

L'Échelle du paradis de Guigues II

MÉTHODE DE *LECTIO DIVINA* OU TRAITÉ DE VIE SPIRITUELLE ?

Guigues II, théoricien de la *lectio divina* ?

Né en 1114, Guigues II, neuvième prieur de la Grande Chartreuse, serait décédé en 1188 ou en 1193. Vers 1180, il renonça à sa charge. De lui, nous avons douze méditations et la fameuse *Lettre sur la vie contemplative* appelée aussi *Échelle des cloîtrés* ou *Échelle du paradis*, adressée à son ami Gervais.

En 2019, a paru dans la collection renommée de la Pléiade, un volume intitulé *Écrits spirituels du Moyen-Âge*. Le projet éditorial de cette publication se distingue par son originalité. En effet, cet ouvrage regroupe les textes dont la lecture était recommandée par sept auteurs médiévaux. La lettre de Guigues se trouve parmi ces textes¹. Elle a nourri des générations de moines et de laïcs. Aujourd'hui, il est heureux que nous ayons redécouvert ce trésor de la tradition spirituelle de l'Église. L'enseignement de Guigues est reçu avec intérêt par le lecteur moderne en quête d'une méthode pour la lecture priée de la Parole de Dieu, la *lectio divina*. Les quatre degrés de son échelle – lecture, méditation, prière, contemplation – servent ainsi de guide aux méditations de l'évangile du dimanche de nombreuses revues.

Lors d'une conférence du carême 2008, le prédicateur de la Maison pontificale, le père Raniero Cantalamessa, a affirmé que Guigues II était le théoricien de la *lectio divina*. Notre chartreux a, en effet, synthétisé et exposé avec génie une pratique monastique qui lui

1. Nous citerons habituellement le texte de Guigues dans cette édition : *Écrits spirituels du Moyen-Âge*, édition établie par Cédric Giraud, Paris, Gallimard, 2019, p. 349-365. Texte critique et traduction : GUIGUES II LE CHARTREUX, *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines)*, *Douze méditations*, introduction et texte critique par Edmund Colledge et James Walsh (*Sources Chrétiennes* 163), Paris, Cerf, 1970.

Ce numéro de *Collectanea Cisterciensia* offre, par ailleurs, la traduction complète de la *Lettre sur la vie contemplative*, publiée dans *Sources Chrétiennes* 163. (NdE)

était antérieure². Cependant, si nous suivons ses conseils et que nous réalisons « un examen attentif » de sa lettre « avec un esprit appliqué » (II), nous percevons un hiatus entre ses propos et la présentation qui en est faite habituellement. En effet, notre chartreux prétend partager ses réflexions sur « l'exercice spirituel des moines » (I). Nous ne trouvons aucune trace dans son texte de l'expression « *lectio divina* ». Pour le théoricien de cet exercice, c'est un comble. Certes, l'expression est plutôt rare chez les auteurs médiévaux³. On ne peut mettre en doute que sa lettre décrit cette méthode de prière, cependant nous devons nous interroger. Ne passons-nous pas à côté de la richesse de l'enseignement de Guigues II en y voyant un simple guide pratique de *lectio divina*, si précieux soit-il ?

Nous allons donc examiner avec attention les réflexions de Guigues sur l'exercice spirituel. Nous commencerons par observer le mouvement général de son *Échelle des cloîtres*.

Mouvement général de l'ascension

La fin du paragraphe II où Guigues décrit les quatre degrés de l'échelle éclaire ce mouvement général :

La lecture est un examen attentif des Écritures mené avec un esprit (*animi*) appliqué. La méditation est une opération studieuse de l'esprit qui cherche la connaissance d'une vérité cachée en suivant sa propre raison. La prière est une application pieuse en Dieu pour écarter des maux et obtenir des biens. La contemplation est une élévation en Dieu de l'esprit qui est suspendu au-dessus de lui et goûte les joies de la douceur éternelle.

Le contraste entre les trois premiers degrés et le dernier est très vif. Une activité très soutenue s'efface devant une passivité non moins saisissante. Les étapes du début, tout en contrôle, laissent place à un lâcher prise. Le labeur studieux savoure alors gracieusement le repos de la douceur éternelle. « En effet, tout don excellent et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières », note Guigues citant Jacques 1, 17 (*cf.* XIII). Il poursuit :

Sans lui, nous ne pouvons rien, c'est lui qui accomplit en nous les actions, mais non pas tout à fait sans nous. Nous sommes, en effet, les coopérateurs de Dieu, comme le dit l'Apôtre (1 Co 3, 9). Car Dieu veut que nous le priions, il veut que nous ouvrons le sein de notre

2. Son homonyme, qui fut le cinquième prieur de la Grande Chartreuse et rédigea les *Coutumes de Chartreuse*, écrit dans celles-ci que « la douceur des psalmodies, l'application à la lecture, la ferveur de la prière, la profondeur de la méditation, le ravissement de la contemplation, le baptême des larmes, n'ont pas d'aide plus puissante que la solitude » (80, 11). Nous retrouvons dans ce passage les quatre degrés, quoique dans un ordre différent.

3. Chez saint Benoît par exemple, elle se trouve une seule fois au chapitre 48 de sa Règle. L'histoire de l'expression « *lectio divina* » et de son utilisation est complexe.

volonté à la grâce qui se présente et frappe à notre porte ; Dieu veut que nous lui donnions notre consentement.

Les trois premiers échelons ne correspondent-ils pas à cette ouverture du « sein de notre volonté à la grâce » ?

La description des quatre degrés dans le deuxième paragraphe de la lettre percuta la mentalité moderne sur deux points.

Tout d'abord, Guigues mentionne que l'exercice spirituel demande de l'application. Il n'est pas question ici d'une lecture en dilettante, superficielle. Nous sommes loin des techniques de lecture rapide, commodes pour prendre connaissance des documents professionnels qui encombrant nos boîtes mails. Bien au contraire, notre chartreux invite à une application qui requiert du temps et de la patience car cette investigation studieuse des Écritures cherche à connaître une vérité cachée. Celui qui médite se transforme en explorateur mettant toutes ces facultés intérieures en alerte et en activité.

Un autre aspect dérange notre mentalité qui associe habituellement foi et expérience sensible, voire sentimentale. Or le chemin exposé par Guigues paraît essentiellement intellectuel. Pour éclairer ce point, nous devons préciser la nature du sommet de l'ascension, ce que Guigues nomme « contemplation », puis nous nous arrêterons sur le désir éveillé par cette quête et quelque peu assouvi dans la contemplation.

Savourer la douceur divine dans la contemplation

Il est indéniable que la contemplation est une connaissance, mais elle est un mode de connaissance particulier puisque c'est « l'onction divine qui enseigne elle-même » (VIII).

Le trésor recherché est une vérité cachée souligne Guigues (*cf.* XII, XIV). « Le sommet [de l'échelle] pénètre les nuées et scrute les secrets des cieux » (I). Ce secret ainsi scruté n'est autre que la vision de Dieu. Guigues l'explicite en prenant comme illustration la méditation de la première béatitude : « Heureux les cœurs purs, ils verront Dieu. »

Il s'empresse de souligner que cette connaissance est un don. Que l'âme prenne garde à attribuer à la nature ce qui vient de la grâce (*cf.* X). Ici-bas, la contemplation demeure partielle. Cette visite du Seigneur n'est qu'une goutte de la pluie céleste, affirme-t-il joliment (*cf.* VI). Il est bon de veiller à ne pas prendre les arrhes pour la récompense totale (*cf.* X).

Bien que cette connaissance porte sur Celui qui habite une lumière inaccessible, que nul homme ne peut voir (*cf.* 1 Tm 6, 6), elle est

« une science savoureuse » (V), c'est-à-dire une sagesse selon une étymologie latine commune fantaisiste, mais fort expressive. Guigues emploie le champ lexical de la sensibilité rejoignant ainsi le thème des sens spirituels développé par Origène par analogie avec les sens corporels pour rendre compte de l'indicible rencontre avec le Seigneur. Notre chartreux parle constamment de la douceur en référence au verset 9 du Psaume 33 : « Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur. » « La contemplation est la douceur même qui réjouit et refait » (II). « Goûter », « savourer », « jouir », « réjouir », verbes et substantifs, reviennent en permanence dans son texte.

Guigues décrit un processus qui est le dépassement d'une connaissance intellectuelle⁴ utilisant les ressources de la raison pour entrer par grâce dans une science savoureuse qui procède d'une expérience spirituelle. Nous serions tentés aujourd'hui d'opposer ces deux modes de connaissance, de relativiser le premier et d'exalter le second. Pour Guigues et toute la tradition chrétienne, ils sont liés. Le premier reste au seuil. Il aboutit à une impasse car il ne peut atteindre par lui-même la communion avec Dieu si Celui-ci n'introduit l'âme dans la douceur de son intimité.

Guigues apparaît très éloigné d'un intellectualisme desséchant. Il est un bon témoin de la théologie monastique qui est ordonnée à l'amour⁵. Une touche affective prononcée imprègne son enseignement. Nous allons à nouveau le constater en examinant la part du désir dans l'ascension de l'échelle. La méditation de l'Écriture assure un fondement objectif à l'exercice spirituel, elle aiguise un désir purifié auquel le Seigneur répond dans la contemplation.

L'échelle du désir

L'Échelle du paradis est une échelle du désir. En effet, celui-ci est le moteur de l'ascension. Guigues utilise l'image du feu à plusieurs reprises. Le désir est une étincelle qui embrase progressivement l'âme et la fait brûler d'amour (*cf.* VI). Si le désir atteint son paroxysme dans la prière, il marque de son empreinte les autres degrés.

La lecture examine le texte et y trouve quelque bien précieux et désirable (*cf.* IV). La méditation approfondit et élargit l'examen initié par la lecture. Elle excite ainsi le désir. L'âme « brûle du désir de posséder, mais ne trouve pas en elle le moyen de posséder, et plus elle cherche, plus elle a soif » (V). La prière naît de cette impasse.

4. Il dit en effet que l'intelligence (*mens*) est suspendue au-dessus d'elle-même (*cf.* II).

5. *Cf.* Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1990, 3^e éd. corr., p. 47.

Elle est « selon le désir » (XII). L'âme ne pouvant pas acquérir par elle-même ce qu'elle désire, elle trouve son refuge dans la prière. Par des « paroles pleines de feu, l'âme enflamme son désir, elle montre ainsi l'état dans lequel elle se trouve, elle appelle son Époux par ces incantations » (VII) : « Je cherchais ta face Seigneur, c'est ta face, Seigneur, que je cherchais. J'ai longtemps médité en mon cœur, et, dans ma méditation, s'est développé un feu, le désir de te connaître davantage » (VI).

Par la contemplation, Dieu répond au désir que font naître la lecture et la méditation. D'une certaine manière, il assouvit ce désir (*cf.* VII). Cependant, « la douceur de la contemplation » (XII) est passagère ici-bas. Le Seigneur agit pour le bien de l'âme. Elle « tire davantage de sa visite comme de son départ » (X). En effet, l'Époux s'éloigne « pour qu'absent, il soit plus désiré ; désiré, il soit plus avidement recherché ; longtemps recherché, il soit plus agréablement trouvé » (X). Ce jeu de « cache-cache » divin entretient le désir.

En permettant « de goûter pour un temps à quel point il est doux » (X) puis en se dérochant, le Seigneur veille à purifier le désir de l'âme, il l'affine, le fait tendre vers l'unique nécessaire : la communion avec lui dans le sein du Père.

Voilà que vous avez un peu goûté à quel point je suis suave et doux, mais si vous voulez être pleinement rassasiés de cette douceur, courez à ma suite après l'odeur de mes parfums, placez vos cœurs en hauteur, là où je suis, à la droite de Dieu le Père. Vous me verrez là, non dans un miroir et en énigme, mais face à face, et votre cœur se réjouira et personne ne vous ravira votre joie (X).

Un désir purifié

Cette pédagogie du désir s'applique aussi à purifier son objet. Par la lecture et la méditation de la Parole de Dieu, le désir de l'homme est réorienté vers les vraies richesses. Il n'est plus mené par « la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la richesse » (1 Jn 2, 16). Il n'est plus un désir « sauvage », esclave de pulsions émotionnelles irrationnelles, mais il est éclairé par l'enseignement du Christ. À propos de la Samaritaine (*cf.* Jn 4, 1-39), Guigues fait remarquer qu'ayant entendu l'enseignement du Seigneur Jésus sur l'eau vive « comme une lecture faite par le Seigneur, la femme ainsi instruite médita en son cœur qu'il serait bon et utile pour elle de posséder cette eau » (XIII). Jésus a réveillé en elle la soif du véritable amour qui s'était embourbée dans la vase des amours de substitution.

Le désir spirituel de l'homme ne trouve plus son origine dans une représentation de Dieu déformée par le péché, mais dans la

Révélation que Dieu fait de lui-même. Le Christ, « le plus beau des enfants des hommes » (Ps 44, 3), dévoile dans le texte biblique son visage qui rayonne la gloire de Dieu (cf. 2 Co 3, 6). Le désir est la réponse du cœur humain à l'attraction de la beauté de Dieu exercée sur lui. Ce n'est donc pas l'homme qui saisit Dieu par son désir et sa connaissance, mais Dieu qui lui révèle le vrai bien désirable et creuse en lui sa soif. Le désir éduqué par Dieu ouvre un espace de réceptivité à Celui que rien ici-bas ne peut contenir. N'est-ce pas ce que saint Jean de la Croix relèvera en affirmant que la contemplation consiste à recevoir (cf. *Vive Flamme*, Strophe 3, paragraphe 36) ? La contemplation par laquelle l'esprit est élevé et suspendu au-dessus de lui est le point d'orgue de cette dialectique du désir, dynamique fondamentale de la relation de l'homme avec Dieu.

Le Seigneur répond au désir qui s'est laissé éclairer et purifier par l'écoute et la méditation de l'Écriture. Cette élévation de l'esprit au-dessus de lui-même constitue une sorte de prolongement de la purification du désir. Car l'harmonie entre l'âme et la chair a été brisée par le péché. Non seulement, les désirs de l'un et l'autre ne sont pas toujours à la recherche des réalités d'en haut, mais ils s'opposent la plupart du temps. La contemplation rétablit la concorde et ordonne la chair à l'esprit.

Comme dans certains actes charnels où l'âme est tellement dominée par la concupiscence de la chair qu'elle perd tout usage de la raison et que l'homme devient pour ainsi dire tout charnel, de même, dans cette contemplation supérieure, les mouvements charnels sont, au contraire, à tel point dépassés et absorbés par l'âme que la chair ne contredit en rien l'esprit et que l'homme devient pour ainsi dire tout spirituel (VII).

Les étapes de la prière

Guigues n'utilise jamais l'expression « *lectio divina* », mais plutôt « exercice spirituel ». Jean Leclercq fait remarquer que « de plus en plus et spécialement au cours du XII^e siècle, le mot *exercitia*, surtout lorsqu'il est accompagné de l'épithète *spiritualia*, est employé de préférence pour désigner les activités de prière⁶ ».

La prière en général est donc le sujet de la lettre de Guigues. En faire une méthode de *lectio divina*, comme nous le faisons aujourd'hui, en réduit le champ. Guigues nous rappelle un aspect essentiel de la prière chrétienne. Toute forme de prière s'appuie sur l'Écriture, y puise sa nourriture. Benoît XVI, dans son exhortation apostolique *Verbum Domini*, nous l'a rappelé : « La Parole de Dieu est, en effet,

6. Jean LECLERCQ, art. « Exercices spirituels », *Dictionnaire de Spiritualité* 4 (1961), col. 1906.

à la base de toute spiritualité chrétienne authentique » (n° 86). Son successeur, François, l'affirme lui aussi en citant les évêques de l'Inde : « La Parole de Dieu n'est pas seulement une dévotion parmi tant d'autres, certes belle mais optionnelle ; elle appartient au cœur et à l'identité même de la vie chrétienne » (Exhortation apostolique *Gaudete et exsultate*, n° 156).

Les quatre degrés de l'échelle mettent en lumière les étapes d'un temps de prière : l'écoute, la réponse humaine, la demande, la réponse de Dieu. La lecture est le temps de l'écoute. La foi, réponse obéissante à Dieu qui se révèle, vient de l'écoute rappelle saint Paul⁷. D'une certaine manière, la méditation s'apparente à la réponse de l'homme. En effet, l'écoute de la Parole de Dieu appelle une réponse qui est un engagement, un consentement. Dans la méditation, l'homme scrute cette Parole pour mieux la comprendre et y correspondre. Le temps de la prière qui vient après porte à confusion. Ne sommes-nous pas en prière depuis le début ? Ici, le mot est utilisé dans le sens de supplication car l'écoute et l'approfondissement de la Parole de Dieu placent la personne devant l'abîme de sa petitesse. « Dieu, viens à mon aide ! », suppliaient continuellement les moines des premiers siècles. Par l'illumination de la contemplation, Dieu répond. Il visite le cœur avec douceur et bonté.

Ainsi, Guigues expose à son ami Gervais une méthode de prière où les étapes s'enchaînent logiquement. Toutefois, il est à regretter que l'action de grâce n'y trouve pas sa place.

Quelle place pour l'action ?

Une autre critique peut être faite à notre chartreux. Certains lui reprocheront de ne pas intégrer l'action dans sa réflexion. Que leur répondre ?

Tout d'abord, si Guigues n'ajoute pas le degré de l'action comme d'autres à son époque l'ont fait, le paragraphe XIII l'évoque. Il affirme que par la rumination de la méditation, nous considérons attentivement notre état et nous tâchons de mettre en pratique les actions de ceux dont nous aimons lire la vie. Quelques lignes plus loin, Guigues s'interroge : « À quoi sert à l'homme de considérer par la méditation les actions à accomplir, si le secours de la prière et la grâce de Dieu, ne l'affermissent pour les mettre en pratique ? »

Benoît XVI dans sa présentation de la *lectio divina* reprend les quatre degrés de Guigues II, mais il leur adjoint celui de l'action. « *La lectio divina* ne s'achève pas dans sa dynamique tant qu'elle ne

7. Rm 10, 17 : « La foi vient de la prédication. » Le mot grec utilisé ici dit à la fois ce qui est entendu, la prédication, et le fait d'écouter.

débouche pas dans l'action (*actio*), qui porte l'existence croyante à se faire don pour les autres dans la charité », écrit-il dans l'exhortation apostolique *Verbum Domini* (n° 87).

L'option de Guigues s'explique par sa vie cartusienne qui n'a guère de relation avec l'extérieur. Toutefois, si nous lisons l'intégralité du paragraphe 87 de l'exhortation apostolique, nous voyons que le pape et Guigues ont des perspectives générales différentes quoique complémentaires. En effet, le pape caractérise chaque degré par une question qui porte le lecteur à une introspection à la lumière du texte biblique (Que dit le texte en lui-même ? Que me dit le texte ? Que dire au Seigneur en réponse ? Qu'est-ce que le Seigneur me demande de faire ?). La différence saute aux yeux à l'étape de la contemplation par laquelle « nous adoptons, comme don de Dieu, le même regard que lui pour juger la réalité », écrit le pape. La personne se demande alors à quelle conversion de l'esprit, du cœur et de la vie, elle est appelée par le Seigneur. Ainsi, pour Benoît XVI, la *lectio divina* discerne, à l'écoute de l'Écriture, l'action conforme à la volonté divine. Guigues, nous l'avons vu effleure cette thématique morale au paragraphe XIII. Sa perspective est résolument contemplative.

Les étapes de la vie spirituelle

Guigues surprend le lecteur moderne lorsqu'il applique les quatre degrés de l'échelle aux étapes du cheminement spirituel. N'a-t-il pas annoncé au début de sa lettre que ses réflexions portaient sur l'exercice spirituel, c'est-à-dire sur la prière ? Et voici que l'expression recouvre à présent la vie spirituelle en son ensemble. À la fin du paragraphe XII, il écrit : « Le premier degré est celui des débutants, le deuxième des progressants, le troisième des fervents, le quatrième des bienheureux. »

Un principe de vie spirituelle se dégage de ces paroles. Nous l'énoncerons ainsi : « Rends compte de ta prière et je te dirai où tu en es de ta progression spirituelle. » Ce principe se comprend aisément car le progrès spirituel correspond au déploiement de la relation avec Dieu établie par la grâce baptismale. La prière en est le lieu d'exercice privilégié. On peut reprocher à cet axiome de détacher artificiellement la prière du reste de la vie. En effet, l'influence de la grâce ne se cantonne pas à la prière. Elle saisit tous les domaines d'activité de la personne. Toutefois, notre chartreux étant un quasi-ermite, il est aisé de comprendre son insistance sur la prière comme lieu primordial sinon unique de manifestation de la progression spirituelle.

Très tôt, les auteurs chrétiens ont essayé d'éclairer l'itinéraire spirituel. Les lecteurs de Guigues n'étaient pas surpris par son identifi-

cation des étapes de la prière à celles du cheminement spirituel. Il n'en va pas de même pour nous aujourd'hui.

Guigues reprend comme base l'itinéraire tripartite classique : débutants, progressants, parfaits. Cependant, afin de coller aux quatre degrés de son échelle, il ajoute une étape avant la dernière, celle des fervents. Ceux-ci sont-ils comptés parmi les progressants ou entrent-ils dans la perfection ? Peu importe, car ces systématisations du parcours spirituel n'ont pas pour objectif de donner un cadre rigide. Elles proposent simplement des indications, des repères qui confortent celui qui entreprend l'ascension de l'échelle (c'est déjà beaucoup !). Guigues lui-même nuance ses affirmations car il sait bien que Dieu est maître de ses dons. Ainsi, s'il déclare qu'un degré ne peut jamais être acquis sans les précédents, il ajoute que cela arrive quoique rarement (*cf.* XIII et XIV).

Guigues n'explique pas sa vision du parcours spirituel, mais sa lettre ouvre des pistes. À partir de ce que nous avons observé concernant le désir, nous tenterons une interprétation parmi d'autres possibles.

Avant d'entrer dans le détail, précisons que l'affirmation selon laquelle la lecture correspond à l'étape des débutants ne signifie pas que les autres degrés soient absents de cette étape. Il s'agit d'une tendance, d'une note dominante se dégageant de cette période. De même, le fervent n'est pas dispensé du degré de la lecture et de la méditation. Atteindre une étape ne fait pas disparaître les degrés précédents, ni les suivants.

Le parcours spirituel peut être considéré comme le déploiement du désir. Au début de la vie spirituelle, le désir de Dieu, certainement authentique, a toutefois besoin d'être fortifié, éclairé, purifié. La lecture de la Parole de Dieu lui donne consistance et vérité. Dans cette phase des débutants, cette éducation du désir dominera. L'étape des progressants, correspondant à la méditation, contribue à l'approfondissement du désir. Si au début, l'âme s'arrête à la surface, petit à petit, comme le dit Guigues au sujet de la méditation, elle « s'enfonce plus profondément, pénètre, examine chaque chose » (V). Le désir, en s'enracinant, croît. Le progressant devient alors un fervent car sa prière, telle une flèche de feu blesse le cœur du Seigneur : « Tout mon désir est devant toi » (Ps 37, 10). Une simplification s'opère. L'activité humaine, prépondérante jusqu'à présent, laisse place à celle de Dieu envahissant le cœur dans cette dernière étape qui, dans le clair-obscur des visites divines, est sans fin ici-bas.

De larges horizons

L'échelle des moines de Guigues II le Chartreux n'est-elle qu'une méthode de *lectio divina* ? Elle est cela et bien plus. Nous avons, en effet, observé dans cette étude que notre moine ouvre de larges horizons.

Guigues présente effectivement des repères éprouvés pour une méditation priante de l'Écriture. Mais son propos est plus vaste. Son enseignement porte sur la prière en général et s'intègre à une vision globale de la vie spirituelle. Sa lettre s'impose comme un véritable petit traité de vie spirituelle. La vie chrétienne est une réponse à Dieu qui se révèle et nous introduit dans son intimité. Ainsi se dessinent les degrés de l'Échelle du paradis : de la lecture à la contemplation. Tout part de la Parole de Dieu qui, ruminée, incorpore le fidèle. La Parole de Dieu est devenue homme afin que l'homme devienne Parole de Dieu⁸. Ce mouvement structure le temps de prière et les étapes de la progression spirituelle.

L'approche de Guigues aide à corriger deux tendances actuelles. En fondant la prière et l'ascension spirituelle sur la lettre de la Sainte Écriture, Guigues nous préserve du flou doctrinal, porte ouverte à l'illuminisme. Sa doctrine de la contemplation s'oppose à la recherche de techniques illusoirement garantissant la performance spirituelle. L'amitié avec Dieu dérive alors vers l'auto-réalisation de soi. Il est significatif que la plupart des présentations actuelles de la *lectio divina* passent sous silence l'étape de la contemplation ou minorent son importance. Or, don de Dieu, celle-ci nous rappelle qu'il « n'est donc pas question de l'homme qui veut ou qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde » (Rm 9, 16).

31 rue du Docteur Nodet
F – 01000 BOURG-EN-BRESSE
abefaure@gmail.com

Emmanuel FAURE

8. Cf. MARC LE MOINE, *Traité II*, Introduction, texte critique, traduction, notes et index par Georges-Matthieu Durand (*Sources Chrétiennes* 455), Paris, Cerf, 2000, p. 139.