

Supplément au SOP n° 319, juin 2007

LA PAROLE ET LA FOI

Communication du Frère Adalberto MAINARDI,
de la communauté de Bose (Italie),
présentée à la Rencontre « Foi et Parole »

(Paray-le-Monial, Saône-et-Loire, 17-20 mai 2007)

**Service orthodoxe
de presse et d'information**
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. 01 43 33 52 48
Fax 01 43 33 86 72

*Abonnements :
Voir en dernière page*

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Église orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être cités avec l'indication de la source : SOP. Par contre, aucun texte ne peut être reproduit, de quelque manière que ce soit, sans l'accord explicite de la rédaction. Placé sous les auspices de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 319.B

LA PAROLE ET LA FOI

La Parole de la foi

Le Christ est ressuscité. Cette annonce est l'évangile des évangiles, la bonne nouvelle parmi les bonnes nouvelles, le kérygme même de l'Église. En réfléchissant avec vous sur « Foi et Parole », je voudrais commencer par reconsidérer ce qui est le fondement même de la foi chrétienne, la Résurrection de Jésus-Christ : « Si le Christ n'est pas ressuscité, vide alors est notre message, vide aussi votre foi » (1 Co 15,14). Cette réflexion, je l'espère, pourra nous permettre de comprendre le rapport entre « foi et parole » non pas selon un schéma théologique abstrait, mais d'une façon vivante.

Or, les exégètes concordent à voir dans le chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens (v. 1-6) le plus ancien kérygme de la foi chrétienne, de la foi pascale : « Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu et dans lequel vous demeurez fermes, par lequel aussi vous êtes sauvés si vous *le gardez tel que je vous l'ai annoncé ; sinon, vous auriez cru en vain*. Je vous ai donc transmis en premier lieu ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés, *selon les Écritures* ; qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour *selon les Écritures* ; qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze. Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois – la plupart d'entre eux demeurent [en vie] jusqu'à présent... »

On décèle dans cette annonce deux éléments : le témoignage des Écritures (c'est-à-dire de l'Écriture sainte d'Israël), et le témoignage des apparitions du Ressuscité, porté par des témoins. On a déjà ici le rapport constitutif, pour la foi chrétienne, de l'Écriture et de la Tradition vivante de l'Église : les événements nus, les données historiques en soi – même les faits de la vie de Jésus, sa mort, son ensevelissement, le tombeau vide – restent impuissants à faire naître l'adhésion de foi en Christ Seigneur, mort et ressuscité. Il faut davantage – il faut des témoins ; mais il faut aussi le témoignage des Écritures.

L'Évangile de Luc nous dit que lorsque les femmes vinrent au sépulcre de Jésus, elles se trouvèrent dans la perplexité, dans une *aporie*, dit le texte grec. Devant le tombeau vide il y a, apparemment, une situation sans issue : l'absence du corps aimé du Seigneur Jésus, pour lequel elles avaient préparé les aromates, n'est pas pour elles le signe de la puissance de Dieu, mais le vide du désespoir... Or « *comme elles en demeuraient perplexes, voici que deux hommes se présentèrent devant elles, en habit éblouissant* » (Lc 24,4). Le tombeau est vide, mais *deux hommes* se trouvent dans cet espace vide pour délivrer un message, une révélation. Il est peut-être surprenant que Luc ne dise pas « un ange du Seigneur » descendu du ciel (Mt 28,2), ni « un jeune homme » (Mc 16,5), ni « deux anges », comme dira le quatrième évangile (Jn 19,11).

Luc dit « deux hommes ». Il a déjà utilisé cette expression dans son évangile : au chapitre 9, quand il nous parle de l'heure de la transfiguration de Jésus, il nous dit que « *deux hommes s'entretiennent avec lui : ce sont Moïse et Élie. Ils apparaissent en gloire et parlent de son exode inéluctable vers Jérusalem* » (Lc 9,30-31). Mais Moïse et Élie représentent la Loi et les prophètes, c'est-à-dire la totalité de l'Écriture sainte d'Israël, qui avec le Christ et dans le Christ manifeste sa gloire. Gloire du Christ et gloire de l'Écriture.

On ne peut pas comprendre la passion et la mort du Christ sur la croix sinon « selon les Écritures » (c'est « l'exode », dont Moïse et Élie parlent avec Jésus sur la haute montagne) ; mais on ne peut comprendre non plus sa Résurrection sans les Écritures : « Christ est mort pour nos péchés, *selon les Écritures*... il a été enseveli, et... il est ressuscité le troisième jour, *selon les Écritures*. » Ici, dans l'évangile de Luc ce sont ces deux hommes qui interrogent les femmes : « *Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant ?* » C'est seulement l'intelligence spirituelle de l'Écriture qui peut faire comprendre à ces femmes « épouvantées », et à chaque disciple, que le Christ « *n'est point ici, mais [qu'] il est ressuscité* ».

Mais qu'est-ce que cela signifie concrètement ? En Luc, les deux hommes disent qu'il faut se souvenir : « *Rappelez-vous comment il vous a parlé quand il était encore en Galilée, disant : "Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des pécheurs, et qu'il soit crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour."* » Seules les Écritures témoignent du Christ et nous révèlent que sa vie a été selon le dessein d'amour du Père ; mais pour comprendre les Écritures, il faut aussi se souvenir des paroles et de la vie de Jésus.

On ne doit plus chercher Jésus dans un corps reposant en un sépulcre, mais il faut se souvenir, se rappeler sa vie, ses paroles : et en se souvenant du corps vivant de Jésus, on peut discerner aussi son corps glorieux. Pour croire en la Résurrection, le tombeau vide ne suffit pas ; mais l'apparition du Ressuscité ne suffit pas non plus : il faut se souvenir, comprendre en profondeur la vie même de Jésus, ses paroles, ses actes, sa passion et sa mort, à *la lumière des Écritures*. Moïse et Élie, la Loi et les prophètes, et les paroles de Jésus, tout ce que Jésus a vécu et dit parmi les hommes, l'épiphanie de sa vie vécue dans l'amour, c'est là la source qui permet de discerner le Vivant, le Ressuscité des morts – à l'aube du matin de Pâques pour les femmes, et encore pour nous aujourd'hui.

Luc y revient avec insistance dans ce chapitre 24 de son évangile : sans le témoignage des Écritures, l'événement pascal reste muet, il se réduit à la constatation étonnée d'un tombeau vide, et le Christ n'est plus reconnu mais demeure un étranger, comme pour les deux disciples d'Emmaüs. On ne peut le prêcher comme le Vivant, mais on est seulement en mesure d'en faire un compte-rendu anecdotique ou une belle nécrologie (Lc 24,19-24). Si, au contraire, *le fait* du tombeau vide après trois jours (Lc 24,1-3) est *lu à la lumière de l'Écriture* et des paroles de Jésus (Lc 24,6b-7), alors il peut être *accueilli dans la foi* comme événement de résurrection : « Il n'est pas ici : il est ressuscité ! » C'est seulement alors que cet événement peut être aussi *annoncé* (Lc 24,9), *prêché* (Ac 2,22-36), *transmis* (1 Co 15,3a), *célébré* par la communauté chrétienne rassemblée (Lc 24,34), qu'il peut être *confessé*, et qu'on peut le *mettre par écrit* (1 Co 15,3b-4). Là on voit déjà clairement le rapport intrinsèque entre Bible et liturgie, rapport qui est essentiel dans le processus de formation même du texte biblique.

Il y donc une circularité entre foi et Parole : c'est seulement dans la foi que nous entendons vraiment la Parole, ou mieux, c'est quand l'Écriture est accueillie dans la foi que la Parole déploie toute sa puissance vivificatrice, engendre la communion avec Dieu et avec les hommes, nous fait pénétrer avec l'Esprit Saint dans les profondeurs de Dieu. Mais c'est aussi l'Écriture sainte qui, seule, nous révèle le Christ, qui nous permet de discerner le Verbe de Dieu dans l'homme Jésus de Nazareth. Cette circularité entre Parole et foi n'est pas une « mauvaise » circularité, qui ôterait tout fondement à notre croyance ; au contraire, il s'agit d'une « bonne circularité », dans laquelle il faut demeurer, pour aller en profondeur.

Mais – et c'est là notre question – comment peut-on rendre cette foi vivante ? c'est-à-dire comment chaque chrétien peut-il communier aux énergies du Ressuscité ? Quels

sont les outils que la grande tradition de l'Église nous donne pour mieux comprendre notre foi, pour la vivre pleinement et librement dans ses dimensions personnelle, communautaire, liturgique ?

Puisque mon intention dans cet exposé n'est pas de donner une *théologie* de la Parole de Dieu, mais surtout de partager une expérience de lecture croyante, de méditation aimante de la Parole de Dieu, je chercherai à parcourir avec vous cet itinéraire de lecture et de compréhension orante de la Parole de Dieu qui est connu, dans la tradition monastique occidentale, sous le nom de *lectio divina*. Son objet premier est de lire la Parole de Dieu contenue dans les Écritures, d'où l'adjectif *divina*. Ce n'est pourtant pas une lecture comme les autres, mais un moyen de déceler la Parole de Dieu dans l'*écrit*, de la savourer, de la prier et de la mettre en pratique, en en faisant la nourriture de sa propre vie de foi.

Il y a pourtant quelques remarques préliminaires, qui nous aideront à mieux comprendre « les enjeux de la *lectio divina* », avant que nous ne puissions exposer, pour ainsi dire, sa *méthode*. On cherchera à clarifier quel est le rapport entre : 1) Écriture et Parole de Dieu ; 2) Parole de Dieu et sacrement ; 3) Liturgie de l'Église et *lectio divina* personnelle.

Écriture et Parole de Dieu

Il est important de distinguer Écriture et Parole de Dieu. La Bible elle-même atteste que ces deux réalités ne sont pas identiques. La Parole de Dieu est une réalité vivante, efficace (He 4,12-13), éternelle (Is 40,8), toute-puissante (Sg 18,15), créatrice (Gn 1,3 s.) et instauratrice d'histoire. L'hébreu *dabar*, « parole », signifie aussi « histoire » (1 R 11,41).

Pour le Nouveau Testament cette Parole est le Fils même de Dieu qui s'est fait chair. Le Prologue du quatrième évangile contemple la Parole qui « était auprès de Dieu » avant la création du monde : « Au commencement était la Parole ; la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu. Elle était au commencement avec Dieu » (Jn 1,1-2 ; cf. He 1,2). L'Écriture n'est donc pas et ne peut pas être immédiatement Parole de Dieu : cette dernière déborde le Livre, et atteint aussi l'homme à travers la vie sacramentelle, l'histoire, les événements, à travers les frères, surtout les pauvres...

Il y a eu dans l'Église catholique une longue discussion pendant le concile Vatican II pour comprendre le sens et l'équilibre de ce rapport entre Parole de Dieu et Écriture. Le *schéma* qui avait été proposé disait : « Les Saintes Écritures non seulement contiennent la Parole de Dieu, mais elles *sont* vraiment Parole de Dieu. » Mais les pères conciliaires refusèrent cette formulation et, en corrigeant et retravaillant le texte, ils y introduisirent une expression de très grande importance : les Saintes Écritures *contiennent* la Parole de Dieu et, *parce qu'inspirées*, sont vraiment parole de Dieu (« composées sous l'inspiration du Saint-Esprit, [ces Livres] ont Dieu pour auteur » [*Dei Verbum*, 11]).

C'est-à-dire que la Bible n'est pas directement et immédiatement « Parole de Dieu », car cette dernière transcende toujours l'Écriture ; puisque les auteurs bibliques sont et restent des hommes, l'Écriture est aussi une parole humaine : mais dans la mesure où la Parole de Dieu a résonné dans l'histoire à travers ces paroles humaines, c'est-à-dire dans la mesure où les Écritures *sont inspirées*, elles *sont vraiment parole de Dieu*, grâce à l'Esprit. L'Écriture contient donc la parole de Dieu et la transmet par le biais de l'action du Saint-Esprit. Dans le christianisme, il n'y a aucune sacralisation de la lettre, de l'écrit

(ce qui est aussi une grande aide contre le risque du fondamentalisme), car c'est l'Esprit qui donne la vie (2 Co 3,6).

Cette préoccupation de ne pas identifier tout simplement Parole de Dieu et Écriture rejoint celle de l'Église orthodoxe qui a toujours compris que l'Écriture doit se lire à l'intérieur de l'Église, en accord avec la grande Tradition, c'est-à-dire à l'intérieur d'une transmission *pneumatique* de l'écrit, qui nous permet de discerner dans l'Écriture la Parole faite chair, le Christ qui nous parle. Un père de l'Église indivise, saint Irénée de Lyon, disait que les « Patriarches et prophètes ont semé la parole concernant le Christ, et l'Église a moissonné ... Si donc quelqu'un lit les Écritures de cette manière, il y trouvera une parole concernant le Christ » (*Adversus haereses* IV,25,3-26,1).

En d'autres termes, le *Logos* qui s'est fait chair dans la personne de Jésus de Nazareth est aussi le *Logos* qui s'est fait Écriture, Livre ; comme la foi amène à reconnaître le Fils de Dieu dans Jésus, l'homme de Nazareth, de même la foi est appelée à discerner la Parole de Dieu dans les phrases scripturaires toutes humaines. Il y a ici ce que la tradition liturgique des Églises d'Orient et d'Occident a toujours reconnu comme étant le caractère « théandrique » (divino-humain) de l'Écriture sainte, en vénérant et reconnaissant dans l'Écriture sainte la présence de la personne vivante du Seigneur comme dans le pain et le vin eucharistiques.

Au cœur de l'économie chrétienne, l'Écriture est le témoin de la Parole de Dieu, mais ne coïncide pas avec elle. Jésus-Christ, le Fils, Parole éternelle de Dieu, n'est pas contenu seulement dans la parole humaine, il n'est pas épuisé par elle ; ainsi les quatre Évangiles, avec des paroles humaines différentes et en partant de perspectives diverses, s'approchent-ils de la parole éternelle mais ne la circonscrivent pas. Et puisque la coïncidence n'est pas immédiate entre Parole et Écriture, mais que la Parole est infiniment plus grande que tout ce qui se trouve dans l'Écriture, elle ne peut être écoutée, saisie, que grâce à l'interprétation faite par l'Esprit qui doit expliquer ce qui a été déposé dans les Écritures sur le Fils et sur le Père. C'est dans cet espace ouvert d'interprétation, *dans* l'Esprit et *dans* l'Église, que se situe aussi la *pratique* de la *lectio divina*, qui a pour but de trouver le Christ qui *me* parle.

« Il n'est pas un endroit des Écritures où l'on n'entende résonner le Christ » , disait Augustin (*Homélie sur le Ps. 139,3*). En définitive, on peut dire alors qu'unique et récapitulant tout est aujourd'hui la parole, c'est-à-dire le Christ. En lui, toutes les promesses de Dieu – depuis Abraham et jusqu'aux prophètes – ont reçu leur oui (2 Co 1,19), c'est-à-dire leur accomplissement. L'Épître aux Hébreux exprime cela en disant que le Dieu qui avait parlé à maintes reprises et sous maintes formes est celui qui nous a parlé dans les derniers temps sous une forme définitive dans le Christ (Hb 1,1-2). Irénée de Lyon disait que le Christ « a récapitulé en lui-même la longue histoire des hommes, il nous a procuré en raccourci le salut » (*Adversus Haereses* III,18,1).

Nicolas Cabasilas parle de l'Écriture comme de la « représentation du Christ », c'est-à-dire que l'Écriture, d'elle-même, fait parler le Christ et nous engage à rassasier nos yeux et nos cœurs de sa présence ; c'est seulement dans le cas où nous savons passer de la parole écrite à la « Parole substantielle » que nous atteignons, selon Nicodème l'Hagiorite, la fin véritable pour laquelle l'Écriture a été donnée à l'Église.

La *lectio divina* consiste donc en ceci : chercher le Christ (lui « que je cherche dans les livres », Augustin, *Confessions* XI,2,3-4), consommer mystérieusement la Parole rompue (Origène, *Commentaire sur saint Matthieu* XXVI,26...), consommer l'agneau pascal (Grégoire de Nazianze, *Discours* XLV,16). Ce qui nous conduit à réfléchir sur le rapport profond entre sacrement et parole.

Le sacrement de la Parole

Les Pères ont clairement conscience du fait que la lecture de l'Écriture est rencontre avec Dieu et instauration d'une communion avec lui exactement comme cela se produit dans le sacrement eucharistique. Saint Jérôme disait : « Nous mangeons la chair et buvons le sang du Christ dans l'Eucharistie, mais aussi dans la lecture des Écritures ... Pour moi, je pense que l'Évangile, c'est le corps du Christ » (*Commentaire sur le Psaume 147* ; voir aussi saint Jean Chrysostome, *Homélie sur la Genèse VI,2*). Saint Ignace d'Antioche écrivait aux Philadelphiens que nous devons nous approcher « de l'Évangile comme de la chair de Jésus-Christ » (V,1).

Quand donc l'Écriture est abordée dans l'Esprit Saint, quand elle est lue en union avec le Christ, quand elle est reçue avec foi dans le cœur du croyant à l'intérieur de la communauté ecclésiale, alors elle déploie toute son efficacité : une nourriture puissante, un aliment donné par Dieu, le « pain de vie ».

La Parole est une nourriture spirituelle : cette idée traverse toute la Bible, de l'Ancien au Nouveau Testament : « Souviens-toi du long chemin dans lequel YHWH ton Dieu t'a entraîné durant ces quarante années au désert ... Ainsi t'a-t-il appris que ce n'est pas de pain seulement que vit l'homme, mais bien aussi de tout ce qui sort de la bouche de YHWH » (Dt 8,2-3). C'est la parole que Jésus lui-même reprend au moment des tentations (Mt 4,4), la parole qui a nourri les prophètes (Am 8,11 ; Jr 15,16 ; Ez 3,3 ; Ps 119,103), qui a été méditée par les sages (Sg 16,26 ; Si 24, 18-22 ; Pr 9,2-5...)

« Qui ne se nourrit pas de la parole de Dieu ne vit pas », dit saint Jérôme (*Commentaire sur saint Matthieu I,4,4*). Le centre de cette nourriture spirituelle est le Christ lui-même : « Celui qui comprend parfaitement la signification d'un écrit apostolique sans le déformer reçoit, avec l'apôtre, le Christ qui parle et qui vit avec l'apôtre, et il possède aussi l'enseignement du Christ » (Origène, *Sur saint Matthieu, Fragm. CCXVIII*).

Il y a pour les Pères une *manducatio panis* (manducation du pain) et une *manducatio verbi* (manducation de la parole, du *logos*) : Jésus rompt le pain (1 Co 11,24) et il « rompt » (il « interprète ») aussi les Écritures pour ses disciples (Lc 24,27). « Notre pain quotidien », dit saint Augustin, « c'est la Parole de Dieu qui toujours est rompue dans les églises. »

Chez les exégètes médiévaux on trouve l'expression « *Corpus Christi intelligitur etiam Scriptura Dei* » (par le corps du Christ on comprend aussi l'Écriture de Dieu) (H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, I/2, p. 523). Et Rupert de Deutz dans son *Commentaire sur saint Jean* avait des mots encore plus audacieux : « Jésus prit le livre et l'ouvrit, c'est-à-dire qu'il reçut de la puissance de Dieu toute la Sainte Écriture pour l'accomplir en lui-même », et encore : « Le Seigneur Jésus prit le pain des Écritures dans ses mains quand, incarné selon les Écritures, il subit la Passion et ressuscita ; il prit le pain dans ses mains et rendit grâce quand, accomplissant les Écritures, il s'offrit lui-même au Père en sacrifice de grâce et de vérité » (*Sur saint Jean VI*).

La présence du Christ est unique dans la Parole de Dieu comme dans l'Eucharistie. Le Christ a fait don de sa vie en prêchant la Parole et en expliquant l'Écriture, et il a expliqué l'Écriture et dévoilé la Parole en livrant son corps et son sang. L'Eucharistie est donc à la fois geste et annonce (1 Co 11,26), et la Parole est, elle aussi, annonce et geste. L'Écriture par son caractère théandrique (divino-humain) est donc un *sacrement*, un *signe* doté d'un élément sensible qui contient et manifeste le mystère du Christ, lieu d'une véritable rencontre personnelle entre nous qui écoutons et Dieu qui parle. Nous pouvons aussi dire que l'Écriture est un livre, comme l'Eucharistie est pain et vin, mais

nous devons tout de suite ajouter qu'elle est un sacrement et de ce fait un lieu d'effusion de l'Esprit, un moyen de communion avec Dieu, une révélation de sa présence. Le « livre » qu'est l'Écriture est vraiment un signe de communion entre Dieu et nous, et comme chaque sacrement, il est à recevoir dans la foi, faute de quoi il ne produit pas la grâce ni n'engendre la communion.

La compréhension du fait que l'Écriture est inséparable de la structure sacramentelle de l'Eucharistie – et c'est ainsi que le comprennent les Pères de l'Église – a été retrouvée dans toute sa profondeur dans l'Église catholique pendant le concile Vatican II. C'est notamment l'évêque melkite Néophyte Edelby, qui, dans son intervention du 5 octobre 1964, après avoir rappelé que « le but de l'exégèse chrétienne est l'intelligence spirituelle de l'Écriture à la lumière du Christ ressuscité », affirma avec vigueur : « L'Écriture est une réalité liturgique et prophétique avant d'être un livre, elle est annonce (*kérygme*), elle est le témoignage de l'Esprit Saint sur la venue du Christ, dont le moment privilégié est la liturgie eucharistique » ; l'Écriture est à considérer comme la « consécration de l'histoire du salut sous les espèces de la parole humaine qui ne peut être séparée de la consécration eucharistique dans laquelle toute l'histoire est récapitulée dans le corps du Christ... À cette consécration, il faut une épiclese, et c'est précisément la sainte Tradition. La Tradition est l'épiclese de l'histoire du salut, la théophanie de l'Esprit Saint sans laquelle l'histoire reste incompréhensible et l'Écriture lettre morte ». Ces remarques nous amènent à considérer le rapport entre liturgie et *lectio divina*.

Liturgie et *lectio divina*

Dans l'Ancien Testament on priait avec la parole, on écoutait la Parole dans la prière. Il y a un texte très significatif à cet égard, dans Néhémie 8, qui contient déjà la structure fondamentale de la *lectio divina*. Dans ce texte on trouve le moment de la *lecture* de la Torah (la *lectio*) ; l'*explication* de la Loi, afin que tout le monde comprenne (la *meditatio*) ; et aussi la prière commune dans un contexte liturgique (c'est proprement l'*oratio*). Il faut remarquer ici que cette « Liturgie de la Parole » qui est décrite en Néhémie 8, signe la renaissance, la refondation d'Israël après l'exil : la réforme, le renouveau de la foi, chez les personnes comme dans les communautés, se produit toujours à partir de la Parole de Dieu. Et dans ce texte – il faut le souligner – la présence du Seigneur n'est pas liée au Temple ni aux sacrifices, mais à sa Parole, qui est intronisée, qui devient source de larmes de componction, de joie intense... Mais ce don des larmes, il nous arrive à nous aussi de l'éprouver, quand pendant la lecture de la Sainte Écriture nous comprenons dans la foi qu'il y a là vraiment la présence du Seigneur.

On comprend bien alors aussi que l'assemblée liturgique est beaucoup plus qu'une manifestation de l'unité du peuple de Dieu ; elle est le sacrement visible du Verbe qui se fait entendre. C'est le Christ lui-même, en effet, qui parle lorsque dans l'Église on lit les Écritures ; c'est le Christ lui-même qui agit et opère dans sa Parole. Avec une extrême intelligence spirituelle, la liturgie orthodoxe, à l'annonce de l'Évangile, demande que le diacre proclame : « Sagesse ! Debout ! Écoutons le saint Évangile ! », puis : « Soyons attentifs ! ». Soyons attentifs, c'est Dieu qui parle ! Il nous parle aujourd'hui, il nous parle maintenant dans notre vie !

Quand Jésus lit le passage d'Isaïe 61, il le rapporte à *aujourd'hui*, et les auditeurs perçoivent que cette parole d'Isaïe, vieille de plusieurs siècles, trouve son « aujourd'hui » dans la proclamation de Jésus (Lc 4,16...). C'est précisément cet *aujourd'hui* que le croyant cherche à trouver pour sa propre vie quand il s'applique à la *lectio divina*

personnelle : elle n'est donc pas une pratique qui s'oppose ou qui est en « autonomie » par rapport à la prière communautaire, à la liturgie de l'Église. Au contraire, grâce à elle il peut pénétrer en profondeur la signification des gestes, des paroles, de la liturgie commune. Il est toujours en communion avec l'Église entière quand il célèbre le sacrement de la Parole, dans le secret de sa chambre.

Parmi les diverses façons de structurer la *lectio divina* en différentes étapes, qui ont été élaborées par la tradition chrétienne, le schéma décrit par Guigues le Chartreux († 1188) se distingue certainement par son caractère incisif. Il s'inspire d'une parole de Jésus sur la prière, qu'on trouve dans l'évangile selon saint Matthieu : « Demandez et l'on vous donnera ; cherchez et vous trouverez ; frappez et l'on vous ouvrira » (7,7). Guigues, en paraphrasant ce verset, trace une « échelle » pour apprendre à « prier la Parole » : « Cherchez dans la *lecture*, vous trouverez dans la *méditation* ; frappez par la *prière*, vous trouverez dans la *contemplation*. »

Voilà les quatre échelons de la *lectio divina* : lecture (*lectio*) – méditation (*meditatio*) – prière (*oratio*) – contemplation (*contemplatio*). Enzo Bianchi, dans son livre *Écouter la Parole* ajoute un échelon à ce schéma, en paraphrasant lui aussi les paroles « Demandez et vous recevrez », de cette manière : « Demandez l'Esprit, vous recevrez la capacité de lire. »

« L'invocation initiale à l'Esprit, l'attitude priante dans laquelle on se dispose à sortir de soi-même pour rencontrer le visage du Christ – dont par la foi on confesse la présence dans l'Écriture –, la *lectio* elle-même à ses différents "échelons" (*lectio – meditatio – oratio – contemplatio*), tout cela conduit à l'effort du renoncement au subjectivisme en vue d'aborder le texte dans son altérité et de prendre connaissance avec *objectivité* de ce texte qui nous parle du Seigneur, puis à parvenir à percevoir le Seigneur qui nous parle à travers le texte ... L'Écriture est alors Parole qui *me* parle, révélation d'un événement qui *me* concerne, dévoilement de l'amour du Christ qui "*m'a* aimé et s'est livré pour *moi*" (Ga 2,20) ». (E. Bianchi, *Écouter la parole*, Cerf, 2006, p. 31).

Entre Orient et Occident

Cette tradition de la *lectio divina* est-elle seulement occidentale ? En un certain sens, oui – comme méthode, comme pratique régulière de méditation orante des Écritures ; mais en un autre sens, non : il y a une convergence entre la façon d'approcher les Écritures des moines d'Occident (qui diffère profondément de l'approche scolastique de la *quaestio*) et la tradition philocalique de la prière. Ici comme là, il n'est pas question d'un savoir (*sciendum quod*) que l'on atteindrait par un effort intellectuel (*quaeritur quare*), mais d'une expérience de foi (*experiendum* est le mot clé des *Sermons sur le Cantique* de saint Bernard de Clairvaux), à laquelle on parvient par une ascèse du désir (*desideratur*) : « Un cantique de ce genre, c'est seulement l'onction qui le peut enseigner, seulement l'expérience peut l'apprendre. Ceux qui en ont l'expérience, le reconnaîtront. Ceux qui n'en ont pas encore l'expérience, qu'ils brûlent du désir non pas tellement de connaître, mais d'expérimenter » (*Supra Canticum* I,11).

L'expérience de Dieu, comme méthode et comme but de la lecture spirituelle de l'Écriture, est une constante dans la tradition philocalique. Marc l'Ascète dit qu'il faut demander à Dieu « qu'il ouvre les yeux de ton cœur, pour que tu puisses voir, à même ton *expérience*, l'utilité de la prière et de la lecture » (*La loi spirituelle* 7), et encore que, si « la loi de liberté nous enseigne toute vérité », la plupart « la découvrent comme une connaissance, mais peu la comprennent à la mesure de leur pratique des

commandements » (*ibid.* 30). Évagre recommande : « des mains des vertus frappe aux portes des Écritures : alors pour toi se lèvera l'impassibilité du cœur et tu verras l'esprit briller comme un astre dans la prière » (*Sur le discernement* 23). Il s'agit toujours d'une lecture qui a pour but le salut de l'homme : celui « qui a l'expérience de la contemplation des Écritures sait que l'intelligence de la parole la plus simple de la Bible, comme de la plus profonde, est une et tend à sauver l'homme » (Pierre Damascène, *Livre II*, 23).

Mais c'est peut-être seulement avec Nil Sorskij (1433-1508), un des sommets de la mystique russe et synthèse de la tradition hésychaste, qu'on trouve établi un lien plus étroit entre prière hésychaste et lecture spirituelle de l'Écriture. La prière hésychaste implique tout l'être de l'orant. C'est une prière de l'*intelligence* (selon l'exégèse de 1 Co 14,14-15 que Nil reprend de Grégoire le Sinaïte). Dans la confession de son propre péché et, simultanément, de la miséricorde de Dieu, selon la formule de la prière hésychaste (« Jésus-Christ, Seigneur, aie pitié de moi, pécheur »), l'ascète trouve aussi le lieu herméneutique de la parole de Dieu, l'illumination qui ouvre à l'intelligence des Écritures. « Comprends ce que je te dis », écrit Nil à son ami Vassian Patrikeev, « quand je parle de l'intelligence des Divines Écritures qui révèlent la volonté bienfaisante de Dieu, à la manière dont l'ont eue les saints... Ils ont supporté non seulement les malheurs et les tribulations, mais ils suivirent aussi le sentier de la croix et de la mort... Comme l'écrit l'Apôtre : il nous est donné par Dieu "*non seulement de croire au Christ, mais encore de souffrir pour lui*" (Ph 1,29). Cela rend l'homme participant à la Passion du Christ et semblable aux saints, qui ont supporté les tribulations pour son Nom ».

Le sens de l'Écriture pour saint Nil, et avec lui pour toute la tradition hésychaste qui le précède, c'est le Christ ; comprendre l'Écriture, c'est l'accomplir, en devenant semblable au Christ. « Quand Jésus se présente à nous », écrit saint Syméon le Nouveau Théologien, « alors nous voyons les mystères cachés des Écritures ». Comme pour Syméon l'union avec Dieu est pure illusion en dehors de la conscience d'avoir revêtu le Christ, ainsi pour Nil revêtir la chair du Christ, c'est trouver refuge dans l'Écriture : « Je m'emploie surtout à l'examen des Divines Écritures... J'y trouve ma vie et ma respiration » (*Lettre à Germain*).

Quelques conditions préliminaires pour la pratique de la *lectio divina*

On l'a vu, la *lectio divina* n'est pas une théorie de la Parole de Dieu, mais une pratique priante de la Parole, afin d'acquérir la charité, de connaître Jésus le Seigneur jusqu'à en éprouver les mêmes sentiments que lui. Mais, avant de commencer la *lectio divina* personnelle, il y a quelques conditions préliminaires – pour que la rencontre avec la Parole de Dieu s'accomplisse en esprit et en vérité, c'est-à-dire d'une façon qui touche vraiment la vérité de notre vie. J'en nommerai trois, avec quelques exemples ou suggestions qui peuvent nous aider dans notre cheminement. On considérera le rapport à l'espace, le rapport au temps, et la dimension « pneumatique » (spirituelle) de la *lectio divina* : l'invocation de l'Esprit Saint.

1. Il faut rechercher un lieu solitaire, à part, le plus silencieux possible, car il s'agit en effet de chercher et de trouver Dieu « qui est dans le secret » (Mt 6,1), de prier le Père après avoir « vérrouillé la porte » de sa chambre (Mt 6,6). Il faut en effet introduire un élément de rupture avec la multitude des paroles et des présences qui nous obsèdent dans la journée, une distance, une *différence* qui nous introduit à son tour dans l'attention à l'altérité de Dieu. Un lieu de silence est essentiel pour que le silence ouvre en nous l'espace d'où peut jaillir une parole de sagesse, une parole efficace qui naît de l'écoute ; un lieu solitaire est nécessaire pour purifier nos relations avec les autres. On peut marquer l'altérité de ce lieu, pour mieux se disposer à écouter la Parole de Dieu, en

y plaçant une bougie, une icône. De cet espace silencieux et solitaire, on peut sortir en étant davantage capable de charité, plus attentif à la souffrance de l'autre, mieux préparé à discerner la présence du Seigneur dans le visage du frère.

Le choix du lieu nous permet d'expérimenter la double fonction du désert dans la Bible – le même désert dans lequel « l'Esprit entraîna Jésus » (Mc 1,12). D'un côté, c'est un lieu horrible, habité par des animaux monstrueux, lieu terrible où l'on est placé face à face avec soi-même, nu devant l'Écriture, se trouvant comme on est en réalité, sans illusions ni rêves sur soi-même ! C'est le lieu de la tentation et de la lutte spirituelle. Mais le désert est aussi le lieu de l'écoute de la Parole de Dieu (Dt 8,2-3), des fiançailles, de la rencontre nuptiale avec Dieu : là où le Seigneur lui-même nous emmène pour nous séduire, pour parler à notre cœur, renouveler le temps de notre jeunesse (Os 2,16-17) !

2. Si le lieu est essentiel, le temps n'est pas d'une importance moindre. Il faut choisir un moment déterminé (quotidien si possible) pour la *lectio divina*, et y rester fidèle. Ce qui est essentiel, c'est la persévérance !

Il faut très concrètement prendre du temps pour l'écoute de l'Écriture, pour que réellement nous nous nourrissions de « toute parole qui sort de la bouche de Dieu » (Mt 4,4). La *lectio divina* demande du temps, car il ne s'agit pas seulement de lire, mais d'écouter en profondeur, de connaître, d'entrer dans une relation, d'aimer ! Donner du temps à la Parole est une forme du sacrifice « raisonnable » (« *logikè latreia* » [Rm 12,1], qui engage l'homme tout entier) : cela signifie donner du temps au Seigneur, renoncer concrètement à un peu de *notre* temps, « perdre » pour lui un peu du temps de notre vie. Cela nous contrarie constamment, car cela équivaut à mourir à soi-même. Nous vivons dans la constante illusion d'un temps sans limites, et dans la frustration incessante de ne pouvoir le maîtriser. « Je n'ai pas le temps ! » – cela, c'est l'expression de l'idolâtrie contemporaine du temps, l'idée de posséder le temps. Ce temps que, avec une précision toujours plus grande, nous mesurons, nous dosons, nous commercialisons, c'est ce même temps que nous perdons sans nous en apercevoir. « Devenu maître du temps, l'homme s'est retrouvé à en être l'esclave » (A.Y. Gourvitch).

La tradition rabbinique avait déjà compris que le temps est une idole toujours présente, l'idole éternelle de génération en génération, l'idole à laquelle l'homme se sacrifie lui-même. L'homme contemporain est semblable à l'homme d'un moment, l'homme *proskairos* « qui vit dans l'instant », dont parle l'évangile (Mt 13,21, Mc 4,17) : c'est-à-dire l'homme dissipé, incapable de durée, de persévérance, incapable de discerner dans sa vie le fil rouge de son histoire, celui d'une alliance.

Voilà que cette condition préalable de la *lectio divina* nous demande précisément ce type d'ascèse du temps, de lutte spirituelle contre l'idolâtrie du temps. Il s'agit de retrouver une discipline du temps comme capacité de persévérance, de fidélité, d'attente, de vigilance, d'espoir...

Mais, hélas, notre expérience habituelle, c'est que la distraction nous surprend quand nous trouvons finalement un lieu selon notre cœur, un moment tranquille dans la journée pour nous recueillir et lire la Bible, pour écouter la voix de Dieu et lui répondre. Alors mille choses, peut-être même bonnes en soi, nous distraient de l'attention pour le Seigneur et nous semblent plus importantes que ce peu de temps que nous voudrions consacrer à l'écoute du Seigneur qui nous parle, comme un ami le fait avec son ami. Tout ce tumulte cherche à nous éloigner de sa Parole, et à nous détourner de nous-mêmes.

Notre cœur est en effet divisé, impur, un cœur de pierre, incirconcis... La *lectio divina* est toujours une occasion de conversion, de *metanoia*, de changement. Voilà qu'on doit

résister à la tentation la plus quotidienne, peut-être aussi la plus dangereuse, parce qu'elle semble ne concerner qu'un aspect marginal de la vie chrétienne : c'est la tentation qui me dit qu'au fond, si je ne prie pas maintenant, je peux toujours prier à un autre moment, je pourrai me concentrer sur la Parole de Dieu quand je serai plus tranquille, après avoir résolu tel problème urgent... C'est une tentation ancienne, et permanente, que tout croyant connaît tôt ou tard.

C'est pour cela qu'il faut chercher de l'aide, qu'il faut demander la force de ne pas nous décourager au début, de dépasser le seuil de notre assurance, de notre paresse, pour nous ouvrir à la nouveauté d'une Parole qui nous interpelle. Mais pour cela on a besoin de prier le Saint-Esprit, pour qu'il descende sur nous, qu'il ouvre les yeux de notre cœur (les seuls avec lesquels on voit vraiment bien) et qu'il nous révèle le visage de Dieu dans la foi.

3. *L'invocation* de l'Esprit Saint. On invoque l'Esprit Saint pour combattre la distraction ou les fantômes qui hantent notre tristesse, avec une prière humble et insistante. On l'invoque avec la certitude d'être exaucé, parce que Dieu ne refuse jamais son Esprit à ceux qui le supplient avec humilité et docilité (Lc 11,9-13). « Dieu accorde l'Esprit divin à ceux qui le cherchent », dit saint Syméon le Nouveau Théologien, et il ajoute : « l'incrédulité écarte et chasse l'Esprit divin : quiconque ne croit pas ne demande pas ; ne demandant pas, il ne reçoit pas non plus et, ne recevant pas, il n'est qu'un mort » (*Hymne XLIV*, 205-210), incapable de vie spirituelle. C'est l'Esprit qui ouvre nos oreilles, sans lui nos cœurs ne savent pas garder la Parole ; c'est l'Esprit qui éveille notre intelligence, sans lui nos cœurs ne savent pas trouver la sagesse ; c'est l'Esprit qui donne à nos yeux de voir le Christ, sans lui nos cœurs n'accueillent pas l'amour de Dieu, notre bouche ne prie pas, notre intimité ne crie pas « *Abba ! Père !* ».

C'est l'Esprit qui confère aux disciples l'intelligence des paroles de l'Écriture et des paroles de Jésus lui-même (Jn 2,22 ; 7,39 ; 14,26), car l'Esprit Saint est l'herméneute du non-dit du Christ qui inspire à ses disciples, au cours de l'histoire, une fidélité créatrice à l'Évangile : « Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité tout entière ... Il me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il prendra et il vous l'annoncera » (Jn 16, 12-14). Il faut donc « lire les Écritures à l'aide de cet Esprit avec lequel elles furent écrites, et avec le même Esprit il est aussi nécessaire de les comprendre » (Guillaume de Saint-Thierry, *Epistola ad fratres de Monte Dei* I, 10,31), il s'agit d'interpréter les Écritures à partir d'elles-mêmes, de s'adresser à Dieu avec les mots qu'il a lui-même utilisés pour s'adresser à nous.

Cette invocation à l'Esprit Saint est déjà *lectio divina*, Parole priée. On peut utiliser le Psaume 118 (119), le Psaume de l'écoute, ou les prières de la tradition de l'Église : dans la tradition latine, le *Veni Creator Spiritus* ou le *Veni Sancte Spiritus* ; dans la tradition byzantine, le *Roi céleste*. On peut aussi invoquer l'Esprit Saint avec la grande prière mystique de saint Syméon : « Viens, lumière véritable ! Viens, vie éternelle ! Viens, mystère caché... »

Par cette épiclese, on confesse sa propre impuissance, sa faiblesse, l'incapacité à prier, qui nous habite. « Car prier comme il faut », dit saint Paul, « nous ne savons pas le faire. Mais le Souffle [= l'Esprit] lui-même intercède pour nous dans des gémissements inexprimables » (Rm 8,26). Ce n'est pas nous qui sommes les protagonistes de la prière, mais l'Esprit Saint en nous, qui nous pousse à unir notre prière à la prière de Jésus au Père. Il y a là, dans ce moment initial de la *lectio divina*, une sortie de nous-mêmes, une mise à distance de toutes les choses qui nous troublent, une sortie de notre *ego* vers l'*ego* du Christ, qui se réalise dans le silence intérieur. C'est alors seulement que l'on peut commencer à lire le texte biblique.

Lire la Parole (*lectio*)

L'acte initial de la *lectio divina* est un acte de lecture. À notre époque, où on lit peu, où surtout on lit vite, superficiellement, il faut à nouveau apprendre à lire, à interroger et à se laisser interroger par un livre, en particulier un livre aussi exigeant que la Bible.

Il faut lire le texte en lui-même, le relire plusieurs fois, sans encore engager d'autres facultés que l'attention. Il s'agit d'écouter et d'accueillir, avant même de réfléchir. C'est-à-dire écouter la Parole en engageant tout notre être : le corps, les yeux qui lisent, les lèvres qui murmurent les paroles, la mémoire qui les fixe, l'intelligence qui cherche à en pénétrer le sens... Le fruit d'une telle lecture, c'est l'expérience. Il faut lire le texte comme il est, afin de le prendre au sérieux dans la forme et la pensée qui lui sont propres.

Comment choisir les textes à lire ? Soit on choisit un livre et on en fait une lecture continue (en lisant une péricope après l'autre, jour après jour), soit on fait la *lectio divina* sur les textes (ou sur un seul des textes) de la liturgie du jour. Dans le premier cas on peut entrer en profondeur dans un livre biblique en le saisissant dans son ensemble. (Pour ceux qui n'auraient jamais lu la Bible, il serait souhaitable de suivre un certain ordre dans la lecture des livres bibliques, des plus simples aux plus difficiles : Marc ; Exode 1-24 ; Actes des Apôtres ; Genèse 1-11 ; Matthieu et Luc ; 1^{re} Épître aux Corinthiens ; 1 Rois 18 – 2 Rois 8 [Élie et Élisée] ; Amos, Osée et Michée ; Épître de Jacques ; Isaïe et Jérémie ; 1^{re} et 2^e aux Thessaloniciens ; Philippiens ; évangile de Jean ; Deutéronome, et puis les livres plus difficiles : Daniel, Apocalypse, Épître aux Galates, aux Romains, aux Hébreux.) Si au contraire on se tient à une lecture qui suit le lectionnaire liturgique, l'enrichissement est constitué alors par l'intégration réciproque de la prière personnelle et de la prière liturgique. Grégoire le Grand écrit dans un très beau texte : « Bien des passages du texte sacré que je n'ai pu comprendre seul, m'ont livré leur sens en présence de mes frères. En les comprenant, j'ai compris aussi que c'était par leurs mérites que cette lumière m'était donnée » (*In Hiezechielem* II,2,1). Or, cette expression de saint Grégoire semble faire référence à la célébration eucharistique : donc non seulement la vie commune est le lieu et le critère herméneutique de l'Écriture, mais la liturgie elle-même est l'espace privilégié pour l'exégèse et la compréhension de l'Écriture.

En tout cas – et c'est essentiel – on ne peut pas choisir le texte à lire à son propre gré ou selon la spontanéité du moment : il faut le labeur de l'obéissance et de l'adhésion à un texte, péricope après péricope, jour après jour, dans une continuité fidèle et humble, qui accompagne la succession des temps liturgiques (par exemples on lira 1 et 2 Thessaloniciens en Avent, Jérémie ou Joël pendant la Grand Carême, etc.). Il n'est pas nécessaire de choisir des textes trop longs !

Ayant donc choisi le texte, qu'on le lise plusieurs fois, jusqu'à quatre ou cinq fois. S'il s'agit d'un texte déjà connu, le risque est de le lire de façon superficielle, de ne pas s'arrêter au texte et d'en perdre la richesse. Il peut alors être utile d'écrire le texte en le recopiant, en mémorisant un verset qui nous accompagne dans la journée. Cela oblige à faire un effort de concentration considérable qui souvent peut faire émerger des dimensions et des aspects insoupçonnés. Ceux qui connaissent les langues anciennes, l'hébreu ou le grec, peuvent lire la Bible dans le texte original : dans tous les cas, une bonne traduction ou une traduction confrontée à d'autres, satisfera à la nécessité de partir sur des bases solides. Il peut être utile d'utiliser certains instruments fondamentaux : les concordances ou, si on lit un évangile, la synopse.

L'Écriture, en effet, est l'interprète d'elle-même (*Scriptura sui ipsius interpret*) : c'est là le grand principe herméneutique de la tradition rabbinique et des Pères de l'Église. On

peut citer à cet égard un auteur de la *Philocalie*, qui reprend l'enseignement des Pères, Pierre Damascène : « Celui qui a déjà reçu un peu de lumière... trouve la contemplation et la théologie, et chaque Écriture attestée par une autre Écriture... Car parmi les divines Écritures, les unes témoignent des autres... Quiconque cherche le but de l'Écriture ne doit jamais lui donner sa propre interprétation, ni en bien ni en mal. Mais, comme disent le grand Basile et saint Jean Chrysostome, il a pour maître la divine Écriture elle-même » (*Livre premier*, « Que les divines Écritures ne se contredisent pas »).

Si l'on fait la *lectio divina* dans sa chambre, dans la plus parfaite solitude, qu'on lise à haute voix, de manière à écouter physiquement ce qui est lu. Les Pères médiévaux insistaient sur l'importance qu'il y a à écouter les *voces paginarum* (« les voix des pages [elles-mêmes] ») : l'écoute est déjà prière, elle est déjà accueil en soi de la parole et donc de la présence de Celui qui parle.

Méditer la Parole (*meditatio*)

Loin d'être une introspection psychologisante, la méditation est par contre un approfondissement du sens du texte lu ; dans cette opération peuvent intervenir des instruments d'étude, de consultation : des dictionnaires bibliques, des commentaires etc. La *lectio divina* ne doit pas être confondue avec l'étude d'un texte biblique, mais l'étude peut et doit trouver sa place dans la *meditatio*. Il s'agit en effet de dépasser l'altérité du texte, la distance qui nous sépare de ces textes écrits il y a longtemps dans des langues et des contextes culturels extrêmement différents des nôtres. C'est une question d'obéissance à la Parole, de non-manipulation de la Parole. Maxime le Confesseur mettait en garde contre une approche superficielle de l'Écriture : « Nul ne devait altérer la parole de Dieu par sa propre négligence. Mais il nous fallait confesser notre faiblesse et ne pas cacher la vérité de Dieu, afin de n'être pas accusé, outre d'avoir transgressé les commandements, d'avoir mal interprété la parole de Dieu » (*Sur l'amour IV*, 85).

La *lectio divina* n'est pas en soi une méthode exégétique, mais en même temps elle ne peut pas ignorer l'épaisseur du texte, son caractère historique, sa tradition vécue au fil des siècles... Ce labeur proprement exégétique s'impose en raison du caractère central de l'Incarnation dans la foi chrétienne. En simplifiant, on peut dire que le travail exégétique se joue essentiellement en trois étapes : la *critique textuelle* (à partir des nombreux témoignages manuscrits on cherche à établir le texte le plus sûr) ; la *critique littéraire* (on étudie les critères de la composition du texte, sa structure, son genre littéraire, les sources qui ont été éventuellement utilisées dans sa rédaction) ; et enfin la *critique historique* (il s'agit d'apprécier le texte selon des critères historiques). Il y a là aussi place pour une approche *typologique*, qui est peut-être l'héritage le plus fécond de la lecture patristique de l'Écriture et qui a été aussi repris plus récemment par nombre d'exégètes (Paul Beauchamp, Jean Breck¹).

On pourrait donc avoir recours à de bons commentaires bibliques, pour mieux comprendre la stratification du texte, la pluralité de ses significations, sa polysémie – ce qui, par ailleurs, est la compréhension que l'Écriture a d'elle-même : « Une fois Dieu a parlé, et deux fois j'ai entendu. Ceci : que la puissance est à Dieu. Ceci : que tu paies à l'homme selon ses œuvres » (Ps 62,12), compréhension que l'on retrouve dans la tradition patristique et médiévale des quatre sens de l'Écriture (littéral, allégorique ou spirituel, moral et eschatologique). On peut se souvenir ici de la tradition exégétique

¹ Père Jean BRECK, *En quête d'une lectio divina orthodoxe* (SOP, Supplément 254.A ; 3,80 € franco), *Lire la Bible à l'école des Pères* (SOP, Supplément 256.A ; 3,80 € franco), *Lire la Bible aujourd'hui. L'héritage de l'herméneutique orthodoxe* (SOP, Supplément 306.A ; 3,05 € franco).

d'Israël, qui a bien compris cette ouverture infinie des sens de l'Écriture : « Dans chaque parole brillent bien des lumières » (*Zohar* III, 202a) ; « La Bible a soixante-dix visages » (*Bamidbar Rabba* XIII, 15).

Mais quels que soient les instruments mis en œuvre pour mieux comprendre le texte biblique en question, ce seront toujours les efforts personnels qui se révéleront les plus féconds. Il s'agit de s'engager dans un effort de recherche du sens, de confrontation avec d'autres textes bibliques, de réflexion, attentive et prolongée, en ayant conscience que ce labeur n'est pas un exercice intellectuel stérile, mais qu'il tend toujours à faire émerger avec objectivité la pointe théologique du texte, son message central, duquel viendra pour *moi* un jugement, un enseignement, une consolation pour ma vie.

Et le message central est en effet celui qui s'approche le plus du mystère du Christ, de l'événement de sa mort et de sa résurrection. Le critère central d'interprétation de l'Écriture est l'événement pascal, la Pâque de l'Ancien et la Pâque du Nouveau Testament qui s'illuminent réciproquement, car désormais la mort et la résurrection de Jésus peuvent être recherchées et retrouvées dans l'Ancienne Alliance, dans Moïse et Élie, dans la Loi et les prophètes.

Certes, on ne comprend jamais « totalement » le texte, ni « tout de suite ». Il faut avoir de la patience. *Scriptura crescit cum legente*, disait Grégoire le Grand, l'Écriture croît avec celui qui la lit : « Or plus un saint progresse dans l'Écriture sacrée, plus l'Écriture elle-même progresse avec lui... Les révélations divines croissent avec celui qui les lit : plus on dirige haut son regard, plus profond est le sens » (*Homélie sur Ézéchiel* I, SC 327, p. 244-245). Et cela, notre propre expérience nous le confirme : au fil des années nous lisons l'Écriture d'une façon différente, elle nous parle d'une manière différente. Si lorsqu'on est jeune, on travaille surtout à la *lectio*, à la compréhension du sens de la lettre, on s'attache surtout à l'étude, à la méditation et à la mémorisation du texte biblique, avec l'âge c'est plutôt l'exigence de prier la Parole qui apparaît, de contempler toute chose à la lumière de la Parole intériorisée, de contempler le Christ dans le texte...

Jésus lui-même nous a enseigné que la Parole a besoin de temps pour mûrir : elle est la « semence » qu'un homme « jette en terre : qu'il dorme ou qu'il se lève, nuit et jour, la semence germe et pousse, et il ne sait comment » (Mc 4, 26-27). En commentant cette péripécie de l'évangile de Marc, le métropolitain Antoine (Bloom) écrivait : « De quelle façon la parole est-elle tombée dans le cœur, cela reste parfois incompréhensible. Un homme spirituellement revivifié ne va pas d'un coup grandir jusqu'à la maturité. » La semence de la Parole « doit se dissoudre, en quelque sorte disparaître... Et c'est seulement lorsque cette semence se confond avec le sol où elle se trouve, que commence la fécondation. Et le fruit peut s'ouvrir non seulement dans une sorte d'éclatement dramatique, mais aussi au cours d'une humble et imperceptible évolution » (*Rencontre avec le Dieu vivant*, Cerf, coll. « Épiphanie », 2004, p. 144).

Cette progression dans la lecture spirituelle de l'Écriture, on la retrouve aussi chez les auteurs philocaliques : « La Parole de Dieu est rosée, eau, source et fleuve... Ceux qui sont affinés par la lecture de la parole en profondeur, prennent conscience de la qualité de celle-ci qui les nourrit, afin de parvenir à la fécondité et à la puissance », nous dit Maxime le Confesseur (*Sur la Théologie* II, 67)... C'est le dynamisme même de la Parole, puissant mais dans l'humble quotidienneté, dont nous parle Isaïe (55, 10-11).

Dans la *meditatio* on doit entrer en dialogue avec le texte, le répéter en soi-même, le mémoriser, le « ruminer » (*ruminatio*), disaient les moines médiévaux : s'impliquer totalement dans le texte et s'appliquer totalement le texte à soi-même. « Qui est humble et qui fait œuvre spirituelle s'applique tout à lui-même, et non à autrui, quand il lit les

divines Écritures », disait Marc l'Ascète (*La loi spirituelle* 6). Ainsi commence l'interaction entre la vie du lecteur et le message du texte. C'est à ce moment que, de façon naturelle, naît la prière.

Prier la Parole (*oratio*)

À ce stade, la Parole de Dieu elle-même devient prière. Dans la Bible, ce sont les *Psaumes* qui représentent ce retour de la Parole à Dieu, sous forme de prière, de louange, d'invocation, sous forme de larmes, de consolation, de force, de joie... Les *Psaumes*, nous le savons bien, c'était la prière même de Jésus : ses derniers mots sur la terre ont été un verset du psaume 22 (Mc 15,35 ; Mt 27,46).

Le mouvement de dialogue qui s'instaure entre le lecteur et le texte devient un échange priant où le croyant s'adresse à Dieu en lui disant « tu ». À ce stade, c'est évident, il n'y a pas d'indication précise à donner, si ce n'est une exhortation à se rendre docile à l'Esprit et à la Parole écoutée. Cette Parole façonne en effet la prière en l'orientant dans le sens de l'intercession ou de l'action de grâces ou de la supplication ou de l'invocation. Il peut arriver que la prière s'exprime simplement par un silence d'adoration, voire qu'elle se manifeste comme le don joyeux des larmes de componction.

Il y a place ici pour une prière en vérité, qui nous pousse à prendre place aux côtés des autres hommes et avec eux devant Dieu, pour nous engager dans une relation vivante et opérante. En réalité, dans une *pratique* fidèle de la *lectio divina* on découvre aussi une *éthique* de la prière, on découvre que Dieu n'est pas seulement l'Autre, le Tout Autre, mais il est le Tiers entre le monde et moi, entre les autres humains et moi, entre la communauté des croyants et moi. Nous commençons ainsi à envisager toutes nos relations à la lumière de Dieu, en priant et en intercédant selon la pensée de Dieu, que la lecture et la méditation de sa Parole nous ont dévoilée.

Dans l'*oratio* on se situe devant Dieu et l'on se tient devant lui, pour se donner soi-même, mais pour donner aussi les autres et le monde ; et ainsi « nous nous recevons nous-mêmes » de la part de Dieu, comme à nouveau, et nous découvrons également les autres et le monde sous un nouveau jour. L'efficacité de la prière consiste dans le fait qu'elle transforme celui qui prie, qu'elle convertit son cœur et qu'elle affine l'image de Dieu qu'il porte en soi. Et il n'existe qu'une unique image du Dieu invisible, que le croyant est appelé à réaliser dans son existence : le Christ, qui donne sa vie par amour, qui aime jusqu'à ses ennemis et prie pour ses tortionnaires au moment même où ils le maltraitent. Ainsi « l'éthique » à laquelle tend la prière, c'est la mise en conformité de la vie du chrétien avec celle du Christ. Sur le long terme, l'exercice de l'écoute rend le croyant capable de contemplation.

Contempler la Parole (*contemplatio*)

La contemplation est alors le dernier « degré » de cette échelle idéale. Le croyant se sent visité par la Présence de Dieu et il connaît ce que la première Épître de Pierre nomme la « joie indicible et glorieuse » (1,8) de cette inhabitation. Toutefois, la contemplation ne désigne pas un état d'extase, et elle ne fait allusion à aucune « vision », mais elle indique l'harmonie progressive qui s'installe entre le regard de l'homme et celui de Dieu, le regard de l'homme devenant conforme à celui de Dieu.

Vous connaissez le récit de l'expérience de transfiguration qu'a vécue saint Séraphin de Sarov. Mais de quoi s'agit-t-il en fait ? Sa *Vie* nous dit qu'il baignait dans les Écritures,

et qu'il saluait ceux qui venaient à lui en disant : « Ma joie ! Christ est ressuscité ! » Ses yeux avaient acquis le regard de Dieu, et la Parole de Dieu, intériorisée dans la prière et accomplie dans la vie, lui avait donné la capacité de discerner le Christ dans le visage du frère. Saint Grégoire Palamas, dans l'*Homélie XXXIV sur la Transfiguration*, nous dit que ce sont les yeux des disciples qui ont été transfigurés et qui ont discerné le corps glorieux du Seigneur...

La *lectio divina* n'est pas un but en soi, elle est un moyen : le but est la charité, l'amour pour le Seigneur et pour les frères. L'homme contemplatif est aussi l'homme « eucharistique » et, on peut le dire, l'homme « agapique », l'homme capable d'*agapè*. La Parole, lorsqu'on s'en approche avec foi et dans l'Esprit Saint, possède véritablement une puissance sacramentelle capable d'accomplir la rencontre personnelle entre le croyant et le Seigneur !

Le critère de vérité de notre prière, de notre *lectio divina*, de tous nos efforts pour vivre en chrétiens est l'amour, la croissance dans l'amour, la dilatation de notre cœur à une compassion toujours plus grande, pour les frères, les hommes, la création entière. En connaissant le Seigneur de plus en plus profondément, en apprenant à habiter ses paroles (Jn 8,32), jusqu'à avoir les mêmes sentiments que lui, on apprend à lui faire un espace, à accueillir en soi l'amour du Seigneur.

« Si vous êtes habités par mes paroles, alors vous serez mes vrais disciples. Vous connaîtrez la vérité, la vérité vous rendra libres » (Jn 8,32) ; mais cela signifie, comme dit encore l'évangile de Jean : « Habitez mon amour. Si vous observez mes commandements comme j'observe ceux de mon Père, vous aurez mon amour en vous, comme j'ai celui de mon Père » (Jn 15,9-10). Alors nous connaissons, disait saint Grégoire le Grand, non plus par la foi, mais par l'amour (*In Ev.* 14,4).

Directeur de la publication : père Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Matthieu SOLLOGOUB et Serge TCHÉKAN

Réalisation : Cyrille SOLLOGOUB et Serge TCHÉKAN

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France + DOM	38,00 €	70,00 €
Europe + TOM	42,00 €	86,00 €
Autres pays	48,00 €	98,00 €

Commission paritaire : 1111 G 80948
ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

C.C.P.: 21 016 76 L Paris
Tarifs PAR AVION sur demande
