

DE L'EXÉGÈSE* SPIRITUELLE

Par Gerhard MAIER, Recteur de l'Albrecht-Bengel-Haus,
Tübingen, Allemagne¹

« Nous nous trouvons dans une période de relâchement » dit Jean-François Lyotard dans sa « Réponse à la question : qu'est-ce qui est post-moderne ?² » adressée en 1982 à Thomas E. Carroll, pensant par là d'une manière générale aux « tendances de l'époque ». Est-ce à cause de ce relâchement que le travail méthodique d'exégèse* est ressenti dans notre génération comme impropre à expliquer la Bible ? Ou que nous ne trouvons plus tellement passionnant le rapport linguistique entre le v. α et le v. β du même passage ? Ou encore que nous constatons avec étonnement, en examinant nos propres prédications, le peu de cas que nous avons fait des études historiques, philologiques, et autres perspectives théologiques ? Est-ce un tel relâchement qui fait naître le besoin d'une exégèse spirituelle, de quelque chose qui soit vraiment vivifiant ? Peut-être. Mais que l'on réponde à cette question par oui ou par non, une chose est certaine : il y a un désir nouveau et profond de traiter les textes bibliques de manière plus vivante, et l'on est toujours plus convaincu que faire de l'exégèse, ce n'est pas uniquement expliquer le passé – ce n'est qu'une faible partie de la tâche – mais aussi – et peut-être même avant tout – éclairer l'avenir. En un sens, les paroles bibliques sont des affirmations sur le futur, plutôt que des processus littéraires, assez ennuyeux et confinés au passé. Pour citer l'un des fondements herméneutiques* du Nouveau Testament : « Ces événements... furent mis par écrit pour nous instruire, nous qui touchons à la fin des temps » (1 Co 10,11). Une contribution parue dans la *Theologische Literaturzeitung* en 1990 nous permettra de mesurer combien le malaise ressenti face à des méthodes d'exégèse toujours plus spécialisées et, qui plus est, de moins en moins parlantes, est devenu profond. Il s'agit de la recension du premier volume du commentaire de

¹ Cet article est paru en allemand dans le *Jahrbuch für Evangelikale Theologie*, 6/1992, pp. 7-18. Il a été traduit par Pascal Hickel. Nous remercions l'auteur de nous avoir autorisé à le publier dans *Hokhma*.

² J.-F. Lyotard : « Postmoderne und Dekonstruktion », in *Reclam Universal-Bibliothek* n° 86684, Stuttgart, 1990, p. 33.

Luc de François Bovon, paru en 1989 dans la série *Ev. Kath. Kommentar zum Neuen Testament*³. Cette recension faite par Joseph Ernst, de Paderborn, commence par une question provoquante : « Vaut-il encore la peine d'écrire des commentaires aujourd'hui ?⁴ » C'est avec raison que l'on pose la question de savoir si les commentaires historico-critiques traditionnels, qui reposent sur de subtiles hypothèses concernant la distinction des sources et examinent le texte jusque dans ses moindres recoins à la lumière d'un projecteur de 1000 watts peuvent encore remplir leur fonction. J'ai lu le commentaire en question du début à la fin et je me suis demandé : qui, en dehors d'une poignée de spécialistes, profitera de cet assemblage de données historiques, d'histoire des religions, d'informations linguistiques et de brillantes hypothèses concernant l'histoire du texte et la structure littéraire, etc. ? Quel profit spirituel et théorique tout cela apporte-t-il ? Nous sommes là au cœur du problème : le commentaire de l'avenir ne doit-il pas être différent de ceux que nous avons connus jusqu'ici et qui fonctionnent tous plus ou moins sur le même modèle ? Pour ma sensibilité, la dimension spirituelle de la Parole de Dieu devrait être plus approfondie. Un travail minutieux en matière de science littéraire est bon et important, mais il n'est qu'un travail préparatoire et une voie d'accès. Aujourd'hui comme hier, les grands classiques des pères ou les commentaires théologiques d'un Martin Luther et d'autres réformateurs sont exemplaires ; on les lit encore avec grand profit. On pourrait ajouter les noms de quelques *outsiders* modernes, qui ont compris de quoi il retourne en matière d'exégèse biblique. Les efforts de la psychologie des profondeurs montrent pourtant très clairement, malgré leurs faiblesses méthodologiques, qu'on ne peut se contenter du scalpel de la critique historique et littéraire. Si Karl Rahner a raison, qui affirme que le chrétien de l'avenir (s'il veut en être un) doit être un mystique, alors la nouvelle réflexion herméneutique et avec elle la façon de commenter le Nouveau Testament devraient aller dans cette direction⁵.

Sans aller dans le détail de cette recension, on y relèvera seulement une pensée fondamentale : on a hélas négligé de réveiller et fortifier la vie spirituelle de l'Eglise et de l'individu. Il faut pourtant prêter attention à cela dans le travail scientifique, le garder à l'esprit, lui accorder la même importance que les intentions du message biblique – en un mot : il faut le vouloir. Dans cet exposé, j'ai l'intention d'indiquer quelques pistes qui vont dans cette direction. Pour en faciliter la lecture, je choisis de formuler des thèses.

³ Edition française : François Bovon, *L'Evangile selon Saint Luc*, Genève, Labor et Fides, 1991.

⁴ *ThLz*, 115, 1990, col. 591.

⁵ *Ibid.*, col. 593.

Première thèse : l'exégèse spirituelle de l'Ecriture n'est pas seulement à inventer, mais constitue un fait déjà bien admis.

Il n'y a pratiquement aucune prédication qui ne vise à fortifier ou à changer la vie religieuse. A ce point de vue, elle est au sens le plus large « l'exégèse spirituelle de l'Ecriture ». Il est aussi clair pour tout observateur de la vie de l'Eglise que des textes bibliques sont actualisés avec une sauvage détermination, voire sans attention au contexte, et donc à nouveau spiritualisés, dans un certain sens, à l'encontre de l'exégèse couramment enseignée et parfois à l'encontre de ses résultats-mêmes. L'usage fréquent d'Es 2,4 : « De leurs épées, ils forgeront des socs », en est un exemple bien connu. Le contexte est ici souvent totalement oublié et on présente un slogan qui engage politiquement et qui ne veut plus rien savoir d'une conversion ni de l'établissement préalable du royaume messianique. Troisième exemple : des Eglises et diverses communautés utilisent une abondante littérature de réveil qui a, pour une part, un grand impact et rend les affirmations bibliques fécondes pour la semaine qui commence. Dans ce sens, elle constitue une exégèse spirituelle à part entière.

Mais – et cela transforme le fait en problème – il n'y a pas ou presque de pont entre ces différentes formes d'exégèse spirituelle de l'Ecriture et l'exégèse orthodoxe, scientifique avec ses puissants outils philologiques et historiques. Il s'est pour ainsi dire créé « un second marché exégétique ». Les références à l'exigence et à l'intégrité scientifiques d'un côté et à la qualité spirituelle de l'autre ont séparé ce second marché du premier et vice-versa. Devons-nous nous en tenir à cette situation ?

Deuxième thèse : Une exégèse spirituelle cherche à comprendre la parole du Dieu vivant pour nous et pour aujourd'hui.

Trois caractéristiques essentielles d'une exégèse spirituelle sont abordées avec cette thèse, qui conduisent à une définition de l'exégèse biblique.

1. On présuppose qu'une personne divine utilise dans une certaine mesure les textes bibliques comme des courroies de transmission de sa volonté. Les auteurs humains n'en sont pas pour autant sans importance, mais ils sont secondaires. Il s'agit premièrement de reconnaître ce fait : il y a un Dieu vivant. Cela veut dire que Dieu parle et agit justement par le fait qu'il parle. Pour le formuler avec Blaise Pascal dans ses *Pensées*

(1657) : « Le Dieu des chrétiens est un Dieu d'amour et de consolation, c'est un Dieu qui leur fait éprouver profondément à l'intérieur d'eux-mêmes leur misère et sa miséricorde sans fin ; qui s'unit à eux au fond de leur âme et les remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour et qui les rend incapables de s'attacher à un autre but que lui-même... C'est ce que veut dire connaître Dieu en tant que chrétien⁶. » Nous essayons ici de prendre au sérieux cette conception affirmant que la Bible est un *medium* de la rencontre, un moyen de communication et non pas un catalogue des conceptions humaines de la foi.

2. Elle suppose la prise en compte de l'intention des messages bibliques, à savoir qu'ils ont été donnés « pour nous » (cf à nouveau 1 Co 10,11). L'exégète, l'auditeur, la communauté, l'Eglise doivent être interpellés dans tout leur comportement, et, si nécessaire, changés radicalement. Ces paroles veulent, on n'insistera jamais assez sur ce point, en premier lieu créer un futur et pas seulement rendre compréhensibles les événements du passé. Récemment, Edouard Lohse, dans sa Leçon en hommage à Hans Conzelmann sur le thème « La théologie comme exégèse biblique » a exprimé l'idée suivante : « La tâche de la recherche néotestamentaire est d'expliquer le Nouveau Testament comme document d'histoire par les moyens et les méthodes de la recherche historique⁷. » C'est une vision trop étroite. Elle réduit la recherche néotestamentaire* à une recherche historique, elle la contraint à regarder en arrière pour expliquer le passé et elle passe à côté du caractère de rencontre de la Bible par laquelle Dieu veut préparer d'autres rencontres avec lui – et pas seulement avec l'histoire – et veut me parler personnellement. Quand nous cherchons à entendre la Parole *pour nous*, nous évoluons dans le domaine que l'on décrivait dans une exégèse biblico-historique comme compréhension dynamique et éthique⁸.

3. Il doit nous apparaître clairement que la Bible représente quelque chose d'autre que, disons, les annales d'un peuple d'Orient. C'est une tentative erronée dès le départ que de vouloir, à partir de notre situation d'aujourd'hui, combler l'affreux vide de l'histoire et nous rendre contemporains des hommes de jadis. Nous devons au contraire découvrir que les textes étaient destinés par leur auteur véritable à parler et à avoir un impact pour aujourd'hui. Que les messages bibliques soient devenus Ecriture signifie que la Parole que Dieu adresse à l'homme veut toujours être une parole pour le présent.

⁶ Cité d'après H. Rinn et J. Jüngst, *Kirchengeschichtliches Lesebuch*, 3^e éd.

⁷ In *ThLZ*, 115, 1990, col. 865.

⁸ Cf. à ce sujet notre *Biblische Hermeneutik*, pp. 60 ss.

Résumons-nous : on peut parler d'une exégèse spirituelle là où le message biblique est entendu comme la voix du Dieu vivant, là où il change la vie de celui qui l'entend et là où il est lié au présent et à l'avenir.

Troisième thèse : *L'exégèse spirituelle vit du fait qu'elle accepte les explications contenues dans le texte lui-même.*

Nous arrivons ici à un point tout à fait central. Tout d'abord, il est nécessaire de poser une limite négative. J'estime oiseuse la longue discussion sur le *sensus literalis* (sens littéral) et le *sensus spiritualis* (sens spirituel) de l'Ecriture. Certes, je suis convaincu qu'il y a un sens spirituel de l'Ecriture distinct du sens littéral⁹. Mais mon propos est tout autre. Les textes bibliques ont une structure qui repose sur deux piliers de fondation : le fait et l'interprétation. Celui qui lit un texte biblique lit en même temps une interprétation bien précise. Cela dépend tout simplement du fait que la Bible raconte des événements historiques. Il n'y a en réalité aucun rapport historique, aucune narration historique, qui n'offre en même temps une interprétation des faits qu'elle contient. Pour prendre un cas extrême : imaginons un simple tableau qui n'énumère que les guerres d'une certaine époque, avec dates et noms. Un tel tableau contient déjà un message, une interprétation très discutable. On peut dire qu'Hérodote, le père de l'Histoire, voulait représenter les conflits entre l'humanité et les puissances à l'œuvre dans l'histoire¹⁰, ou que Thucydide voulait saisir le sens global du déroulement des événements¹¹ ; on peut lire chez Tite-Live qu'il voulait rappeler au peuple romain sa mission historique par des exemples ayant valeur de modèle¹². L'interprétation est toujours présente en historiographie.

Revenons aux textes bibliques. Il ne s'agit de rien d'autre pour l'exégèse spirituelle que d'appréhender les interprétations contenues dans les textes. Dans cette mesure, l'exégèse spirituelle est invitation à être d'accord avec elles. C'est à cette condition que l'exégèse spirituelle jaillit de la seule écoute. Elle s'oppose à toute tentative de détournement ou de mainmise sur la Bible. On peut la comprendre comme une répétition, permanente, de la situation décrite en Lc 19,48 : « Le peuple, suspendu à ses lèvres, l'écoutait. »

⁹ *Ibid*, pp. 70 ss.

¹⁰ Ainsi W. Otto dans son *Introduction à Hérodote, Historien*, Stuttgart, 1971⁴, p. XVII.

¹¹ *Ibid*, p. XXVI.

¹² *Ab urbe condita, Præfatio*.

Quatrième thèse : L'exégèse spirituelle ne prospère qu'en restant une exégèse contrôlée.

Mis à part les dangers encourus du fait de la philosophie et de la politique (Col 2,8), l'exégèse spirituelle n'a jamais autant souffert que de la *fausse* exégèse spirituelle. Chacun connaît la tendance de l'exégète à toujours lire les mêmes pensées dans l'Écriture. Chacun sait que l'on confirme les théories les plus hasardeuses par une soi-disant interprétation spirituelle. Beaucoup ont associé « exégèse spirituelle » et « exégèse sauvage ». Qu'est-ce qui peut nous aider contre cette dernière ? D'une manière générale, on pourrait répondre qu'une écoute précise et une découverte minutieuse des interprétations du message biblique constituent un remède suffisant. Mais n'avons-nous pas fait l'expérience que presque tout le monde prétend être particulièrement minutieux et humble dans son exégèse ? C'est pourquoi il est recommandé de s'en tenir à quelques repères concrets.

En premier, je citerai la précision philologique. Autant pour les faits que pour les interprétations, il faut toujours poser la question avec précision : qu'est-ce qui est vraiment écrit ? Cette question ne s'avère pas seulement utile pour répondre à la critique biblique, mais également contre une fausse spiritualité dans l'exégèse .

Deuxièmement, il faut citer la compréhension historique de la Bible. J'ai l'impression qu'un mouvement de déclin de l'histoire est en cours aussi bien dans l'environnement séculier que chrétien. Se cramponner frénétiquement à l'élément historique comme seul élément pouvant sauver l'exégèse théologique et scientifique¹³ ne peut qu'encourager ce déclin, et non pas l'empêcher. Toute exégèse spirituelle n'en doit pas moins rester liée à une exégèse historique. Pour expliciter mon propos, je prendrai un exemple que Jean-François Lyotard cite dans son *Memorandum sur la légitimité*. La tribu des Cashinavas raconte le passé selon un rituel bien précis. Lyotard le décrit ainsi : « Chaque narrateur annonce qu'il a *toujours* entendu l'histoire qu'il raconte. Il a été auditeur de l'histoire et celui qui l'a racontée en a été l'auditeur avant lui... Ainsi les héros doivent s'être racontés eux-mêmes. L'époque... à laquelle l'action racontée a lieu communique sans interruption avec l'époque du récit actuel qui raconte cette action¹⁴. » Cela signifie que la distinction entre passé et présent est supprimée par l'acte de la narration ; l'événement unique devient un événement toujours récurrent. Le narrateur d'aujourd'hui était lui-même présent *autrefois* quand tel ou tel événement s'est produit. Cela est exactement à l'opposé du sens de la Bible ! La Bible

¹³ Cf. *supra* la citation de Lohse.

¹⁴ J.-F. Lyotard, *Memorandum über die Legitimität*, p. 59.

rapporte des actes uniques de Dieu, des réponses concrètes d'hommes bien précis, des événements marquants d'une autre époque qui certainement sont constitutifs de l'histoire actuelle, mais ne s'y réduisent pas. Ce « *toujours entendu* » signifie une mise au présent du passé qui supprime le passé lui-même. Or, selon la Bible, le fait unique et contingent* reste un fait situé au-delà d'aujourd'hui alors que l'interprétation de ce fait vise justement aujourd'hui. La Bible contraint ainsi à différencier les époques. Peut-être est-ce une des plus grandes hérésies modernes que de renoncer à la distinction entre les époques. Une étude historique est nécessaire pour arriver à une vraie compréhension de la Bible dans la distinction des époques, pour faire ressortir la réalité de l'histoire unique racontée dans la Bible et pour préserver en même temps l'exégèse spirituelle de sa dérive vers l'arbitraire et la subjectivité.

Un troisième repère, c'est la doctrine de l'Eglise. J'ai l'impression que tout exégète passe par une période d'allergie à ce qu'on appelle l'analogie de la foi. Une attention particulière aux interprétations chrétiennes, passées et contemporaines peut cependant avoir une fonction saine et protectrice, surtout quand elles se rejoignent. Certes, aujourd'hui comme hier, il reste vrai que les dogmes et confessions de foi sont criticables à partir de l'Ecriture alors que l'Ecriture n'est pas criticable de par nature. Mais une exégèse spirituelle ne peut rester saine que si elle est pleine d'attention, c'est-à-dire qu'elle a égard à l'exégèse d'autres chrétiens des époques passées et modernes¹⁵. Elle doit être exégèse pour l'utilité de tous (1 Co 12,7), ou, comme le dit Emmanuel Levinas, être une responsabilité « pour l'autre »¹⁶. Mais cela ne peut se produire sans cet *autre*.

Cinquième thèse : Une exégèse de l'Ecriture n'est spirituelle que si elle reste critique envers l'esprit du temps (Zeitgeist).

Dans la thèse précédente, nous avons parlé de dangers pour l'exégèse spirituelle. Au nombre de ces dangers qui la menacent vient également, en première ligne, l'affinité avec l'esprit du temps. Risque normal si cette exégèse veut saisir la voix de Dieu pour nous et pour aujourd'hui (2^e thèse). Mais celui qui regarde à lui-même ou à l'époque présente ne se voit jamais de façon abstraite, sinon seulement au travers d'un faisceau de circonstances. Deux raisons poussent à accepter l'esprit du temps. D'une part le souci missionnaire qui veut chercher l'autre là où il est, qui veut l'amener avec compréhension de son point actuel à la Bible.

¹⁵ Pour plus de détails à ce sujet, cf. *Biblische Hermeneutik*, pp. 350 ss.

¹⁶ E. Levinas, *Ethique et Infini*, Fayard, 1982.

D'autre part, le souci d'exprimer la volonté de Dieu dans sa propre époque de telle sorte que les hommes reçoivent pour leur temps un message concret et prennent conscience de leur responsabilité. Quelques exemples peuvent facilement illustrer le danger dont nous parlons ici. Günther Brakelmann a montré de quelle manière des prédications protestantes de 1871 représentent la fondation de l'empire allemand comme la volonté de Dieu dans l'histoire, et plus tard le commencement de la première guerre mondiale comme une campagne que le Dieu des armées conduisait du côté des Allemands pour vaincre les vices occidentaux¹⁷. Lorsque Hermann Dörries écrivit son opuscule sur *La religion germanique et la conversion des Saxons* en 1934 (la deuxième édition parut dès 1935) dans lequel il présentait la thèse suivante d'une manière provoquante et courageuse à l'époque : « L'histoire allemande est l'histoire de l'Allemagne avec le christianisme¹⁸ », l'influence de la situation contemporaine sur le choix du thème ne faisait mystère pour personne. Et chacun sait que si aujourd'hui sortent à un rythme soutenu des livres, des articles et des prédications sur le caractère unique de Jésus-Christ, c'est sous la forte poussée actuelle du syncrétisme. Paul Knitter n'a pas hésité à écrire dans une contribution pour la revue *Evangelische Theologie* en 1989 : « Si nous voulons éviter l'holocauste nucléaire, si nous voulons écarter les conditions du déséquilibre et de l'injustice qui mènent à un conflit, nous devons façonner notre monde de manière nouvelle » ; les religions « ont pour devoir essentiel de contribuer à la survie de l'homme » et « le christianisme doit enfin abandonner sa prétention à l'absolu¹⁹ ». Quelle que soit la situation historique, une exégèse spirituelle présuppose que l'on réfléchisse efficacement aux influences des modes culturelles. Elle présuppose encore qu'on les examine de manière critique à la lumière de la révélation divine. Là où la voix du Dieu vivant dit quelque chose d'autre qu'un avis majoritaire – ou même minoritaire – de notre temps, elle doit nous équiper pour la résistance dans un véritable esprit prophétique. Un exégèse de l'Écriture qui ne comprend plus bien son époque, qui n'est plus capable d'un examen critique et qui n'équipe pas pour une résistance spirituelle lorsqu'elle est nécessaire ne peut alors se parer de l'épithète « spirituelle ».

Sixième thèse : *Celui qui veut faire une exégèse spirituelle doit se poser la question de son autorité propre (Vollmacht).*

¹⁷ In *Sicherung des Friedens*, 11/1991, n° 6, pp. 1s. On trouve là aussi l'annonce de son livre : *Krieg und Gewissen (Guerre et conscience)*.

¹⁸ *Ibid*, p. 32.

¹⁹ P. Knitter, *Nochmals die Absolutheitsfrage*, *Ev. Theol.* 49/1989, pp. 505-516, en particulier les pp. 511s.

L'exégèse scientifique, telle qu'on la comprend habituellement, n'a jamais à se poser la question de l'autorité de l'exégète. Elle évolue dans les champs de l'exactitude et de l'erreur²⁰. Un exégète qui n'est absolument pas chrétien peut faire une exégèse juste et un exégète très chrétien une exégèse fausse. Nous avons évoqué ci-dessus le véritable esprit prophétique de l'exégèse spirituelle. En fait, celui qui s'efforce de faire de l'exégèse spirituelle de l'Ecriture se rapproche du prophète. Au moins dans la mesure où, comme un prophète, il est tributaire de l'inspiration divine. On pourra donc dire sans autre qu'une exégèse spirituelle de l'Ecriture présuppose un exégète inspiré, c'est-à-dire également un exégète qui soit né de nouveau. Dans l'usage courant, on est enclin à faire à partir de là un pas de plus et à avoir recours à une autorité divine pour l'exégèse spirituelle. Je ne voudrais pas aller aussi loin ici. J'aimerais seulement insister sur le fait que l'exégète qui consciemment veut faire de l'exégèse spirituelle se trouve inévitablement confronté à la question de son autorité. Remarquons bien : non pas à la question d'autorité abstraite ou ecclésiastique en général, mais au contraire à la question d'une autorité absolument personnelle. J'ai lu la question suivante dans une revue chrétienne : « A quoi sert le meilleur enseignement, reconnu officiellement, s'il se montre inefficace à faire des membres de telle Eglise de vrais disciples vivants de Jésus et une véritable communauté ?²¹ » Tel est exactement notre problème. Il ne suffit pas de bien se sortir de son exégèse, d'argumenter mieux que les autres, de rendre justice au contexte et à l'histoire, à l'intégrité et à la possibilité de vérification. Non, quand l'exégèse se montre inefficace, quand elle nage comme une petite goutte dans le courant du temps, ou à contre-courant, quand elle ne suscite ni un oui résolu ni un non décidé, alors elle conduit l'exégète à se poser cette question : « Ai-je de l'autorité ? » Le fait qu'il soit nécessairement amené à se poser cette question caractérise son exégèse comme spirituelle.

Septième thèse : *L'exégèse spirituelle s'accomplit dans la pratique de l'obéissance.*

L'exégèse aujourd'hui courante et orthodoxe veut en premier lieu expliquer²². Sociologiquement parlant, elle livre des informations.

²⁰ Sur le sens des champs, cf Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, Opladen, 1988, pp. 89ss.

²¹ G. Henny, in *Lebendige Gemeinde*, organe du *Gott-hilft-Bibelheime*, mai 1991, 51^e année, n° 3, p. 2

²² Cf Lohse, *ibid.*, *ThLZ* 115/1990, col. 865.

Bibliquement parlant, nous avons affaire à cette particularité de la pensée grecque que Paul résume dans cette formule : « Les grecs demandent de la sagesse » (1 Co 1,22). L'exégèse spirituelle ne peut s'en contenter, pour deux raisons. Premièrement, car le modèle d'explication passe à côté de l'événement de communication (de rencontre), toujours renouvelable, dont la Bible est l'agent. Deuxièmement, il ne rend pas justice à l'intention des messages bibliques, qui est d'appeler à l'obéissance. Car il ne peut y avoir aucun doute sur ce point : l'intention biblique n'est pas seulement de changer notre savoir, mais aussi et principalement de changer notre pratique. Une exégèse qui n'appelle pas de changement pratique chez celui à qui elle s'adresse reste un pont inachevé, un processus interrompu. Spener l'a aussi clairement vu que, par exemple, Gustav Stählin ou Emmanuel Levinas aujourd'hui. Il est intéressant de relever que Spener et Stählin ont accordé autant l'un que l'autre de la valeur aux conséquences pour la formation théologique. Ainsi Gustav Stählin a-t-il écrit : « Toute formation et toute éducation doivent être tissées dans une action toute intérieure sur l'âme du futur messenger du Christ. Car même si celui-ci gagnait le monde entier au Christ, mais acceptait des dommages à son âme, cela ne lui servirait de rien. C'est pourquoi le cœur d'une école théologique, c'est la chapelle, le lieu où les étudiants sont conduits dans un service quotidien à la foi, à l'adoration et à l'édification commune.²³ »

Il est important à mon sens que nous considérions encore une fois le rapport à l'exégète lui-même. Car celui-là seul peut faire de l'exégèse spirituelle qui écoute avec obéissance. Sans son obéissance personnelle, son exégèse devient une coquille vide, elle perd la puissance d'entraîner à l'imitation de l'obéissance (cf 2 Co 5,11). Si le sociologue Niklas Luhmann porte un jugement sur la théologie de notre temps en disant : « Elle n'a, pour le dire durement, aucune religion à offrir²⁴ », si, peu après, il pose la question : « La religion chrétienne ne doit-elle pas suivre avant tout la voie de Dieu telle que l'a vécue et enseignée Jésus ?²⁵ », alors, à mon avis, c'est qu'il nous faut, comme exégètes, être touchés par la rencontre, et même par la communion avec Dieu, et aider les autres à cette rencontre. Ce contact, et avant tout la communion, ne peut pas s'accomplir dans des sentiments. Il conduit, bien plus, pour utiliser encore une fois ce mot sans équivoque, à l'obéissance. D'après les paroles et la vie de Jésus, seule l'obéissance est en mesure de reconnaître le bien-fondé d'une exégèse (Jn 7,17). On pourrait même, par conséquent, oser cette formule : l'obéissance est la vraie méthode de l'exégèse spirituelle. Nous sommes sans cesse revenus sur la structure fondamentale de communication d'une

²³ Cité selon *ThB* 20/1989, p. 101.

²⁴ Luhmann, *op. cit.*, p. 191.

²⁵ *Ibid.*, p. 192.

exégèse biblique historique. Le cercle se referme quand une fois encore nous insistons sur la rencontre que la Bible veut permettre. Projet de rencontre dont la constance nous fait deviner ce qui a amené Levinas à avouer : « Pour moi, ce qui a été dit ne compte pas autant que le dire lui-même. Le dire a moins de signification par son contenu informatif que par le fait qu'il s'adresse à un partenaire.²⁶ »

²⁶ E. Levinas, *op. cit.*, cité d'après l'édition allemande, p. 31.



**COMMUNAUTÉ
CHRÉTIENNE
DE LA
RÉCONCILIATION**

**" JESUS, LE SAINT-ESPRIT ET LES PAUVRES...
SOURCES DE RÉCONCILIATION "**

20^{ème} ANNIVERSAIRE !

Depuis 20 ans la Communauté Chrétienne de la Réconciliation à Lille (France) est engagée à vivre dans le quotidien, l'accueil des plus pauvres, la vie communautaire, l'évangélisation et le renouveau spirituel.

Cet appel l'a entraînée dans plusieurs démarches de réconciliation à la rencontre d'autres communautés dans les régions du monde parmi les plus fracturées.

A partir de leur expérience, des orateurs de différents pays et de diverses dénominations traiteront ces sujets, défis pour l'Eglise d'aujourd'hui.

- ▲ Hong Kong : Jackie PULLINGER-TO
- ▲ Etats-Unis : Ronald SIDER, John Michael TALBOT
- ▲ Irlande du Nord : Cecil KERR
- ▲ Israël-Palestine : Lynda BRAYER
- ▲ Afrique du Sud : Coosar MOLEBATSI
- ▲ France : Jean VANIER, David BERLY, Georgina DUFOIX,
Patrick FOLLEVILLE, René JACOB, Soeur MYRIAM,
Pascal PINGAULT.

A LILLE, DU 26 OCTOBRE AU 1^{er} NOVEMBRE 1995.

Contacter :

Caroline ORTH

**ABEJ - Communauté de la Réconciliation
BP 134**

F - 59025 LILLE Cédex FRANCE

Tel : (33).20.44.00.41

Fax : (33). 20.44.00.47.