NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

147 N° 3 Julio-Septiembre 2025

¿Abrir la Biblia al azar es una práctica cristiana? Bibliomancia y carisma del texto

Jean-Baptiste EDART

p. 366 - 385

https://www.nrt.be/es/articulos/abrir-la-biblia-al-azar-es-una-practica-cristiana-bibliomancia-y-carisma-del-texto-3978

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Revues jésuites

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

REVUE PUBLIÉE TOUS LES TROIS MOIS À BRUXELLES
PAR UN GROUPE DE PROFESSEURS DE THÉOLOGIE
SOUS LA RESPONSABILITÉ DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Tome 147 nº 3
JUILLET - SEPTEMBRE 2025

A. DE BOUDEMANGE — Jean-Baptiste a-t-il accompli des miracles ? — 353

J.-B. EDART — Ouvrir sa Bible au hasard est-il une pratique chrétienne ? Bibliomancie et charisme de texte — 366

F. ODINET — Le synode « pour une Église synodale » : relecture d'un apprentissage — 386

J. SCHEUER s.j. — Y a-t-il, dans le bouddhisme, une place pour l'espérance ? — 401

P.-L. BOYER — Gustave Thibon, Josef Pieper et Gabriel Marcel, apôtres de l'espérance — 415

M.-D. WEILL — Théologie sur le Sacré-Cœur et théologie du Sacré-Cœur. ***En hommage au pape François qui nous a donné l'encyclique* Dilexit nos** — 433

G. DE LIGIO — Patriotisme et charité. Sur le discernement spirituel du politique — 450

À propos de

P. GILBERT s.j. — Articuler deux savoirs, la science et la religion. À propos de J.-M. MALDAMÉ, *Science et religion. Une approche intercritique* (2024) — 469

Bibliographie

Arts et lettres 477
Écriture sainte 480
Histoire 484
Histoire de la pensée 490
Liturgie et pastorale 495
Philosophie 498
Religions 505
Spiritualité 511
Théologie 516
Ouvrages analysés 526

Les *Nouvelles théologiques* : seulement sur www.nrt.be (accès gratuit)

Avril	A. MASSIE s.j.	Le symbole de Nicée : une perspective doxologique
		François, un pontificat théologique : lectures et échos dans la *Nouvelle revue théologique*
Mai	M.-L. CALMEYN	Le Conclave dans la lumière de Pâques
	N. BECQUART x.m.c.j.	Les clés du *Document final* du Synode 2021-2024 : retour à la source et conversion synodale pour une Église plus missionnaire et participative
Juin	E. TOURPE	Maurice Blondel : enfin la cause de béatification !

Revue trimestrielle (juillet - septembre 2025)
Éd. resp. : Alban Massie, *NRT*, 24 bd Saint-Michel, 1040 Bruxelles

www.nrt.be

NRT 147 (2025) 366-385
J.-B. Edart

Ouvrir sa Bible au hasard est-il une pratique chrétienne ? Bibliomancie et charisme de texte

Dans la suite du rapport de la CIASE, certaines façons d'interpréter les Écritures au sein de groupes religieux ont été dénoncées comme pouvant favoriser des formes d'emprise. Une d'entre elles consiste à ouvrir la Bible au hasard, après avoir prié : le texte qui tombe sous le regard est alors identifié à une Parole donnée par Dieu :

> Un danger tout particulier est à souligner dans les pratiques de bibliomancie. Dans certaines communautés nouvelles, une certaine façon d'utiliser les Écritures est tordue : ouvrir les Écritures pour chercher comment agir relève d'une pratique magique de la parole. De plus, cela risque de se substituer à la liturgie, dans laquelle la parole de Dieu est reçue dans la communauté et non dans une relation sans médiation entre Dieu et l'homme. Or, la parole de Dieu peut aussi nous venir par le frère[1].

Certes, un tel usage de la Parole de Dieu est comme inhérent au renouveau charismatique. Lorsqu'il est pratiqué en groupe et non seulement de manière individuelle, il est souvent dénommé en France « charisme de texte[2] ».

Cette pratique pose effectivement question. Tout d'abord elle ressemble à une méthode de divination qu'on appelle la bibliomancie (du grec *biblion*, livre, et *manteia*, divination). Celle-ci consiste à ouvrir un texte sacré au hasard pour connaître l'avenir et savoir ainsi comment agir. Faut-il identifier le « charisme de texte » à cette forme de mancie ? Si c'est le cas, il perdrait toute légitimité en tant que pratique chrétienne en raison de son caractère magique. D'autre part, cet usage de la Parole de Dieu se caractérise par un rapport direct au texte, décontextualisé et aléatoire, susceptible de dérive : est-il possible qu'il ne favorise pas une lecture individualiste et fondamentaliste de l'Écriture ? Dans le cas de la pratique communautaire on voit tout de suite le risque de manipulation et donc

1. Cf. CORREF, Groupes de travail CORREF post-CIASE « Bon arbre, bon fruit », Assemblée générale intermédiaire, avril 2023, p. 9. En ligne : <https://www.viereligieuse.fr/wp-content/uploads/2023/04/6.-Groupe-Bon-arbre-bons-fruits-1.pdf>, consulté le 10 janv. 2025.

2. Cf. É. Grenet, *La prière des frères : comment prier les uns pour les autres*, Paris, Emmanuel, 2022, p. 68.

d'emprise sur la personne à qui on imposerait le « message » de Dieu interprété – par qui ? – dans le passage tiré au hasard.

Pour mener cette réflexion, nous interrogerons tout d'abord la nature de la mancie et de son lien avec le tirage au sort. Nous trouvons dans l'Écriture, la tradition juive, l'histoire de l'Église et chez saint Thomas d'Aquin des éléments pour notre discernement. Nous nous intéresserons alors au « charisme de texte » pour lui-même, ses modalités et son histoire surtout récente. Puis nous examinerons la catégorie de prophétie, caractérisant habituellement cette pratique charismatique. Nous pourrons alors interroger le risque de fondamentalisme et d'individualisme. Enfin nous conclurons par quelques considérations concrètes.

Les limites de cette enquête ne permettront pas d'approfondir la question du rapport entre la Providence et les causes secondes, étant sauve l'affirmation du *Catéchisme de l'Église catholique* (§ 2115) : « L'attitude chrétienne juste consiste à s'en remettre avec confiance entre les mains de la Providence pour ce qui concerne le futur et à abandonner toute curiosité malsaine à ce propos. »

I. — Bibliomancie et tirage au sort

Le tirage au sort pour connaître le futur, la volonté des dieux, etc., est une pratique qui remonte à l'Antiquité[3]. Influencés par cette pratique, des chrétiens ont recouru au texte biblique comme support pour la divination, dénommée bibliomancie, qui fut l'objet de condamnation dans l'histoire de l'Église. Il peut être utile d'interroger les jugements déjà portés contre les pratiques divinatoires procédant par le sort, appelées *sortes sanctorum* ou *sortes apostolorum*, pour en comprendre la signification et distinguer leurs éléments caractéristiques. Ces condamnations sont souvent interprétées comme concernant une pratique précise, celle de recourir au texte biblique en l'ouvrant au hasard, usage appelé *sortes biblicae*[4]. Cette identification entre les *sortes biblicae* et les *sortes sanctorum* est-elle légitime ?

Cette première distinction opérée, nous reprendrons les éléments dans la Révélation biblique et la Tradition à l'origine de la pratique du recours au hasard comme médiation pour connaître la volonté de Dieu afin de vérifier si cette pratique peut être qualifiée de magique.

---

3. Cf. H. Leclercq, « Sortes sanctorum », dans H.-I. Marrou (dir.), *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1953, c. 1590.

4. F. Henryot, « Quand Dieu parle dans le livre : pratiques de la bibliomancie chrétienne », *Communication & langages* 193/3 (2017), p. 10.

1. *Une condamnation par l'Église ?*

L'identification depuis le XVII^e^ siècle des *sortes biblicae* avec les *sortes sanctorum* est le fruit de la position de Du Cange dans son fameux *Glossaire du latin médiéval et tardif*, source majeure pour les auteurs qui suivront[5]. Cette influence transparaît, par exemple, dans l'article de Leclercq cité précédemment, ainsi que chez Fabienne Henryot[6]. Du Cange définit ainsi cette forme de divination : « regarder dans un évangile ou un livre sacré quelconque, une sorte de *rhapsodomancie*[7] ». Il voit en celle-ci une transposition des *sortes virgilianae*, pratique de mancie romaine consistant à trouver dans l'œuvre de Virgile – lue au hasard – la réponse à une question posée sur le futur. Du Cange identifie alors les *sortes biblicae* comme sous-groupe des *sortes apostolorum* caractérisés par l'usage unique de la Bible, quand les *sortes apostolorum* incluraient aussi les lectionnaires et sacramentaires.

Or, une telle identification est remise en cause par William E. Klingshirn[8]. Il démontre que les *sortes sanctorum* ne sont pas la pratique d'ouvrir au hasard la Bible, mais le titre d'un ouvrage précis destiné à exercer la divination aux V^e^-XI^e^ siècles. L'appellation *Sortes Sanctorum* n'a jamais désigné entre le V^e^ et le XI^e^ siècle une mancie utilisant la Bible. C'était le titre d'un ouvrage, dont les manuscrits s'étalent entre le IX^e^ et le XVI^e^ siècle[9], 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 conséquentes de la perte de perception du sens de l'expression *sortes sanctorum*.

Les condamnations des conciles de Vannes (entre 462 et 468), Agde (506) et Orléans (511) sur les *sortes sanctorum* prennent un autre sens que celui de rejeter la simple consultation superstitieuse du texte biblique.

Le concile de Vannes, énonce au canon 16 :

---

5. C. Du Cange, art. « *Sors* », *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, Paris, 1678, vol. 3, col. 904–907, en ligne <http://ducange.enc.sorbonne.fr/SORS2>, consulté le 10 janv. 2025.

6. H. Leclercq, « *Sortes sanctorum* » (cité n. 3) ; F. Henryot, « Quand Dieu parle dans le livre : pratiques de la bibliomancie chrétienne » (cité n. 4), p. 3-23.

7. C. Du Cange, « *Sors* », (cité n. 5) : *Evangelii aut cujuslibet libri sacri inspectio,* ῥαψῳδομαντείας *species.* Le mot « rhapsodomancie » vient du grec *rhapsodos* (rhapsode, c'est-à-dire un récitant de poèmes épiques) et *manteia* (divination).

8. W. E. Klingshirn, « Defining the Sortes Sanctorum: Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divination », *Journal of Early Christian Studies* 10 (2002), p. 77-130. Pour la suite de notre raisonnement, nous reprenons les arguments de cet article.

9. *Ibid.*, p. 81.

> (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'Église[10].

Cette condamnation ne concerne que les clercs, et non tous les fidèles. 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 ». Cette expression a un caractère technique. Les clercs font profession de la divination, sens relevé chez Cicéron et d'autres auteurs. 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 recueils 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 reprend quasiment les mêmes termes que le canon 16 du concile de Vannes, sans aucune glose explicative de *sanctorum sortes*, ce qui indique donc une familiarité des destinataires avec la réalité désignée par ces termes. Il en est de même au concile d'Orléans, au canon 30[11].

Une dernière condamnation de l'usage de *sortes sanctorum* a lieu au concile d'Auxerre (561/605), formulée dans le quatrième canon[12]. Sa spécificité est liée au fait que ces *sortes sanctorum* étaient alors associés au culte des saints, et pouvaient donc être proprement qualifiés de *sanctorum*. Cela ne change rien aux condamnations des conciles précédents.

---

10. *Concilia Galliae*, A. 314-A. 506, *CCSL*, vol. 148, p. 156 : *(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* (notre traduction).

11. *Les Canons des Conciles mérovingiens (*VI^e^-VII^e^ *siècles)*, t. I, *SC* 353, Paris, Cerf, 1989, p. 88.

12. *Ibid.*, t. II, *SC* 354, Paris, Cerf, 1989, p. 488.

Klingshirn explicite comment on a pu passer de *Sortes Sanctorum* à *Sortes Apostolorum*, titre qui s'est imposé à partir du XII^e^ siècle, permettant ainsi à cet ouvrage condamné à plusieurs reprises de refaire surface sous un autre nom[13]. Puis il rend compte du processus qui conduisit Du Cange à se méprendre sur le sens de *sortes sanctorum* et son identification avec *sortes biblicae*. Notons simplement que c'est l'occasion pour notre auteur de considérer les gloses sur *sanctorum* entre le XI^e^ et le XIV^e^ siècle[14], 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 aux conciles de Vannes, Agde et Orléans. La condamnation portait sur 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 historique et théologique sur la possibilité d'interroger la volonté divine par l'ouverture du texte biblique au hasard. Nous considérerons tout d'abord l'Écriture et la tradition juive, puis la Tradition et la vie des saints.

2. *Le hasard et la volonté divine*

a) Écriture et tradition juive

Plusieurs références sont faites au tirage au sort dans la tradition juive et l'Écriture, soit à l'aide d'objets, soit en recourant au texte biblique lui-même. Pensons aux mystérieux *urim* et *tummim*[15], probablement de petits objets (dés, pierres, osselets ?) qui permettaient une réponse positive ou négative à une question simple. Plusieurs versets de l'Ancien Testament illustrent le recours au sort pour discerner la volonté de Dieu ou parvenir à percer un mystère. En 1 S 14,42 le recours au sort sert à identifier le pécheur. De même en Jon 1,7, les marins jettent les sorts pour savoir qui a fâché les dieux. Enfin, en Pr 16,33 nous lisons : « On

13. W. E. Klingshirn, « Defining the Sortes Sanctorum… » (cité n. 8), p. 102.
14. *Ibid.*, p. 114.
15. Les deux apparaissent ensemble en Ex 28,30 ; Lv 8,8 ; Dt 33,8 ; 1 S 14,41 [LXX] ; Esd 2,63 ; Ne 7,65. On trouve *Urim* seul en Nb 27,21 ; 1 S 28,6. Pour un développement sur les moyens de divination dans l'AT, voir R. Schmitt, « Divination (div.) Media of », dans A. Berlejung, G. Lehmann (éd.), *Encyclopedia of Material Culture in the Biblical World, A New Biblisches Reallexikon*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2022, p. 238-246.

jette les sorts dans le pli du vêtement, mais c'est à YHWH qu'appartient tout leur jugement. » Les sorts sont ici des morceaux de bois sur lesquels sont gravées 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 biblique bien connu du tirage au sort pour connaître la volonté divine concerne le fonctionnement du Temple pour déterminer le choix des prêtres appelés au service. Nous en avons un écho 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).

Plus intéressantes pour notre problématique sont les références où ce sont les Écritures elles-mêmes qui fournissent la réponse attendue, le texte étant consulté au hasard pour connaître la volonté divine. Nous lisons par exemple en 1 M 3,48 : « Ils ouvrirent le livre de la Loi pour examiner les questions au sujet desquelles les païens consultaient les ressemblances de leurs idoles. » 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 Dieu[16]. De même en 2 M 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 Nicanor. » 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.

Pieter W. van der Horst note justement que si, dans la période préexilique et exilique, la volonté divine était manifestée par les prophètes, dans la période hellénistique, on voit apparaître l'usage des livres sacrés, perçus comme porteurs de la sagesse divine[17].

Le rabbinisme à l'époque romaine et byzantine présente 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. Van der Horst relève plusieurs exemples. Dans le Talmud Babylonien, traité *Hullin* 95b, on lit que Rav Johanan, résidant 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 » (1S 28,3). Il com-

16. P. W. VAN DER HORST, « Sortes: Sacred Books as instant oracles in late antiquity », dans L. V. Rutgers, P. W. Van Der Horst, H. W. Havelaar, L. Teugels (éd.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven, 1998, p. 146.

17. *Ibid.,* p. 147-149.

prend 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 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 prophétie[18].

La jeune communauté chrétienne hérite des institutions d'Israël et de nombreuses pratiques. Le tirage au sort en fait partie : ainsi le choix de Matthias après la mort de Judas[19]. Francis Schmidt montre que ce tirage au sort fait partie d'une double procédure, tout comme au Temple, où les tirages au sort sont nombreux pour déterminer les officiants pour les différents services[20]. 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, le sort est bien compris comme le moyen de s'en remettre à l'action de Dieu dans le choix du remplaçant de Judas (Ac 1,24-25), selon la théologie sous-jacente en Pr 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 vous[21]. » 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 assure l'innocence, les yeux bandés, tire l'un d'eux au sort[22].

---

18. *Ibid.*, p. 149

19. L'exégèse a hésité sur l'interprétation de ce verset. Les premiers traducteurs de la Règle de Qumrân ont vu dans l'emploi de *yêsê' hagôrâl* (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. Voir F. Schmidt, « Élection et tirage au sort (1 QS VI,13-23 et Ac 1,15-26) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 1 (2000), p. 105-117.

20. 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. Cf. F. Schmidt, *Ibid.*, p. 113.

21. Pseudo-Philon, *Les Antiquités Bibliques*, I, 25, 2, *SC* 229, Paris, Cerf, 1976, p. 195.

22. Voir la vidéo réalisée à l'occasion de cette élection : <www.youtube.com/watch?v=_j9q9irBrkY>, consulté le 12 fév. 2024.

b) Dans la Tradition et la vie des saints

Ce motif du tirage au sort pour identifier la volonté divine se retrouve à plusieurs reprises dans la vie des saints et la Tradition, et pas uniquement chez saint François d'Assise. 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[23]. Pierre Courcelle a formulé l'hypothèse qu'Augustin, dix ans après les faits, utiliserait un schéma littéraire connu pour traduire l'événement spirituel de sa conversion[24]. Cette hypothèse assoit, en fait, encore plus fermement la perception à l'époque du tirage au sort comme lieu de manifestation de la volonté divine. Augustin, qui affirme s'appuyer sur l'exemple de saint Antoine, utiliserait alors 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 Augustin est caractéristique de l'oracle. En effet, *tollere* est un verbe employé pour le fait de tirer les sorts, *legere* était l'acte de lecture de la réponse inscrite sur le sort. L'enfant, le *puer*, du fait de son innocence, est par excellence le canal de la grâce divine qui ne rencontre pas d'obstacle en lui.

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. Par exemple, dans la *Lettre à Ianuarius*, 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[25]. Il condamne ici non le tirage au sort, mais son usage pour un objet non approprié à une telle démarche.

Dans son commentaire du Ps 30,16, « *In manibus tuis sortes meae* », il identifie le sort avec la volonté divine : « Car le sort n'est pas mauvais en soi ; quand les hommes sont dans l'incertitude, c'est un moyen d'indi-

23. Augustin, *Confessions* viii, 12, 29, *BA* 13, p. 67-69.

24. Cf. P. W. van der Horst, « Sortes…» (cité n. 16), p. 152-153. Voir aussi P. Courcelle, *Les* Confessions *de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris, Études Augustiniennes, 1963, p. 165-168.

25. Augustin, Lettre 55 *Ad Ianuarium* 20, 37, *CSEL* 34/2, p. 212. Remarque faite aussi par P. W. van der Horst, « Sortes…» (cité n. 16), p. 154. Voir aussi A.-I. Bouton-Touboulic, « Pouvoir des signes et liturgie dans l'*Epistula* 55 de saint Augustin », dans S. Lancel (éd.), *Saint Augustin. La Numidie et la société de son temps*, Pessac, éd. Ausonius, p. 128 : « Ne faut-il pas comprendre qu'Augustin, au moment de sa conversion, lors de l'épisode du jardin de Milan, a fait pour sa part un usage légitime de cette pratique, puisque son salut était alors en jeu ? »

quer la volonté de Dieu[26]. » Il illustre sa conviction avec le tirage au sort réalisé par les apôtres pour remplacer Judas, dont le résultat manifeste le jugement de Dieu. Il précise :

> Pour autant que je puisse en juger, le psalmiste a désigné du nom de sort la grâce qui nous a sauvés. Pourquoi désigne-t-il la grâce de Dieu par le terme de sort ? Parce que, dans le sort, il n'y a pas choix, mais volonté de Dieu[27] […] Le sort est en quelque sorte la volonté cachée de Dieu[28].

Dernier exemple, il reprend cette idée dans son commentaire sur l'épisode de la tunique sans couture au pied de la croix en Jn 19,23. Le résultat du jet des dés est clairement identifié dans cet épisode avec la volonté divine, inscrivant le geste des soldats dans une perspective plus large que celle de l'événement humain et du hasard[29]. Il ne fait donc aucun doute pour Augustin que l'ouverture au hasard des textes sacrés, effectuée dans la volonté de discerner la volonté divine, est une pratique possible dans la vie chrétienne.

D'autres épisodes illustrent cette pratique dans la littérature ecclésiastique. Nous rencontrons celle-ci par exemple chez Sulpice Sévère, dans sa *Vie de saint Martin*[30]. 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 saint 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 lut à haute voix le premier verset du psaume qui se présentait à lui. Ce verset disait : « Par la bouche des enfants et des nourrissons, tu t'es rendu gloire à cause de tes ennemis, pour détruire l'ennemi et le défenseur (*defensor*)[31]. » La référence à la défaite du *defensor* identifié comme ennemi est interprétée par la foule comme le signe du refus de Dieu de voir l'évêque *Defensor* devenir évêque de Tours.

---

26. Augustin, *Enarrationes in Psalmos* 30, 2, 2, 13-14, *BA* 58/A, p. 270-271 : *Sors enim non aliquid mali est : sed res est in dubitatione humana divinam indicans voluntatem*.

27. *Ibid*., p. 270-271 : *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*.

28. *Ibid*., p. 272-273 : *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.*

29. Augustin, *In Evangelium Ioannis Tract*. 118, 4, *CSSL* 36, p. 657 : *In sorte autem quid, nisi Dei gratia commendata est ? 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.*

30. Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin* 1, 9, 5-7, *SC* 133, p. 273.

31. *Ibid.*

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 entrant dans une église pour découvrir la volonté divine[32].

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 pauvreté. Plus tard, saint François, dans une période d'interrogation, questionne le texte sacré à nouveau et reçoit à trois reprises le récit de la Passion dans l'évangile selon saint Jean. Enfin, au moment de sa mort, ce texte sera à nouveau « reçu » par le frère Élie lorsque saint François demande que soient lues les Écritures. Ici, comme pour saint Augustin, si la matérialité des faits peut être mise en doute sur le 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 François[33].

D'autres exemples existent dans l'hagiographie. Fabienne Henryot en présente plusieurs, montrant que cette pratique reste bien présente au moins jusqu'au XVII^e siècle[34]. Plus récemment, l'histoire de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus trouvant le sens de sa vocation dans la lecture de 1 Co 13 alors qu'elle a ouvert le Nouveau Testament au hasard est célèbre[35]. Moins connu, mais peut-être plus significatif pour notre questionnement, est le témoignage personnel de Benoît XVI dans son homélie du jeudi saint 2009 :

> À 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'aurais 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 demain[36].

---

32. Grégoire de Tours, *Histoire des Francs* 1, 2, 37, coll. Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge, Paris, Les Belles Lettres, 2005, p. 130. D'autres exemples : 1, 4, 16, p. 199 ; 5, 14, p. 264 ; 5, 49, p. 319 ; 2, 8, 4, p. 133.

33. Sur cette question littéraire, nous renvoyons à l'article de F. Henryot, « Quand Dieu parle dans le livre… » (cité n. 4).

34. *Ibid.*, p. 6-7.

35. Thérèse de Lisieux, Manuscrit B, 2v°-3r°, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf - Desclée de Brouwer, 1992, p. 225-226.

36. Benoît XVI, « Homeliae in celebratione Missae Chrismatis », dans *Acta Apostolici Sedis* 101/5 (2009), p. 358. Voir aussi Id., *Ce qu'est le christianisme, un testa-*

Cette étude historique nous permet de conclure que l'ouverture au hasard de la Bible est une pratique connue et même reconnue tout au long de l'histoire de l'Église. Ce qui la distingue de la bibliomancie est la finalité de la démarche et non la matérialité du geste, d'où une distinction qui n'a pas toujours paru évidente. Il s'agit de connaître la volonté de Dieu. Saint Thomas d'Aquin a aussi considéré cette question et ce maître de la distinction peut nous aider à préciser les choses.

c) Saint Thomas d'Aquin

La bibliomancie est reconnue par Thomas d'Aquin comme étant une forme de divination[37]. Ce qui définit la mancie est la volonté de connaître l'avenir, fin ultime de l'acte[38], ce n'est pas l'acte matériel d'ouvrir un livre au hasard.

Cette volonté implique pour Thomas une action démoniaque, même si l'invocation du démon n'est pas explicite, dans la mesure où l'avenir est un futurible (donc contingent) et non un futur nécessaire. Thomas 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 superstition[39].

Lorsque les sorts n'ont pas pour objectif la connaissance de l'avenir, ils peuvent trouver une légitimité selon Thomas. 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, Thomas citant Pr 16,33 pour y reconnaître 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 affirme-t-il qu'il est possible que cette pratique soit occasion de péché de quatre manières différentes[40] : 1) l'absence de nécessité ; 2) l'absence de prière lors de l'exécution ; 3) une visée

---

ment spirituel, Paris, Le Rocher - Artège, 2023, p. 177 et 179.

37. Cf. Thomas d'Aquin, *ST* II-II, q. 95, a. 3, c.

38. Cf. Id., *ST* II-II, q. 95, a. 3, sol. 2 : « la connaissance des choses futures ou cachées caractérise la divination de façon générique, à titre de fin ultime ».

39. Id., *ST* II-II, 95, a. 2, c.

40. Cf. Id., *ST* II-II, 95, a. 8, c.

mondaine ; 4) l'usage dans les élections ecclésiastiques censées se faire sous la conduite de l'Esprit Saint.

Il ajoute dans une lettre au seigneur Lucques de Burgos, au sujet des sorts, qu'il est légitime de recourir au sort consultatoire si l'on doit savoir une chose qui concerne l'intérêt de l'Église ou d'une personne, et fait référence à l'histoire de la toison de Gédéon en Jg 6[41].

II. — Une pratique charismatique

1. *Modalité et histoire*

Dans le contexte du renouveau charismatique, le « charisme de texte » désigne une pratique spirituelle qui se décline en deux modalités distinctes, trois si on y inclut la pratique individuelle.

Individuellement, une personne en quête d'un éclairage divin commence par prier l'Esprit Saint. Elle ouvre ensuite la Bible de manière aléatoire et interprète les premiers versets qui se présentent comme une réponse potentielle à sa situation. Cette démarche repose sur une confiance personnelle en l'intervention de l'Esprit dans l'acte de lecture. On évitera alors de parler de charisme car cette grâce n'est pas immédiatement ordonnée au bien commun (cf. 1 Co 12,7).

La deuxième modalité se déroule en groupe, dans ce qu'on appelle communément la « prière des frères[42] ». Une personne exprime à haute voix une demande de prière devant les participants, qui l'entourent pour invoquer l'Esprit Saint en sa faveur. L'un des membres du groupe ouvre alors la Bible au hasard, et l'ensemble des participants engage un processus de discernement pour identifier, dans le passage trouvé, ce qui pourrait être interprété comme un message adressé à la personne demandeuse. Ce discernement communautaire s'appuie sur une sensibilité aux mouvements intérieurs de paix, perçus comme des signes de l'action de l'Esprit.

La troisième modalité s'inscrit dans le cadre d'un groupe de prière organisé. Avant ou pendant la réunion, certains participants prient individuellement, ouvrent leur Bible et soumettent les passages trouvés à l'équipe chargée de l'animation. Cette équipe discerne si ces textes

41. Cf. Id., « Les sorts », dans *L'astrologie, les opérations cachées de la nature, les sorts*, coll. Sagesses Médiévales, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 42.
42. É. Grenet, *La prière des frères…* (cité n. 2), p. 68.

peuvent être considérés comme une Parole destinée à l'assemblée dans son ensemble.

Lors des débuts du renouveau charismatique catholique en France, Brigitte Le Pichon, de retour des États-Unis où elle avait découvert le renouveau charismatique avec son mari Xavier, rapporte que cette pratique était désignée par l'expression *gift of revelation,* « don de la révélation », encore employée aujourd'hui outre Atlantique, et non « charisme de texte »[43]. Martine Catta souligne que les personnes étaient habitées par un amour ardent de la Parole de Dieu. Ils percevaient dans la prière que Dieu voulait leur parler. Ils ouvraient alors la Bible et le texte trouvé leur apportait une Parole qui éclairait leur situation. Selon Bernadette Garrigue, autre témoin des débuts du renouveau en France, l'expression « charisme de texte » est employée de manière certaine en 1979. Elle serait donc apparue au plus tard à cette période au sein de la communauté de l'Emmanuel. Albert Marie de Monléon[44] parlait de « charisme d'Écriture » ou « charisme de la Parole de Dieu ». Martine Catta note qu'un enseignement sur la nature de ce « don de révélation » était devenu nécessaire à la fin des années 1970, car sa mise en œuvre ressemblait de plus en plus à l'exercice d'une technique alors que, comme démarche spirituelle, il devrait être une démarche de prière guidée par la foi.

Un article publié en 1983 dans *Il est Vivant*, revue de la communauté de l'Emmanuel, atteste le caractère usuel de l'appellation « charisme de texte » à cette époque[45]. En revanche, cette expression n'est employée alors ni dans la communauté du Chemin Neuf[46], ni dans la communauté des Béatitudes[47]. Il semblerait donc que cette dénomination vienne de la Communauté de l'Emmanuel.

---

43. Informations reçues le 3 oct. 2024 de Martine Catta, fondatrice de la Communauté de l'Emmanuel, après prise de contact avec Brigitte Le Pichon et Bernadette Garrigue. Aux États-Unis, où cet usage est fréquent dans les milieux évangéliques, la *divine guidance through the Word* a reçu plusieurs sobriquets : *Bible flipping* (feuilletage biblique), *Bible dipping* (tirage biblique) et même *Scripture roulette* (roulette scripturaire).

44. Dominicain, un des premiers acteurs du renouveau en France, proche de Martine Catta.

45. Il s'agit de la trace la plus ancienne de cette pratique dans les publications de la Communauté de l'Emmanuel : B. Pouzoulic, « L'exercice des Charismes, 1. Les charismes de la Parole », *Il est vivant* 71 (1983), p. 15-17. Nous n'avons retrouvé aucune occurrence de cette expression dans les enregistrements des enseignements de Pierre Goursat conservés aux archives de cette communauté.

46. La revue *Tychique* ne présente aucune occurrence de cette expression avant 1991.

47. Échange avec Cathy Brenty, responsable avec son mari des éditions des Béatitudes, le 11 oct. 2024.

2. *Fondamentalisme et individualisme ?*

L'exhortation apostolique postsynodale *Verbum Domini* (*VD*) met en garde au numéro 44 contre le « littéralisme » de la lecture fondamentaliste, source d'une instrumentalisation possible de l'Écriture. Le fondamentalisme littéraliste réduit le sens du texte biblique à la littéralité des mots, indépendamment du contexte historique et littéraire d'énonciation. Or la Bible ne se réduit pas à un seul livre, mais constitue plutôt une collection d'écrits variés. Certains adoptent une forme allégorique, d'autres relèvent du récit historique, tandis que d'autres encore sont des poèmes ou des chants anciens. Pour en comprendre pleinement le sens, il est crucial d'identifier le genre littéraire du texte et l'intention qui le sous-tend. Il est également nécessaire de considérer le contexte dans lequel il a été rédigé.

> L'aspect problématique de la « lecture fondamentaliste est que, en refusant de tenir compte du caractère historique de la Révélation biblique, elle se rend incapable d'accepter pleinement la vérité de l'Incarnation elle-même. Le fondamentalisme fuit l'étroite relation du divin et de l'humain dans les rapports avec Dieu […] Pour cette raison, il tend à traiter le texte biblique comme s'il avait été dicté mot à mot par l'Esprit et n'arrive pas à reconnaître que la Parole de Dieu a été formulée dans un langage et une phraséologie conditionnés par telle ou telle époque » […] La véritable réponse à une lecture fondamentaliste est « la lecture croyante de l'Écriture Sainte, pratiquée depuis l'Antiquité dans la Tradition de l'Église, [Celle-ci] cherche la vérité qui sauve pour la vie de chaque fidèle et pour l'Église »[48].

Toutefois, identifier le littéralisme avec la pratique de l'ouverture au sort de l'Écriture ferait dire à *VD* 44 ce qu'il ne dit pas. Cela reviendrait à accuser Benoît XVI d'être lui-même fondamentaliste dans son rapport à l'Écriture tel qu'il nous est rapporté dans son témoignage. Faisons-lui crédit d'une cohérence entre son enseignement et sa pratique, d'autant plus que ce témoignage a été donné un an et demi avant la publication de *Verbum Domini*. Cela dit, il convient de préciser que si le risque existe pour une personne de faire une lecture littérale du texte reçu il serait malhonnête de juger de la recevabilité pastorale de cette pratique à partir de la possibilité de son mésusage.

VD 44 précise que la réponse au fondamentalisme est « la lecture croyante (…) qui cherche la vérité qui sauve pour la vie de chaque fidèle et pour l'Église ». Cette vérité est le cadre interprétatif de toute l'Écriture. « Ignorer l'Écriture c'est ignorer le Christ » nous rappelle saint Jérôme. Toute l'Écriture trouve son sens dans la personne du Christ et de son

48. *VD* 44, citant Commission Biblique Pontificale, L'interprétation de la Bible dans l'Église (15 avril 1993), I, F ; Propositions synodales 46 et 47.

salut. C'est ce critère herméneutique qui permet d'accueillir une parole reçue « au hasard » de juste manière. Benoît XVI souhaite être éclairé sur le chemin qu'il aura à faire comme prêtre et il comprend la parole reçue dans ce cadre qui est bien celui du plan du salut. De même, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus souhaite découvrir sa place dans l'Église. Elle reçoit et comprend 1Co 13 dans ce cadre, qui est bien celui de l'accomplissement d'une vocation dans la perspective du plan du salut.

Benoît XVI témoigne aussi d'une caractéristique particulière de l'Écriture comme Parole de Dieu. Cette caractéristique donne à la Parole une dimension sacramentelle, amplement soulignée dans l'après-concile[49]. Elle est Parole de Dieu parce que Dieu parle à travers celle-ci, par la médiation de toutes les dimensions humaines du texte. De ce fait, cette Parole est active et crée un événement[50]. Parce qu'elle est expression du Verbe de Dieu, l'acte de foi accompagnant sa réception permet à Dieu de se communiquer au croyant. La Parole de Dieu a un caractère sacramentel, « elle produit ce qu'elle signifie de manière sensible, à savoir la grâce de Dieu par le Christ dans l'Esprit Saint[51]. » Celui qui lit avec foi l'Écriture s'ouvre à cette action de la grâce, y compris hors de la liturgie, même si ce cadre-là est, en raison du caractère communautaire de la Parole et du lien à l'Eucharistie, le lieu par excellence où la recevoir[52].

Une autre raison justifie le fait de pouvoir recevoir la Parole de Dieu directement par l'ouverture au hasard de la Bible. Dieu aime l'humanité dans sa totalité et dans sa singularité individuelle de la même manière. La Parole de Dieu, dans son expression écrite, est témoin de l'histoire du Salut. Elle a ainsi la capacité de parler à la communauté comme à l'individu. Par le Verbe, Dieu embrasse toute l'humanité dans son ensemble et dans chacun de ses membres. Il en est de même par la Parole de Dieu dans le texte biblique : elle dévoile le mystère du Salut à toute l'humanité, parle à l'Église, mais aussi à telle communauté particulière ou telle personne. Il résulte de cela qu'un critère fondamental pour discerner la juste interprétation d'un texte reçu par une personne singulière sera sa cohérence avec la Révélation dans sa globalité. Il nous faut garder présent à l'esprit l'enseignement de *Dei Verbum* 12 sur l'interprétation de l'Écriture. Celle-ci ne saurait se faire contre « la Tradition vivante de l'Église tout entière et de l'analogie de la foi ». Certes, un usage déviant du

49. M. Figura, « La sacramentalité de la Parole de Dieu », *Communio* 26 (2001), p. 21.

50. É. de Moulins-Beaufort, « Parole de Dieu, Parole de l'homme », *Communio* 26 (2001), p. 5.

51. M. Figura, « La sacramentalité de la Parole de Dieu » (cité n. 49) p. 13.

52. P. Prétot, « Sacramentalité de la Parole et liturgie des Heures. Une ouverture de *Verbum Domini* 56 », *Transversalités* 145 (2018), p. 66.

« charisme de texte » risque de faire perdre le sens de l'unité de la Révélation, mais, réciproquement, ceux qui remettent en cause la possibilité de voir une Parole parler au cœur d'un individu sans la médiation de la communauté de foi restent dans un universalisme où l'incarnation et l'individu n'ont pas leur place. Nous pourrions voir là une expression de « "l'admirable condescendance" de la sagesse éternelle » (D*ei* V*erbum* 13). La Parole de Dieu rejoint par ce biais chaque personne, venant éclairer toutes les circonstances de son existence, y compris les plus humbles[53].

Cette référence à la communauté, lieu habituel de la réception de la Parole de Dieu, nous amène à considérer une autre dérive possible : l'individualisme. *VD* 86 met en garde contre une approche individualiste de l'Écriture destinée aussi à construire la communion. Le texte précise : « c'est pourquoi le texte sacré doit toujours être abordé dans la communion ecclésiale. » Il est vrai que le caractère communautaire de la Parole de Dieu dans l'Écriture en est une caractéristique fondamentale. Ce texte est le fruit d'une communauté croyante, le Peuple de Dieu, et constitue cette communauté comme telle. Mais que signifie ici « communion ecclésiale » ? La lecture de tout le paragraphe permet de comprendre que « communion ecclésiale » est le cadre interprétatif de la lecture et non une simple disposition pratique qui détermine un groupe de croyants réunis. Benoît XVI l'affirme explicitement :

> C'est pourquoi il est important de lire l'Écriture Sainte et d'entendre l'Écriture Sainte dans la communion de l'Église, c'est-à-dire avec tous les grands témoins de cette Parole, en commençant par les premiers Pères jusqu'aux saints d'aujourd'hui, jusqu'au Magistère actuel. (*VD* 86)

Ces deux textes soulignent des points d'attention, lieux possibles d'errement dans la pratique qui nous intéresse. Ouvrir la bible après avoir prié est une chose, recevoir la Parole lue avec la juste attitude en est une autre. Le danger du littéralisme est réel, tout comme celui d'une interprétation hors de la communion de la foi, mais voir dans ces deux paragraphes « une mise en garde contre cette pratique[54] » va au-delà du texte. Une interprétation de l'Écriture qui ne respecterait pas cette communion de foi serait erronée.

Ce parcours permet donc de conclure que, si cette pratique d'ouvrir les Écritures, seul ou en groupe, a rencontré au cours de la vie de l'Église des oppositions en raison d'excès ou d'une proximité matérielle avec une

---

53. Nous devons beaucoup en ce paragraphe à Denis Biju-Duval que nous remercions.

54. CORREF, « Bon arbre, bon fruit » (cité n. 1), p. 10.

forme de divination[55], elle a toujours existé, et qu'il est légitime de considérer celle-ci comme un moyen de connaître la volonté de Dieu. Bien sûr, il ne s'agit pas d'instrumentaliser la Parole de Dieu et de faire du texte biblique une boîte « magique » ouverte à tout instant pour savoir quoi faire. Mais avant d'évoquer les conditions d'une juste pratique, il nous faut considérer la question du charisme.

3. *Une pratique charismatique du don de prophétie ?*

Une chose est d'ouvrir ponctuellement l'Écriture dans une démarche de prière en demandant au Seigneur à être éclairé sur sa volonté, autre chose est de le faire en vue de donner à une autre personne un texte comme venant du Seigneur dans le cadre de ce qui est appelé dans le renouveau charismatique le « charisme de texte ».

En quel sens serait-il légitime de parler d'un charisme ? Si cela était, quelle serait la manière ajustée de vivre ce charisme pour qu'il ne soit pas source de manipulation, mais occasion d'une véritable expérience spirituelle ?

Le charisme est un don de l'Esprit Saint fait à une personne en vue du bien commun, selon 1 Co 12,7. Le concile Vatican II a accueilli cette théologie des charismes ordinaires et extraordinaires qui font partie de la vie de l'Église (*Lumen Gentium* 12). Ils ont toujours été présents dans la vie de l'Église, mais ils connaissent une visibilité plus grande depuis l'accueil de la grâce du renouveau charismatique à partir de 1969 dans l'Église catholique.

« La lecture biblique au hasard » pour soi-même ne nous semble pas relever d'un charisme extraordinaire, mais d'une réalité de la vie de foi accessible à toute personne. Lorsque cette pratique est vécue à plusieurs, en revanche, elle peut être comprise comme l'expression du charisme de prophétie.

Pour saint Augustin, nous l'avons vu, le sort révèle la volonté divine. C'est pourquoi la Parole reçue à travers ce geste est une prophétie. En effet, la Parole prophétique dans son essence est une Parole inspirée, suscitée par l'Esprit Saint, source d'une connaissance donnée par Dieu à une personne ou à un groupe. Cette connaissance porte 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

55. P. ex. Jérôme, *Epistula ad Paulinum Nolanum* 53, 7, *CSEL* 54, p. 453, qui se plaint que beaucoup de chrétiens consultent la Bible comme d'autres Homère et Virgile.

être une indication sur la conduite à tenir dans le cadre d'un discernement, d'une élection, pour reprendre le vocabulaire ignatien. Cette connaissance peut aussi être une exhortation à la conversion ou un encouragement, et relève de la consolation, autant d'éléments caractéristiques de la prophétie en Israël.

4. *L'exercice du « charisme de texte »*

À l'origine de notre questionnement se trouve le souci d'éviter la possibilité d'abus spirituels à travers cette pratique. Les conditions d'un juste exercice du « charisme de texte », à la lumière de tout ce qui précède, nous semblent donc devoir être les suivantes[56].

Tout d'abord, il exige un climat de prière. L'acte de foi posé dans la prière établit la personne dans une juste attitude face à Dieu, celle d'une disponibilité à sa volonté. Ce n'est ni plus ni moins ce que demande Saint Ignace, quand il fait dire la prière préparatoire au retraitant tout au long des *Exercices spirituels* : « Demander à Dieu, notre Seigneur, sa grâce, pour que toutes mes intentions, mes actions et mes opérations soient purement ordonnées au service et à la louange de sa divine majesté[57]. »

Ensuite, la demande doit être juste. Cette justesse doit se vérifier dans l'objet de la demande qui doit concerner l'accomplissement de sa volonté. Ce serait tenter Dieu qu'interroger celui-ci par ce moyen alors qu'il est possible de connaître la volonté divine par le moyen de l'intelligence illuminée par la grâce.

Pour un discernement efficace, la question initiale doit être formulée avec précision, sans ambiguïté[58]. La Parole reçue peut alors soit confirmer une intuition spirituelle préexistante, soit éclairer un point resté obscur malgré une réflexion préalable. La consolation spirituelle qui accompagne cette Parole aide à en valider la pertinence.

Le croyant qui reçoit le texte devrait être le seul à l'interpréter. C'est ici selon nous que se cache le risque d'abus et que s'ouvre le chemin vers l'emprise. En effet, si la personne qui prie et transmet la parole reçue tente également de l'expliquer, elle risque de le faire à partir de sa propre compréhension de la situation initiale ayant motivé la demande de prière, compréhension influencée par ses expériences personnelles. En proposant une interprétation, cette personne prétendrait, de fait, s'exprimer au nom de Dieu. Affirmer : « Par cette Parole, le Seigneur te dit que... » reviendra

56. Ces réflexions sont aussi le fruit d'un échange avec Dennis McManus, lors d'une session de formation pour les exorcistes américains, en nov. 2023.
57. Ignace de Loyola, *ES* 46.
58. Cf. P. Ide, *Comment discerner*, Paris, Emmanuel, 2020, p. 120-123.

en réalité à déclarer : « Voici ce que moi, je pense que cela signifie. » Une telle attitude n'est pas juste puisqu'elle prive le destinataire de sa liberté d'interprétation. Celui-ci pourrait en effet se sentir contraint de suivre une interprétation non sollicitée, en la considérant comme un ordre divin.

Au contraire, Dieu respecte notre liberté. Il la sollicite à travers sa Parole dont l'accueil demande souvent du temps. Il n'est pas rare que le sens du texte reçu ne soit pas immédiatement intelligible. Il se dévoilera à la personne progressivement, et le fruit spirituel de paix perçue dans l'interprétation faite en sanctionnera la justesse. Cette Parole invitera à un point de conversion, apportera une lumière et une consolation qui ne sont pas humaines, mais le fruit de l'action de l'Esprit. On sait bien, par Paul Ricoeur et sa théorie du « monde du texte[59] » en particulier, que lire, c'est se rendre disponible à l'inédit, à une expérience du possible qui peut résonner en nous bien après la fermeture du livre. C'est alors qu'interviennent les critères du discernement qu'on trouve dans la tradition spirituelle pour suivre la volonté de Dieu. On pense aux règles de désolation et de consolation dans les *Exercices spirituels* de saint Ignace, par exemple. Pascal Ide commente la scène du *tolle, lege* chez saint Augustin en ces termes :

> En quoi consiste le signe de Dieu ? N'est-ce pas le don de ce texte ? Une nouvelle fois, Dieu passe par cette médiation privilégiée qu'est l'Écriture en général et ce passage en particulier qui parle de la vie actuelle d'Augustin. Ce qui est hasard pour l'homme est cause pour Dieu. (…) Le message personnel que Dieu adresse au converti du jardin de Milan réside donc dans l'interconnexion entre le texte extérieur, objectif, et le changement intérieur, subjectif. Dieu qui est l'auteur de ce geste d'ouverture de l'Écriture l'est, plus encore, de la consolation intime. Le disernement doit donc toujours porter sur la conjonction des deux[60].

Si une Parole aide à discerner la volonté de Dieu, elle peut aussi éclairer *a posteriori* un événement ou donner, durant l'événement lui-même de rester dans l'espérance. La justesse de l'interprétation peut aussi être confirmée par un accompagnant spirituel formé (pasteur, religieux, laïc, etc.).

Conclusion

L'exercice du « charisme de texte » peut déconcerter car il s'oppose à des habitudes de lecture rationnelle des textes bibliques qui risque de

---

59. Cf. P. Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, en particulier les p. 101-117.

60. P. Ide, *Comment discerner* (cité n. 58), p. 158.

considérer ces écrits comme de simples objets d'études historiques plutôt que comme une Parole vivante.

Le charisme nous fait expérimenter que la Parole de Dieu nous interpelle personnellement, ici et maintenant, parfois de manière très précise[61], établissant un véritable dialogue spirituel. Il ne s'agit ni d'une technique ni d'un *habitus*[62], mais plutôt d'une disposition à l'écoute qui requiert discernement. Tout au plus, l'*habitus* réside dans la capacité à se mettre à l'écoute. Une prière en vue d'obtenir une Parole de Dieu par le moyen du « charisme de texte » n'est donc pas susceptible d'être toujours exaucée. Dans le cadre d'un exercice à plusieurs, une vigilance est nécessaire pour éviter toute forme d'emprise, sans pour autant le réduire à ses possibles dérives. Ce serait là non seulement une erreur d'appréciation, mais aussi une manière d'éteindre l'Esprit.

Fr –49000 Angers
3 Place André Leroy
Université Catholique de l'Ouest

Jean-Baptiste Edart
Communauté de l'Emmanuel
jedart@uco.fr

Résumé. Ce texte examine l'utilisation du « charisme de texte » dans le renouveau charismatique, questionnant son rapprochement avec la bibliomancie et ses dérives possibles vers le fondamentalisme ou l'individualisme. L'analyse s'appuie sur les sources scripturaires, patristiques et historiques de la Tradition pour évaluer la légitimité de cette pratique. La réflexion explore également les critères d'un discernement adapté, évitant l'abus spirituel tout en respectant la communion ecclésiale. En conclusion, on souligne la tension entre liberté individuelle et appartenance communautaire dans l'interprétation des Écritures.

Mots-clés. Charisme | Fondamentalisme | Bibliomancie | Individualisme | Abus spirituels

J.-B. Edart**, Is randomly opening your Bible a Christian practice? Bibliomancy or Charism?**

Summary. This text investigates the use of the *charism of the text* within the charismatic renewal, examining its potential connection to bibliomancy and risks of fundamentalism or individualism. The analysis draws on scriptural, patristic, and historical sources of the Tradition to assess the legitimacy of the practice. It also explores the criteria for appropriate discernment, avoiding spiritual abuse while upholding ecclesial communion. The author concludes by highlighting the tension between individual freedom and communal belonging in scriptural interpretation.

Keywords. Charism | Fundamentalism | Bibliomancy | Individualism | Spiritual Abuses

---

61. Voir le témoignage bouleversant publié dans Y.-S. Kagoyrie, F.-X. Ngarambe, J.-M. Twambazemungu, *Rescapés de Kigali*, Paris, Emmanuel, 2014, p. 184-190.

62. Cf. Thomas d'Aquin, *ST* II-II, q. 95, a. 2, c.