceux des grands témoins de la foi. C'est pourquoi le désir d'une union mystique avec Dieu, c'est-à-dire d'une expérience de foi faisant toujours davantage place à une connaissance dite «infuse», immédiatement communiquée par Dieu, marque la vie de tous les grands saints. C'est pourquoi la foi du charbonnier ne saurait jamais être présentée comme un idéal, et tout chrétien est tenu de devenir en quelque sorte théologien, en approfondissant le contenu de sa foi. Car la foi donne à comprendre et à penser. C'est pourquoi la théologie est une fonction nécessaire à la vie de l'Église. Il est sans doute facile d'en critiquer les développements abstraits, les questions obsolètes, voire les erreurs; car rien n'est plus difficile que de parler de Dieu. Mais l'accusation d'intellectualisme ou de superfétation demeure primaire et fondamentalement injuste face à la grande tradition théologique. La théologie est l'expression d'une foi qui ne se lasse jamais de chercher à comprendre (*fides quaerens intellectum*) au nom d'un désir de connaître qui est en définitive un désir amoureux. Telle est la raison pour laquelle la théologie a creusé, par exemple, le mystère de la Trinité dite immanente, c'est-à-dire la Trinité éternelle, présupposition et fondement de sa manifestation dans l'économie du salut. Ce faisant elle a agi à l'instar d'une épouse amoureuse qui ne se contente pas de connaître la face que son mari tourne spontanément vers elle, mais demeure insatiable, à partir de là, de rejoindre tout ce qui le concerne dans son passé et ses antécédents, dans tout ce qui a précédé leur rencontre. Quelle que soit la misère objective des résultats de cette recherche au regard de l'immensité du mystère de Dieu, ceux-ci sont éminemment précieux à celui qui aime et cherche à comprendre. Cette connaissance a aussi valeur de salut: elle est habitée par le don de l'Esprit qui conduit son Église vers la vérité tout entière (cf. *Jn 16,* 13).

Pour prendre les choses par un tout autre biais, le Christ demeure dans notre culture, dite post-chrétienne, un *exemple* au sens fort du terme. Beaucoup d'hommes de bonne volonté, qui ne sont pas encore capables de lire en lui la révélation de la vérité de Dieu, perçoivent cependant dans sa vie et sa mort la vérité de l'homme. Cette exemplarité du Christ ne joue pas simplement le rôle d'une valeur à imiter. Elle a en elle-même une efficacité et les anciens avaient raison de parler à son sujet de cause exemplaire. Même très partiellement reçue, la lumière du Christ est révélation et grâce de salut.

La révélation comme salut

En définitive, révélation et salut sont deux termes qui se convertissent l'un dans l'autre, si on les comprend dans toute leur richesse biblique. Car le «connaître» dont il s'agit n'est pas un acte de la raison pure, mais un acte existentiel qui engage toute la personne comme volonté, amour et liberté. Il conduit à la jouissance parfaite. C'est pourquoi la vision éternelle promise à l'homme est appelée «vision béatifique». De son côté le salut chrétien s'adresse à un esprit vivant, créé à l'image même de Dieu et habité par le désir de communier avec lui, donc un esprit qui ne peut trouver le bonheur que dans la connaissance et l'amour.

L'histoire du salut nous montre d'ailleurs que révélation et réalisation de ce salut progressent de pair. Ceci vaut de l'Ancien Testament comme de l'itinéraire de l'existence de Jésus. Par sa parole et ses actes, celui-ci révèle le mystère du Royaume, c'est-à-dire le mystère de Dieu qui se communique aux hommes. Cette révélation est déjà participation, comme le soulignent les guérisons et les conversions. Mais révélations et don progressent et arrivent à leur sommet dans le mystère pascal. Celui-ci est la manifestation ultime et définitive du mystère trinitaire se communiquant aux hommes et s'achevant par le don de l'Esprit, don de lumière en même temps que force d'amour et de conversion. Paul Tillich a fortement souligné ce point. Pour lui, «l'histoire de la révélation et l'histoire du salut sont la même histoire[36].» Plus encore, la révélation est identique au salut[37]. De son côté, Hans Urs von Balthasar a construit son «esthétique théologique» autour de la manifestation de la Gloire de Dieu dont le sommet se situe dans le mystère de la croix, où

36. P. TILLICH, *Théologie systématique*, I, Paris, Planète, 1970, p. 281.
37. *Ibid.*, p. 285.

la *kénose* du Fils défiguré en raison d'un *amour* plus fort que la mort devient transfiguration du Fils et révélation définitive de la *gloire* du Dieu trinitaire. Car la foi donne à voir, selon la visée johannique. Et le vrai communique avec le beau. La vérité suprême de la révélation est aussi la beauté suprême qui emporte l'adhésion de tout l'être[38]. Mais le vrai et le beau sont aussi inséparables du bien. Notre salut se situe à ce point de convergence. Ce qui sera pleinement manifesté dans l'éternité est déjà présent et nous pouvons dire dès maintenant avec Jean: «Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, plein de grâce et de vérité, il tient du Père» (*Jn 1,* 14).

F-75015 Paris Bernard SESBOÜÉ, S.J.
128, rue Blomet

Sommaire. — Dans les récents traités de la rédemption, ce thème «Le Christ illuminateur: le salut par révélation» a été peu mis en relief. L'auteur le développe à la lumière de l'Écriture et de la Tradition. Il en montre aussi la signification aujourd'hui.

38. Thème central dans l'esthétique théologique de H. Urs von Balthasar