Jan C. KLOK, *Der Lukaskommentar des Bonaventura von Bagnoregio als Handbuch der franziskanischen Spiritualität*

Hannes Amberger

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ccm/7443>

DOI : 10.4000/ccm.7443

ISSN : 2119-1026

Éditeur

Centre d'études supérieures de civilisation médiévale/Université de Poitiers

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2021

Pagination : 165-167

ISBN : 978-2-490783-09-0

ISSN : 0007-9731

Référence électronique

Hannes Amberger, « Jan C. KLOK, *Der Lukaskommentar des Bonaventura von Bagnoregio als Handbuch der franziskanischen Spiritualität* », *Cahiers de civilisation médiévale* [En ligne], 254 | 2021, mis en ligne le 01 juin 2021, consulté le 06 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ccm/7443> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ccm.7443>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Jan C. Klok, *Der Lukaskommentar des Bonaventura von Bagnoregio als Handbuch der franziskanischen Spiritualität*, Münster, Aschendorff Verlag (*Archa Verbi. Subsidia*, 16), 2019.

Jan C. Klok, né en 1975, est un théologien réformé néerlandais ; cette monographie est basée sur sa thèse de doctorat présentée à la faculté de théologie protestante de l'Université de Tubingue (Allemagne), en 2018, sous la direction de Ulrich Köpf. Une connaissance solide non seulement de Bonaventure, mais aussi du texte biblique qu'il interprète et de la littérature exégétique moderne sont la conséquence tangible de cette formation théologique.

Le commentaire de Bonaventure de l'Évangile selon saint Luc, comme le titre l'exprime, doit être compris comme « un manuel de la spiritualité franciscaine ». « La spiritualité franciscaine », selon l'a., est essentiellement une spiritualité de prédicateur. Bonaventure comprend la fonction du frère mendiant comme celle du *vir spiritualis* de Joachim de Flore : « L'homme spirituel » prépare le futur Règne de Dieu ; il « vit dans l'esprit du Christ en pauvreté et humilité » et ainsi « guide les autres de l'attachement aux choses temporelles à l'Évangile et l'esprit » (p. 17). En ce sens, sa forme de vie se situe « entre la vie active du clergé et la vie contemplative des moines » (p. 15). Selon l'a., le franciscain idéal de Bonaventure est un prédicateur (vie active) dont la doctrine est fondée dans les propres expériences de la foi nées d'une vie d'ascèse, de la prière et de la méditation de la Sainte-Écriture (vie contemplative). Le commentaire de l'Évangile selon saint Luc, né dans un contexte universitaire orienté vers la formation des prédicateurs, s'adresse

à de tels *virī spirituales* que sont les prédicateurs ainsi que l'auditoire croyant de l'Évangile (p. 239) : il fournit du matériel pour le prêche – et en même temps prêche au prédicateur même.

Une thèse centrale de l'a. est la survivance des éléments importants de la « théologie monastique » – en particulier celle de Bernard de Clairvaux – dans la pensée de Bonaventure. Sur ce point, l'a. développe l'approche de son directeur de recherche U. Köpf : contrairement à l'exégèse scolastique, l'exégèse monastique, selon U. Köpf et J. C. Klok, est focalisée sur la spiritualité personnelle plutôt que sur la science dogmatique, sur « l'intériorisation des paroles et la prière » plutôt que sur « la *quaestio* et la *disputatio* » (p. 27). Un aspect important de la *lectio divina* des moines était la *meditatio*, le *ruminare* et, par conséquent, la mémorisation du texte biblique, qui conduit à une « exégèse associative » en interprétant un passage au travers d'autres occurrences du même mot. Cette étude de la Sainte-Écriture s'inscrivait dans une forme de vie concentrée sur le *quaerere Deum* qui, du XI^e au XIII^e s. devint de plus en plus compris comme un procès intérieur de l'individu croyant. Comme notion clef de Bernard de Clairvaux, aussi bien U. Köpf que J. C. Klok soulignent celle de « l'expérience » : « connaissance de Dieu et connaissance de soi » comme « l'élément structurant de cette théologie » (p. 29-30). Tous ces éléments, selon l'a., sont caractéristiques aussi de l'exégèse de

Bonaventure, et ne contrastent pas avec son profil franciscain : François d'Assise même, dit l'a. avec Octavian Schmucki, s'inscrit dans la tradition de l'exégèse monastique (p. 26).

Les chapitres successifs soutiennent, mais aussi relativisent, cette thèse centrale : la concentration sur la vie spirituelle (p. 177), l'exégèse « associative » (p. 178) et l'expérience de Dieu (p. 104-108) sont effectivement des aspects centraux de la théologie exégétique de ce commentaire à l'Évangile selon saint Luc, et l'a. montre de nombreux parallèles avec les écrits de Bernard. Mais Bonaventure poursuit une approche beaucoup plus « scolastique » et dogmatique dans son commentaire à l'Évangile selon saint Jean (p. 198-199) et, comme sources de son approche spirituelle et sa concentration sur « l'expérience » de Dieu, l'a. identifie Augustin d'Hippone et Richard de Saint-Victor plutôt que Bernard de Clairvaux (p. 104). La « théologie monastique », par conséquent, est seulement *une* des voix dans le chœur « polyphonique » (p. 40) des sources de Bonaventure.

Le premier chapitre analyse les trois textes d'introduction du commentaire : le *prooemium* de Bonaventure et ses commentaires au « prologue de Jérôme » et au prologue de l'Évangile même. Ces trois textes traitent le *leitmotiv* du commentaire entier : le rôle du prédicateur. Le point de départ est une citation biblique, Isaïe 61,1 (que l'a., théologien, suppose connue) : « L'esprit du Seigneur, l'Éternel, est sur moi, car l'Éternel m'a oint pour porter de bonnes nouvelles aux malheureux ». Le prêche, pour Bonaventure, est une charge : « *Ad hoc officium neom debet accedere nisi mittatur* » (p. 49), autant dire : ce n'est pas la décision libre de l'homme, mais une vocation de Dieu ; ce ne sont pas ses propres capacités, mais le don du Saint-Esprit qui qualifie une personne comme prédicateur ; la vie du prédicateur doit être marquée d'humilité, d'obéissance à la volonté de Dieu, de douceur et de fidélité et doit être ainsi un témoignage pour l'Évangile. Le soi-disant « prologue de Jérôme » – un texte d'origine incertaine que Bonaventure attribue à Jérôme de Stridon – est l'occasion pour Bonaventure de présenter l'évangéliste Luc comme exemple parfait d'un tel prédicateur : compagnon fidèle de l'apôtre Paul, vit et meurt rempli du Saint-Esprit. L'objectif de l'Évangile et du commentaire est « l'édification spirituelle de la vie chrétienne à travers le prêche et les études ». Selon l'a., le contexte de cette exposition est le conflit dans le

xiii^e s. : la forme de vie des franciscains était l'« objet des critiques » (p. 69) et leur droit de prêcher était disputé ; c'est pourquoi Bonaventure souligne que le prêche est une vocation et une commande divine, et il admoneste ses confrères de vivre conformément à l'Évangile qu'ils prêchent. L'a. admet que ce contexte n'est pas traité expressément, et n'analyse pas en détail cette connexion possible.

Le chapitre suivant traite les caractéristiques du prédicateur. Celui-ci doit avoir l'*intentio recta*, l'orientation vers le service de Dieu, et la *discretio*, discernement entre le Bien et le Mal. La vie active et la vie contemplative sont importantes – pour cette dernière, l'a. montre les parallèles au *Itinerarium mentis*. Ces caractéristiques du prédicateur sont aussi celles du chrétien en général : l'attitude professionnelle du prédicateur coïncide avec la spiritualité chrétienne. L'expérience professionnelle de l'a. est visible en ce chapitre : le conseil de parler avec *discretio*, pour l'a., signifie que le prédicateur doit toujours « prendre en considération son auditoire » en choisissant ses mots (p. 95) ; l'obligation de *visitare* les fidèles signifie une visite personnelle qui permet au prédicateur de « faire la connaissance des fidèles et ainsi choisir le langage approprié pour son prêche » (p. 101). Ces explications ne se trouvent pas dans les textes de Bonaventure que l'a. cite et sont peut-être plus vraies pour le pasteur protestant du xxi^e s. que pour le franciscain du xiii^e s.

Ensuite, l'a. traite séparément une partie du commentaire de Bonaventure, c'est-à-dire l'exégèse de la parabole du semeur : comme seulement une partie des semences semées par un paysan tombe sur la terre fertile où elles peuvent croître, ainsi la Parole de Dieu n'est suivie que par une partie des auditeurs. Le texte biblique et, par conséquent, le commentaire de Bonaventure, contient une typologie des auditeurs de l'Évangile : il y a des auditeurs oublieux, des auditeurs négligents, des auditeurs très occupés et écartés, finalement des auditeurs studieux et vertueux. Conjointe avec une typologie des disciples dans le récit-cadre de la parabole et des « fruits » divers de la « semence » de la Parole de Dieu – allant jusqu'à l'expérience mystique de Dieu –, cette parabole donne à Bonaventure l'occasion de parler en détail de croissance spirituelle qui est l'objectif de l'exégèse de la Sainte-Écriture. Selon l'a., qui a ici suivi les études de Jean Leclercq et Letterario Mauro, l'exégèse bonaventurienne de cette parabole montre la similarité

de son approche à l'exégèse monastique, dans laquelle la signification du texte biblique pour la vie spirituelle, plutôt qu'une compréhension rationnelle, a la priorité (p. 137).

Les origines monastiques de l'approche de Bonaventure sont aussi centrales dans le chapitre suivant sur le prêche : La *lectio divina*, la *meditatio* et *ruminatio* sont les étapes essentielles de la préparation du prêche. Dans les études, Bonaventure fait une distinction entre la *curiositas* (le fait de s'intéresser à tout) et la *studiositas* (focalisée sur ce qui est important pour la vie spirituelle); Bonaventure condamne la *curiositas*, mais recommande la *studiositas*. Le prêche doit commencer par la connaissance de soi-même de l'individu pécheur. En insistant sur les vertus de pauvreté, d'humilité et d'attrition, selon l'a., Bonaventure suit Bernard de Clairvaux aussi bien que François d'Assise (p. 149).

Ensuite, l'a. parle de la méthode de l'exégèse bonaventurienne. Le « principe général » est le principe de *res* et *signa* déjà formulé par Augustin d'Hippone et Hugues de Saint-Victor : le Dieu invisible peut être connu à travers le livre double de la création et de la Sainte-Écriture. Dès l'époque patristique, l'exégèse suivait la doctrine des « quatre sens » de l'écriture. Bonaventure connaît bien cette doctrine, mais il ne la suit pas systématiquement; les « quatre sens » sont souvent substitués par un « double sens » : sens littéral et sens spirituel. Ce dernier se base sur les « procédures » de l'interprétation des noms, la concordance, dans diverses parties de la Sainte-Écriture, et l'« exégèse des *res* ». Personnes et événements du Nouveau Testament sont préfigurés dans l'Ancien Testament; « l'unité » de la Sainte-Écriture consiste en ces parallèles. L'a. n'indique pas clairement les aspects spécifiquement bonaventuriennes de cette dernière conception, l'interprétation de l'Ancien Testament comme préfiguration du Nouveau Testament étant un bien commun dans l'exégèse patristique et médiévale.

Le dernier chapitre est dédié à la figure centrale de l'Évangile, Jésus-Christ. Dans ce chapitre, l'a. montre

que la christologie de ce commentaire se concentre sur les thèmes pertinents pour la spiritualité du prédicateur. On le voit par comparaison au commentaire bonaventurien sur l'Évangile de Jean : dans celui-ci l'exégèse du texte est suivie par des *quaestiones* qui traitent des questions dogmatiques et réfutent des hérésies, tandis que le commentaire de l'Évangile de saint Luc « est soucieux plutôt d'éclairer la signification spirituelle plus profonde de la Sainte-Écriture » (p. 199). Jésus est représenté comme prédicateur et comme modèle de vertu. L'a. montre que des motifs importants dans l'Évangile et le commentaire sont les guérisons des malades et les banquets : la guérison d'une maladie est une image de la rédemption des péchés; le banquet et la nourriture symbolisent la croissance spirituelle.

Le contexte professionnel de l'a. comme théologien protestant montre sa compréhension du texte de Bonaventure : le rôle de la grâce divine pour la vie de foi (p. 108) et le caractère de la Sainte-Écriture comme « source de la vie chrétienne » (p. 168) sont des prémisses évidentes plutôt que des résultats prouvés de son analyse. « Encore aujourd'hui », souligne l'a., le texte du franciscain est « un défi intéressant » pour les exégètes et homilètes, (p. 245) « une ressource secourable pour le prédicateur moderne ». « Le prédicateur doit être un vrai chrétien, un croyant, parce que la bonne vie doit précéder la vraie doctrine » (p. 246) : c'est le bilan personnel de l'a.

Pour l'historien des idées et des mentalités cette approche est intéressante parce qu'il localise l'œuvre exégétique de Bonaventure dans son contexte social : l'interprétation « associative » du texte, le sens double de l'Écriture, la sotériologie de Bonaventure ne sont pas des idées du « cerveau dans une cuve » isolée du monde, mais sont intimement liés à l'habitus personnel du *vir spiritualis*, le contexte institutionnel de la communauté franciscaine et la pratique sociale du prêche.

Hannes AMBERGER
Université de Salerne / Université de Münster