



HAL
open science

Bibliomancie ou charisme de texte

Jean-Baptiste Edart

► **To cite this version:**

| Jean-Baptiste Edart. Bibliomancie ou charisme de texte. 2024. hal-04578785

HAL Id: hal-04578785

<https://uco.hal.science/hal-04578785v1>

Preprint submitted on 17 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Bibliomancie ou Charisme ?

Introduction

Dans la suite du rapport de la CIASE, la CORREF a suscité plusieurs groupes de travail. L'un d'entre eux s'est attaché à relire l'usage fait de Mt 7,15-23 pour évaluer la fécondité d'une communauté. Cette commission, dénommée « bon arbre, bon fruit », conclut son travail en invitant à une réflexion sur la théologie du renouveau charismatique et en pointant plus particulièrement ce qu'elle désigne comme la bibliomancie. Celle-ci est définie à l'aide d'une citation de Fabienne Henryot : « *Il s'agit pour l'intéressé d'interroger un livre, la Bible le plus souvent, en s'en remettant au hasard, pour y trouver la réponse à une question en rapport avec la vocation et le salut. Le volume est ouvert à n'importe quelle page, puis une ligne est pointée. La sentence qui s'y trouve favorisera le discernement¹.* »

Cette pratique est qualifiée de magie par les auteurs du rapport².

La citation de Fabienne Henryot permet de comprendre que les auteurs de ce rapport identifient la bibliomancie avec le charisme de texte pratiqué dans toutes les communautés du Renouveau Charismatique en France. Ce charisme consiste à ouvrir une Bible au hasard, après avoir prié l'Esprit Saint, pour obtenir de Dieu une parole qui vienne éclairer une situation rencontrée par la personne pour qui cette pratique est mise en œuvre. Cette manière de faire peut-être réalisée par la personne pour elle-même ou par d'autres personnes qui prient pour celle qui en fait la demande.

La qualification de cette pratique comme magie invite à une réflexion approfondie, car si elle était juste, elle nierait de facto le fait qu'il s'agisse d'un charisme spirituel, en faisant une pratique contraire à la foi. Cela induirait un changement important dans la vie des membres du Renouveau Charismatique pour qui cette pratique, sans être le seul moyen de vivre de la Parole de Dieu donnée dans les saintes Écritures, n'en est pas moins bien présente dans leur vie personnelle ou communautaire. Il est fréquent d'entendre les membres de ce mouvement

¹ « Quand Dieu parle dans le livre : pratiques de la bibliomancie chrétienne », *Communication & langages*, 2017/3 (N° 193), p. 3-23) cité p. 9.

² *Ibidem*.

spirituel dire avoir « reçu » telle ou telle texte de la parole de Dieu au cours d'une prière faite pour eux, ou, plus simplement et fréquemment, dans leur temps de prière matinal.

C'est pourquoi il nous paraît nécessaire étant donné la place de ces communautés dans le paysage ecclésial d'apporter des éléments de discernement pour apporter une réponse nuancée à cette question qui mérite plus qu'une simple citation d'un article scientifique, certes de qualité, mais dont l'objet premier n'est pas ce que l'auteur appelle la bibliomancie.

La thèse que nous soutenons dans cet article est que le charisme de texte est une expression authentique du charisme de prophétie, nettement distincte de toute pratique de mancie et de magie. Si la mise en œuvre de ce charisme, réalisée concrètement par l'ouverture d'une bible au hasard, dans un contexte de prière, et la réception des versets bibliques comme étant une parole donnée par Dieu pour la circonstance précise, peut interroger et avoir une certaine ressemblance avec certaines pratiques divinatoires antiques, une différence fondamentale existe, différence fondée d'abord dans l'attitude intérieure de la personne, mais aussi dans le processus dans lequel la matérialité des faits est inscrite.

Pour démontrer cela, nous commencerons par interroger les condamnations portées au cours de l'histoire de l'Église contre les pratiques divinatoires procédant par le sort, les *sortes sanctorum* ou *sortes apostolorum* pour en comprendre la signification. Ces condamnations sont souvent comprises comme concernant l'usage de recourir au texte biblique en l'ouvrant au hasard, usage appelé *sortes biblicae* et auquel l'article de Henryot fait référence. Nous verrons que ces pratiques, authentiques mancies tombant sous le coup de la condamnation biblique, n'ont, contrairement à ce qu'Henryot a compris³, rien à voir avec l'usage du charisme de texte qui nous intéresse ici.

Ceci établi, nous reprendrons les éléments à l'origine de la pratique du recours au hasard comme médiation pour connaître la volonté de Dieu dans la Révélation biblique, éléments qui justifient cette modalité particulière, unique point commun avec la mancie condamnée.

Nous définirons ensuite la mancie et la prophétie afin de définir les critères permettant de les distinguer. Ceci nous conduira ultimement à définir dans quelles conditions cette pratique peut effectivement être qualifiée de mancie et quand elle peut être, au contraire, qualifiée d'exercice authentique du charisme de prophétie, car, nous le constaterons, la différence entre mancie ou magie d'une part, et prophétie ou prière d'autre part, n'est pas dans le fait de recourir au hasard, mais dans l'intention qui guide l'action et qui informe ainsi l'acte moral posé permettant ainsi de le qualifier. Ce n'est pas la seule matérialité du geste effectué, ouvrir une

³ Fabienne HENRYOT, *op. cit.*, p. 10

bible au hasard, mais l'action intentionnelle de base qui définit l'acte : qu'est-ce que je fais en posant ce geste (le *volitum*)⁴.

Une condamnation par l'Église ?

Dans un article à l'argumentation serré⁵, William E. Klingshirn démontre que l'expression *sortes sanctorum*, les sorts des saints, habituellement utilisée pour désigner la bibliomancie, ne renvoie pas à la pratique d'ouvrir au hasard la Bible, mais désigne un ouvrage précis, connu entre les V^{ème} et XI^{ème} siècles, usité pour exercer la divination. La position de Du Cange⁶ dans son fameux dictionnaire, transmise par Gibbon⁷, aura induit en erreur la grande majorité des scientifiques des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, faisant de cette expression le synonyme de *sortes biblicae*, expression désignant la pratique d'ouvrir la Bible au hasard, conduisant ainsi cette pratique à se voir condamner de la même manière que l'ouvrage intitulé *Sortes Sanctorum*, désigné aussi ultérieurement sous le vocable de *Sortes Apostolorum*. Nous avons un exemple de cette influence dans l'article de Leclercq dans le *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* lorsqu'il associe les *sortes sanctorum* condamnés par les conciles de Vannes et Agde à la recherche d'informations sur le futur dans le recours au texte biblique⁸, et jusqu'à Fabienne Henryot⁹.

Dans son article sur *sortes sanctorum* Du Cange définit cette forme de divination comme *Evangelii aut cujuslibet libri sacri inspectio, ραψωδομανθεια, species* (« regarder dans un évangile ou un livre sacré quelconque, une sorte de rhapsodomancie »). Il voit en celle-ci une transposition des *sortes virgilianae*, pratique de mancie romaine consistant à trouver dans l'œuvre de Virgile par l'usage du hasard une réponse à la question posée sur le futur. Du Cange identifie alors les *sortes biblicae* comme sous-groupe des *sortes apostolorum* caractérisé par

⁴ Il faut différencier l'action intentionnelle de base (qu'est-ce qui est fait ?), appelée aussi matière de l'acte moral, des intentions secondes du sujet agissant, dénommées habituellement simplement intention.

⁵ William E. KLINGSHIRN, « Defining the Sortes Sanctorum: Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divination », *Journal of Early Christian Studies*, n° 10, 2002, p. 77–130. Pour la suite de notre raisonnement, nous reprenons les arguments de cet article.

⁶ C. DU CANGE, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, Paris, 1678, vol. 3, col. 904–907. (vérifier la référence)

⁷ *Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain*, Vol. 3 (1781), ch. 38, n. 51, éd. David WOMERSLEY, Londres, Penguin, 1994, 2, 467.

⁸ H. LECLERCQ, « Sortes sanctorum », *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, dir. H. MARROU, t. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 1590.

⁹ Étonnamment, elle cite en note 16, p. 7, l'article de Leclercq, mais aussi Klingshirn qui vient démontrer la position de Leclercq, mais sans en retenir ou évoquer l'argumentation.

l'usage uniquement de la Bible, quand les *sortes apostolorum* incluraient aussi les lectionnaires et sacramentaires.

Cette vision est remise en cause par Klingshirn, qui poursuit et approfondie la position de Faustino Aréval¹⁰ en 1798 reprise et développée par Richard Ganszyniec¹¹ en 1928. Klingshirn montre que l'expression *sortes sanctorum* n'a jamais désigné entre le V^{ème} et le XI^{ème} siècle une mancie utilisant la Bible, mais était le titre d'un ouvrage, dont les manuscrits s'étalent entre le IX^{ème} et XVI^{ème} siècle¹², et qui changea de titre pour prendre ultimement celui de *Sortes Apostolorum*. L'erreur d'interprétation de Du Cange fut rendue possible par un ensemble de gloses face à la perte de perception du sens de l'expression *sortes sanctorum*.

Si on accepte avec Klingshirn le fait que *Sortes Sanctorum* soit le titre d'un ouvrage et non une pratique de mancie recourant à la Bible, alors les condamnations des conciles de Vannes, Agde et Orléans prennent un autre sens que celle de la consultation superstitieuse du texte biblique.

Le concile de Vannes, convoqué entre 462 et 468, énonce au canon n° 16 :

(1) Nous ne devrions peut-être pas paraître avoir omis quelque chose (2) qui nuit particulièrement à la croyance en la religion catholique. (3) Certains ecclésiastiques s'adonnent aux augures, (4) et sous l'étiquette de ce qui prétend être la religion- (5) ce qu'ils appellent les sorts des saints (sanctorum sortes) - (6) ils professent une connaissance (scientia) de la divination, (7) ou en consultant des écrits (scripturae) de quelque nature que ce soit (8) pour prédire des événements futurs. (9) Tout ecclésiastique convaincu d'avoir été client ou pratiquant de ceci (10) devra être considéré comme exclu de l'Église¹³.

Cette condamnation ne concerne que les clercs, et non tous les fidèles. Il s'agit donc d'un comportement qui est spécifique à ce groupe. Ces clercs recourent aux augures, c'est-à-dire à la lecture de signes pour prédire l'avenir. Ils « professent une connaissance (*scientia*) de la divination ». Klingshirn relève le caractère technique de cette expression traduisant le fait que

¹⁰ S. Isidori Hispalensis episcopi Hispaniarum doctoris opera omnia, vol. 3, Rom, Typis A. Fulgonii, 1798, p. 373 ; réimpression en PL 82,917.

¹¹ Richard GANSZYNIEC, « Les Sortes Sanctorum, » *Congrès d'histoire du christianisme, Jubilé Alfred Loisy*, coll. Annales d'histoire du christianisme 3, ed. P.-L. COUCHOUD, Paris - Amsterdam, Les Éditions Rieder - Van Holkema and Warendorf, 1928, p. 41–51.

¹² William E. KLINGSHIRN, *op. cit.*, p. 81.

¹³ « (1) Ac ne id fortasse uideatur omissum (2) quod maxime fidem catholicae religionis infestat, (3) quod aliquanti clerici student auguriis (4) et sub nomine confictae religionis (5) quas sanctorum sortes uocant, (6) diuinationis scientiam profitentur (7) aut quarumcumque scripturarum inspectione (8) futura promittunt, (9) hoc quicumque clericus detectus fuerit uel consulere uel docere (10) ab ecclesia habeatur extraneus. » *Concilia Galliae, A. 314–A. 506, CCL, n° 148, p. 156. (vérifier la référence)*

ces clercs en font profession, sens relevé chez Cicéron et d'autres auteurs¹⁴. Deux procédés sont indiqués : le recours aux *Sanctorum Sortes* et la consultation d'autres écrits. *Sanctorum sortes* explicite *confictae religionis* (« ce qui prétend être la religion »). La position de *sanctorum*, placé avant *sortes*, indique où est l'accentuation développant le sens de *confictae religionis* (« ce qui prétend être la religion »). Ces sorts n'ont rien à voir avec les saints. Les autres écrits (*scripturae*) ne renvoient pas aux Saintes Écritures, mais à des ouvrages de divination : manuels astrologiques ou recueil d'oracles qui servaient à la divination grâce à un jet de dés qui renvoyait en fonction du résultat à tel ou tel oracle du recueil. L'absence de glose explicitant *sanctorum sortes* laisse entendre que cette expression était claire pour les destinataires de ce texte.

Le canon 42 du concile d'Agde, réuni en 506, reprend quasiment les mêmes termes que le canon 16 du concile de Vannes. Là aussi aucune glose explicative de *sanctorum sortes* indiquant donc une familiarité des destinataires avec la réalité désignée par ces termes. De même pour le concile d'Orléans réuni cinq ans plus tard (511) où la formulation du même interdit dans le canon 30¹⁵ où les deux modifications notables, au-delà de la dépendance évidente des canons de Vannes et d'Agde de par la reprise de nombreux termes, sont la formulation *sortes sanctorum* dans l'ordre normal et la suppression de la référence aux écrits divinatoires. Celle-ci peut s'expliquer par le caractère superfétatoire de cette référence lorsque l'interdit de toute pratique divinatoire vient juste d'être formulé.

Une dernière condamnation de l'usage de *sortes sanctorum* a lieu lors du concile d'Auxerre (561/605). Elle est formulée dans le 4^{ème} canon¹⁶. Sa spécificité est liée au fait que ces *sortes sanctorum* étaient alors associé au culte des saints, et pouvaient donc être proprement qualifiés de *sanctorum*. Cela ne change rien aux condamnations des conciles précédents.

Dans la suite de son article Klingshirn explicite comment on a pu passer de *Sortes Sanctorum* à *Sortes Apostolorum*, titre qui s'est imposé à partir du 12^{ème} siècle, permettant ainsi à cet ouvrage, condamné à plusieurs reprises, de refaire surface sous un autre nom échappant ainsi à la condamnation prononcée précédemment¹⁷. Puis il rend compte du processus qui a

¹⁴ Arthur Stanley PEASE, ed., M. Tulli CICERONIS, *De divinatione Libri Duo* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963), p. 50. (voir l'édition des belles lettres)

¹⁵ « Si quis clericus, monachus, saecularis diuinationem uel auguria crediderit obseruanda, uel sortes quas mentiuntur esse sanctorum quibuscumque putauerint intimandas, cum his qui iis crediderint ab ecclesiae comunione pellantur. » *Les Canons des Conciles mérovingiens (VIe-VIIe siècles)*, tome I, Sources Chrétiennes, n° 353, Introduction, traduction et notes par Jean GAUDEMET et Brigitte BASDEVANT, Paris, Cerf, 1989, p. 88. (vérifier référence et mettre la traduction de SC)

¹⁶ « Non licet ad sortilegos uel auguria respicere nec ad caragios nec ad sortes, quas sanctorum uocant, uel quas de ligno aut de pane faciunt, aspicere, nisi, quaecumque homo facere uult, in nomine Domini faciat. » *Les Canons des Conciles mérovingiens (VIe-VIIe siècles)*, tome II, Sources Chrétiennes, n° 354, Introduction, traduction et notes par Jean GAUDEMET et Brigitte BASDEVANT, Paris, Cerf, 1989, p. 488.

¹⁷ William E. KLINGSHIRN, *op. cit.*, p. 102.

conduit Cange à se méprendre sur le sens de *sortes sanctorum* et son identification avec *sortes biblicae*, démonstration qu'il est inutile de reprendre pour notre raisonnement. Notons simplement que c'est l'occasion pour notre auteur de considérer les gloses sur *sanctorum* entre le XI^{ème} et le XIV^{ème} siècle¹⁸, et de constater qu'aucune de ces gloses n'identifie les *sortes sanctorum* avec les *sortes biblicae*, ce que Du Cange fera malheureusement.

De ce parcours, il résulte qu'il est erroné d'affirmer que le recours au texte biblique pour obtenir une parole divine sur une situation donnée ait été condamné par l'Église, ce que par exemple Metzger n'hésite pas à affirmer dans le *The Oxford Companion to the Bible*¹⁹ et Henryot dans l'article sur lequel s'appuie la commission de la CORREF²⁰. La condamnation visait un processus divinatoire, portant donc sur une réalité cachée, processus impliquant le recours à un ensemble d'oracles réunis dans un ouvrage dénommé *Sortes Sanctorum*, puis *Sortes Apostolorum*.

Cette question étant résolue, il nous faut reprendre le dossier théologique sur la possibilité d'interroger la volonté divine par l'ouverture du texte biblique au hasard.

Le hasard et la volonté divine dans les sources juives

Un simple tirage au sort

Le recours au tirage au sort se rencontre à plusieurs reprises dans la Révélation biblique. L'exemple le plus fameux est sans nul doute les mystérieux 'Urim et Tummim'²¹, probablement de petits objets (dés, pierres, osselets ?) qui permettaient une réponse positive ou négative à une question, mais il n'est pas le seul. Plusieurs versets de l'Ancien Testament illustrent le recours au sort pour discerner la volonté de Dieu ou parvenir à percer un mystère. Nous trouvons par exemple en 1 Sam 14,42 le recours au sort pour identifier le pécheur : « Saül dit : « Jetez les sorts entre moi et mon fils Jonathan. » Et Jonathan fut désigné. » De même en Jon 1,7. Les marins jette les sorts pour savoir qui a fâché les dieux : « Et les matelots se disaient entre eux : « Tirons au sort pour savoir à qui nous devons ce malheur. » Ils tirèrent au sort, et le sort tomba

¹⁸ *Ibidem*, p. 114.

¹⁹ « Sortes Biblicae », dans *The Oxford Companion to the Bible*, éd. Bruce M. METZGER et Michael D. COOGAN, New York, Oxford University Press, 1993, p. 713.

²⁰ Fabienne HENRYOT, *op. cit.*, p. 10.

²¹ Les deux apparaissent ensemble en Ex 28,30 ; Lv 8,8 ; Dt 33,8 ; 1 Sam 14,41 [LXX] ; Esd 2,63 ; Neh 7,65. On trouve 'Urim' seul en Nb 27,21 ; 1 Sam 28,6. Pour un développement sur les moyens de divination dans l'Ancien Testament voir SCHMITT, Rüdiger, "Divination (div.) Media of", *Encyclopedia of Material Culture in the Biblical World, A New Biblisches Reallexikon*, ed. Angelika Berlejung, Gunnar Lehmann, Tübingen, Mohr Siebeck, 2022, p. 238-246.

sur Jonas. » Enfin en Pr 16,33 nous lisons : « On jette les sorts dans le pli du vêtement, mais c'est à Yahvé qu'appartient tout leur jugement. » Les sorts sont des morceaux de bois sur lesquels sont gravés les réponses possibles, ou des petits cailloux et le mouvement imprimé au vêtement fera sortir l'un des sorts le premier qui sera identifié à la volonté divine.

Un lieu classique du tirage au sort pour connaître la volonté divine est le fonctionnement du Temple où le sort règle le choix des prêtres appelés à servir. Nous avons un écho de cela dans l'évangile selon saint Luc où il est précisé au sujet de Zacharie : « il fut désigné par le sort, suivant l'usage des prêtres, pour aller offrir l'encens dans le sanctuaire du Seigneur. » (Lc 1,9)

Le recours au texte sacré

Plus intéressant pour notre problématique sont les références où ce ne sont plus simplement le recours au tirage au sort à l'aide de dés, ou de différents outils, mais où ce sont les Ecritures elles-mêmes qui fournissent la réponse attendue, le texte étant consulté au hasard pour connaître la volonté divine.

Nous avons une trace de cela dans les livres des Macchabés. Nous lisons en 1 Macc 3,48 « Ils ouvrirent le livre de la Loi pour examiner les questions au sujet desquelles les païens consultaient les ressemblances de leurs idoles²². » La lecture de la première ligne lue au moment où on ouvre au hasard le rouleau de la Torah permettait de connaître la volonté de Dieu²³. De même en 2 Macc 8,23 : « Il [Juda Macchabée] jeta un coup d'œil dans le livre saint et donna comme signal « l'aide de Dieu ». Guidant alors lui-même la première division, il se joint à la bataille avec Nicanor²⁴. » L'ouverture au hasard du texte sacré et l'observation de la première phrase aperçue indique ici aussi le message divin : Dieu viendra en aide dans la bataille.

Van der Horst note justement que si dans la période pré exilique et exilique, c'était les prophètes qui permettaient de connaître la volonté divine en certaines circonstances, dans la période hellénistique, on voit apparaître l'usage des livres sacrés, ceci n'étant peut-être pas sans rapports avec le fait que c'est à cette période que les ouvrages connaissent une diffusion plus importante de par le culte synagogaal. Comme ouvrages sacrés, ils étaient perçus comme détenteur de la sagesse divine²⁵.

²² Καὶ ἐξεπέτασαν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου περὶ ὧν ἐξηρεῦντων τὰ ἔθνη τὰ ὁμοιώματα τῶν εἰδώλων αὐτῶν.

²³ Pieter W. VAN DER HORST, « Sortes : Sacred Books as instant oracles in late antiquity », L. V. RUTGERS - P. W. VAN DER HORST - H. W. HAVELAAR - L. TEUGELS (eds.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven 1998, p. 146.

²⁴ παραναγνοῦς τὴν ἱερὰν βίβλον καὶ δοὺς σύνθημα θεοῦ βοηθείας τῆς πρώτης σπέιρης αὐτὸς προηοῦμενος συνέβαλε τῷ Νικάνορι.

²⁵ Pieter W. VAN DER HORST, « Sortes : Sacred Books as instant oracles in late antiquity », p. 147-149.

Le rabbinisme dans la période romaine et byzantine présente à plusieurs reprises un mécanisme où la volonté de Dieu est identifiée à travers la parole de Dieu mémorisée par un enfant. Les rabbins interrogeaient les enfants sur le dernier verset mémorisé, verset identifié avec la volonté divine. Pieter W. van der Horst relève plusieurs exemples dans la littérature rabbinique. Par exemple dans le Talmud Babylonien, traité *Hullin* 95b, Rav Johanan, résident en Palestine, veut rendre visite à Rav Samuel demeurant à Babylone. Il interroge un enfant sur le dernier verset mémorisé. La réponse est « Maintenant Samuel est mort » (1 Sm 28,3). Il comprend que ce n'est pas la peine de faire le voyage. En fait, il s'avéra ensuite que Rav Samuel n'était pas mort, mais il fut clair pour Rav Johanan que Dieu ne voulait pas qu'il fasse le voyage pour lui épargner la fatigue afférente. Le Talmud Babylonien, traité *Hagigah* 15a-b, nous donne un autre exemple. Il s'agit aussi d'interroger un enfant sur le dernier verset appris, celui-ci contenant le message de Dieu au sujet du rejet et de la condamnation d'Abner par Dieu comme apostat. Le fondement de cette pratique est le même : tout ce que Dieu a à dire à l'homme se trouve dans la Torah, et comme il peut guider l'homme dans le processus de consultation par le sort, la réponse revêt le caractère d'une prophétie²⁶.

Héritage de cette pratique dans la foi chrétienne

La jeune communauté chrétienne hérite de certaines institutions d'Israël et de nombreuses pratiques. Le tirage au sort en fait partie comme en témoigne le choix de Matthias après la mort de Juda²⁷. Schmidt montre que ce tirage au sort est la partie d'une double procédure, tout comme au temple où les tirages au sort sont nombreux pour déterminer les officiants pour les différents services²⁸. Une première procédure établit qui est digne de recevoir l'office, puis le tirage au sort détermine précisément qui est choisi.

Dans le récit des Actes des Apôtres, le sort n'est pas compris comme un simple hasard, mais bien comme le moyen de s'en remettre à l'action de Dieu dans le choix du remplaçant de Matthias : « « Toi, Seigneur, qui connais tous les cœurs, désigne lequel des deux tu as choisi pour qu'il prenne, dans le ministère apostolique, la place que Judas a désertée en allant à la

²⁶ *Ibidem*, p. 149

²⁷ L'exégète a hésité sur l'interprétation de ce verset. Les premiers traducteurs de la Règle ont vu dans l'emploi de *yésé' hagôral* (1 QS VI, 16, 18 et 22), jeter le sort, une formulation à traduire par « prendre une décision », choix pérennisé par les dictionnaires. Francis Schmidt montre qu'il n'en est rien et que cette expression renvoie bien au fait de tirer au hasard. Francis SCHMIDT, « Élection et tirage au sort (1QS VI, 13-23 et Ac 1, 15-26) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, n°1, Janvier-mars 2000, Hommage à Marc Philonenko, p. 105-117.

²⁸ Cela va de l'enlèvement des cendres, de la préparation des sacrifices, de l'offrande de l'encens au transport des viandes découpées sur la rampe de l'autel. Schmidt répertorie 4 tirages au sort. 1/ *Yoma* II, 1-2 ; *Tamid* I,2 ; 2/ *Yoma* II,3 ; *Tamid* III,1 ; 3/ *Yoma* II,4 ; *Tamid* V,2 ; 4/ *Yoma* II,4. *Ibidem*, p. 113.

place qui est désormais la sienne. » (Lc 1,24-25) Nous retrouvons là la théologie sous-jacente à Proverbes 16,33. Cette interprétation du sort comme manifestation de la volonté divine se retrouve dans le *Livre des Antiquités bibliques* du Pseudo Philon pour la désignation du successeur de Josué. L'ange du Seigneur dit au peuple qui s'interroge sur l'identité de celui-ci : « Jetez le sort sur la tribu de Caleph et celui qui sera désigné par le sort, celui-là sera prince sur vous²⁹. » (25,2)

Il est intéressant de noter qu'aujourd'hui encore cette modalité est utilisée pour la désignation du pape des coptes orthodoxes. Les noms des candidats présélectionnés sont mis dans un récipient et un enfant dont la jeunesse, les yeux bandés, tire l'un d'eux au sort³⁰.

Dans la Tradition et la vie des saints

Saint Augustin

Le motif du hasard chez les premiers auteurs chrétiens n'est pas rare. L'exemple le plus célèbre est le fameux « *tolle, lege* » (prends, lis) des *Confessions* de saint Augustin. Rappelons le texte :

« Je disais cela, et je pleurais dans la profonde amertume de mon cœur brisé. Et voici que j'entends une voix, venant d'une maison voisine ; on disait en chantant et l'on répétait fréquemment avec une voix comme celle d'un garçon ou d'une fille, je ne sais : « Prends, lis ! Prends, lis ! » [...] J'ai refoulé l'assaut de mes larmes et me suis levé, ne voyant plus là qu'un ordre divin qui m'enjoignait d'ouvrir le livre, et de lire ce que je trouverais au premier chapitre venu. J'avais entendu dire en effet à propos d'Antoine qu'il avait tiré de la lecture de l'Évangile, pendant laquelle il était survenu par hasard, un avertissement personnel, comme si on disait pour lui ce qu'on lisait [...] Aussi, en toute hâte, je revins à l'endroit où Alypius était assis ; oui, c'était là que j'avais posé le livre de l'Apôtre tout à l'heure, en me levant. Je le saisis, l'ouvris et lus en silence le premier chapitre où se jetèrent mes yeux [...] A l'instant même, en effet, avec les derniers mots de cette pensée, ce fut comme une

²⁹ Mettre la référence

³⁰ Voir la vidéo réalisée à l'occasion de cette élection : https://www.youtube.com/watch?v=_j9q9irBrkY, consulté le 12/02/2024.

lumière de sécurité déversée dans mon cœur, et toutes les ténèbres de l'hésitation se dissipèrent³¹. »

La question soulevée par Pierre Courcelle³², selon qui, Augustin, dix ans après les faits, utiliserait un schéma littéraire connu pour traduire l'évènement spirituel de sa conversion mérite d'être considérée, non pour sa valeur, elle fut très critiquée³³, mais parce qu'elle assoit encore plus fermement la perception à l'époque du tirage au sort comme lieu de manifestation de la volonté divine. Selon Courcelle, l'échange qu'Augustin avait avec Alypius aura éveillé en lui le remord de ne pas s'être encore décidé à réformer ses mœurs. Etant alors plongé avec son ami dans la lecture de l'épître aux Romains, comme le suggère le chapitre 30 qui suit immédiatement l'épisode de la conversion d'Augustin, celui-ci percevrait le verset qu'il lit à ce moment-là comme étant une interpellation divine. Augustin utiliserait le schéma littéraire du tirage au sort biblique par un *puer* pour traduire l'origine divine de cet appel à la conversion. L'expression *tolle lege* (prends, lis) utilisée par saint Augustin est, en effet, caractéristique de l'oracle. En effet, *Tollere* est un des termes employés pour désigner le fait de tirer les sorts, *legere* était l'acte de lecture de la réponse inscrite sur le sort. L'enfant, le *puer*, de par son innocence, est par excellence le canal de la grâce divine qui ne rencontre pas d'obstacle en lui.

Ce motif trouverait son origine dans l'hagiographie chrétienne chez Athanase, dans la vie d'Antoine, récit auquel Augustin fait explicitement référence. Celui-ci, entrant dans une église, entend le lecteur proclamer le verset où le Christ invite à vendre tous ses biens, à les donner aux pauvres et à venir à sa suite, ce qu'il met aussitôt en pratique. Ce type de récit de conversion se retrouve pour d'autres saints dans l'antiquité, par exemple saint Cyprien d'Antioche, saint Babylas le Mime³⁴. Nous retrouvons dans l'épisode du *tolle lege* le même mécanisme que dans les livres des Maccabées cités précédemment.

Les écrits du docteur d'Hippone comportent d'autres références à cette pratique de la consultation au hasard de l'Écriture comme moyen de connaître la volonté divine. Ces textes, contrairement à ce que Courcelle dit, montrent que cette pratique était acceptée par saint Augustin. Tout d'abord, l'échange avec Vindicianus ne permet pas de fonder un avis négatif

³¹ AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions*, livres VIII-XIII, Œuvres de saint Augustin, n° 14, 2^{ème} série : Dieu et son œuvre, texte de l'édition de M. SKUTELLA, introduction et notes par A. Solignac, Traduction de E. TREHOREL et G. BOUISSOU, coll. Bibliothèque Augustinienne, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, p. 67-69, VIII, XII, 29.

³² Cf. Pieter W. VAN DER HORST, « Sortes : Sacred Books as instant oracles in late antiquity », p. 152-153.

³³ Pour un aperçu de cette dispute, Cf. Henri-Irénée MARROU, « La querelle autour du « Tolle, lege » », *Christiana tempora. Mélanges d'histoire, d'archéologie, d'épigraphie et de patristique*, Rome : École Française de Rome, 1978. pp. 381-391. (*Publications de l'École française de Rome*, 35)

³⁴ Cités par Pierre COURCELLE, « L'enfant et les 'sorts bibliques' », *Vigilliae Christianae*, vol. 7, n°4, oct. 1953, p. 205-206.

d'Augustin sur l'ouverture des livres saints au hasard pour discerner la volonté de Dieu. Augustin expose ici simplement la réponse donnée par Vindicianus sur le fait que des passages des poètes (probablement Virgile) puissent rejoindre le lecteur et lui donner l'impression d'avoir une réponse à une question qu'il se posait. L'objet n'est pas le recours à l'Écriture pour connaître la volonté de Dieu, mais le fait de trouver dans l'œuvre d'un poète un écho particulièrement ajusté à la pensée qui nous habite³⁵.

Un autre passage est mal compris par Courcelle. Dans la lettre à Ianuarium³⁶, saint Augustin dit sa préférence pour le tirage au sort dans les évangiles plutôt que le recours aux démons, regrettant l'application des oracles divins à des affaires mondaines et non pour la vie éternelle. Ce n'est donc pas une condamnation du tirage au sort en soi-même. C'est la condamnation d'un usage pour un objet non approprié à une telle démarche, mais usage toléré pour éviter un mal plus grand : la consultation des démons.

Son commentaire du Ps 30,16³⁷, « *In manibus tuis sortes meae* », et de Jn 19,23³⁸ témoignent qu'Augustin identifie le sort avec la volonté divine. Il n'hésite pas à affirmer : « Le sort n'a rien de mauvais, mais dans le doute il indique aux hommes la volonté de Dieu³⁹. » Voyant dans le résultat du tirage au sort réalisé par les apôtres pour remplacer Juda le jugement de Dieu. Il précise : « Autant que j'en puis juger, il appelle sort, la grâce par laquelle nous sommes sauvés. Pourquoi donner le nom de sort à la grâce de Dieu ? Parce que, dans le sort, il n'y a point de choix, mais la volonté de Dieu⁴⁰. » ajoutant un peu plus loin : « Le sort, en ce sens, est comme une secrète volonté de Dieu⁴¹. »

Il reprend cette idée dans son commentaire sur l'épisode de la tunique sans couture au pied de la croix.

« Que représente le sort, si ce n'est la grâce divine ? Le sort fut chose agréable à tous, parce que la tunique échut à tous dans la personne d'un seul ; de la même manière la grâce de Dieu se répand sur tous, parce qu'elle se répand sur l'ensemble

³⁵ AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions*, livres I-VIII, Œuvres de saint Augustin, n° 13, 2^{ème} série : Dieu et son œuvre, texte de l'édition de M. SKUTELLA, introduction et notes par A. Solignac, Traduction de E. TREHOREL et G. BOUISO, coll. Bibliothèque Augustinienne, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, p. 415-417, IV, III, 5.

³⁶ Lettre LV, 37 (Ad Ianuarium) CSEL ; t 34, 2, p. 212, 3. Remarque aussi faite par VAN DER HORST, « Sortes : Sacred Books as instant oracles in late antiquity », p. 154.

³⁷ *Ennarationes in Ps 30,16* (PL XXXL, 246) **attention à la question de la traduction latine**. La Vulgate Deutsche bible Gesellschaft a « *in manu tua tempora mea* »

³⁸ **Comm. Jean** 118,

³⁹ « *Sors enim non aliquid mali est: sed res est in dubitatione humana divinam indicans voluntatem.* »

⁴⁰ « *Sortes dixit, quantum ego existimo, gratiam qua salvi facti sumus. Quare sortis nomine appellat gratiam Dei? Quia in sorte non est electio, sed voluntas Dei.* »

⁴¹ « *Haec quodam modo sors occulta est voluntas Dei; in humano genere sors est, sors veniens de Dei occulta voluntate, apud quem non est iniquitas : non enim ille personas accipit, sed occulta illius iustitia tibi sors est.* »

; de plus, quand on jette le sort, ce qui décide le succès, ce n'est ni la personne ni le mérite de l'un ou de l'autre, c'est le secret jugement de Dieu⁴². »

Le résultat du jet des dés est ici clairement identifié avec la volonté divine, inscrivant le geste des soldats dans une perspective plus large que celle de l'évènement humain et du hasard.

Contrairement à l'affirmation de Courcelle, nous estimons que la doctrine professée par Augustin ne justifie pas le fait d'identifier dans l'épisode du *tolle lege* une « affabulation littéraire ». Au contraire, cet emploi d'un schéma littéraire bien connu, celui du *sortes biblicae*, s'il devait être réel, illustrerait combien l'évêque d'Hippone voit dans sa conversion l'œuvre divine. Cet emploi témoignerait aussi plus largement que l'usage du tirage au sort dans l'Écriture pour discerner la volonté de Dieu était suffisamment répandu pour que son usage littéraire soit pertinent pour traduire l'authenticité de l'expérience spirituelle. Il ne fait aucun doute pour Augustin que l'ouverture au sort des textes sacrés, effectuée dans la volonté de discerner la volonté divine, est une pratique possible dans la vie chrétienne.

Dans la littérature chrétienne ultérieure

D'autres épisodes illustrent cette pratique dans la littérature ecclésiastique. Nous rencontrons celle-ci par exemple chez Sulpice Sévère, dans sa vie de saint Martin⁴³. Le peuple de Tours voulait saint Martin comme évêque, mais des évêques s'opposaient à ce choix, particulièrement un dénommé *Defensor*. Or, un jour où Martin se rendait à l'église, le lecteur chargé de la lecture publique ne put accéder à sa charge. Un clerc situé à proximité du lectionnaire lu à haute voix le premier verset du psaume qui se présentait à lui. Ce verset disait : « de la bouche des enfants et des nourrissons tu as fait une louange, à cause de mes adversaires afin que l'ennemi, le défenseur (*defensor*) soit réduit au silence⁴⁴. » La référence à la défaite du *defensor* identifié comme ennemi est interprété par la foule comme le signe du refus de Dieu de voir l'évêque *Defensor* devenir évêque de Tours.

Cette même croyance se retrouve dans l'histoire des Francs de Grégoire de Tours, où à plusieurs reprises on recourt au texte sacré ouvert au hasard ou aux premiers mots entendus en

⁴² « *Sic quippe in uno ad omnes pervenit, cum sors omnibus placuit, quia et Dei gratia in unitate ad omnes pervenit: et cum sors mittitur, non personae cuiusque vel meritis, sed occulto iudicio Dei ceditur.* » **Mettre la traduction de la BA**

⁴³ **Mettre la référence** (IX, 5-7)

⁴⁴ « *ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem propter adversarios meos ut quiescat inimicus et defensor* », **texte de la Vetus Latina.**

entrant dans une église pour découvrir la volonté divine⁴⁵. Ainsi Clovis, à la veille de la bataille contre Alaric, le roi des Goths, envoie ses serviteurs dans une église pour recevoir une parole, ayant demandé un signe à Dieu sur l'issue de la bataille. Ceux-ci, entrant dans l'édifice, entendent le primicier entonner à l'improviste : « tu m'as armé, Seigneur, de courage pour le combat, tu as jeté sous mes pieds ceux qui se révoltaient contre moi, tu as fait tourner le dos à mes ennemis et tu as ruiné ceux qui me haïssaient. » (Ps 17(18), 40-41) Ce verset est reçu comme l'annonce de la victoire qui effectivement se réalise le lendemain⁴⁶.

D'autres nombreux exemples existent dans l'hagiographie. Fabienne Henryot en présente différents, montrant que cette pratique reste bien présente au moins jusqu'au 17^{ème} siècle⁴⁷, malgré les avis négatifs de différents auteurs spirituels, comme quoi les réserves de la commission de la CORREF n'ont rien de bien nouveau. Les épisodes rapportés dans la biographie de saint François d'Assise par Thomas de Celano sont probablement les plus célèbres. Saint François et ses deux compagnons, Bernard de Quintavalle et Pierre de Catane, s'interrogeant sur le devenir de leur groupe, s'en remettent à l'ouverture au sort du Nouveau Testament dans l'église saint Nicolas. Les trois passages reçus (Mt 19,21 ; Lc 9,3 et Lc 9,23-24) convainquent Bernard de Quintavalle d'embrasser la pauvreté⁴⁸. De même, plus tard, saint François, dans une période d'interrogation, dans un ermitage identifié ensuite à l'Alverne, interroge le texte sacré à nouveau et reçoit à trois reprises le récit de la Passion dans l'Évangile selon saint Jean⁴⁹. Enfin, au moment de sa mort, ce texte sera à nouveau « reçu » par le frère Elie qui ouvre le texte sacré pour satisfaire la demande de saint François que soient lues les Écritures⁵⁰. Ici, comme pour saint Augustin, si la matérialité des faits peut être interrogée au plan historique, l'usage de ce motif littéraire montre la réalité de cette pratique et sa crédibilité pour les rédacteurs des différentes biographies de saint François⁵¹.

Henryot note pour conclure que ces pratiques restent présentes jusqu'à aujourd'hui. Si l'histoire de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus trouvant le sens de sa vocation dans la lecture de

⁴⁵ GREGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, tome I, traduit du latin par Robert LATOUCHE, coll. Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen-Âge, Paris, les Belles Lettres, 2005, II,37, p. 130.

D'autres exemples sont donnés soit d'ouverture de lectionnaires au hasard, soit d'audition d'un extrait d'une lecture liturgique. Cf. *op. cit.*, IV,16, p. 199 ; V,14, p. 264 ; V,49, p. 319 ; et *Histoire des Francs*, tome II, traduit du latin par Robert LATOUCHE, coll. Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen-Âge, Paris, les Belles Lettres, 2005, VIII,4, p. 133.

⁴⁶ GREGOIRE DE TOURS, *op. cit.*, tome I, II,37, p. 130.

⁴⁷ Fabienne HENRYOT, *op. cit.*, p. 6-7.

⁴⁸ référence

⁴⁹ référence

⁵⁰ référence

⁵¹ Nous renvoyons à l'article de Fabienne HENRYOT sur cette question littéraire.

1Co 13 est célèbre⁵², un autre exemple mérite d'être rapporté, celui évoqué par Benoît XVI dans l'homélie du jeudi saint 2009, homélie consacrée à montrer en quoi le sacerdoce ministériel est consécration dans la vérité, en écho au passage de Jn 17,17s. lu ce soir-là. Il conclut son homélie en donnant le témoignage personnel suivant :

« A la veille de mon Ordination sacerdotale, il y a 58 ans, j'ai ouvert la Sainte Écriture, parce que je voulais encore recevoir une Parole du Seigneur pour ce jour et pour le chemin que j'aurai à parcourir comme prêtre. Et mon regard est tombé sur ce passage : « Consacre-les par la vérité : ta parole est vérité ». Alors j'ai su : le Seigneur est en train de parler de moi, et il est en train de me parler. C'est exactement ce qui arrivera pour moi demain⁵³. »

Il nous semble particulièrement intéressant de citer ce témoignage donné par celui qui sera auteur d'une exhortation apostolique sur l'interprétation de l'Écriture, *Verbum Domini*, publiée un an et demi après cette homélie. Cela permet d'affirmer que ce rapport direct à la Parole de Dieu dans l'Écriture ne constituait pas pour ce théologien peut soupçonné de fondamentalisme, une manière erronée, voire superstitieuse, de recevoir cette Parole. Nous relèverons l'emploi de « encore » qui permet de formuler l'hypothèse que cette pratique lui était familière.

Ce trop bref parcours permet donc de conclure que, si cette pratique a pu rencontrer des oppositions en raison d'excès ou d'une proximité avec une forme de divination pratiquée dans le monde païen⁵⁴, elle a toujours existé dans l'Église, et qu'il existe des motifs de considérer celle-ci comme un moyen légitime de connaître la volonté de Dieu, le texte biblique ayant alors le statut d'une prophétie pour la personne qui reçoit ce texte. Ceci étant établi, il convient de s'interroger sur les conditions d'une juste mise en pratique de cette manière de faire et, pour cela, d'approfondir la notion de prophétie. Nous pourrions alors revenir au statut charismatique de cette pratique.

Statut théologique et condition d'une mise en œuvre

Le refus de la mancie

⁵² Référence dans les manuscrits autobiographique

⁵³ https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090409_messa-crismale.html mettre la ref de la doc catho

⁵⁴ Par exemple, saint Jérôme dans *Epistula ad Paulinum Nolanum* 53 :7 (CSEL LIV, 453) qui se plaint que beaucoup de chrétiens consultent la Bible comme d'autres Homère et Virgile.

La principale difficulté rencontrée est la proximité entre cet usage de l'Écriture et les pratiques de mance, particulièrement bibliomancie, stichomancie et rhapsodomancie⁵⁵. Il importe donc tout d'abord de préciser la nature de la mance pour la distinguer d'une pratique qui pourrait être cohérente avec la foi chrétienne.

La mance, ou divination, est une pratique dont la finalité consiste à vouloir connaître l'avenir. La mance est en cela une atteinte au premier commandement. Son interdiction est fondée sur Dt 18, 10 et Jr 29, 8. Selon le Catéchisme de l'Église Catholique, cet interdit est dû au fait qu'elles « recèlent une volonté de puissance sur le temps, sur l'histoire et finalement sur les hommes en même temps qu'un désir de se concilier les puissances cachées. Elles sont en contradiction avec l'honneur et le respect, mêlé de crainte aimante, que nous devons à Dieu seul. » (CEC 2116) La bibliomancie est une forme de divination⁵⁶. Ce qui définit spécifiquement la mance est la volonté de connaître l'avenir, ce n'est pas l'acte matériel d'ouvrir un livre au hasard, quel que soit ce livre.

Il peut être intéressant de convoquer ici Thomas d'Aquin qui a développé une réflexion intéressante sur la mance⁵⁷. Selon le docteur angélique cette volonté, contraire à la vertu de religion et au premier commandement du décalogue, implique nécessairement une action démoniaque, même si l'invocation du démon n'est pas explicite. Il commente :

« Or, toute divination procède de l'opération des démons, soit qu'on les ait expressément invoqués pour qu'ils révèlent l'avenir, soit qu'ils s'ingèrent eux-mêmes dans les vaines recherches qu'on en fait, pour enlacer les esprits dans cette vanité dont il est dit dans le Psaume (40, 5) : "Heureux l'homme qui n'a pas regardé la vanité et les folies décevantes !" La divination est donc manifestement une espèce de la superstition⁵⁸. »

Lorsque les sorts n'ont pas pour objectif la connaissance de l'avenir, ils peuvent trouver une légitimité, le résultat des sorts ne peut être que le fruit du hasard ou d'une cause spirituelle. La cause spirituelle peut être le démon ou Dieu, citant Prov 16,33 pour la causalité divine.

La mise en œuvre des sorts n'est donc pas aux yeux du docteur angélique, en soi, problématique. C'est la finalité visée qui déterminera son caractère moral. Ainsi Thomas

⁵⁵ La stichomancie est la divination par consultation de poèmes (typiquement les œuvres de Virgile), la rhapsodomancie est lorsque ces vers sont récités.

⁵⁶ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II^{ae}, q. 95, a. 3, c, Paris, Cerf, tome 3, p. 598.

⁵⁷ Indiquer les références Somme théologique, mais aussi De sortibus.

⁵⁸ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II^{ae}, 95, a. 2, c, Paris, Cerf, tome 3, p. 597.

affirme qu'il est possible que cette pratique soit occasion de péché de quatre manières différentes⁵⁹ :

1/ « Si l'on recourt aux sorts sans aucune nécessité, car cela semble tenter Dieu. »

2/ « Si, même en cas de nécessité, on emploie les sorts sans respecter Dieu, » c'est-à-dire sans prier.

3/ « Si l'on fait servir les oracles divins à des affaires terrestres. »

4/ « Si dans les élections ecclésiastiques, qui doivent se faire sous l'inspiration du Saint-Esprit, certains recourent aux sorts. »

Il ajoute dans la lettre au seigneur Lucques de Burgos qu'il consacre au sujet des sorts :

« Mais s'il est nécessaire de savoir une chose qui importe à l'intérêt de l'Eglise ou d'une personne en particulier, le Saint Esprit le fera connaître aux fidèles. C'est de quoi le Seigneur parle en saint Jean, ch. XVI,3, quand il dit : "*Il vous annoncera ce qui doit arriver.*" Aussi est-il permis de rechercher les secrets de Dieu par la voie du sort *consultatoire*, comme on lit au VI^e chap. du livre des Juges, que Gédéon demanda au Seigneur de lui faire connaître, par le moyen de la rosée dont la toison devait se couvrir, si c'était lui qui devait délivrer le peuple d'Israël⁶⁰. »

Si la pratique du recours aux sorts n'est donc pas en soi problématique, les conditions d'un juste exercice doivent être précisées. Avant de le faire, il est nécessaire d'établir le statut de la parole obtenue par le sort lors de l'ouverture de la Bible.

Une parole prophétique

Saint Augustin considère que le sort révèle la volonté divine⁶¹. En ce sens, la parole reçue à travers ce geste a valeur de prophétie. Elle est donnée comme parole adressée par Dieu à une personne ou un groupe dans une circonstance précise. En effet, la parole prophétique dans son essence est une parole inspirée, suscitée par l'Esprit Saint, source d'une connaissance donnée par Dieu. Cette connaissance peut porter sur le passé, le présent ou le futur et sur des objets très variés, mais elle a toujours pour objectif de permettre l'accomplissement de la volonté divine. Cela peut se traduire par une lumière pour un discernement sur la volonté divine, pour comprendre comment une situation s'inscrit dans le plan de la Providence divine. Elle peut être une exhortation à la conversion ou la source d'un encouragement, d'une consolation. Nous

⁵⁹ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II^{ae}, 95, a. 8, c, Paris, Cerf, tome 3, p. 605 ; voir aussi dans *De Sortibus*, ch. 5

⁶⁰ *De Sortibus*, ch. 5 **mettre la traduction de Couillaud.**

⁶¹ Cf. supra.

constatons toutes ces fonctions de la prophétie chez les prophètes d'Israël. La particularité est que cette prophétie passe par le média d'une personne qui reçoit une parole d'un texte biblique et non par une illumination spirituelle de l'intelligence, illumination qui communiquerait directement une parole ou une image exprimant la parole adressée par Dieu. L'essence de la prophétie est présente, même si les modalités de sa mise en œuvre sont différentes des modalités plus classiques rencontrées elles aussi lors de l'exercice du charisme de prophétie dans les groupes du Renouveau Charismatique.

Elle se distingue nettement de la manie, même lorsqu'elle concerne le discernement de la volonté divine pour un engagement futur, car elle ne comporte aucun désir de contrôler ce futur. Au contraire, ce qui fonde la prière formulée pour recevoir une parole du Seigneur dans l'exercice du charisme de texte est le désir de se soumettre à la volonté divine dont on souhaite avoir connaissance. L'attitude spirituelle est donc radicalement contraire à celle de la manie.

L'exercice du charisme de texte

Les conditions d'un juste exercice du charisme de texte, à la lumière de tout ce qui précède, nous semble devoir être les suivantes.

Tout d'abord, cela exige un climat de prière. L'acte de foi posé dans la prière établit la personne dans une juste attitude face à Dieu, une attitude de disponibilité et soumission à sa volonté. C'est l'exercice de la vertu de religion par laquelle nous rendons à Dieu ce qui lui est dû. C'est ainsi qu'habituellement l'invocation à l'Esprit Saint prépare l'exercice de ce charisme.

Ensuite, la raison de la demande doit être proportionnée. Ce serait tenter Dieu qu'interroger celui-ci par ce moyen alors qu'il est possible de connaître la volonté divine par les moyens ordinaires de la vie chrétienne, particulièrement l'intelligence illuminée par la grâce. Saint Ignace de Loyola déploie largement cette réflexion dans ses exercices. La loi fondamentale de la Providence qui agit d'abord dans l'ordre naturel des causalités doit être respectée ici aussi. Inutile de chercher à demander une intervention extraordinaire de la grâce divine lorsque les moyens ordinaires suffisent à connaître la volonté divine.

Cette justesse doit aussi se vérifier dans l'objet de la demande. Il est inutile d'interroger Dieu sur les résultats du loto ou du tiercé ! La demande doit être directement liée à l'accomplissement de sa volonté, fut-ce dans la demande de lumière face à une situation de souffrance. S'il s'agit d'un discernement, les moyens habituels du discernement ayant été par ailleurs mis en œuvre, il est nécessaire que la personne soit réellement disposée à suivre la volonté divine, et, pour cela, que sa question soit exposée d'une manière qui traduise cette

disposition. Elle devra être précise et sans ambiguïté. La parole obtenue pourra alors venir éclaircir ce qui serait resté dans l'obscurité jusqu'ici.

Enfin, la parole reçue doit faire l'objet d'un processus d'écoute spirituelle, c'est-à-dire être portée dans la prière, parfois sur le long terme, sur plusieurs mois ou années. Il n'est pas rare que cette parole ne soit pas immédiatement intelligible. Son sens se dévoilera dans le temps et le fruit spirituel de paix perçu dans l'interprétation qui en sera faite sera le signe de sa justesse. C'est ainsi qu'une parole pourra non indiquer la volonté divine d'un évènement à venir, mais éclairer a posteriori un évènement ou donner, durant l'évènement lui-même de rester dans l'espérance. C'est l'intégration de ce processus qui évite une instrumentalisation de la parole de Dieu qui serait utilisée à temps et contre temps, dans une immédiateté où il est fort à parier que l'interprétation faite du texte biblique sera une projection des attentes de la personne destinataire du texte ou de la compréhension que les personnes qui prient pour le demandeur auront de la situation de ce dernier. Le danger de manipulation, et d'emprise, à l'origine de la critique de la commission de la CORREF, serait alors bien présent.

Il est important de préciser aussi qu'il n'y a pas automaticité dans l'exercice du charisme de texte, ce n'est pas un habitus⁶², ce qui serait problématique, car l'ordre de la grâce ne saurait être soumis à la volonté humaine qui exercerait un pouvoir discrétionnaire sur celui-ci. Tout au plus, l'habitus peut résider dans la capacité à se mettre à l'écoute. Ce qui signifie concrètement qu'une prière en vue d'obtenir une parole de Dieu par le moyen du charisme de texte n'est pas susceptible d'être toujours exaucée. Il ne suffit pas d'ouvrir le texte biblique pour recevoir une parole prophétique. Une telle automaticité serait l'indice d'une technique et ferait penser à une pratique divinatoire ou une supercherie. Le démon est tout à fait capable de parodier la prophétie, y compris en délivrant certaines vérités par la bouche du prophète⁶³. Relevons aussi qu'il est souvent tout à fait possible d'interpréter tout texte reçu de l'Écriture d'une manière qui fasse sens pour la personne sans que ce soit pour autant une prophétie pour cette personne dans sa situation particulière. Qui veut trouver quelque chose dans le texte biblique qui fasse écho à son existence le trouvera. L'attention aux fruits de l'Esprit résultant de l'accueil de cette parole sera le critère ultime de son caractère prophétique. Sans cela, la critique faite par Vindicianus se vérifierait ici aussi.

Lorsque ce charisme est exercé dans une prière pour une autre personne, et non pour soi-même, la personne qui demande et reçoit le texte pour une autre personne, est amenée à

⁶² Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II^{ae}, 95, a. 2, c., Paris, Cerf, tome 3, p. xxx.

⁶³ Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II^{ae}, 95, a. 6 : « Les démons annoncent-ils quelquefois la vérité ? », Paris, Cerf, tome 3, p. xxx.

discerner la parole reçue dans la page ouverte de sa Bible. Ce n'est pas nécessairement le premier texte qui tombe sous les yeux qui est lu, mais un des passages présents sur les deux pages ouvertes. Cela passe par une attention à une motion spirituelle intérieure qui lui permettra de discerner ou non si le texte reçu vient bien de Dieu ou s'il est simplement le fruit du hasard sans que l'action divine ne soit la cause de l'obtention de ce texte précis. C'est ainsi que certaines personnes seront reconnues par leur entourage pour avoir un charisme de texte, parce qu'on aura reconnu le caractère fréquemment prophétique des paroles reçues par leur intermédiaire. Ceci n'exclut pas que tout un chacun puisse, dans les dispositions spirituelles énoncées précédemment, demander pour soi-même un texte à Dieu dans sa prière, mais il n'y a aucun automatisme à cela.

Pour conclure nous souhaiterions évoquer un récit qui illustre comment le charisme de texte a été l'occasion d'une grâce de confiance dans une situation particulièrement dramatique. Les correspondances entre le texte et les événements vécus par les personnes ayant reçu ce texte sont suffisamment frappantes pour envisager la plausibilité d'une action spirituelle. Il est bien sûr toujours possible de réduire au hasard la coïncidence entre les événements rapportés et le texte reçu, car dans l'ordre de la foi aucune démonstration contraignante ne peut être apportée. Cet ordre accepté, alors l'évidence de ce charisme dans ce témoignage nous semble difficilement contestable⁶⁴. Les protagonistes s'appellent Yvonne-Solange Kagoyrie et son mari François-Xavier Ngarambe⁶⁵. Fuyant les massacres en cours ce couple s'était réfugié avec d'autres personnes dans une école, pensant trouver ainsi un lieu sûr. Le mercredi 13 avril 1994, dans leur prière de louange du matin, ils reçoivent le texte de Job 5,17-27. Ils avaient l'habitude de demander à Dieu dans la prière de louange du matin un texte pour éclairer la journée à venir⁶⁶. Ce texte évoque la correction de Dieu. Nous citons uniquement les premiers versets :

« Oui, heureux l'homme que Dieu corrige ! Ne va pas dédaigner la leçon du Puissant ! Car c'est lui qui blesse et pansé la plaie, lui qui meurtrit et dont les mains guérissent. De six angoisses il te préservera ; à la septième, le mal ne t'atteindra pas. Dans la famine, il t'affranchira de la mort, dans le combat, des atteintes du

⁶⁴ Nous pourrions renvoyer ici au sens illatif développé par John Henry Newman dans sa *Grammaire de l'Assentiment*, sens illatif qui, sur la base de convergences multiples, permet d'arriver à une conclusion certaine qui va au-delà de ce qu'une démonstration mathématique pourrait obtenir.

⁶⁵ Témoignage publié dans Yvonne-Solange KAGOYRIE, François-Xavier NGARAMBE, Jean-Marie TWAMBAZEMUNGU, *Rescapés de Kigali*, Paris, Editions de l'Emmanuel, 2014, p. 184-190. Nous connaissons personnellement les Ngarambe et les avons entendus donner leur témoignage.

⁶⁶ Membres de la Communauté de l'Emmanuel, Yvonne-Solange et François-Xavier vivent tous les matins un temps de louange joyeuse selon la règle de vie de cette communauté.

glaive. Du fouet de la langue tu seras à l'abri ; rien à craindre à l'approche du pillage. Désastre, famine, tu t'en riras ; des bêtes de la terre, n'aie pas peur ! »

En début d'après-midi, contre toute attente, des miliciens hutus arrivent pour massacrer les tutsis présents. Alors qu'ils voient leurs compagnons d'infortune être tués sous leurs yeux, ils sont appelés à plusieurs reprises par les miliciens pour être exécutés, la carte d'identité d'Yvonne-Solange indiquant son appartenance à l'ethnie tutsie. Étonnamment, à chaque fois, ils sont renvoyés dans le dortoir où ils se tenaient. Demandant à Dieu dans son cœur pourquoi, contre toute attente, ils ne sont pas tués, François-Xavier comprend que le Seigneur veut qu'ils « meurent bien », c'est-à-dire en aimant leurs ennemis, précisément ceux qui massacrent femmes et enfants devant eux. Cette invitation fait écho à un texte reçu là aussi dans la louange matinale une semaine auparavant. S'appuyant sur la prière de Jésus en croix, « Père pardonne leur, ils ne savent pas ce qu'ils font », François-Xavier et Yvonne-Solange forment à leur tour ce pardon à voix basse. Ils connaissent alors une très forte paix et joie intérieure extraordinaire, signe clair d'une motion de l'Esprit Saint. A six reprises ils auront été mis en joue par les miliciens. A chaque fois ils auront été épargnés... François-Xavier conclut son récit : « Je repense alors à la Parole que nous avons reçue dans le livre de Job : « De six angoisses il te préservera ; à la septième, le mal ne t'atteindra pas. » Nous ne saurions fournir de meilleur exemple du charisme de texte, don de l'Esprit Saint. La prière précède la demande de la parole. La demande est celle de connaître la volonté de Dieu pour le jour à venir et les fruits sont ceux de l'Esprit Saint : amour des ennemis, joie et paix profonde.

Certes, le souci de la commission « bon arbre, bon fruit » d'éviter toute manipulation est très estimable. Toute manifestation spirituelle ou prétendue comme tel est, de fait, susceptible d'être détournée d'un usage saint (et sain) pour devenir un instrument d'emprise, mais il serait regrettable de rejeter un don de Dieu authentique sous ce prétexte. C'est à une œuvre de formation et d'apprentissage du discernement qu'il faut se consacrer, et non de suspicion, qui n'a jamais été de la prudence.