

L'ESPRIT DE LA LETTRE, C'EST LE CHRIST (*VERBUM DOMINI* 38)

par l’abbé Philippe Seys

En matière d'interprétation de la Bible, l'exhortation apostolique *Verbum Domini* a résolument posé l'accent sur l'interprétation de l'Écriture *dans l'Esprit qui la fit rédiger*, selon les termes de la constitution dogmatique *Dei Verbum*¹. Dans le cadre du cinquantième anniversaire de l'ouverture du concile, et en guise d'illustration d'une attitude de continuité dans l'interprétation de ce concile, je propose ici de nous arrêter sur un paragraphe de ladite exhortation, qui déploie les termes de ce texte conciliaire.

I. LE DERNIER ALINEA DE DEI VERBUM² 12 DANS SON CONTEXTE

Ce n'est pas la première fois qu'est souligné le dernier alinéa de *Dei Verbum* 12³. Rappelons la structure de ce paragraphe : trois alinéas se succèdent, pour donner des règles d'interprétation de l'Écriture.

« Dieu a parlé par des hommes à la manière des hommes »

Le premier alinéa met l'accent sur ce qu'ont « voulu dire » les auteurs du texte sacré :

¹ *Dei Verbum* 12 §3 : *Cependant, puisque la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger, il ne faut pas, pour découvrir exactement le sens des textes sacrés, porter une moindre attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, eu égard à la Tradition vivante de toute l'Église et à l'analogie de la foi. Il appartient aux exégètes de s'efforcer, suivant ces règles, de pénétrer et d'exposer plus profondément le sens de la Sainte Écriture, afin que, par leurs études en quelque sorte préparatoires, mûrisse le jugement de l'Église. Car tout ce qui concerne la manière d'interpréter l'Écriture est finalement soumis au jugement de l'Église, qui exerce le ministère et le mandat divinement reçus de garder la parole de Dieu et de l'interpréter.*

² Dans la suite de l'article, *Dei Verbum* = DV ; *Verbum Domini* = VD ; *Catéchisme de l'Église Catholique* = CEC.

³ Par exemple, JEAN PAUL II, *Discours aux participants de l'assemblée plénière de la commission biblique pontificale*, 11 Avril 1991 : (...) *Des voix autorisées ont remarqué, à ce propos, une sorte d'unilatéralité de la part de certains exégètes : leur unique réaction a été celle de proclamer que le concile a approuvé l'utilisation des méthodes scientifiques pour l'interprétation de l'Écriture Sainte. C'est là se limiter à un seul aspect des déclarations conciliaires et ignorer un autre aspect, non moins important, exprimé dans le même paragraphe de *Dei Verbum* (n.12). Aussitôt après avoir approuvé - et même exigé - l'étude scientifique des textes bibliques, le Concile déclare, pour compléter la perspective, que "la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger" (ibid.). La Bible est assurément écrite en langage humain - et son interprétation requiert donc l'utilisation méthodique des sciences du langage -, mais elle est Parole de Dieu ; l'exégèse serait donc gravement incomplète si elle ne mettait pas en lumière cette portée théologique de l'Écriture.*

Cependant, puisque Dieu, dans la Sainte Écriture, a parlé par des hommes à la manière des hommes, il faut que l'interprète de la Sainte Écriture, pour voir clairement ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer, cherche avec attention ce que les hagiographes ont vraiment voulu dire et ce qu'il a plu à Dieu de faire passer par leurs paroles.

On introduit ici la distinction entre les deux niveaux de « vouloir » : celui des hommes et celui de Dieu. Sans perdre de vue que c'est le niveau divin qui est le but ultime de la recherche : *pour voir clairement ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer.*

Comme dans le paragraphe précédent, *Dei Verbum* 11⁴, la distinction entre le niveau divin et le niveau humain n'aboutit pas à une opposition, mais à une convergence. Dieu respecte sa créature, et passe à travers les psychologies humaines plutôt que de les court-circuiter.

Dans cette perspective, les deux alinéas suivants exposaient tout d'abord le mode humain de *vouloir dire*, puis le mode divin de *vouloir communiquer*.

Il faut donc tenir compte de la manière humaine de parler

Dans le second alinéa, est en particulier souligné le recours aux genres littéraires⁵: les façons de s'exprimer des auteurs sacrés, en dialogue avec leur propre monde culturel. Une lecture ne tenant pas compte de ces dimensions humaines nierait justement la réalité de l'œuvre de Dieu dans l'histoire humaine : à vouloir trop affirmer l'aspect divin de certains événements, on en vient à mépriser l'attention réelle de Dieu d'abord à ce peuple, à cet homme, à cette époque, quand bien même il continue de parler aujourd'hui par ces mots d'alors.

⁴ DV 11, surtout dans la phrase qui décrit le charisme d'inspiration : *En vue de composer ces livres sacrés, Dieu a choisi des hommes auxquels il eut recours dans le plein usage de leurs facultés et de leurs moyens, pour que, lui-*

Mais, aujourd'hui, ces attitudes négatrices sont confinées dans les franges fondamentalistes du christianisme ; le fait est que la recherche exégétique s'est fortement développée dans la direction du mode humain de l'expression au cours du vingtième siècle.

Le manque est plutôt du côté du dernier alinéa, celui qui souligne ce que Dieu *a voulu communiquer*.

Sans oublier l'Esprit du texte sacré

Dans ce dernier alinéa, les pères conciliaires avaient voulu donner des règles pour le travail des interprètes de l'Écriture, et c'est pourquoi ils ont réclamé une attention à trois aspects :

Cependant, puisque la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger, il ne faut pas, pour découvrir exactement le sens des textes sacrés, porter une moindre attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, eu égard à la Tradition vivante de toute l'Église et à l'analogie de la foi.

On aura bien remarqué combien *l'unité de toute l'Écriture, la Tradition vivante de toute l'Église et l'analogie de la foi* sont des principes de type théologique et non pas seulement littéraire⁶.

même agissant en eux et par eux, ils missent par écrit, en vrais auteurs, tout ce qui était conforme à son désir, et cela seulement.

5 En continuité avec Pie XII, cité en note du texte de DV 12 ; rappelons ici deux phrases de *Divino Afflante Spiritu* (1943), n. 35.37 : *Les Orientaux, en effet, pour exprimer ce qu'ils avaient dans l'esprit, n'ont pas toujours usé des formes et des manières de dire dont nous usons aujourd'hui, mais bien plutôt de celles dont l'usage était reçu par les hommes de leur temps et de leur pays. (...) En effet, des façons de parler dont le langage humain avait coutume d'user pour exprimer la pensée chez les peuples anciens, en particulier chez les Orientaux, aucune n'est étrangère aux Livres Saints, pourvu toutefois que le genre employé ne répugne en rien à la sainteté ni à la vérité de Dieu ...* 6 Voir aussi le commentaire de ces trois points dans CEC 111-114.

De fait, à la fin du vingtième siècle, on a constaté le peu de développement de la méthodologie spécifiquement théologique de l'exégèse biblique. Mais il semble qu'on en soit resté à des invitations, plutôt que d'exploiter les directions proposées déjà en 1965 par le texte conciliaire. Il serait injuste de généraliser, mais on peut dire que la mode dominante des recherches exégétiques n'était pas dans la direction de ces invitations.

II. VERBUM DOMINI DEMANDE ET PROPOSE UNE EXEGESE EXPLICITEMENT THEOLOGIQUE

Le saint Père, dans l'exhortation *Verbum Domini*, prend le risque de ne pas en rester aux pieux désirs, et de donner quelques exemples de mise en œuvre de cette herméneutique attentive à l'Esprit.

Dans l'Eglise, nécessité d'une herméneutique en vue du sens spirituel

Ceci est développé surtout dans la troisième section de la première partie :

L'herméneutique de l'Ecriture Sainte dans l'Eglise. En voici un rapide résumé.

Après avoir mentionné le développement de la méthodologie historico-critique contemporaine, le saint Père demande que soit également déployée la méthodologie correspondant à l'aspect théologique de l'Ecriture⁵. Il mentionne alors le danger de ne pas se consacrer sérieusement à cette réflexion⁶. Il cite ensuite l'encyclique *Fides et Ratio* de son prédécesseur qui invitait à mettre au jour les présupposés philosophiques de certaines méthodes exégétiques⁷.

N'en restant pas aux invitations, le saint Père commence à illustrer cette réflexion sur la méthode. S'appuyant sur le

⁵ VD 34.

⁶ VD 35.

⁷ VD 36 qui cite *Fides et Ratio* 55.

rapport traditionnel entre le sens spirituel et le sens littéral⁸, il souligne ce qu'avait proposé la commission biblique pontificale⁹ comme définition du *sens spirituel* :

le sens exprimé par les textes bibliques lorsqu'on les lit sous l'influence de l'Esprit Saint dans le contexte du Mystère pascal du Christ et de la vie nouvelle qui en résulte. Ce contexte existe effectivement. Le Nouveau Testament y reconnaît l'accomplissement des Écritures. Il est donc normal de relire les Écritures à la lumière de ce nouveau contexte, qui est celui de la vie dans l'Esprit.

Ensuite, au paragraphe 38, le saint Père explicite le passage du sens littéral au spirituel, comme un dépassement dont la méthode est foncièrement christologique. C'est sur ce paragraphe que je me propose d'insister, dans la suite de cet article.

Après cela, par divers exemples, le saint Père illustre encore cette herméneutique de la foi : dans la continuité avec *Dei Verbum* 12, il rappelle que l'unité même de l'Écriture est déjà une règle herméneutique plus ecclésiale que littérale¹⁰ ; ainsi en va-t-il du rapport entre Ancien et Nouveau Testaments¹¹ ; ou encore des pages violentes de la Bible qui sont en attente de la révélation du Christ¹². Après des considérations concrètes¹³ qui en découlent, le saint Père conclut en invitant

⁸ Avec, au passage, le célèbre distique, cité dans CEC 118, attribué actuellement à Augustin de Dacie, un dominicain nordique du treizième siècle :

*Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis
quid agas, quo tendas anagogia.*

Le sens littéral enseigne les événements, l'allégorie ce qu'il faut croire, le sens moral ce qu'il faut faire, l'anagogie vers quoi il faut tendre.

⁹ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (15 avril 1993), II, B, 2 cité dans VD 37 : *L'affirmation de la commission biblique pontificale demeure pleinement valable ...*

¹⁰ VD 39 cite le discours aux Bernardins (*Rencontre avec le monde de la culture au Collège des Bernardins de Paris* - 12 septembre 2008), in A. A. S. 100 (2008) 725.

¹¹ VD 40-41.

¹² VD 42.

¹³ VD 43-47 : dialogue avec les Juifs ; critique de la lecture fondamentaliste ; invitation au dialogue entre les divers partenaires ; place dans l'œcuménisme ; place dans les études théologiques.

à écouter la Bible comme les saints, qui *ont véritablement vécu la Parole de Dieu*¹⁴.

Le paragraphe 38 : « Le nécessaire dépassement de la lettre »

Comme nous l'avons annoncé, il convient maintenant de nous attarder à ce paragraphe.

*Dans la saisie de l’articulation entre les différents sens de l’Écriture, il devient alors décisif de comprendre le passage de la lettre à l’esprit. Il ne s’agit pas d’un passage automatique et spontané ; il faut plutôt un dépassement de la lettre : « la Parole de Dieu, en effet, n’est jamais simplement présente dans la seule littéralité du texte. Pour l’atteindre, il faut un dépassement et un processus de compréhension qui se laisse guider par le mouvement intérieur de l’ensemble des textes et, à partir de là, doit également devenir un processus vital »¹⁵. Nous découvrons ainsi pourquoi le processus d’interprétation authentique n’est jamais purement intellectuel mais aussi vital, pour lequel est requise une pleine implication dans la vie ecclésiale, en tant que vie « sous la conduite de l’Esprit de Dieu » (Ga 5,16). De cette façon, les critères mis en évidence par le numéro 12 de la constitution dogmatique *Dei Verbum* deviennent plus clairs : un tel dépassement ne peut être réalisé à partir d’un seul fragment littéraire mais en lien avec la totalité de l’Écriture. C’est en effet en direction d’une Parole unique que nous sommes appelés à opérer ce dépassement. Un tel processus comporte un caractère dramatique profond ; puisque dans le processus de dépassement, le passage qui s’accomplit dans l’Esprit rencontre inévitablement la liberté de chacun. Saint Paul a pleinement vécu ce*

¹⁴ VD 48-49.

¹⁵ BENOÎT XVI, *Rencontre avec le monde de la culture au Collège des Bernardins de Paris*, in A. A. S. 100 (2008) 726.

passage dans sa propre existence. Ce que signifie le dépassement de la lettre et sa compréhension uniquement à partir du tout, il l’a exprimé de façon radicale dans la phrase : « la lettre tue, mais l’Esprit donne la vie » (2 Co 3, 6). Saint Paul découvre que « l’Esprit qui rend libre possède un nom et donc que la liberté a une mesure intérieure : « Le Seigneur, c’est l’Esprit, et là où l’Esprit du Seigneur est présent, là est la liberté » (2 Co 3, 17). L’Esprit qui rend libre ne se réduit pas à l’idée ou à la vision personnelle de celui qui interprète. L’Esprit, c’est le Christ et le Christ est le Seigneur qui nous indique le chemin »¹⁶. Nous savons aussi combien pour saint Augustin ce passage fut à la fois dramatique et libérateur ; il crut aux Écritures, qui lui apparurent dans un premier temps si particulières et en même temps grossières, uniquement grâce à ce dépassement qu’il apprit de saint Ambroise à travers l’interprétation typologique, pour laquelle tout l’Ancien Testament est un chemin vers Jésus Christ. Pour saint Augustin, le dépassement de la lettre a rendu crédible la lettre elle-même et lui a permis de trouver enfin la réponse aux profondes inquiétudes de son âme, assoiffée de la vérité¹⁷.

Il n’aura pas échappé que l’on n’en reste pas à la nécessité du dépassement, mais que des critères méthodologiques sont donnés, et deux exemples historiques : saint Paul et saint Augustin.

¹⁶ *Ibidem.* (note du texte original)

¹⁷ Cf. Benoît XVI, *Audience générale* (9 janvier 2008), in *Osservatore romano de langue française* (2008) 12. (note du texte original).

Les critères méthodologiques

La première partie du paragraphe présente deux critères, dont on peut retenir la formulation¹⁸: se laisser guider par *le mouvement intérieur de l'ensemble des textes* et en venir à un *processus vital*¹⁹. Ces deux critères ne sont pas présentés comme indépendants, mais on peut chercher à mieux comprendre chacun d'eux.

L'ensemble des textes en direction de la Parole unique

Le *mouvement intérieur de l'ensemble des textes* s'oppose clairement à une autre expression : *un seul fragment littéraire*. On est ici dans la direction évoquée par le troisième alinéa de *Dei Verbum* 12 : l'unité de toute l'Écriture.

C'est un acte nécessaire d'analyse que de cibler l'objet scruté, donc de cerner l'unité de l'objet et l'unité plus large à l'intérieur de laquelle il se situe. Mais, précisément, la recherche des petites unités de sens a parfois abouti à une atomisation : par exemple, on distingue facilement plusieurs paraboles dans Marc 4, et spécialement les plus brèves, celles de la semence (26-29) et du grain de sénevé (30-32). Comme la parabole du grain de sénevé se trouve également dans les deux autres synoptiques²², on va avoir tendance à séparer ces deux paraboles, qui pourtant se ressemblent tant, et ont de fait été accolées par le *divin abrégiateur*²⁰.

Quelles relations entre les deux paraboles ? Quelle organisation pour ce chapitre 4 qui rapporte plusieurs paraboles ? Voilà déjà des questions enclenchant le processus de recherche d'une unité du texte plus large que les « fragments » ; en ce sens, les récentes approches

¹⁸ Tirée de la citation du discours du saint Père aux Bernardins en 2008, cf. la note du texte citée auparavant.

¹⁹ A strictement parler, le « dépassement » est distingué du « processus de compréhension » dans cette phrase, et seul ce deuxième terme est qualifié par les deux critères explicitement cités. 22 Mt 13,31-32 ; Lc 13,18-19.

²⁰ Appellation attribuée à Bossuet pour présenter Marc, *le plus divin des abrégiateurs*.

rhétoriques ont permis de se rapprocher du texte sacré lui-même. On est alors dans une écoute plus attentive à l'intention de l'auteur que lorsqu'on recherchait à partir d'unités microscopiques discernées dans le texte, les traces d'auteurs anonymes d'une tradition virtuelle précédant la forme écrite actuelle. Il en est allé de même quand on a utilisé les moyens de l'analyse narrative ou de la sémiotique²¹ pour mieux entendre les récits bibliques. Les structures de communication sous-jacentes à la surface du texte, une fois mises à jour, sont elles aussi significatives de l'intention des auteurs.

Mais on en reste encore à un *mouvement intérieur* d'un texte ou d'une *partie* de la Bible, et non pas de *l'ensemble des textes*. De fait, à la fin du vingtième siècle, en réaction à ces atomisations ou à des approches ressenties comme partielles, on a vu apparaître des propositions de lecture selon le canon²², ou encore une plus grande attention à l'intertextualité²³. C'est bien *l'ensemble des textes* qui est alors le contexte de chaque fragment.

Le critère présenté par le saint Père semble bien avoir été mûri et reçu dans la réflexion herméneutique contemporaine. Pour autant, apparaît immédiatement une difficulté : *qui* définit *l'ensemble* des textes ? Il est clair que cet ensemble dépend des listes de chaque communauté²⁴. Ce premier critère d'unité n'est pas autonome.

²¹ Malgré le curieux paradoxe méthodologique de la sémiotique, qui commence par détacher le plus possible le texte de son enracinement historique : ce sont les structures internes qui signifient, et ces structures sont transposables... L'étude sera complète quand la transposition des messages de la structure aura tenu compte de la tradition qui porte le texte et de celle qui le reçoit. Mais qui va jusqu'au bout de cet immense labeur ?

²² Sans forcément se prononcer sur l'antériorité de l'acceptation d'un texte dans le canon par rapport à un autre, il s'agit de détecter en quoi les textes ou des livres se répondent (par exemple Rt et Esd-Neh). L'exégèse juive avait l'habitude de ces correspondances. Des échos s'en rencontrent dans les habitudes de Mt de parler d'accomplissement d'une prophétie difficile à retrouver, ou dans la composition de certains passages des épîtres de Paul (Rm 9-11 ; 2 Co 3) ...

²³ Il s'agit de se donner des moyens pour évaluer combien un mot est « repris » d'un contexte autre. Le fait d'utiliser le mot « vigne » en Jn 15 évoque-t-il tous les usages de ce mot dans l'Ancien Testament ? Si l'on voit facilement un lien avec Is 5, le lien avec Gn 49,11 semble moins légitime ...

²⁴ Ce thème est l'objet de VD 39 : l'unité de l'Écriture est déjà un critère herméneutique. A ce propos, la dernière édition de la TOB (novembre 2010) a été l'occasion de réfléchir à cette diversité du Canon des écritures entre les diverses

Un processus vital

De même que chaque communauté croyante définit l'ensemble de ses textes sacrés, intervient le deuxième critère évoqué en ce paragraphe 38, le *processus vital*, exprimé de façons diverses.

Dans un premier temps, l'aspect vital s'oppose à *purement intellectuel* :

le processus d'interprétation authentique n'est jamais purement intellectuel mais aussi vital, pour lequel est requis une pleine implication dans la vie ecclésiale, en tant que vie « sous la conduite de l'Esprit de Dieu » (Ga 5,16)²⁵.

Alors que le vocabulaire (intellectuel-vital) aurait pu orienter la réflexion dans le domaine de la personne humaine, individuelle, ce critère de vitalité est immédiatement en lien avec *l'implication dans la vie ecclésiale*²⁶, laquelle est qualifiée de *pleine*²⁷. Il est notable aussi que pour illustrer cette *pleine implication*, référence est faite à Galates 5,16 : *sous la conduite de l'Esprit*. Non seulement il ne s'agit pas d'études désincarnées, mais la dimension vitale est bien placée dans son milieu propre : l'Eglise animée par l'Esprit.

Paradoxalement, ce fil de réflexion est ensuite repris de façon plus individuelle :

*Un tel processus comporte un caractère dramatique profond ; puisque dans le processus de dépassement, le passage qui s'accomplit dans l'Esprit rencontre inévitablement la liberté de chacun*³¹.

confessions chrétiennes. Cf. MUNTEANU, S. / COUSIN, H. / BILLON, G., *Quel canon pour l'Ancien Testament ?*, in *Documents épiscopats* (2010). Cf. aussi CEC 120.

²⁵ VD 38.

²⁶ Sans doute s'agit-il d'un écho de 2 P 1,20-21 : *Aucune prophétie d'Écriture n'est objet d'explication personnelle*. Cf. aussi la fin de DV 12 : *Car tout ce qui concerne la manière d'interpréter l'Écriture est finalement soumis au jugement de l'Eglise, qui exerce le ministère et le mandat divinement reçus de garder la parole de Dieu et de l'interpréter*.

²⁷ Sans doute un écho de *Lumen Gentium* 14 : *pleine incorporation*.³¹
VD 38.

La *liberté de chacun* est ici mentionnée, non pas en vue d'une interprétation subjective de la Parole unique, mais plutôt en supposant l'harmonie entre liberté et Église. Chez nos contemporains, l'Esprit est souvent invoqué pour la liberté de chacun contre l'Église, beaucoup plus d'ailleurs que face à l'état ou aux modes de société. Dans ce paragraphe, l'Esprit est dit conduire l'Église autant qu'il sert de cadre à l'interprétation par chacun.

On peut encore souligner que la mention de *la liberté de chacun* ne se trouve que dans la seconde partie de cette phrase, alors que la première partie employait l'expression : *un caractère dramatique profond*. Le mot *dramatique* prépare sans doute la présentation des deux exemples cités ensuite, saint Paul et saint Augustin, mais il vient aussi amplifier ce qui avait été annoncé de façon négative : *il ne s'agit pas d'un passage automatique et spontané*. Le dépassement de la lettre n'est pas un exercice d'école, et ne peut se faire que dans la vie de l'Esprit.

Deux critères imbriqués

Nous avons déjà repéré que les deux critères n'étaient pas indépendants. Notre texte, de fait, ne cite jamais l'un sans l'autre : le dépassement s'opère à partir de la considération de la totalité (*l'ensemble des textes*), et en tenant compte de la vie de l'interprète qui se laisse guider par le *mouvement intérieur* décelé dans le texte.

Ce qui fait l'unité de ces deux critères, c'est la finalité :

C'est en effet en direction d'une Parole unique que nous sommes appelés à opérer ce dépassement²⁸.

²⁸ VD 38.

L'expression même de *Parole unique* est paradoxale²⁹, et suppose la foi chrétienne³⁰. La foi est un acte libre et dramatique, qui s'exprime dans l'implication dans la vie ecclésiale ; cela n'est pas nouveau, il y a une forte ressemblance entre le mode d'interprétation de l'Écriture et la vie chrétienne, de même qu'entre la théologie de l'inspiration et celle de l'Incarnation³¹.

Les deux exemples

Pour illustrer son propos, le saint Père présente deux figures de convertis. Dans les deux cas, l'aspect dramatique de leur changement de vie est en lien avec leur interprétation de l'Écriture.

Saint Paul en 2 Corinthiens 3

Point n'est besoin de rappeler les circonstances de la conversion de saint Paul. Mais c'est dans l'interprétation paulinienne du rapport entre Nouvelle et Ancienne Alliance que le saint Père a trouvé un fondement de l'herméneutique chrétienne ; le verset cité ici (3,6) comprend les termes spécifiques de *Verbum Domini* 38 (l'esprit et la lettre) : *la lettre tue, mais l'Esprit vivifie*. Il est tiré d'un développement de la deuxième lettre aux Corinthiens, où saint Paul compare le ministère de l'Ancienne Alliance avec le ministère de la Nouvelle Alliance : l'apparat de l'ancien ministère et le peu d'apparence extérieure du nouveau, qui cependant n'est pas sans gloire.

²⁹ Déjà employée abondamment dans le développement sur l'analogie de la Parole de Dieu (VD 5 et suivants) ; par exemple en VD 11 : *La Parole divine s'exprime vraiment à travers des paroles humaines*.

³⁰ Aucune créature ne peut s'exprimer en une seule parole, sauf Dieu en son Verbe (= Parole).

³¹ Voilà un exemple d'analogie de la foi, cf. CEC 114 ; cette analogie entre inspiration et Incarnation est explicite en DV 13 : *En effet, les paroles de Dieu, passant par les langues humaines, ont pris la ressemblance du langage des hommes, de même que jadis le Verbe du Père éternel, ayant pris l'infirmité de notre chair, est devenu semblable aux hommes*. Cf. aussi VD 19 : *Comme le Verbe de Dieu s'est fait chair par l'action de l'Esprit Saint dans le sein de la Vierge Marie, de même l'Écriture Sainte naît du sein de l'Église par l'action du même Esprit*.

Saint Paul utilisait un passage de l'Exode³² où Moïse est dit porter un voile à cause de la gloire de Dieu qui rayonne sur son visage. Il appliquait cela à notre situation, à nous qui ne portons plus de voile : c'est à visage découvert que fonctionne le nouveau ministère³⁷.

Pour autant, la liberté de ne pas porter de voile n'est pas spontanée : elle réclame de s'être tourné vers le Seigneur ; ce qui correspond bien à l'attitude de Moïse, enlevant le voile quand il retournait auprès du Seigneur³³. Saint Paul s'est tourné vers le Seigneur sur son chemin de Damas, et sans doute est-ce encore un processus vital, plutôt qu'une étape accomplie une fois pour toutes. Voilà donc bien un exemple pour illustrer le nécessaire dépassement de la lettre : saint Paul lui-même l'a vécu et exprimé.

Pourtant, le saint Père^{34,35} ne se contente pas de ce niveau d'illustration, il exploite encore plus le texte en précisant l'interprétation d'un autre verset du même développement⁴⁰ :

L'Esprit qui rend libre possède un nom (...) : « Le Seigneur, c'est l'Esprit, et là où l'Esprit du Seigneur est présent, là est la liberté » (2 Co 3, 17). L'Esprit qui rend libre ne se réduit pas à l'idée ou à la vision personnelle de celui qui interprète. L'Esprit, c'est le Christ et le Christ est le Seigneur qui nous indique le chemin³⁶.

Alors que le texte de la deuxième épître aux Corinthiens semblait jouer sur un certain flou entre l'Esprit³⁷, le

³² Ex 34,29-35. ³⁷

2 Co 3,18.

³³ Cf. Ex 34,35.

³⁴ Citant une deuxième fois dans le même paragraphe le discours aux Bernardins (septembre 2008).

³⁵ Co 3,17.

³⁶ VD 38.

³⁷ Qui peut se comprendre au verset 6 aussi comme *la mentalité*, l'esprit avec une minuscule.

Seigneur³⁸ et enfin le Christ³⁹, le saint Père décide de pousser l'identification entre les divers termes jusqu'au bout : *L'Esprit, c'est le Christ*.

Cela sert précisément son propos : déjà, dans le discours aux Bernardins, il s'agissait de mettre en lumière la tension entre loi et liberté, dont la tension entre lettre et Esprit était un exemple tiré de l'expérience du monachisme médiéval ; de nouveau, la citation du même texte dans *Verbum Domini* 38 va dans le sens de la place primordiale du Christ ressuscité pour le sens spirituel de l'Écriture.

Cette interprétation est un peu surprenante par son énergie, puisqu'elle semble trancher dans un débat pluriséculaire, déjà attesté entre les Pères de l'Eglise⁴⁰. Le saint Père a donc pris parti entre les deux interprétations, et ne se contente pas de dire que le Christ est spirituel, mais qu'il est l'Esprit de la lecture de l'Écriture. On pourrait paraphraser : le Christ fait disparaître le voile (v. 14), c'est lui le Seigneur vers lequel il faut se tourner pour que le voile s'enlève (v. 16) et c'est bien lui l'Esprit (v. 6) qui s'oppose à la lettre qui tue. Le Christ identifié à l'Esprit, c'est peu commun : le saint Père fait ici un choix net. On aurait attendu que l'Esprit fût reconnu comme un acteur de l'interprétation en particulier et en général de la liberté chrétienne, cet Esprit que le *Credo* confesse comme *Seigneur*, et qui agit dans la configuration des chrétiens au Christ⁴¹. La formule audacieuse du saint

³⁸ Qui peut renvoyer au Dieu du Sinaï, plutôt le Père, dans la façon traditionnelle d'expliquer les choses, mais aussi au Christ, appellation courante dans les lettres de Paul.

³⁹ Explicite uniquement en 3,16 et 4,4-5.

⁴⁰ Cf. par exemple le résumé de : STOCKHAUSEN, C. M., *Moses' Veil and the Glory of the New Covenant*, « *Analecta biblica*, 116 », Roma, 1989, p. 8 : d'un côté, on fait remonter à Origène l'opposition lettre-esprit conçue comme deux façons de lire l'Ancien Testament, de l'autre on attribue à saint Jean Chrysostome l'interprétation de l'esprit comme l'Esprit Saint personnellement, puisqu'il est emblématique de la Nouvelle Alliance.

⁴¹ Ainsi, la définition du sens spirituel par la commission biblique pontificale, citée et approuvée en VD 37 : le sens exprimé par les textes bibliques lorsqu'on les lit sous l'influence de l'Esprit Saint dans le contexte du Mystère pascal du Christ et de la vie nouvelle qui en résulte.

Père tranche dans les interprétations pour illustrer sa problématique : le passage de la lettre à l'esprit.

On pourrait ensuite s'étonner, alors qu'a déjà été abordé le rapport entre liberté de chacun et implication dans l'Eglise, qu'ait été conservée une phrase du discours aux Bernardins :

L'Esprit qui rend libre ne se réduit pas à l'idée ou à la vision personnelle de celui qui interprète.

Dans le discours, cette phrase avait la fonction de préparer une conclusion subsidiaire du développement relatif à la lecture de la Bible : il n'y a pas de liberté sans liens !

Avec cette parole sur l'Esprit et sur la liberté, un vaste horizon s'ouvre, mais en même temps, une limite claire est mise à l'arbitraire et à la subjectivité, limite qui oblige fortement l'individu tout comme la communauté et noue un lien supérieur à celui de la lettre du texte : le lien de l'intelligence et de l'amour. Cette tension entre le lien et la liberté, qui va bien au-delà du problème littéraire de l'interprétation de l'Écriture, a déterminé aussi la pensée et l'œuvre du monachisme et a profondément modelé la culture occidentale. Cette tension se présente à nouveau à notre génération comme un défi face aux deux pôles que sont, d'un côté, l'arbitraire subjectif, et de l'autre, le fanatisme fondamentaliste. Si la culture européenne d'aujourd'hui comprenait désormais la liberté comme l'absence totale de liens, cela serait fatal et favoriserait inévitablement le fanatisme et l'arbitraire. L'absence de liens et l'arbitraire ne sont pas la liberté, mais sa destruction⁴².

⁴² BENOÎT XVI, *Rencontre avec le monde de la culture au Collège des Bernardins de Paris - 12 septembre 2008*, in A. A. S. 100 (2008) 726.

Dans le contexte de notre passage, cette phrase permet de comprendre le cheminement de la pensée du saint Père : il ne s'agit plus ici de s'opposer au subjectivisme sans contrôle, quand bien même il se référerait à l'Esprit ; c'est la référence au Christ qui est le centre d'intérêt du développement, et qui est appuyée par cette négation de la *vision personnelle de celui qui interprète*.

De fait, dans la vie de saint Paul, c'est bien la rencontre du Ressuscité sur le chemin de Damas qui semble avoir eu un rôle fondateur dans son intelligence de l'Écriture : le Ressuscité se dit persécuté par Saül, c'est donc que les chrétiens sont les membres de son corps⁴³; c'est donc aussi que celui qui semblait maudit puisqu'il avait pendu sur le bois renverse en fait l'absolu de la Loi ancienne⁴⁴. Le processus d'interprétation de l'Écriture a bien été mis en route chez saint Paul par sa rencontre du Christ ; l'adhésion de foi au Christ est devenue un critère d'interprétation de l'ensemble de l'Écriture.

Saint Augustin

Le saint Père utilise comme second exemple l'itinéraire de saint Augustin tel qu'il l'avait décrit dans l'audience générale du 9 janvier 2008 : la prédication de l'évêque de Milan a permis à saint Augustin de dépasser les obstacles qu'il rencontrait dans la lecture de la Bible.

Le grand problème de l'Ancien Testament, du manque de beauté rhétorique, d'élévation philosophique se résolvait, dans les prédications de saint Ambroise, grâce à l'interprétation typologique de l'Ancien Testament : Augustin comprit que tout l'Ancien Testament est un chemin vers Jésus Christ. Il trouva

⁴³ Cf. 1 Co 12 ; Col 1,24 ; Eph 1,23.

⁴⁴ Cf. Ga 3,13.

ainsi la clef pour comprendre la beauté, la profondeur également philosophique de l'Ancien Testament et il comprit toute l'unité du mystère du Christ dans l'histoire et également la synthèse entre philosophie, rationalité et foi dans le Logos, dans le Christ Verbe éternel qui s'est fait chair⁴⁵.

Là encore, c'est la foi au Christ qui sert de clé. Dans les interprétations allégoriques dont nous aurions quelques difficultés à assumer l'audace aujourd'hui⁴⁶, saint Ambroise s'appuyait sur la certitude de la validité de la vie de l'Eglise et de la foi au Christ comme critères : il ne s'agit pas, certainement, de la seule lettre du texte, et c'est bien la pleine implication ecclésiale qui a permis l'adhésion de saint Augustin à l'Ecriture.

Conclusion

Dans la lecture suivie et pointilleuse de ce paragraphe, nous avons donc décelé un exemple de méthode théologique de lecture des textes bibliques : le saint Père n'en est pas resté à un rappel de la nécessité de cette dimension, il l'a explicitée positivement, et en a montré un fonctionnement particulier.

Puissions-nous, à son exhortation, être fidèles à l'Esprit qui fit rédiger l'Ecriture en allant jusqu'à discerner la présence du Christ ressuscité à chaque page de notre Bible.

⁴⁵ BENOIT XVI, *Audience générale* (9 janvier 2008), in *Osservatore romano en langue française* (2008) 12.

⁴⁶ Cf. aussi la présentation des interprétations allégoriques et typologiques en VD 40-41.