

« Comment Dieu se manifeste-t-il à l'homme ? »

Cours n° 10 : 3 janvier 2022 / 20h-22h (visio)

1<sup>ère</sup> heure : théologie et spiritualité

2<sup>ème</sup> heure : bilan du parcours de théologie fondamentale

**Synthèse du cours du 13 décembre 2021**

La séance du 13 décembre dernier a été consacrée au thème « lire et interpréter les Écritures », autrement dit à l'acte de réception des Écritures. Cela a conduit à examiner :

- **l'histoire des modes de lecture** : progressive fixation du Canon, *lectio divina* dans le cadre monastique, passage au latin avec la Vulgate de Jérôme, commentaires de la *sacra pagina* selon le principe des quatre sens des Écritures, questions disputées de la *doctrina sacra* à l'université selon la méthode de la dialectique scolastique, diffusion de la Bible grâce à l'imprimerie avec développement de la critique textuelle et travail de traduction à partir des versions en langues originelles, prise en compte de l'histoire, commencement du travail exégétique à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle avec Richard Simon, travail scientifique sur la Bible dans le cadre de la crise moderniste (fin xix<sup>e</sup> début xx<sup>e</sup> siècle), encyclique *Providentissimus Deus* (Léon XIII, 1893) ; encyclique *Divino Afflante Spiritu* (Pie XII, 1943), constitution *Dei Verbum* (Concile Vatican II, 1965), *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (Commission biblique pontificale, 1993), Exhortation *Verbum Domini* (Benoît XVI, 2010).
- **les méthodes de lecture** dans l'exégèse biblique : méthode historico-critique, diversités des approches synchroniques, diverses théories herméneutiques (insistance sur le rôle du lecteur) ; importance de l'acte d'interprétation situé dans l'histoire des interprétations et en tenant compte de l'actualisation du message du texte.
- **l'acte de lecture** : entre 'livre de Dieu' et 'livre de l'homme', il n'y a pas à choisir, mais à faire jouer le paradoxe dans l'acte de lecture ; « La Bible est Parole de Dieu **et** elle est parole d'homme » (cf. P. Beauchamp) ; l'Écriture a à être lue dans l'acte même de sa transmission.

**1<sup>ère</sup> heure : théologie et spiritualité**

Il est fréquent d'entendre dire que la théologie et plus encore la lecture technique des Écritures feraient perdre le goût des textes et tout ce que chacun peut en tirer comme apports spirituels ; en somme, la théologie, l'exégèse, dessècheraient la foi... On décortique les textes... On intellectualise tout, à propos de Jésus, de l'Esprit, de Dieu... Toutes ces manières de faire n'étoufferaient-elles pas ce qu'on peut ressentir et qui devrait suffire ? En somme toutes ces études ne risqueraient-elles pas de faire perdre la foi ?

Je dis : non ! Entre connaissance et vie spirituelle, pas de confusion, mais pas de séparation !

**Eléments de l'histoire du rapport entre connaissance et spiritualité**

a) Dès le départ, la foi chrétienne a dû s'inculturer dans la culture grecque ce qui a conduit l'expression de la foi à être attentive aux possibilités de la raison humaine, tout en ne perdant pas l'héritage juif et la pensée sémitique.

La place de la connaissance (autrement dit de la 'gnose') est importante dans l'expression de la foi chrétienne. En ce sens, on peut dire qu'il y a une gnose typiquement chrétienne, notamment chez Paul et chez Jean. Elle est à fermement distinguer de la gnose contre laquelle ont lutté les premiers Pères, dont au premier chef Irénée de Lyon. Pour bien

distinguer les deux, on peut préciser que « cette ‘gnose chrétienne’ est une connaissance qui est le fruit de la charité, plutôt que des raisonnements et qui, selon saint Paul (cf. *1Co* 1-2), appartient aux hommes spirituels. (Elle) fait connaître (...) l’amour incompréhensible de Dieu, qui s’est révélé par la croix du Christ. (...). Elle est un élément de la foi et se développe à l’intérieur de la foi, sans jamais la dépasser »<sup>1</sup>. Il n’y a pas de séparation entre vie intellectuelle et vie mystique : les Pères sont des saints !

b) Or, nous sommes héritiers d’une situation moderne de séparation. A quel moment a-t-elle lieu ? L’hypothèse principale est de considérer comme source de la séparation la rationalité telle que la grande scolastique l’a introduite. Ainsi, Guillaume de Saint-Thierry (1085-1148) disait d’Abélard (1079-1148) : « Il traite les divines Écritures comme il a l’habitude de traiter la dialectique »<sup>2</sup>, en soumettant les données de la foi à la critique de la raison.

En 1078, Anselme de Canterbury (1033-1109) écrit le *Proslogion* (1077). La lecture moderne de ce texte va se focaliser sur ce qu’on appelle l’argument ontologique, dont le but est de « prouver » l’existence de Dieu, au détriment de la dynamique complète de l’œuvre. On peut certes convenir de l’importance de l’argument ontologique, à savoir que « quelque chose tel que rien de plus grand ne peut être pensé »<sup>3</sup>, si ce n’est comme preuve de l’existence de Dieu, mais plutôt comme « une règle de pensée et non un contenu de pensée »<sup>4</sup>. L’argument consiste au fond à montrer qu’il y a contradiction à poser une telle définition, tout en niant l’existence de l’objet visé dans la définition. Cependant, cet argument ontologique est quasi-redoublé au chapitre XV du *Proslogion*, où une autre formule apparaît, très proche de l’argument, mais toutefois différente : « Donc, Seigneur, **tu** n’es pas seulement ce dont on ne peut rien concevoir de plus grand, mais tu es plus grand que (tout ce) qu’on peut concevoir »<sup>5</sup>. Ce basculement consiste à dépasser l’argument du chap. II, qui n’est pas indemne de la supposition qu’il serait toujours possible pour l’homme de penser un plus grand. L’affirmation du chap. XV consiste à poser fermement les limites de la pensée : il n’est pas possible à l’homme de concevoir combien Dieu est grand. Ce n’est donc plus la pensée qui, dans son élan perpétuel, peut penser Dieu, c’est Dieu qui domine toute pensée. Dieu est premier, y compris dans la pensée ; il faut donc passer à un autre ordre que celui de la raison pour rencontrer Dieu.

Au xx<sup>e</sup> siècle, « faire retour au *Proslogion*, sous l’impulsion en particulier de Karl Barth, [est le signe] d’un renouvellement de la pensée théologique, en tant que ‘sortie’ de la métaphysique. Une telle lecture veut montrer que la pensée philosophique a défigurée l’œuvre d’Anselme. En particulier, elle se refuse à séparer les chapitres II à IV de l’ensemble du *Proslogion*, dont elle souligne la complexité de plan et de style : l’imbrication de la spéculation et de la méditation, des arguments et des prières. Elle insiste sur la dimension ‘mystique’ ou ‘existentielle’ du texte anselmien, l’*unum argumentum* se fondant, selon elle, non sur un concept ou une idée de Dieu (une essence), mais seulement sur un nom, qui indique l’absolue transcendance de son référent – et faisant de cette inaccessibilité le moyen même, pour la raison qui s’y mesure, d’atteindre Dieu : démarche qui place la foi à son point de départ, comme à son point d’arrivée », François TREMOLIERES, article « *Proslogion* », *Encyclopaedia Universalis*, v9.

---

<sup>1</sup> Cf. Paul VERDEYEN, « La séparation entre théologie et spiritualité. Origine, conséquences et dépassement de ce divorce », *NRT*, 2005/1, tome 127, p. 62-75 ici p. 70.

<sup>2</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, « Lettre à Bernard » (*PL* 182, 531-533, ici 532A).

<sup>3</sup> SAINT ANSELME, *Proslogion*, § 2 : « *aliquid quo nihil majus cogitari possit* ».

<sup>4</sup> Henri de LUBAC, *Recherches dans la foi*, 1979, note 6, p. 82-83.

<sup>5</sup> SAINT ANSELME, *Proslogion*, § 15 : « *Ergo, Domine, non solum es quo majus cogitari nequit, sed es quiddam majus cogitari possit* ».

c) Le risque (qui n'a pas été évité) pour la théologie a consisté à devenir une science purement rationnelle et pour la spiritualité à être reléguée à l'ascèse, à la mystique, voire même à l'irrationalité de la sensibilité. Chaque domaine va avoir ses acteurs propres : théologiens scolastiques et modernes d'un côté, moines, moniales et auteurs mystiques de l'autre.

Le relais de la modernité à partir de la Renaissance a été indispensable et la Réforme au xvi<sup>e</sup> siècle ayant entraîné la focalisation sur des questions doctrinales au détriment des aspects spirituels, ces derniers vont se concentrer sur la *devotio moderna* et l'humanisme (Erasme) puis le piétisme et le quiétisme. La séparation est acquise. Dans le même temps, la philosophie, notamment avec Descartes (1596-1650), reprend l'argument ontologique. Ainsi, dans la 4<sup>ème</sup> partie du *Discours de la méthode* (1637), Descartes s'appuie sur une analogie mathématique. Mais avec les Lumières, et notamment avec Kant (1724-1804) dans la *Critique de la raison pure* (1781), il s'avère que penser l'existence ne suffit pas à 'prouver' cette existence, la thématique du nom (le mot Dieu) étant alors perdue.

d) Finalement, plusieurs affirmations sont à poser simultanément et à tenir ensemble :

- Jamais la raison humaine ne parviendra à comprendre pleinement le mystère divin,
- Une connaissance positive est rendue possible par le Fils (*Mt 11,27*),
- Cette connaissance est plus passive qu'active<sup>6</sup>,
- Elle articule et l'intelligence et l'amour, et la raison et la volonté,
- Le mystère divin s'expérimente à la fois personnellement et collectivement,
- C'est dans l'amour et sous le mode de la relation que cette connaissance de Dieu peut devenir réelle.

### **Conclusion : Une définition de la « mystique chrétienne »**

La situation historique de **séparation** : dogmatique d'une part, ascèse et mystique, de l'autre. Les signes de cette séparation sont 1/ le positionnement de la philosophie comme propédeutique à la théologie supposant qu'il y a un savoir préalable au donné théologique ; 2/ la réservation du dogme au travail de rationalisation de la théologie, entraînant l'isolement des théologiens de la sainteté vivante ; 3/ la transformation des mystiques en « lyriques évoluant vers la technique subjective des états d'âme »<sup>7</sup>.

Le rapport avec les **mystiques naturelles** : l'observation fait apparaître le mysticisme comme un fait universel et naturel : partout les mêmes phénomènes, les mêmes jugements, les mêmes structures psychologiques, ce qui donne l'impression d'une « hallucinante convergence des mystiques (notamment) occidentale et orientale ». On peut convenir qu'il y a un air de famille entre tous les mysticismes car c'est le même homme partout, créé par Dieu, avec un même élan mystique profondément naturel à l'homme ; d'ailleurs, la mystique chrétienne intègre et s'assimile cet élément naturel présent dans toute mystique.

Mais il y a aussi un caractère propre de la **mystique chrétienne** qu'il faut préciser : elle ne se limite pas à être une mystique de l'image, c'est-à-dire d'un simple retour au divin ; la mystique chrétienne est orientée vers la **ressemblance**, à partir d'une espérance eschatologique. Si toute mystique vise l'union à Dieu, l'union dont il est question en

---

<sup>6</sup> « L'objet que l'âme pénètre par l'intelligence naturelle, elle le saisit ; mais par l'intelligence spirituelle, elle saisit moins qu'elle n'est saisie (*non tam capit quam capitur*) », GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Vie de Bernard* (PL 185, 259 AB).

<sup>7</sup> cf. Hans Urs von BALTHASAR, « Théologie et sainteté », *Dieu Vivant* n° 12, Seuil, 1948, p. 17-31.

christianisme et qui est encore à réaliser, a déjà commencé à se réaliser « sous l'action de l'Incarnation rédemptrice, par l'union au Christ, où l'on trouve l'union à Dieu ». Elle se fonde sur la révélation d'un Dieu un et trine et sur la révélation du mystère du Verbe incarné qui, l'une comme l'autre, manifestent que **l'union** n'a pas besoin d'être indifférenciation ou confusion pour être véritable.

Ayant posé cette base, le geste de la mystique chrétienne va consister à chercher ce mystère, à l'approcher et à le comprendre. Or, le lieu privilégié où ce mystère se manifeste est l'Écriture lue et interprétée en Église, de sorte que « **la mystique chrétienne sera essentiellement une intelligence de l'Écriture** », à déployer selon les quatre sens de l'Écriture. Il convient de « prendre un contact réel avec le texte même de l'Écriture, (selon) le développement de la révélation et le don du Christ »<sup>8</sup>, en somme il convient de voir **le Christ en tout**, aussi bien par le cœur que par l'intelligence, et en premier lieu dans les Écritures (cf. Lc 24,27 : « commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait »). Enfin, la spiritualité n'a pas à être voulue comme sa propre fin, car elle s'accomplit dans les attitudes existentielles de la foi, à savoir l'espérance et la charité.

En conclusion, on peut soutenir que la pensée mystique est au cœur de l'acte théologique. La théologie est à voir comme un des exercices concrets de la foi. Enfin, l'intelligence *de* la foi a à se déployer en intelligence *dans* la foi.

## **2<sup>ème</sup> heure : bilan du parcours de théologie fondamentale**

### **Préparation :**

Si possible, reprendre les exempliers de chaque séance ou au moins les synthèses  
Retenir le (les) point(s) marquant(s) ; le (les) point(s) difficile(s) soit parce qu'incompréhensible(s) soit parce que choquant(s)  
Rédiger une question de méthode ; rédiger une question de contenu

### **Echanges :**

Merci à ceux qui pourront envoyer une note écrite avant 20h.  
Discussion libre entre tous.

---

<sup>8</sup> Henri de LUBAC, « Mystique naturelle et mystique chrétienne », *Bulletin du cercle saint Jean-Baptiste* n° 32, juin-juillet 1964, respectivement pour les quatre citations p. 9, p. 13, p. 16, p. 17.