

Supplément au SOP n° 254, janvier 2001

## **EN QUÊTE D'UNE *LECTIO DIVINA* ORTHODOXE**

Communication du père Jean BRECK,  
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe  
de Paris (Institut Saint-Serge),  
présentée à la 2ème consultation  
de théologiens méthodistes et orthodoxes

(Bristol, Grande-Bretagne, 16-20 juillet 2000)

(Texte original anglais.  
Traduction du SOP)

Document 254.A

# EN QUÊTE D'UNE *LECTIO DIVINA* ORTHODOXE

## 1. De l'exégèse à la *lectio divina*

Dans le cadre de cette consultation entre orthodoxes et méthodistes, je voudrais centrer mon exposé sur le rôle de l'Écriture Sainte dans la vie spirituelle personnelle des croyants orthodoxes. Et, plus précisément, je vais examiner en quoi l'ancienne pratique traditionnellement connue sous le nom de *lectio divina* peut nous aider à retrouver cette lecture contemplative de l'Écriture qui était comme une seconde nature pour les grands penseurs spirituels de l'Église ancienne.

Mais il nous faut d'emblée faire une remarque importante. D'un point de vue orthodoxe, toute manifestation de ce que l'on peut désigner par le terme d'«expérience spirituelle» est avant tout un phénomène *ecclésial*. Et ceci, parce que notre identité même est définie par le fait que nous faisons part, que nous sommes «membres», du Corps du Christ. Toute lecture «personnelle» de l'Écriture se fait donc à l'intérieur de l'Église, comme une fonction de la vie de l'Église. Aussi notre quête ne nous mènera-t-elle à une *lectio divina* fidèle à la tradition orthodoxe que dans la mesure où elle confirme et approfondit notre relation au corps ecclésial universel des vivants et des morts qui constituent la communion des saints.

L'Écriture est bien sur un élément familier de la pratique orthodoxe. Elle fournit le contenu de base de nos célébrations liturgiques, de notre prière personnelle, et de notre mission envers le monde. Les écrits des Pères de l'Église sont remplis d'exhortations à lire les Écritures dans leur totalité, et à en mémoriser des passages importants. La conviction qui sous-tend ces exhortations est que l'Écriture est un facteur essentiel de révélation, et donc l'un des principaux moyens de nous faire accéder à la connaissance de Dieu et à la communion avec Dieu.

Les classiques anciens de la spiritualité orthodoxe<sup>1</sup> recommandent tous avec insistance, aux clercs comme aux laïcs, une lecture fréquente de l'Écriture. Mais ils ne disent pratiquement jamais *comment* faire cette lecture pour qu'elle profite le mieux possible à notre édification spirituelle. Cette discrétion sur la méthode s'explique peut-être par le fait que le centre de leur intérêt est le combat ascétique en soi, dont la lecture de l'Écriture n'est qu'un des aspects. De plus, ces auteurs sont très conscients de ce que les bienfaits spirituels qu'elle nous procure sont un don de Dieu. Une

---

<sup>1</sup> Parmi les plus connus, citons *L'échelle de la montée vers Dieu* (L'échelle du Paradis), par saint Jean du Sinaï (Jean Climaque), les *Discours ascétiques* de saint Isaac le Syrien, les *Homélies* attribuées à saint Macaire, et la collection d'écrits connue sous le titre de *Philocalie*.

connaissance et une grâce authentiques, fruits de la méditation de la Parole de Dieu, ne se gagnent pas par l'analyse rationnelle du texte biblique, soulignent les Pères, mais par le Saint-Esprit, qui est à l'œuvre dans le texte et par le texte<sup>2</sup>.

Beaucoup d'orthodoxes sont réticents à l'idée que nous puissions avoir quelque chose à apprendre des autres traditions chrétiennes. Ils ont tendance à réagir avec scepticisme et irritation à la suggestion que nous pourrions trouver un certain profit à nous familiariser avec une méthode de lecture spirituelle généralement associée au catholicisme romain. Pourtant c'est exactement ce que j'aimerais proposer dans les pages qui suivent. Nous découvrirons que le mode particulier de lecture de l'Écriture connu sous le nom de *lectio divina* n'appartient pas seulement à la chrétienté occidentale ou latine. D'une part, ses racines remontent aux écrits patristiques grecs des premiers temps. D'autre part, elle est totalement compatible avec une pratique orthodoxe traditionnelle de lecture et de méditation des Écritures visant à la connaissance de Dieu et à une participation à sa Vie divine.

Je voudrais, dans ce qui suit, explorer le processus qui mène de la lecture et de l'étude du texte biblique à une «intériorisation» du texte par la méditation, ce que les spécialistes appellent «la manducation de la Parole» ou la «consommation» de la Parole de Dieu<sup>3</sup>.

Ce processus commence par l'exégèse ou interprétation du sens originel d'un passage biblique, et s'achève par ce que nous pouvons appeler «prier les Écritures». Il comprend, en premier lieu, un mouvement rationnel qui va du sens «littéral» ou «historique» d'un passage donné, au discernement de son sens «spirituel», le *sensus plenior*. En un deuxième temps, il nécessite que nous nous appropriions ce sens ou cette signification supérieure de manière à opérer un changement, une «conversion» continue au niveau du cœur, centre vital de notre être.

Pour parler de façon très simple, nous pouvons faire une distinction entre le sens littéral et le sens spirituel de l'Écriture de la manière suivante. Le sens littéral ou historique du texte est celui que fait découvrir le travail d'exégèse. L'exégète vise fondamentalement à discerner «l'intention de l'auteur biblique», c'est-à-dire la compréhension et l'interprétation personnelle propre à l'auteur d'un donné révélé auquel

<sup>2</sup> Cette réticence des Pères à prescrire des méthodes de lecture de l'Écriture peut expliquer en partie pourquoi la Bible a été souvent négligée par l'Orthodoxie, du moins en dehors d'un cadre liturgique formel. Nous devons admettre qu'en général, parmi les chrétiens orthodoxes, il y a aujourd'hui une consternante ignorance de la Bible, et en particulier de l'Ancien Testament. Cela est vrai des laïcs ; mais c'est aussi le cas de nombreux étudiants en première année de séminaire, et même de certains membres du clergé. Pour inverser cette tendance, nous devons démontrer à nos fidèles que l'Écriture est effectivement la Parole de Dieu adressée à nous, et pas simplement les paroles que nous proférons sur Dieu ; qu'elle offre une vision inspirée du sens et du but ultime de la vie humaine ; et qu'elle introduit à une profondeur unique de connaissance et d'illumination, celles-ci constituant le fondement de notre communion éternelle avec Dieu.

<sup>3</sup> Le nom le plus fréquemment associé à cette «manducation» est celui de Marcel Jousse, dont les cours d'anthropologie spirituelle contiennent de profondes réflexions sur l'«intériorisation» de la Parole, en particulier par la mémorisation. Voir notamment Jousse, *La manducation de la Parole*, Paris, Gallimard, 1975. La notion elle-même, cependant, remonte au moins au 12<sup>ème</sup> siècle. Guigues II le Chartreux Évoquait la *masticatio* comme premier stade de la méditation. Voir Enzo Bianchi, *Prier la Parole. Une introduction à la «Lectio divina»*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1983, p.66.

il cherchait à conduire à travers son écrit. Le sens spirituel ou supérieur, d'autre part, peut être compris comme le message que Dieu adresse à *travers le texte lui-même* à l'Église et au monde, à chacune des générations successives. C'est la Parole de Dieu pour nous aujourd'hui : une Parole exprimée au moyen de mots humains, sous la guidance et la puissance inspiratrices de l'Esprit Saint.

Dans l'esprit des Pères, ce sont à la fois la composition des ouvrages bibliques et leur *interprétation* qui sont inspirés par Dieu, qui agit par l'Esprit de Vérité. Si le Christ est notre «principe herméneutique» ultime, l'Esprit est l'agent par lequel ce principe trouve son expression à la fois dans les écrits apostoliques et dans la juste interprétation de ces écrits dans la vie de l'Église. C'est ce même Esprit, nous rappelle l'apôtre Paul, qui *prie en nous*, créant une relation de fidélité et d'amour salvateur entre Dieu et le peuple de son Alliance (Rm 8,26-27 ; 5,5-11). Comme nous le verrons, l'interprétation, inspirée par l'Esprit, des textes de l'Écriture peut et devrait être le fruit de cette prière inspirée par l'Esprit.

Entreprendre une lecture *spirituelle* de l'Écriture, cela signifie donc lire les écrits bibliques *dans l'Esprit Saint*, c'est-à-dire guidés par Dieu lui-même et avec l'illumination que lui seul peut fournir. Comme le terme «spiritualité», l'expression «lecture spirituelle» est vide de sens si elle ne fait pas référence à la présence et à l'activité de l'Esprit dans l'expérience du croyant.

Cet accent mis sur une lecture «spirituelle» de l'Écriture, cependant, a souvent conduit les écrivains influencés par la tradition monastique de l'Église, à rejeter, ou du moins à minimiser l'importance des formes - critique historique, analyse narrative, ou autres - prises par l'exégèse moderne<sup>4</sup>. Nous voulons dans ce qui suit insister sur un principe fondamental de l'herméneutique patristique - et donc orthodoxe - selon lequel *le sens spirituel d'un passage se fonde sur le sens littéral, historique, et en découle*. Pour discerner la signification «spirituelle» d'un passage, il est donc de la plus grande importance de commencer par comprendre son sens originel, «littéral». Ceci est la tâche de l'exégète. C'est une tâche indispensable non seulement pour déterminer les circonstances historiques et l'«intention» de l'auteur. Elle est nécessaire également pour établir le fondement qui nous permettra de discerner dans le texte biblique «la parole de Dieu pour aujourd'hui».

Pour retrouver une authentique *lectio divina*, notre lecture spirituelle et la prière qui l'accompagne doivent se nourrir des résultats d'une exégèse digne de confiance. Pour des chrétiens orthodoxes, cela signifie une exégèse qui se situe en fidèle continuité avec la vision contemplative (*theôria*) et la perspective théologique des écrivains patristiques grecs.

---

<sup>4</sup> Bien qu'il insiste sur l'importance des outils et méthodes critiques pour comprendre le sens littéral des passages bibliques, E. Bianchi trahit un certain préjugé anti-critique lorsqu'il énonce : «Il n'est pas spécialement nécessaire de chercher les significations qu'avait la Parole lorsqu'elle a été écrite pour la première fois ; il est plus important de l'entendre comme si elle avait été dite aujourd'hui pour la première fois» (*ibid.*, p.62).

## 2. La *lectio divina* dans la tradition occidentale

Afin de pouvoir cerner la question d'une «lecture spirituelle» de l'Écriture dans le cadre de l'Orthodoxie, il nous faut clarifier le sens que nous donnons à l'expression «*lectio divina*», et en particulier l'usage qu'en fait la tradition chrétienne latine. Le terme signifie une lecture méditée des Écritures saintes visant à guider le lecteur vers l'union avec Dieu. Ceux qui en parlent dans leurs écrits soulignent que sa visée n'est ni exégétique, ni herméneutique, ni homilétique. La *lectio* recherche plutôt l'acquisition de la Parole biblique comme moyen premier par lequel une personne peut connaître l'expérience d'une communion avec le Dieu vivant<sup>5</sup>. On peut la décrire comme une méthode par laquelle l'âme, guidée et nourrie par la Parole et l'Esprit, se meut progressivement de la lecture elle-même (*lectio*) à une réflexion profonde sur le passage donné (*meditatio*), pour arriver au but de l'exercice, qui est la prière (*oratio*), une façon de «prier les Écritures».

Une lecture méditée, priante, de la Parole de Dieu était pratiquée dans le judaïsme aussi bien que dans l'Église primitive. Dans le psaume 118 (119), le psalmiste exprime sa joie à méditer sur la Torah nuit et jour : «Je fais mes délices de tes commandements, que j'aime. Je révère tes commandements, que j'aime, et je méditerai sur tes décrets.» (Ps 118,47 s.). Le livre de Néhémie décrit l'institution, après l'Exil, d'une liturgie de la Parole, une récitation du «livre de la Loi de Moïse», qui avait lieu le septième mois, pendant une semaine, accompagnée d'homélies explicatives. Le vingt-quatrième jour, une lecture particulière faisait le récit des œuvres salvatrices de Dieu pour Israël, et le peuple répondait par une cérémonie et des actes de repentance tandis qu'il prenait un nouvel engagement d'obéissance fidèle à Dieu et à ses commandements (Ne 8-9). Enfin, la Règle de la communauté de Qumran prescrit qu'un tiers de la nuit soit consacré à la lecture de la Torah et à la prière<sup>6</sup>.

Nous pouvons supposer que les premiers chrétiens se consacraient à la fois à la lecture liturgique communautaire et à l'étude personnelle, méditée, de la Parole de Dieu contenue dans les Épîtres apostoliques, les diverses formes écrites de l'évangile apostolique («l'Évangile selon l'apôtre...»), et les recueils de paroles de Jésus tels que l'hypothétique «Q» ou «source des *logia*» commune à Matthieu et à Luc. Chez ces premiers chrétiens, la méditation de la Torah devait être fréquemment remplacée par une réflexion priante sur les commandements du Christ, en particulier sur le nouveau commandement qui récapitule et englobe tous les autres : «Aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés» (Jn 13,34).

---

<sup>5</sup> Voir, par exemple, «*Lectio divina* et lecture spirituelle», *Dictionnaire de spiritualité*, tome IX (1976), col. 470-510 ; l'étude classique d'Enzo Bianchi, *Prier la Parole*, op. cit. ; et Thelma Hall, r.c., *Too Deep for Words. Rediscovering lectio divina*, New York, Paulist Press, 1988.

<sup>6</sup> «Que la communauté veille en commun durant un tiers de toutes les nuits de l'année, pour lire le Livre, étudier la Loi et rendre grâce tous ensemble» (I QS VI.7,8). Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, London & New York, The Penguin Press, 1997, p.105.

Ce n'est qu'avec Origène que nous trouvons la première référence claire à une «lecture spirituelle» en tant que telle (*theia anagnôsis*)<sup>7</sup>. Au fur et à mesure que la pratique d'une *lectio divina* plus formelle se développait au cours du troisième et du quatrième siècle, elle en vint à inclure une méditation quotidienne de l'Écriture, accompagnée du combat ascétique, qui débouche sur la prière<sup>8</sup>. Comme des représentants ultérieurs de la tradition latine affinaient et systématisaient cette pratique, son but se fit également plus précis. La fin ultime de la *lectio divina* devait mener à l'*illuminatio* ou même la *deificatio*, c'est-à-dire la *theôsis* ou participation à la vie de Dieu.

Ce but, cependant, ainsi que l'ont affirmé les Pères de l'Orient comme de l'Occident, n'est atteint que dans une acceptation volontaire d'un combat spirituel ou «combat invisible». Cela implique une lutte constante contre les passions et les faiblesses de la chair qui distraient à la fois l'esprit et l'âme, empêchant ainsi la personne de croître – de la purification, à travers l'illumination, jusqu'à la déification. Dans l'esprit des Pères, il ne peut y avoir de *lectio divina* authentique si la lecture n'est pas fermement ancrée dans ce combat qui se joue contre la face sombre du moi. Car le but de la *lectio* est de projeter la lumière dans les recoins les plus sombres de l'âme, d'illuminer l'esprit par la vraie connaissance de Dieu, qui mène à une communion intime et éternelle avec lui<sup>9</sup>.

La pratique de la *lectio divina* fut en fait abandonnée à la fin du Moyen Âge, chez les laïcs en tout cas. Au cours du 12<sup>ème</sup> siècle, les grandes figures monastiques du monde latin, comme Hugues de Saint-Victor (+ 1141) et Guigues II le Chartreux (+ 1188) en avaient systématisé la pratique et l'avaient prescrite à leurs moines. Mais à partir du 16<sup>ème</sup> siècle, dans les cercles monastiques comme au-dehors, elle était à tel point tombée en désuétude, qu'aujourd'hui même, bien des moines n'en connaissent que très peu de choses, ou parfois même rien<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> *Epistula ad Gregorium Thaumaturgum* 4 (Sources chrétiennes 148 [1969], p. 192) ; voir Jacques Rousse, art. «La *lectio divina*», *Dict. de spiritualité*, col.473.

<sup>8</sup> Clément d'Alexandrie (Paed. 2.10, PG 8.512B), saint Basile le Grand (Ep. 2.4, PG 32,229B), et saint Jean Chrysostome (Hom. 21.2 in Eph., PG 62,9), par exemple, relie explicitement la lecture personnelle quotidienne de l'Écriture et la prière (*euches kai anagnôsis*).

<sup>9</sup> C'est ainsi que la liturgie eucharistique byzantine inclut, avant la lecture de l'Évangile, cette prière : «Fais luire dans nos cœurs, ô Seigneur ami des hommes, la lumière incorruptible de la connaissance de ta divinité. Ouvre les yeux de notre intelligence pour que nous comprenions ton message évangélique. Inspire-nous aussi la crainte de tes saints commandements, afin que nous menions une vie spirituelle, ayant foulé aux pieds tout désir charnel, ne pensant et n'agissant qu'à la seule fin de te plaire.» Et la prière se termine par l'affirmation que le Christ lui-même est la source et la puissance inspiratrice de ce combat spirituel, comme il est aussi Celui qui mène l'âme contemplative des ténèbres à la lumière et de la mort à la vie : «Car tu es l'illumination de nos âmes et de nos corps, Christ Dieu, et nous te rendons gloire, ainsi qu'à ton Père éternel et à ton Esprit très saint, bon et vivifiant, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.»

<sup>10</sup> Les moines de la tradition bénédictine-cistercienne (trappiste) forment en cela une exception. Cf. T.Hall, *Too Deep for Words*, p.7-9 ; E. Bianchi, *Prier la Parole*, p.20. Bien que la Règle de saint Benoît ne mentionne pas explicitement la *lectio divina*, certaines de ses parties suggèrent que cette pratique était connue des moines à laquelle la Règle s'adressait. Ainsi le Prologue : «Levons-nous donc enfin, car l'Écriture nous réveille, disant : 'Il est l'heure de nous relever du sommeil'. Ouvrons nos yeux à la lumière divinissante, écoutons d'une oreille attentive l'avertissement que la voix divine nous crie chaque jour : 'Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, ne durcissez pas vos cœurs.' Ou encore : 'Celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.' Et que dit-il ? 'Venez, mes enfants, écoutez-moi ; je vous enseignerai la crainte du Seigneur. Courez pendant que vous avez

Un élément de cette tradition sur lequel on insiste rarement devrait être redécouvert en même temps que toute cette pratique dans son ensemble. C'est l'importance, soulignée par Hugues de Saint-Victor, du résultat pratique de la *lectio*. Aux étapes usuelles - *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* - Hugues ajoutait, entre les deux derniers, l'*operatio* ou réalisation de bonnes œuvres<sup>11</sup>. Cela ajoute à tout itinéraire spirituel un élément vital, fondé du reste sur les passages parénétiqes des épîtres de saint Paul et des injonctions comme celle de l'Épître aux Ephésiens 2,10 : «Nous sommes en effet l'ouvrage [de Dieu], créés dans le Christ Jésus en vue des bonnes œuvres (*ergo is agathois*) que Dieu a préparées d'avance pour que nous les pratiquions.» Pour que la *lectio* aboutisse à la *contemplatio*, le combat intérieur du lecteur doit se doubler d'un humble service, d'une authentique *operatio* ou *diakonia*, qui représente une participation active au travail rédempteur du Christ pour le salut du monde.

### 3. Vers une *lectio divina* orthodoxe

Bien que la *lectio* soit en général associée à la pratique et la piété monastique catholique romaine, elle semble prendre son origine, sous une certaine forme, chez les écrivains patristiques grecs, à commencer par Origène. Origène lui-même semble avoir emprunté la pratique de la «lecture spirituelle» au judaïsme. Son développement systématique en un itinéraire spirituel précis nous faisant passer par diverses étapes qui culminent dans la prière ou contemplation, est, bien sûr, attribué aux grandes figures de moines et de théologiens latins, particulièrement au Moyen Âge tardif.

Quand les Pères de l'Église orientale parlent d'étapes sur le chemin de la déification, c'est généralement dans le contexte d'une discussion sur les passions et sur la nécessité du combat ascétique pour s'en préserver. Saint Maxime le Confesseur, par exemple, suggère un mouvement spirituel, de l'affranchissement des passions à la contemplation de l'ordre de la nature, qui culmine dans la connaissance de Dieu, celle-ci signifiant la communion avec la vie divine. «L'intellect, une fois qu'il est totalement libéré des passions, avance sans en être distrait vers la contemplation des êtres créés, faisant son chemin vers la connaissance de la Sainte Trinité»<sup>12</sup>.

---

la lumière de la vie, pour ne pas être rattrapés par les ténèbres de la mort.» *St. Benedict's Rule for Monasteries* (Règle de saint Benoît pour les monastères), tr. anglaise de Leonard J. Doyle, Collegeville, MN, The Liturgical Press, 1994, p.2. – Le *Catéchisme de l'Église catholique* (éd. française, Paris, Mame/Plon, 1992) ne mentionne que deux fois la «*lectio divina*». Dans un passage sur la liturgie des Heures, cependant, il présuppose sa pratique : «La *lectio divina*, où la Parole de Dieu est lue et méditée pour devenir prière, est ainsi enracinée dans la célébration liturgique» (1177, p.258).

<sup>11</sup> Rousse, *Dictionnaire de spiritualité*, col. 485.

<sup>12</sup> *First Century on Love* 86 (Première Centurie sur l'amour 86), dans *The Philokalia* (La Philocalie) vol.II, publ.dirigée par G.E.H. Palmer, Ph. Sherrard and K. Ware, London, Faber & Faber, 1981 [vol.I, 1979 ; vol.III, 1984 ; vol.IV, 1995], p.63. Les citations de la Philocalie qui vont suivre sont toutes extraites de cette édition, et seront données avec référence de volume et de numéro de page [de l'édition anglaise (N.d.T)]. Publiée, de 1979 à 1991, en onze fascicules par les Éditions de Bellefontaine, la traduction française de ces textes a été rééditée depuis en deux volumes : *La Philocalie. Les écrits fondamentaux des Pères du désert aux Pères de l'Église (IV-XVIIe s.)*, Desclée de Brouwer et J.-Cl. Lattès, 1995.

Nulle part les Pères grecs ne proposent une approche systématique ou une technique de lecture de l'Écriture<sup>13</sup>. Cependant leurs écrits sont remplis d'exhortations à «prendre le livre en main et lire.» Quelques exemples, pris dans la *Philokalia*, suffiront à nous le montrer.

#### *Sur la valeur de l'Écriture :*

«Les traits distinctifs de la première méthode de prière sont les suivants. Quand une personne est debout en prière, elle lève les mains, les yeux et l'intellect vers le ciel, et emplit son intellect de pensées divines, d'images de la beauté céleste, des chœurs des anges, et des demeures des justes. En un mot, pendant le temps de la prière elle rassemble dans son intellect tout ce qu'elle a entendu dans l'Écriture Sainte, et élève ainsi son âme vers le désir de Dieu tandis qu'elle regarde vers le ciel, et parfois verse des larmes» [Saint Syméon le Nouveau Théologien (+ 1022), IV, 68].

«Exactement de même que Dieu dans son essence ne peut être l'objet de la connaissance spirituelle de l'homme, son enseignement même ne peut être totalement embrassé par notre compréhension. Car bien que l'Écriture Sainte, limitée chronologiquement aux temps des événements qu'elle relate, soit limitée quant à la lettre, elle reste cependant illimitée à jamais quant à l'esprit, en ce qui concerne la contemplation des réalités intelligibles» [Saint Maxime le Confesseur (+ 662), II, 207].

Lors de la Transfiguration, les «vêtements devenus blancs» du Christ «sont un symbole des paroles de l'Écriture Sainte, puisque, pour les disciples, ils sont alors devenus clairement et distinctement lumineux et ont été perçus en dehors de toute énigme obscure ou ombre symbolique, révélant le Logos qui existe et se cache en eux<sup>14</sup>, et qu'à ce moment-là les disciples ont atteint une connaissance directe et juste de Dieu, et ont été libérés de toute inclination pour le monde et la chair»<sup>15</sup> [*ibid.*].

Saint Ambroise (+ 397), dans son discours aux ministres du culte, suggère également que le Christ est «incarné» dans l'Écriture, et que c'est là que l'on doit le chercher :

<sup>13</sup> Pierre Damascène (12ème siècle?) inclut parmi ses *Vingt-quatre Discours* une discussion de l'Écriture Sainte (ch. XXIII, *Philokalia III*, 263-268). Bien que d'un bout à l'autre du texte il donne des conseils pour la lecture de l'Écriture, le but du discours est d'expliquer pourquoi un passage biblique donné peut graduellement révéler un certain nombre de significations différentes ; « [...] la personne qui a fait quelques progrès dans la pratique des vertus morales [...] ne connaît pas tous les mystères cachés par Dieu dans chaque verset de l'Écriture, mais n'en connaît que ce que la pureté de son intellect est capable de comprendre par la grâce de Dieu. Ceci est clair si l'on pense que nous comprenons souvent tel passage, au cours de notre contemplation, en ne saisissant qu'un ou deux des sens mis dans le texte lors de son Écriture ; puis, au bout d'un certain temps notre intellect peut avoir grandi en pureté et être autorisé à percevoir d'autres significations, supérieures aux premiers» (p.264). Ici non plus, il n'y a pas d'approche systématique de la pratique concrète de lecture du texte.

<sup>14</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>15</sup> Maxime, *Ambiguum 10*, tr. angl. Paul Blowers, *Exegesis and Spiritual Pedagogy*, p.103. Dans cette importante étude sur la méthode exégétique de Maxime, Blowers examine sa notion des trois incarnations: dans l'histoire, dans le cosmos, et dans l'Écriture. Le Christ est incarné dans l'Écriture comme le Logos éternel, et c'est le Christ qui révèle le sens profond, symbolique et eschatologique, de l'Écriture : «c'est justement le Christ historiquement incarné et ressuscité qui dévoile eschatologiquement le contenu intelligible de l'Écriture, les «symboles de ses mystères,» p.124. Une fois encore, le Christ est son propre «principe herméneutique», puisqu'il est à la fois le contenu de l'Écriture et son interprète.

«Pourquoi ne pas vous consacrer à la lecture pendant le temps qu'il vous reste au service de l'Église ? Pourquoi ne pas revenir au Christ, parler au Christ, écouter le Christ ? C'est à lui que vous parlez quand vous priez, c'est lui que vous écoutez quand vous lisez les Écritures Saintes» [PL 16,50A].

### *Sur la raison pour laquelle nous devrions lire les Écritures :*

«La connaissance spirituelle vient par la prière, la profonde quiétude et le complet détachement, tandis que la sagesse vient par l'humble méditation de l'Écriture Sainte, et surtout par la grâce donnée par Dieu» [Saint Diadoque de Photice (+ fin du 5ème siècle), I,255].

Pour devenir sainte, une personne «doit chercher les richesses de l'Écriture Sainte et être ainsi guidée vers la vie de perfection, y gagnant nourriture et joie... Là où l'humidité des passions a séché et [où] il y a un désert, il est possible de chercher la vérité intérieure contenue dans l'Écriture» [Saint Nil l'Ascète (+ 430), I, 242].

«Le but de la lecture spirituelle est de garder l'intellect de la distraction et de l'agitation, car ceci est le premier pas vers le salut» [Saint Pierre de Damas (12ème siècle ?), III, 155].

### *Sur la manière de lire les Écritures :*

«Comprenez les paroles de l'Écriture Sainte en les mettant en pratique, et ne vous gonflez pas de vanité en discourant sur des idées théoriques» [Saint Marc l'Ascète (5ème siècle ?), I, 116].

«Quand vous lisez l'Écriture Sainte, percevez ses sens cachés. 'En effet, tout ce qui a été écrit dans le passé l'a été pour notre instruction'» (Rm 15,4) [*ibid.*, I,112].

Un saint vieillard «chantait les psaumes, les alternant avec la récitation par cœur de passages des épîtres et des évangiles. Il passait la journée entière de cette manière, psalmodiant et priant sans cesse, nourri par la contemplation des choses célestes. Son intellect était souvent élevé vers la contemplation, et il ne savait pas s'il était encore sur terre» [*Discours sur l'abbé Philémon* (6ème siècle ?), II, 346].

«Nous qui ne faisons rien de plus qu'écouter les Écritures, nous devrions nous consacrer à elles, et les méditer si constamment que par notre persévérance le désir de Dieu s'imprime dans nos cœurs...» [Saint Pierre Damascène, III, 123].

Dans cette même veine, saint Jean Chrysostome (+ 407) insiste sur la nécessité de lire les Écritures dans leur totalité :

«Voilà pourquoi nous sommes devenus si tièdes dans notre foi : nous ne lisons plus les Écritures dans leur intégralité. Nous choisissons de préférence certains passages, jugés par nous plus clairs et utiles, et nous ne disons pas un mot du reste. C'est exactement ainsi que s'introduisent les hérésies : nous avons refusé de lire la Bible entière ; nous avons déclaré que certains passages étaient essentiels et d'autres, secondaires» [*Salutate Priscillam* (Hom. sur Rm 16,3), PG 51,187].

De ces extraits, sélectionnés presque au hasard, nous pouvons réunir un certain nombre d'indications sur la façon dont les Pères grecs comprenaient l'importance d'une lecture méditée des Écritures, et sa relation avec la prière.

(I) En premier lieu, il est clair qu'ils considéraient toute lecture correcte (c'est-à-dire «orthodoxe-catholique») de l'Écriture comme étant un acte *ecclésial*. La liturgie est le contexte premier et fondamental dans lequel la Parole de Dieu reçoit son expression. Même si la méditation personnelle du texte biblique est essentielle, il n'existe rien qui s'apparente à une lecture «privée». Et cela parce que toute lecture doit être gouvernée par la Tradition de l'Église, avec sa position dogmatique et liturgique particulière. Si les grands Anciens pouvaient être élevés jusqu'à une extase contemplative par la répétition incessante des Psaumes et de passages de l'Évangile, c'est parce que leur vision personnelle de la vie et de la vérité divines était fondamentalement façonnée par «l'évangile apostolique» inscrit au cœur de ces passages, un Évangile confessé dans les symboles de foi de l'Église et célébré dans sa liturgie. C'est cette référence ecclésiale qui préserve les lectures individuelles de l'Écriture d'interprétations arbitraires représentant l'opinion du lecteur plutôt que le *phronèma ekklesiás*, «l'esprit de l'Église».

(II) L'accent est mis en second lieu sur le lien intime entre la lecture de l'Écriture et la *prière contemplative*. Les écrits apostoliques procurent la connaissance de Dieu et suscitent une vision de son Royaume. En les lisant attentivement, de façon «holistique», et dans leur intégralité - en rejetant la tentation de sélectionner un «canon à l'intérieur du canon» ou de ne choisir que les passages qui théologiquement ou spirituellement plaisent au lecteur - une personne peut être amenée à une attitude de prière particulière. Cela implique ce que l'on pourrait décrire comme une «ouverture du cœur» à la présence divine et au mystère qui sont à la fois cachés et révélés dans les Écritures. Au fur et à mesure que croissent la familiarité avec le texte et une mûre compréhension de celui-ci, on est amené, par l'esprit de Dieu, à s'appropriier les mots eux-mêmes de l'Écriture et à les faire siens. Il devient alors possible de «prier» les Écritures, utilisant ce que les Pères considèrent comme les mots mêmes de Dieu. Nous lisons et nous intériorisons la Parole de Dieu afin de prier Dieu, pour ainsi dire, «dans ses propres termes».

(III) Cependant, ce mouvement qui va de la *lectio* à l'*oratio*, d'une lecture réflexive des Écritures à une communion personnelle avec Dieu en «prient les Écritures», ne doit jamais être compris comme étant notre réalisation propre. C'est un *don*, et un don qui dépend uniquement de l'initiative divine. «Nous ne savons pas prier comme nous devrions le faire», nous rappelle l'apôtre Paul. La prière, et en particulier la prière contemplative qui élève l'esprit et le cœur dans une communion joyeuse avec Dieu, est une œuvre de l'Esprit Saint en nous. C'est pourquoi toute lecture de l'Écriture, liturgique ou personnelle, devrait commencer par une *epiklesis*, une invocation à l'Esprit. Et c'est pourquoi la tradition nous a conservé un précieux conseil, attribué à saint Éphrem le Syrien : « Quand tu prends en main l'Écriture Sainte, prie et implore Dieu qu'il se révèle à toi ».

(IV) Saint Maxime, en accord avec toute la tradition ascétique, souligne le fait qu'une lecture spirituelle méditative de l'Écriture nous aide à nous embarquer pour un pèlerinage intérieur qui mène à la sanctification. Cependant, pour que nous arrivions à faire ce voyage intérieur, les Écritures doivent être *actualisées*, c'est-à-dire qu'elles doivent devenir présentes et vivantes dans notre expérience quotidienne. Mais comment, dans les faits, cette actualisation se réalise-t-elle ?

En vertu de la *lectio divina* et de sa quête du *sensus plenior*, les textes bibliques se présentent avant tout non pas comme des chroniques historiques - le récit d'événements passés dans la vie d'Israël et de l'Église primitive - mais comme une Parole vivante et vivifiante que Dieu nous dit *aujourd'hui*. Le but de la *lectio* est la connaissance de Dieu. Mais cette connaissance requiert de notre part, dans notre vie et notre activité présentes, une attitude de contrition et de repentir continu, menant à une véritable humilité. Ceci parce que Dieu lui-même est suprêmement humble. Dans son inépuisable amour pour l'humanité, il a condescendu à entrer dans le domaine du péché de l'homme. En la personne du Fils éternel, il a assumé la totalité de la nature humaine afin de la libérer, de la récapituler et de la restaurer dans son intégrité et sa beauté originelles (saint Irénée). Pour ce faire, il a dû assumer la condition de Serviteur souffrant. Il a dû, par la mort, descendre au royaume de la mort, de sorte que l'Auteur de la Vie puisse détruire le pouvoir du péché, de la mort et de la corruption qui tient l'humanité en servitude. C'est alors seulement qu'il a pu ressusciter en gloire, élevant avec lui tous ceux qui s'unissent à lui dans la foi et l'amour. «Connaître» vraiment Dieu, donc, c'est le connaître dans les profondeurs de son amour kénotique (Ph 2,7).

Connaître un tel Dieu, être unis à celui qui est l'ineffablement Humble, exige que nous-mêmes nous croissions en humilité. Mais une croissance de cet ordre ne peut se faire que lorsque le message évangélique - avec ses exhortations et ses commandements aussi bien que ses promesses - est actualisé dans notre expérience du moment. C'est une croissance qui nous entraîne inévitablement dans un combat ascétique avec les pulsions corruptrices que les Anciens identifiaient en tant que «passions». Elle nous mène inéluctablement à une incessante lutte spirituelle contre nous-mêmes et contre les pouvoirs démoniaques qui corrompent notre vie et l'ordre social dans lequel nous nous trouvons. Ce type de croissance - croissance «en Esprit» - n'est toutefois possible que parce que la Parole de Dieu est une Parole vivante. Son pouvoir de transformation vient de ce que cette Parole appartient au présent, et non au passé, Parole d'aujourd'hui et pour aujourd'hui.

Cet accent mis sur l'actualisation de la Parole de l'Écriture par la présence parmi nous du Logos éternel remonte en fait à Jésus lui-même. Quand Jésus lit le prophète Isaïe à la synagogue de Nazareth, il proclame au peuple : «Aujourd'hui (*sèmeron*) s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture» (Lc 4,21). Cela ne signifie pas simplement qu'à ce moment particulier la prophétie d'Isaïe est devenue une réalité dans la personne du Christ. Cela veut surtout dire qu'en Christ toute vraie lecture de l'Écriture, toute *lectio divina*, peut devenir une réalité pour nous «aujourd'hui»<sup>16</sup>. Mais, comme le disent avec insistance les Pères, cette actualisation de la Parole divine ne peut se faire que par un combat ardu et une profonde prière intérieure qui nous rendent capables de recevoir la Parole et d'en être transformés.

(V) Cela nous amène à approfondir encore une notion partagée par les représentants de la tradition ascétique. L'Écriture et la prière échangent *une illumination mutuelle*. L'Écriture dirige et structure notre prière, lui fournissant son contenu et la gardant en accord avec les normes ou canons de la foi. Cependant, toute lecture de l'Écriture qui mène à la révélation de «la vérité tout entière» - qui ouvre devant nous «un

---

<sup>16</sup> Cf. E. Bianchi, *Prier la Parole*, p.33.

autre aspect» de la réalité, selon les termes de saint Pierre Damascène - est elle-même le fruit de la prière. L'Écriture mène à la prière, mais la prière est essentielle pour une lecture «vraie» de l'Écriture.

Quoi qu'il puisse nous en sembler, il ne s'agit pas pour autant d'un cercle fermé. C'est plutôt comme une spirale ascendante. Une connaissance accrue de la Parole biblique mène à une communion plus profonde avec Dieu, une communion dont l'aboutissement naturel est la supplication, l'adoration, l'action de grâces et la louange. En même temps, c'est cette communion intense et intime avec Dieu qui procure une compréhension toujours plus approfondie du vrai sens de l'Écriture. «Quand tu lis les divines Écritures», recommande saint Marc l'Ascète, «considère ce qui est caché en elles». Percevoir ce qui est caché, les sens cachés - pour «avoir une compréhension spirituelle de l'Écriture» (saint Maxime) et sonder ses profondeurs et sa puissance intérieures - requiert de notre lecture qu'elle progresse d'une *appréhension* rationnelle du texte à une *méditation* sur son sens ultime - son sens *pour nous* - puis vers la contemplation de l'Unique qui est «incarné» dans le texte. C'est ainsi que cette contemplation peut, même dans cette vie, mener certains saints, parmi les plus privilégiés, à une *communion* avec Dieu emplie d'un tel désir et d'une telle joie que, comme les grands Anciens, nous ne savons plus si nous sommes sur terre ou au ciel.

#### 4. «Prier les Écritures»

Jusque là, nous avons tenté de relater certaines intuitions que partageaient les écrivains patristiques grecs sur la relation entre l'Écriture et la prière. Deux autres questions doivent maintenant être examinées si nous voulons arriver à une *lectio divina* authentiquement orthodoxe. Premièrement, quel est le rôle de la prière dans le discernement du sens supérieur, spirituel, d'un passage biblique ? Deuxièmement, comment la prière peut-elle amener à une intériorisation du message biblique, de façon à créer les conditions favorables à une authentique communion avec la Parole éternelle de Dieu ?

Revenant aux présupposés herméneutiques des Pères de l'Église évoqués précédemment, nous rappelons leur insistance sur une lecture christologique, trinitaire et ecclésiale de la Bible. Dans un monde parfait, une lecture de ce genre et de cette qualité se ferait naturellement, comme une conséquence de notre participation au corps du Christ. Dans le monde réel, déchu, nous avons besoin d'autre part, de nous remémorer sans cesse que Dieu est Seigneur, que le Christ est ressuscité, et que l'Esprit Saint est «partout présent, emplissant tout». De ce point de vue, nous en venons à apprécier une fois de plus que toute l'histoire se trouve dans les mains de Dieu, que tout événement et toute réalité peuvent servir les fins de son économie du salut. C'est aussi de ce point de vue que nous pouvons ressentir une vérité fondamentale - plus souvent perçue de nos jours, semble-t-il, par les physiciens que par les théologiens - à savoir que la réalité ultime et la vérité ultime se situent à la fois à l'intérieur et au-delà des limites de l'histoire ; elles transcendent les limites de l'espace et du temps. Alors que le physicien peut en avoir l'intuition en observant le mouvement des particules élémentaires ou les effets des trous noirs, le théologien, au sens évagrien du terme, le sait en vertu de la prière. La vérité, et donc le sens, doivent, de façon ultime, être trouvés en Dieu. Mais notre discernement de cette vérité dépend du travail de l'Esprit de

Dieu en nous, lui qui «intercède pour nous en des gémissements trop profonds pour les mots» (Rm 8,26).

Cela implique que le sens *premier* de l'Écriture n'est pas le sens «littéral» ou «historique», mais plutôt ce que la tradition appelle le sens «spirituel» ou «transcendant», le *sensus plenior*. En formulant une telle affirmation, nous tenons à souligner que nous ne sommes pas en train de présupposer un dualisme radical qui sépare totalement le temps de l'éternité, ou le sens historique du sens «transcendant» de l'Écriture. L'éternité embrasse le temps, de même que le sens spirituel plénier englobe les réalités historiques et leur donne leur signification<sup>17</sup>. Cependant, de notre point de vue, limité par le temps et par l'espace, c'est précisément dans la réalité historique et par elle que ce sens spirituel peut être discerné. Voilà pourquoi Diodore de Tarse disait qu'un événement d'ordre typologique contient un «double» sens, à la fois historique et transcendant<sup>18</sup>. C'est pour cela que nous avons souligné, à plusieurs reprises, que le sens spirituel se déploie sur la base du sens littéral, historique. Sinon, en réduisant les événements, les personnes et les institutions du récit biblique à de simples métaphores, nous perdons toute prise sur la réalité. C'est là le danger d'une tendance excessive à l'allégorie. Néanmoins, comme l'ont si bien démontré des études récentes, un usage approprié de la méthode allégorique est indispensable pour faire passer le lecteur du sens littéral d'un passage donné à son sens spirituel<sup>19</sup>.

Cependant, tout ce que l'allégorie puisse faire, comme méthode en soi et par elle-même, c'est de désigner au lecteur les réalités transcendantes. Seul l'Esprit Saint peut rendre le lecteur capable de *participer* effectivement à ces réalités. C'est l'Esprit qui transforme une image allégorique de simple signe en un symbole, un moyen de participation. Pour citer à nouveau saint Maxime : «Bien que l'Écriture Sainte, limitée chronologiquement aux temps des événements qu'elle relate, soit limitée quant à la lettre, elle reste cependant illimitée à jamais quant à l'esprit, en ce qui concerne la contemplation des réalités intelligibles»<sup>20</sup>. Limitée quant à la lettre, illimitée quant à la

---

<sup>17</sup> Il s'agit d'une notion fondamentale de la théologie chrétienne, qui aurait grand besoin d'être développée. On trouvera une contribution importante à ce thème, d'un point de vue non-théiste, chez David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, London & Boston, Ark Paperbacks, 1980. L'auteur y développe le thème de «l'unité non rompue de la totalité de l'existence, comme le mouvement d'un flux indivis sans frontières» (p.172) ; voir en particulier le ch.7 : «The enfolding-unfolding universe and consciousness». Dans une perspective théiste, le temps et l'éternité, de même que le monde matériel et la conscience, ne peuvent être bien connus que de façon «holistique». Cela permet à Platon, par exemple, du moins dans ses derniers dialogues, d'envisager la participation de formes «transcendantes» dans des réalités concrètes, comme cela permet à Diodore ou même à Théodore de Mopsueste de percevoir un sens spirituel ou eschatologique dans des événements historiques.

<sup>18</sup> J. Breck, *The Power of the Word*, New York, St Vladimir's Seminary Press, 1986, pp.69-79. Traduction française : *La puissance de la Parole*, Paris, Cerf, 1996.

<sup>19</sup> Voir en particulier Andrew Louth, *Discerning the Mystery. An Essay on the Nature of Theology*, Oxford, Clarendon Press, 1983, ch.5, «Return to Allegory» ; Frances Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge, the University Press, 1997, et plus particulièrement la 3ème partie, «Language and Reference» ; et John Behr, «Scripture, the Gospel, and Orthodoxy», *St Vladimir's Theological Quarterly* 42/3-4 (1999), p. 223-248.

<sup>20</sup> Voir ci-dessus, p. 9.

puissance de l'Esprit (et sûrement, dans ce passage, c'est de l'Esprit de Dieu qu'il s'agit).

C'est l'Esprit qui fournit la vision inspirée qui guide le lecteur au-delà du sens littéral, historique, d'une narration, vers son sens spirituel plus profond. C'est l'Esprit qui dévoile le sens plénier, eschatologique d'un récit biblique, de sorte que *par la lecture du texte lui-même* le lecteur puisse parvenir à la «contemplation des réalités intelligibles». Dans l'expérience des docteurs, des saints et des ascètes de l'Église, *l'Esprit guide le lecteur de l'Écriture du sens littéral au sens spirituel par le biais de la prière intérieure, contemplative*. Une telle prière, répétons-le, est un don, octroyé comme un acte d'amour par l'Esprit lui-même (ou l'Esprit *elle-même*, dans la tradition syriaque).

Ainsi les deux questions que nous avons posées se rejoignent-elles en une seule. Comment la prière, qui permet le discernement du sens supérieur, spirituel, d'un texte biblique, peut-elle accomplir ce qui est appelé une «intérieurisation» du message biblique, et, par là même, mener à la communion avec Dieu ? La réponse renvoie à nouveau à l'œuvre de l'Esprit qui demeure en nous <sup>21</sup>.

La vérité que communique l'Esprit est plus qu'une information. C'est la «connaissance», qui implique participation, communion. L'Esprit guide le lecteur tout au long de son cheminement à travers la *lectio*, le menant de la méditation sur la signification d'un passage, à la contemplation de Dieu, à travers le passage biblique donné. Dieu est connu dans et par le texte de l'Écriture, de même qu'il est connu par le texte de la liturgie et, pouvons-nous ajouter, par le «texte» de l'icône. Non pas que Dieu soit en rien limité par ces différents types de texte, mais parce que le texte - et en particulier celui de l'Écriture, soumis aux lois de la *lectio divina* - est l'un des moyens essentiels par lesquels Dieu se révèle à nous et nous rend capables de participer à sa propre vie. C'est précisément par le texte, dans ses multiples expressions, que nous parvenons à une authentique connaissance de Dieu. Comment alors continuer notre cheminement à travers la *lectio divina* de telle façon que la connaissance de Dieu nous mène à une véritable communion avec Dieu et en Dieu ?

Les auteurs spirituels orthodoxes ont généralement été réticents à parler d'étapes sur la voie de la sanctification et de la déification, ou de méthodes pour atteindre ces stades. Bien que les expressions «purification», «illumination», «déification» ne soient certes pas absentes des écrits ascétiques, elles ont rarement été systématisées en un programme, que l'on pourrait interpréter comme une technique établie pour atteindre un but spirituel particulier. Et cela, parce que les saints et d'autres guides spirituels, dans la tradition orientale, ont toujours reconnu et souligné le fait que l'œuvre de sanctification et la grâce de la *theôsis* ne sont accomplies et octroyées que par Dieu seul, en réponse à l'engagement de l'homme à entreprendre un combat contre les passions

---

<sup>21</sup> Selon l'évangéliste Jean, Jésus a promis à ses disciples d'envoyer sur eux et sur la communauté des croyants tout entière le don divin de l'Esprit de vérité. C'est cet Esprit, disait Jésus, qui introduirait les disciples à la plénitude de la vérité, recevant du Seigneur ressuscité le message de vie et le leur annonçant (16,13-15). La tradition johannique répète souvent que l'Esprit - ou le Christ par l'Esprit - vient demeurer dans le cœur («indwells»/*menein*) des croyants, afin d'accomplir sa mission (Jean 14,17 ; 20,22 ; 1 Jn 2,20, 27 ; 3,9, 24 ; 4,13). Cette demeure de l'Esprit en nous est le fondement et la précondition de notre demeure en Dieu.

démoniaques. Si l'interprète de l'Écriture doit passer d'une lecture littérale du texte à une compréhension de son sens supérieur, spirituel, cela également ne peut être accompli que par la présence et l'action de l'Esprit qui demeure en nous. Car, répétons-le, c'est l'Esprit qui inspire, dirige et accomplit non seulement la *composition* originelle des écrits bibliques, mais également leur *interprétation* depuis les temps apostoliques jusqu'au temps présent, y compris leur interprétation dans le cadre d'une *lectio divina*.

Il n'y a par conséquent aucune technique formelle, aucune méthodologie systématique, qui puisse nous assurer que nous passons d'une lecture littérale à une lecture spirituelle du texte, ou de la connaissance de Dieu à l'union avec Dieu. Il existe néanmoins, dans les écrits des grands Anciens de l'Église, de nombreuses indications qui peuvent considérablement nous aider lorsque nous tentons d'entendre la voix de Dieu dans l'Écriture. Ces indications peuvent poser les jalons d'un voyage intérieur allant de la *meditatio* à la *contemplatio*, de la réflexion sur le texte à une « prière du texte », susceptible de mener à une vraie communion avec la vie divine.

La *lectio divina* requiert certaines conditions qui peuvent faciliter à la fois la lecture et l'écoute de la Parole de Dieu. Les principales conditions extérieures sont le silence, la solitude, et une règle de prière.

Le but du *silence* n'est pas seulement d'éliminer le bruit ambiant. Le silence mène vers un nouvel état d'existence, un état qui permet à la personne de se concentrer sur « la seule chose nécessaire » (Lc 10,42), et d'entendre la « petite voix silencieuse » de Dieu (1 R 19,12). Le silence extérieur est nécessaire pour créer le silence intérieur, ce silence du cœur que saint Isaac le Syrien appelle le « mystère » ou le « sacrement du monde à venir »<sup>22</sup>. Une fois obtenu, le silence intérieur peut surmonter les « pensées » (*logismoi*) qui opèrent de tels ravages dans la vie spirituelle en créant des distractions et des tentations incessantes. Le silence apporte la paix ; il facilite la concentration et l'état d'attention. Ce faisant, il ouvre à la fois l'esprit et le cœur à la présence divine, et donne la possibilité d'« entendre » la Parole ineffable que Dieu prononce à travers les textes de l'Écriture.

La *solitude* complète le silence en créant un « espace sacré », dans lequel la *lectio* ordinaire peut devenir *lectio divina*. Cela ne signifie pas s'isoler des autres, ni même nécessairement prendre ses distances envers eux. Les saints, après tout, pouvaient jouir à la fois du silence et de la solitude au milieu d'une foule. Pour les moins expérimentés, la solitude peut vouloir dire que nous nous isolions pour un temps, que nous nous retirions dans notre chambre, fermions sur nous la porte, et priions notre Père, « qui est là, dans le secret » et « qui voit dans le secret » (Mt 6,6). Toutefois, pour rester, en cela aussi, fidèles à l'Évangile, nous devons nous souvenir que nous sommes membres du Corps du Christ et membres « les uns des autres. » La prière et la lecture spirituelle accomplies dans la solitude n'en sont pas moins des actes *ecclésiaux*. Les Pères du désert partaient dans les contrées sauvages pour affronter les démons que les habitants des cités ne savaient plus reconnaître. Dans leur solitude, ils continuaient leur combat spirituel pour le salut de leur âme. Mais ils prenaient le péché et l'angoisse du monde avec eux pour les offrir à Dieu dans leur prière d'intercession. Il en est de

---

<sup>22</sup> Lettre n° 3.

même pour nous quand nous recherchons une solitude propice à la lecture spirituelle et à la prière contemplative.

Une *règle de prière* est un autre élément indispensable pour le voyage intérieur vers l'union avec Dieu. Les êtres humains ont besoin de nourriture, à la fois physique et spirituelle, et prise régulièrement, pour la santé du corps et de l'âme. L'unité liturgique de base est la journée de vingt-quatre heures, qui commence le soir (Gn 1,5). Chaque journée est sanctifiée par les offices liturgiques quotidiens, vêpres, complies et office de minuit, matines et heures, culminant le plus souvent dans la Divine Liturgie eucharistique. Ce cycle liturgique a besoin d'être complété par des moments régulièrement consacrés à la lecture de l'Écriture et à la prière. Nous devons prendre l'habitude de la lecture et de la prière quotidiennes, car elles complètent le culte liturgique en nous permettant de nous concentrer pendant des périodes de temps suffisamment longues sur une Parole biblique particulière, et de présenter à Dieu des «intentions» ou des sujets particuliers d'intercession, d'action de grâces ou de louange. Une fois acquis, un rythme de prière personnelle quotidienne est un levain qui donne un sens nouveau à toute notre vie. Il suscite au cœur de notre activité quotidienne un «espace sacré» qui nourrit notre vie et aide à la recentrer, à l'écart de «tout souci de ce monde». Dans l'idéal, une règle de prière efficace finit par se transcender elle-même, par nous conduire au-delà de toute «règle» et forme extérieure de dévotion, par nous unir, avec joie et avec larmes, à l'objet de notre plus profond désir.

Pour ce qui est du contenu de notre lecture spirituelle, nos possibilités sont variées quant au choix et à la méthode. Nous pouvons suivre le lectionnaire quotidien, associant notre lecture personnelle au cycle de l'année liturgique. Ou nous pouvons choisir un texte entier, avançant dans notre lecture par petites portions aisément assimilables. Les commentaires bibliques, en particulier les homélies des Pères de l'Église peuvent en cela être d'un grand secours<sup>23</sup>. D'autres outils critiques peuvent s'avérer également utiles, comme des introductions à l'Ancien et au Nouveau Testament, un atlas de la Bible, et les notes incluses dans de nombreuses éditions modernes. Les introductions et les notes explicatives doivent cependant être lues avec discernement, car elles diffèrent souvent avec des éléments-clés de notre tradition ecclésiale spécifique.

Une *lectio* orthodoxe aborde la lecture des Psaumes, les Évangiles et les Épîtres d'une façon particulière. Nous ne pouvons mentionner ici que les points suivants.

Le Psautier a toujours été le principal «livre de prière» de l'Église. Dans ses mots, les chrétiens entendent la voix de Jésus-Christ, le Verbe de Dieu, qui parle aussi bien par l'Ancien que par le Nouveau Testament. De façon similaire, à travers les Psaumes, l'Église, l'«Israël de Dieu» (Ga 6,16), s'adresse au Seigneur de l'Alliance en des paroles de repentir, de lamentation, d'adoration et de remerciement. Le Psautier est donc à la fois la Parole de Dieu qui nous est adressée, et notre réponse à Dieu. Cette réciprocité est la base de la communion entre Dieu et nous. Nous reprenons les mots des

---

<sup>23</sup> Une des plus utiles séries de commentaires en anglais paraît en ce moment sous la direction du Prof. Thomas Oden, de l'université de Drew. *L'Ancient Christian Commentary on Scripture* (Commentaire chrétien ancien de l'Écriture), InterVarsity Press, publié à partir de 1998 en plusieurs volumes, offrira des traductions (souvent des paraphrases) de commentaires patristiques sur l'ensemble du Nouveau Testament.

Psaumes et nous les faisons nôtres, comme l'a fait Jésus («Mon Dieu, mon Dieu...», Ps 21[22]). Le cri de repentir du psalmiste devient le nôtre lorsque nous récitons le psaume 50(51), «Aie pitié de moi, ô Dieu...» L'Église célèbre la victoire pascale par les mots du psaume 67(68), «Que Dieu se lève...» Et dans la liturgie vespérale du Samedi Saint, le prokimenon ou verset biblique qui précède la lecture de l'Épître, tiré du psaume 81(82), reçoit de même une signification pascale : «Lève-toi, ô Dieu, et juge la terre, car à toi appartiennent toutes les nations !»

Le Psautier nous offre ainsi un modèle et un contenu précieux pour notre prière, à la fois personnelle et communautaire. Il est vrai que certaines de ses images sont parfois difficiles à incorporer à notre prière, car elles heurtent nos sensibilités et semblent présenter une image de Dieu fondamentalement incompatible avec le Père miséricordieux que Jésus révèle. Ainsi, comment pouvons-nous utiliser comme prière un langage qui appelle la vengeance et la destruction sur les ennemis d'Israël ? C'est ici que l'allégorie entre en jeu. L'«ennemi» est interprété comme étant le démon et ses cohortes, et la victoire de Dieu sur les forces hostiles est célébrée comme une victoire sur les puissances démoniaques qui tiennent le monde dans leurs rêts (cf. 1 Jn 5,19).

Les Évangiles offrent également des thèmes de contemplation et des modèles de prière aussi bien au croyant individuel qu'à l'Église rassemblée. Les paraboles de Jésus, par exemple, expriment le jugement divin mais aussi sa miséricorde envers le péché et la faiblesse humaine. La parabole des deux fils (Lc 15,11 ss.) présente une image du père qui va à la rencontre du fils prodigue, l'embrasse dans un pardon sans réserve, et célèbre son retour bienvenu dans la joie et la fête. Le Bon Samaritain offre une image similaire, en particulier dans ce détail minime mais significatif qui montre le bienfaiteur prêt à rembourser tous frais que le soin de la victime peut entraîner. La miséricorde de Dieu est sans limites, son amour est sans mesure. Comme le déclarent les offices pénitentiels orthodoxes, Dieu ne désire pas la mort du pécheur, mais qu'il se repente et vive.

Il faudrait que nous mentionnions aussi les paraboles apocalyptiques : par exemple les dix vierges, ou le banquet nuptial. Ce sont des appels à la vigilance, à la *nepsis* ou état d'éveil, adressés à tout disciple du Christ, car nous vivons les «derniers jours». Aussi la petite apocalypse de Marc (ch. 13) se termine-t-elle par la vibrante injonction: «Veillez !»

Même si chaque croyant peut trouver un lien personnel avec ces thèmes et les intégrer dans sa prière personnelle, les passages évangéliques les plus forts, pour la majorité des gens, sont, semble-t-il, les récits de guérisons et d'exorcismes. Que nous évoquions l'image du démoniaque de Gadara, ou des dix lépreux, ou de l'aveugle Bartimée, les guérisons par Jésus des maux physiques ou spirituels nous forcent à accepter notre propre maladie, nos propres faiblesses ou vulnérabilités, ainsi que la souffrance qu'elles entraînent. La lecture de ces récits oriente notre attention vers nous-mêmes et notre propre besoin de guérison, nous encourageant également à prier pour le monde malade et souffrant qui nous entoure.

Les récits de la Passion inspirent une réflexion similaire. Une lecture méditée des souffrances et de la mort de Jésus suscite en nous une réaction par laquelle nous pouvons nous identifier à sa Passion, saisir sa dimension vertigineuse, et finalement rendre grâce du plus profond de notre cœur pour la victoire qu'elle a remportée sur la mort et la corruption. Les magnifiques et tragiques récits de la Passion communiquent ce seul message, fondamental : par le sacrifice de son Fils, Dieu nous amène, par la souffrance et la mort, à la résurrection et à la vie éternelle.

Les Actes des Apôtres, quant à eux, contiennent de nombreux thèmes qui concernent directement notre vie quotidienne et notre vocation chrétienne. Les entreprises missionnaires, la proclamation de l'Évangile apostolique, les guérisons, l'implantation et la croissance de nouvelles communautés ecclésiales, et même le martyre, sont tous des aspects de la vie et de l'expérience de l'Église primitive, et ils le demeurent encore aujourd'hui partout dans le monde. Aussi le livre des Actes illustre aussi nettement que tout autre écrit apostolique la manière dont la *lectio divina* peut déboucher sur la mission, le témoignage, et le service.

Enfin, les lettres occasionnelles que nous appelons Épîtres offrent à notre méditation un nombre inépuisable de thèmes théologiques et pastoraux. Nous pouvons mentionner au hasard le mystère du mariage chrétien (Ep 5 ; 1 Co 7), l'invitation à la « justification par la foi » (Rm ; Ga), et le thème de la souffrance personnelle et collective (2 Co ; 1 P).

Dans chaque cas, par la grâce de l'Esprit Saint, une lecture prolongée, méditée, de l'Écriture peut mener au-delà du sens originel, littéral, du passage choisi à un sens « moral », « mystique », qui a trait à notre foi et à notre vie. Et de là, également dans la puissance de l'Esprit, nous pouvons aller de l'avant vers ce que la tradition appelle le sens « anagogique ». C'est le sens suprême, le sens spirituel qui nous rend capables, dans les moments les plus sublimes, de percevoir par l'Esprit « ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment » (1 Co 2,9).

La *lectio divina*, encore une fois, est un genre et une qualité de lecture de l'Écriture qui ne sont rendus possibles que par l'Esprit de Dieu, qui est à l'œuvre en nous. Le passage de l'exégèse à la *lectio*, et du sens littéral au sens spirituel, s'accomplit moins par notre effort humain que par l'Esprit Saint. Aussi, toute lecture de l'Écriture authentiquement spirituelle devrait-elle commencer par une *epiklesis* trinitaire : une invocation adressée au Père pour qu'il envoie sur nous le don de l'Esprit, de sorte que l'Esprit transforme notre lecture en une communion profonde et durable avec Jésus-Christ, le Verbe éternel de Dieu.

À l'image de la Mère de Dieu, nous recevons en nous ce Verbe éternel, précisément par la grâce et le pouvoir de l'Esprit Saint. Nous le lisons, nous le méditons et l'intériorisons afin qu'il produise en nous ses fruits, pour notre croissance spirituelle. Nous prenons les paroles de l'Écriture et les « méditons dans notre cœur » comme la source même de la connaissance, de la sagesse et de la vie. Et, comme la Sainte Vierge, nous offrons cette Parole au monde, « pour la vie du monde et pour son salut. » Car la *lectio* trouve son ultime accomplissement, son véritable but dans la mesure où elle débouche sur un service d'amour autant que sur la contemplation, sur la *diakonia* autant que sur la communion personnelle avec Dieu.

Cependant, même cet élément de service doit être remis sans cesse en perspective. La raison la plus importante pour laquelle les chrétiens de toutes traditions confessionnelles peuvent gagner à une redécouverte d'une *lectio divina* bien menée n'est pas son efficacité à promouvoir la mission ou le service envers le monde. Ce n'est pas non plus qu'elle procure une connaissance plus complète du contenu de l'Écriture, ni même qu'elle nous aide à discerner ce que nous avons appelé le «sens spirituel» de la Parole de Dieu. Mais c'est avant tout qu'elle nous met sur la voie d'un *voyage intérieur de l'âme*, pour que nous puissions atteindre, dans son sens plénier, la «connaissance de Dieu». C'est qu'elle crée et nourrit en nous la vision et le désir exprimés dans une prière que prononcent les chrétiens orthodoxes après chaque célébration eucharistique : «Tu es le désir véritable et la joie ineffable de tous ceux qui t'aiment, ô Christ notre Dieu, et toute la création chante ta louange à jamais!»

---

Directeur de la publication : père Michel EVDOKIMOV

Abonnement annuel

Rédaction : Zoé OBOLENSKY, Jean-Claude POLET  
Michel STAVROU, Jean TCHÉKAN

SOP mensuel      SOP + Suppléments

Réalisation : Serge TCHÉKAN, Wladimir VICTOROFF

France	215 F	430 F
Autres pays	240 F	550 F

Commission paritaire : 56935

C.C.P.: 21 016 76 L Paris

ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande

---