

Qu'est-ce que la vérité ?

Orientations bibliques dans le débat

par Henri BLOCHER

professeur de dogmatique à la Faculté de théologie
de Vaux-sur-Seine

Il nous répugne, avouons-le, de mettre en cause les notions primordiales, fondamentales, comme la notion de vérité. Tandis que glisse la navette de notre pensée, elles semblent toujours déjà là, derrière, à la fois données et donnantes. Nous voudrions les croire innées, au-delà de toute contestation ! C'est à grand'peine que nous acceptons de prendre au sérieux la question : "Qu'est-ce que la vérité ?"

Il le faut cependant, car Pilate n'est pas le seul à la poser. Et c'est user d'une litote que de dire : les réponses ne s'accordent guère. Faut-il s'en tenir au sens commun ? Faut-il le préciser dans le sens du *réalisme*, comme la tradition orthodoxe a tendu à le faire ? Faut-il au contraire, dès qu'il s'agit de l'homme et de son rapport à Dieu, dire avec le Kierkegaard du *Post-scriptum* que la vérité concerne le *comment* de la foi passionnée plutôt que le *quoi* de la croyance ? Faut-il identifier la vérité avec le mouvement de l'histoire, avec sa totalisation, ou avec l'appel de l'avenir ? Faut-il se brancher sur une autre ligne encore du réseau philosophique ? Pour user d'une autre litote : les conséquences en théologie ne seront pas nulles.

On ne peut pas canoniser le sens commun, par naïveté non-critique : il est pécheur lui aussi. Mais on ne doit pas le mépriser non plus, et, même, il mérite la première attention : il est souvent *moins* pécheur. Les contraintes de la vie commune, aux proies avec le réel, l'impossibilité d'échapper réellement à l'ordre de Dieu (quand on s'y heurte, on se fait mal), tout cela *freine* la tendance à dévier. Il n'en va pas de même pour les systèmes des philosophes ; affranchie des pesanteurs quotidiennes, leur logique prend plus facilement la tangente ; ou, pour changer d'image, dans la serre chaude du monde académique, les plantes de la pensée peuvent atteindre une taille monstrueuse.

Quelles sont donc les composantes de la notion courante ? La vérité, pensons-nous, c'est d'abord la parole *conforme au réel*, le jugement qui correspond aux choses ("c'est vrai, c'est comme

ça”) ; par extension, on peut parler de vérité pour la *réalité* même à connaître, parfois encore cachée (“je cherche la vérité ; elle finira par percer”). En même temps, la vérité est la *norme* de la parole et de la pensée (“c’est vrai, je dois le reconnaître”) ; elle promet l’*assurance* (“c’est vrai, tu peux me croire”) ; elle promet le *succès* de l’action qui se fonde sur elle (“c’est vrai, tu peux y aller...”). Elle se signale par la *cohérence* (“ce n’est pas vrai, tu viens de dire le contraire” ; “ça m’a l’air vrai, ça se tient”). L’assemblage de ces traits, combinés sans réflexion particulière par tout un chacun dans ses propos journaliers, ébauche une prise de position : non pas seulement un *concept* de la vérité, simple outil de l’esprit, plus ou moins commode, mais une *conception*, germe de doctrine, juste ou fausse, “vraie” ou non. C’est pourquoi il est intéressant de la comparer avec la conception qui ressort des textes bibliques.

Les philosophes, cependant, n’ont pas travaillé pour rien dans leur effort pour élucider, purifier, redresser, reconstruire. Ils ont mis en lumière l’implicite des différents aspects de l’idée commune ; ils ont montré les enjeux et posé la question des fondements. Leurs divergences (“tous azimuts” !) nous permettent de porter une attention plus aigüe au sens de l’Ecriture, d’observer avec plus de finesse et de discernement le dessin propre à la conception des deux Testaments. Il est utile de rappeler schématiquement les positions rivales sur la vérité dans la tradition intellectuelle de l’Occident et de sa théologie. On observe d’ailleurs que les penseurs ne bâtissent pas leur théorie sans lien aucun avec la notion commune : non seulement ils retombent facilement dans celle-ci lorsqu’ils ne se surveillent pas, et semblent alors oublier les définitions qu’ils ont données, mais ces définitions, pour scandaleuses qu’elles soient parfois aux yeux du public, gardent quelque chose de la compréhension ordinaire.

“Vérités” en guerre

Le *réalisme* classique, respectueux du sens commun, s’en écarte peu dans sa conception de la vérité. Mise au point par la scolastique en son âge d’or (le XIIe siècle, avec Albert le Grand et Thomas d’Aquin), elle isole comme essentiel le premier élément de la description que nous avons faite : la correspondance avec le réel. La vérité est *adequatio rei et intellectus* ; l’intelligence humaine est appelée à épouser la structure intelligible de l’objet.

On sait la dette des grands docteurs du Moyen Age à l’égard des anciens Grecs, et l’on attribue volontiers la définition réaliste à la philosophie grecque, en tout cas celle de Platon et d’Aristote. Pour Platon et Aristote, en effet, il s’agit de dire ce qui est ;

et ce qui est, c'est l'essence inaltérable de l'objet.¹

C'est le doute quant à la possibilité d'accéder au réel par une autre voie, pour mesurer la correspondance, qui fait se détourner de la solution réaliste ceux qui prennent le chemin des *idéalis-mes*. Si je ne peux pas tenir côte à côte la structure du réel et celle du discours pour les comparer, je dois me rabattre sur les qualités du discours lui-même ou de son élaboration. Le sens commun estime lui aussi que la vérité se signale par sa cohérence et sa pureté.

Descartes, sans abandonner la correspondance, privilégie les idées *claires et distinctes*. Kant consomme la rupture : ce sont les règles de sa construction qui font la vérité de la pensée : vérité rationnelle et objective (car tous les hommes *doivent* s'accorder sur les règles), mais sans ancrage, désormais, dans la chose-en-soi. Pour la tradition idéaliste, la connaissance vraie est un rêve *bien lié*. Lorsque s'efface, comme en notre temps, la conviction qu'un sujet la construit selon les règles, il ne reste plus que la structure, l'inlassable tourniquet des signes qui renvoient les uns aux autres, sans aucun sens qui dépasse leur jeu, et l'on se demande ce qui peut subsister de la notion de vérité.

Lorsque l'accent porte moins sur la *formalité* du discours, on peut s'intéresser davantage à la procédure d'expérimentation qui semble, dans les sciences modernes, engendrer la vérité. Francis Bacon pose déjà : "Ce qui est, quand on opère, le plus utile, est, en science, le plus vrai" (*Novum Organon* II, 4). C'est la direction du *pragmatisme* : la vérité, c'est ce qui réussit. Mais Nietzsche n'est pas loin, avec son renversement de l'idée de vérité : celle-ci n'est plus que le mensonge utile à la vie, "la sorte d'erreur dont une espèce particulière d'être vivant ne peut pas se passer pour vivre" (*La Volonté de Puissance*, aph. 493).

¹ Une nuance, cependant, sépare ce qu'ils appellent *alêtheia* et la "vérité" du réalisme : "Ce qui est déterminant, c'est qu'*alêtheia* en tant que qualité de ce qui n'est pas caché se rapporte à l'objet, tandis que la vérité se rapporte à l'énoncé ; *alêtheia* est d'abord une qualité du monde en tant que somme des objets ; le terme de vérité, dans nos langues par contre, une qualité du jugement porté sur ces objets" (E. Heitsch, "Die nicht-philosophische ALETHEIA", *Hermes* 90, 1962, pp. 31 s., cité par Oswald Loretz, *Quelle est la vérité de la Bible ?*, Paris, Centurion, 1970, p. 123 n. 11).

Attribut de l'être qui émerge dans la lumière de la connaissance plutôt que correspondance : cette différence se creuse en écart significatif quand on poursuit soit dans la direction de Platon, soit dans celle des pré-socratiques. La splendeur divine du royaume des idées, royaume de la vérité, la sépare pour le platonisme du sensible et du changeant, cet être qui n'est pas vraiment (*mê on*) ; du coup la vérité revêt le caractère d'une utopie (au sens politique aussi, cf. *La République*), elle ne s'accorde plus avec le réel ordinaire mais plutôt elle le dévalue. En l'absence de ce dualisme, chez les pré-socratiques, c'est la distinction du sujet qui connaît et de l'objet connu qui tend à se dissoudre, et la manifestation maternelle de l'être, évoquée dans le discours qu'elle précède et qu'elle excède, n'est plus candidate à la discrimination du vrai et du faux ; la conception commune s'estompe et disparaît.

La solution la plus subtile combine l'intérêt pour le fonctionnement de la pensée et l'intégration de l'expérience tout entière ; non pas de telle sorte qu'elles se correspondent, mais se confondent strictement, une seule et même chose. Pour Hegel, le déploiement de la logique est, identiquement, l'histoire du monde (l'Absolu dans son devenir) : il peut affirmer cette identité parce que la logique est devenue dialectique : loin d'exclure la contradiction, elle l'inclut en elle-même comme son moteur. La vérité est ce processus, hors duquel il n'y a rien : *tout* est vrai à son heure, et *rien* ne le reste (l'Esprit absolu, dans ce devenir qu'il est lui-même, peut faire que ce qui a été n'a pas été ! Cette pensée impensable de Hegel fait songer aux révisions de l'historiographie soviétique !) ; Hegel observe seulement que le devenir, implacablement logique, va vers la synthèse totale : accomplissement de la vérité. A partir de Hegel (le Platon de notre modernité, à en croire F. Châtelet), les accents peuvent se diversifier : sur la totalisation de l'histoire ; sur le mouvement même ("mort immortelle") ; sur l'avenir comme source du mouvement (à l'opposé du passé où il se fige). L'esprit de Hegel s'est réveillé dans la théologie des vingt dernières années, et l'emprise du marxisme sur l'intelligentsia y a été pour quelque chose. Un Pannenberg loge la vérité dans la totalité finale. Un Moltmann proclame la vérité à venir et ose la définir comme *inadequatio rei et intellectus*.² Polémiquant contre la notion réaliste, le catholique Leslie Dewart écrit : "Ainsi, ce n'est pas l'inadéquation de l'esprit et de la réalité qui constitue l'erreur, mais c'est le fait d'être dans une situation qui prive la pensée de tout avenir. (...) Inversément, la vérité est ce qui rend possible et facilite l'auto-crédation de la conscience humaine".³ Comment discuter avec Dewart ? Il ne prétend pas que son affirmation corresponde à ce qui est : seulement qu'elle donne de l'avenir à sa pensée ! Si l'avenir le plus beau est la correction de l'erreur, il faut conclure que la vérité, c'est l'erreur !

Pour rompre le charme totalitaire du système hégélien, Kierkegaard invente la vérité-subjectivité, mesurée par la passion de l'infini dans l'individu, d'autant plus pure que les apparences sont plus contraires et le risque plus fou. "Si le comment de la relation est dans la vérité, l'individu est dans la vérité, même s'il s'attache à la non-vérité" : le païen, explique-t-il, qui se prosterne avec une passion infinie devant son idole est dans la vérité, quand le bourgeois luthérien de Copenhague, récitant placidement le *Credo*, n'y est pas. Ce n'est plus à l'objet ni au discours que se rapporte la vérité existentielle, mais au sujet (que la conception commune, remarquons-le, n'oublie pas complètement). L'intention du "témoin de la vérité" (qu'a quand même été Kier-

² J. Moltmann, *Théologie de l'espérance*, trad. Françoise et Jean-Pierre Thévenaz (Paris, Cerf-Mame, 1970), p. 127.

³ "Unité et vérité", *Lumière et Vie* t.XX, n° 103 (juin-juil. 1971), p. 79.

kegaard) n'est pas de favoriser le subjectivisme, mais de rappeler la différence qualitative infinie du temps et de l'éternité, d'attester l'abrupt ineffable de la majesté divine, de dénier à toute objectivité mondaine la moindre adéquation à la réalité de Dieu, d'enlever à l'homme toute sécurité terrestre et lui interdire ainsi de se réserver devant l'absolu. L'existentialisme a surtout retenu l'opposition du savoir objectif et de la vérité-subjectivité conçue comme son contraire. De 1920 à 1955, un vent Kierkegaardien a soufflé sur la théologie. On peut tenir pour représentatif un modéré comme Emil Brunner : il définit *la Vérité comme rencontre*, la vérité du rapport personnel "Je-Tu" (le rapport Je-Lui, objectivant, tombe déjà dans l'impersonnel) ; il y a certes une vérité scientifique, rationnelle, objective, des choses, mais elle cesse de valoir, radicalement, dès qu'il s'agit des personnes, et de Dieu. La Parole de Dieu n'est vérité que dans l'instant, comme interpellation et rencontre ; l'Écriture, la doctrine peuvent la servir mais n'en livrent qu'un écho fragmenté et n'en peuvent porter le titre. On ne peut pas dire que cette conception ait aujourd'hui disparu sans laisser de trace...

G. Gawlick (dans son article "Wahrheit" de la *R.G.G.*) observe que les définitions sont autant de "sténogrammes des théories philosophiques sur l'être 'véritable' ou la 'vraie' connaissance". Les conceptions les plus influentes sur la théologie de notre siècle, cependant, se réclament d'une conception biblique, ou plus souvent "hébraïque". Opposée à la notion "grecque", la vérité de la mentalité israélite serait purement personnelle : fidélité, intervention libératrice pour fonder la communion ; elle n'aurait rien d'une doctrine ; elle tolérerait, sans même qu'elles l'égratignent, les contradictions et les erreurs de fait ; ultimement, elle serait la personne du Christ et rien d'autre. Ou, pour renvoyer l'écho du discours plus récent : la vérité biblique, aux antipodes (de nouveau) de la pensée grecque avec ses idées intemporelles, est vérité de la promesse, mobile avec l'histoire qu'elle fait avancer, tendance toujours réinterprétée qui projette vers l'avenir. Est-ce à tort ou à raison qu'on invoque ainsi l'appui des Écritures ?

Pour répondre à cette question, nous ne pouvons pas faire l'économie d'une assez vaste enquête. Comme James Barr nous en a utilement avertis, l'étymologie, si suggestive que soit l'émergence d'un terme nouveau dans la fraîcheur de sa naissance, ne livre pas toujours le sens. Un même mot peut servir divers concepts, et plusieurs mots, le même ! Il faut passer en revue les usages variés, les propositions qui emploient les termes et mettent en jeu la notion ; essayer de les relier harmoniquement les uns aux autres, mais sans exiger d'avance l'unification de la gamme des emplois. Il faut garder un œil sur les thèmes avoisinants. Il faut se rappeler quels motifs fondamentaux, sous-jacents, orientent la façon de voir le monde et déterminent les décisions. "Et c'est ainsi que nous allons faire, si Dieu le permet"...

La vérité dans l'A.T.

Le mot "vérité" dans nos versions de l'Ancien Testament correspond presque toujours à l'hébreu *'éméth* ; en revanche, *'éméth* n'est pas toujours traduit vérité : on le rend souvent par "fidélité". Cette dernière équivalence (parfois contestée), donne une première idée des connotations du terme. La version grecque (des LXX), outre *aletheia*, traduit quelquefois *pistis* (fidélité, sûreté) et *dikaïosune* (justice).⁴

Lumière de l'étymologie ! Nous connaissons tous la racine *'mn*, d'où procède *'éméth* ; elle est encore très présente parmi nous sous la forme du mot *Amen* (le "Dieu de vérité" d'Esaië 65. 16 est littéralement le "Dieu d'Amen") ! C'est la *robustesse* qu'elle évoque à l'origine, la solidité, la fermeté. Des colonnes du Temple (II Rois 18. 16) portent un nom qui atteste ce sens concret originel : ce sont les *'omenoth* (de la même racine). Par un glissement très naturel, le verbe revêt au causatif un sens fort courant, de première importance : il signifie "s'appuyer sur", "se fier à", et, par conséquent, "croire". (L'avertissement du prophète Esaië joue sur le mot : "Si vous ne croyez pas, vous ne serez pas établis" (Es. 7. 9) ; la Bible de Jérusalem l'imite astucieusement en français : "Si vous ne tenez à moi, vous ne tiendrez pas" et la Bible à la Colombe : "Si vous n'êtes pas fermes (dans votre confiance), vous ne serez pas affermis (dans votre défense)").

Quant au nom dérivé *'émûnâ*, enfin, il désigne la foi, la confiance, la fidélité. Dans sa famille linguistique, la vérité hébraïque se trouve donc intimement liée à la foi : c'est le fondement *digne de foi*, l'appui qui répond à l'attente qu'on met en lui, le soutien stable qui ne fléchit pas, le rocher inébranlable du refuge, le chemin qui conduit au but. Un mot français rappelle fidèlement le climat psychologique et les idées associées à *'éméth* : le mot *sûreté*, dont le sens se ramifie de façon très semblable.

L'usage profane

De vérité, il est d'abord question entre les hommes, à propos de leurs affaires quotidiennes. Elle s'attache au *caractère* des personnes, celles sur qui l'on peut compter : les "hommes de vérité" choisis comme juges ne sont ni des scientifiques ni des spécula-

⁴ D'après O. Procksch (*Theologie des Alten Testaments*, p. 606), *'éméth* est rendu par *alêtheia* 86 fois, et par *pistis* 6 fois ; pour le vocable proche *'émûnâ*, les chiffres correspondants sont 21 et 19.

tifs, mais des hommes intègres, sûrs, hommes de confiance (Ex. 18. 21). Puis, du caractère, on passe au *comportement* : “faire” la vérité, c’est demeurer stable dans ses voies, ferme et fidèle dans sa ligne de conduite, sans faire soudain faux-bond au partenaire confiant. Du coup, c’est la *parole* qu’intéresse avant tout la vérité. Par la parole, les hommes sont les uns pour les autres, font alliance et se promettent soutien ; la vérité de leurs rapports sera concrètement la vérité de leurs paroles, à l’opposé du parjure et du faux-serment (Jér. 5. 1-3). Le lieu d’élection de la vérité, c’est la parole (Zach. 8. 16).

Lorsque la parole communique la connaissance de faits, à venir, présents, passés, elle n’est pas *sûre* sans une correspondance avec ces faits, une correspondance permanente qui vaudra pour l’autre comme pour moi s’il s’engage sur ma parole. A titre d’implication et de “moment” secondaire, la notion d’un *accord avec le réel* marque donc quelquefois la vérité *’éméth* de l’Ancien Testament : il faudrait être de parti-pris pour le nier. De ses frères qui ont mentionné l’existence de Benjamin, Joseph exige qu’ils produisent l’enfant pour contrôler la “vérité” de leurs dires (Gen. 42. 16) ; puisque les faits s’accordent avec les descriptions qu’on lui avait rapportées, elle le constate, la reine de Saba s’écrie : “Elle était vérité, la parole que j’ai entendue !” (I Rois 10. 6). Ces exemples ne sont pas contestables.

Un usage profane spécial revêt une importance particulière : l’emploi *juridique* du mot. Quell y voit même le berceau de la notion hébraïque de vérité. (cette thèse, difficile à prouver, peut invoquer du moins le rôle capital du *droit* pour la mentalité d’Israël). Tandis qu’un mot voisin désigne, sans doute, un contrat (*’amanah*, Néh 11. 23), *’éméth* vaut pour les conclusions *établies* d’une enquête soigneuse sur les faits (Dt 13. 15 ; 17. 4 ; 22. 20) juridiquement valables. Fréquemment en compagnie de la justice et du jugement (Jér. 4. 2), la vérité doit encore caractériser la sentence du juge (Ez. 18. 8 ; Zach. 7. 9). La notion s’enrichit ainsi d’une nuance nouvelle : la vérité se révèle *norme*. Tandis que se consolident et s’amplifient les aspects de force et de permanence évoqués par l’étymologie, au vœu de *sûreté* se combine l’exigence d’un *devoir*.

Rare, enfin, mais significative, la rencontre des notions de vérité et de *témoignage* noue tous les fils. Elle campe dans le cadre “forensique” la conception-clé de la vérité, parole sûre (Prov. 14. 25 ; cf. 12. 17).

L’usage religieux

Si l’usage profane d’ *’éméth* oriente utilement l’étude, l’usage religieux du terme prend beaucoup plus de place dans l’Ancien Testament. La vérité ne vient pas encore au tout premier rang des notions religieuses (comme celle de “justice”, par exemple) ; elle en est proche, cependant (et le langage de la piété hébraïque met

davantage en valeur la solidarité réelle de la vérité et de la justice, de la paix, de l'amour, que la distinction des concepts).

Attribut de YHWH, le Dieu d'Israël : voilà ce qu'il faut dire en premier lieu d'*'éméth*. Il est le "Dieu de vérité" (Ps 31. 6 ; Jér. 10. 10) ; il garde *'éméth* à toujours (Ps 146. 6). On pense à la stabilité de son comportement (il est possible de comprendre Ex 3. 14 : "Je serai ce que je suis"), à la fixité du dessein qui subsiste d'âge en âge ("Dieu n'est pas un homme pour mentir, ni un fils d'homme pour se repentir"). L'image du Rocher ("car qui est Dieu si ce n'est YHWH, et qui est un rocher si ce n'est notre Dieu ?" 2 S 22. 32) illustre l'association privilégiée de la vérité divine et de l'éternité, à l'opposé de l'inconstance humaine ("toute chair est comme l'herbe..." Es 40. 6 ss) et de la versatilité capricieuse que les nations prêtent à leurs divinités. Vrai Dieu, digne de foi, YHWH l'est, en effet, par opposition aux dieux des païens, ces êtres de mensonge et de vanité, ces "néants", incapables de sauver : après lui avoir donné ce titre, le psaume 31 (qui exalte le *salut* de Dieu) l'oppose aux "Riens de tromperie" (Ps. 31. 7), et c'est lancé dans une diatribe contre l'idolâtrie que Jérémie conjoint magnifiquement pour YHWH les trois titres de "vrai Dieu", "Dieu vivant" et "Roi éternel" (Jér. 10. 10). En dernier ressort même, la vérité de Dieu ne se contente pas d'exclure le mensonge des Baals ; elle s'affirme contre toute prétention de l'homme : toute force humaine n'est que "chair" et malheur à qui prend la chair pour appui... Le psaume 146 célèbre l'*'éméth* divine, après avoir dénoncé, justement, ceux qui se confient en l'homme (Ps. 146. 3). Dieu seul est sûr, Dieu seul est vrai !

La note juridique s'affirme ici aussi, à propos de l'*'éméth* du "Juge de toute la terre" : ses jugements sont vérité (Ps. 111. 7, 8) ; il est témoin véridique (Jér. 42. 5). La pensée de l'*alliance*, cependant, domine tout ce côté de la notion. C'est à l'intérieur de l'alliance qu'opère et se révèle la vérité de Dieu : Dieu tient ses engagements, il exige une obéissance pareille, il sanctionne l'infidélité (ainsi la vérité doit caractériser l'homme aussi, comme partenaire de Dieu, Ps. 15. 2). Sans arrêt revient, à propos de l'alliance, l'association typique d'*'éméth* et de *héséd* : déjà dans ce sommet, la très intime révélation à Moïse (Ex. 34. 7) et encore dans de nombreux psaumes, dont le psaume prophétique 85 qui semble dans l'esprit de Jean, avec le souvenir de l'Exode, lorsqu'il reprend à son tour la fameuse formule "la grâce et la vérité" (Jn 1. 14, 17).⁵

Le terme associé, *héséd*, est aussi intéressant qu'*'éméth* ; il a même fait l'objet d'études plus nombreuses. En lui se rejoignent la passion et le droit, la pitié du cœur et le respect du contrat : si, à l'origine, le sens paraît proche de la "consistance" (ainsi la

⁵ Nous nous permettons de renvoyer à notre étude "La venue du Fils-Logos", *Ichthus* No 47-48 (nov.-déc. 1974), pp. 2-7.

TOB en Es 40. 6), on peut essayer de le traduire "amour fidèle", ou, mieux encore, "généreuse loyauté". Les deux termes, "divine sûreté" et "généreuse loyauté", se recouvrent-ils, quasi-synonymes (hendiadys), ou, au contraire, sont-ils nettement différenciés ? A l'origine on paraît s'intéresser davantage au chevauchement qu'à la distinction : les notions communiquent et déteignent l'une sur l'autre ; mais l'évolution ultérieure les distingue plus précisément : elle accentue pour *héséd* le sens de miséricorde rédemptrice, et pour *'éméth*, de certitude et de norme pour la connaissance. L'association, du moins, contribue à lier très étroitement la vérité de Dieu à son alliance.

Plus encore que dans leurs paroles pour les hommes, c'est dans la *Parole de Dieu* que se concentre, et se condense, sa vérité. Le psaume 119 y insiste, et déclare avec force : le *rôsh* de ta parole est *'éméth*, c'est-à-dire : le principe, le fondement, la somme, la totalité, l'essence, de ta parole est la vérité (Ps. 119. 160 ; cf. vv. 43, 142, 151 ; l'affirmation conjointe aux versets 142 et 160 concerne l'éternité, la permanence à jamais). L'affirmation vaut pour les trois formes de la Parole révélatrice, et pour chacune séparément : la Torah de Moïse, les oracles des prophètes et l'enseignement des sages. Pour la *Loi*, elle revient fréquemment, au point qu'on appelle celle-ci naturellement "loi de vérité" (Mal. 2. 6). Il s'agit sans doute d'abord de la valeur de vie, de la fiabilité, des directives, et de l'autorité indissoluble des commandements, dont rien ne passera, dira Jésus, avant les cieus et la terre (Mt. 5. 18). Un double distique fort intéressant associe la pureté (aucune scorie), l'invariance éternelle, la vérité, et la cohésion de tous les éléments, l'harmonie "systématique" :

' "La crainte de YHWH est pure, fixe (*'ômédéth*) à perpétuité ; Les sentences de YHWH sont vérité, elles sont justes ensemble" (çâdeqû yahdâw). Il convient de rappeler que l'*Instruction* fondamentale accordée à Israël ne se réduit pas à une collection de préceptes pour la pratique du peuple élu, ni même au rappel des hauts faits du Dieu rédempteur : elle livre une certaine connaissance de Celui qui se révèle dans ses actes et qui parle comme il agit. Moïse rend compte de l'explication du *Nom* et du passage devant lui de la *Gloire* (Ex. 3 et 34) ; il lui a été donné de contempler la "forme" de YHWH (Nb 13. 8). On ne doit pas exclure cette dimension cognitive quand on affirme la vérité de la Torah.

L'annonce *prophétique*, dont rien ne "tombe à terre" mais qui traverse, "dressée", les tempêtes de l'histoire (*yaqûm* ; Jr 44. 28 s ; cf. Es 40. 8 ; 1 R 2. 4 etc.) n'est pas moins "vérité" (2 S 7. 28). Ce qui vaut de la Loi vaut par extension des textes prophétiques, car Dieu envoie les prophètes à la suite de Moïse, comme lui (Dt 18. 15 ss) ; la note originale, c'est l'accent sur la correspondance entre l'annonce et l'événement. Dans le grand procès de YHWH avec tous les peuples, il cite à comparaître les témoins, pour qu'on puisse dire des prédictions accomplies : *'éméth* (Es 43. 9-10) ! Par cette vérification se font reconnaître

les vrais prophètes (Dt 18. 21 s ; Jr 28. 9). Achab lui-même avait à l'esprit cet aspect de la vérité quand il a sommé Michée de cesser d'imiter ironiquement les prophètes à sa solde, et de lui dire "seulement la vérité" (1 R 22. 16). On sait que le second critère d'authenticité, ou plutôt le premier, était l'accord "canonique" (avec la révélation déjà reconnue : cf. Dt 13. 2-4 ; cf. Jr 28. 8) : effet de la cohérence du vrai. Car il ne s'agit pas seulement, dans la parole des prophètes, des événements mais de Celui qui les opère, et ne change pas (Mal 3. 6) : la formule caractéristique "Et vous saurez que moi, je suis YHWH" signifie que l'inspirateur du message, qui parle par le prophète, montrera dans les faits comment il assume les connotations seigneuriales du Nom YHWH.⁶ La vérité de l'oracle est aussi "théologique".

Pour la *Sagesse* révélée, puisqu'elle était au commencement auprès de Dieu, engendrée dès avant tous les mondes (Pr 8. 22 ss), on n'en doutera pas, même si la plupart des maximes concernent la conduite de tous les jours. Elle aussi a la vérité pour synonyme (Pr 23. 23), et cela vaut de toutes ses maximes (Pr 8. 7 ; Qo 12. 10). Le *māshāl* qui conclut l'Ecclésiaste paraît associer à la vérité l'ordre juste et l'inspiration d'un "pasteur unique" : affirmation de l'unité interne que les lecteurs avertis sauront discerner sous l'apparence du désordre et de la contradiction (Qo 12. 11). On s'achemine ainsi vers une conception plus restreinte et plus précise, celle de la vérité-doctrine. Cette ligne rejoint la ligne prophétique chez Daniel : *'éméth* paraît désigner une fois la religion authentique, renversée par la corne arrogante (Dn 8. 12) et, plus souvent, la connaissance exacte du projet céleste (Dn 10. 1, 21 ; 11. 1). Dans les Ecritures si diverses, la Parole est vérité : les directives que Dieu donne indiquent le chemin de la vie, les desseins qu'il dévoile se réalisent dans les faits, la connaissance qu'il accorde permet une communion intelligente avec lui. En retour, il exige l'Amen, la reconnaissance et l'obéissance de la foi.

Commentaire : *'éméth* et *alêtheia*

La comparaison avec la notion grecque fait ressortir les traits originaux de la vérité *'éméth*, et peut servir de tremplin à un commentaire plus général. Les différences entre *alêtheia* et *'éméth* sautent aux yeux, mais il faut noter qu'elles ne signifient pas tou-

⁶ On sait que la formule a fait l'objet de vives controverses, où s'est illustré en particulier W. Zimmerli. Pour bien interpréter, nous estimons important le parallélisme avec l'autre formule "Ils sauront qu'il y a un prophète au milieu d'eux" (Ez 2. 5 ; 33. 33) ; on ne l'a pas assez remarqué.

jours opposition irréductible. Dès ressemblances se discernent aussi, mais il faut relever combien les perspectives sont alors étrangères !

On remarque d'emblée le rétrécissement du champ : *alêtheia* n'intéresse que la connaissance, alors qu' *'éméth* fonde la vie ! Le moment cognitif, cependant, s'il est secondaire, appartient bel et bien à la vérité "hébraïque", et son importance tend à croître au cours de l'Ancien Testament (en particulier dans la littérature sapientiale) : la différence d'amplitude n'implique pas opposition symétrique.

Un contraste éclate ensuite, plus décisif : *alêtheia* se rapporte exclusivement à l'*objet*, impersonnelle ; *'éméth*, certes, caractérise l'*objet*, mais tel que le *sujet* s'y lie ; et son lieu propre, c'est le rapport des *personnes*. Les deux notions s'opposent comme la recherche de l'Idée et le don du Nom. Il y a plus ici qu'une nuance : c'est l'antithèse des options spirituelles qui se trahit, malgré la priorité commune à l'objet et l'accent commun sur la parole. Encore faut-il voir que l'antithèse n'empêche pas les deux notions de se chevaucher, de coïncider "à toutes fins utiles", dans la zone des communications banales. L'Ancien Testament s'inquiète bel et bien de correspondance avec le réel. Et même quand il ne s'agit plus de banalités : puisque YHWH s'atteste vrai Dieu par la concordance du dit et du fait !

D'un troisième point de vue, les deux notions semblent se rejoindre : en associant la vérité à l'être stable, permanent, réel, opposé au non-être du mensonge. Cette rencontre n'est pas illusoire, mais il faut sans tarder démasquer l'équivoque cachée. Pour les Grecs, la réalité permanente, c'est la forme abstraite qui échappe au devenir. Pour l'Ancien Testament, ce sont les institutions et les interventions de Dieu dans l'histoire, ses projets et ses œuvres, qui tiennent quand tout s'écroule : si Dieu, comme Dieu de vérité, domine les vicissitudes du temps (Dn 2. 21), il y entre également en vertu même de sa souveraineté.

La vérité des prophètes ne dédaigne pas, dans le réel, le singulier et le sensible ; elle reprend en compte toute la plénitude concrète de l'expérience historique, et son éternité n'est pas plus l'intemporalité rêvée des Grecs que l'immutabilité divine n'est l'immobilité du pur intelligible. La polémique contre le néant change de sens : il ne s'agit plus de déprécier le terrestre mais de dénoncer le péché. Ici et là on oppose la vérité divine à l'*idole* : pour la Bible il s'agit du Dieu servi par le païen ; pour Platon, *eidolon*, c'est l'apparence !

On peut comparer sur un autre point encore. Si l'étymologie d' *'éméth* ignore l'idée de manifestation, de dévoilement, qu'exprime le terme grec, c'est une idée biblique aussi. Le verbe *galah*, révéler, le dit expressément, et il importe pour la notion de vérité. Des deux côtés, on la dit *lumière* : sans avoir subi d'influence grecque, le psalmiste prie : "Envoie ta lumière et ta vérité, qu'el-

les me guident" (Ps 43. 3).⁷ Similitude ? Là encore, discernons la différence ! Le dévoilement intervient dans deux mouvements de sens inverses, ici de par le pouvoir de la Raison naturelle, qui remonte jusqu'au divin ; là de par l'initiative gracieuse de la grâce du Seigneur, qui condescend. Pour les Grecs, l'homme découvre l'Être ; dans la Bible, Dieu se découvre à l'homme.

Lorsqu'on élargit le débat, et qu'on pense à l'éventail divers des notions de vérité, la conception de l'Ancien Testament se signale par la conjugaison de caractères qu'on n'a pas l'habitude de trouver réunis. La vérité *'éméth* lie indissolublement le *personnalisme* et l'*objectivité*. Elle ne perd jamais de vue le sujet, son engagement, sa foi ; elle intéresse premièrement le dialogue des personnes : mais elle ne dépend pas du sujet qui la reçoit (ou la rejette) ; elle veut être pour lui, mais elle est avant lui. Toute sa valeur de sûreté-solidité tient à cette objectivité, que renforce la puissance de norme, et qui permet d'intégrer un moment "réaliste". De même, cette vérité revendique une *origine divine* exclusive, et "*s'incarne*" dans le *plein* de l'Histoire. Dieu seul est vrai, et possède à lui seul la sagesse et la science véritables, à l'homme inaccessibles : mais sa vérité n'est pas pour autant une Idée céleste, une notion-limite, une promesse "eschatologique" seulement ! Elle est la prescription précise, la promesse concrète, l'instruction éprouvée, la prédiction qui se réalise. Personalisme, objectivité, divinité, historicité : non seulement ces traits se combinent de façon originale, mais sans effort, sans tension, et sans atténuation : chacun souligné avec la plus grande force.

Un rapprochement très éclairant s'impose à propos des deux couples signalés : ils paraissent solidaires de la proximité *vérité-parole*. La parole fait communiquer les personnes, mais précisément sur le mode objectif, à l'opposé du silence mystique ou du délire passionnel. D'autre part, Dieu nous est seulement connu par sa parole : voilà qui atteste la souveraineté de son initiative ; mais il a bien voulu parler notre langage : voilà une des dimensions de sa "visitation" historique (*paqad*), de sa descente jusqu'à nous !

(On lira la seconde partie de cet article dans notre prochain numéro).

⁷ Observation de Friedrich Nötscher, "'Wahrheit' als theologischer Terminus in den Qumran-Texten", *Festschrift für Prof. Dr. Viktor Christian*, herausg. K. Schubert, J. Botterweck, J. Knossloch (Vienne, 1956), p. 91 n. 7.