

Lire et faire lire la Bible

Bernardo Estrada

Pontificia Università della Santa Croce (Roma)

1. Introduction

Le chapitre VI de *Dei Verbum* constitue le premier traité organique sur la relation vitale qui unit la Sainte Écriture à tous et à chacun des fidèles¹; et on peut le qualifier d'authentique *magna charta* de la rencontre de chaque chrétien avec la révélation divine, spécialement en ce qui concerne la parole écrite². Là se manifeste, en effet, un échange de perspective sur le rôle et la fonction de la Sainte Écriture dans la vie de l'Église, comme le fruit mûr de l'étude de la Bible dans les années précédant immédiatement la Constitution conciliaire.

On peut dire que la *Dei Verbum* est venu jeter une lumière nouvelle sur beaucoup d'aspects qui étaient en fait déjà présents, de façon implicite, au sein de l'Église: «l'Eglise a toujours témoigné son respect à l'égard des Ecritures, tout comme à l'égard du Corps du Seigneur lui-même, puisque, surtout dans la Sainte Liturgie, elle ne cesse, de la table de la Parole de Dieu comme de celle du Corps du Christ, de prendre le pain de vie et de le présenter aux fidèles»³. D'où l'intérêt de souligner la primauté et le caractère central de l'Écriture sur le Magistère: celui-ci «n'est pas au-dessus de la Parole de Dieu; il la sert, n'enseignant que ce qui a été transmis»⁴;

¹ Cfr. G. GHIBERTI, *Cento anni di esegezi biblica*, in C. M. MARTINI, G. GHIBERTI, M. PESCE, *Cento anni di cammino biblico*, Milano 1995, 24.

² Cfr. R. A. FERREIRA, *La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia según la Const. "Dei Verbum" n. 21*, Pamplona 1985.

³ DV 21.

⁴ DV 10.

c'est cela qu'il faut déduire encore de ce qui suit: «la prédication ecclésiastique tout entière, tout comme la religion chrétienne elle-même, il faut donc qu'elle soit nourrie et guidée par la Sainte Ecriture»⁵. Ce qui favorise ainsi une délicate et fine symbiose, un échange continual entre l'usage pratique de la Bible et son étude scientifique, approfondie par l'exégèse et l'herméneutique⁶. Dans les premiers siècles du christianisme comme au moyen-âge, elle fut le livre fondamental pour la formation des fidèles. Le *De Doctrina christiana* de saint Augustin⁷ est un bel exemple d'instruction théologique fondée sur la Sainte Écriture.

Mais si la Bible est essentiellement le livre qui contient la révélation de Dieu aux hommes, elle est aussi le lieu où le Père s'avance de façon très aimante à la rencontre de ses fils, en engageant une conversation avec eux. Les fidèles y trouvent, de leur côté, la nourriture qui éclaire leur esprit, fortifie leur volonté et les pousse à l'amour de Dieu. La réception des Écritures est donc l'ouverture de toutes les facultés à une parole transcendante, qui se manifeste dans la lecture ou l'écoute d'un texte déterminé⁸.

Pour l'ensemble des fidèles, la lecture de l'Écriture se réalise avec la profonde conscience d'être Église, d'appartenir au Corps du Christ en qualité de communauté des croyants. Dans l'Église, tous reçoivent le même esprit et participent à la même foi dans la diversité des fonctions. L'Église nourrit l'union entre les pasteurs et les fidèles, les prêtres et les laïcs, les exégètes de profession et les simples lecteurs de la Bible. Elle aide les uns et les autres en éclairant les passages difficiles à interpréter et en résolvant les doutes. En somme, Elle conduit les uns et les autres à écouter avec humilité la Parole de Dieu transmise dans la Bible sans jamais se perdre dans des discussions purement humaines⁹. Les diverses fonctions de pasteur, de mystagogue, de philologue, d'historien et d'interprète s'unissent, dans l'unique corps de l'Église, pour approfondir et accroître la connaissance de la Parole et, par voie de conséquence, la vie divine dans l'Église.

La parole suscite la foi et convoque l'Église. De son côté, la foi de l'Église accueille, défend, interprète et transmet la parole. C'est donc à partir du même mys-

⁵ DV 21.

⁶ Cfr. C. M. MARTINI, *La Bibbia nella vita del credente oggi*, in C. M. MARTINI, G. GHIBERTI, M. PESCE, *Cento anni di cammino biblico*, 109.

⁷ CCL 32, 1-167.

⁸ Cfr. DV 23.

⁹ Cfr. C. M. MARTINI, *La Sacra Scrittura, nutrimento e regola della predicazione e della religione*, in S. LYONNET, K. HRUBY, M. ZERWICK ET AL., *La Bibbia nella Chiesa dopo la "Dei Verbum"*, Roma 1969, 171.

tère de la parole qu'on déduit les critères d'interprétation et de compréhension de la Sainte Écriture¹⁰. C'est sur ce même mystère de la parole qu'on se fonde pour affirmer, d'une part, l'identité à la foi divine et humaine du livre sacré et, d'autre part, son insertion vitale dans l'ensemble de la foi de l'Église. La vie dans l'esprit dans le Corps mystique du Christ permet souvent de confronter la propre interprétation du texte sacré avec celle qui surgit, enrichie, du *sensus fidei*. Il faudra, de surcroît, tenir compte de l'approfondissement qui provient des lumières reçues de l'étude attentive de la Bible¹¹.

Enfin, on peut affirmer qu'*«une si grande force, une si grande puissance se trouve dans la Parole de Dieu, qu'elle se présente comme le soutien et la vigueur de l'Eglise, et pour les fils de l'Eglise, comme la solidité de la foi, la nourriture de l'âme, la source pure et intarissable de la vie spirituelle»*¹².

Pour comprendre la parole de Dieu et la faire propre dans la vie personnelle, il est nécessaire de suivre un *modus agendi* qui, sans exclure la légitime pluralité des méthodes existant dans l'Église, contient néanmoins certaines normes d'interprétation¹³:

- En premier lieu, contempler le mystère de l'Incarnation, dont fait partie la parole écrite dans sa sobre «essentialité», moyennant l'usage du sens littéral-historique pour découvrir ce que les auteurs sacrés ont bien voulu nous transmettre. À cet effet, il est nécessaire de faire une exégèse correcte, une exégèse qui évite des interprétations arbitraires et considère en même temps, le mystère du Christ et de l'Église;
- Confronter le passage étudié à d'autres textes de la Bible de façon que chaque partie soit lue dans l'ensemble; et en particulier, lire le Premier Testament à la lumière du Deuxième – où le Premier trouve son sens plénier. Le Nouveau Testament doit aussi être lu à la lumière de l'Ancien afin de reconnaître la pédagogie divine qui conduit l'humanité à travers le chemin historique du Salut;
- Lire le texte dans le contexte ecclésial et sacramental, pour partager et vivre la foi de l'Église. En revenant quelque peu en arrière, nous pouvons dire qu'en ouvrant la Bible, nous trouvons le Père qui nous parle dans le Christ par la force de l'Esprit. L'attitude de fidélité à la parole fait partie, en même temps, du mys-

¹⁰ Cfr. *La Bibbia nella vita della Chiesa*, in E. LORA (ed.), *Enchiridion de la Conferenza Episcopale italiana*, 5: 1991-1995, Bologna 1996, 2926.

¹¹ *Divina eloquia cum legente crescunt*. S. GREGOIRE MAGNE, *Omelie su Ezechiele* 1, VII, 8, CCL 142, 87.

¹² DV 21.

¹³ Cfr. *La Bibbia nella vita della Chiesa*, 2930-2932; CCC, 111-114.

tère de l’Église. Celle-ci – Corps du Christ et Épouse de l’Esprit – a son origine dans le décret salvateur de Dieu le Père.

- Chercher dans le texte la réponse aux grandes interrogations d’aujourd’hui. L’Écriture est une parole vivante et efficace¹⁴; et elle l’est pour tous et chacun des lecteurs. Elle les aime, les illumine et les console. Bien que générée dans le passé, la Parole possède la force de l’Esprit; et l’Esprit donne la réponse aux inquiétudes et aux problèmes de notre temps;
- Enfin, il ne faut pas oublier que Dieu lui-même a voulu intervenir dans l’histoire des hommes avec des faits et gestes, avec sa parole vivifiante qui font, dès lors, partie de la vie des hommes. La dimension transcendante de la parole de Dieu se conjugue avec les exigences du langage et de la littérature, suivant la condition et les exigences des destinataires.

2. La *Lectio Divina*

La Bible n’est pas seulement un témoignage écrit et un support de foi pour l’Église ou encore une réalité qui – avec le Corps du Christ – illustre le mystère du salut, qui se transforme par la suite en expérience de vie et en témoignage de service et de charité. Elle est aussi objet de méditation et d’annonce, d’interprétation, de réflexion spirituelle et de communication. Tout cela se réalise dans la *lectio divina*, d’où naît l’amour constant et effectif pour la parole de Dieu – source de vie spirituelle et de fécondité apostolique –; et la *lectio divina* suscite aussi un meilleur approfondissement et une connaissance adéquate du mystère révélé. Dans le document *L’interprétation de la Bible dans l’Église*, il en est question en ces termes: «lecture individuelle ou communautaire, d’un passage plus ou moins long de l’Écriture accueillie comme parole de Dieu et se développant sous la motion de l’Esprit en méditation, prière et contemplation»¹⁵.

La *lectio divina* conduit à l’écoute de la parole de Dieu en contact direct avec la Sainte Écriture. Elle est en même temps le lieu fondamental où se réalise la symbiose harmonieuse entre l’exégèse scientifique et l’usage pratique de l’Écriture dans l’Église. La Concile Vatican II la décrit comme l’exercice par lequel on apprend «une

¹⁴ Cfr. Heb 4,12.

¹⁵ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L’interprétation de la Bible dans l’Église* (IBE), Rome 1993, IV.C.

science éminente de Jésus Christ (Phil 3,8)», grâce à la lecture fréquente des divines Écritures¹⁶. *La lectio divina* est le moment où la lecture d'une page biblique devient prière et transforme la vie. Elle est en outre un exercice méthodique et ordonné, et en aucun cas fortuit, de l'écoute de la Parole dans le silence du dialogue avec Dieu. Aucun passage de la Bible n'est exclu: la *lectio divina* a comme point de départ que toute la Sainte Écriture est porteuse d'un message du salut.

En somme, la *lectio est divina* non seulement parce qu'elle s'exerce sur la parole de Dieu écrite, en maintenant avec cette parole écrite une relation spéciale, mais aussi parce qu'elle met l'esprit du lecteur, son intelligence et son cœur en contact avec le Père, le Verbe et l'Esprit Saint. Elle nous place dans une optique trinitaire. Mus par l'Esprit, nous cherchons le Christ pour contempler le Père¹⁷.

Née dans l'antiquité des temps de la Bible hébraïque, la *lectio* s'est consolidée dans la communauté chrétienne primitive et s'est répandue à l'époque médiévale. En effet, la préoccupation d'une fréquente – mieux encore, quotidienne – lecture de l'Écriture appartient à une pratique antique dans l'Église. Dès le IIIème siècle de notre ère, nous trouvons des témoignages de l'exercice collectif de la *lectio divina*. Origène prêchait ses homélies en se fondant sur un texte de l'Écriture, lu tout au long de la semaine. Il y avait alors des assemblées quotidiennes consacrées à la lecture et à l'explication de l'Écriture. L'expérience du Maître de Césarée de Palestine apparaît dans une lettre adressée à son disciple Grégoire le Thaumaturge. On y lit: «applique-toi principalement à la lecture des divines Écritures: car nous avons besoin de beaucoup d'application lorsque nous lisons les livres divins de peur de prononcer quelque parole ou d'avoir quelque pensée trop téméraire à leur sujet. En t'appliquant à les lire avec l'intention de croire et de plaire à Dieu, frappe à la porte de ce qui est fermé et le gardien t'ouvrira, le portier dont Jésus a dit: "celui qui garde la porte lui ouvre" (Jn 10,3). En t'appliquant à cette lecture divine cherche avec droiture et avec une confiance inébranlable en Dieu le sens des divines Écritures caché au grand nombre. Ne te contente pas de frapper et de chercher car il est absolument nécessaire de prier pour comprendre les choses divines. C'est pour nous y exhorter que le Sauveur a dit non seulement "frappez et l'on vous ouvrira", et "cherchez et vous trouverez" mais aussi: "demandez et l'on vous donnera" (Mt 7,7; Lc 11,9)»¹⁸. L'objectif final, conclut Origène en écrivant à Grégoire, est de pouvoir dire: «nous

¹⁶ DV 25.

¹⁷ Cfr. G. DE ROMA, *La lectio divina*, in VitaCon 25 (1989) 574.

¹⁸ *Lettre de Origène à Gregoire le Thaumaturge* 4, SC 148, 192-194.

sommes devenus participants du Christ, mais nous sommes aussi devenus participants de Dieu»¹⁹. Dans l'exhortation apparaît pour la première fois l'expression θεία ἀνάγνωσις, *lectio divina*. Il est fort probable que l'expression *lectio divina* soit ensuite passée à l'Église latine à travers saint Ambroise, qui conseille de se nourrir du Verbe céleste moyennant la *lectio divina*, de façon à oublier la faim (corporelle) physiologique²⁰.

Cette première façon de vivre la *lectio* – que nous pouvons appeler biblico-exégétique – n'a pas toujours été bien accueillie par les chrétiens et a été postérieurement abandonnée²¹. Un parcours à travers les méthodes de lecture de la Bible dans l'Église permet d'observer les différentes facettes de la *lectio divina*, caractéristiques des périodes différentes de l'histoire²².

En tout premier lieu, nous trouvons la «recherche de Dieu». Pour Grégoire de Nissee, la ἀκολούθια (la suite, le suivre) est le fil conducteur qui permet d'être constamment à la recherche du Seigneur à travers l'Écriture. Bien conscient de l'impossibilité de pénétrer et de connaître à fond l'essence divine par la raison, Grégoire sait cependant harmoniser, dans sa méditation personnelle, les efforts de la raison et de la foi dans sa quête patiente et persévérente de la vérité. Il s'établit ainsi une relation entre la réalité divine et la capacité réceptive de l'homme dans la lecture biblique.

Augustin affirme que la vie du véritable chrétien est, dans son intégralité un «saint désir»²³, tandis que Grégoire le Grand souligne que ce désir ne s'accomplit que rarement. Ce qui stimule alors l'ardeur de la charité et dilate le cœur²⁴.

Une deuxième phase de la *lectio* est celle qui devient prière, spécialement dans le silence du désert. Pour les ermites comme Antoine, Jean Climaque ou Romualdo, la *lectio divina* signifie un chemin de l'esprit que l'on doit vivre de toutes ses forces jusqu'à atteindre l'union avec Dieu. Jean Climaque emploie, pour la décrire, le terme συνυνόσια, parole qui indique généralement l'union de deux personnes et qui n'est pas du tout étrangère à l'expérience de l'intimité amoureuse; la lecture de la

¹⁹ *Ibid.*, 195.

²⁰ «Quasi homo commune sibi arcessit auxilium ut *divinæ* pabulo *lectionis* intentus famem corporis neglegat». S. AMBROISE, *Expositio in Luc.* IV, 20, CSEL 32, 149.

²¹ ORIGÈNE, *Homélies sur la Genèse* X, 1, SC 7bis, 254.

²² Cfr. M. MASINI, *La «lectio divina»*, Cinisello Balsamo 1996, 105-157.

²³ Cfr. S. AUGUSTIN, *Commento all'Epistola ai Parti di san Giovanni* IV, 6, in *Opere di Sant'Agostino*, Roma 1968, 1716.

²⁴ «Scriptura sacra videlicet, quem spiritualiter replet, amoris igne succedit». S. GREGOIRE MAGNE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Préface 5, CCL 144, 7-8.

Bible doit conduire à cette fin. Ainsi donc, la *lectio* et la *oratio* constituent – comme l’avaient déjà vécu Origène, Jérôme et Cyprien – l’aspect fondamental de l’union mystique, du dialogue avec Dieu.

Un troisième aspect de la *lectio* est la lecture assidue des cénobites. Ils ajoutent la caractéristique de la vie commune à l’isolement (éloignement) de la société. Pacôme et Basile ont ouvert un sillon fécond, emprunté par la suite par Jean Cassien et Paladio. Prière et lecture communautaire, se relayant dans la vie de ces anciens spécialistes de l’Écriture, ont purifié et ont fortifié leurs âmes, mues déjà par le désir de Dieu.

Divers moyens sont proposés. À côté d’une lecture individuelle, on suggère une lecture en groupe. Le texte conciliaire souligne que la prière doit accompagner la *lectio*, car elle est la réponse à la Parole que Dieu nous donne dans l’Esprit. «De nombreuses initiatives pour une lecture communautaire ont été pris par le peuple chrétien et on ne peut qu’encourager ce désir d’une meilleure connaissance de Dieu et de son dessein de salut en Jésus Christ à travers les écritures»²⁵.

Dans la *lectio divina*, le trésor accumulé de l’exégèse conflue dans la vie ordinaire du peuple de Dieu à travers les différents modes de rapprochement, partant de l’apport scientifique jusqu’à la divulgation. La lecture du texte proprement dit est le point de départ dans l’ascension vers une meilleure compréhension du texte.

Le premier niveau n’est pas seulement celui de la lecture mais aussi de l’attente, la *lectio*. Puis la question et l’étude du texte même, la *meditatio*, qui suit (son cours normal), sa «juste vie», dans une confrontation avec la théologie biblique et l’enseignement de l’Église²⁶. Elle conduit à désirer et à prier, l’*oratio*. Il faut attendre aussi la compréhension véritable de la parole dans le texte et la mise en pratique dans la ligne de l’accomplissement des Écritures (*operatio*), tandis qu’on la conçoit comme une grâce du Dieu vivant qui parle par le moyen des lettres divines (*contemplatio*).

Toutes ces étapes s’appuient logiquement sur une authentique exégèse²⁷, en accord avec les circonstances et la culture de celui qui s’y exerce.

²⁵ IBE, IV.C.2.

²⁶ Cfr. C. M. MARTINI, *La Bibbia nella vita del credente*, 112.

²⁷ Cfr. HUGUE DE SAINT VICTOR, *Six opuscules spirituels*, SC 155, 46. L’auteur considérait en effet ces cinq niveaux: *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *operatio*, *contemplatio*. Selon G. DE ROMA, *La lectio divina*, in VitaCon 25 (1989) 570, la présentation de la *lectio* en quatre moments est l’œuvre de Guigo le Chartreux, et ces moments seraient: *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *contemplatio*. En réalité la *meditatio* et la *oratio* peuvent être considérées comme deux moments de la prière.

3. De la *lectio* au sens

Saint Thomas rappelle que la tâche du bon interprète n'est pas celle de considérer les paroles du texte, mais son sens²⁸. Pour tirer profit de la *lectio divina*, il faut avant tout qu'elle soit conforme au texte²⁹. Le sens littéral de l'écriture est celui qui a été exprimé directement par les auteurs humains inspirés³⁰. «Étant le fruit de l'inspiration, ce sens est aussi voulu par Dieu, auteur principal. On le discerne grâce à une analyse précise du texte, située dans son contexte littéraire et historique»³¹.

L'analogie entre le mystère de l'Incarnation et celui de la parole révélée n'est pas, dans sa formulation, une nouveauté. Le Pape Jean Paul II en parle dans le texte qui sert d'introduction au document *L'interprétation de la Bible dans l'Église*³². À l'image de la personne du Verbe incarné qui possède deux natures, divine et humaine – on peut ainsi affirmer qu'il est vrai Dieu et vrai homme –, la sainte Écriture est aussi à la fois parole de Dieu et parole des auteurs humains. Même si le Verbe a assumé les limitations de la nature humaine pour nous révéler le mystère divin, Dieu a décidé de se faire connaître à l'humanité en utilisant le langage de cette dernière. Par conséquent, pour comprendre la Parole de Dieu dans l'Écriture, il faut avant tout la considérer comme expression humaine. Un «saut spirituel», qui ne prendrait en considération cette vérité, n'est pas possible.

Ce fait implique trois caractéristiques:

- 1) Le rôle littéraire des auteurs/éditeurs dans la composition des livres sacrés. En effet, les livres existent grâce à leur effort intellectuel et littéraire. Nous devons par conséquent connaître les modes d'expression de leur temps et lieu, et ne

²⁸ «Officium est enim boni interpretis non considerare verba sed sensum». S. THOMAS D'AQUIN, *In Matthæum* XXVII, I, n. 2321, Torino-Roma 1951, p. 358.

²⁹ «Nulla confusio sequitur in sacra scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum». S. Thomas d'Aquin, *S.Th.* I, q. 1, a. 10, ad 1.

³⁰ On remarque l'évolution à partir de la classique *intentio auctoris* vers une plus large *expressio auctoris* qui, sans méconnaître son intention, se détache de l'intellectualisme et du psychologisme de l'hagiographe pour entrer dans une compréhension plus large du texte en tant que communication objective de signification. Le barycentre se déplace de la subjectivité de l'auteur et du processus mental que génère le texte, «vers le produit littéraire, vers le texte lui-même». R. VIGNOLO, *Questioni di ermeneutica*, in G. GHIBERTI, F. MOSETTO, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Leumann (Torino) 1998, 283.

³¹ IBE, II.B.1.c. Pour ORIGÈNE *Homélies sur la Genèse* II, 6, SC 7bis, 106, le lecteur doit chercher dans la «deerte» du texte biblique la «première compréhension», et l'exégète la «première interprétation».

³² Cfr. IBE, *Allocution de sa Sainteté le Pape Jean Paul II*, 6. Vid PIE XII, *Divino Afflante Spiritu*, EB 559 et DV 13, qui améliore et élargit la formulation de l'encyclique.

pas non plus perdre de vue que tout ce qu'ils racontent n'a pas la même valeur théologique.

- 2) La nature historique du processus de rédaction de l'Écriture. «La Bible, en effet, ne se présente pas comme une révélation directe de vérités intemporelles, mais bien comme l'attestation écrite d'une série d'interventions par lesquelles Dieu se révèle dans l'histoire humaine»³³. Les livres bibliques répondent aux circonstances historiques particulières, sous forme de pensée et d'expression propres à une période déterminée de l'humanité. On doit donc connaître les modèles intellectuels des auteurs et les circonstances d'édition pour capter leur message, tout en sachant que ce qu'ils ont écrit, est, au moins en partie, historiquement conditionné.
- 3) Les limitations propres des hagiographes. L'auteur divin n'élimine pas les défauts ou les erreurs des auteurs/éditeurs humains au moment d'écrire la Bible. Il est donc nécessaire de mener une étude approfondie sur la vérité de la sainte Écriture sans prétention d'une absolue précision scientifique sur les détails historiques ou sur les questions purement scientifiques. Il faut avant tout chercher les différentes raisons – normalement de caractère religieux – qui ont poussé l'auteur à écrire ce qu'il a écrit.

L'analyse des sources et de la personnalité des auteurs bibliques fait partie de l'ensemble des méthodes historico-critiques, qui illuminent, par leur vision diachronique, le dynamisme historique et la riche complexité de la Sainte Écriture. S'il est certain que dans l'exégèse catholique de la première moitié du XXème siècle, on considérait ces méthodes avec une certaine réserve, étant conscient du postulat philosophique de certains de leurs principes fruit de la pensée des siècles immédiatement antérieurs³⁴, on constatait aussi un important progrès dans l'étude et l'analyse des textes bibliques, spécialement dans leur confrontation avec les cultures des peuples de l'antique orient, pour ne pas parler de l'aide apportée par les techniques littéraires-rédactionnelles à la connaissance et à l'approfondissement de la parole inspirée.

L'Encyclique *Divino Afflante* invitait les exégètes à en faire usage dans la recherche du sens littéral de l'Écriture. Il s'agit d'une tâche essentielle de l'exégèse et, pour remplir cette tâche, il est nécessaire de déterminer le genre littéraire des textes³⁵, ce qui s'effectue à l'aide de la méthode historico-critique.

³³ IBE, *Conclusion*.

³⁴ Cfr. J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, in I. DE LA POTTERIE (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991, 111-114.

³⁵ Cfr. *Enchiridion Biblicum*, 560.

La méthode historico-critique, utilisée de façon objective, n'implique en soi aucun *a priori*. «Si son usage s'accompagne de tels *a priori*, cela n'est pas dû à la méthode elle-même, mais à des options herméneutiques qui orientent l'interprétation et peuvent être tendancieuses»³⁶.

Face à l'effort fourni et aux résultats obtenus par l'analyse historico-critique de la parole révélée, on ne doit pas oublier que l'exégèse catholique est consciente du fait que La Bible nous est parvenue à travers un long processus évolutif, sachant en même temps que la forme finale du texte est l'expression de la parole de Dieu. Par conséquent il ne serait pas correct de se concentrer sur les sources sans dénier une attention à la forme finale du texte et au contenu de son message. L'équilibre synchronie-diachronie est un bon guide dans l'interprétation de la Bible. «A la tendance historicisante qu'on a pu reprocher à l'ancienne exégèse historico-critique, il ne faudrait pas que succède l'excès inverse, celui d'un oubli de l'histoire, de la part d'une exégèse exclusivement synchronique»³⁷. Il faut rejeter également une reconstruction hypothétique en lieu et place du texte inspiré: cette méthode se montre parfois insuffisamment attentive à l'aspect dynamique de la signification et aux possibilités de développement du sens. «Lorsqu'elle ne va pas jusqu'à l'étude de la rédaction, mais s'absorbe uniquement dans les problèmes de sources et de stratification des textes, elle ne remplit pas complètement la tâche exégétique»³⁸.

«Cette méthode, dit Benoît XVI, n'épuise pas le travail d'interprétation pour ceux qui voient dans les écrits bibliques la Sainte Écriture et qui la croient inspirée par Dieu»³⁹. Il est certain que le sens biblique ne s'épuise pas dans ce que les auteurs humains ont dit consciemment. Si la *Dei Verbum* insiste sur l'effort pour «rechercher ce que les hagiographes ont eu réellement l'intention de nous faire comprendre, ce qu'il a plu à Dieu de nous faire connaître par leur parole», le même document conciliaire précise ensuite: «mais comme l'Ecriture Sainte doit être lue et interprétée avec le même Esprit qui l'a fait écrire, pour découvrir correctement le sens des textes sacrés, il ne faut pas donner une moindre attention au contenu et à l'unité de l'Ecriture tout entière, compte tenu de la Tradition vivante de l'Église tout entière, et de l'analogie de la foi»⁴⁰. L'interprétation catholique doit employer aussi bien les

³⁶ IBE, I.A.4.

³⁷ Cfr. IBE, I.A.4.f.

³⁸ IBE, *Conclusion*.

³⁹ BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth*, Paris 2007, 14s.

⁴⁰ DV 12.

principes scientifiques qui permettent de mieux expliquer que les principes positifs qui permettent d'étudier la Bible comme tout autre message humain, que les principes théologiques ou spirituels qui permettent de percevoir avec les yeux de la foi ce qui n'apparaît pas de façon évidente dans la littéralité du texte⁴¹. L'interprétation dans la Tradition biblique et dans la Tradition de l'Église éclaire les divers aspects du problème d'interprétation de l'Écriture; c'est ce que tend à ignorer la méthode historico-critique⁴².

Le fait que l'Église ne considère pas la Bible simplement comme un ensemble de documents historiques concernant ses origines, mais «l'accueille comme Parole de Dieu qui s'adresse à elle, et au monde entier, dans le temps présent»⁴³, implique comme conséquence pratique l'actualisation de ce qui est permanent. «Pour manifester la portée qu'ils ont pour les hommes et les femmes d'aujourd'hui, il est nécessaire d'appliquer leur message aux circonstances présentes et de l'exprimer dans un langage adapté à l'époque actuelle»⁴⁴. Événements, personnages et textes, spécialement de ceux de l'Ancien Testament, sont médités dans la *lectio divina* dans le contexte du discours unique et unitaire développé dans l'Écriture: le cadre complet de l'histoire du salut et son apogée dans le Christ⁴⁵.

Le processus historique qui débouche naturellement sur le salut offert par le Fils de Dieu incarné tient compte de deux principes fondamentaux:

- Premièrement, Dieu a inspiré tout ce que contiennent aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament, étant leur auteur principal. Par conséquent, les actions réalisées et les paroles prononcées s'unifient organiquement, malgré leur dissémination dans le temps; et il en est ainsi par le fait d'avoir une même origine et une même fin. L'œuvre divine en faveur de son peuple, racontée dans l'Ancien Testament, trouve son plein accomplissement dans le Nouveau Testament.
- Le second principe – presqu'une conséquence du premier – concerne les réalités de l'ancienne alliance. Ces réalités sont images et figures de la nouvelle alliance. Une exégèse théologiquement correcte suppose aussi bien le développement de l'histoire du salut qui conflué dans l'événement «Jésus Christ», que l'interprétation du texte biblique à partir de la typologie.

⁴¹ «Pectus Iesu Sacra Scriptura est, quia sicut in pectore cor, et in corde vita est, sic latet in Sacra Scriptura spiritualis ille sensus ex quo vivificatur homo et reviviscit intrinsecus». GODFROI DE ADMONT, *Homiliae dominicales* LI; PL 174, 339.

⁴² Cfr. M. A. TÁBET, *Introducción general a la Biblia*, Madrid 2003, 454.

⁴³ IBE, IV.

⁴⁴ IBE, IV.A.1.

⁴⁵ Cfr. N. LOHFINK, *Esegesi biblica in cambiamento*, Brescia 1973, 158-183.

Quiconque s'enferme dans une notion étroite, historiciste du sens littéral, est incapable de saisir le sens dynamique des textes bibliques qui, à un autre niveau de compréhension, permet de reconnaître en eux une continuité profonde.

On doit souligner le sens spirituel, à savoir «le sens exprimé par les textes bibliques, lorsqu'on les fit sous l'influence de l'Esprit Saint dans le contexte du mystère pascal du Christ et de la vie nouvelle qui en résulte»⁴⁶. Sa relation avec le sens littéral, spécialement dans l'Ancien Testament, est évidente, sinon on ne saurait pas parler de l'accomplissement l'Écriture, de la réalisation de l'événement pascal comme le point saillant de l'intervention divine dans l'histoire d'Israël au bénéfice du genre humain. Nous pouvons dire avec De Lubac que l'Écriture interprétée dans l'Église sous l'illumination de l'Esprit Saint est cette base qui soutient toute l'économie traditionnelle⁴⁷.

La caractéristique du Nouveau Testament est d'être lié au témoignage de l'Ancien Testament, lequel se comprend maintenant comme une unité et une totalité significative. L'ensemble de l'Écriture appartient au nouveau peuple de Dieu⁴⁸. Toute interprétation biblique doit être jugée sous ce critère de concorde, sous peine de demeurer en dehors de la logique de son herméneutique⁴⁹. Tout en reconnaissant l'unité, il faut cependant respecter aussi la diversité des deux Testaments, leur propre fonction historique, et éviter de les confondre.

Ce pour cela que si le Christianisme possède un livre – comme c'est le cas pour le Judaïsme et l'Islam –, ce n'est pas une religion de livre⁵⁰. Le christianisme est avant tout la religion de la parole, non seulement orale, écrite et muette, mais aussi de la Parole incarnée et vivante⁵¹. Toute *lectio divina* authentique est christocentrique, christologique, christique, c'est-à-dire orientée nécessairement vers le mystère du Christ.

Au matin de la Pentecôte, Pierre s'adresse aux juifs de Jérusalem et de la diaspora avec les paroles du prophète Joël: «Après cela je répandrai mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, vos anciens auront des songes, vos jeunes gens, des visions. Même sur les esclaves, hommes et femmes, en ces jours-

⁴⁶ IBE, II.B.2.

⁴⁷ Cfr. H. DE LUBAC, *La Révélation divine*, Paris 1983³, 162.

⁴⁸ Cfr. A. DULLES, *The Craft of Theology: From Symbol to System*, New York 1992, 73-76.

⁴⁹ Cfr. J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, 105.

⁵⁰ Cfr. CCC, 108.

⁵¹ Cfr. S. BERNARD, *In laudibus Virginis Mariae hom.* 4,11, in *Sancti Bernardi Opera omnia* IV, Roma 1966, 57; H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale* II/1, Paris 1961, 197.

là, je répandrai mon Esprit. Je produirai des signes dans le ciel et sur la terre»⁵². Le prophète se réfère à l'épisode raconté dans le livre des Nombres, quand l'Esprit du Seigneur descend sur les soixante-dix anciens choisis pour aider Moïse dans le gouvernement du peuple. Ils ont commencé à prophétiser. Ensuite, il est dit qu'Eldad et Medad, qui étaient restés au camp, prophétisaient aussi. Devant la demande de Josué de les empêcher, Moïse lui répondit: «Serais-tu jaloux pour moi? Ah! Puisse tout le peuple de Yahvé être prophète, Yahvé leur donnant son Esprit!»⁵³.

La relecture du livre des Nombres se réfère au temps messianique comme celui dans lequel tout le peuple prophétisera, parce que l'Esprit sera descendu sur les jeunes et les anciens, le temps de la plénitude désiré par Moïse et contemplé par Joël dans une vision du futur.

Quant à Pierre, il fait une relecture de Joël en précisant que ce temps s'est accompli. Le don des langues est pour l'apôtre le symbole qui indique l'accomplissement de la prophétie, l'actualisation du texte, l'effusion de l'Esprit. Cependant, son discours ne s'arrête pas à signaler le don prophétique comme manifestation du temps salvifique. Il cite, en effet, le texte de Joël et il conclut en parlant des prodiges dans le ciel et sur la terre. La dernière relecture comprend, pour ainsi dire, une seconde partie lue à la lumière des miracles réalisés par Jésus Christ. Il n'est pas seulement question des τέρατα, prodiges, mentionnés par le prophète, mais des miracles, δυνάμεις, et des signes σημεῖα, qui sont le fruit de son pouvoir. Parmi ceux-ci, on signale sa résurrection, en vainquant la mort et en évitant la corruption du sépulcre.

Cette double relecture et actualisation – on rencontre déjà des précédents dans la communauté du désert de Judée – me semblent un bon point de départ pour l'interprétation de l'Écriture *in sinu Ecclesiae*. En plus de la culture scientifique moderne, on a recourt à la tradition religieuse d'Israël et de la communauté chrétienne primitive⁵⁴. Les passages bibliques, s'appuyant à leur tour sur des textes antérieurs à l'Écriture – pour approfondir leur signification ou affirmer leur accomplissement⁵⁵ – constituent, d'une part, le fondement de l'unité interne de la Bible, et d'autre part, ils soulignent le dynamisme herméneutique qui se manifeste dans la parole inspirée et se perpétue dans la vie même de l'Église.

⁵² Jl 3,1-3; cfr. Act 2,17-19a.

⁵³ Nom 11,29.

⁵⁴ Cfr. Act. 2,22-36.

⁵⁵ Cfr. IBE, III.A.1.

4. Jésus Christ, centre de l'Écriture

C'est sur cette coïncidence que repose la pratique de la *lectio divina*, qui enrichit la spiritualité chrétienne – laquelle est essentiellement une *imitatio Christi* – spiritualité d'une dialectique du texte et de l'expérience. La lecture biblique conduit au Christ. Saint Augustin a fixé de façon incisive et claire ce qui le poussait à aller de l'avant dans son long chemin intellectuel et spirituel: «dans les livres, dit-il, je cherchais les trésors de la sagesse et de la science du Christ»⁵⁶. Avec saint Jérôme, on peut ajouter que «la méconnaissance des Écritures est la méconnaissance du Christ». La conviction présente dans l'Église dès son début, et recueillie par l'exégèse du moyen-âge, est que toute l'Écriture trouve dans le Christ son contenu, sa vérité et son objectif⁵⁷. Toute l'Écriture, aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament, est orientée vers le Christ⁵⁸. Pour Luther, le critère d'inspiration et de canonicité des livres bibliques était de faire voir le Christ, qu'ils le montrent, qu'ils poussent le lecteur vers le Christ: *was Christum treibt*⁵⁹, pour le dire avec ses mots. Et c'est ainsi que la Parole s'est incarnée. Le Christ nous offre la clé de lecture des Écritures.

Les paroles initiales de l'Évangile selon saint Jean, «le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu»⁶⁰, sont une bonne manière de contempler la réalité christologique dans les livres sacrés. Le texte sacré ne contient pas seulement les paroles prononcées par le Verbe incarné – dans certains passages des évangiles, on peut en effet découvrir la *ipsissima vox Iesu*⁶¹ – mais aussi la révélation de Dieu aux hommes. Pour le chrétien, sa relation avec l'Écriture – toujours dans une attitude de vénération, de fidélité, d'amour – et sa connaissance constituent une nécessité vitale⁶². Ainsi quand nous lisons la Bible, nous avons devant les yeux, comme dans un miroir, le Fils de

⁵⁶ S. AUGUSTIN, *Confessiones* XI, 2, 4, CCL 27, 196.

⁵⁷ «Omnis divina Scriptura unus liber est. Et ille unus liber Christus est, quia omnis divina Scriptura de Christo loquitur et omnis divina Scriptura in Christo impletur». HUGUE DE SAINT VICTOR, *De archa Noe moraliter et mystica* II, 7, CCCM 176, 46.

⁵⁸ «Tota Sacra Scriptura, tam novi quam veteris testamenti, ad solum respicit Christum». GODFROI DE ADMONT, *Homiliae dominicales* XV; PL 174, 108.

⁵⁹ M. LUTHER, *Werke*, WA 39,147. Vid M. MASINI, *Lectio divina*, 80-83.

⁶⁰ Jn 1,1.

⁶¹ Cfr. J. JEREMIAS. *La dernière cène. Les paroles de Jésus*, Paris 1972, 238-240.

⁶² Cfr. JEAN PAUL II, Litt. Ap. *Patres Ecclesiae*, EV 7, 39.

Dieu lui-même⁶³. Saint Ambroise affirmait: «les écritures qui nous sont transmises sont le Corps (du Fils de Dieu)»⁶⁴. Elles nous permettent d'entrer en un contact ineffable avec la divinité.

Ce fait de se trouver dans la sphère divine met le lecteur en relation non seulement avec le Verbe mais aussi avec l'Esprit, qui «a laissé des traces de sagesse dans toutes les écritures, mêmes des traces minimes»⁶⁵. Dans la *lectio divina*, on invoque, affirme Grégoire le Grand, la présence de l'Esprit, et Lui-même répond en nous donnant la *sapientia*⁶⁶. En plus cette sagesse conduit à donner au lecteur l'«intelligence» du Christ, en partageant les mêmes sentiments du Christ et les désirs de l'Esprit: «C'est par le Christ que nous recevons l'Esprit, et celui-ci nous communique la propre pensée du Christ»⁶⁷. Les textes naissent dans le contexte de l'autorévélation de Dieu, «ils naissent de l'Esprit Saint, par la force duquel a lieu et se comprend la révélation; l'Esprit fait que l'homme prend conscience du Christ; il fait que l'homme croyant, aimant et vivant dans le Christ s'accroche à lui, le fasse sien, soit convaincu de Lui, le réalise dans sa vie. L'Écriture est l'œuvre du *Pneuma du Christ*»⁶⁸.

L'Incarnation du Verbe et le mystère pascal du Christ mort-ressuscité et intronisé à la droite du Père comme Seigneur et donneur de l'Esprit, constituent le point culminant de la révélation et aussi, par voie de conséquence, de la lecture biblique⁶⁹.

Toute la Bible trouve alors son point de convergence et de continuité dans la personne et dans la vie de Jésus Christ. Le Christ lui-même trace dans l'Évangile le chemin vers l'intelligence des Écritures, chemin qui conduit à sa personne et à sa mission, et explique souvent les textes les moins clairs. Dans d'autres occasions, Jésus Christ justifie son comportement en faisant voir qu'ainsi s'accomplissent les oracles prophétiques. À propos de sa familiarité avec les publicains et les pécheurs, il dit: «Allez donc apprendre ce que signifie: c'est la miséricorde que je veux, et non

⁶³ «Cum igitur Scripturam sanctam legimus, Verbum Dei tractamus, Filium Dei per speculum et in ænigmate præ oculis habemus». RUPERT DE DEUTZ, *De sancta Trinitate et operibus eius*, XXXIV-XLII: *De operibus Spiritus Sancti* I, 6, CCCM 24, 1827. Cfr. M. MASINI, *Lectio divina*, 171.

⁶⁴ «Corpus eius traditiones sunt scripturarum». SAINT AMBROISE, *Expositio in Luc VI*, 33, CSEL 32, 245.

⁶⁵ Cfr. ORIGÈNE, *Selecta in psalmos* 4; PG 12, 1081.

⁶⁶ «Unde et Spiritus sapientiae mobilis describitur, ut per hoc quod nusquam deest, ubique nobis occurriere designetur». S. GREGOIRE MAGNE, *Moralia in Job* XXIX, 12, 24; CCL 143B, 1450.

⁶⁷ Cfr. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1954, 220.

⁶⁸ R. GUARDINI, *Sacra Scrittura e scienza della fede*, in I. DE LA POTTERIE (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, 62.

⁶⁹ Cfr. M. MASINI, *Lectio divina*, 177.

le sacrifice»⁷⁰. Il fait, à des nombreuses occasions, allusion aux textes qui trouvent leur signification dans sa vie et dans son ministère, en les invitant à chercher dans l'Écriture: «n'avez-vous pas lu...?»⁷¹. Il reproche aux disciples leur compréhension limitée⁷²; ou encore il leur rappelle, par exemple, la multiplication des pains⁷³ et leur demande: «ne comprenez-vous pas encore?». Il sera encore plus difficile aux disciples de comprendre la passion et mort de Jésus Christ⁷⁴. Aussi, dans l'Évangile selon saint Jean, leur manque de syntonie avec la parole révélée est évidente, spécialement lorsque Jésus leur parle du Père et de sa relation avec Lui⁷⁵.

La rencontre de Jésus avec les disciples d'Emmaüs, après la résurrection, est décrite par Luc en ces termes: «Puis, commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait»⁷⁶. Il s'agit là d'une authentique leçon d'exégèse, compte tenu, entre autres choses, du verbe employé, διερμενεύειν, qui n'a pas de correspondance dans le grec classique, et qui apparaît une seule fois dans la *Septuaginta*⁷⁷. Ce verbe est utilisé dans le Nouveau Testament, en dehors de Luc, seulement dans la Première épître aux Corinthiens⁷⁸ pour expliquer le charisme de l'interprétation de l'Écriture et des langues⁷⁹. L'Évangéliste fait voir que Jésus commence par Moïse (*Toráh*), continue avec les prophètes (*Nebiîm*) et il termine probablement avec les écrits (*Ketubîm*), mentionnant ainsi les trois sections traditionnelles qui composent la Bible hébraïque. La même liste apparaît substantiellement peu après sur les lèvres de Jésus au Cénacle: «c'est bien là ce que je vous disais, étant encore avec vous: que doit s'accomplir tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes»⁸⁰; les Psaumes sont

⁷⁰ Mt 9,13.

⁷¹ Cfr. Mt 12,3.5.7.

⁷² Cfr. Mt 8,17.21; 13,13.

⁷³ Cfr. Mc 8,21.

⁷⁴ Cfr. Lc 18,34.

⁷⁵ Cfr. Jn 3,10; 7,27; 8,27s; 12,16; 13,12; 14,9; 16,3; 17,23, etc.

⁷⁶ Cfr. Lc 24,27.

⁷⁷ Cfr. 2 Mac 1,36.

⁷⁸ Cfr. 1Cor 12,30; 14,5.13.27.

⁷⁹ D'habitude, quand il fait allusion à l'explication d'un texte, Luc préfère parler d'«ouverture» et fait usage du verbe διανοίγειν, un mot dont il est le seul à utiliser (7 fois sur 8 dans le NT).

⁸⁰ Lc 24,44.

pris ici comme collection des Écrits, dont ils constituent une partie significative⁸¹. Ces textes reflètent la première conviction chrétienne que l'Écriture témoigne de façon largement diffuse le mystère du Christ et en particulier la façon dont s'est développée la vie de Jésus. En effet, le discours de Paul dans la synagogue d'Antioche de Pisidie⁸² illustre le parcours historico-salvifique, qui part de la terre d'Egypte et culmine dans la passion, mort et résurrection de Jésus Christ comme événement culminant du salut. Il s'agit, en fin, de la *preparatio evangelica* de l'Ancien Testament, que Fitzmyer appelle «lecture globale» de la Bible⁸³. Plus qu'une induction détaillée à partir du texte de l'Ancien Testament, cette conviction semble jaillir de la communauté chrétienne primitive quand elle interprétrait les textes qui anticipaient, d'une certaine façon, la mission de Jésus⁸⁴.

⁸¹ On emploie ici la figure rhétorique de la synecdoque.

⁸² Cfr. Hch 13,16-42.

⁸³ Cfr. J. A. FITZMYER, *The Senses of Scripture Today*, in IThQ 62 (1996/97) 101.

⁸⁴ Cfr. J. NOLLAND, *Luke 18:35-24:53*, Dallas 1993, 1205.