

Spiritualité et unité de l'Église

Par Enzo Bianchi, communauté de Bose

1. Œcuménisme spirituel? Spiritualité œcuménique?

Sur le rapport entre spiritualité et unité de l'Église, ou entre spiritualité et action en vue de l'unité de l'Église, c'est-à-dire œcuménisme, certaines contributions décisives ont été données par le passé, comme celles du père Matta el-Maskine en 1967 ou du métropolite Antoine Plamadeala en 1970. Durant la saison de l'enthousiasme et de la découverte de l'œcuménisme entre Églises, ces interventions ont été de véritables appels, qui ont donné authenticité et profondeur spirituelle à des chemins de rencontre, de dialogue, de convergence, qui auraient sinon pu connaître le risque de n'être parcourus que pour des raisons de politique ecclésiale ou de tendance sociologique mondaine.

Ces dernières années toutefois, il faut le dire clairement, des difficultés dans les rapports entre Églises sont apparues, surtout en raison d'un retour au confessionnalisme et à l'affirmation intransigeante de la propre identité. En cette heure de crise de l'élan œcuménique, décrite par certains comme un « hiver », par d'autres comme un « état comateux », on reprend à parler avec insistance, et parfois presque avec agressivité, de l'« œcuménisme spirituel » comme de la route à parcourir de manière nécessaire en vue de l'unité visible des chrétiens. On affirme et on écrit qu'« il faut revenir à l'élan initial qui a mis en route le mouvement œcuménique... à savoir un mouvement spirituel, un œcuménisme spirituel »: ce sont les mots du cardinal Walter Kasper, commentant la publication de sa part, l'an dernier, d'un Manuel pour la mise en pratique de l'œcuménisme spirituel. Le pape Benoît XVI, pour sa part, après avoir affirmé dès le début de son pontificat son engagement premier au service de la communion entre Églises, insiste pour rappeler que l'unité des Églises ne peut pas être atteinte uniquement à travers des efforts humains, mais qu'elle est un don et une œuvre de l'Esprit saint: le travail œcuménique, par conséquent, est un travail spirituel... Le cardinal Kasper commente: « À bien des chrétiens, cela semble un alibi; mais par certains aspects, ce programme correspond à l'état actuel du dialogue œcuménique ».

Cette insistance sur l'œcuménisme spirituel comporte sans nul doute le danger de favoriser, voire d'accepter passivement la situation actuelle, sans conduire à prendre en charge la responsabilité de chemins difficiles mais prophétiques vers l'unité et la communion. Derrière la nécessaire soumission à l'action de l'Esprit saint se cache le risque que l'on perde le courage de cheminer avec les autres chrétiens et même la tentation que l'on chemine sans les autres chrétiens. On risque la résignation devant la division, en se contentant d'un œcuménisme nourri de cordialité, de solidarité, de respect réciproque, mais privé d'une véritable recherche de la communion visible, celle-là même pour laquelle Jésus a prié la veille de sa passion (voir Jn 17,11.21-23). Si Jean-Paul II se demandait dans son encyclique *Ut unum sint*: « Quanta est nobis

via? Quelle distance nous reste-t-il à parcourir? », nous ne saurions peut-être plus nous poser aujourd'hui la même question, car bien des choses ont changé en douze ans; il ne nous resterait peut-être qu'à nous demander « Qualis nobis est via? Quel chemin devons-nous emprunter? »...

Je ne voudrais pas que l'on se méprenne sur ma relecture du rapport entre spiritualité et œcuménisme. Je ne voudrais pas – mais ce malentendu concerne peut-être uniquement les catholiques – que mes paroles soient comprises comme l'esquisse d'une « spiritualité œcuménique », d'un « œcuménisme spirituel ». En ce qui concerne la spiritualité œcuménique, il faut en effet que l'on entende bien ceci: elle ne peut pas être le résultat de la spécialisation des spiritualités, de sorte qu'à côté de la spiritualité d'un saint, d'un mouvement ou d'un état ecclésial (laïc, presbytéral...) on trouverait place également pour la spiritualité de l'œcuménisme. Non, il ne peut exister aucune spiritualité « au génitif », comme le dénonçait déjà Louis Bouyer voici quarante ans; aucune spiritualité particulière, mais seulement la spiritualité chrétienne, qui est et doit demeurer une et inaltérable: c'est la spiritualité comme vie animée par l'Esprit saint, qui incorpore le croyant au Christ dans son cheminement vers le Père. Le Dictionnaire œcuménique affirme que « la spiritualité est le développement de l'existence chrétienne sous la houlette du Saint-Esprit »: cette définition simple mais suffisante dit bien que la spiritualité est une et inaltérable dans son essence, et en même temps qu'elle peut connaître des réalisations différentes selon le sujet qui la vit et la développe. Oui, la vocation universelle à la sainteté est une, comme l'est, dans son essence, la voie tracée par l'Esprit saint, qui sanctifie le chrétien et le rend conforme au Christ.

Or il découle précisément de cette « unicité » de la spiritualité chrétienne que, si une spiritualité n'est pas œcuménique – c'est-à-dire si elle ne tient pas compte de l'oïkoumène où sont situées les Églises –, cette spiritualité ne sera pas authentiquement chrétienne, dans la mesure où il lui manquera certaines dimensions qui devraient lui être propres: elle apparaîtra dès lors appauvrie. Une grande vigilance est donc requise, car l'œcuménisme peut toujours être vécu, dans les moments d'enthousiasme comme dans ceux de crise, comme une simple option, qui serait réservée à certains spécialistes ou aux seuls volontaires! Comme le soulignait Jean-Paul II dans l'encyclique *Ut unum sint*, « l'œcuménisme n'est pas qu'un 'appendice' quelconque qui s'ajoute à l'activité traditionnelle de l'Église. Au contraire, il est partie intégrante de sa vie et de son action ». Pour cette raison, les chrétiens n'ont jamais à renoncer à accomplir toutes les tentatives et tous les efforts qui se présentent à eux en vue de l'unité; ils ne peuvent pas avancer sans les autres, ils ne peuvent pas négliger de tenir compte les uns des autres, car le baptême, quoi qu'il en soit, les a déjà incorporés au Christ; et s'il n'y a pas de communion ni d'harmonie parmi les membres du corps du Christ, celui-ci apparaît dans l'histoire et aux yeux des hommes comme un corps monstrueux et gravement infirme. J'ajouterais encore que nous ne pouvons pas davantage nous bercer de l'illusion que l'œcuménisme est un chemin irréversible pour les Églises; car il s'agit en réalité d'une attitude, d'une pratique de vie menée selon la forme de l'Évangile et suivant le style de vie de Jésus, mais qui peut malheureusement toujours être contredite par les Églises et par les

chrétiens à travers des actes, des paroles, des sentiments qui sont de l'ordre du péché, et blessent l'Évangile et le commandement nouveau que Jésus a laissé à ses disciples (voir Jn 13,34; 15,12).

L'œcuménisme n'est dès lors pas un habit que l'on pourrait revêtir ou ôter selon les circonstances et les saisons; mais il s'agit d'une dimension fondamentale du vécu et du témoignage des disciples du Christ: si la spiritualité est véritablement chrétienne, elle sera forcément aussi œcuménique, capable de s'opposer aux fractionnements, aux divisions, aux antagonismes, aux concurrences, aux références à soi-même; elle sera capable de reconnaître « la multicolore sagesse de Dieu » (he polypoíkilos sophía toû theoû: Ep 3,10) présente dans les communautés chrétiennes.

En ce sens, il est nécessaire de veiller à ce que l'écoute réciproque et l'échange qui ont lieu aujourd'hui entre les diverses confessions chrétiennes ne soient pas que naïve curiosité ou abandon à une « voracité ésotérique », mais qu'ils deviennent ouverture authentique et vrai désir de connaissance du patrimoine spirituel de l'autre. Il est indispensable que le croisement entre les « différentes spiritualités confessionnelles » – que l'on reconnait avant tout dans l'accueil de la part de l'Occident de certains éléments de la tradition orientale (comme les icônes, la spiritualité monastique, la prière de Jésus...) – tende à une commune recherche: il s'agit de chercher ensemble à vivre la spiritualité chrétienne dans l'obéissance à la Parole et aux sacrements, dans lesquels l'Esprit saint et la Vérité qu'est la personne de Jésus Christ (voir Jn 4,23) accomplissent leur œuvre de justification et de sanctification.

2. Exigences pour une spiritualité authentique

De ce que j'ai dit jusqu'ici, il ressort avec évidence que, lorsque je parle de spiritualité authentique, je ne me réfère pas à une spiritualité qui serait spécifiquement déclinée dans une direction œcuménique, mais à la spiritualité chrétienne sic et simpliciter, qui doit tenir compte de quelques instances urgentes, lesquelles peuvent être reçues de tous les chrétiens. J'en distingue trois: la vie chrétienne comme vie marquée par la conversion, comme vie consciente du primat de la foi exprimé dans le baptême, comme vie qui se distingue par la communion.

a) Une vie de conversion

Même si nous nous trouvons toujours plus souvent face à des générations « en rupture de mémoire », pour qui la transmission de la foi a manqué, la vie spirituelle chrétienne est toutefois vécue aujourd'hui en Europe par des hommes et des femmes à qui la foi a été transmise, dans la majorité des cas, par tradition. Ces chrétiens, pour la plupart, ne reçoivent donc pas le qualificatif de « convertis », puisqu'ils n'ont pas connu l'événement de la conversion, cette transformation qui marque un avant et un après. Pour cette raison notamment, il est urgent que soit pratiquée une vie spirituelle où l'insistance sur la teshuvah, la metánoia, rappelle que suivre le Christ, lorsqu'on en paie le prix fort, exige une transformation de la mentalité, un comportement différent dans la compagnie des hommes. Parmi les chrétiens et dans les communautés de croyants on devrait

pouvoir reconnaître non seulement la confession de foi explicite, mais également la capacité de manifester la « différence chrétienne » dans la vie quotidienne, dans le style de vie: la vie chrétienne est en effet une vie tendant constamment à répudier l'aliénation idolâtrique et visant à conformer celui qui la mène à la vie humaine de Jésus, pour qu'il se revête de lui (voir Ga 3,27) et participe ainsi à la dynamique de sa mort et résurrection.

b) Une vie qui mette en évidence le baptême

Il est urgent, selon moi, que résonne également pour les Églises cet appel à la conversion et à la suivance du Christ – qui n'a jamais manqué comme appel adressé aux chrétiens individuels –; cet appel « pour la conversion des Églises » que les théologiens du groupe des Dombes ont fait résonner avec une audace prophétique voici quelques années. Un obstacle majeur à la mise en pratique de cette instance est constitué par le décalage et la distance que l'on enregistre souvent entre l'espace ecclésial et la spiritualité, entre l'expérience ecclésiale et l'expérience spirituelle, au point qu'ils sont souvent conçus comme des domaines qui s'opposent l'un à l'autre. Il s'agit de se demander avec franchise: les paroisses et, de manière plus générale, les orientations pastorales actuelles accomplissent-elles vraiment et de manière première la tâche d'initier les chrétiens à la vie dans l'Esprit? La pastorale courante a fini par faire sienne l'idée que l'expérience religieuse correspond surtout à un engagement dans le monde, plutôt qu'à une relation personnelle avec Dieu, dans l'Église, grâce à l'écoute de sa Parole.

Plus encore: lorsque la foi se réduit au seul niveau éthique; lorsque la foi est « ecclésiifiée » et que l'on ne souligne plus la relation personnelle à vivre de manière indispensable avec le Seigneur Jésus; lorsque l'on surestime l'engagement social, caritatif et d'assistance, considéré comme la dimension totalisante de l'existence chrétienne, alors aucune place et aucune attention ne sont offertes à la vie spirituelle! Nos Églises se sont à ce point bureaucratisées qu'elles ont permis que se pose la question – soulevée notamment, il y a quelques années, par celui qui était alors le cardinal Joseph Ratzinger – de savoir si il y a encore place, dans la communauté chrétienne, pour l'Esprit saint... À ce propos, je me demande si cette dichotomie entre la vie spirituelle et l'engagement social n'est pas aussi cause de la discordance toujours majeure – qui apparaît parfois comme une dissension ouverte – entre Églises, dans le dialogue œcuménique, sur les questions éthiques.

Les chrétiens ne devraient jamais oublier que leur appartenance à l'unique corps du Christ et l'inhabitation de l'Esprit saint en eux se produit à travers le baptême. Oui, il existe une réelle communion entre chrétiens, qui n'est assurément pas parfaite ni pleine – mais la communion ne sera parfaite et pleine que dans le royaume de Dieu! –: et cette communion est donnée par le baptême. Bien que ces dernières décennies aient été caractérisées par un cheminement œcuménique convaincu, on a toutefois peu réfléchi à la communion que le baptême instaure entre les croyants appartenant à des confessions diverses. Le « confiteor unum baptisma », que tous les

chrétiens proclament, devrait certainement rappeler la source de la vie spirituelle de chaque chrétien et devrait fournir la conscience que « c'est le baptême vécu qui fait le chrétien »: il existe une substantielle équivalence entre le baptême, la vie chrétienne et la sainteté.

À cet égard, je voudrais observer que nous n'avons peut-être pas encore assimilé au niveau théologique et surtout ecclésiologique toute la portée des accords sur la reconnaissance réciproque du baptême: on a parfois l'impression que l'on considère l'unicité et le caractère non réitérable du baptême à l'exemple de la reconnaissance internationale d'un titre académique, mais que l'on ne saisit pas pleinement les implications spirituelles et les potentialités de ces accords.

Le baptême est une figure décisive, objective et ecclésiale de la foi, et c'est dans le baptême que la foi assume sa forme fondamentale. C'est du baptême que découle le primat de la foi dans la vie spirituelle, comme tension à persévérer dans l'adhésion au Christ Jésus, dont on s'est revêtu dans le baptême même. C'est du baptême que la vie spirituelle du chrétien reçoit sa dimension pascalle constitutive, qui la configure comme une participation quotidienne à la mort du Christ afin de vivre, comme co-ressuscité avec lui, en nouveauté de vie (voir Rm 6,4). C'est du baptême que l'existence chrétienne reçoit son orientation trinitaire ad Patrem per Christum in Spiritu sancto, qui est la dynamique même de la prière chrétienne. La vie du chrétien sera donc essentiellement *marthyria*, témoignage baptismal: en effet, selon les mots de Léon le Grand, « il reste à réaliser en œuvres ce qui a été célébré sacramentellement » (« implendum est opere quod celebratum est sacramento »).

Par le baptême, le chrétien devient membre du corps du Christ, il appartient à l'Église de Dieu « une, sainte, catholique et apostolique », et c'est par la force du baptême qu'il assume la responsabilité de reconnaître ses frères chrétiens comme les membres du même et unique corps: « sacramentum fidei, sacramentum corporis Christi »! Basile de Césarée a écrit de manière lapidaire: « Quel est le propre de la foi? Une ferme croyance en la vérité des paroles inspirées par Dieu... Quel est le propre du croyant? Être affecté dans une telle conviction par la signification des mots de l'Écriture, sans oser rien en retrancher ni rien y ajouter... car la foi vient de l'écoute de la parole de Dieu (voir Rm 10,17) ».

c) Une vie illuminée par la communion

Quand nous parlons de *koinonía*, en tant que chrétiens, nous désignons en premier lieu le mystère éternel de la communion qui est la vie même de Dieu, mais nous disons aussi – puisque nous sommes *syn-koinonoí*, co-participants (voir Ph 1,7; Ap 1,9) – qu'à cette communion nous avons part dans le corps du Christ, dans le sang du Christ: la *koinonía* est donc « essence », et non « note » de l'Église. Et si la vie du chrétien et de l'Église est une vie selon l'Esprit saint, c'est-à-dire engendrée par l'Esprit, et une vie dans le Christ, alors la spiritualité ne peut qu'être une spiritualité de communion. En d'autres termes, la vie du chrétien et de l'Église doit être modelée par la communion; cette dernière n'est pas une option, ni une découverte récente de la théologie,

mais elle est *forma ecclesiae*. Assurément, la communion des chrétiens entre eux et avec Dieu, durant le pèlerinage de l'Église vers le Royaume, sera toujours fragile, continuellement mise à l'épreuve et souvent même contredite; la communion que tout chrétien et que chaque Église sont appelés à vivre apparaît blessée, dès l'époque du Nouveau Testament déjà (voir 1Jn 2,18-19; 3Jn 9-10...). Néanmoins, alors comme aujourd'hui, l'Église conserve et poursuit la volonté de Dieu, qui demande sans cesse que soit réalisée la communion visible du corps du Christ, que l'on « soit un » (*hèn eînai*) comme le Père et le Fils sont un (Jn 17,11).

Les chrétiens sont-ils conscients de cette nécessité radicale de la communion pour donner forme à leur vie et à la vie ecclésiale? Il n'est en effet pas possible d'être chrétien sans vouloir l'unité, d'être chrétien et de ne pas mettre en œuvre tout ce qui est possible en vue de la communion. Celui qui agit et vit pour la communion avec le Christ ne peut pas, tout à la fois, ne pas agir et vivre pour la réconciliation et la communion avec ses frères, membres de son propre corps. Ici encore, je me demande si nous sommes pleinement conscients de ce que signifient, dans l'aujourd'hui du vécu ecclésial et dans les rapports entre nos Églises, les actes réalisés et les documents signés d'un commun accord pour lever les excommunications réciproques ou pour considérer que les condamnations du passé ne s'appliquent plus aux partenaires ecclésiaux actuels.

Je voudrais alors indiquer certaines exigences urgentes pour donner forme à une spiritualité de la communion qui s'inspire vraiment de l'*ecclesiae primitivae forma*. Tout d'abord l'exigence que la communion soit plurielle. N'oublions jamais que la pluralité, la diversité, trouve son attestation dans les écrits fondateurs de notre foi. Dans les Écritures néotestamentaires, dans les liturgies, dans la vie des Églises, les différences ne sont en aucun cas niées, mais prises en charge; ainsi l'unique vérité, qui est Jésus Christ, est dite, célébrée, pensée sous des modes différents. Y a-t-il une limite à cette diversité, que nous connaissons comme richesse, mais parfois aussi comme possible tentation menant à la division, à l'opposition réciproque? C'est une question délicate – reconnaît le métropolite Ioannis Zizioulas – qui concerne avant tout la problématique œcuménique. Et avec sagesse, ce théologien observe que « la condition la plus importante en ce qui concerne la diversité est qu'elle ne doit pas détruire l'unité ». C'est là, du reste, l'application ecclésiale de la parénèse paulinienne sur l'unité du corps, sur le risque de scandale d'un des membres, sur le primat de la charité en toute circonstance (voir Rm 12,3-13; 1Co 12,12-27). Le rapport « un – beaucoup », « unité – diversité » est toujours à vivre dans l'obéissance à l'unique corps et à la diversité des dons de l'Esprit saint, car il n'y a pas de vie « en Christô » sans *koinonía* de l'Esprit saint. Pour reprendre le langage de Maxime le Confesseur, la « différence » (*diaphoría*) est positive, mais elle ne doit jamais devenir « division » (*diáresis*).

Un second critère de la *koinonía* est celui que nous pouvons exprimer par les mots qui proviennent de certains filons de la réflexion philosophique contemporaine: « jamais sans l'autre », jamais sans l'autre frère, jamais sans l'autre Église, jamais sans la reconnaissance du statut

théologique de l'autre. L'appartenance d'un chrétien à une confession différente doit, assurément, pouvoir retrouver une forme de *koinonía* ecclésiale, mais elle doit aussi apparaître légitime: elle n'a pas à être absolutisée ni démonisée, sinon l'autre deviendrait un ennemi et non plus un « frère pour lequel Christ est mort » (1Co 8,11). Il s'agit d'apprendre que ce qui unit est bien davantage que ce qui divise, et que le grand bien de la rencontre et de la communion peut exiger le renoncement à des richesses non essentielles. Ici, la spiritualité de communion se fait aussi ascèse, c'est-à-dire capacité de discerner et de choisir en tout l'essentiel.

La spiritualité de communion signifie alors également que l'on s'exerce à l'art de l'écoute: non pas pour rechercher chez l'autre, dans l'autre Église, ce qu'il y a de plus semblable, mais pour accueillir l'altérité plutôt que de l'effacer. Dans la rencontre œcuménique, l'écoute apparaît alors surtout un partage de la vie et des biens spirituels, une fréquentation réciproque pour apprendre les idiomes les uns des autres, un apprentissage de ce qui peut blesser l'autre ou lui apparaître irrecevable. Ainsi tombent les préjugés, ainsi est défaits la peur de l'autre, la tentation d'identifier différence et division: et ainsi s'ouvre la possibilité de penser la foi avec l'autre, de s'interroger sur son avenir, sa transmission, l'évangélisation de ce monde que Dieu a tant aimé qu'il lui a donné son Fils unique (voir Jn 3,16).

Cette prise en compte de la diversité et de l'altérité n'ouvre certainement pas la porte au relativisme, si l'on accepte que dans toute rencontre et dans tout échange règne, comme tiers salvifique, Jésus Christ, le *Kýrios*. C'est lui, le *Kýrios*, qui réunit tout en distinguant, qui rend commun tandis qu'il personnalise, qui nous conduit tous ensemble vers le Royaume à venir. Et dans cette spiritualité de communion, reconnaissant la présence du *Kýrios*, on se rappelle et on est assuré que la diversité des dons s'harmonise également dans la prière: la prière les uns pour les autres, la prière commune, véritable épiclese d'une unique eucharistie. C'est dans la prière que nous portons tout ce que nous sommes, mais aussi tout ce que nous ne sommes pas encore, ce que nous devons devenir suivant la volonté et l'appel du Seigneur.

La prière que nous devons élever avec insistance vers le Seigneur est donc qu'il nous accorde de vivre l'Église, comme la décrivait un père latin du XIIe siècle, Anselme de Havelberg: *Est unum corpus Ecclesiae, quod Spiritu sancto vivificatur, regitur et gubernatur... Unum corpus ecclesiae uno Spiritu sancto vivificatur, qui et unicus est in se, et multiplex in multifaria donorum suorum distributione.* Il y a un seul corps de l'Église, que l'Esprit saint vivifie, régit et gouverne... Le corps de l'Église qui est un est vivifié par l'Esprit saint, qui est un, unique en lui-même, et multiple dans la distribution multiforme de ses dons.

Enzo Bianchi

Positions Luthériennes no. 1, 2008.

(Traduction de l'italien par Matthias Wirz)