

La Lectio divina

1. L'intelligence spirituelle des Ecritures

Origène (c. 182 - 253) n'est pas le premier à pratiquer l'intelligence spirituelle des Ecritures (elle remonte en un sens à Jésus lui-même). Mais il est le premier Père à réfléchir sur ses fondements philosophiques et théologiques, en s'aidant notamment du néoplatonisme. Origène légitime cette récupération de la philosophie païenne à partir d'Ex 12,35 : le christianisme est autorisé à piller les trésors spirituels du monde païen tout comme les Hébreux ont pillé les trésors matériels des Égyptiens¹. Mais après le pillage il faut faire le tri et rejeter ce qui est mauvais. En l'occurrence les néoplatoniciens ont raison de dire que la vocation de l'homme est divine mais ils ont tort de croire que l'homme peut, par ses propres forces, découvrir qu'il est Dieu parce que le fond de son âme serait tout simplement divin. Non, l'homme demeure une créature différente du Créateur. L'homme n'est pas divin mais il est divinisable, autrement dit il peut devenir Dieu par la grâce de Dieu. Là où les néoplatoniciens voyaient une *identité* ontologique découverte par la mystique, il faut reconnaître une *capacité* ontologique remplie progressivement par Dieu qui se donne à sa créature.

1. Anthropologie trichotomique

Pour affirmer ce point, Origène reprend (comme Irénée, d'ailleurs) l'anthropologie trichotomique de saint Paul dans 1 Th 5,23 : l'homme n'est pas que corps et âme, il est corps, âme, esprit. Surpris par la différence entre Jn 12,27 : « Maintenant mon âme est troublée » et Jn 13,21 : « Jésus fut troublé en son esprit », il commente :

J'ai osé faire quelques modestes recherches à ce sujet et j'ai observé que dans toute l'Écriture il y a une différence entre l'âme et l'esprit. J'ai vu que l'âme y est quelque chose d'intermédiaire, capable de vertu et de vice, tandis que l'esprit qui est en l'homme est tout-à-fait hors des atteintes du mal. (*In Jo., 32,18*)

L'homme se compose de trois parties : le corps, l'âme, l'esprit. De même l'Écriture octroyée par Dieu pour le salut des hommes. (*Peri Archôn 4, 2, 4*)

En fait, l'esprit désigne en l'homme le lieu de sa rencontre avec Dieu. C'est pourquoi on pourrait aussi bien écrire que l'homme est « corps, âme, Esprit » (avec une majuscule pour signifier l'Esprit-Saint) que « corps, âme, esprit ». Corps et âme, l'homme possède une certaine cohérence, c'est-à-dire qu'il a tout ce qu'il faut pour vivre dans le monde matériel et le dominer par sa raison et sa liberté. Mais il est aussi inachevé car il lui manque l'essentiel, la communion avec Dieu. En ce sens, seul celui qui a accueilli la grâce de Dieu est homme véritable, homme spirituel car il est esprit. On comprend aussi pourquoi Origène peut dire que « l'esprit qui est en l'homme est tout-à-fait hors des atteintes du mal ». Si « l'esprit de l'homme » coïncide avec « l'Esprit de Dieu en l'homme », alors il y a en l'homme une part de lui-même totalement sainte, totalement étrangère avec le péché, plus par constitution ontologique que par exercice des vertus morales. C'est une qualité innée venue de Dieu et non pas acquise par les efforts de l'homme.

Lorsqu'il parlait de la saisie du Bien (=Dieu) par l'intelligence, Platon utilisait le mot de *θεωρία*, c'est-à-dire « vision », « contemplation ». Clément et Origène, puis tous les Pères

¹ *Ep. Greg. Thaum.* 1-2.

grecs, vont reprendre ce mot pour l'appliquer à la connaissance de Dieu, privilège du spirituel. Et comme connaître suppose une certaine affinité entre celui qui connaît et Celui qui est connu, la *theoria* implique que la divinisation n'est pas réservée pour après la mort mais qu'elle commence dès cette vie². Dès cette vie, sur la terre, on peut devenir Dieu en voyant Dieu, non avec les yeux du corps (Dieu est invisible), ni avec les yeux de l'âme (Dieu est infiniment au-dessus de la raison humaine), mais avec les yeux de l'esprit.

2. Le triple sens de l'Écriture

Concrètement, comment Origène présente-t-il la *theoria* qui divinise l'homme spirituel ? En s'inspirant du penseur Juif Philon d'Alexandrie (12 av. J.-C, 54 ap. J.-C.) il va reprendre les catégories métaphysiques de Platon mais les appliquer à la Bible dans laquelle Dieu se révèle à l'homme. Ce faisant, Origène est le vrai fondateur de la théologie mystique et même de la théologie tout court. En Orient aussi bien qu'en Occident (à travers l'influence de Jean Cassien) tout le monde est plus ou moins débiteur d'Origène³.

Si la théologie spirituelle d'Origène a rencontré un tel écho dans l'âme chrétienne, c'est quelle est d'abord biblique. Chez Origène, il n'y a d'autre livre que l'Écriture. C'est elle qui contient toute la théologie dogmatique. C'est elle aussi qui contient toute la théologie mystique. La première correspond au sens ecclésial, la seconde au sens individuel⁴.

Dans une citation précédente, nous avons vu qu'Origène mettait en rapport la trichotomie de l'homme et l'Écriture : « L'homme se compose de trois parties : le corps, l'âme, l'esprit. De même l'Écriture octroyée par Dieu pour le salut des hommes. » C'est vraiment une intuition fondamentale chez lui. Il y a une correspondance entre la manière de lire la Bible pour y rencontrer Dieu et la manière dont Dieu a créé l'homme, aujourd'hui on dirait entre l'herméneutique et l'anthropologie. De même que pour Platon la dichotomie corps – âme correspond au couple métaphysique phénomène – être, pour Origène la trichotomie corps – âme – esprit correspond au triple sens de l'Écriture : sens littéral – sens moral – sens mystique.

La méthode qui nous paraît s'imposer pour l'étude des Écritures et la compréhension de leur sens est la suivante ; elle est déjà indiquée par ces écrits eux-mêmes. Dans les Proverbes de Salomon, nous trouvons cette directive concernant les doctrines des divines Écritures : « et toi, inscris trois fois ces choses dans ta réflexion et dans ta connaissance, afin de répondre avec des paroles de vérité aux questions qui te sont posées. » (Pr 22,20) Il faut donc inscrire trois fois dans sa propre âme les pensées des saintes Écritures : afin que le plus simple soit édifié par ce qui est comme la chair de l'Écriture, nous appelons ainsi l'acceptation immédiate ; que celui qui est un peu monté le soit par ce qui est comme son âme ; mais que le parfait, semblable à ceux dont l'Apôtre dit : « nous parlons de la sagesse parmi les parfaits, non de celle de ce siècle ni des princes de ce siècle qui sont détruits, mais nous parlons de la sagesse de Dieu cachée dans le mystère, que Dieu a prédestinée avant tous les siècles à notre gloire » (Rm 7,14), le soit de la loi spirituelle qui contient une ombre des biens à venir. (*Peri Archôn* 4, 2, 4)

2 Le principe « seul le semblable peut connaître le semblable » est souvent attribué à Platon mais il remonte en fait à Empédocle et Pythagore. On en trouve un écho en 1 Jn 3,2 : « lorsque Christ apparaîtra, nous serons semblables à lui parce que nous le verrons tel qu'il est ». Cf. J. DANIELOU, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, p. 134.

3 Cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 288.

4 *Ibid.*, p. 288-289.

Le sens littéral, qu'Origène appelle aussi sens historique ou sens corporel, désigne donc le niveau de compréhension le plus immédiat de la Bible. La Bible est écrite avec des phrases formées de mots du langage humain le plus ordinaire, et ces phrases ont un sens normalement accessible à tous. À ce premier niveau les difficultés de compréhension sont levées par des explications d'ordre grammatical, historique, géographique, philosophique, selon la culture du temps partagée par tous et pas seulement par les chrétiens.

Quand on lit la Bible pour y rencontrer Dieu, il faut forcément commencer par ce premier sens mais si on s'y arrête on n'ira pas très haut. Le sens littéral est pour les simples, ceux qui sont encore engoncés dans la chair. Très utile pour les « débutants » en christianisme, il conduit normalement à un deuxième sens qui accompagne la progression du chrétien. C'est le sens moral, par lequel l'âme quitte le monde charnel pour entrer dans le monde supérieur des idées. Par exemple les personnages d'un récit biblique personnifient des vertus que le chrétien doit s'efforcer d'acquérir, et que de fait il embrasse plus facilement quand elles lui sont présentées sous la forme d'un récit. Dans ses exégèses, Origène ne s'y arrête pas souvent mais ce sens a le mérite de rappeler que l'on ne peut espérer contempler Dieu sans une certaine ascèse morale, sans rompre avec l'égoïsme de ses passions.

Le sens le plus important est sans conteste le troisième, le sens spirituel qui fait accéder à la contemplation de Dieu, la *theoria*. Il fonctionne un peu comme dans la mystique néoplatonicienne, mais au lieu de partir des phénomènes du monde matériel, il part du sens littéral de la Bible. La Bible est donc un *microcosmos* qui permet à l'homme de s'élever jusqu'à Dieu, à l'instar des néoplatoniciens qui s'élevaient jusqu'à l'Un en partant du *macrocosmos*. De même que les choses du monde matériel sont des signes (*ἀντίτυπα*) des idées célestes, les choses racontées par la Bible sont *ἀντίτυπα* des actes de Salut de Dieu et, ultimement, de Dieu lui-même. En signifiant typologiquement les *mirabilia Dei*, la Bible permet à ces *mirabilia* d'agir dans l'âme de l'homme car il s'agit d'une règle universelle de l'être valable aussi bien pour l'ontologie, l'anthropologie et l'herméneutique.

La *theoria* chrétienne que développe Origène a donc un tour philosophique assez accusé, mais elle est aussi très différente de la *theoria* néoplatonicienne car elle n'est pas le résultat de la seule activité pensante de l'homme. La *theoria* chrétienne est d'abord et avant tout un acte de Dieu qui se révèle à l'homme. Ainsi, sans la présence de l'Esprit-Saint, on ne peut accéder au sens spirituel des Écritures. Ou encore, si je n'ai pas la foi je ne peux entendre l'Écriture Sainte me parler de Dieu au présent et au singulier, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une Révélation de Dieu *pour moi* quand bien même elle demeure une Révélation en elle-même. Avec la foi, je prends conscience que la Bible raconte des choses singulières et passées (sens littéral) ou universelles et intemporelles (sens moral), mais surtout qu'elle me révèle ce que Dieu me dit *à moi*, des choses qui n'ont de sens que *pour moi*, non pour hier ou pour demain mais *pour aujourd'hui* (sens spirituel). Alors seulement j'entre dans la contemplation de Dieu.

2. La méthode de Guigues le Chartreux

L'intelligence spirituelle des Écritures permet à l'homme de contempler Dieu et d'être progressivement divinisé par cette contemplation même. Elle est au fondement de la spiritualité des Pères de l'Église et des moines. Même après la chute de l'Empire Romain et l'effondrement de la culture en Occident, elle continuera d'être pratiquée dans les monastères pendant tout le Moyen-Âge, prenant alors le nom de *lectio divina*.

Si elle est souvent présentée comme typique de la prière individuelle des moines, la *lectio divina* est en droit accessible à tout baptisé. Il suffit de choisir un lieu silencieux (un oratoire ou sa chambre), de se fixer un temps pas trop court (30 minutes sont un minimum), d'avoir à disposition une Bible et d'être docile aux sollicitations de l'Esprit. Voici donc les piliers de la *lectio divina* : le lieu, le temps, la lettre et l'Esprit. Les trois premiers relèvent de la liberté de l'homme : c'est moi qui choisis le lieu pour ma *lectio*, le temps que j'y resterai et le passage biblique qui me servira de support. L'Esprit, lui, relève de l'absolue liberté de Dieu. Je peux simplement le prier de venir et de me rendre sensible à son action en moi. C'est pourquoi il n'est pas mauvais, au tout début de la *lectio*, de commencer par un signe de Croix et une prière à l'Esprit, par exemple le *Veni Creator* ou le *Veni Sancte Spiritus*.

Pour la suite, on peut s'aider de la « méthode » exposée par Guigues II le Chartreux († 1188) dans un ouvrage de spiritualité monastique très célèbre : *L'Echelle des moines*, appelée aussi *Lettre sur la vie contemplative* (édité aux Sources Chrétiennes, n° 163). Elle s'articule en quatre temps successifs : *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*.

Un jour, pendant le travail manuel, je commençai à penser à l'exercice spirituel de l'homme, et tout à coup s'offrirent à la réflexion de mon esprit quatre degrés spirituels : *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*. C'est l'échelle des moines, qui les élève de la terre au ciel. Certes, elle a peu d'échelons ; elle est immense pourtant et d'une incroyable hauteur. Sa base repose sur la terre, son sommet pénètre les nuées et scrute les secrets des cieux (cf. Gn 28, 12). Les degrés sont divers en noms et en nombre, et ils sont distincts également en ordre et en importance. Si quelqu'un étudie avec soin l'efficacité de chacun d'eux sur nous, leurs mutuelles différences et leur hiérarchie, il y trouvera tant d'utilité et de douceur qu'il estimera court et facile tout le labeur et l'application (cf. Gn 29, 20)⁵.

1. *Lectio*

C'est la première étape, celle qui a donné son nom à tout le processus. Guigues dit : « La lecture est l'étude attentive des Ecritures, faite par un esprit appliqué. » Il s'agit donc de lire la lettre biblique, ce qui est une opération moins simple qu'on pourrait le croire. Lire simplement, lentement, sans projeter avec avidité nos propres problèmes ou questions sur le texte.

Cette simple, mais attentive, lente et dense lecture est déjà une présence divine, vérité révélée en Jésus-Christ. Cette lecture n'est en réalité pas si facile à faire. Elle demande silence, disponibilité, gratuité et attention, si elle ne veut pas être superficielle et si elle veut nous conduire à la contemplation. Il faut apprendre à ne pas passer trop rapidement par dessus cette première étape de la pédagogie divine de la *Lectio Divina*. Voilà pourquoi chaque lecture doit se faire calmement, paisiblement, sans hâte, sans ce désir de savoir qui dénote une recherche critique, un travail humain qui veut percer une réalité qui se présente et que l'on veut comprendre, posséder. La « *lectio* » est une ouverture, elle n'est pas une conquête⁶.

2. *Meditatio*

Une fois notre imagination et notre mémoire habitées par la lettre divine, il est possible d'appliquer d'y appliquer de manière décidée notre intelligence. C'est ce que réalise la *meditatio* : « La méditation est une opération de l'intelligence, procédant à l'investigation

⁵ GUIGUES LE CHARTREUX, *Lettre sur la vie contemplative (l'Echelle des moines)*. Douze méditations, Sources chrétiennes 163, p. 83r.

⁶ Extrait de <http://lectiodivina.catholique.fr/qu-est-ce-que-la-lectio-divina/les-quatre-etapes-de-la-lectio-divina/>

studieuse d'une vérité cachée, à l'aide de la propre raison. » Guigues parle de vérité cachée, car c'est dans cette étape que l'on s'élève du sens littéral au sens spirituel. Ce passage ne se fait pas tout seul, il suppose la mobilisation de notre intelligence et de notre volonté, bien entendu guidée par l'Esprit-Saint.

Il est bon d'éviter un raisonnement sur les textes et de ne pas chercher trop rapidement des applications à partir des textes médités. Cette *meditatio* doit être prudente. Elle ne doit pas nous fixer sur nous-mêmes, elle ne peut que nous fixer sur Dieu ; elle ne peut être œuvre humaine, étude, analyse ; elle doit rester accueil et ouverture. Elle est un désir d'intelligence et de vision⁷.

La *meditatio* n'est pas une lecture subjectiviste de l'Écriture. Bien plutôt s'agit-il de s'ouvrir à la Tradition et au dogme de l'Église, également aux différents rapports que l'Écriture Sainte entretient avec elle-même et que son auteur principal, l'Esprit-Saint, nous fera découvrir.

C'est une étape délicate. En effet, la « *meditatio* » pourrait se faire facilement introspective, cherchant des applications concrètes immédiates, personnelles et même apostoliques, ce qui diminue fort le champ de vision et empêche de voir la grandeur et l'ampleur du mystère contemplé, de la lecture faite, de la Parole entendue, écoutée. Toute Parole de l'Écriture ne peut avoir en tout temps un point d'application concrète. La méditation peut se nourrir avec profit de la « symphonie de l'Écriture », un texte biblique pouvant être éclairé par d'autres ; elle se nourrit aussi du trésor de la tradition chrétienne qui a déjà reçu avec fruit cette Parole de Dieu⁸.

3. *Oratio*

Ayant reçu, dans l'Esprit-Saint, la Parole de Dieu, l'orant peut en retour faire monter sa propre parole à Dieu. « La prière est une religieuse application du cœur à Dieu pour éloigner des maux ou obtenir des biens. » (Guigues) L'homme n'est plus dans un vis-à-vis avec un texte, mais dans un face à face avec Dieu. Il lui exprime, par des mots qui viennent de plus loin que lui car forgés au creuset de l'Écriture, sa joie, ses craintes, ses désirs, son intercession...

La prière est formulée par rapport aux textes qui la nourrissent. Peu à peu on s'habitue à transformer les textes en prières courtes, en invocations simples, en brèves paroles qu'on répète intérieurement ; elles soutiennent une prière plus profonde. On peut y donner un temps assez long ; on peut aussi la reprendre dans les temps libres, dans un temps d'adoration eucharistique ou une prière plus prolongée, paisible et détendue⁹.

4. *Contemplatio*

Dans les trois premières étapes de la *lectio divina*, l'homme est au principe conscient de ses actes. La dernière étape correspond à un retournement des libertés humaine et divines. Ce n'est plus l'homme qui découvre les mystères de Dieu et lui parle comme un ami parle à un ami car Dieu lui-même « prend les choses en mains ». Dans le silence de l'âme, Il profère son Verbe dans l'Esprit. « La contemplation est une certaine élévation en Dieu de l'âme attirée au-dessus d'elle-même et savourant les joies de la douceur éternelle. » (Guigues) Par

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

définition, cette étape se laisse mal préciser par des critères humains puisque Dieu agit immédiatement en l'homme. L'homme ne contemple pas Dieu comme on contemple un paysage, posé là, devant nous. L'homme contemple Dieu à la mesure dont Dieu se laisse contempler.

La *contemplatio* peut être plus ou moins longue, plus ou moins sensible. En tout cas il faut se garder de vouloir l'évaluer comme une récompense ou un signe d'une *lectio divina* « réussie ». La contemplation va bien au-delà. Dieu donne ce qu'il veut à qui il veut. Cela peut être une grande motion intérieure, pleine de consolation. Mais aussi la simple fidélité, patiente, à un temps de prière aride.

La *contemplatio* est repos en Dieu. Elle est « repos », parce qu'elle unifie intérieurement ; elle fixe toute l'attention sur la présence, l'action de Dieu en nous, elle nous centre sur Dieu qui demeure en nous et de ce fait nous permet de demeurer en Lui. Père et Fils font en nous leur demeure. Ils viendront en nous, si nous suivons, si nous observons leurs commandements, c'est-à-dire leur inspiration, leur Esprit. Ce repos en Dieu est une transformation intérieure ; il nous permet d'être tout à Dieu ; il est don de Dieu, présence d'amour. L'ardeur qui nous révèle cette présence peut être momentanée, elle peut nous surprendre, elle est signe de l'action de Dieu, elle n'est pas l'action elle-même de Dieu en nous. Dieu nous transforme par assimilation ; il nous rend semblables à Lui. Quand nous Le verrons, nous verrons que nous sommes semblables à Lui¹⁰.

¹⁰ *Ibid.*