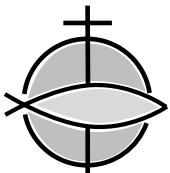


Documents EPISCOPAT

BULLETIN DU SÉCRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

LIRE LES « ÉCRITURES » DANS UN CONTEXTE DE MUTATION ECCLÉSIALE



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Mgr Stanislas LALANNE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

CHRISTOPH THEOBALD, sj, né à Cologne (Allemagne), est professeur de théologie fondamentale et dogmatique au Centre Sèvres et rédacteur en chef adjoint des *Recherches de science religieuse*. Il a accompagné plusieurs services d'Église, récemment l'Église d'Algérie et, depuis plusieurs années, les communautés chrétiennes en Creuse. Il a publié en histoire de la théologie moderne et théologie systématique, en esthétique et théologie pratique ; dernièrement avec Philippe BACQ, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement, Lumen Vitae*, Novalis, L'Atelier, Bruxelles-Paris, 2004.

Le texte qu'on lira est un chapitre du collectif *La Bible sans avoir peur*, paru chez Lethielleux (2005) sous la direction de Jean-François BOUTHORS qui a rassemblé douze auteurs, exégètes, théologiens et pasteurs, ainsi qu'un archéologue, pour réfléchir au statut de la Bible dans la culture contemporaine et dans l'Église.

L'auteur analyse l'expérience de la lecture des Écritures dans les nombreux groupes bibliques qui, aujourd'hui, se forment souvent selon une logique associative. Il met en évidence ce qui se joue dans les parcours de ces groupes grâce à la force « inspirante » de l'Écriture. Il y discerne de nouvelles figures d'« ecclésialité », riches de sens dans une période de mutation. En cela, la Parole n'a pas fini de vivifier l'Église.

Documents Épiscopat remercie l'éditeur d'avoir autorisé la reproduction de ce texte.

Dans le monde catholique, la découverte de la lecture régulière des Écritures est relativement récente : elle est l'un des fruits de Vatican II et en particulier du chapitre VI de la constitution *Dei Verbum*[1]. À la suite du Concile, deux mouvements se sont conjugués, surtout dans les pays européens. La sécularisation des approches universitaires de la Bible est déjà ancienne ; mais au cours des trois dernières décennies du XX^e siècle, les lectures critiques et culturelles des Écritures se sont beaucoup diversifiées[2]. Dans le même temps, on assiste à l'appropriation du texte par un ensemble de personnes et de groupes, non spécialisés en exégèse biblique, dont l'appartenance ecclésiale n'est plus la marque première[3]. Ils manient des « méthodes », allant de la lecture attentive du texte jusqu'à des approches linguistiques et analytiques, souvent à l'écart de l'ancienne critique historique, laquelle a du mal à être reçue par le grand public. Je note surtout que ces groupes et ces personnes échappent au contrôle ecclésial et que leurs manières de lire le texte se produisent à distance de l'interprétation dogmatique : les catégories classiques de l'histoire du Salut et de l'Alliance disparaissent fréquemment ; la Bible

devient un texte d'identification où les individus et les groupes décodent ou découvrent leur propre identité.

Cette situation, trop rapidement dessinée, se prête à une analyse de crise – crise du lien qui reliait depuis presque deux mille ans la Bible à l'Église ; elle peut aussi être reçue comme une chance. Devenu un « classique » parmi d'autres, ce livre entre davantage dans le jeu de compétition entre les grands textes de l'humanité, devant faire la preuve de sa force inspirante. En même temps, les groupes et personnes dont il était question – et on en proposera une typologie plus précise – représentent un défi pour l'Église : à partir de leur expérience de lecture, ils l'interrogent sur sa « figure ». Ce sont ces deux aspects complémentaires que je me propose d'explorer dans ces pages en prenant pour base l'expérience de plus en plus répandue de la lecture biblique en groupe[4]. Je développerai donc d'abord une petite phénoménologie des groupes en question, avant de m'interroger sur le rôle qu'ils font (ou peuvent faire) jouer au texte biblique et sur ce que leur existence peut dire aux Églises dans le contexte de mutation qui est le nôtre.

[1] Ce chapitre qui porte le titre *La Sainte Écriture dans la vie de l'Église*, « exhorte de façon insistante et spéciale tous les chrétiens, et notamment les religieux, à apprendre, par la lecture fréquente des divines Écritures, "la science éminente de Jésus Christ" (Ph 3,8) » (n° 25). Il faut cependant signaler que la question de la lecture des Écritures par tous, considérée par les jansénistes *comme un devoir d'état du laïc* (Lemaître de Sacy en 1676, Quesnel en 1696) et *permise* par Benoît XIV (1757), devient, pour la première fois, objet d'exhortation dans l'encyclique *Spiritus Paraclitus* (1920) de Benoît XV, publiée à l'occasion du 15^e centenaire de la mort de saint Jérôme : « Quant à nous, écrit le Pape, jamais nous ne cesserons d'exhorter tous les chrétiens à faire leur lecture quotidienne principalement des très saints Évangiles de Notre Seigneur, ainsi que des Actes des Apôtres et des Épîtres, de façon à se les assimiler complètement » (EB, 490).

[2] Cf. la présentation et l'évaluation de ces méthodes par le document de la Commission biblique pontificale sur *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (1993 ; *Documentation catholique* 2085, 2 janvier 1994, p. 12-45).

[3] Le chapitre VI de *Dei Verbum* envisage la lecture des Écritures par les non-chrétiens : « De plus, que l'on fasse à l'usage des non-chrétiens eux-mêmes des éditions de l'Écriture sainte, annotées comme il faut et adaptées à la situation des destinataires » (n° 25).

[4] Le texte de la Commission biblique pontificale sur *L'interprétation de la Bible dans l'Église* mentionne cette « lecture en groupe », affirmant que *Dei Verbum*, n° 25, aurait déjà « suggéré » cette pratique parmi d'autres moyens possibles (peut-être par les mots suivants : *Libenter igitur ad sacrum textum ipsum accedant, sive [...] sive per institutiones ad id aptas [...] ; DC 2085, 2 janvier 1994, p. 42).*

DES GROUPES BIBLIQUES

Si on voulait mesurer l'ampleur du phénomène « groupe biblique » en France, il serait sans doute nécessaire de recourir à des enquêtes précises ; ce qui ne peut pas être l'objet de ces quelques réflexions. Mais pour envisager un sondage, il faut commencer par définir le concept même de « groupe biblique » ou de « groupe d'Évangile » (comme on dit aussi) en précisant au moins leur *situation* spécifique, en réfléchissant à leur *composition* et en présentant tel ou tel de leurs *parcours*. Je m'y emploierai en m'appuyant sur quelques observations et sur une pratique partagée avec d'autres en diverses régions de France (dans le département de la Creuse et dans le Mâconnais, en particulier et dans le cadre d'une association).

UNE SITUATION SPÉCIFIQUE

Nul doute que la lecture des évangiles et d'autres parties de la Bible est toujours plus présente dans la vie et le travail des équipes qui mènent aujourd'hui la pastorale en France. On sait que celle-ci s'est considérablement différenciée, suivant en cela les grandes tendances à la spécialisation de nos sociétés modernes. Des équipes de catéchèse, de liturgie, des équipes d'aumônerie (dans les lycées et les universités, dans les hôpitaux et les prisons), des équipes de préparation (au mariage, au baptême, aux funérailles), des équipes pastorales (de paroisse, de secteur, de doyenné), des conseils (sociaux, économiques, politiques), etc., couvrent chaque secteur ou chaque étape de l'existence humaine, différenciant toujours davantage l'unique ministère de l'Église. Il n'est plus rare que les réunions de ces groupes d'animation s'ouvrent par une lecture partagée d'un texte, qui remplace la traditionnelle « prière des heures ». De plus, la redistribution post-conciliaire des Écritures dans la liturgie dominicale et quotidienne, qui – pour la première fois dans l'histoire deux

fois millénaire du christianisme ! – s'appuie de manière conséquente sur leur consistance littéraire, est sans doute pour quelque chose dans ce nouvel intérêt pour la Bible.

C'est d'abord par rapport à cette pratique de lecture « pastorale » qu'il faut situer le phénomène spécifique des groupes bibliques. Si les équipes pastorales inscrivent leur écoute de la Parole et leur partage d'Évangile à l'intérieur d'une mission et d'une action fortement finalisées et spécialisées, le but premier des groupes d'Évangile est de se réunir, tout simplement, autour du texte. Certes, la frontière entre ces deux instances est parfois floue, et il arrive qu'un bref moment de lecture en équipe pastorale suscite le goût de se réunir pour le seul plaisir d'entrer plus avant dans le monde biblique ; mais le principe qui les distingue est précis et clair. Si les équipes pastorales *finalisent* (légitimement) la lecture du texte en l'orientant, par exemple, vers la préparation d'une célébration ou en créant, par la lecture, un climat spirituel qui aide à porter plus aisément les échanges sur l'organisation du travail, les groupes bibliques semblent obéir à un principe de *gratuité* : *c'est le texte lui-même et sa lecture qui créent le groupe*. Tout se passe comme si les membres avaient perçu que ce texte cachait une promesse de vie qui ne se découvrait que lorsqu'on s'engageait à lire l'ensemble d'un chapitre, voire tout un évangile ou même plusieurs livres bibliques. La conscience temporelle d'un tel groupe est structurée par le texte lui-même ; elle n'a rien à voir avec le rythme de rencontres de ceux qui sont conduits par l'urgence d'une action pastorale à mener.

La constitution d'un groupe biblique ou l'entrée dans un réseau de lecture déjà existant supposent donc le passage par un *seuil*. Parfois motivé négativement par le refus d'être embrigadé dans une action fortement institutionnalisée et nécessitant un investissement

personnel et organisationnel conséquent, l'appartenance au groupe biblique répond, dans la plupart des cas, à une attente sourde et assez floue par rapport au texte lui-même : dans une situation sociale d'aphasie généralisée quant aux questions de sens, on crédite la Bible (comme d'ailleurs d'autres textes, tel film ou telle œuvre d'art) d'une certaine capacité à redonner la parole sur les interrogations et attentes ultimes de ceux qui la lisent ensemble, à introduire cette parole dans un échange et à structurer celui-ci. Le rapport à la « vie » est donc *médiatisé* par le texte ; ce qui permet d'éviter des confidences ou témoignages trop immédiats qui, s'ils ne veulent pas violer le sens élémentaire de la pudeur, demandent qu'un temps soit aménagé – le temps de la lecture – pour que les conditions d'une parole, en particulier une suffisante cohésion du groupe, puissent se mettre en place. Il y a là toute la différence entre des groupes dits d'Évangile et d'autres, reliés à des mouvements de spiritualité particuliers. Tandis que ces derniers supposent déjà un terrain d'entente permettant l'échange confiant et engagé entre ses membres, les premiers doivent encore le créer à partir d'un texte qui, nous allons le voir, peut rassembler des personnes extrêmement diverses.

Ce positionnement spécifique de ces groupes bibliques, entre la pastorale, d'un côté, et des mouvements spirituels de tout genre, de l'autre, nécessite donc qu'on s'interroge maintenant sur leur composition et leur animation.

UNE COMPOSITION OUVERTE

Ce qui caractérise tout d'abord ces groupes, c'est leur *ouverture*. L'appartenance ecclésiale et les différentes formes de pratique religieuse qui l'expriment n'en sont pas la marque principale. Il se peut donc qu'à côté de chrétiens engagés, on y trouve des personnes qui se tiennent à distance des communautés chrétiennes, d'autres qui désirent s'en rapprocher, d'autres encore qui se disent agnostiques, sans religion ou membres d'au-

tres religions. Le niveau culturel et social des participants peut jouer un rôle de sélection, mais on observe fréquemment que le texte biblique réussit à fédérer des lecteurs de provenance et de formation très diverses. Si l'on voulait en trouver un dénominateur commun, on devrait sans doute revenir à l'attente que l'Écriture cristallise. Conscients des limites de l'individualisme contemporain et avides d'une socialisation modeste des questions que pose la vie, beaucoup trouvent dans ce texte une manière de traverser les frontières communautaires, sans pour autant les nier, en direction d'un élémentaire humain que la lecture permet de percevoir et d'exprimer. Loin de toute langue préfabriquée – mais en entrant dans un processus rigoureux d'ajustement mutuel et progressif –, chacun peut ainsi entendre une parole humaine et trouver des oreilles pour ses propres mots, que personne d'autre ne peut dire à sa place.

Le cadre institutionnel, si minimal soit-il, la personne de l'animateur (ou des animateurs) et sa manière (ou leurs manières) de procéder jouent bien évidemment un rôle important dans la composition du groupe et dans l'orientation des attentes suscitées par le texte. Pour ce qui est du *soubassement institutionnel* des groupes, beaucoup n'en ont pas et reposent uniquement sur une volonté commune de se rassembler. Les initiatives davantage repérables se situent soit dans un milieu ecclésial (paroisses, formation permanente, mouvements), soit dans un cadre associatif (régulé par la loi de 1901), soit dans l'université. L'Église n'est donc nullement absente mais elle paraît dans un réseau plus large où elle prend une certaine « figure » sur laquelle je reviendrai. Notons déjà qu'elle est essentiellement présente grâce à la personne de l'animateur très souvent, sinon toujours de provenance chrétienne, et grâce à sa manière de se rapporter au texte biblique et à la manière de le lire qu'il propose.

Plusieurs distinctions s'imposent ici. Tout d'abord concernant la *personnalité de l'animateur* et son rapport aux Écritures. Il peut se

comprendre comme « passeur » au service du texte et de son intelligence par le groupe ; mais il peut aussi exercer un certain ascendant par ses talents, voire son charisme personnel de commentateur. Le groupe n'aura pas la même configuration dans un cas ou dans l'autre. Le rôle des *méthodes* de lecture est ici un critère de toute première importance. Elles peuvent être maniées avec maîtrise par l'animateur, au point d'être à peine perceptibles dans un art de lecture qui s'impose de lui-même ; mais leur explicitation et leur exercice peuvent devenir aussi un objectif propre et le chemin royal par lequel les membres d'un groupe accèdent à leur autonomie de lecteurs. Certaines méthodes (comme par exemple l'analyse narrative) se prêtent à un apprentissage rapide mais peuvent créer l'illusion d'une proximité anhistorique avec le texte ; d'autres nécessitent des détours complexes par la culture de l'époque de rédaction et risquent donc de décourager les lecteurs. Enfin, toute méthode rigoureuse comporte sa « limite » ou *l'au-delà de la méthode*, qui, par définition, n'est pas tout de suite perceptible : c'est l'unicité du texte lu et l'originalité du groupe en situation de lecture. À tel moment, il peut donc arriver que l'animateur se fasse discret et, avec lui, le cadre méthodologique qui a permis la formation du groupe, pour laisser place à l'imprévisible événement de lecture et à un échange de paroles entre tous ; c'est le groupe lui-même qui devient alors sujet de son itinéraire. Mais ce genre d'évolution dépend à la fois de l'animateur et des participants.

L'énumération de ces quelques distinctions fait paraître la complexité des paramètres en jeu dans la composition des groupes bibliques. Pour endiguer le risque d'une trop grande « personnalisation » de leur figure, certains insistent ici sur la nécessité d'une régulation institutionnelle, qu'elle soit d'ordre « ecclésio-pastoral » ou fondée sur des critères de compétence technique. D'autres, par contre, sont davantage sensibles à la liberté d'association, telle qu'elle est codifiée dans le droit civil ou le droit canonique (can. 215 et

216), faisant confiance à la capacité du texte lui-même à exercer une certaine fonction régulatrice parmi ses lecteurs. De la diversité des configurations envisagées à l'instant ressort, en tout cas, que l'animateur occupe une position clé dans ce dispositif ; le dosage spécifique de ses qualités relationnelles, pédagogiques, techniques, etc., joue un rôle déterminant dans la formation comme dans l'évolution du groupe.

Si ce « guide » (Ac 8,31) est habité par une stratégie directement ecclésio-pastorale, il ne manquera pas d'exclure, d'emblée ou à plus ou moins longue échéance, ceux et celles qui tiennent à ce que le texte lui-même et sa lecture constituent le groupe dans sa diversité. Or, tel que nous l'avons défini dans sa situation originale, le groupe biblique repose, *jusque dans sa composition même*, sur la confiance en ce que l'acte même de lecture fera naître un jour, en chacun et dans l'ensemble de ses membres. Ici pointe sans doute une autre manière d'envisager la posture « pastorale » de l'animateur *et* la position du groupe par rapport à l'Église ; autre parce que davantage sensible à l'itinéraire singulier de chacun et au croisement non programmable de tous ces chemins dans un même ensemble. C'est ce qui ressort aussi des multiples parcours dont il faut dire maintenant un mot.

DES PARCOURS

Si c'est en effet le texte lui-même qui suggère l'avancée du groupe et non pas une finalité extérieure, plusieurs types de parcours peuvent être imaginés et sont de fait proposés. Le récent découpage liturgique qui distingue une année Matthieu (A), une année Marc (B) et une année Luc (C) permet de concilier sans trop de difficulté l'intérêt liturgique et pastoral de certains et le désir des autres de lire tel texte dans son intégralité. On peut aussi imaginer une logique plus systématique dont la visée – quasi utopique – serait l'entrée progressive *dans l'ensemble de la Bible*. D'autres propositions encore sont davantage sensibles

à la différence des genres littéraires et aux méthodes spécifiques à intégrer pour leur lecture : une parabole, un court récit, une lettre, un psaume ou un texte législatif, etc. ne se lisent pas de la même manière et exigent des apprentissages spécifiques ; sans parler des groupes qui se réunissent à partir d'une méthode comme par exemple l'analyse sémiotique (qui a d'ailleurs considérablement évolué grâce à sa pratique dans des cercles très divers).

Je voudrais exposer ici un parcours à plusieurs entrées, fondé sur un *principe pédagogique* qui obéit à la fois à la logique interne des textes bibliques et au fait que tout groupe a une histoire composée de plusieurs épisodes dont la succession n'est pas sans poser problème.

Fréquemment il s'agit, dans un premier temps en quelque sorte propédeutique, d'éveiller le goût de la lecture attentive du texte. Certes, la constitution d'un groupe devient possible parce que tel ou tel a déjà pratiqué une lecture biblique à plusieurs et désire attirer d'autres personnes de sa connaissance. Encore faut-il, dans beaucoup de cas, gagner le pari d'une première séance réussie : à savoir l'expérience que le texte lu ensemble tient effectivement sa promesse de vie et que sa lecture attentive y est pour quelque chose. En dépit d'un désir exprimé, les résistances à entrer dans « l'exercice » sont en effet de taille, tant est grande la propension à projeter sur le texte les idées préconçues du lecteur ou à redouter simplement un intellectualisme loin de la vie. Parfois le couvercle des habitudes et des paresse d'une certaine pastorale militante ou affective est trop lourd à lever et l'échec programmé.

Mais parfois le goût d'une nouvelle manière d'aborder le texte et l'existence humaine s'éveille et rend possible une deuxième étape, *l'entrée progressive dans l'apprentissage d'une lecture avec méthode*. Des réflexes très simples sont à intégrer : découverte de la composition d'une scène, attention aux personnages et à leurs actions, vue sur l'organisa-

tion de l'espace et du temps, repérage de l'intrigue et de son dénouement, etc. En même temps le groupe commence à se connaître et apprend à profiter des intuitions des uns et des autres. Certains intègrent vite de bonnes habitudes de lecture, d'autres pensent simplement connaître le texte proposé ; il faut parfois les prémunir contre le risque de « voir » trop rapidement et donc de passer à côté d'une véritable intelligence. Le moment délicat où le texte déclenche un échange à partir de l'existence des uns et des autres est à repérer et à discerner par tous.

Le choix des textes – presque exclusivement tirés du Nouveau Testament, dans cette deuxième étape – n'est pas sans importance. Beaucoup de groupes mélangent des épisodes davantage connus (comme celui des « disciples d'Emmaüs ») et des scènes plus rarement abordées (comme l'histoire du possédé au pays des Geraséniens). Il convient en tout cas de proposer des textes de genres différents : courts récits, paraboles, discours, etc.

Fréquemment des questions historiques et théologiques émergent pendant cette phase, signe que des transformations, voire des conversions de mentalité et de vision du monde sont désormais enclenchées chez tel ou tel. Le moment est donc venu d'introduire des éléments d'information concernant la composition des textes et la vie des premières communautés chrétiennes et d'aborder telle ou telle question théologique ; celles-ci arrivent d'ailleurs en nombre limité et concernent presque toujours l'identité de Jésus de Nazareth (sa divinité ?), le problème du mal, de la maladie et du péché, le sens des mots comme « Salut » (le Salut par la croix ?) et le mystère de Dieu, de sa paternité et de son dessein... La difficulté principale, pour l'animateur, est sans doute de résister à la tentation de « résoudre » les questions par son savoir historique et théologique. Il est en effet décisif pour l'avancée du groupe qu'il demeure dans l'ouverture produite par son propre questionnement et qu'il attende que la lecture des textes le transforme et l'achemine vers une réponse.

Rester dans cette phase critique où les repères anciens se fragilisent peut alors créer le désir de *lire tel texte en entier et de se laisser réellement informer et former par lui*. Une troisième étape dans l'histoire du groupe peut alors s'enclencher. Il n'est pas rare que le groupe entreprenne alors une lecture plus ou moins détaillée de l'évangile selon saint Marc. Mais d'autres grands récits s'y prêtent comme les évangiles selon saint Luc ou selon saint Matthieu. Le groupe ou l'association de groupes est alors entré dans une durée beaucoup plus longue qui comporte ses difficultés propres : usure et relances successives, résistances à accepter de nouveaux membres, itinéraires « spirituels » de plus en plus personnels qui quelquefois s'éloignent de la pratique ecclésiale, éprouvée comme superficielle ou vide. Ces difficultés et les chances qu'elles cachent demandent une vigilance particulière, le courage d'arrêter tel groupe ou de rendre possible une redistribution des participants – les promesses de vie du texte, déjà éprouvées, étant le seul critère de discernement.

Il se peut alors que tel groupe recomposé ou tel ensemble de groupes engage une nouvelle étape – peut-être la quatrième –, supposant des rythmes nouveaux et des formes d'organisation autres. Le désir se fait jour d'entrer à plusieurs dans *l'ensemble du monde de la Bible*. Certains s'intéressent de plus près aux

rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament (avec la question difficile du rapport actuel entre juifs et chrétiens) : tel groupe, par exemple, s'engage dans une lecture du Pentateuque (au moins la Genèse et l'Exode) et s'intéresse ensuite à l'épître aux Hébreux. D'autres entreprennent une lecture du quatrième Évangile ; d'autres encore s'intéressent aux différentes images de l'apôtre Paul dans le Nouveau Testament, lisant alors ses lettres ; d'autres veulent mieux comprendre l'histoire de l'Église primitive en entreprenant une lecture de l'œuvre de Luc ; d'autres enfin n'hésitent pas à affronter l'Apocalypse.

Il n'est pas rare que, dans cette phase de maturité, tel ou tel membre se découvre une vocation d'animateur ou de « guide » et entreprenne éventuellement une formation particulière. Parfois l'intérêt pour les Écritures chrétiennes et l'intérêt pour la culture contemporaine et ancienne de l'Europe se fécondent mutuellement, conduisant tel groupe à faire entrer des œuvres artistiques dans sa démarche de lecture ou tel autre à s'intéresser à d'autres grands textes, religieux ou non, de la tradition occidentale. C'est aussi dans ces groupes plus largement « conscientisés » qu'émergent les deux questions de fond qu'il faut aborder maintenant : celle du « rôle » qu'ils font jouer au texte biblique et ce que leur existence peut dire aux Églises dans nos mutations actuelles.

*
**

LE TEXTE BIBLIQUE ET SA FORCE D'INSPIRATION

Le rapport des groupes bibliques aux Écritures chrétiennes, tel qu'il est apparu dans cette petite phénoménologie est symptomatique de la place donnée à la Bible dans la culture contemporaine. Le lien traditionnel entre sainte Écriture et Église s'y est progressivement distendu : devenant « Bible », l'Écriture s'est sécularisée et transformée en « classique » parmi d'autres ; l'accès au texte s'est « démocratisé », nous venons de le constater. Ce déplacement pourrait signifier la fin de son statut ecclésial de texte « inspiré » ou d'Écriture « sainte ». Cependant, tel qu'il fonctionne dans les groupes de lecture évoqués plus haut, il ouvre lui-même un chemin vers une éventuelle reconnaissance de son « inspiration ». C'est cet itinéraire que je voudrais retracer ici.

UN CLASSIQUE PARMIS D'AUTRES

Pour comprendre l'actuelle situation culturelle de la Bible, le tournant critique de l'exégèse moderne au XVII^e siècle, marqué par les figures de Richard Simon et de Baruch Spinoza, reste décisif. Il faut enregistrer surtout que, désormais, le texte ne jouit plus d'*aucun privilège statutaire* par rapport à d'autres grands textes de l'humanité : tous sont soumis à la même enseigne d'une méthodologie plurielle qui évolue continuellement, tout en se voulant contrôlable par le plus grand nombre. Le cœur de cette approche est ce qu'on appelle le « comparatisme » qui intègre tel texte et son contexte dans des ensembles textuels et contextuels toujours plus vastes pour établir, sur cet arrière-fond, sa spécificité et sa signification propre. Pour ce qui est de

l'ensemble de la Bible, cette originalité est alors à distinguer d'une éventuelle « excellence » surnaturelle, qualifiée de « mythique » par la critique.

Certes, tous les groupes dont il a été question à l'instant ne sont pas dans cette disposition « comparatiste » par rapport aux Écritures. Mais on aurait tort de sous-estimer cette posture qui est celle de nos sociétés pluri-culturelles ; l'ouverture des groupes bibliques, évoquée comme leur toute première caractéristique, la suppose en quelque sorte. Cela ne signifie nullement que la Bible ait perdu toute autorité. Mais celle-ci s'est déplacée.

Dans l'ancienne chrétienté, l'Écriture est immédiatement reconnue comme *Parole de Dieu* et son texte reçu comme « inspiré ». Le magistère ecclésial n'a cessé, en effet, de défendre ce statut « divin » de la Bible, « recevant, *de par sa foi apostolique*, tous les livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, avec toutes leurs parties, comme saints et canoniques, puisque, rédigés sous l'inspiration de l'Esprit Saint, ils ont Dieu pour auteur et qu'ils ont été transmis comme tels à l'Église elle-même » [5]. Aujourd'hui, la Bible est lue d'abord en raison de son influence culturelle. C'est au titre de cette *autorité matricielle* dans la culture européenne qu'elle est considérée comme un de ses « classiques », faisant partie – ou devant faire partie – de son patrimoine à transmettre aux générations futures.

La pratique éditoriale de nos sociétés et la logique universitaire ou associative des groupes de lecture, telle que nous l'avons présentée, font donc abstraction du présupposé ecclésial

[5] Vatican II, *Dei Verbum*, n° 11, citant les conciles Vatican I (*Dei filius*, chap. II) et Trente (Premier décret : réception des livres sacrés et des traditions des apôtres).

et théologique de l'inspiration ; elles ne le considèrent plus comme un *a priori*, susceptible de fonder l'acte même de lecture. L'acceptation franche de cette situation (qui est au moins implicitement celle de la plupart des groupes bibliques) ouvre, me semble-t-il, le champ à une possible redécouverte – *a posteriori* – de l'inspiration au sein même des événements produits par la lecture.

QUELLE FORCE D'INSPIRATION ?

Au lieu de recevoir le texte biblique immédiatement comme « inspiré » – ce qui mettrait rapidement l'animateur dans l'obligation de le défendre contre toutes sortes de malentendus –, nous avons donc intérêt à le considérer d'abord comme « inspirant ». Ce présupposé rejoint lecteurs et groupes au point même de leurs toutes premières attentes, rapportées plus haut. Cet impact élémentaire du texte ne peut être nié, impact d'autant plus réel qu'il laisse les destinataires faire eux-mêmes leurs propres découvertes. Pour qui les recueille, la force d'inspiration du texte se chargera progressivement de signification.

1. En fonction des étapes du parcours esquissées plus haut, l'acte de lecture d'un texte se conclut au moment où la parole est redonnée aux lecteurs qui se découvrent alors invités, par le texte lui-même et dans ses traces, à parler de leur propre existence. C'est en particulier la vertu des courts récits de susciter, non pas une parole générale sur la vie mais sur *tel événement* ou l'enchaînement de plusieurs événements, puisqu'il s'agit, comme l'écrit saint Luc, d'« événements accomplis parmi nous^[6] ». Le récit est en effet constitué de telle manière que – s'ils le veulent – ses lecteurs *peuvent* décoder chacun sa propre histoire, dans une trame lisible pour tous. Dans ses structures les plus profondes,

cette trame est toujours d'ordre relationnel et elle est confrontée à des défis élémentaires que le récit ne cesse d'honorer de manière unique et pourtant susceptible d'être universalisée. Ce n'est d'ailleurs pas la vertu du seul « récit » de susciter ainsi le lecteur ; d'autres genres, comme par exemple « la lettre » ou « le psaume », le font à leur manière, rejoignant le destinataire dans les postures fondamentales de son existence. Progressivement la complexité de la vie est ainsi introduite dans la parole partagée d'un groupe, jusqu'à ce qu'il prenne conscience de la distance historique qui le sépare du texte et se voit invité à échanger sur sa propre situation dans la culture et la société contemporaines.

Il n'est pas rare que, sur ce chemin, un texte ou un ensemble de textes prenne davantage de relief dans la confrontation avec tel épisode de l'histoire de son interprétation. Après la lecture détaillée du récit de Joseph (Gn 37-50), un groupe, par exemple, a travaillé le commentaire de Philon d'Alexandrie et des extraits du grand roman *Joseph et ses frères* de Thomas Mann. D'autres lecteurs n'ont pas hésité à comparer un texte comme le récit de l'Annonciation (Lc 2,1-21) avec sa version coranique ; d'autres encore, s'intéressant davantage aux structures bibliques de la culture occidentale, ont confronté des récits d'appel des Écritures chrétiennes et celui d'initiation de Eugen Herrigel, *Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*.

Il importe peu de multiplier ici les exemples. Ils manifestent tous un premier niveau de ce qu'on peut appeler une « expérience d'inspiration ». Ce n'est pas le texte seul qui est en cause dans cette expérience mais les *effets* de sens et d'énergie qu'il produit en chacun des lecteurs et entre eux, au gré d'une ou de plusieurs méthodes, capables de ménager et de baliser le passage toujours

[6] Cf. le prologue de l'évangile selon saint Luc.

imprévisible de la lecture vers une prise de parole dans et par le groupe.

L'expérience d'inspiration demande donc du temps, précisément parce qu'elle s'effectue au sein d'une *pondération* : les soubassements culturels d'un texte peuvent absorber, pour un moment qui peut être long, toute l'attention du groupe et créer des rejets ou des fusions illusives avec ce qui est lu. Cela n'est pas rare quand le groupe compare sa propre tradition avec celle des autres et tente de prouver, plus ou moins consciemment, la supériorité de la sienne. Il faut du temps pour qu'émergent, dans l'ajustement progressif de la bonne distance par rapport au texte, des effets qui sont d'un autre ordre et qui touchent l'intériorité ou le *socle même de notre humanité* : nos identités en relation, notre rapport à la vie et la mort, à la maladie et la santé, l'échange des biens de ce monde et l'épreuve quand l'essentiel vient à nous manquer, la violence, le lien social et la construction des sociétés, la religion et le passage par le doute...

À ce premier niveau, le texte s'avère donc être inspirant, dans la mesure où il reconduit le lecteur vers l'école d'humanité qu'est sa propre existence : au point précisément où, dans une expérience de concordance, le destinataire découvre subitement que cela même dont parle le texte est déjà à l'œuvre en lui.

2. Il faut bien distinguer cette expérience culturelle et existentielle d'un autre type de découverte que le lecteur fait quand il désire s'identifier ou se laisser identifier avec les figures majeures des récits évangéliques, qu'il s'agisse de tel disciple ou de telle figure d'apôtre comme Pierre ou de tel autre personnage du récit comme par exemple la Syrophénicienne ou Zachée. C'est le *lien* de toutes ces figures avec Jésus de Nazareth qui produit alors son effet sur le lecteur, lien qui l'interroge et l'invite à prendre simultanément position par rapport à l'identité du Nazaréen et à découvrir la sienne en rapport avec lui. La figure de Jésus peut effectivement exercer

une certaine fascination ou une séduction – peut-être surtout par l'hospitalité qu'il offre à tous et à chacun, et par son effacement qui laisse la place à celui qui se présente à l'improviste et, d'une toute autre manière, à Celui qu'il appelle son Père. Le lecteur éprouvera la force de cette attitude d'effacement quand il désirera être configuré au Messie : désir absolument singulier et donc impossible à engendrer par l'imitation de sa figure ; désir précisément singularisé par une rencontre avec celui qui s'efface au moment même où naît au désir celui qui croit en lui.

Ce n'est que la lecture intégrale d'un des récits évangéliques, telle qu'elle est envisagée dans la troisième étape du parcours tracé plus haut, qui peut rendre possible et accompagner cette nouvelle expérience d'une « force d'inspiration ». La pluralité des figures que propose le récit et la transformation des relations qu'il balise, selon sa propre logique, ouvrent au lecteur le temps d'une tout autre *pondération* : progressivement il découvre le point où il en est lui-même, éprouvant, à chaque carrefour du récit, une certaine urgence et en même temps le sentiment d'être renvoyé, par la suite du texte, à un temps de maturation personnelle – jusqu'à ce que la disparition de la figure du Nazaréen avec sa mise à mort et sa résurrection signe aussi un certain arrêt de l'acte de lecture, laissant les lecteurs avec leurs propres décisions et choix de vie, assurés d'une certaine énergie reçue de la traversée même du texte.

On comprend que la lecture d'un évangile en entier produise habituellement des différences importantes au sein même du groupe, chacun étant davantage renvoyé à sa singularité spirituelle, tous devant intégrer progressivement – parfois difficilement – cette nouvelle donne dans leur être ensemble comme groupe. L'expérience d'inspiration qui se dessine à ce niveau est donc à la fois individuelle et collective : individuelle, dans la mesure où la configuration avec le Christ qui caractérise le chrétien, ne peut être que singulière et singularisante ; collective parce que cette singu-

larisation est impensable sans la capacité de la reconnaître en autrui et, ainsi, de laisser advenir un lien entre tous. À son tour et de plus en plus, ce lien renvoie chacun à ce qui se passe en dehors et au-delà des temps vécus ensemble.

3. Il n'est donc pas rare qu'après deux ou trois ans de lecture commune d'un évangile, un groupe se recompose, l'unité du texte posant en même temps une limite dans le temps ; je l'ai déjà signalé. Des habitudes de lecture et de rencontre se prennent en effet très facilement, usant insensiblement la capacité de se laisser surprendre par le texte et par la parole d'autrui. Certains lecteurs s'arrêtent alors, non sans profiter désormais d'une autre manière de l'expérience vécue ; d'autres continuent, s'engageant dans un parcours à plus long terme. La conversion dont il a été question à l'instant n'en est pas la condition ; l'intérêt culturel et existentiel pour la Bible peut être, lui aussi, une motivation forte, à condition qu'une certaine capacité d'exposer sa propre humanité au travail que la lecture ne manquera pas de produire en elle soit désormais acquise.

Cette étape, qualifiée plus haut de maturité, réserve aux lecteurs une autre facette encore de l'expérience d'inspiration, bien distincte de celle qu'on vient de décrire. Des tensions et des connexions entre différentes parties de la Bible commencent à faire surface dans les échanges du groupe, invité à s'interroger sur *l'unité interne* de cette curieuse bibliothèque dont il perçoit toujours plus la complexité littéraire et historique. Dans la perspective d'une lecture en commun, telle que nous l'avons explorée jusqu'à présent, cette question ne pourra pas éviter de refluer sur l'attente des individus et du groupe par rapport au texte et à sa promesse de vie, perçue dès le départ. Peut-être le partage de paroles personnelles se fait-il plus rare et plus discret durant cette nouvelle phase. Mais s'il s'enclenche, il ne peut pas ne pas prendre appui sur l'expérience clé, toujours singulière, déjà vécue par tel ou tel pendant l'étape antérieure de lecture – choix ou

décision, acte de foi dans la vie ou rencontre décisive de la figure même du Christ, peu importe –, pour en faire paraître de nouvelles harmoniques. Mais à l'horizon de l'échange se dessine dès lors la question de l'unité de chacun de nos itinéraires, de nos sociétés, de l'histoire, de l'univers..., bref, de la mystérieuse unité de notre monde – question suscitée en quelque sorte par la construction même de la Bible chrétienne, étendue entre la Genèse et l'Apocalypse.

L'expérience d'inspiration pourrait alors se formuler de la manière suivante. Plus le groupe lecteur entre dans la Bible, plus il perçoit désormais « la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur [...] » (Ep 3,18) de l'espace qui s'ouvre devant lui ; au point d'en venir à pressentir que le « monde » qu'il est en train de découvrir ne sera jamais trop petit pour que lui ou quiconque puisse y situer le sien et le rendre ainsi plus habitable. Progressivement, son expérience de lecture l'aura fait approcher de ce que la tradition chrétienne vise quand elle parle de *l'inspiration des Écritures* ; il en distinguera dès lors trois niveaux ou facettes différentes : la vérification de l'humanité du texte dans « l'école d'humanité » que sont nos existences et nos sociétés pluriculturelles ; la configuration de certains au Nazaréen grâce au rayonnement et à l'effacement de sa figure ; la découverte d'un « monde » qui cache en lui la possible régénération du nôtre. À chaque niveau, le texte s'avère « inspirant » au moment même où il s'efface, laissant le lecteur et son groupe éprouver sa force d'inspiration.

« **ACCLAMONS LA PAROLE DE DIEU** »

Il arrive donc que le groupe biblique soit ainsi conduit, par son expérience même de lecture, au seuil de la liturgie : moment non programmable où le texte *devient* Parole de Dieu. L'invitation liturgique à acclamer la Parole de Dieu ne vise jamais le texte en lui-même mais ce qu'il devient dans sa réception par le croyant. Dès la première épître aux Thessaloniens, Paul précise cette structure

fondamentale d'ordre relationnel : « Quand vous avez reçu la Parole de Dieu que nous vous faisons entendre, écrit-il à ses interlocuteurs, vous l'avez accueillie, non comme parole d'homme, mais ce qu'elle est réellement, *la parole de Dieu, qui est aussi à l'œuvre en vous, les croyants* » (1 Th 2,13).

Cet événement kérygmatic est certes toujours lié à un texte particulier et à une situation précise de lecture ou d'écoute. Mais l'acclamation liturgique traverse d'un seul coup les trois niveaux ou facettes de l'expérience d'inspiration, déployés plus haut, et elle fait crédit au « monde » de la Bible dans sa totalité, y situant l'événement spirituel qui est en train de se produire, *ici et maintenant*, dans la réception de tel texte ou de telle parole ; elle prend même la forme d'une action de grâce qui, dans une sorte d'inversion, remonte de l'effet de sens et de force éprouvé vers Dieu en tant qu'« auteur » du « monde biblique » susceptible de régénérer et d'unifier le nôtre. Recevoir du texte biblique une « force d'inspiration », c'est éprouver en effet qu'il est impossible de se l'approprier et de l'emmagasiner ; l'acclamation ne fait que le reconnaître avec gratitude.

D'un point de vue théologique, les groupes bibliques se situent donc en amont de cette expérience doxologique : à l'endroit où la « Parole de Dieu » se cache en quelque sorte, devenant même indisponible pour un temps plus ou moins long. En effet, ils revivent fréquemment, en raccourci, la longue histoire moderne de l'exégèse biblique, confrontée aux fragments textuels et à leur enracinement contextuel, sans pouvoir ratifier leur mystérieuse unité. Mais étant mis en mouvement par une attente souvent inarticulée, l'expérience même de lecture les conduit à éprouver la force d'inspiration de certains fragments textuels et pressentir ainsi la consistance et l'énergie de tout un « monde » susceptible de les faire vivre. Ils abordent alors avec profit, dans ce nouvel espace d'inspiration, les questions théologiques, déjà évoquées, ajournées à plusieurs reprises et remises en chantier, en particulier les catégories classiques d'alliance et d'histoire du Salut, mises de côté par la critique. Certains d'entre eux ou certains de leurs membres entrent alors, par intime conviction et avec intelligence intérieure, dans l'acclamation perpétuée par la liturgie.

*
**

UNE NOUVELLE « FIGURE » D'ÉGLISE SE DESSINE

Notre dernier point nous a déjà fait avancer sur le terrain de l'Église. Il s'agit maintenant de tirer quelques conséquences de l'itinéraire parcouru pour ce que les groupes bibliques représentent ou peuvent représenter dans l'actuelle transformation de la « figure » de l'Église.

LES ÉGLISES DU NOUVEAU TESTAMENT

Dans cette perspective d'une mutation, les groupes d'Évangile disposent d'un double atout : dans les textes qu'ils lisent, l'Église est déjà présente sous diverses formes ; en les lisant, ils font eux-mêmes une expérience « ecclésiale » sans que celle-ci soit toujours reconnue à sa juste place.

Pour ce qui est de la présence de l'Église dans le Nouveau Testament, notons d'abord la *diversité* des figures d'Église qui ne manquera pas d'interroger les lecteurs : communautés fondées par l'apôtre Paul dont il donne un aperçu dans ses lettres, communautés mathéennes, johanniques, communautés dont les Actes des apôtres montrent les différences culturelles et religieuses... Par ailleurs, tous ces textes confrontent les lecteurs à l'expérience étonnante d'une *Église en devenir ou en genèse*. Ils la surprennent à une étape bien antérieure à ce qu'ils ont l'habitude de voir, une Église proche de sa fondation par des itinérants et qui manifestent une singulière capacité à garder des liens dans la dispersion. Cette genèse est marquée par des *seuils décisifs* entourés de gestes « sacramentels » et par la formation d'un espace communautaire propre avec ses passages obligés ; mais elle est aussi le résultat de grandes surprises qu'on ne peut que raconter : en particulier l'étonnement devant de nombreuses figures, surtout dans les évangiles synoptiques, qui n'ont pas le statut de « disciples » de Jésus et sont pourtant crédités par les textes d'une réelle « foi ».

Il n'est pas rare que les groupes bibliques relisent leur propre histoire dans la trame de ces textes ; ce qui leur permet de découvrir une certaine « ecclésialité », déjà à l'œuvre dans leur propre manière d'être et de fonctionner. Étant en réaction par rapport à une culture fondamentalement individualiste, la logique associative dans laquelle se trouve un bon nombre de groupes n'est pas très éloignée de la liberté spirituelle, au principe de l'être ensemble de l'Église ; elle rend en effet possible l'apprentissage d'un type de relation qui s'avère d'autant plus fort qu'il est fondé sur le respect de l'itinéraire de chaque membre. J'ai insisté, par ailleurs, à plusieurs reprises sur l'*ouverture* de ces groupes comme leur toute première caractéristique. La cohabitation, en leur sein, de plusieurs espèces de chrétiens, de « croyants » dont la pratique ecclésiale n'est pas la marque première et, éventuellement, de membres d'autres religions peut rappeler quelque chose des rassemblements bigarrés autour du Nazaréen dans les récits évangéliques ; surtout si l'on tient compte de *la capacité* de tels groupes et des individus qui les composent à *évoluer au rythme de la lecture* ; il en a été déjà amplement question.

SE LAISSER DÉCENTRER

Il serait cependant naïf de croire que cette « ecclésialité » discrète des groupes d'Évangile soit toujours perçue, par ces groupes eux-mêmes ou par leur entourage ecclésial et institutionnel. Trop fortes sont les habitudes de considérer d'emblée l'Église selon sa constitution intangible ou de faire de ses cellules et communautés de simples émanations d'une structure fondamentale, une fois pour toutes achevée. Or, elle n'existe pas seulement dans une circulation continue entre ses plus petites unités – les *ecclesiolae* – et sa catholicité ou son œcuménicité. Elle connaît

aussi des lieux et des temps de retrait, voire de disparition, moments et endroits où des naissances et renaissances inattendues peuvent se produire – chacune d'elle, aussi fragile qu'elle soit, ayant son rôle inaliénable à jouer sur l'itinéraire de la chrétienté tout entière. Quant aux groupes d'Évangile, surtout quand ils s'intéressent aussi à l'histoire de l'Église et des sociétés, ils sont plus particulièrement porteurs de cette sensibilité aux *commencements* et aux *genèses* ; la Bible leur aura appris à compter d'abord avec une pluralité de « figures » ou de modèles d'Église, la question de sa structure permanente étant toujours seconde et abordée en cas de nécessité.

Il ne faut pas minimiser cependant le conflit de fond qui peut émerger ici, de manière plus ou moins larvée, et qui porte sur la manière de se rapporter aux Écritures. Le risque est en effet réel qu'elles ne soient lues que dans la perspective d'une Église déjà constituée, différenciée en fonctions et actions pastorales, et organisée selon ce qu'on a pu appeler son « programme institutionnel », si performant dans la construction progressive de la culture occidentale, mais aujourd'hui en train de disparaître. Ce diagnostic, sans doute à nuancer, ne signifie pas que l'« instrumentalisation » institutionnelle des Écritures exclut d'autres manières de les lire. Elles ont toujours inspiré la contemplation ou la dévotion individuelle et rendu possible de grandes conversions. Mais leur drame en Occident n'est-il pas d'avoir été ainsi « déchirées » entre une lecture doctrinale, qui ne cherche en elles qu'un appui pour fonder la structure et la mission actuelles de l'Église et une lecture spirituelle, essentiellement destinée aux individus. Ainsi elles ont perdu progressivement leur fonction inspirante et innovatrice^[7] au plan collectif et historique des multiples figures ecclésiales. Seuls les ordres religieux, congrégations ou autres groupements spirituels ont tenté de leur donner – à

travers les charismes de leurs fondateurs – une fonction socialisante et « ecclésiale », en-deçà de leur lecture officielle.

Dans cette perspective, les groupes bibliques ont aujourd'hui un apport « ecclésial » propre à faire valoir. De par leur logique « associative », ils s'inscrivent dans la longue lignée de ceux qui tentent de dépasser la scission entre des lectures individuelles et institutionnelles, sans pour autant être référés à une spiritualité particulière ; par ailleurs, ils tiennent compte des diverses méthodes de la critique qui ont transformé la Bible en classique parmi d'autres. La contribution propre de ces groupes consiste précisément dans leur capacité à relier intrinsèquement l'apprentissage d'une certaine rigueur dans la manière de lire et le sens de la gratuité, inspiré, formé et cultivé par le texte biblique lui-même. C'est cet esprit qu'ils peuvent contribuer à diffuser dans l'actuel climat pastoral de l'Église, davantage soucieuse de sauvegarder ou de restructurer des institutions existantes que de se rendre attentive à ce qui naît.

En revenant ici à ce qui a été dit du texte biblique, on pourrait donc dire en résumé que les groupes n'ont finalement aucun autre rôle ecclésial que de *se laisser simplement former et animer par la force d'inspiration* que l'Écriture véhicule. Telles qu'elles ont été analysées plus haut, les différentes facettes de cette expérience déplacent et convertissent l'intérêt des individus et des groupes, les rendant capables de voir leur entourage, les êtres humains et la société, d'une manière nouvelle, de percevoir quelque chose du mystérieux réseau qu'ils forment – « Royaume de Dieu », disait Jésus – et de prendre des décisions que telle rencontre ou tel événement suggère ; bref, leur expérience de l'Esprit les rend apte à *se laisser décentrer* et à contribuer modestement au *décentrement des communautés et*

[7] Cf. les allusions de Vatican II, *Dei Verbum*, n° 24.

de l'Église. Celui-ci n'est pas un but en soi ; il ne cesse de remettre l'Église effectivement sous la Parole de Dieu, rendant ainsi possible une *présence pastorale* dans la société, digne d'être référée au ministère galiléen de Jésus lui-même.

DES SEUILS ET DES EFFETS « SACRAMENTELS »

Il est impossible de conclure ces quelques réflexions sur l'ecclésialité des groupes bibliques sans évoquer, au moins brièvement, leur « vie » sacramentelle. Par principe, celle-ci est exclue de leur champ ; leur ouverture à des chrétiens et à des sympathisants de toute sorte en est la raison principale. Cela dit, les gestes « sacramentels » eux-mêmes ne peuvent pas ne pas leur poser question dès que le groupe aborde la lecture intégrale d'un évangile ; ce qui n'est pas leur moindre intérêt.

En progressant dans sa lecture, il tombe en effet tôt ou tard sur les passages, d'ailleurs structurants, qui évoquent simultanément le rapport de Jésus aux rites de son peuple, et sa propre « ritualité » : son baptême par Jean, ses gestes de guérison, des repas où le dernier a sa place, la cène. Le contraste entre, d'un côté, un « principe d'économie », très visible dans les récits et les lettres, et, de l'autre, le culte public de l'Église n'est pas sans poser problème à certains. Mais un bref parcours historique peut atténuer le choc et permettre que l'humanité des gestes et des manières d'être de Jésus soit de plus en plus perçue. Il en va d'un rapport au texte et à la parole qui intègre progressivement leur corporéité.

À ce moment-là, ce qui se passe dans le groupe peut se décrire par un double mouvement. D'un côté, des différences se précisent. Cela a déjà été signalé : ceux qui portent un intérêt culturel et existentiel à l'humanité du texte et ceux qui s'identifient à une des figures du récit, entrant dans un parcours de configuration au Nazaréen, se distinguent, laissant

apparaître un seuil. Son inscription dans un rite très élémentaire (comme le baptême de l'eau et de l'Esprit) devient subitement intelligible, pour les uns et pour les autres, sans que ni les uns ni les autres ne puissent par là se sentir mis dans une position d'infériorité par rapport au bénéfice « spirituel » qu'ils tirent de la lecture commune des textes. D'un autre côté et en deçà ou au-delà de l'apparition de différences ou de seuils, cette lecture commune produit, outre l'expérience de la force d'inspiration véhiculée par le texte, des effets qu'on peut, sans difficulté, qualifier de « sacramentels ».

Ces effets sacramentels sont en réalité de deux ordres. Un groupe qui lit régulièrement le texte biblique découvre, à tel moment de son parcours, qu'il est effectivement *nourri par ce qu'il lit*. Il apprend à distinguer entre différents types de « nourritures » – tel texte le marque davantage et autrement que tel autre – et à percevoir un lien entre sa pratique de lecture et le « rite » qu'il se donne, par exemple partager ensemble le repas. Texte et repas pris en commun « nourrissent » donc, nous le savons depuis longtemps ; encore faut-il quelqu'un qui, *par sa présence significative et vivifiante*, permette au groupe de se constituer et de se solidifier, de traverser des crises, de se recomposer ou de se réorienter. Parfois l'animateur joue ce rôle de « guide » ; parfois d'autres personnes prennent le relais.

Tout en relevant de la discrétion et du sens de ce qui convient, il n'est pas rare que les effets qu'on vient de signaler suscitent, dans un groupe, une prise de conscience quant à ce qui est visé par les « sacrements » de la tradition chrétienne. Il ne s'agit certes pas d'abolir les nécessaires distinctions qui s'imposent ici mais d'œuvrer, dans une perspective scripturaire d'« ecclésio-genèse » et en fonction d'une situation de mutation culturelle et ecclésiale, pour davantage d'intelligibilité du trésor confié à l'Église. Une attente peut alors se faire jour : celle du désir que les effets de sens et de vie déjà éprouvés s'épanouissent dans un repas convoqué par le Ressuscité lui-même.

Le chapitre VI de *Dei Verbum* sur « la Sainte Écriture dans la vie de l'Église », évoqué au début de ces réflexions, traite des acteurs du renouveau biblique. Les groupes dont il a été question tout au long de ces pages peuvent être considérés, au moins partiellement, comme un fruit de ce texte. Le parcours qu'on vient de faire a montré cependant que cette expérience particulière et très circonstanciée met en jeu la totalité de cette constitution dogmatique. En parlant des parcours bibliques, nous avons abordé indirectement ce qui est évoqué dans les chapitres IV et V sur « l'Ancien et le Nouveau

Testament ». Et, plus encore, notre analyse des différents niveaux de l'expérience d'inspiration, renvoie au chapitre III sur « l'inspiration de la Sainte Écriture et son interprétation ». Il est hautement probable que la pratique des groupes d'évangile exige aussi qu'on remette en chantier les rapports entre Écriture et Tradition, abordés dans le chapitre II sur « La transmission de la Révélation divine » – les débats conciliaires sur cette question s'étaient terminés par un compromis doctrinal – ainsi que le sens de « la Révélation elle-même » dont traite le chapitre I. Mais ceci est une autre histoire !

*
*
*

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

106, rue du Bac, 75341 Paris cedex 07, tél. 01 45 49 69 74, fax 01 45 49 66 30
Site <http://www.cef.fr> – e.mail documents.episcopat@cef.fr – Dépôt légal : Avril 2005

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : Mgr Stanislas Lalanne, secrétaire général de la Conférence des évêques de France ■ SECRETARIAT DE RÉDACTION/MAQUETTE : Annie Dedieu ■ RESPONSABLE ADMINISTRATIF : Thomas Poignavent ■ IMPRESSION : INDICA, 27 rue des Gros-Grès, 92700 Colombes ■ ABONNEMENT POUR 1 AN : France 52 € - Étranger 64 €. Règlement par chèque à l'ordre de l'Association Saint-Denys (ASD).

Toute reproduction interdite