

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Laïcs Aujourd'hui

*Les mouvements ecclésiaux
dans la sollicitude pastorale
des évêques*



Laïcs aujourd'hui

*Collection éditée par le
Conseil pontifical pour les laïcs*

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Les mouvements ecclésiaux
dans la sollicitude pastorale
des évêques

CITÉ DU VATICAN
2000

PRÉFACE

La considération du rapport entre la dimension charismatique de l'Église et sa dimension institutionnelle revient souvent dans l'enseignement de Jean-Paul II sur les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés, et cela depuis le début de son pontificat. Récemment encore, il écrivait : « J'ai eu plusieurs fois l'occasion de souligner qu'il n'y a pas de contraste ni d'opposition dans l'Église entre la dimension institutionnelle et la dimension charismatique dont les Mouvements sont une expression significative. Toutes deux sont co-essentielles à la constitution divine de l'Église fondée par Jésus, car elles concourent ensemble à rendre présent le mystère du Christ et son oeuvre salvifique dans le monde » (*Message aux participants au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, "L'Osservatore Romano", 28 mai 1998, 6). Le Saint-Père exclut toute ecclésiologie qui suppose une incompatibilité ou une opposition dialectique de ces deux dimensions. Il voit plutôt un rapport de complémentarité.

Deux autres textes de Jean-Paul II peuvent nous aider à mieux comprendre cette complémentarité de la dimension institutionnelle et de la dimension charismatique. Il s'agit de deux passages où le Saint-Père parle de la relation entre la dimension mariale de l'Église et sa dimension pétrinienne-apostolique. Le Pape fait ici référence à une théologie de l'expérience chrétienne basée sur des archétypes et des modèles de foi, fondée sur le rapport de Marie, Pierre, Jean et Paul. S'adressant à la Curie romaine le 22 décembre 1987, Jean-Paul II déclara : « Cet aspect *marial* est tout aussi – sinon plus – fondamental et caractéristique pour l'Église que l'aspect *apostolique et pétrinien*, auquel il est profondément uni. [...] La dimension mariale de l'Église précède la dimension pétrinienne, tout en lui étant étroitement liée et complémentaire » (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II* X, 3 [1987], 1483-1484). Dans la lettre apostolique *Mulieris dignitatem* du 1988 le Saint-Père rappela que « l'Église est "mariale" en même temps qu' "apostolique" et "pétrinienne" » (n. 27).

Dans ces deux textes, au lieu de parler directement de la dimension

charismatique et institutionnelle de la constitution de l'Église, le Pape a préféré souligner le fait que l'Église, dans son essence, possède un aspect marial et un aspect pétrinien. Il existe toutefois une analogie étroite entre l'aspect marial-paulinien de l'Église et sa dimension charismatique, d'une part, et entre l'aspect pétrinien-apostolique et sa dimension institutionnelle, de l'autre.

Ces remarques du Saint-Père sur les dimensions mariale-paulinienne et apostolique-pétrinienne de l'Église suggèrent une nouvelle façon de considérer la situation théologique des mouvements ecclésiaux. Considérant les perspectives que cet enseignement offre à la réflexion sur la constitution de l'Église, je désire m'y arrêter un instant.

Le Nouveau Testament présente une constellation de quatre disciples qui sont devenus le paradigme représentatif de l'expérience chrétienne. Il s'agit de Marie, Jean l'Évangéliste, Pierre et Paul. Trois d'entre eux – Marie, Jean et Pierre – étaient les personnes les plus proches de Jésus. Le quatrième, Paul, se qualifie lui-même d'« avorton » (1 Co 15, 8). Ces quatre personnes composent ce que Hans Urs von Balthasar a appelé la *constellation christologique*.

La loi de l'Incarnation exige que la continuité du rapport de Jésus avec ses disciples après son Ascension advienne sous une forme humaine. L'expérience que Jésus a de Dieu est incommunicable dans toute sa plénitude. Monté auprès de son Père (Jn 6, 38-39), il est offert aux témoins qui le servirent, qui ne cherchèrent pas leur honneur et qui furent disposés à se donner à lui et aux autres jusqu'au martyre. Ils proclamèrent avoir vu, touché et entendu le Père en Jésus.

Le rapport de ces quatre personnes avec Jésus et entre elles constitue un modèle ou un paradigme valable et nécessaire pour la communauté des disciples de toute époque. Nous avons là quelque chose qui revêt un caractère normatif pour l'Église, en tout temps et en tout lieu.

Pour comprendre aussi le rapport entre réalités charismatiques d'une part et évêques et prêtres de l'autre, il est alors utile de méditer sur la constellation évangélique dont nous avons parlé. Le Pape interprète évidemment ces mouvements comme des manifestations charismatiques de l'Esprit Saint. Le modèle pour le rapport entre les nou-

Préface

velles communautés et la structure hiérarchique de l'Église peut donc être cherché dans la communauté primitive rassemblée autour de Jésus, en particulier chez Pierre, Paul et Marie.

Pierre est celui dont Jésus a changé le nom. Hans Urs von Balthasar nous a offert à ce propos de remarquables pistes de réflexion. A l'improviste, à Césarée de Philippe, sans aucun préavis, Pierre a été arraché à sa personne (« Simon fils de Jonas ») pour assumer une fonction (« Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église ») (cf. *Mt* 16, 17-18). Il y a un sens profond en tout cela. Dans la communauté des disciples qu'est l'Église, il n'y a pas de place pour des rôles mais seulement pour une mission. En dépit de tous les efforts qu'il aurait pu faire, Simon ne serait jamais parvenu à découvrir son identité de disciple de Jésus en analysant simplement son rôle en tant que Simon. Il aurait pu explorer chaque région de sa personnalité sans jamais parvenir à trouver Pierre. La forme de Pierre n'était présente que dans le mystère des intentions de Jésus. C'est Jésus qui la présente à Simon. Il est ferme et demande l'obéissance. Ce n'est que sous la forme de Pierre que Simon sera en mesure de comprendre la parole du Christ. A chaque fois que Simon suivra l'idée qu'il avait de lui comme Simon, il fera dramatiquement fausse route. Par contre, il atteindra l'objectif quand, refusant d'écouter la chair et le sang, il ne s'intéressera qu'à sa mission, révélée par la volonté du Père.

Au cours des siècles, les chrétiens ont confessé que celui des Douze que Jésus a durement condamné comme « scandale », comme « pierre d'achoppement » (cf. *Mt* 16, 23), a été placé par lui comme pasteur de tout le troupeau, comme rocher sur lequel est fondée l'Église. La succession pétrinienne et apostolique repose sur une dimension horizontale dans l'histoire qui commence à Césarée de Philippe. Pierre a le droit de revendiquer son autorité dans la doctrine et dans la conduite de la communauté et d'exiger l'ordre de l'unité. Cette prérogative n'appartient qu'à lui seul, mais cela ne l'isole pas des autres. Surtout, elle ne sépare pas Pierre des figures de Paul et de Marie.

Paul aussi a une mission de fondateur et lui aussi continue à vivre et avoir des gens qui le représentent au sein de l'Église. Paul est imposé aux Douze sans avoir été choisi par eux. Sa vocation est cependant

confirmée par les Douze et il savait que cette confirmation était absolument essentielle pour son ministère apostolique.

L'expérience paulinienne de la foi et du témoignage dans le Nouveau Testament procède verticalement du ciel. Il est donc clair que sa position d'apôtre choisi directement par le Seigneur ressuscité et reconnu par le collège des Douze est unique en son genre. Il peut cependant y avoir dans l'histoire de l'Église des expériences qui se rapprochent par analogie à celle de Paul : en effet, il peut y avoir des vocations charismatiques dont la reconnaissance officielle et dont l'acceptation dans la structure sont imposées, pour ainsi dire, par des signes divins. La constellation christologique de Pierre et de Paul offre ainsi une perspective pour considérer d'une manière nouvelle la mission des mouvements ecclésiaux dans l'Église.

La dimension mariale de l'Église indique l'action des charismes de l'Esprit Saint à partir du *fiat* par lequel Marie a répondu à la parole de Dieu. Il ne peut y avoir d'objectivité authentique dans l'Église, il ne peut y avoir aucun exercice persuasif de l'office hiérarchique qui ne pré suppose pas à la fin de demeurer en contemplation, attitude caractéristique de l'Esprit Saint, puis de Marie. L'unité-dans-la-distinction entre le Verbe divin (institutionnel) et l'Esprit du Père (charismatique) est révélée de façon sacramentelle dans les deux disciples Pierre et Marie. La dimension pétrinienne, hiérarchique et institutionnelle de l'Église suppose toujours l'action mariale et charismatique de l'Esprit Saint à laquelle elle doit son origine. La dimension mariale parvient à son achèvement dans la dimension pétrinienne et sacramentelle de l'Église. Les dimensions mariale et pétrinienne supposent la conjonction dans l'Église d'objectivité et de subjectivité, de la Parole et de l'Esprit.

Le Magistère pontifical nous offre donc une perspective certes stimulante sur les mouvements ecclésiaux.

A la lumière de ces considérations, nous pouvons mieux comprendre la raison qui a poussé le Conseil Pontifical pour les Laïcs à inviter à Rome, en juin 1999, un groupe significatif d'évêques pour réfléchir et dialoguer sur les mouvements dans l'Église. Le 30 mai 1998, ces mouvements avaient pris part à une extraordinaire rencontre avec le Saint-Père, place Saint-Pierre, à la veille de la Pentecôte. Les jours précédents, un congrès avait

été organisé pour approfondir la réflexion théologique sur la nature des mouvements. Leurs représentants avaient eu l'occasion de se rencontrer et de rencontrer d'autres invités, notamment de nombreux évêques. Dans son discours prononcé place Saint-Pierre, Jean-Paul II a lancé un pressant appel à tous les chrétiens : « Ouvrez-vous avec docilité aux dons de l'Esprit ! Accueillez avec gratitude et obéissance les charismes que l'Esprit ne cesse de répandre ! » (« La Documentation Catholique », n. 2185, p. 625). Un an après ces événements, le Conseil Pontifical pour les Laïcs a estimé opportun de poursuivre la réflexion sur les mouvements en favorisant un dialogue sur ces thèmes de la part de ceux qui, dans l'Église, exercent la responsabilité de pasteurs. Nous sommes très heureux que les Préfets des Congrégations pour les Evêques et pour la Doctrine de la Foi aient cordialement partagé notre intention et aient donc effectivement collaboré à sa réalisation. Naturellement, nous sommes aussi très reconnaissants aux évêques qui, en dépit de leurs nombreux et lourds engagements, ont trouvé le moyen de venir à Rome, souvent de très loin, et de consacrer trois journées entières aux travaux de ce séminaire.


Ce furent des journées très intenses. En plus des temps de réflexion et de dialogue, le programme du séminaire prévoyait chaque jour la célébration des laudes et la célébration des vêpres et de l'Eucharistie. Selon l'avis de beaucoup, ces temps de prière commune ont contribué à conférer à ce séminaire un caractère spirituel particulier : il n'a pas été seulement une occasion d'étude, certes précieuse, mais une expression authentique de vie ecclésiale. Je suis convaincu que nous avons été placés en présence de l'Esprit Saint dans une expérience authentique de l'Église comme communion. L'écoute attentive et la mise en commun d'expériences positives et de certaines souffrances ont fait de ce séminaire un dialogue de rédemption. Cette rencontre d'évêques provenant de tous les continents et de nombreux pays nous a offert un regard universel permettant d'ouvrir de nouveaux horizons pour tous les participants.

Ce qui, pour moi, a été le plus évident, c'est la profonde sympathie des évêques à l'égard des mouvements ecclésiaux et des nouvelles communautés. J'utilise le mot *sympathie* dans son sens chrétien le plus profond.

Les participants à ce séminaire ont plusieurs fois souligné l'import-

tance, pour les évêques, d'accompagner les différentes communautés présentes dans leur diocèse. L'expression souvent utilisée pour décrire cette responsabilité de l'évêque est très significative. Il a été dit que l'évêque devrait faire preuve envers les mouvements et les communautés d'une sollicitude paternelle, qu'il devrait exercer à leur égard une paternité spirituelle. Cette expression trouve une confirmation dans l'invitation que le Concile a adressée aux évêques : « Dans l'exercice de leur charge de père et de pasteur, que les évêques soient au milieu de leur peuple comme ceux qui servent, de bons pasteurs connaissant leurs brebis et que leurs brebis connaissent, de vrais pères qui s'imposent par leur esprit d'amour et de dévouement envers tous et dont l'autorité reçue d'en haut rencontre une adhésion unanime et reconnaissante. Ils rassembleront et animeront toute la grande famille de leur troupeau, en sorte que tous, conscients de leurs devoirs, vivent et agissent dans une communion de charité » (Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église *Christus Dominus*, 16). Si nous appliquons ce texte au souci pastoral des mouvements ecclésiaux, il est clair que l'évêque est invité à les accompagner comme celui qui rend service. Ce service de l'évêque est essentiel pour que les charismes que l'Esprit Saint donne à l'Église puissent être accueillis et portent du fruit.

Voilà pourquoi le Conseil Pontifical pour les Laïcs est heureux de pouvoir offrir ce volume avant tout aux évêques. Nous sommes certains que les évêques et tous ceux qui exercent une responsabilité pastorale à l'égard des mouvements trouveront dans ces pages une aide précieuse pour s'orienter dans l'exercice de leur tâche délicate. Le matériel fourni par les travaux du séminaire et que nous publions ici représente dans son ensemble une contribution supplémentaire en vue d'une meilleure compréhension de la relation entre dimension charismatique et dimension institutionnelle de l'Église. C'est le témoignage d'un dialogue qui devra se poursuivre pour le bien des mouvements, pour le bien de l'Église et pour le bien des hommes auxquels l'Église est aujourd'hui appelée à annoncer l'Évangile.


Président
du Conseil Pontifical pour les Laïcs

NOTE DE L'ÉDITEUR

Ce volume rassemble les actes d'un séminaire organisé à Rome, du 16 au 18 juin 1999, par le Conseil Pontifical pour les Laïcs, en collaboration avec la Congrégation pour les Evêques et la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, sur le thème « Mouvements ecclésiaux et nouvelles communautés dans la sollicitude pastorale des évêques ». La participation aux travaux de ce séminaire était réservée aux évêques diocésains et aux chefs des différents dicastères de la Curie Romaine invités par le Conseil Pontifical pour les Laïcs. Plus de cent cardinaux et évêques provenant de tous les coins du monde se sont ainsi retrouvés pour trois journées de travail, de prière et de vie en commun à l'Athénée Pontifical "Regina Apostolorum", gracieusement mis à leur disposition par la congrégation des Légionnaires du Christ.

Après le bref discours inaugural du Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs, le séminaire s'est ouvert le mercredi 16 juin par une conférence du Secrétaire de ce dicastère, Son Excellence Mgr Stanislaw Rylko, qui a traité des conséquences ecclésiologiques et pastorales de la rencontre du Pape avec les mouvements à l'occasion de la Pentecôte 1998. Tout de suite après, le Sous-Secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs, M. Guzmán Carriquiry, a présenté ses réflexions sur la signification des mouvements dans le contexte religieux et culturel d'aujourd'hui.

En plus de ces exposés, le programme prévoyait d'accorder une large place à la discussion. Cela a permis un échange très intense des évêques entre eux et avec les conférenciers invités. Il est hélas impossible de rapporter ici la documentation complète de ces débats, enrichis des expériences multiples de prélats provenant de réalités très diverses. Une exception doit cependant être faite pour le dialogue que le Préfet pour la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Son Eminence le card. Joseph Ratzinger, a eu dans l'après-midi du mercredi 16 juin avec les

évêques. Le point de départ de la réflexion commune avait été fourni par l'important discours que le card. Ratzinger avait prononcé un an auparavant lors du Congrès mondial des mouvements ecclésiaux, organisé par le Conseil Pontifical pour les Laïcs.¹ Etant donné l'approche historique avec laquelle le card. Ratzinger avait bâti sa réflexion à cette occasion, il avait semblé opportun de faire précéder le dialogue avec le cardinal par un exposé confié au père Fidel González Fernández, M.C.C.I., professeur d'Histoire de l'Église aux Universités Pontificales Urbanienne et Grégorienne. Comme nous le verrons, le thème de ce dialogue entre les évêques et le card. Ratzinger, s'est ensuite élargi pour considérer la réalité des mouvements dans la perspective globale de la vie de l'Église et de sa mission dans le monde d'aujourd'hui.

Jeudi 17 juin, l'expérience pastorale des différents évêques est passée au premier plan. La matinée a été consacrée à une table ronde présidée par le Préfet de la Congrégation pour les Evêques, Son Eminence le card. Lucas Moreira Neves. Après qu'il eut rappelé certains aspects fondamentaux du rapport entre Église universelle et Église locale, cinq cardinaux et évêques ont illustré à leurs confrères ce que les mouvements ont représenté et représentent pour eux personnellement et pour la vie de leurs Eglises locales. N'ayant pas pu participer aux travaux, Son Eminence le card. Jean-Marie Lustiger avait envoyé le texte écrit de son intervention. L'après-midi, l'échange d'expériences s'est poursuivi en plusieurs groupes de travail.

Bien qu'essentiellement caractérisé comme lieu de rencontre et d'échange entre les évêques invités, il était opportun que ce séminaire leur permette aussi de se confronter directement à la réalité des mouvements telle qu'elle est vécue par leurs membres. A cette fin, une table ronde avait été prévue le vendredi 18 au matin, avec la participation des fondateurs ou des responsables de divers mouvements ou communautés. Le texte de Mgr Giussani, qui n'a pas pu être présent personnelle-

¹ Cf. J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique* in: *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Rencontre du Saint-Père avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*. Editions des Béatitudes, Nouan le Fuzelier, 25-50.

Note de l'Éditeur

ment, a été lu par un de ses proches collaborateurs, le père Stefano Alberto.

Enfin, la dernière session du séminaire, dans l'après-midi du vendredi 18, a été consacrée aux questions d'ordre juridique, avec les contributions de trois célèbres canonistes : Son Excellence Mgr Lluís Martínez Sistach, archevêque de Tarragone (Espagne), le père Gianfranco Ghirlanda, S.J., professeur à l'Université Pontificale Grégorienne, et Giorgio Feliciani, professeur à l'Université Catholique du Sacré-Coeur de Milan.

Le Saint-Père avait adressé aux évêques participant au séminaire un message autographe qui a été lu au terme des travaux.

Message de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II aux participants au séminaire

Messieurs les cardinaux,
vénérés Frères dans l'Épiscopat !

Vous êtes venus à Rome de pays de tous les continents pour réfléchir ensemble sur votre sollicitude de pasteurs à l'égard des mouvements ecclésiaux et des nouvelles communautés. C'est la première fois que le Conseil Pontifical pour les Laïcs, en collaboration avec la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et celle des Evêques, rassemble un groupe d'évêques aussi considérable et qualifié pour examiner ensemble des réalités ecclésiales que je n'ai pas hésité à qualifier de « providentielles »,¹ étant donné leur apport stimulant à la vie du Peuple de Dieu.

Je vous remercie de votre présence et de votre engagement dans cet important secteur pastoral. Par ailleurs, je manifeste aux organisateurs, au Conseil Pontifical pour les Laïcs, à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et à la Congrégation pour les Evêques, ma grande satisfaction pour cette initiative dont l'utilité est évidente pour la mission de l'Église dans le monde contemporain.

Le séminaire qui vous a occupés au cours de ces journées s'inscrit en effet dans un projet apostolique qui me tient à coeur, qui est né de ma rencontre avec les membres de plus de cinquante de ces mouvements et communautés, le 30 mai de l'an dernier, sur la place Saint-Pierre. Les résultats de votre réflexion, j'en suis certain, ne manqueront pas de se faire sentir, contribuant à ce que ce projet et cette rencontre donnent des fruits encore plus abondants pour le bien de l'Église.

¹ Discours lors de la rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés, « La Documentation Catholique », n. 2185, pp. 625-626, 7.

2. Le Décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques indique en ces termes ce qui est au coeur du ministère épiscopal : « Dans l'exercice de leur charge d'enseigner, que les évêques annoncent aux hommes l'Évangile du Christ – cette charge l'emporte sur les autres, si importantes soient-elles – et, dans la force de l'Esprit, qu'ils les appellent à la foi ou les confirment dans la foi vivante; qu'ils leur proposent le mystère intégral du Christ, c'est-à-dire ces vérités qu'on ne peut ignorer sans ignorer le Christ lui-même ».² Le grand souci de tous les pasteurs de rejoindre les hommes et de parler à leur coeur, à leur intelligence, à leur liberté, à leur soif de bonheur, naît de la sollicitude même du Christ pour l'homme, de sa compassion pour ceux qu'il a comparés à un troupeau sans berger (cf. *Mt* 6, 34; *Mt* 9, 36), et fait écho au zèle apostolique de Paul : « Malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile ! » (*1 Co* 9, 16). A notre époque, les défis de la nouvelle évangélisation se présentent bien souvent en termes dramatiques et poussent l'Église, et en particulier ses pasteurs, à rechercher des formes nouvelles d'annonce et d'action missionnaires plus conformes aux besoins de notre temps.

Parmi les tâches pastorales qui sont aujourd'hui les plus urgentes, je voudrais signaler, en premier lieu, l'attention à porter aux communautés où se fait plus profonde la conscience de la grâce liée aux sacrements de l'initiation chrétienne, d'où naît la vocation à être des témoins de l'Évangile dans tous les milieux de vie. Le caractère dramatique de notre époque incite les croyants à se concentrer sur l'essentiel de l'expérience et de la proposition chrétiennes, dans les rencontres et les amitiés de chaque jour, pour un cheminement de foi illuminé par la joie de la communication. Une autre urgence pastorale qu'il ne faut pas sous-évaluer est celle de la formation de communautés chrétiennes qui soient d'authentiques lieux d'accueil pour tous, dans une attention constante aux besoins spécifiques de chaque personne. Sans ces communautés, il apparaît toujours plus difficile de grandir dans la foi, et l'on tombe dans la tentation de réduire cette foi à une expérience fragmentaire et occasionnelle, alors qu'elle devrait, au contraire, vivifier toute l'expérience humaine.

² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église « *Christus Dominus* », 12.

3. C'est dans ce contexte que se situe votre séminaire sur les mouvements ecclésiaux. Si, le 30 mai 1998, sur la place Saint-Pierre, faisant allusion à la floraison de charismes et de mouvements apparus dans l'Église après le Concile Vatican II, j'ai parlé d'une « nouvelle Pentecôte », j'ai voulu, en employant cette expression, reconnaître dans le développement des mouvements et des nouvelles communautés un motif d'espérance pour l'action missionnaire de l'Église. En effet, à cause de la sécularisation qui a affaibli ou même éteint la foi dans de nombreuses âmes, ouvrant ainsi la porte à des croyances irrationnelles, l'Église doit, en de nombreuses régions du monde, affronter un milieu semblable à celui de ses origines.

Je suis bien conscient que les mouvements et les nouvelles communautés – comme toute l'oeuvre qui, notamment sous la poussée divine, se développe au sein de l'histoire humaine – n'ont pas suscité, au cours des dernières années, que des considérations positives. Comme je l'ai dit le 30 mai 1998 : « Leur nouveauté inattendue, et parfois même explosive... n'a pas manqué de susciter des interrogations, des embarras et des tensions ; il y a eu parfois d'un côté des présomptions et des exagérations et, de l'autre, bien des préjugés et des réserves ».³ Mais, dans le témoignage commun qu'ils ont donné ce jour-là autour du Successeur de Pierre et de nombreux évêques, j'ai vu, et je vois, que « surgit une étape nouvelle, celle de la maturité ecclésiale », tout en étant pleinement conscient que « cela ne veut pas dire que tous les problèmes ont été résolus », car cette maturité « est plutôt un défi. Une route à parcourir ».⁴

Cet itinéraire exige de la part des mouvements une communion toujours plus affirmée avec les pasteurs que Dieu a choisis et consacrés pour rassembler et sanctifier son peuple dans la splendeur de la foi, de l'espérance et de la charité, car « aucun charisme ne dispense de la référence et de la soumission aux pasteurs de l'Église ».⁵ Une des tâches des mouvements est donc de partager, dans le cadre de la communion

³ *Discours lors de la rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés*, « La Documentation Catholique », n. 2185, pp. 625-626, 6.

⁴ *Ibid.*

⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 24.

et de la mission des Eglises locales, leurs richesses charismatiques, humblement et avec générosité.

Bien chers Frères dans l'Épiscopat ! A vous qui avez la tâche de discerner l'authenticité des charismes pour décider de leur juste exercice dans le cadre de l'Église, je demande la magnanimité dans la paternité et la charité clairvoyante (cf. *1 Co* 13, 4) à leur égard, car toute oeuvre humaine a besoin de temps et de patience pour une purification opportune et indispensable. Le Concile Vatican II écrit en termes très clairs : « C'est à ceux qui ont la charge de l'Église de porter un jugement sur l'authenticité de ces dons et sur leur usage bien entendu. C'est à eux qu'il convient spécialement, non pas d'éteindre l'Esprit, mais de tout éprouver pour retenir ce qui est bon (cf. *1 Th* 5, 12 ; 19-21) », ⁶ afin que tous les charismes coopèrent, dans leur diversité et leur complémentarité, au bien commun. ⁷

Vénérés Frères, je suis convaincu que votre disponibilité attentive et cordiale – grâce notamment à d'opportunes rencontres de prière, de réflexion et d'amitié – rendra non seulement plus aimable mais aussi plus exigeante votre autorité, plus efficaces et plus incisives vos indications, plus fécond le ministère qui vous a été confié de valoriser les charismes en vue de l'« utilité commune ». C'est en effet votre tâche première que d'ouvrir les yeux du coeur et de l'esprit pour reconnaître les multiples formes de la présence de l'Esprit dans l'Église, les examiner et les conduire toutes à l'unité dans la vérité et dans la charité.

4. Au cours des rencontres que j'ai eues avec les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés, j'ai souligné à plusieurs reprises le lien intime qui existe entre leur expérience et la réalité des Eglises locales et de l'Église universelle dont elles sont le fruit et, en même temps, l'expression missionnaire. L'an dernier, devant les participants au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux, organisé par le Conseil Pontifical

⁶ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 12.

⁷ Cf. *Ibid.*, 30.

⁸ *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 621, 2.

pour les Laïcs, j'ai constaté publiquement « leur disponibilité à mettre leurs énergies au service du Siège de Pierre et des Eglises locales ». ⁸ En effet, un des fruits les plus importants qu'engendrent les mouvements est précisément de savoir libérer, chez de nombreux fidèles laïcs, hommes et femmes, jeunes et adultes, un vif élan missionnaire, indispensable à l'Église qui s'apprête à passer le seuil du troisième millénaire. Mais on n'atteint cet objectif que là où « ils s'insèrent avec humilité dans la vie des Eglises locales et sont accueillis cordialement par les évêques et les prêtres dans les structures diocésaines et paroissiales ». ⁹

Que signifie cela en termes concrets d'apostolat et d'action pastorale ? Telle fut précisément une des questions clefs de votre séminaire. Comment accueillir ce don particulier que l'Esprit offre à l'Église en ce moment de l'histoire ? Comment l'accueillir dans toute sa portée, dans toute sa plénitude, dans tout le dynamisme qui lui est propre ? Répondre de manière adéquate à ces questions relève de votre responsabilité de pasteurs. Votre grande responsabilité est de ne pas rendre vain le don de l'Esprit mais, au contraire, de le faire fructifier toujours davantage, pour le service de tout le peuple chrétien.

Je souhaite de tout coeur que votre séminaire soit une source d'encouragement et d'inspiration pour de nombreux évêques dans leur ministère pastoral. Que Marie, Epouse de l'Esprit Saint, vous aide à écouter ce que l'Esprit dit aujourd'hui à l'Église (cf. *Ap* 2, 7). Je suis proche de vous par ma solidarité fraternelle ; je vous accompagne par la prière et je vous bénis tous bien volontiers, ainsi que tous ceux que la divine Providence a confiés à votre sollicitude pastorale.

Du Vatican, le 18 juin 1999

A handwritten signature in black ink, reading "Jean-Paul II". The signature is written in a cursive, flowing style with a horizontal line under the final "II".

⁹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, 72.

I

La réalité des mouvements dans l'Église

L'événement du 30 mai 1998 et ses conséquences ecclésiologiques et pastorales pour la vie de l'Église

Mgr STANISŁAW RYŁKO

Ceux qui ont pu assister à la Rencontre du Pape avec les mouvements ecclésiologiques et les communautés nouvelles, à la veille de la Pentecôte de 1998, ont tout de suite compris qu'ils participaient à un événement d'une portée extraordinaire. Ce jour-là, une part importante des membres des mouvements ecclésiologiques et des communautés nouvelles remplissait la place Saint-Pierre. Pour contenir cette foule animée par l'enthousiasme de la foi et par une ardeur missionnaire presque tangibles, la place s'était comme dilatée jusqu'aux rives du Tibre. Ils étaient venus nombreux à Rome, de tous les coins de la terre, pour répondre à l'invitation de Jean-Paul II. Car c'est précisément le Pape qui avait souhaité cette rencontre et voulu que ce « témoignage commun »¹ eût lieu l'année qui, dans le cadre de la préparation au Grand Jubilé, avait été consacrée à l'Esprit Saint.

La rencontre du 30 mai 1998 a été le fruit d'un chemin de préparation spirituelle, long et exigeant, que les mouvements ont accompli, guidés par le Conseil Pontifical pour les Laïcs, et qui, en soi, a constitué une expérience extrêmement significative. Cette préparation a duré presque deux ans, au cours desquels le dialogue et la collaboration ont créé un climat de communion extraordinaire.

Le témoignage commun voulu par le Pape a connu deux temps d'élaboration. Le premier a été le Congrès mondial des mouvements ecclésiologiques. Événement de grande importance, lui aussi, il s'est déroulé à Rome

¹ *Homélie de la veille de la Pentecôte*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » XIX, 1 (1996), 1373.

du 27 au 29 mai 1998, avec la participation de quelque 350 délégués d'une cinquantaine de mouvements provenant du monde entier, ainsi que de nombreux évêques et prêtres. Ce Congrès a voulu être une occasion d'échanges plus directs, de contacts plus immédiats entre fondateurs et responsables des mouvements, mais surtout le lieu d'une recherche approfondie – du point de vue ecclésiologique et pneumatologique – sur la réalité des mouvements dans la vie et dans la mission de l'Église. La réflexion, inaugurée par le message autographe du Pape aux participants et soutenue par plusieurs exposés théologiques, notamment par la conférence fondamentale du cardinal Joseph Ratzinger,² a également été enrichie par l'apport de tables rondes et de groupes de travail. Ce Congrès a donc constitué un pas sérieux vers l'approfondissement nécessaire de l'identité ecclésiale des mouvements et a suscité un grand intérêt.

Le second temps, le sommet aussi, de ce témoignage commun fut la Rencontre du Pape avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles, le 30 mai 1998. Un événement sans précédent, car c'était la première fois que Jean-Paul II rencontrait les mouvements tous ensemble. Un événement ecclésial extrêmement significatif, véritable épiphanie de l'Église, dans la richesse des dons et des charismes dispensés par l'Esprit Saint. Dans ce cénacle de Pentecôte en plein air, dans le respect de la diversité de chacun, tous ont vécu une expérience de communion authentique. Ce ne fut pas, comme d'aucuns le craignaient, une auto-célébration des mouvements, mais une grande fête de l'Église, désireuse – dans la perspective du Grand Jubilé de la Rédemption – d'approfondir sa conscience d'elle-même et d'assumer, avec une ferveur renouvelée, la mission qui lui revient dans le monde. Jean-Paul II a choisi le moment significatif de la veille de la Pentecôte pour réaffirmer les points saillants de son riche magistère sur les mouvements et pour confirmer la confiance et les attentes qu'il nourrit à leur égard. A la fin de la célébration a eu lieu l'envoi en mission, pour indiquer une fois encore que la mission est le lieu où les mouvements répondent pleinement à leur vocation. Le Pape a donc

² Cf. J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique* in: *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Rencontre du Saint-Père avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*. Editions des Béatitudes, Nouan le Fuzelier, 25-50.

déclaré avec force : « Aujourd'hui, depuis cette place, le Christ répète à chacun d'entre vous : "Allez dans le monde entier. Proclamez la Bonne Nouvelle à toute la création" (Mc 16, 15) ». Et, avec force, il a ajouté : « Il compte sur chacun d'entre vous, l'Église compte sur vous ».³

La rencontre du 30 mai 1998 a profondément marqué la vie des mouvements ecclésiaux et des communautés nouvelles, qui la considèrent comme la véritable pierre milliaire de leur cheminement. Ce n'est pas un hasard si Jean-Paul II leur a dit ce jour-là : « Aujourd'hui, une nouvelle étape s'ouvre devant vous : celle de la maturité ecclésiale. Cela ne veut pas dire que tous les problèmes ont été résolus. C'est plutôt un défi. Une route à parcourir. L'Église attend de vous des fruits "mûrs" de communion et d'engagement ».⁴ Ces paroles exigeantes du Pape constituent un véritable programme de travail.

Le temps qui passe ne fait que mettre en évidence le caractère providentiel de cet événement. La réunion des délégués des mouvements organisée par le Conseil Pontifical pour les Laïcs, le 7 novembre 1998, a tenté de dresser un premier bilan. Il en est ressorti avant tout que la rencontre du Pape avec les mouvements a été vécue comme une expérience de l'Église. Je voudrais partager ici avec vous quelques-uns des témoignages les plus éloquentes en ce sens : « Ce fut une expression extraordinaire de la beauté de l'Église dans la richesse des charismes » ; « une manifestation de l'Église comme mère qui accueille et met en valeur tous les charismes, même les plus petits » ; « une expérience de l'Église comme famille » ; « une manifestation de la vitalité de l'Église dans sa composante laïque » ; « un temps de témoignage fort et convaincant ». En second lieu, cette rencontre a suscité au sein des mouvements une nouvelle conscience d'eux-mêmes à l'intérieur de l'Église. Là encore, voici quelques témoignages : « Le 30 mai a été une expérience de la catholicité des mouvements » ; « un saut de qualité dans le rapport entre les mouvements » ; « une expression du "visage commun" des mouvements » ; « un signe du besoin d'unité et de fraternité » ; « l'expérience de la complémentarité des charismes dans l'Église ».

³ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 626, 9.

⁴ *Ibid.*

D'une certaine façon, ce premier bilan a été confirmé par le Pape lui-même qui, dans son message au Congrès international des mouvements, les 7 et 8 juin 1999 à Spire, en Allemagne, écrivait : « Vous voulez assumer directement et avec les autres mouvements la responsabilité du don reçu ce 30 mai 1998. La semence, jetée en abondance, ne peut pas se perdre mais elle doit porter du fruit au sein de vos communautés, dans les paroisses et dans les diocèses. Il est beau et cela procure beaucoup de joie de voir que les mouvements et les communautés nouvelles se sentent converger dans la communion ecclésiale et s'efforcent, par des gestes concrets, de se communiquer les dons reçus, de se soutenir dans les difficultés et de coopérer pour affronter ensemble les défis de la nouvelle évangélisation. Ces signes sont des signes éloquentes de maturité ecclésiale que je souhaite voir caractériser toujours davantage chaque composante et chaque élément de la communauté ecclésiale ».⁵

Mais l'événement du 30 mai 1998 n'interpelle pas seulement les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles. Jean-Paul II l'a réaffirmé avec force : « Le 30 mai un important message a été envoyé depuis la place Saint-Pierre, une parole puissante que l'Esprit a voulu adresser (...) à toute l'Église ».⁶

Les mouvements sont un don de l'Esprit pour toute l'Église. Or, le don implique toujours une tâche ; il interroge la responsabilité de ceux qui le reçoivent. Car le don exige une réponse : il faut le faire fructifier. Face au don que les mouvements constituent pour l'Église, une responsabilité spéciale échoit donc aux évêques, interpellés dans le vif de leur sollicitude de pasteurs. Ils sont investis du lourd devoir de l'évangélisation qui, en cette fin de millénaire, comporte des traits d'une dramatique urgence. Dans cette perspective – nous assure le Pape – les mouvements peuvent devenir un instrument « providentiel ».

Animés par un profond sens de responsabilité pastorale, durant ce séminaire nous nous mettrons donc attentivement à l'écoute de ce que l'Esprit dit à l'Église (cf. Ap 2, 7) qui s'apprête à franchir la porte du Grand

⁵ Traduction du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

⁶ *Message aux participants à la VIII^{ème} Rencontre internationale de la Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships.*

Jubilé de la Rédemption. Nous nous engagerons ensemble dans une sérieuse réflexion pastorale et théologique sur les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles dans le contexte de la mission d'évangélisation du monde que le Seigneur nous a confiée. Nous confronterons nos expériences, nos préoccupations et nos espérances quant à la contribution qu'ils peuvent apporter à la vie des Églises particulières et des paroisses.

Dans cet exposé, il semble donc utile de tracer un cadre général de la réalité des mouvements ecclésiaux, en partant précisément de ce 30 mai 1998, qui constitue sa clef de lecture essentielle. Notre analyse sera guidée par l'enseignement de Jean-Paul II. Chacun sait, en effet, que les mouvements ecclésiaux occupent une place spéciale dans sa sollicitude pastorale. « Un des dons de l'Esprit à notre temps – dit-il – est certainement l'éclosion des mouvements ecclésiaux que, depuis le début de mon pontificat, je continue à indiquer comme un motif d'espérance pour l'Église et pour les hommes ».⁷ Le Saint-Père voit dans les mouvements un des fruits les plus significatifs du printemps de l'Église né du Concile Vatican II, « signe des temps » lumineux par lequel l'Esprit Saint indique la route à l'Église en ce « moment magnifique et dramatique de l'histoire ».⁸ Dans son esprit, ces réalités constituent une des formes de la « nouvelle saison d'association » des fidèles laïcs dans l'Église, au sein de laquelle « à côté des groupements traditionnels, et parfois à leurs racines mêmes, ont germé des mouvements et groupements nouveaux, dotés d'une physionomie et d'une finalité spécifiques : tant sont grandes la richesse et la variété des ressources de l'Esprit Saint, dans le tissu ecclésial, tant sont grandes également la capacité d'initiative et la générosité de notre laïcat ».⁹

La nature des mouvements ecclésiaux

Que sont les mouvements ecclésiaux ? En raison de leur nouveauté et de la multiplicité des formes qui les caractérise, il est encore extrême-

⁷ *Homélie de la veille de la Pentecôte*, cit.

⁸ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 3.

⁹ *Ibid.*, 29.

ment difficile d'en fournir une définition selon des catégories bien précises. En outre, le terme même de « mouvement » n'est pas univoque du point de vue linguistique (en France et en Espagne, par exemple, il est étroitement lié à la réalité des mouvements spécialisés de l'Action Catholique). Enfin, dans de nombreux mouvements, la conscience de leur identité est encore assez fragmentaire. Par conséquent, sans prétendre parvenir à de véritables définitions, il sera plus utile, durant cette phase de réflexion, de tenter de discerner des éléments constitutifs de ces nouvelles réalités ecclésiales.

Le charisme originel

Le charisme est la source de la force spirituelle et du caractère de nouveauté de chaque mouvement. Le charisme originel n'est rien d'autre, au fond, qu'une nouvelle expression pour se mettre à la suite du Christ et pour participer à la mission de l'Église. Le Pape décrit ainsi la dynamique de sa façon d'agir dans les personnes et les communautés : « De nos jours également, nous pouvons voir s'épanouir divers charismes parmi les fidèles laïcs, hommes et femmes. Ils sont donnés à une personne déterminée, mais ils peuvent être partagés par d'autres, de sorte qu'ils se maintiennent à travers le temps comme un héritage vivant et précieux, qui engendre une affinité spirituelle particulière entre de nombreuses personnes ».¹⁰ Donné pour le bien de toute l'Église, le charisme possède un caractère universel : il fascine, il attire, il touche des personnes de cultures, de traditions, d'âges différents. Bien que les mouvements ecclésiaux ont un caractère laïc, le charisme ne touche pas seulement les fidèles laïcs. Sa spécificité réside non seulement dans la capacité d'être « collectif », c'est-à-dire de rassembler des personnes (comme le cas du charisme des congrégations religieuses), mais dans la faculté de réunir, au sein d'une même communauté, des membres qui, dans l'Église, répondent à des vocations différentes et appartiennent à divers états de vie : laïcs, prêtres, personnes consacrées.¹¹ Enfin, en tant que don de l'Esprit,

¹⁰ *Ibid.*, 24.

¹¹ Cf. B. ZADRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, PUG, Roma 1997, 82.

le charisme apporte toujours avec lui une nouveauté de vie qui surprend. Impossible à prévoir et à programmer, il nous parvient toujours comme un don gratuit qu'il nous revient d'accueillir. Comme l'a dit le Saint-Père : « Quand il intervient, l'Esprit nous laisse toujours profondément stupéfaits. Il suscite des événements d'une étonnante nouveauté ; il change radicalement les personnes et l'histoire ». ¹²

La personne du fondateur

Dans la communication du charisme, le fondateur joue un rôle irremplaçable que Jean-Paul II explique en ces termes : « Le passage du charisme originaire au Mouvement se produit grâce à la mystérieuse attraction qu'exerce le fondateur sur tous ceux qui se laissent impliquer par son expérience spirituelle ». ¹³ Le fondateur est le pivot de la vie de tout mouvement, car il est porteur du charisme originaire dont celui-ci est né et dont il vit. Découvrant lui-même progressivement les diverses dimensions de ce charisme, le fondateur indique en même temps les objectifs à atteindre et définit les méthodes et les structures organisatrices. C'est de la position particulière du fondateur que jaillissent sa paternité spirituelle et l'autorité – unique en son genre – qu'il exerce sur les membres du mouvement. Les figures des fondateurs sont, évidemment, très différenciées. Il s'agit de laïcs – hommes et femmes –, mais aussi de prêtres et de personnes consacrées.

La communauté

A l'intérieur des mouvements – où, sur la base du charisme originaire, naissent de véritables communautés de personnes – l'expérience de la vie communautaire est profonde. Cette expérience exerce un attrait très fort, dans une société comme la nôtre caractérisée par la massification, l'anonymat, la dépersonnalisation des rapports sociaux et la fragmentation de la personnalité. Ces difficultés n'épargnent pas non plus de nombreuses paroisses et, en leur sein, on ressent fortement l'exigence d'une vie communautaire

¹² *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

¹³ *Ibid.*

plus intense. Toutefois, la dimension communautaire, bien qu'importante, ne figure pas parmi les motivations principales d'appartenance à un mouvement. Selon le cardinal Ratzinger, ce qui est recherché à travers cette appartenance, c'est surtout « la vie chrétienne intégrale, l'Église qui obéit à l'Évangile et qui en vit ».¹⁴ La communauté se présente alors comme lieu de rencontre avec le Christ et son Église, comme espace où vivre pleinement et de façon cohérente la vocation chrétienne qui découle du Baptême, comme modalité de participation effective à la mission de l'Église. A la différence d'autres groupements de fidèles, les mouvements ecclésiaux constituent donc une proposition globalisante qui embrasse toutes les dimensions de l'existence du chrétien.

Le ministère pétrinien

Tout en vivant enracinés dans la réalité des Eglises locales, les mouvements ecclésiaux restent très ouverts à la dimension universelle de l'Église. A cet égard, le cardinal Ratzinger écrit que « dans l'Église doivent toujours être présents également des services et des missions qui ne soient pas de nature seulement locale, mais qui soient au service de l'ensemble de l'Église et de la propagation de l'Évangile. Le Pape a besoin de ces services et ceux-ci ont besoin de lui ».¹⁵ C'est ce qui fonde le rapport que les mouvements entretiennent avec le ministère pétrinien et que le cardinal Ratzinger illustre dans les termes suivants : « La papauté n'a pas créé les mouvements, mais a été leur soutien essentiel à l'intérieur de la structure de l'Église, leur pilier ecclésial. Le sens le plus profond et l'essence véritable du ministère de Pierre n'ont peut-être jamais été aussi manifestes qu'en cela : [il] doit maintenir vivant le dynamisme de la mission *ad extra* et *ad intra* ».¹⁶ Ceci explique également l'intérêt particulier que Jean-Paul II nourrit à l'égard des mouvements.

¹⁴ J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique* in : *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Rencontre du Saint-Père avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*. Editions des Béatitudes, Nouan le Fuzelier, 38.

¹⁵ *Ibid.*, 45.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 40.

Achevons notre tentative de lecture des éléments constitutifs des mouvements ecclésiaux par une définition utilisée par le Pape pour décrire ce phénomène : « Le mot [mouvement] fait souvent référence à des réalités différentes, parfois même pour leur forme canonique. Si, d'un côté, celui-ci ne peut certainement pas épuiser ni fixer la richesse des formes suscitées par la créativité vivifiante de l'Esprit du Christ, d'un autre côté il indique cependant une réalité ecclésiale concrète à laquelle participent en majorité des laïcs, un itinéraire de foi et de témoignage chrétien qui fonde sa méthode pédagogique particulière sur un charisme précis donné à la personne du fondateur dans des circonstances et des manières d'agir déterminées ».¹⁷

Vers une théologie des mouvements ecclésiaux

Ce n'est pas un hasard si l'enseignement du Pape sur les mouvements se situe principalement dans le contexte de l'ecclésiologie du Concile Vatican II. Ce n'est pas non plus une coïncidence fortuite si la floraison des mouvements ecclésiaux à notre époque est étroitement liée à l'événement conciliaire. S'il est vrai que la genèse de certains mouvements a précédé le Concile – comme les Focolari (1944) et Communion et Libération (1954) –, il est tout aussi vrai que ce n'est qu'à la lumière de l'enseignement conciliaire sur l'Église et sur la vocation et la mission des fidèles laïcs qu'il est possible de comprendre pleinement la portée théologique de ce phénomène. Profondément enracinés dans la réalité de l'Église en tant que mystère de communion, les mouvements ne peuvent pas faire l'objet de visions qui les réduiraient à n'être que la simple expression d'expériences spirituelles spécifiques. Ils constituent une composante importante de la vie de l'Église et, malgré la diversité des formes qu'ils ont revêtues aux différentes époques, nous les retrouvons tout au long de son histoire. En considérant l'histoire de l'Église dans la perspective des mouvements, il apparaît clairement que l'Esprit Saint

¹⁷ *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 621, 4.

a toujours répondu aux défis des temps par des figures « charismatiques » qui, en revigorant la vie de l'Église par l'apport de nouvelles énergies spirituelles, lui ouvraient des horizons aussi nouveaux qu'inattendus. Il suffit de penser à saint Benoît, à saint François d'Assise, à saint Dominique et à saint Ignace de Loyola.¹⁸

Dans l'enseignement de Jean-Paul II, les mouvements constituent une des formes de réalisation de l'Église : « Il est significatif à ce propos – a-t-il affirmé – [...] que l'Esprit, pour continuer avec l'homme d'aujourd'hui le dialogue commencé par Dieu dans le Christ et poursuivi dans le cours de toute l'histoire chrétienne, a suscité dans l'Église contemporaine de multiples mouvements ecclésiaux. Ils sont un signe de la liberté de formes où se réalise l'unique Église et représentent une nouveauté sûre qui attend encore d'être correctement comprise dans toute son efficacité positive pour le royaume de Dieu à l'oeuvre dans l'aujourd'hui de l'histoire ».¹⁹ Le 30 mai 1998, le Pape a encore rappelé que « les mouvements reconnus officiellement par l'autorité ecclésiastique se présentent comme des formes d'auto-réalisation et des reflets de l'unique Église ».²⁰

Le Saint-Père ne s'arrête pas là. Il ajoute que « l'Église elle-même est un "mouvement". Et, surtout, elle est un mystère de l'éternel "Amour" du Père, de son coeur paternel d'où partent la mission du Fils et la mission de l'Esprit Saint. L'Église née de cette mission se trouve "in statu missionis". Elle est un « mouvement » [...] qui s'inscrit dans l'histoire de l'homme-personne et des communautés humaines. Les mouvements dans l'Église doivent refléter en eux le mystère de cet "amour" dont elle est née et naît continuellement [...]. Les mouvements, au sein de l'Église-peuple de Dieu, expriment ce multiple mouvement qui est la réponse de l'homme à la Révélation, à l'Évangile ».²¹

¹⁸ Cf. F. GONZALEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Ediciones Encuentro, Madrid 1999.

¹⁹ *Al movimento Comunione e Liberazione*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VII, 2 (1984), 696. Traduction du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

²⁰ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

²¹ *Homélie durant la messe pour les participants au Congrès « Mouvements dans l'Église »*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » IV, 2 (1981), 305. Traduction du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

Dans la pensée de Jean-Paul II, la catégorie de mouvement ecclésial est donc profondément enracinée dans la catégorie de la mission. Mgr Angelo Scola commente cette expression du Pape de la façon suivante : « L'Église comme mouvement assure à la liberté de l'homme d'aujourd'hui l'offre permanente de l'événement du Christ. La *traditio* est l'expérience objective de cette indéfectible présence de Jésus avec nous jusqu'à la fin des temps. Si l'on soustrait à la *traditio* la force de l'événement, elle ne parle plus à la liberté et se réduit à de pures traditions incapables de convaincre et, dans la meilleure des hypothèses, elle poursuit une efficacité semblable à celle d'une entreprise comme voie d'une modernisation illusoire. Si, dans la *traditio*, la liberté prévaut sur l'événement sans y obéir (sacrement-autorité), elle se perd alors sur les sentiers violents et hallucinants de l'utopie ».²²

Pour ces raisons, l'adjectif « ecclésial » rapporté aux mouvements n'a pas une fonction, pour ainsi dire, « décorative ». Bien au contraire, il est significatif d'un engagement précis. En particulier, le Saint-Père ne se lasse pas de rappeler aux mouvements qu'ils doivent toujours se confronter aux critères d'ecclésialité des associations de laïcs présentés dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici* et qu'il vaut la peine de rappeler brièvement : le primat donné à la vocation de tout chrétien à la sainteté ; l'engagement à professer la foi catholique ; le témoignage d'une communion solide et forte dans sa conviction avec le Pape et l'évêque de l'Église particulière ; l'accord et la coopération avec le but apostolique de l'Église ; l'engagement à être présents dans la société humaine.²³ A la lumière de ces critères, le sens de l'invitation adressée par Jean-Paul II aux mouvements pour qu'ils entreprennent et parcourent la voie de la « maturité ecclésiale » apparaît encore plus clairement.²⁴

Une autre piste à suivre pour approfondir la réalité des mouvements ecclésiaux dans l'enseignement de Jean-Paul II est celle de la théologie conciliaire des charismes. *Lumen gentium* affirme que l'Esprit Saint « in-

²² A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in : *I movimenti nella Chiesa*, cit., 127.

²³ Cf. Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 30.

²⁴ Cf. *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

troduit [l'Église] dans la vérité tout entière (cf. *Jn* 16, 13) et assure son unité dans la communion et le service, il l'équipe et la dirige grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques, il l'orne de ses fruits ». ²⁵ Un peu plus loin, nous lisons que « le même Esprit Saint ne se borne pas à sanctifier le peuple de Dieu par les sacrements et les ministères, à le conduire et à lui donner l'ornement des vertus, il distribue aussi parmi les fidèles de tous ordres, "répartissant ses dons à son gré en chacun" (*1 Co* 12, 11), les grâces spéciales qui rendent apte et disponible pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église, suivant ce qu'il est dit : "C'est toujours pour le bien commun que le don de l'Esprit se manifeste dans un homme" (*1 Co* 12, 7). Ces grâces [charismes], des plus éclatantes aux plus simples et aux plus largement diffusées, doivent être reçues avec action de grâce et apporter consolation, étant avant tout ajustées aux nécessités de l'Église ». ²⁶ Grâce à l'enseignement du Concile Vatican II, la sensibilité à la dimension charismatique de la vie chrétienne et de l'Église elle-même s'est considérablement renforcée parmi les fidèles.

Le Pape met l'accent sur le fait que « dans l'Église, tant l'aspect institutionnel que l'aspect charismatique [...] sont co-essentiels et concourent à la vie, au renouveau, à la sanctification, bien que de façon différente, de sorte qu'il y ait un échange et une communion réciproques ». ²⁷ Il ne manque pas de réaffirmer que charisme et institution ne doivent pas être opposés car « dans l'Église il n'y a pas de contraste ou de contradiction entre la dimension institutionnelle et la dimension charismatique dont les Mouvements sont une expression significative. Les deux sont co-essentiels à la constitution divine de l'Église fondée par Jésus, parce qu'elles concourent ensemble à rendre présents le mystère du Christ et son oeuvre salvifique dans le monde ». ²⁸ A une autre occa-

²⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 4.

²⁶ *Ibid.*, 12.

²⁷ *Message aux mouvements ecclésiaux réunis pour le deuxième Colloque international*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » X, 1 (1987), 478. Traduction du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

²⁸ *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, cit.

sion, le Saint-Père avait déjà abordé la question, se référant directement à la réalité des mouvements : « Un authentique mouvement – disait-il alors – existe [...] comme une âme nourricière au sein de l'institution. Ce n'est pas une structure alternative à celle-ci. C'est, au contraire, la source d'une présence qui régénère continuellement son authenticité existentielle et historique ».²⁹ Voilà pourquoi, durant l'inoubliable rencontre avec les mouvements ecclésiaux, le Pape a crié à toute l'Église : « Ouvrez-vous avec docilité aux dons de l'Esprit ! Accueillez avec gratitude et obéissance les charismes que l'Esprit ne cesse de répandre ! N'oubliez pas que tout charisme est donné pour le bien commun, c'est-à-dire au bénéfice de toute l'Église ! ».³⁰

Une question devient maintenant obligatoire : quelle est la signification, dans la vie d'un chrétien, du charisme qui lui est communiqué par son appartenance à un mouvement ? Il y a quelque temps, un célèbre théologien italien a écrit que la perfection chrétienne et la plénitude ecclésiale n'avaient pas besoin d'appartenances supplémentaires – à des mouvements, associations, groupes – au-delà de l'appartenance radicale et « suffisante » créée par l'Esprit, qui est l'appartenance « normale », pour ainsi dire.³¹ Cette opposition entre l'appartenance à un mouvement et le soi-disant « christianisme normal » est assez fréquente. Ceux qui la font leur oublient cependant que l'appartenance à l'Église, cette appartenance fondamentale précisément, a toujours besoin de « ponts », de « médiateurs », c'est-à-dire du témoignage concret de personnes et de communautés chrétiennes. Mgr Scola l'explique très bien lorsqu'il écrit : « Le fait chrétien [...] rencontre la liberté des hommes dans toute sa diversité d'histoires, de tempéraments et de sensibilités en l'appelant à une décision. Or, dans cette décision, la liberté n'est pas abandonnée à elle-même. En effet, l'Esprit soutient le cheminement des hommes qui adhèrent à Jésus Christ, notamment à travers ces dons particuliers qu'on appelle *charismes*. Ceux-ci aident la

²⁹ *Aux prêtres de Communion et Libération*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VIII, 2 (1985), 660.

³⁰ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

³¹ Cf. I. BIFFI, *Quel dono che non richiede « supplementi »*, « *Avvenire* », 13 janvier 1998.

liberté, en vertu de leur force de persuasion, à adhérer au contenu de la *traditio* qui est l'événement même du Christ ».³² Mgr Piero Coda se situe dans cette même ligne lorsqu'il affirme que « si les dons ministériels et sacramentaux communiquent au peuple de Dieu l'objectivité du mystère du Christ, les dons charismatiques et prophétiques tendent à ouvrir sous forme toujours nouvelle l'accueil du mystère du Christ dans la subjectivité des croyants et de l'Église ».³³

Il faut enfin aborder un aspect crucial de la vie des mouvements ecclésiaux, qui implique directement le ministère épiscopal. Je veux parler de la question du discernement et de la vérification des charismes par l'Église. Reconnaître et accueillir un charisme n'est pas toujours facile. Dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici*, le Pape affirme : « Voilà pourquoi aucun charisme ne dispense de la référence et de la soumission aux Pasteurs de l'Église. De façon très claire le Concile écrit : "C'est à ceux qui ont la charge de l'Église de porter un jugement sur l'authenticité de ces dons et sur leur usage bien entendu. C'est à eux qu'il convient spécialement, non pas d'éteindre l'Esprit, mais de tout éprouver pour retenir ce qui est bon (cf. 1 Th 5, 12. 19-21)", afin que tous les charismes coopèrent, dans leur diversité et leur complémentarité, au bien commun ».³⁴ Dans le cas des mouvements, ce processus s'exprime dans le processus d'approbation juridique de leurs statuts par l'autorité ecclésiastique compétente.³⁵ Pour les mouvements à caractère local, l'acte de reconnaissance juridique et d'approbation des statuts revient à l'évêque diocésain. En revanche, pour les mouvements ecclésiaux à caractère international, cet acte rentre dans la compétence du Conseil Pontifical pour les Laïcs.³⁶ Dans la vie d'un mouvement, l'approbation des statuts est une étape très importante, un moment vécu avec une grande joie et une profonde gratitude envers l'Église. Cette sorte d'« institutionnalisation » – qui place inévitablement face à la difficulté d'enfermer la richesse d'un charisme à l'intérieur de formules

³² A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 125.

³³ P. CODA, *I movimenti ecclesiali, dono dello Spirito*, in : *I movimenti nella Chiesa*, cit., 84.

³⁴ N. 24.

³⁵ Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 299, 301, 304.

³⁶ Cf. JEAN-PAUL II, Constitution pastorale sur la Curie romaine *Pastor Bonus*, art. 134.

juridiques déterminées – est nécessaire car non seulement elle garantit l'authenticité du charisme et de son juste exercice, mais elle fait en sorte que le charisme d'un mouvement devienne patrimoine spirituel de toute l'Église.

Telles sont, à grande ligne, les principales données théologiques de l'enseignement de Jean-Paul II sur les mouvements. Il faut les avoir bien présentes à l'esprit quand on parle de ces nouvelles réalités, afin d'éviter le piège de discours et de jugements superficiels et simplistes. Il revient aux théologiens de mener la réflexion de façon systématique. Plusieurs tentatives ont été faites dans cette direction et la bibliographie en la matière est abondante. Le congrès de 1998 a lui-même constitué un temps fort pour discerner les bases possibles d'une théologie des mouvements ecclésiaux.

La nouveauté qui devient défi et devoir

Le phénomène des mouvements et des communautés nouvelles pose toutefois quelques défis à caractère pastoral, tant au niveau des diocèses qu'au niveau des paroisses. Pour compléter le tableau, nous devons également considérer cet aspect en cherchant de voir de plus près de quoi il s'agit. Le Saint-Père résume cette dimension de la vie des mouvements de la façon suivante : « Leur naissance [des mouvements] et leur diffusion ont apporté dans la vie de l'Église une nouveauté inattendue, et parfois même explosive. Cela n'a pas manqué de susciter des interrogations, des embarras et des tensions ; il y a eu parfois d'un côté des présomptions et des exagérations, et de l'autre des préjugés et des réserves. Ce fut une période d'épreuve pour leur fidélité, une occasion importante pour vérifier l'authenticité de leurs charismes ».³⁷ Les difficultés auxquelles le Pape fait allusion ne disqualifient pas les mouvements comme agents et moyens d'évangélisation. Selon le Souverain Pontife, elles sont plutôt un effet de la nouveauté de la proposition de

³⁷ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

vie et d'apostolat qu'ils portent en eux. Ces problématiques – font observer certains – sont comme des maladies infantiles : un élément, pour ainsi dire, naturel et passager du processus de croissance. Pour être plus concrets, voyons-en quelques-unes : *l'absolutisation du mouvement* d'appartenance et le sens de supériorité à l'égard des autres réalités associatives, accompagnés par la tentation de faire prévaloir son propre groupe, peut-être même au détriment des autres ; l'enthousiasme religieux des néophytes engendre parfois *exubérances* et *exagérations unilatérales* aussi bien dans la pratique qu'au niveau de la doctrine et, en l'absence de formation théologique adéquate, peut comporter des risques ; la *fermeture à l'intérieur de son propre groupe* peut porter à vivre en dehors du contexte de la vie paroissiale et diocésaine ; le risque de considérer la communauté comme une sorte de *refuge* dans lequel se nicher pour fuir les problèmes de la vie familiale et sociale.

Ces difficultés concernent plus « l'orthopraxis » que l'orthodoxie. Chacune d'elles interpelle cependant aussi bien les mouvements que les pasteurs : que faire pour éviter ces « pièges » parfois véritablement dangereux ? Comment parvenir à cette maturité ecclésiale que le Pape continue à souhaiter pour eux ?

Dans ce contexte, nous ne pouvons pas non plus éviter les obstacles que représentent pour la vie des mouvements l'attitude titubante, sinon négative, de pasteurs influencés en cela par le *manque de connaissance* des mouvements ou par une connaissance insuffisante ou unilatérale ; par des *préjugés pastoraux* et par la méfiance face à ces nouvelles formes de vie et d'apostolat laïc (on généralise trop facilement, parfois, des expériences négatives particulières pour disqualifier le tout) ; par une *conception rigide de la communion ecclésiale* qui n'admet aucune diversité, alors que la communion de l'Église est organique et ne signifie pas uniformité mais plutôt unité dans la diversité ; par une *vision* tout aussi *rigide de la planification et de la coordination pastorales*, dans les paroisses et les diocèses, qui voudrait obliger tout le monde à faire les mêmes choses, de la même manière et en même temps ; par une compréhension insuffisante du fait que tout charisme, en se développant, a besoin d'un *espace de liberté nécessaire* pour porter les fruits désirés.

Se référant à la rencontre du 30 mai 1998, le Pape a dit que ce jour-là, depuis la place Saint-Pierre, « un important message, une parole puissante » destinée à toute l'Église avait été envoyée.³⁸ De fait, le phénomène des mouvements ecclésiaux est tel qu'il requiert l'attention spéciale de ceux qui sont membres des mouvements et des pasteurs. Chacun doit assumer sa part de responsabilité. Le Conseil Pontifical pour les Laïcs cherche lui aussi à assumer sa part de responsabilité en suivant la question dans le cadre du Saint-Siège. Ce séminaire en est un exemple concret. Mais la responsabilité des évêques en ce domaine est fondamentale et s'exprime aussi bien à travers l'accueil cordial de ces réalités³⁹ – sans se laisser conditionner par les difficultés – que par l'accompagnement paternel, pétri de patience et de clairvoyance, pour les aider à croître et à mûrir dans le contexte des Églises locales.

En ce qui concerne l'accompagnement des mouvements par les pasteurs, il faut souligner le rôle qui revient aux prêtres.⁴⁰ Nous touchons ici un point très délicat, surtout à cause du manque de prêtres dans de nombreuses Églises locales. En effet, comment peuvent-ils se consacrer aux mouvements quand ils ont déjà bien du mal à faire face au travail ordinaire requis par les communautés paroissiales ? Naturellement la hiérarchie des engagements pastoraux doit être respectée, mais en tenant compte de l'enseignement du Concile Vatican II qui rappelle aux évêques le devoir de choisir « avec soin des prêtres capables et bien avertis pour s'occuper des formes particulières de l'apostolat des laïcs ». ⁴¹ Les prêtres, de leur côté, doivent être bien conscients que les mouvements et autres associations de laïcs ne sont pas un supplément ornemental mais qu'ils font partie intégrante de la vie paroissiale et qu'ils représentent des indicateurs significatifs de la vitalité religieuse de nos communautés. Les mouve-

³⁸ Cf. *Message aux participants à la VIII^{ème} Rencontre internationale de la Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships*, cit.

³⁹ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, 72.

⁴⁰ Cf. *I sacerdoti nelle associazioni di fedeli. Identità e missione*, Pontificium Consilium pro Laïcis, Città del Vaticano 1981.

⁴¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 25.

ments, accueillis « cordialement » en paroisse et accompagnés avec amitié, peuvent devenir un important moyen d'élargir les initiatives pastorales dans différents milieux et, en particulier, dans ceux que le prêtre a le plus de mal à atteindre. En outre, le travail avec les mouvements et les autres associations et groupes de laïcs représente un bon stimulant pour la croissance intérieure du prêtre. L'expérience montre combien les charismes spécifiques des mouvements ont aidé de nombreux prêtres à vivre pleinement la richesse de leur vocation. A ce propos, le Pape a affirmé que « le prêtre doit [...] trouver dans le mouvement la lumière et la chaleur qui le rendent capable de fidélité à son évêque, qui le rend prêt aux tâches de l'institution et attentif à la discipline ecclésiastique, de sorte que la vibration de sa foi soit plus fertile, ainsi que le goût de sa fidélité ». ⁴² Cependant, il est tout aussi clair que, dans la vie d'un prêtre, l'accompagnement d'un mouvement ou son lien spirituel avec un mouvement ou une association ne peut pas signifier une fermeture à l'égard des autres réalités associatives présentes dans la paroisse et vis-à-vis des autres secteurs de la pastorale paroissiale ordinaire. La formation en vue de cet important ministère devrait donc commencer dès le séminaire et se dérouler dans le cadre des cours d'une théologie pastorale s'inspirant vraiment de l'ecclésiologie conciliaire.

« C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez » (Mt 7, 16)

Pour connaître à fond la nature des mouvements ecclésiaux, il est essentiel de vérifier les fruits qu'ils génèrent dans la vie des communautés chrétiennes et de chaque fidèle. Le principe évangélique : « C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez » (Mt 7, 16) est donc toujours valable. Eh bien, il faut dire objectivement que ces fruits sont vraiment nombreux. Par ailleurs, ils ne sont pas de second ordre puisque le Pape leur attribue tant de poids, au point de voir dans les mouvements un « motif d'espérance pour l'Église et pour les hommes ». ⁴³ « Dans notre

⁴² *Aux prêtres de Communion et Libération*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VIII, cit.

⁴³ *Homélie de la veille de la Pentecôte*, cit.

monde, souvent dominé par une culture sécularisée qui suscite et met en vedette des modèles de vie sans Dieu – disait-il le 30 mai 1998 – la foi de beaucoup est mise à dure épreuve et, souvent, est étouffée ou éteinte. On ressent donc avec urgence la nécessité d'une annonce forte et d'une formation chrétienne solide et approfondie. Comme nous avons besoin aujourd'hui de personnalités chrétiennes mûres, conscientes de leur identité baptismale, de leur vocation et de leur mission dans l'Église et dans le monde ! Comme nous avons besoin de communautés chrétiennes vivantes ! Et alors, voici les mouvements et les communautés ecclésiales nouvelles : ils sont la réponse, suscitée par l'Esprit Saint, à ce dramatique défi de la fin de ce millénaire ». ⁴⁴ Voyons de près certains de ces fruits.

La formation chrétienne

Un des principaux défis que l'Église doit aujourd'hui relever est de former les fidèles laïcs à l'unité entre foi et vie. ⁴⁵ Il existe un besoin urgent de projets et de méthodes éducatifs nouveaux, répondant mieux à la condition des hommes et des femmes de l'ère post-moderne, dont la façon de penser et d'agir est souvent caractérisée par le relativisme, l'incohérence et la confusion. Ces jours-ci, la proposition de formation chrétienne qui vient des mouvements ne peut donc pas laisser les pasteurs indifférents. Le domaine de la formation est celui qui exprime, par excellence, l'originalité des méthodes pédagogiques propres aux divers charismes, qui ont pourtant des traits communs essentiels. Rappelons les plus importants d'entre eux.

Christocentrisme. C'est une formation qui vise à l'essentiel et qui repose sur la vocation baptismale de chaque chrétien. Au centre se situe toujours la rencontre personnelle, existentielle, avec la personne vivante de Jésus Christ. Une rencontre qui engendre souvent une conversion authentique. Bien des membres de mouvements sont arrivés ou revenus

⁴⁴ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

⁴⁵ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 59.

à l'Église, de très loin parfois, en ayant derrière eux des histoires tempétueuses d'une vie sans Dieu. Ils sont ainsi devenus des témoins précieux et convaincants de la puissance de la grâce de Dieu, capable de transformer tout homme.

Pédagogie intégrale et radicale. C'est une formation qui touche toutes les dimensions de l'existence. Les mouvements n'ont pas peur de placer leurs membres en face des exigences radicales et c'est peut-être là que réside le secret de leur développement vigoureux. L'Évangile est pris au sérieux et on cherche à en vivre, à fond. L'expérience de foi devient alors joyeuse, enthousiasmante. « Nous sommes des chrétiens heureux », disait un des participants au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux.

Forte identité chrétienne. C'est une formation qui fait grandir chez les laïcs la conscience de leur vocation et de leur mission dans l'Église et dans le monde et qui engendre ainsi des personnalités chrétiennes mûres, dotées d'un fort sentiment d'appartenance à l'Église. Un accent particulier est mis sur la fidélité au Magistère de l'Église et au Successeur de Pierre, auquel les mouvements se sentent particulièrement liés.

Communauté. L'éducation à la foi au sein des mouvements se réalise en petites communautés dans lesquelles s'instaurent des rapports d'amitié très intenses. Elles constituent le lieu irremplaçable de la formation et deviennent un important soutien, un important point de référence. Comme j'ai eu l'occasion de le souligner, dans une culture caractérisée par la massification et l'anonymat qui s'ensuit, c'est un facteur déterminant. Ces communautés représentent en outre un moyen très efficace pour contraster et contenir le phénomène des sectes en forte expansion, motif de grande préoccupation pour les pasteurs. Enfin, la communauté qui surgit sur la base du charisme d'un mouvement déterminé est vécue subjectivement comme une communauté ecclésiale : car c'est l'Église que l'on cherche en entrant dans un mouvement.

S'adressant aux participants à la rencontre du 30 mai 1998, le Pape a ainsi résumé les fruits de cette formation : « Les réalités ecclésiales auxquelles vous adhérez vous ont aidés à redécouvrir la vocation baptismale, à valoriser les dons de l'Esprit reçus lors de la Confirmation, à vous confier à la miséricorde de Dieu dans la sacrement de la Réconciliation et à re-

connaître dans l'Eucharistie la source et le sommet de toute la vie chrétienne. Egalement, grâce à cette forte expérience ecclésiale, sont nées de splendides familles chrétiennes ouvertes à la vie, véritables "Eglises domestiques" ; des vocations au sacerdoce ministériel et à la vie religieuse sont nées, ainsi que de nouvelles formes de vie laïque inspirées des conseils évangéliques. Dans les mouvements et les communautés nouvelles, vous avez appris que la foi n'est pas un discours abstrait, ni un vague sentiment religieux, mais une vie nouvelle dans le Christ suscitée par l'Esprit Saint ». ⁴⁶ Aux fruits mentionnés par le Saint-Père, nous pouvons en ajouter d'autres comme la découverte de la valeur de la prière, la lecture quotidienne de la Parole de Dieu, l'approfondissement de la vie spirituelle ou le désir de poursuivre la sainteté chrétienne. A ce propos, nous lisons dans l'encyclique *Dominum et vivificantem* que « depuis quelques années, un nombre croissant de personnes [...], dans des mouvements ou des groupes toujours plus développés, mettent la prière au premier plan et y cherchent le renouveau de la vie spirituelle. C'est là un fait significatif et réconfortant, puisque cette expérience apporte une contribution réelle à la reprise de la prière parmi les fidèles, aidés à mieux considérer l'Esprit Saint comme celui qui suscite dans les cœurs une profonde aspiration à la sainteté ». ⁴⁷ Je suis convaincu que beaucoup d'entre vous pourraient fournir des exemples significatifs, donner des témoignages concrets de la façon dont l'appartenance à un mouvement a changé la vie de tant de gens de votre connaissance.

La mission

La deuxième catégorie de fruits, étroitement liée à la formation, concerne le domaine de la mission. Le Concile Vatican II a rappelé que la vocation chrétienne est, par nature, vocation à l'apostolat. ⁴⁸ Il

⁴⁶ *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit.

⁴⁷ N. 65.

⁴⁸ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 2.

existe, ici aussi, une grande diversité de méthodes et de formes. Ici aussi l'originalité des charismes des différents mouvements se fait sentir. Dans l'encyclique *Redemptoris missio*, le Pape rappelle « comme une nouveauté que nombre d'Eglises ont vue naître ces derniers temps, le grand développement des "Mouvements ecclésiaux", doués de dynamisme missionnaire. Lorsqu'ils s'insèrent avec humilité dans la vie des Eglises locales et qu'ils sont accueillis cordialement par les évêques et les prêtres dans les structures diocésaines et paroissiales – ajoute-t-il – les mouvements représentent un véritable don de Dieu pour la nouvelle évangélisation et pour l'activité missionnaire proprement dite ». ⁴⁹ Cherchons à spécifier brièvement les caractéristiques dominantes de l'engagement apostolique des mouvements.

Elan apostolique et courage de la mission. Les mouvements ont l'indiscutable capacité de redonner aux laïcs l'élan apostolique et le courage missionnaire. Ils aident à surmonter les barrières de la timidité, de la peur et des complexes d'infériorité à l'égard du monde. Ils soutiennent leurs membres au long du difficile chemin à contre-courant qu'ils doivent parcourir comme chrétiens dans les milieux dominés par une culture hostile à la foi.

Annonce directe. Sans négliger le témoignage personnel, les mouvements tendent surtout à l'annonce directe de la Parole de Dieu. La forme d'annonce privilégiée est souvent, comme à l'époque apostolique, le *kérygme*, qui se concentre sur ce qui est essentiel pour le chrétien et sur ce qui tend à réveiller sa foi.

Créativité et originalité. Les mouvements ne se limitent pas à faire de l'apostolat dans les contextes traditionnels, mais osent proposer des méthodes et des formes nouvelles. Ils sortent des milieux religieux et paroissiaux et oeuvrent courageusement sur les frontières difficiles des aréopages modernes de la culture, de l'économie et de la politique. Ils accordent une attention spéciale à ceux qui sont éloignés de la foi, aux pauvres, à ceux qui portent les blessures de tant de misères spirituelles. Ils font preuve de créativité jusque dans le domaine

⁴⁹ N. 72.

social (solidarité, santé, éducation). Dans le milieu ecclésial, ils s'engagent non sans succès dans le dialogue oecuménique et interreligieux.

Communauté missionnaire. La communauté joue aussi un rôle de relief dans l'oeuvre apostolique des mouvements. Elle constitue l'espace de la « recharge » spirituelle. Les liens d'amitié, nés sur la base de la participation au même charisme, constituent un grand soutien et une inspiration pour l'engagement missionnaire.

Comme nous l'avons vu, les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles exigent aujourd'hui un fort engagement de la part des pasteurs. Le panorama des problématiques théologiques et pastorales qui les concernent est très vaste et complexe. De nombreuses questions doivent encore être approfondies. Trouver des réponses adéquates n'est pas toujours facile. Cependant, une chose est certaine : ce que sera le visage de l'Église du troisième millénaire dépend de notre capacité à écouter ce que l'Esprit dit à l'Église d'aujourd'hui (cf. *Ap* 2, 7), notamment à travers ces nouvelles formes associatives des fidèles laïcs. Cela dépend donc de notre capacité à nous étonner face aux dons charismatiques que l'Esprit dispense, aujourd'hui, avec une extraordinaire générosité. Et cela dépend de la sagesse et de la clairvoyance magnanime de pasteurs qui n'éteignent pas l'Esprit, mais examinent tout et retiennent ce qui est bon (cf. *1 Th* 5, 12 et 19-21).

Nous voici parvenus à la fin de notre lecture de la réalité des mouvements ecclésiaux et des communautés nouvelles. Faite à la lumière de l'enseignement sûr du Successeur de Pierre, son point de référence fondamental a été la rencontre de Jean-Paul II avec leurs représentants le 30 mai 1998. Ce séminaire, qui a réussi à réunir de nombreux pasteurs, est un signe que la « parole puissante » adressée à toute l'Église, ce jour-là, depuis la place Saint-Pierre, commence à porter ses fruits.

Les mouvements ecclésiaux dans le contexte religieux et culturel d'aujourd'hui

GUZMÁN CARRIQUIRY

Au bout de vingt ans de compagnie attentive, de discernement et d'encouragement à l'égard des communautés nouvelles et des mouvements ecclésiaux, dans l'importante allocution prononcée le 30 mai 1998 place Saint-Pierre, Jean-Paul II les a appelés à entrer dans une phase de maturité. Il les a de nouveau proposés à toute l'Église, les désignant comme une « réponse providentielle » aux défis dramatiques de la fin du millénaire. « Dans notre monde – a dit le Pape à cette occasion –, souvent dominé par une culture sécularisée qui suscite et met en vedette des modèles de vie sans Dieu, la foi de beaucoup est mise à dure épreuve et, souvent, est étouffée ou éteinte. On ressent donc avec urgence la nécessité d'une annonce forte et d'une formation chrétienne solide et approfondie. Comme nous avons besoin aujourd'hui de personnalités chrétiennes mûres, conscientes de leur identité baptismale, de leur vocation et de leur mission dans l'Église et dans le monde ! Comme nous avons besoin de communautés chrétiennes vivantes ! Et alors, voici les mouvements et les communautés ecclésiales nouvelles : ils sont la réponse, suscitée par l'Esprit Saint, au dramatique défi de la fin de ce millénaire. Vous êtes cette réponse providentielle ».¹ Considérer les mouvements ecclésiaux comme une « réponse providentielle » signifie considérer qu'ils sont des expressions visibles du dessein du Seigneur de l'histoire, de son économie de salut, des voies merveilleuses par lesquelles il gouverne et conduit la vie des personnes, des nations, de son Église. C'est considérer qu'ils sont donc suscités par l'inlassable fécondité de l'Esprit de Dieu, qui agit en dispensant libre-

¹ JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 625, 7.

ment différents charismes. Les « mouvements » sont « un don de l'Esprit pour notre temps ».²

Si l'on parle donc des mouvements comme d'une « réponse providentielle », nous pouvons nous demander à bon droit à quelles questions, à quelles exigences et à quelles nécessités ils répondent, ou encore pourquoi la Providence les a-t-elle voulus « en ce moment magnifique et dramatique de l'histoire ».³ Quels peuvent être les motifs de l'irruption opportune de cette pluie de charismes comme dons faits à l'Église, pour sa mission actuelle ? Nous arrivons ainsi au thème que nous nous proposons de développer : les mouvements et les nouvelles communautés ecclésiales dans le contexte ecclésial, culturel et religieux de notre temps.

Avant tout, en guise de prémisse, je voudrais énoncer six points dont il faut tenir compte pour aborder cette question.

1) Le rapport entre charisme et mission ne s'explique certainement pas en termes mécaniques. Nous tendons trop rapidement à tout réduire en termes fonctionnels et opérationnels. Les charismes ne sont pas produits par l'Église pour des raisons d'opportunité ou de nécessité. Ils ne s'inventent pas, ne se programment pas. Ils ne sont sûrement pas engendrés par des bureaux ou des plans pastoraux. Leur irruption est imprévisible. Nous ne pouvons pas prétendre les enfermer ou les réduire à nos catégories et à nos projets humains. « Je trouve merveilleux – écrivait le cardinal Joseph Ratzinger en se référant aux mouvements ecclésiaux contemporains – que l'Esprit, une fois encore, se montre plus fort que nos planifications, et qu'il se mette en valeur d'une manière tout autre que celle que nous avons imaginée ».⁴ Mais, en même temps, les charismes nous sont donnés pour l'utilité commune, pour la croissance et le développement du Corps du Christ dans l'histoire des hommes. Il n'est donc pas hasardeux de les rapporter aux nécessités et aux exigences culturelles, spirituelles, ecclésiales de diverses phases et situations historiques, bien que nous puissions à peine entrevoir l'infinie sagesse de la Providence de Dieu.

² JEAN-PAUL II, *Message aux participants à la VIII^{ème} Rencontre internationale de la «Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships»*.

³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 3.

⁴ J. RATZINGER, *Entretien sur la foi*, Fayard, Paris 1985, 48.

2) La tentative de comprendre la signification des mouvements dans les desseins de Dieu pour l'aujourd'hui de l'histoire exige de dépasser toute approche purement émotive – aussi bien dans le sens d'enthousiasmes acritiques et d'euphories faciles que dans celui d'antipathies et de dénigrement viscéraux – face à une réalité qui interpelle tout le monde. L'attitude ascétique de celui qui prend de la distance par rapport à tout préjugé est importante pour affronter la question à partir du réalisme de l'expérience et du jugement de la raison, tous deux pénétrés d'un regard de foi éclairé par le magistère du Pasteur universel.

3) Le charisme à l'état pur n'est qu'en Dieu. Il est accueilli et vécu à travers les tempéraments, les conditionnements, les limites et les imperfections les plus divers de toute œuvre humaine. Les mouvements sont donc appelés à un processus exigeant de décantation et de purification. L'auto-exaltation présomptueuse – quand c'est le cas – est une attitude en contradiction directe avec l'humilité de celui qui reconnaît que tout vient de Dieu, que chaque don de son Esprit est donné gratuitement et conservé dans des vases d'argile.

4) L'authenticité des charismes, garantie et témoinnée par la reconnaissance canonique des mouvements par le Siège Apostolique ne dispense pas, mais accroît plutôt la responsabilité de ceux que l'Esprit Saint a choisis et constitués comme pasteurs du peuple de Dieu. Il les assiste dans le discernement et dans l'exercice ordonné des charismes (cf. *Jn* 4, 6 ; *1 Th* 5, 19-21 ; *1 Co* 4, 1),⁵ pour conduire tout et tous à l'unité de la vérité et de la charité. La réalité des mouvements représente un défi pour toute l'activité pastorale de l'Église : de fait, c'est de là que dépendent les fruits que les charismes donneront en abondance pour le bien de la communion et de la mission de l'Église et leur fidélité et fécondité selon les desseins de Dieu.

5) Le théologien Hans Urs von Balthasar a écrit qu'à des époques cruciales déterminées, il semble que la Providence de Dieu agisse à travers de très nombreux charismes qui émergent simultanément comme

⁵ Cf. aussi JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit., 7.

une « grappe ». Il y a une telle intercommunication de grâce entre eux que cela forge des traits, des accents et des urgences communs. Mais, en même temps, quelle grande diversité ! Si grande que, parfois, il résulte un peu conventionnel de parler de façon générale de « mouvements » et qu'un bloc « mouvementiste » n'aurait certes aucun sens dans l'Église. Nous nous exprimerons ici d'une manière globale, mais sans oublier que chaque mouvement ou communauté mérite et exige une considération individuelle, un discernement approprié. Chacun d'eux possède ses richesses et ses limites.

6) Il faut enfin avoir présent à l'esprit que si, pour de nombreuses Églises, les mouvements – à caractère local, national ou international – sont une réalité forte et consolidée, pour beaucoup d'autres ils sont un lointain écho ou une promesse qui doit encore éclore.

Les mouvements, fruit du Concile Vatican II

Le Saint-Père a souligné à diverses occasions que les mouvements, dans le contexte crucial de notre temps, sont une « réponse providentielle » parce qu'ils « représentent un des fruits les plus significatifs du printemps de l'Église déjà annoncé par le Concile Vatican II, mais malheureusement assez souvent empêché par le processus répandu de la sécularisation ».⁶ Dans l'encyclique *Redemptor hominis*, la première de son pontificat, retraçant l'héritage de la vie ecclésiale de la période post-conciliaire, Jean-Paul II voit déjà parmi ses fruits l'apparition d'organismes associatifs « ayant souvent un aspect différent et un dynamisme exceptionnel ».⁷

Les mouvements sont un fruit du Concile, dans la mesure où celui-ci a rendu possible, sinon leur naissance, du moins leur croissance et leur maturation. Il est vrai que le Concile ne leur consacra pas (en tout

⁶ JEAN-PAUL II, *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 621, 2 ; cf. aussi ID., *Message aux mouvements ecclésiaux réunis pour le second Colloque international*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » X, 1 (1987), 476.

⁷ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptor hominis*, 5.

cas à ceux qui existaient alors) une attention spécifique, en fonction de leur aspect et de leur signification particulière. C'est compréhensible puisqu'ils ne faisaient que naître à la vie ecclésiale. Mais il est évident que le Concile, en tant qu'événement capital de l'Esprit de Dieu pour l'Église de notre temps, sema les enseignements et ouvrit les barrages pour que les cours d'eau vive, jaillis de la source unique et inépuisable, puissent irriguer et féconder la vie des personnes et des communautés.

Si l'on regarde le Concile Vatican II d'un point de vue historique, en le considérant comme un événement de vaste portée et comme un tout organique – donc pas seulement comme un ensemble de documents, de commentaires et d'interprétations –, on peut affirmer en résumé qu'à partir d'une conscience renouvelée de la tradition catholique il assume et discerne, transfigure et transcende les instances critiques qui sont à la base des forces qui ont marqué la modernité, à savoir la Réforme et l'Illuminisme.⁸ L'intention du Concile n'était-elle pas de « mettre le monde moderne en contact avec les énergies vivifiantes et éternelles de l'Évangile » ?⁹ La proposition d'« aggiornamento » tendait à être la réponse à la dramatique « rupture entre Évangile et culture ».¹⁰ L'événement conciliaire, sur la base de la nouvelle prise de conscience par l'Église de son mystère de communion missionnaire, posa les prémisses d'une authentique « réforme catholique » et d'une nouvelle civilisation (« civilisation de l'amour ») comme service évangélique rendu à l'homme et à la société, en considération de la vocation, de la dignité et du destin de la personne humaine et en vue d'un engagement pour des formes plus justes, plus pacifiques et plus humaines de vie en commun. L'Église catholique accueillait et recréait ainsi, à partir d'elle-même, sans capitulations ni confusions, tout en allant au-delà de la rigidité défensive, de la simple résistance, de la condamnation pure, le meilleur des instances critiques, en les dépassant d'un côté et

⁸ Cf. A. METHOL FERRÉ, *Karol Wojtyła nella comprensione del nostro tempo*, in: *Karol Wojtyła: filosofo, teologo, poeta*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984, 348-350.

⁹ Cf. JEAN XXIII, Constitution apostolique *Humanae salutis*, in: *Enchiridion vaticanium*, vol. I, EDB, Bologna 1996¹⁵, 3*.

¹⁰ PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 20.

en évitant les erreurs et les impasses de la modernité. Vingt ans après, Jean-Paul II reconnaissait dans le Concile « le fondement et la mise en œuvre d'une gigantesque œuvre d'évangélisation du monde moderne, parvenu à un tournant dans l'histoire de l'humanité, où des tâches d'une gravité et d'une ampleur immenses attendent l'Église ».¹¹

Une tâche historique et spirituelle de cette portée ne pouvait pas ne pas susciter de profonds remous et des moments de trouble dans l'Église elle-même qui, tout de suite après le Concile dut traverser une phase de crise, d'épreuve et de bouleversements dramatiques. Les fenêtres s'ouvriraient pour changer l'air devenu vicié, mais un ouragan y pénétrait. Le processus de sécularisation connaissait une radicalisation qualitative : il suffit de penser à ce qu'évoque l'année 1968. Des réformes fécondes s'accompagnaient aussi d'expériences fourvoyées et de crises d'identité. Après la floraison du Concile, il y eut de nombreux signes de printemps, mais il y en eut aussi de gel. On passa ainsi par ce que nous pourrions qualifier de gigantesque crise du renouveau ecclésial, entraînée notamment par l'impact conjoint des « années chaudes » du néo-marxisme théorique et révolutionnaire – dernière bataille d'un communisme en décomposition – et par l'apparition de la révolution technocratique/ néo-bourgeoise, avec son athéisme sceptique et libertin à tendance nihiliste.

A un moment donné, les signes du commencement d'une seconde phase post-conciliaire se manifestent. Pensons à la célébration de l'Année Sainte en 1975, au troisième Synode mondial des évêques et, surtout, à la publication de la lumineuse exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*. Ce qui était apparu durant la période critique, féconde et tumultueuse qui suivit immédiatement le Concile était soumis au discernement, de sorte que les résultats les meilleurs puissent être accueillis dans le corps ecclésial, laissant peu à peu de côté les expériences manquées, les déviations idéologiques et les crises d'identité. En revanche, la centralité pour l'Église de sa vocation évangélisatrice était à nouveau proposée avec force. C'est sur cette base que Jean-Paul II,

¹¹ JEAN-PAUL II, *Allocution aux participants au sixième Conseil des Conférences Episcopales d'Europe*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VIII, 2 (1985), 91.

poursuivant la tâche sainte et ardue de Paul VI, put se proposer dès le début de son pontificat de réaliser pleinement et intégralement le Concile.¹² On vit alors se déchaîner un dynamisme de recentrage, de re-composition et de revitalisation de la vie de l'Église, caractérisé par cinq exigences inhérentes à sa mission, mais formulées avec une impulsion particulière dans ce « chemin d'avent » :¹³

Refondation radicale, personnelle et communautaire de l'expérience de la rencontre et de la sequela Christi, sur la base de la vocation universelle à la sainteté.

Sens renouvelé de l'appartenance et de l'adhésion à l'Église comme mystère de communion.

Responsabilité plus importante pour les vérités de la foi de l'Église dans l'intégrité de ses contenus, de son annonce et de sa proposition.

« *Nouvelle évangélisation* » qui se réalise à partir d'un élan missionnaire dans tous les milieux, situations et cultures, suivant la « route de l'homme » pour ouvrir au Christ son cœur et toutes les dimensions de l'existence et de la vie de l'homme en société.

Nouvel effort de présence, de solidarité et de service de la part des chrétiens, qui soit l'expression de la fécondité de la charité face aux besoins des hommes, de la participation active à la lutte pour la promotion et la défense de la dignité des personnes, des familles et des peuples, à la lumière de la doctrine sociale de l'Église, qui a été approfondie et relancée.

Or, tandis que le Concile avait vivement recommandé « l'apostolat organisé »,¹⁴ les plaintes quant à la crise de l'associationnisme catholique et de nombreuses communautés religieuses avaient semblé prévaloir à un certain moment. En revanche, *Christifideles laici* reconnaissait déjà « une nouvelle saison d'association des fidèles laïcs », relevant « la

¹² Cf. G. CARRIQUIRY, *L'esortazione apostolica « Evangelii nuntiandi » nella Chiesa dell'America Latina*, in : *L'esortazione apostolica di Paolo VI « Evangelii nuntiandi »*. Storia, contenuti, ricezione, Istituto Paolo VI, Brescia, 1998, 260-276.

¹³ L'exhortation apostolique *Christifideles laici* donne une expression à ces exigences en formulant « des critères bien clairs et précis de discernement et de reconnaissance des associations de laïcs, qu'on nomme aussi critères d'ecclésialité » (30).

¹⁴ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18-22.

richesse et la variété des ressources de l'Esprit Saint, dans le tissu ecclésial ». ¹⁵ La nouveauté imprévue et surprenante du développement vigoureux des mouvements et des communautés nouvelles s'affirmait dans la conscience ecclésiale comme fruits d'un renouveau conciliaire mûr et comme sujets providentiels en vue d'une mise en œuvre pleine et entière du Concile selon les cinq directions exposées plus haut.

Revitalisation de l'expérience chrétienne

Les mouvements apparaissent en premier lieu comme une urgence charismatique qui, avec de nombreuses autres expériences ecclésiales, répond à la nécessité aujourd'hui ressentie d'un recentrage, d'une refondation, d'une revitalisation de l'expérience chrétienne dans la vie de l'Église. Qu'est-ce, en résumé, qu'un charisme, sinon un don (*gratia gratis data*) de l'Esprit Saint, donné à une personne dans un contexte historique déterminé pour qu'il fasse naître une expérience de foi qui, d'une manière ou d'une autre, puisse être utile à l'Église ? L'apôtre Paul le disait déjà lorsqu'il signalait que les charismes proviennent de l'unique Esprit (cf. *1 Co* 12, 4-11) s'ils proclament Jésus Christ comme Seigneur (cf. *1 Co* 12, 3), concourent à la croissance du corps du Christ (cf. *1 Co* 12, 7 ; 12, 22-27) et estiment au-dessus de tout le don de la charité (cf. *1 Co* 13 ; *2 Co* 6, 6 ; *Ga* 5, 22). Les charismes ouvrent l'intelligence et orientent la volonté vers de nouvelles routes de rencontre et de suite du Seigneur. Grâce au charisme, à travers une rencontre humaine, la présence du Christ atteint la personne, touche en elle ses yeux, ses oreilles, sa bouche, son cœur, son intelligence, sa liberté, et se démontre pour elle une évidence, c'est-à-dire une présence pleine de réalité, de nouveauté, de capacité d'affection et de persuasion, telle que la personne de Jésus fut pour les apôtres et les premiers disciples il y a deux mille ans. Voilà pourquoi les mouvements sont des modalités à travers lesquelles l'événement du Christ et son mystère dans l'histoire, l'Église, rencontrent la vie des personnes de façon émouvante, éducative et

¹⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29.

convaincante. On constate alors dans les mouvements une confession sereine, pleine de joie et d'espérance, sans réticences ni problématiques inhibitrices, du fait que Jésus est le Seigneur. D'où la nature essentielle, la simplicité, la fraîcheur de l'annonce et de la proposition chrétiennes. Je voudrais tirer de cela trois remarques.

La première, c'est que dans nos communautés chrétiennes et dans la vie des baptisés, nous ne pouvons pas tout considérer comme acquis ou évident. Bien souvent, nous finissons par nous préoccuper des conséquences morales, sociales, culturelles et politiques de la foi, donnant ainsi pour acquis que la foi compte en ces domaines, ce qui correspond toujours moins à la réalité. Une confiance exagérée a été placée dans les structures et les programmes ecclésiastiques, dans la répartition des pouvoirs et des fonctions, mais que se passe-t-il si le sel s'affadit ? Trente ans après la fin de Vatican II, l'assiduité à célébrer et à proposer à la mémoire de si nombreux témoins de sainteté est un indice de la nécessité de recentrer l'expérience des *christifideles* et de lier toute réforme authentique de l'Église à la vocation universelle à la sainteté, selon ce qu'était à l'origine le dessein du Concile.¹⁶ Jean-Paul II l'affirmait clairement en célébrant le vingtième anniversaire de la promulgation du décret conciliaire *Apostolicam actuositatem* : « L'Église a surtout besoin de grands courants, mouvements et témoignages de sainteté parmi les *christifideles*, car c'est de la sainteté que naît tout renouveau authentique dans l'Église, tout enrichissement de l'intelligence de la foi et de la *sequela* chrétienne, une réactualisation vitale et féconde du christianisme dans la rencontre avec les besoins des hommes, une forme renouvelée de présence au cœur de l'existence humaine et de la culture des nations ».¹⁷

La deuxième remarque se réfère à la dynamique existentielle de communication de la foi par le biais du charisme et, par conséquent, de l'expérience du mouvement sous des formes persuasives, convaincantes, faites

¹⁶ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, chap. 5, 39-42.

¹⁷ Cf. JEAN-PAUL II, *Discorso alla cerimonia per il ventesimo anniversario della promulgazione del decreto conciliare « Apostolicam actuositatem », « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VIII, 2 (1985), 1303.*

d'évidences expérimentées et consolidées dans la vie des personnes. Il ne fait aucun doute que, dans les conditions actuelles de déchristianisation et de sécularisation radicale, la capacité à transmettre la foi, sa force de *trader* (de communication, de transmission), a été considérablement amoindrie. La transmission par osmose de la foi à l'intérieur des milieux chrétiens ne semble plus fonctionner. Au contraire, nous sommes tous soumis à l'influence à grande échelle de puissants moyens de communication sociale, très persuasifs, à cause desquels notre existence tend à se conformer aux forces mondaines dominantes, à des modèles de vie toujours plus éloignés de toute référence chrétienne. Aussi la confession chrétienne de nombreux baptisés tend-elle à se réduire à des épisodes et à des fragments résiduels, avec un appauvrissement de ses contenus vitaux et intellectuels. L'événement capital du baptême en tant que régénération de la personne, revêtu du Christ (*Ga* 3, 26-27), demeure trop souvent enseveli dans une tombe d'oubli et d'ignorance. Dans cette situation, la simple répétition verbale de l'annonce s'avère toujours plus insuffisante. Aujourd'hui que la foi n'est plus un patrimoine commun, ni une possession tranquille, mais une semence attaquée et souvent offusquée par les divinités et les maîtres de ce monde, elle peut très difficilement acquérir une importance existentielle grâce à de simples discours ou à des rappels moraux, et moins encore par les rappels généraux des valeurs chrétiennes. La rhétorique sur les principes et l'énonciation pure et simple du message n'arrivent pas en profondeur dans le cœur des gens, ne touchent pas leur liberté, ne changent pas leur vie. C'est surtout la rencontre de témoins qui manifestent concrètement, de manière surprenante, la présence du Christ qui attire et qui fascine. Grâce aux charismes, le radicalisme évangélique, le contenu objectif de la foi et le flux vivant de sa tradition se communiquent de manière persuasive et sont accueillis comme expérience personnelle, comme adhésion de la liberté à l'événement présent du Christ. Pour paraphraser Guardini, on pourrait dire que l'Église renaît dans les âmes.

La troisième remarque entend souligner que cette référence immédiate à une rencontre, à une familiarité personnelle avec le Christ – réalité à laquelle le Grand Jubilé nous rappelle de manière providentielle, mémoire vivante du Verbe fait chair – sert aussi à se vacciner contre toute

proposition chrétienne qui se réduirait au seul sentiment spirituel ou à une idéologie religieuse. Notre époque est une époque de multiplication émergente et diversifiée d'offres spiritualistes et de vague religiosité dans le supermarché du « village global ». Beaucoup s'embarquent dans des recherches spirituelles ésotériques, néognostiques, dans des éclectismes religieux, pour répondre au besoin de s'accrocher à quelque chose au milieu du désordre général. Le nihilisme dominant est, en dernière instance, invivable. Voilà pourquoi les tentatives abondent pour lui trouver un supplément spirituel. La volatilisisation spiritualiste du message chrétien et sa tendance à la désincarnation constituent la terrible menace d'aujourd'hui. Il est donc nécessaire que le mystère de l'Incarnation, la nature sacramentelle de l'Église qui en découle et sa dimension mariale – points sur lesquels l'événement chrétien se distingue radicalement de tous les produits religieux et de toutes les recherches spirituelles qui abondent en cette fin de millénaire – résultent fondamentaux dans toute formation chrétienne, dans chaque expérience chrétienne.

La communion vécue dans une communauté

Nous passons ainsi à la seconde exigence à satisfaire en vue d'une reconstruction de la vie ecclésiale en notre temps : comment maintenir vivante la foi comme événement vivant dans la personne ? Comment grandir dans la « nouveauté de vie » de la « créature nouvelle », régénérée ontologiquement par la grâce baptismale ? Comment vivre la liberté des enfants de Dieu au milieu du monde, comme signe de contradiction et d'espérance ? Comment le faire sans un enracinement dans et une appartenance vigoureuse à une communauté chrétienne concrète, vivante, qui soit une demeure pour la personne, qui embrasse toute sa vie, qui soutienne et alimente la mémoire du Christ dans toutes ses dimensions, dans tous les instants et gestes de son existence ? De ce point de vue aussi les mouvements et les communautés nouvelles se révèlent être « une réponse providentielle ». L'« affinité spirituelle »,¹⁸ suscitée par la *sequela Christi*, grâce au charisme auquel les membres d'un même mouvement

¹⁸ JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux*, cit., 6.

ou association participent, se réalise par des liens intimes d'amitié, en compagnies vocationnelles et éducatives, dans des formes communautaires intenses et toujours nouvelles. Les mouvements sont un « signe de liberté de formes »¹⁹ dans lesquelles se réalise la présence de l'Église, son mystère de communion, au milieu des hommes.

De fait, il n'est pas suffisant d'avoir une idée de l'Église. Si elle demeure à un niveau abstrait, comme un simple article de doctrine, comme façon d'être, elle se réduit à un ajout dans la vie de la personne. Ce n'est pas un ensemble d'idées qui nous réunit en communauté. Il ne faut pas s'étonner alors que l'Église soit souvent considérée, de fait, comme une institution religieuse soumise à notre sectionnement analytique, à nos préjugés, mesures et projets. Au contraire, il faut participer à une communauté concrète, expérimentée comme signe et reflet lumineux du mystère de communion qu'est l'Église, Corps du Christ qui prolonge sa présence et dont les gestes sacramentels embrassent et transforment l'existence du peuple de Dieu pèlerin dans l'histoire. La stupeur nous envahit alors devant le *tremendum mysterium* : le mur qui séparait les personnes, comme des étrangers, se brise et, par grâce, elles se reconnaissent réellement « membres du même Corps », tous faits « un dans le Christ » (cf. *Ga* 3, 28 ; *Col* 3, 11), dans ce « signe d'unité » et ce « lien de charité »²⁰ dont l'Eucharistie est la source et le sommet.²¹

Le magistère de Jean-Paul II et le cheminement synodal de l'Église ont mis en évidence cette nécessité d'approfondir l'autoconscience et l'auto-réalisation de l'ecclésiologie de communion, selon ce qu'a enseigné le Concile Vatican II.²² Nous connaissons la lourde croix portée saintement par Paul VI, qui ressentait la contradiction dramatique entre la profonde et belle ecclésiologie du Concile, apparue surtout dans la constitution dog-

¹⁹ JEAN-PAUL II, *Au mouvement « Communion et Libération »*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VII, 2 (1984), 696.

²⁰ Cf. AUGUSTIN D'HIPPONE, *In Iobannis evangelium tractatus* 26, 13, cité in : *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 1398.

²¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 11.

²² Cf. SYNODE DES ÉVÊQUES, Deuxième assemblée générale, *Relatio finalis*, II, C, 1, in : G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda assemblea generale straordinaria* (24 novembre-

matique fondamentale *Lumen gentium*, et le torrent de contestations, de désaffections, de crises et de manipulations que l'Église elle-même souffrait durant la période qui a immédiatement suivi le Concile. Voilà pourquoi nous sommes tous invités aujourd'hui à redécouvrir la densité, la beauté et la profondeur du mystère de communion qui, à partir de sa racine trinitaire, constitue l'Église en tant que communauté de pécheurs réconciliés et envoyés, fondée et toujours renouvelée par les dons sacramentels, hiérarchiques et charismatiques qui lui sont co-essentiels.²³

Je pense qu'il n'est pas risqué d'affirmer que les mouvements sont un début de « réponse providentielle » en tant que sujets qui vivent et proposent, à partir du fort attrait de leurs expériences communautaires, ce mystère de communion, en satisfaisant les besoins de la personne, faite pour la communion mais entraînée, d'un côté vers une massification anonyme qui la réduit au rang de nombre, à une série de réactions et de fonctions, à un engrenage de la machine de production et de l'homologation culturelle et, d'un autre côté, vers une insupportable solitude, en l'absence de rencontres et d'amitiés vraies, dans des processus de désintégration du tissu social caractérisé par un individualisme radical. Nous vivons dans le village global de la révolution des communications, mais la communion entre les personnes manque de plus en plus : les personnes demeurent étrangères et indifférentes les unes aux autres, sans parvenir à dépasser l'inimitié et l'exclusion, qui sont le facteur dominant au niveau du monde. N'enregistre-t-on pas une forte croissance des communautés évangéliques et pentecôtistes, qui attirent même bon nombre de baptisés de l'Église catholique, là où le tissu social apparaît très désintégré et où manque un accueil adéquat de la personne dans des communautés catholiques vivantes, attentives à tous leurs besoins ?

Je crois que l'on peut affirmer, en général, que la fragilité de nom-

8 décembre 1985), Edizioni « La Civiltà Cattolica », s. l. 1986, 562. Dans toutes les exhortations apostoliques post-synodales qui ont suivi il est possible de retrouver les développements de cette « ecclésiologie de communion ».

²³ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 4 ; JEAN-PAUL II, *Message aux Mouvements ecclésiaux*, cit., 477-478 ; *Discours à la Rencontre des mouvements ecclésiaux*, cit., 6.

breuses expériences chrétiennes est le reflet direct de modalités d'appartenance ecclésiale instables, faibles et épisodiques. Il faut en tenir compte pour pouvoir discerner la façon dont le mystère de communion qu'est l'Église se réalise effectivement sous toutes ses formes communautaires. La famille et la paroisse sont des communautés fondamentales d'initiation et de croissance dans la foi, qui touchent bien plus de secteurs de baptisés que ne le font les mouvements. Elles ne peuvent cesser d'avoir une importance prioritaire au niveau du travail pastoral, toujours patient et persévérant, de l'initiation, de l'éducation et de la régénération du peuple chrétien. Mais le réalisme même exige que l'on prenne en considération la multiplication du nombre d'orphelins de familles désintégréées ou dans lesquelles la responsabilité éducative des parents se restreint de plus en plus. Par ailleurs, seule une minorité de baptisés participe régulièrement à la vie paroissiale et, parmi eux, beaucoup la réduisent à une station de distribution de services rituels plus ou moins sporadiques, tandis que l'influence réelle du christianisme est faible sur les situations de vie des individus – situations toujours plus exigeantes et complexes et toujours plus sécularisées. Ce qui soutient la foi et ce qui change la vie, c'est une expérience concrète de communion (dans la famille, dans la paroisse, dans l'association, dans le mouvement) – non pas l'isolement ou la diaspora, non pas la participation épisodique à des offices religieux, non pas des renouvellements de façade, ni l'activisme fonctionnel au sein de collectifs impersonnels, ni encore moins la simple étiquette de catholique. Ce qui se passait avec la première communauté chrétienne devrait advenir aujourd'hui encore : toute expérience communautaire dans l'Église devrait susciter l'exclamation pleine de surprise et d'admiration : « Regardez comme ils s'aiment ! » (pourquoi vivent-ils ainsi ?), comme témoignage inouï d'unité, de relations humaines plus vraies, réconciliées, fraternelles, pleines d'humanité, miracle suscité par l'Esprit de Dieu pour la conversion et la transformation du monde. L'attrait de la vie communautaire des mouvements renvoie à une conscience renouvelée et à une expérience de la source sacramentelle, eucharistique, comme l'unique capable de construire la *communio* que le monde, à lui seul, ne parvient pas à conquérir (ses utopies finissent, au contraire, en enfers réels). L'expérience des mouvements ne fait pas autre

chose que confirmer l'indication fondamentale de *Christifideles laici*, lorsqu'elle dit que pour recomposer le tissu de la société humaine, il est avant tout nécessaire de reconstituer le tissu des communautés ecclésiales.²⁴

A ce propos, j'ajoute également que, contrairement au cas des associations traditionnelles d'apostolat des laïcs, nous parlons ici de « mouvements ecclésiaux », à la fois parce qu'ils accueillent des baptisés dans leurs différents états de vie et parce que les charismes qui les suscitent et les animent tendent à éduquer à la totalité de l'expérience chrétienne, ecclésiale (« le tout dans le fragment », selon l'expression de Hans Urs von Balthasar, ou « Église en petit », comme disait un fondateur). Non pas des expériences partielles, sectorielles, fragmentaires, ni même une spiritualité particulière, encore moins la prétention d'être l'Église, mais reflets singuliers de l'unique Église. Non pas une fragmentation de l'Église, mais des modalités originales, bien que contingentes, de vivre le mystère de l'Église. Ce qu'un mouvement porte avec soi et communique, c'est la vie même de l'Église – pas une partie seulement, réduite ou « spécialisée » d'une manière ou d'une autre. Est-il nécessaire de mettre en évidence, dans le cas où il y aurait des tentations en la matière, ici ou là, que tout cela n'a rien à voir avec la réduction des formes communautaires à des groupes narcissiques et présumptueux qui se prétendent l'Église authentique ou à des refuges protecteurs éloignés du bruit du monde ou à des oasis de gratification intimiste dans le désert de la sécularisation ou à des encadrements rigides peu respectueux de la liberté et de la croissance des personnes ou à un pur désir sentimental et autosatisfait et au plaisir d'être bien en compagnie des autres ?

Lieux d'éducation à la foi

Cette affirmation me permet de passer à un troisième aspect de vérification des mouvements et des nouvelles communautés ecclésiales comme « réponse providentielle ». De fait, ils se révèlent être tels quand leurs charismes se réalisent comme méthodes d'éducation afin que « la fidélité au Christ et

²⁴ Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 34.

à la Tradition soit soutenue et confortée par un milieu ecclésial vraiment conscient de cette fidélité nécessaire ».²⁵ Est-il exagéré de dire que nous avons vécu et que nous sommes en train de vivre, dans l'Église, des situations très fréquentes de crise d'une authentique éducation catholique, de plus grande difficulté dans la formation de personnalités solides et mûres dans la foi, d'adhésion plus intégrale aux vérités enseignées par l'Église ? Il y a quelques années, le cardinal Joseph Ratzinger mettait en évidence la disproportion entre les grands investissements sur différents types de catéchèses et de cours et leurs résultats effectifs. Que dire, en outre, des résultats de nombreuses de nos institutions scolaires catholiques ? Notre époque de fin de millénaire est caractérisée par la formation de personnalités fragiles, par l'absence de compagnies vraiment éducatives, par le manque de confiance et par la dévaluation de la raison (« pensée faible »), par la banalisation de la vie et par la pauvreté d'idéaux : un appauvrissement, en somme, de l'expérience et de la conscience de la personne par rapport à son humanité. La reconstruction de la personne, la renaissance de sa conscience personnelle, la conservation vive de son « sens religieux » – malgré la gigantesque machine de divertissement, de distraction, de la société de consommation et du spectacle – requiert un patient travail d'éducation, toujours prêt à recommencer. Or, il n'y a pas de véritable éducation sans une hypothèse de sens avec laquelle affronter la condition humaine et la réalité tout entière, et sans une authentique paternité et maternité, c'est-à-dire sans maîtres de vérité et de vie, sans autorité, au sens étymologique du terme : ce qui cultive et fait croître l'humanité de l'homme.

Les mouvements sont donc des lieux éducatifs qui proposent le Christ comme clef de signification et de plénitude, de tout et de tous, surabondant par rapport à toute attente humaine mais correspondant aux désirs inextinguibles de liberté, de vérité et de bonheur qui constituent le cœur de la personne et qui sont présents dans la culture des peuples. C'est pourquoi une authentique rencontre avec le Christ et une manière fidèle de suivre le Christ tendent à faire concevoir toute l'existence de façon nouvelle et à la transformer. Il ne suffit pas de confesser Jésus Christ avec en-

²⁵ L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 121.

thousiasme. Il peut y avoir, ici et là, des tentations de piétisme. L'enthousiasme à lui seul, pour autant qu'il soit bien intentionné, court le risque de se révéler un feu de paille. Il constitue une vraie rencontre avec le Seigneur s'il provoque une nouvelle conscience de la condition humaine dramatique – conscience du péché et supplication mendicante de la grâce –, s'il anime et élargit l'intelligence comme nouvelle conscience, nouvelle sensibilité et nouvelle attitude face à toute la réalité, et s'il nous confie à la grâce avec la simplicité d'un *fiat* marial, afin qu'advienne la *metanoia*, la nouveauté de vie dans toutes les dimensions de l'existence. Alors vraiment la "créature nouvelle" grandit, témoin d'une humanité transformée, devenue plus humaine. Le passage de *Gaudium et spes* dont Jean-Paul II fait le fondement de tout son magistère – « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné »²⁶ – se traduit sur le plan pédagogique et pratique dans la pédagogie des mouvements. Ces derniers sont une méthode d'éducation à la foi afin que celle-ci ait une incidence sur la vie des hommes et dans l'histoire. Il faut alors surmonter peu à peu la séparation entre foi et vie, entre foi et raison,²⁷ qui, en général, tend à faire devenir superflue la confession chrétienne – et donc inutile – ou à réduire la raison à une problématique stérile.

Aujourd'hui plus que jamais, l'expérience chrétienne de l'individu ou du groupe court le risque du subjectivisme, prisonnier en dernière instance du pouvoir et de ses modes, si elle ne parvient pas à incorporer toute la richesse de la grande Tradition catholique, trouvant confirmation de son authenticité dans une relation féconde avec l'objectivité sacramentelle et magistérielles de l'Église. Les charismes authentiques sont ordonnés à la grâce sanctifiante, à la communication de la vie surnaturelle, aux vertus théologiques de la foi, de l'espérance et de la charité qui nous rendent « participants de la divine nature » (2 P 1, 4). Voici pourquoi ils sont orientés vers la rencontre avec le Christ dans les sacrements, gestes de sa présence salvifique

²⁶ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 22.

²⁷ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 43 ; PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 20 ; JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, 45-48.

dans l'Église. Le chemin de *sequela Christi* tracé par le charisme rend plus existentiellement expressive la grâce sacramentelle. C'est pour cela que l'expérience suscitée par un mouvement porte à la redécouverte des sacrements et à une vie liturgico-sacramentelle plus intense. D'autre part, la *fides qua* ne dispense pas de la *fides quae* : nous ne croyons pas en n'importe quoi. Combien de sondages d'opinion permettent de constater que des catholiques déclarés et même certains « agents pastoraux » composent leur mélange de croyances, choisissant et écartant arbitrairement – en les réduisant au rang d'opinions – les enseignements doctrinaux et moraux de l'Église ? Les mouvements sont une « réponse providentielle » face à une situation de ce type, car ils éduquent des personnes dont l'expérience chrétienne grandit en une intelligence de la foi plus fidèle et plus systématique comme clef d'une intelligence plus profonde de l'ensemble de la réalité.

Compagnies missionnaires

En quatrième lieu, je crois que l'on peut affirmer que les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles sont une « réponse providentielle » précisément pour la nouvelle phase de mobilisation missionnaire que le pontificat actuel ne cesse de rappeler et d'encourager. Il s'agit d'une « nouvelle évangélisation » (« nouvelle dans son ardeur, dans ses méthodes, dans son expression »),²⁸ d'autant plus urgente dans la mesure où des multitudes d'hommes vivent « comme si Dieu n'existait pas »²⁹ et « le nombre de ceux qui ignorent le Christ et ne font pas partie de l'Église augmente continuellement, et même il a presque doublé depuis la fin du Concile ».³⁰ La des-

²⁸ JEAN-PAUL II, *A l'assemblée du CELAM*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II », VI, 1 (1983), 698. Comme on le voit, l'expression « nouvelle évangélisation » fut utilisée pour la première fois par Jean-Paul II en Amérique latine (cf. aussi *Message pour l'ouverture de la « neuvaine d'années » promue par le CELAM en préparation du cinquième centenaire de l'évangélisation de l'Amérique*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VII, 2 [1984], 896). Par la suite, l'usage de ce terme dans le vocabulaire ecclésiastique est devenu très fréquent. L'exhortation apostolique *Christifideles laici* observe : « L'heure est venue d'entreprendre une nouvelle évangélisation » (34).

²⁹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 34.

³⁰ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, 3.

cription fournie par l'exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* ne laisse pas de place à un optimisme facile : « Des pays ou des nations entières où la religion et la vie chrétienne étaient autrefois on ne peut plus florissantes [...] sont maintenant mises à dure épreuve et parfois sont même radicalement transformées, par la diffusion incessante de l'indifférence religieuse, de la sécularisation et de l'athéisme ». Mais aussi d'autres régions ou nations où l'« on conserve encore beaucoup de traditions très vivantes de piété et de sentiment chrétien », « ce patrimoine moral et spirituel risque aussi de disparaître ».³¹ Toutefois, comme il est difficile de surmonter un certain train-train des communautés chrétiennes, souvent trop absorbées par leur activisme et dans leurs problématiques *ad intra* pour se mettre vraiment en état de mission !

La mission n'est certainement pas un supplément dans l'expérience chrétienne mais sa communication intrinsèque, je dirais presque en osmose, de personne à personne, par le biais du témoignage reconnaissant et rempli de joie de la part de celui qui, ayant reçu gratuitement un grand don, expérimenté dans toute sa vérité, bonté et beauté dans sa vie, le partage généreusement avec tous ceux qu'il rencontre. Il ne s'agit pas d'une idéologie, ni d'un programme spécifique de pastorale, ni d'une stratégie, ni d'un changement de façade, ni d'une opération de marketing pour rendre un produit intéressant, mais du témoignage d'une nouveauté de vie pressentie comme splendeur de vérité et promesse de bonheur pour ceux qui la rencontrent. La mission est la vocation pour laquelle la vie nous a été donnée. Ce qui a été gratuitement reçu, est gratuitement donné, comme passion réelle pour le destin de chaque personne. L'amour pour l'autre fait espérer que la Miséricorde le sauve.

Or, les mouvements et les communautés nouvelles sont des compagnies missionnaires projetées *ad gentes*. Combien redécouvrent le Baptême grâce à eux ! Combien de conversions de personnes éloignées de tout contact ecclésial ! Quelles générosité et disponibilité de prêtres et de laïcs qui vivent de nouvelles formes de consécration, de catéchistes itinérants, de familles, de travailleurs et de coopérants qui partent pour les endroits

³¹ Id., Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 34.

les plus variés de la terre afin de donner avec passion ce qu'ils ont reçu ! On peut affirmer avec certitude que l'enracinement dans l'identité chrétienne, catholique, ne se réalise donc pas en s'enfermant pour se protéger dans un ghetto de restauration, mais c'est une condition et une impulsion renouvelée pour être présent de façon explicite, visible, sans craintes ni calculs, dans tous les milieux et les situations de la vie comme communicateurs du don extraordinaire de la rencontre avec le Christ. Pour cette raison une charge de positivité multiplie et approfondit toutes les rencontres. Les mouvements favorisent ainsi l'œcuménisme, à travers les expériences les plus variées d'amitié, de prière et de collaboration avec des chrétiens d'autres confessions et communautés, en mettant aussi en valeur le sens religieux de la rencontre avec des croyants des grandes traditions monothéistes ou d'autres traditions religieuses, par des dialogues culturels pleinement ouverts. Il n'y a pas là d'éclectisme confus, même s'il est bon de faire attention au risque possible de voir s'affirmer des irénismes un peu sentimentaux dans le climat culturel contemporain où les religions sont réduites au rang d'opinions équivalentes entre elles. Grâce à Dieu, un regard chrétien prévaut, qui met en valeur toute trace de bien et de vérité, tout sens du Mystère, toute nostalgie et désir de Dieu, à l'intérieur du dessein divin qui se réalise en Jésus Christ, unique Révélateur, unique Médiateur, unique Seigneur, unique Sauveur. Cela me permet de passer au cinquième et dernier aspect de ces quelques réflexions.

La construction de formes de vie plus dignes

A la base de tout élan missionnaire, il y a une rupture de la chape d'indifférence dominante – la seule tolérance est une indifférence potentielle – et une passion pour la vie et le destin des autres. L'« attitude d'amour envers tout homme, le partage de la vie de tout milieu humain, l'enracinement dans toute culture, la passion pour le destin du peuple auquel on appartient et la solidarité humaine au-delà des frontières sont des signes qui caractérisent une présence chrétienne ».³² C'est dans cette perspective que se

³² G. CARRIQUIRY, *Los laicos y la Nueva Evangelización*, Ed. VE, Lima 1996, 45.

situe le défi de la contribution chrétienne à la construction de formes de vie plus dignes de l'homme. Il n'est plus rhétorique ni utopique de dire aujourd'hui que depuis le début des années 1990 nous sommes en train de vivre un grand tournant historique, un changement d'époque. La parabole moderne des athéismes messianiques s'est refermée, les régimes totalitaires sont tombés, on assiste à de prodigieuses innovations scientifico-technologiques, nous sommes en pleine révolution de la biogénétique et des communications, la restructuration de l'économie sous des poussées néolibérales voit d'énormes concentrations dans le monde de la finance et dans celui des médias, ainsi qu'une transformation radicale du travail, de nouvelles formes d'aliénation humaine se manifestent, de même que des mondes impressionnants de pauvreté, d'exclusion, de marginalisation de multitudes toujours plus abandonnées. Dans quelle mesure les mouvements ecclésiaux sont une « réponse providentielle » pour aider et orienter tous ces changements vers une direction plus humaine ?

Je crois qu'ils ont dû surmonter, dans certains cas, la tentation de passer, dans un mouvement oscillatoire, de l'hyper-politisation des années chaudes et engagées à des formes de spiritualisme désincarné, actuellement encouragé par la culture dominante. Si le militantisme idéologique d'hier est désormais anachronique et résiduel, il n'est certainement pas dépassé par ceux qui se consacrent à rêver de façon *light* ou *soft* à des mondes utopiques, sans affronter réellement le caractère dramatique de la condition humaine et de son contexte historique actuel.

« Nouvel ordre mondial » et « civilisation de l'amour ». Face aux grands scénarios et aux perspectives futures, l'expérience et la conscience des mouvements semblent disproportionnées, mais fondamentales, en ce sens où il est nécessaire de toujours repartir de la personne, de la reconstruction de la personne qui est la force de la société et de l'Église. Au fond, il s'agit aussi d'abandonner la prétention utopique selon laquelle un modèle ou un système *a priori* d'ingénierie sociale peut substituer le changement fondamental dans le cœur de la personne. L'événement de la foi chez l'homme tend à être globalisant. Si quelqu'un est, dans le Christ, une créature nouvelle, cette nouveauté a d'abord une incidence sur les affections, sur la famille et sur le travail. De la sorte, on apprend à vivre la mémoire

du Christ dans les circonstances concrètes de la vie, selon la façon d'être de l'homme nouveau que le Baptême introduit sur la scène du monde. Cette nouveauté de vie se dilate en des formes de présence et d'action renouvelées, dans les différents milieux de la vie en commun. Nous trouvons ainsi le projet d'une « économie de communion » ou d'une « compagnie des œuvres », qui propose des initiatives – nées d'un idéal de vie bonne – dans le milieu scolaire, éducatif, culturel, de la santé, du soutien aux familles, des entreprises de production, de la coopération dans le travail. Nous trouvons aussi le volontariat, avec des œuvres et des services qui traduisent la *caritas Christi* pour les personnes âgées, les handicapés, les mineurs en difficulté, les réfugiés et les immigrés, les malades, les chômeurs, les prisonniers. Voilà la puissance constructive de l'Évangile vécu et partagé : « L'Évangile de Jésus Christ est un message de liberté et une force de libération ».³³ C'est ainsi que prennent corps les principes de dignité de la personne, de subsidiarité et de solidarité que la doctrine sociale de l'Église propose pour une reconstitution authentique du tissu social, au-delà de toute confiance idéologique absolue dans le pouvoir de l'État ou en la main invisible du marché. Des paroles et des gestes qui construisent la paix, la défense de la vie, de la famille, de la liberté d'éducation et de la parité scolaire, la sauvegarde des libertés personnelles et sociales contre les concentrations du pouvoir, la lutte pour les droits de l'homme et la coopération pour le développement. Tout ceci est à l'ordre du jour dans la nouvelle sensibilité à laquelle forment les mouvements. Parfois, un jugement chrétien et une compétence humaine plus profonds sont nécessaires pour affronter les questions cruciales de la vie publique. Il manque en général la maturité d'une génération adulte de catholiques dans les institutions politiques et internationales, dans les milieux de l'entreprise et de la finance, dans les leaderships syndicaux, dans les universités et dans les moyens de communication de masse. Toutefois on voit déjà émerger, nombreuses et originales, des présences importantes qui commencent à couvrir le vide de la crise de la première génération militante post-conciliaire et de

³³ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instruction *Libertatis nuntius*, in : *Enchiridion vaticanum*, vol. 9, EDB, Bologna 1988², n. 866.

la diaspora, d'ordinaire anonyme et insignifiante, de catholiques dont la foi semble avoir vraiment peu d'incidence sur leurs activités sociales, politiques et culturelles.

Enfin beaucoup de mouvements proviennent des Eglises d'Europe occidentale et des États-Unis, mais la vérité et la fécondité de leurs charismes ont fait en sorte qu'ils s'enracinent et grandissent dans les Eglises locales des régions et pays les plus divers. Ils se développent surtout dans les couches moyennes de la société. Il existe encore de vastes mondes de pauvres et de marginaux – dont l'empreinte de dignité, malgré tout, est enracinée dans le sens religieux – qui attendent leur présence missionnaire et leur compagnie active pour grandir ensemble en humanité et en espérance.

Une remarque conclusive: dans le dernier annuaire statistique de l'Église, il ressort que les baptisés catholiques dépassent pour la première fois un milliard de personnes. Cela peut sembler un chiffre impressionnant, mais il ne représente en réalité que 17% de la population mondiale. Sur 100 personnes qui entreront dans le troisième millénaire, 8 seulement seront catholiques, avec d'énormes différences entre les continents puisqu'en Asie 97% de la population n'est pas catholique. De ces 17% seuls 15% en moyenne participent plus ou moins régulièrement à la messe les jours de fête. Parmi eux, les niveaux d'adhésion à la foi sont très hétérogènes. Ceux qui font consciemment partie de l'Église, une, sainte, catholique et apostolique, ne constituent qu'une petite minorité, un petit troupeau. Toute rhétorique triomphaliste et consolatrice est inutile, tout comme le serait la désolation résignée.

La question capitale, à l'aube du troisième millénaire, est que cette minorité de disciples du Seigneur, dans la diversité de chemins et d'expériences à travers lesquels se réalise l'unique Église, constitue non pas une communauté marginale et insignifiante, mais plutôt une réalité qui conserve et communique le sel et la lumière, le levain qui garde vive l'espérance des hommes.

Charismes et mouvements dans l'histoire de l'Église

FIDEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, M.C.C.I.

Dans l'histoire de l'Église, nous rencontrons constamment une donnée qui apparaît avec plus de force et d'évidence surtout dans les moments de crise culturelle et ecclésiale ou dans les périodes de tournants historiques : les grands dons de sainteté que l'Époux (le Christ) offre à son Épouse (l'Église).¹ Ce sont des dons *opportuns*. On peut affirmer la même chose pour le phénomène des mouvements ecclésiaux qui, au cours de l'histoire de l'Église, se trouve fréquemment mêlé à de grandes figures de saints. Il existe dans l'Église une forme permanente et essentielle, caractérisée par la structure sacramentelle établie par le Christ ; on retrouve aussi, unie à celle-ci, une vie de l'Esprit Saint avec ses interventions continues (charismes) qui vivifient la vie sacramentelle. Ces interventions et le renouveau qu'elles apportent avec elles, ne s'accomplissent pas sans provoquer des tensions et des souffrances dans la vie de l'Église.

Critères pour la lecture du phénomène

Comment lire ces phénomènes dans l'histoire de l'Église ? Je voudrais avant tout proposer quelques faits comme critères de lecture ou comme constantes méthodologiques. Mais avant de les exposer, il peut être bon de remarquer que le mot mouvement est utilisé dans un sens très large par l'historiographie ecclésiastique. Nous l'utilisons de la même façon dans ce texte, à savoir en référence aux réalités nées au sein de

¹ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1991³, 26-29.

l'Église à partir de charismes particuliers et d'expériences chrétiennes qui ont engendré une vie nouvelle à l'intérieur de l'Église et dans la société.

Événement et expérience

Il faut observer attentivement ce qui s'est passé à l'intérieur des mouvements ecclésiaux qui se sont succédés dans l'histoire de l'Église : un fondateur ou un groupe de fondateurs ont fait une expérience décisive pour le reste de leur vie. Définissons cette expérience comme l'expérience de la rencontre mystérieuse avec l'événement du Christ. Par la suite, la même chose se passe avec d'autres personnes qui, en les rencontrant, sont appelées à suivre la même expérience de grâce. Des compagnies d'amis et de fils engendrés par un charisme naissent ainsi. Le facteur fondamental qui se trouve à la racine de tout est donc lié à un événement, c'est-à-dire à quelque chose qui est arrivé, qui a fait irruption, parfois discrètement, dans la vie des hommes, la portant sur des voies non planifiées et les mettant en mouvement.

La signification de la rencontre particulière comme méthode

Pour se manifester dans l'histoire du salut, Dieu utilise un détail comme méthode ordinaire : des hommes et des femmes avec lesquels il s'est identifié à travers un geste d'élection totalement gratuit. Cette réalité faite de visages concrets est le temple où Dieu vit. C'est une réalité de pierres vivantes, c'est-à-dire d'hommes où habite le Mystère et où le Mystère se manifeste, agit, se transmet et nous touche dans la réalité quotidienne du monde.²

Lien profond entre charisme et personne

Un don de l'Esprit du Christ est concédé à un chrétien une fois pour toutes au bénéfice de la communauté ecclésiale et du monde. C'est un

² Cf. L. GIUSSANI, *Il tempo e il tempio*, Rizzoli, Milano 1995.

événement.³ Celui qui reçoit cette grâce la communique durant sa vie mortelle, historique et, une fois entré dans la communion glorieuse des saints, continue à agir par sa force d'intercession. C'est ce que nous confessons dans le Credo lorsque nous affirmons : « Je crois à la communion des saints ».

Voilà pourquoi on peut dire que chaque saint fondateur apparaît dans la vie de l'Église comme l'ancêtre visible d'une lignée de saints. En ce sens, nous pouvons appliquer au rapport entre le fondateur et ses fils ce que Bernanos écrit dans sa biographie de saint Dominique de Guzmán : « L'Ordre des prêcheurs (les dominicains) nous apparaîtrait comme la charité même de saint Dominique réalisée dans l'espace et dans le temps, comme sa prière devenue visible ».⁴

Charisme et tempérament : comment le Christ prend part à la vie de chacun

« Un groupe, un mouvement, une association de croyants constitue l'extrême capillarité d'un discours réel, d'une mémoire chrétienne. Une réalité de ce genre est la pointe la plus périphérique, la plus précaire, la plus contingente du grand phénomène de l'événement du Christ dans l'histoire mais, paradoxalement, le point le plus décisif pour la vie de l'individu. C'est là que le mystère se communique, que la puissance du Christ se transmet dans la fragilité et la faiblesse extrêmes ».⁵

Cette précarité apparente est le lieu où chaque personne peut vivre le rapport avec le mystère présent en y impliquant toute sa vie. Mais c'est aussi le lieu par où l'Église accomplit sa tâche à toute époque.

Dès la période de l'Église primitive, nous trouvons d'innombrables façons par lesquelles l'Esprit Saint a réuni les chrétiens pour vivre et annoncer la mémoire du Christ. Cette diversité n'a jamais constitué une objec-

³ Sur le concept d'événement, cf. L. GIUSSANI, S. ALBERTO et J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 1998.

⁴ G. BERNANOS, *San Domenico*, Longanesi, Milano 1954, 25.

⁵ L. GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano. Contributo ad una antropologia*, Jaca Book, Milano 1985, 87.

tion à l'encontre de l'unité de l'Église, comme le rappelle saint Paul dans sa Première lettre aux Corinthiens, lorsqu'il souligne que l'Évangile a été annoncé par des missionnaires différents, chacun selon le style et la mesure « que le Seigneur lui a accordés » (3, 5-14 ; cf. aussi *Ep* 4, 7).

Ce que l'apôtre demande à tous, c'est la reconnaissance de l'appartenance de chacun à chacun, ou mieux de chacun à l'unité du Christ. On connaît bien l'histoire, représentée en image, de la rencontre entre saint Dominique et saint François qui, bien que différents entre eux, se reconnaissent et s'embrassent dans la mesure où ils appartiennent tous deux à la même unité du Seigneur.

Donc l'unité n'exclut pas que chacun ait un style spécifique. En outre, les tempéraments personnels et les circonstances de la vie de chaque fondateur (le lieu de naissance, les maîtres, l'éducation reçue, les amis) influent sur la façon de vivre le charisme de Dieu.

Charismes et institution dans l'histoire de l'Église

Il faut également tenir compte d'autres données de la réflexion théologique qu'il faudrait certainement approfondir, mais que je me limite ici à mentionner.

Communione harmonieuse dans l'Église

L'opposition dialectique entre institution et charisme dont parlent certains cache un dangereux piège ecclésiologique qui s'est insinué dans l'histoire de l'Église surtout à partir du Bas Moyen Age, avec les différents mouvements de spirituels fortement influencés par le gnosticisme. Au fond, ces mouvements niaient le mystère de l'Incarnation concrète, méprisaient la « chair » et donc la visibilité et la sacramentalité ecclésiales. Ces courants exerceront une influence notoire sur la Réforme protestante. D'où la force toujours plus grande de ces courants dialectiques et de l'opposition entre une Église spirituelle et l'Église visible, entre une Église charismatique et l'Église institutionnelle et, à l'intérieur de l'Église catholique elle-

même la tendance dangereuse de certains à opposer, plus ou moins ouvertement, institution sacramentelle (hiérarchie) et charisme (surtout rapporté à la vie religieuse). En revanche, Jean-Paul II a insisté à diverses occasions sur la nécessité d'un rapport harmonieux entre dimension institutionnelle et dimension charismatique dans l'Église.⁶ Cette position a été une constante dans son magistère. Dès 1987, il écrivait : « Dans l'Église, tant l'aspect institutionnel que l'aspect charismatique [...] sont co-essentiels et concourent à la vie, au renouveau et à la sanctification, de façons diverses [...]. Les fidèles qui se retrouvent dans les Associations et dans les Mouvements, de leur côté, sous l'impulsion de l'Esprit, cherchent à vivre la Parole de Dieu dans le concret des circonstances historiques, stimulant, par leur témoignage propre, un progrès spirituel toujours renouvelé, vivifiant évangéliquement les réalités temporelles et les valeurs de l'homme et enrichissant l'Église d'une infinie et inépuisable variété d'initiatives dans le domaine de la charité et de la sainteté. [...] [Il faut donc] éviter cette opposition regrettable entre charisme et institution, qui est tellement nuisible tant pour l'unité de l'Église que pour la crédibilité de sa mission dans le monde, et pour le salut même des âmes. Cette unité de l'Église dans la multiplicité de ses composantes est une valeur qui est à poursuivre constamment, car elle est toujours en danger ici-bas : elle ne sera obtenue que par l'effort de tous, des pasteurs comme des fidèles ; c'est une rencontre réciproque fondée sur la charité, sur l'humilité, sur la loyauté, et en somme sur l'exercice de toutes les vertus chrétiennes ».⁷

Quels sont les éléments institutionnels permanents et fondamentaux qui caractérisent la vie de l'Église ?⁸ Le ministère sacramentel, à ses différents degrés (épiscopat, presbytérat et diaconat) constitue l'unique

⁶ Cf. JEAN-PAUL II, *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, « La Documentation Catholique », n. 2185, pp. 621-623 ; *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les nouvelles communautés*, « La Documentation Catholique », n. 2185, pp. 624-626.

⁷ JEAN PAUL II, *Message aux mouvements ecclésiaux réunis pour le deuxième Colloque international*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 (1987), 478. Traduction du Conseil Pontificae pour les Laïcs.

⁸ Cf. J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique* in : *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Rencontre du Saint-Père avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*. Editions des Béatitudes, Nouan le Fuzelier 1999, 25-50.

structure obligeante et permanente qui fournit à l'Église la forme stable que le Christ lui a donnée. Cela explique que le Christ l'assiste continuellement par la grâce de son Esprit : ainsi cette structure ne peut pas être réduite à un ordre purement sociologique ou d'organisation, mais elle est le signe de la présence du Mystère vivant. S'agissant d'un don du Christ, transmis et toujours agissant, comme dans tous les sacrements, à travers l'effusion du Saint Esprit,⁹ le sacrement de l'Ordre doit être continuellement recréé par Dieu. « L'Église n'en dispose pas de manière autonome, il n'est pas simplement là comme un élément qu'elle aurait institué elle-même de sa propre initiative ».¹⁰ L'Église est un instrument institué par Dieu en faveur des hommes. Par conséquent, le sacrement est une grâce que Dieu concède en faveur de tous les hommes. Il est mis en acte précisément à travers la grâce de l'Esprit Saint ; il faut donc parler de grâce que Dieu communique de façon charismatico-pneumatologique. On comprend dès lors que le ministère sacramentel ordonné dans l'Église n'est pas un « ministère » de fonctionnaires religieux ou une création de l'institution ecclésiastique pour maintenir vivante la forme sociale qui lui est propre, mais qu'il s'agit d'un sacrement qui appartient à la nature sacramentelle de l'Église. Il implique donc la présence et l'intervention de l'Esprit Saint. Voilà pourquoi c'est une vocation, un appel et un don de l'Esprit à l'Église et qu'il ne pourra jamais y avoir de contradiction entre l'institution ecclésiastique qui agit en vertu de l'Esprit Saint et les charismes que l'Esprit donne à l'Église du Christ.

Le rapport entre charisme, tradition et renouveau

Remarquons comment Dieu accorde à son Église tout au long de son histoire des charismes forts qui, en temps opportun, donnent naissance à de véritables mouvements constituant de nouvelles formes de vie ecclésiale

⁹ Rappelons ce que dit la Prière eucharistique II : « Toi qui es vraiment saint, Toi qui es la source de toute sainteté, Seigneur, nous te prions : sanctifie ces offrandes en répandant sur elles ton Esprit, qu'elles deviennent pour nous le Corps et le Sang de Jésus, le Christ, notre Seigneur ».

¹⁰ J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux...*, cit., 26.

et de communautés comme réponse aux besoins concrets de renouvellement de l'Église elle-même et de l'évangélisation. Ces dons de grâce adviennent surtout dans des périodes caractérisées par de profonds bouleversements socio-politiques et culturels et coïncident avec des changements d'époque qui mettent souvent en crise la tradition chrétienne. Ces périodes sont caractérisées par un oubli de l'événement du Christ, où la vie de l'Église semble presque se cristalliser et où la proposition chrétienne n'est plus mise en avant ou de façon peu incisive. Or, ces charismes proposent à nouveau l'événement du Christ dans toute sa force. Ils sont source d'énergie, de sainteté et de renouveau ecclésial.¹¹ Jean-Paul II disait à un groupe de prêtres participant à des exercices spirituels organisés par *Communion et Libération* : « L'Église [...] née de la Passion et de la Résurrection du Christ et de l'effusion de l'Esprit, répandue dans le monde entier et en tout temps sur le fondement des Apôtres et de leurs successeurs, a été enrichie dans les siècles par la grâce de dons toujours nouveaux. Aux diverses époques, ceux-ci lui ont permis d'être présente de façons nouvelles et appropriées à la soif de vérité, de beauté et de justice que le Christ suscitait dans le cœur des hommes et dont il est lui-même l'unique réponse satisfaisante et achevée. Comme l'Église a besoin de se renouveler continuellement, de se réformer, de redécouvrir de façon toujours plus authentique l'inépuisable fécondité de son Principe ! ».¹²

En ce sens, on peut affirmer que l'Église ne procède pas seulement de la mission du Verbe qui, quant à la substance, a implanté dans le monde une forme définie de foi, de sacrements et de ministères ; elle procède aussi d'une seconde mission, celle de l'Esprit Saint, qui ne demeure pas restreinte à la fonction, même fondamentale, de garantir l'institution hiérarchique, sacramentelle et ministérielle, mais qui poursuit dans les circonstances changeantes de l'histoire l'œuvre réalisée une fois pour toutes par le Christ. C'est la raison pour laquelle elle ne cesse d'animer les hommes, en rajeunissant continuellement son Église. En guidant l'Église vers toute la

¹¹ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 4.

¹² JEAN-PAUL II, *Aux prêtres de Communion et Libération*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » VIII, 2 (1985), 658. Traduction du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

vérité et en l'unifiant « dans la communion et dans le service », l'Esprit de Dieu « l'équipe et la dirige grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques, il l'orne de ses fruits ». ¹³ Aussi, dans le mystère de l'Église, le rapport entre ces différents dons est-il essentiel. Jean-Paul II s'exprime ainsi dans le discours que nous venons de citer : « L'apparition du corps ecclésial comme Institution, sa force de persuasion et son énergie associative s'enracinent dans le dynamisme de la grâce sacramentelle. Elle trouve ainsi sa forme d'expression, sa modalité opérationnelle, son incidence historique concrète à travers les différents charismes qui caractérisent un tempérament et une histoire personnels. Comme la grâce objective de la rencontre avec le Christ est parvenue à nous, véhiculée par des rencontres avec des personnes spécifiques dont le visage, les paroles et les circonstances nous reviennent en mémoire avec gratitude, de même le Christ communie avec les hommes à travers la réalité de notre sacerdoce, assumant tous les aspects de notre personnalité et de notre sensibilité [...]. Quand un mouvement est reconnu par l'Église, il devient l'instrument privilégié d'une adhésion personnelle et toujours nouvelle au mystère du Christ ». ¹⁴

Le rapport entre autorité et Esprit Saint

L'union indissoluble entre autorité apostolique et charisme se manifeste continuellement dans la doctrine néo-testamentaire. Dans les Actes des Apôtres, l'investiture de l'Esprit Saint qui descend avec force sur les disciples du Seigneur est évidente. ¹⁵

A ceux qui lui demandent quelles sont ces lettres de recommandation comme apôtre, Paul répond : « Notre lettre, c'est vous, une lettre écrite en nos cœurs, connue et lue par tous les hommes. Vous êtes manifestement une lettre du Christ remise à nos soins, écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur les cœurs » (2 Co 3, 2-3).

¹³ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 4.

¹⁴ JEAN-PAUL II, *Aux prêtres de Communion et Libération...*, cit., 659.

¹⁵ Cf. *Ac* 2, 6-13 (jour de la Pentecôte) ; *Ac* 7, 14 (en Samarie) ; *Ac* 10, 44 (à Césarée) ; *Ac* 19, 6 (à Ephèse).

En ayant bien présente à l'esprit cette dimension essentielle au sein de la vie de l'Église, passons maintenant en revue plusieurs traits de la puissante manifestation de la grâce de l'Esprit Saint dans son histoire.

De l'époque apostolique à l'époque subapostolique

A propos du tout début du cheminement chrétien, les sources du Nouveau Testament soulignent avant tout la façon dont la résurrection du Seigneur crée l'unité et la communion de ses premiers disciples, sous la direction autorisée de Pierre et des Douze. Cette communauté affronte le quotidien sous le signe de la foi au Ressuscité, de l'espérance en son triomphe et de la charité comme manière de vivre l'appartenance au Christ. Peu à peu, la communauté grandit. Sa modalité de vie remplit de stupeur ceux qui entrent en contact avec elle, incitant beaucoup à demander à s'y agréger (cf. *Ac* 2, 43-47 ; 4, 32-37). Par la suite, cette diffusion sera la cause des premières persécutions de la part des autorités juives.

Dans la vie de l'Église apostolique, nous pouvons relever deux points très importants, de notre point de vue, pour l'histoire des mouvements ecclésiaux dans la vie de l'Église. Tout d'abord, nous observons en effet que la mission spécifique et directe des apôtres comporte un aspect charismatique évident. D'autres dons spéciaux (charismes) ont été donnés à l'époque apostolique aux autres membres de la communauté primitive ne faisant pas partie du collège des apôtres : à travers eux, parfois, l'Esprit Saint a œuvré pour conduire rapidement à bonne fin la mission apostolique des Douze et de Paul.

« De nombreuses secousses étaient nécessaires pour que le judéo-christianisme parvienne avec effort à reconnaître que son devoir était d'aller porter aussi au monde païen le message du salut accompli par Jésus Christ ; car la conscience de l'élection des Israélites était encore très forte ».¹⁶ L'impulsion décisive donnée à l'évangélisation des païens vient probablement d'un groupe de judéo-chrétiens hellénistes origi-

¹⁶ H. JEDIN (sous la direction de), *Storia della Chiesa*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1976, 125.

naires de Chypre et de Cyrénaïque, contraints de quitter Jérusalem après le martyre d'Etienne et la première persécution contre les chrétiens. Le groupe s'était dirigé vers la métropole hellénistique d'Antioche. Là, ces chrétiens, parmi lesquels on ne sait s'il y avait un apôtre, « s'adressaient aussi aux Grecs, leur annonçant la Bonne Nouvelle du Seigneur Jésus » et « grand fut le nombre de ceux qui embrassèrent la foi et se convertirent au Seigneur » (Ac 11, 19-26). Un groupe de chrétiens, assisté et poussé par l'Esprit Saint, fait le saut fondamental vers le monde païen. En un second temps, on parlera de prophètes qui descendent à Jérusalem, de la façon dont l'Esprit Saint intervient dans ces situations, des gestes de communion avec l'Église mère de Jérusalem et de la façon dont l'Évangile commence à se diffuser en Asie mineure à partir de cette grande métropole.

L'élément qui ressort avec force en observant l'Église primitive de l'époque subapostolique est la communauté chrétienne locale, organisée de manière hiérarchique et sacramentelle, en fonction à la fois de sa vie spécifique et de la croissance missionnaire. Dans cette communauté ecclésiale, l'Esprit dispense aussi divers charismes pour l'édification de l'Église (cf. 1 Co 12, 11 ; 28-30 ; Ep 4, 11-16). Les lettres que Clément (96-98 ap. J.-C.), évêque de Rome, adressa aux chrétiens de Corinthe, nous font voir qu'il conçoit l'Église comme demeure et temple de Dieu en tout lieu ; on y trouve aussi l'existence d'un presbytérat institué par les apôtres selon la volonté du Christ et visant à soutenir cette demeure et à maintenir l'unité de l'Église, corps du Christ. Clément écrit ainsi : « [Les Apôtres] établissaient ceux qui étaient leurs prémisses, après les avoir éprouvés quant à l'Esprit, comme évêques et diacres de ceux qui étaient appelés à croire ».¹⁷ Pour les premiers Pères, l'Église est le temple de Dieu, le lieu de sa demeure. Ce qui garde cette demeure unie, son point de cohésion, c'est l'Eucharistie ; le ministère d'évêques et de diacres a pour but d'aider la construction de cette communion ecclésiale. Cette communion ecclésiale est déjà en soi annonce missionnaire.

¹⁷ CLEMENT, *Lettre aux Corinthiens*, 42, 4, sous la direction de A. Jaubert, Cerf, Paris 1971 (Sources chrétiennes, 167), 168-170.

Sans entrer dans toutes les difficultés de cette époque, l'Église commence à être un mouvement : elle n'a pas de frontières, ni dans la charité, ni dans l'espace, ni dans le temps.

*L'influence du mouvement monastique sur l'Église
(IV^{ème} et V^{ème} siècles)*

Une nouvelle étape dans l'histoire de l'Église commence avec le fameux Edit de Milan de 313. A partir de cette date, nous verrons l'importance toujours plus fondamentale jouée par le charisme pour le renouveau de l'Église à chaque époque.

En effet, lorsqu'au début du quatrième siècle le martyr devient quelque chose d'exceptionnel dans la vie de l'Église et quand la vie de nombreux chrétiens perd la conscience et la vivacité engendrées par le sacrifice des martyrs, on voit apparaître de nouveaux charismes qui veulent être la mémoire du martyr et qui génèrent en différents lieux – et donc avec différentes caractéristiques – le mouvement monacal. Pour les moines, le martyr demeure un point de référence fondamental et la vie monacale est conçue comme une offrande quotidienne de soi au Christ en une sorte de martyr non sanglant. L'expérience du monachisme secouera la vie un peu alanguie des chrétiens, donnera une nouvelle vigueur à la vie de l'Église, contribuera à modeler la liturgie, favorisera le développement de nouvelles formes de vie du prêtre et de nouvelles formes de spiritualité parmi les fidèles et l'apparition d'associations ecclésiales d'un style différent ; enfin, elle consolidera l'ancienne institution des vierges consacrées dans leurs maisons ou des veuves.¹⁸

Nous assistons donc à la formation progressive d'une sorte de cénaclés monastiques. Certains d'entre eux, en particulier dans les grandes villes, présentent une structure semblable à celle des instituts

¹⁸ E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, Ancora, Milano 1997, 56. Les nombreux traités consacrés aux vierges et aux veuves par les Pères sont emblématiques.

séculiers modernes ou des diverses formes associatives laïques de consacrés à la virginité qui existent aujourd'hui. Ces compagnies de vierges conçoivent le *monasterium* ou le *conventus* comme une demeure et un temple consacrés à Dieu au milieu de la société. Elles exerceront une grande influence en vue du renouveau de la vie chrétienne.

Un cas significatif en ce sens est celui de saint Augustin (354-430) avec sa compagnie-fraternité monacale poursuivie par ses fils spirituels. L'expérience de communion de cette compagnie monacale augustiniennne se répandit et demeura vivante malgré l'éloignement physique des Eglises-diocèses respectives. Les historiens parlent d'une trentaine de monastères masculins suivant l'expérience augustiniennne du vivant d'Augustin, en Afrique du Nord.

L'époque de saint Benoît et de saint Grégoire le Grand

Du cinquième au huitième siècle, l'histoire européenne est caractérisée par une vaste et impétueuse migration de peuples vers la Méditerranée. Dans le monde romain, les invasions germaniques sont ressenties comme une catastrophe. L'Église perçoit aussi dans toute sa portée la catastrophe que représente l'effondrement du monde romain : elle tente ainsi de conforter les âmes abattues, en proposant une lecture des événements d'un point de vue surnaturel et en s'en remettant à la confiance chrétienne d'un avenir conduit par un sens précis : tout contribue à la gloire du Christ. Face à cette vague d'invasions, l'Église se rendit présente surtout par sa proposition missionnaire de communion. Elle intervint d'abord en déployant toute son action modératrice afin de limiter le plus possible les effets désastreux des graves événements qui se déroulaient. Dans cette construction, un rôle fondamental reviendra au monachisme, en particulier au monachisme bénédictin, qui mettra en œuvre un des mouvements les plus incisifs du renouveau de la vie de l'Église au cours de son histoire.

En lançant son mouvement, saint Benoît ne prévoyait certes pas l'énorme influence qu'il allait exercer dans l'histoire de l'Église et de l'Europe. Accueillant dans ses rangs des moines provenant aussi bien

des populations romaines que germaniques, le monachisme bénédictin incarna en soi le dialogue entre ces deux mondes, dialogue devenu possible à la lumière de l'optique chrétienne. Le monachisme exerça donc une fonction éducative pour les nouveaux peuples européens, réalisant ainsi à partir de lui la véritable unification de l'Occident.

Peu à peu, dans une société bouleversée et violente, les monastères deviennent les véritables cités de paix et de rencontre. Tant la vie chrétienne que la culture qu'elle avait engendrée trouvent refuge dans les monastères qui, avec l'exigence de se défendre contre les invasions externes, se développent sur le modèle de villes en miniature, de lieux humains de salut et de vie commune. La vie monacale commence à s'organiser de manière stable et les premiers liens juridiques fermes naissent entre les différents monastères et abbayes. Autour de certains d'entre eux, qui font office de « mères », se diffusent les diverses traditions monastiques et les instruments de communion et de renouveau.

En même temps, un autre phénomène s'amorce, qui aura une grande importance à l'avenir : de nombreuses églises rurales se constituent pour l'évangélisation des paysans et des barbares encouragée par des ecclésiastiques menant une vie réglée par des *canons* et appelés *chanoines*.

En lisant les écrits des grands évêques et moines de cette première période du Moyen Âge, nous sommes frappés par la tendresse et l'humanité de leurs rapports, surtout dans le contexte d'une époque violente et dure. Le milieu monastique devient une demeure humaine où la sensibilité de celui qui en fait partie demeure sauve et où la générosité et l'ardeur de la véritable amitié ne sont absolument pas censurées.¹⁹

Le renouveau ecclésial durant la phase carolingienne du Saint Empire Romain

Le long règne de Charlemagne (768-814) inaugure dans l'histoire de l'Église une nouvelle époque, résumée dans les deux devises gravées sur

¹⁹ Cf. C. MONTALEMBERT, *Les moines d'Occident*, vol. 5, Paris 1867, 332-364.

les monnaies qu'il fit frapper : *religio christiana* et *renovatio romani imperi*. Charles le Grand parvint à greffer dans la société des nouveaux royaumes franco-germaniques la sagesse de la romanité et le modèle de vie chrétien, avec l'aide d'un mouvement monacal nouveau et renouvelé, surtout grâce aux moines bénédictins. C'est précisément grâce à cette greffe, accomplie par des moines et des évêques, que les antiques institutions ecclésiastiques nées durant l'empire romain revêtent une nouvelle physionomie où la romanité christianisée demeure toujours comme substrat dans une société à dominante franco-germanique.

Les écrivains de l'époque insistent aussi sur la contemplation aimante et assidue des mystères du Christ de la part de tous les chrétiens : *cum amaris, apprehenderis*.

La période qui couvre le dixième siècle et une partie du onzième est habituellement désignée sous le nom de « siècle de fer » car elle est caractérisée par la désagrégation de nombreuses structures politiques, sociales, culturelles et ecclésiastiques édifiées aux siècles précédents. Mais durant ce long hiver ecclésial et social, un renouveau se prépare. Il explosera au seuil du onzième siècle et culminera au douzième par une réforme générale qui touchera tous les secteurs de la vie de l'Église.

Comment l'expérience chrétienne parvint-elle à sauver les aspects les plus positifs de cette époque, comme la conception de la relation interpersonnelle qui se fonde sur la fidélité mutuelle des personnes et qui constitue le cœur du système féodal (fidélité des vassaux au seigneur, des nobles au roi, des rois à Dieu) ? Ou comme parvint-elle à transformer les aspects les plus négatifs, comme les investitures et l'Église conçue comme propriété du seigneur féodal ?

Ce fut surtout le mérite du monachisme rénové de permettre à un ferment de renouveau chrétien de se greffer dans la société du siècle de fer. A une époque où parmi le clergé et parmi les laïcs semblent régner la simonie et tant d'autres abus, on assiste à la naissance d'une série d'initiatives de réforme au sein du monachisme. Ces mouvements de réforme préparent celle de Grégoire VII.²⁰ Cluny est le centre de ce mouvement de ré-

²⁰ A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Age occidental : VIII^{ème}-XII^{ème} siècles*, Paris 1975.

forme. Mais Cluny représente plus encore un objectif de la réforme interne du monachisme bénédictin. La vie du clergé retrouve sa route ecclésiale au milieu de bon nombre d'oublis, de distractions et de déviations.²¹ On redécouvre les Pères, les règles et les expériences de l'époque précédente. Des groupements chrétiens se forment ; plus tard ils s'appelleront *congregationes*, avec leurs propres *consuetudines*. Chacune d'elles étendra son influence à travers toute l'Europe, au-delà même des frontières du royaume où elle est née. Partout fleurissent mille expériences de vie monastique qui représentent un peu l'ossature de l'Europe chrétienne.

Le mouvement ecclésial bénédictin rénové à Cluny

Vers la fin du XI^{ème} siècle, le mouvement monastique bénédictin de Cluny joua un rôle fondamental dans la vie de l'Église. Il donna lieu à un style de vie ecclésiale que les historiens appellent *Ordo Cluniacensis Ecclesiae*. Cluny exerça une large influence sur le renouveau général de la vie de l'Église, par la création et la multiplication à travers toute l'Europe de communautés monastiques plus ou moins grandes – abbayes, *coenobia*, *monasteria*, *celle*, *loca*, *prioriae* – qui se développent autour des abbayes bénédictines.

Ces mouvements, qui traversent l'Empire d'Otton III, d'Henri II et d'Henri III, sont soutenus par les papes et deviennent ceux qui renouvelleront la vie de l'Église. Il est significatif que les nouveaux charismes ne prétendent pas détruire ou écraser les anciens. La forme des nouveaux charismes secoue le vieil ordre monastique et, par leur témoignage, ils rappellent à tous – moines, clercs et laïcs – l'engagement de la vie chrétienne et ecclésiale qu'il faut vivre de manière globale et radicale. La réforme de Cluny et les mouvements des ermites et des chanoines, chacun à partir de son propre charisme, remplirent aussi une

²¹ Cf. J.-F. LEMARIGNIER, *Le sacerdoce et la société chrétienne de la fin du IX^{ème} siècle au milieu du XII^{ème} siècle*, in : *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1954, 113-152 ; OTLOH DE SAINT-EMMERAN, *Liber de admonitione clericorum et laicorum*, chap. 4-5 (PL 146), 252-255.

fonction importante à l'égard de la réforme grégorienne, en lui préparant le terrain. Pour leur part, bon nombre d'évêques qui désiraient cette réforme trouvèrent une aide dans ces « amis de la réforme » : ils voyaient en eux un soutien et un point de référence.

L'époque de Grégoire VII : l'époque de la christianitas

Les traits culturels et les frontières géographiques actuelles de la société occidentale se forment et se consolident lentement à partir de l'époque carolingienne. Cette époque s'enracine dans une expérience chrétienne très claire. Les institutions sont imprégnées d'esprit chrétien et le Christ est placé au centre de la vie, comme le soulignent les témoignages artistiques des cathédrales, des grandes fresques et des codex enluminés. Avec l'empire d'Otton III (980-1002) naissent la *christianitas*, la *tregua Dei* (1027)²² et les pèlerinages, notamment ceux de Saint-Jacques-de-Compostelle et de Rome et, par la suite, ceux des Croisades.²³

C'est une époque de conflits bouleversants, mais aussi de vitalité ecclésiale : dans l'Église de ces années-là, nous trouvons des ermites, des chanoines réguliers, des moines, des ordres hospitaliers, des ordres chevaleresques et militaires, chacun avec ses traits spécifiques. Le Saint-Siège intervient souvent aussi pour confirmer, approuver juridiquement, protéger et encourager ces charismes.

Ainsi s'explique le mouvement de réforme ecclésiale de Grégoire VII. Ancien moine, une fois devenu successeur de Pierre il désira fortement transmettre à toute l'Église l'expérience chrétienne qui l'avait fasciné. Mais, dans bien des milieux de l'Église, il se trouvait face à un clergé indigne et à des princes chrétiens sans conscience. D'après ce que nous venons de dire, il apparaît clairement que l'époque de la réforme grégorienne est une époque de crise des anciennes formes de vie monacale et

²² Cf. R. BONNAUD-DELAMARE, *Fondement des institutions de paix au XI^{me} siècle*, in : *Mélanges Louis-Halphen*, Paris 1951, 19-26.

²³ Cf. F. CARDINI, *Le Crociate tra il mito e la storia*, Roma 1971.

cléricale. C'est aussi une époque très riche en nouveaux mouvements, qui se situent souvent entre la fidélité à l'ancien et la proposition du nouveau. Des débats tourmentés ont lieu et l'on assiste à une recherche continuelle de formes de vie ecclésiale concrète pour ces charismes en quête d'une place spécifique au sein de l'Église. De nouvelles formes de vie monacale et cléricale apparaissent avec les cisterciens, de nouvelles modalités de vie se développent parmi les chanoines, sans compter l'expérience des Chartreux, des prédicateurs itinérants et des *pauperes Christi*. Tous ceux qui, en tant que moines, chanoines, clercs ou laïcs, sont désireux d'embrasser un nouveau style de vie évangélique se réclament des Actes des Apôtres. D'une manière ou d'une autre, chacun d'eux fait partie d'un mouvement ecclésial différent. Parmi les hommes et les femmes qui fondent ces monastères ou qui entrent dans ces mouvements se trouvent des célibataires et des gens mariés, des clercs et des moines et, souvent même, des évêques ainsi qu'un bon nombre de nobles. Leur décision de s'orienter dans cette direction secoue le peuple chrétien.

*L'époque de saint Bernard et les nouveaux moines de Cistercium
(Cîteaux)*

Après la réforme grégorienne, la vie monastique, qui semble au sommet de sa splendeur, entre bien vite en crise. Les abbayes s'étaient multipliées et enrichies grâce à l'accumulation des donations : c'est la raison pour laquelle les puissants aspiraient à les contrôler directement. De nombreux monastères, bien qu'éloignés des villes, possédaient d'énormes propriétés terriennes et des centaines de vassaux. On tente alors d'alléger la vie religieuse et ecclésiastique de puissants fardeaux et de grosses structures. Beaucoup de ces nouveaux moines sont des laïcs qui commencent à vivre seuls, comme l'avait fait saint Benoît des siècles auparavant, puis en petits groupes. Ils mènent une vie de prière simple et de pénitence austère. D'ordinaire, le peuple les estime, mais pas le clergé qui en arrive même à les combattre. Ils font presque toujours usage de la Bible dans leurs prédications, même si ces dernières ne sont pas toujours exemptes d'impré-

cision, jusqu'à tomber dans des positions hétérodoxes. Certains d'entre eux seront à l'origine de la *pataria* et d'autres mouvements hérétiques de l'époque. Avec toutes les réserves dues, ils représentèrent en tout cas un mouvement, fondamentalement laïc, qui mettait en question moines et prêtres, souvent assez éloignés de la vie et des besoins humains et religieux des hommes et des femmes du peuple.

C'est dans ce contexte de profonde inquiétude et de pèlerinages sur les routes de l'Europe – beaucoup plus nombreux de ce que l'on peut imaginer aujourd'hui – que naît un mouvement de chevaliers, de croisés et de pèlerins. C'est l'époque où les chevaliers chrétiens atteignent l'apogée de leur vocation de service rendu à la *christianitas*, caractérisée par un dévouement spécial pour défendre les pauvres et les pèlerins et par les croisades.

En conclusion, la vie ecclésiale de cette période est riche de charismes et de mouvements de renouvellement de la vie chrétienne sous tous ses aspects. Considérant la diversité des situations et des ministères, nous voyons qu'il n'existe pas une seule forme de vie chrétienne. Bien qu'étant possible de trouver des coïncidences de fond et des accents communs, ces diverses formes dépendent beaucoup du charisme et du tempérament de leurs fondateurs et de leurs premiers fils et compagnons de charisme. Nous arrivons ainsi à la fin d'une ère mais, en même temps, au début d'une nouvelle époque à laquelle Dieu concédera de nouvelles formes opportunes de charismes ecclésiaux : le douzième siècle sera l'âge des « mendiants », des Universités, des grandes crises de la pensée, l'âge des communes, de la bourgeoisie naissante, prodromes de l'ère moderne qui s'approche.

Dominique et François

Le phénomène des mouvements des Ordres mendiants caractérise le XIII^{ème} siècle avec lequel l'Europe chrétienne chemine vers l'automne du Moyen Age et vers une nouvelle ère, l'ère moderne. Les structures féodales connaissent un déclin irrémédiable et les villes, avec leur timide bourgeoisie naissante, vont prendre le dessus dans la vie sociale mer-

cantile. L'Europe s'ouvre pleinement à l'activité commerciale, dépassant les anciennes frontières ; le bien-être de la population s'accroît, certains s'enrichissent, d'autres demeurent dans la pauvreté d'un prolétariat qui commence à pointer. L'ancien monachisme, les chanoines réguliers, les ordres chevaleresques et les structures ecclésiastiques ne se rendent pas totalement compte du nouveau contexte social. Ces institutions, autrefois florissantes, vivent isolées, souvent éloignées du monde des nouvelles villes. L'Église, à travers ses moines, ses chanoines, ses chevaliers chrétiens et ses prêtres, semble s'être assoupie dans la richesse et dans une splendeur trompeuse. De nombreux clercs et moines sont ignorants, uniquement soucieux d'accumuler des bénéfices économiques et du pouvoir social ; beaucoup d'entre eux sont encore liés aux anciens privilèges féodaux.

Dans un contexte aussi troublé, des mouvements naissent au sein de l'Église, oscillant entre la recherche d'authenticité évangélique et la fascination des vieilles doctrines à tendance gnostique, qui semblent répondre au désir ardent du renouveau de l'homme et de l'Église. C'est dans cette situation de contradictions et de recherche sincère de vie évangélique que naissent aussi les mouvements des mendiants. « De fait, l'Église doit résoudre trois problèmes : celui de la bourgeoisie, celui de la pauvreté et celui de l'anticléricalisme, né principalement à cause des Albigeois. Les nouveaux ordres mendiants constituent une bouffée de nouveauté qui vient au secours de l'Église ; les groupes d'hommes remplis d'illusions et de saintes ambitions sont nombreux à désirer combattre pour le Christ ».²⁴ Les charismes de Dominique et de François et des autres mendiants sont précisément une réponse opportune à ces besoins, un don singulier, imprévisible et mystérieux de Dieu à son Église. Ces grands saints s'insèrent dans tous les détails de la problématique que nous venons d'évoquer. Ce ne sont pas des réponses trouvées en discutant autour d'une table, mais ce sont des *miracles*, des interventions de Dieu dans l'histoire des hommes. Leur vie devient tout de suite si attrayante que ces deux saints suscitent un peuple qui les re-

²⁴ J. M. MOLINER, *Espiritualidad medieval. Los Mendicantes*, Burgos 1974, 31-32.

garde avec stupeur et qui désire les suivre. Rapidement, beaucoup deviennent leurs fils dans le charisme. De fait, à partir de ce moment-là ils seront des acteurs indiscutables de la vie ecclésiale, aussi bien dans l'histoire de la théologie que dans l'histoire de la mission, pratiquement jusqu'au XVI^{ème} siècle, quand Dieu enrichira l'Église de nouveaux charismes opportuns qui susciteront de nouvelles associations de fidèles et, autour d'eux, de forts mouvements de nouvelle vie ecclésiale.

Il faut dire cependant que la naissance des mouvements de Dominique et de François et des autres fondateurs des diverses formes de vie mendicante n'efface ni les charismes des moines ou des chanoines, ni les formes de réalisation de la *sequela Christi*, notamment dans l'état clérical. Un charisme dans l'Église n'efface jamais un autre ; il l'aide toujours à se recomposer, à se rénover, à retrouver son identité primitive authentique. Les Pontifes romains, attentifs aux faits et au charisme, leur octroient une série de privilèges en les plaçant sous leur protection et en leur concédant les anciennes exemptions qu'ils avaient précédemment accordées aux moines. Ces faits expliqueront de nombreuses pages de l'histoire des missions, par exemple dans le Nouveau Monde et en Asie mais, par la suite, bien des conflits aussi.

Les mouvements ecclésiaux aux origines de la réforme catholique

L'âge moderne ouvre une nouvelle époque qui pose des problèmes complexes à l'Église et à la société européenne. Les nouvelles forces, qui se libèrent peu à peu dans l'Europe moderne, tendent à se détacher de l'Église, à suivre une voie autonome et à agir souvent contre l'Église. On peut déjà entrevoir dans leurs racines les plus profondes les grandes révolutions sociales et les graves crises du monde moderne : violents conflits politiques et sociaux, guerres européennes et mondiales, idéologies rationalistes et matérialistes. Même si les expressions antichrétiennes de la civilisation moderne ne se manifesteront véritablement qu'à partir du XVIII^{ème} siècle, toutefois dès les origines de l'époque moderne on constate une tendance progressive à se détacher

de l'expérience chrétienne et donc de Dieu, en affirmant l'homme comme unique mesure de toutes choses.

C'est à la lumière de ces aspects de l'époque moderne que nous évoquerons certains charismes et mouvements suscités par l'Esprit dans l'Église. Dans l'histoire de l'Église moderne l'autoréforme ecclésiale face à l'esprit du monde, qui a largement pénétré les membres du clergé à partir du XIV^{ème} siècle et qui culmine à la Renaissance, advient grâce à des mouvements ecclésiaux apparus en des temps et des lieux différents. Face aux multiples attaques portées par la culture mondaine, les attitudes défensives de l'Église ne servirent pas à grand chose. Souvent ces attitudes, qui s'exprimèrent concrètement à travers les divers décrets disciplinaires des conciles, notamment œcuméniques, ou par l'institution de tribunaux coercitifs comme l'Inquisition, n'apportèrent pas de renouveaux significatifs dans la vie interne de l'Église, ni ne contribuèrent à amplifier l'annonce missionnaire. Ces deux dimensions furent surtout l'œuvre des fondateurs de mouvements ecclésiaux et de leurs fils et filles : c'est à travers eux que les décrets conciliaires de réforme, de Constance à Trente, prirent chair et devinrent effectifs.

A partir de la fin du XV^{ème} siècle, on assiste en effet dans l'Église à la naissance d'un mouvement de renouveau, pénible mais certain, de la vie ecclésiale. Il faut tout de suite relever que le mouvement de la Réforme catholique ne fut pas provoqué par la crise protestante « comme si l'Église catholique du XVI^{ème} siècle était si déprimée qu'elle n'avait plus la capacité intérieure de se réformer sans une poussée de l'extérieur ». ²⁵ Les saints de cette époque et leurs fraternités encouragèrent le renouvellement de la prédication et suscitérent tout un mouvement de renouveau ecclésial qui précéda le Concile de Trente et influença des groupes, associations, fraternités et mouvements sacerdotaux jusqu'après celui-ci. C'est là que se trouvent les racines de certaines fraternités sacerdotales – qui devinrent parfois des ordres religieux d'un nouveau type ou des sociétés de vie apostolique

²⁵ F. CALLAEY, « Réforme catholique », in : P. CHIOCCHETTA (sous la direction de), *Dizionario Storico Religioso*, Studium, Roma 1966, 857.

comme les théatins, les oratoriens, les barnabites et les somasques –. Les nouveaux instituts religieux, appelés ordres de clercs réguliers, naquirent de cette expérience. Des fraternités leur sont également liées, ainsi que des œuvres de charité, des œuvres apostoliques, de nouvelles institutions ecclésiales d'assistance au prochain selon les besoins du temps.

Le mouvement de réforme de la vie ecclésiale, en cette période de grave crise, connaît diverses manifestations. D'un ferment partout présent on voit naître diverses réalités ecclésiales, de nouvelles associations de fidèles, ou se rénover des formes anciennes (comme les « congrégations d'observance », sainte Thérèse en Espagne, etc...). Naissent également de nouveaux ordres religieux, des associations et des confréries de laïcs dont la vie tourne autour de ces réalités ou qui les engendrent. Au XVI^{ème} siècle, la structure de l'Église était donc parcourue par un frémissement de rajeunissement. Tout contribuait à mener à bien la réforme à grande échelle, pour laquelle se révélèrent nécessaires aussi bien la force des charismes que des institutions qui correspondaient à cet élan et aux besoins concrets de l'époque. Sans tout ce que nous venons de dire, on ne peut que difficilement comprendre l'efficacité de la réforme tridentine et l'histoire qui suivit.

Chaque groupe d'amis rassemblés autour d'un charisme – indépendamment des modalités de leurs associations et, généralement, de leur constitution en ordre religieux, en compagnies de clercs réguliers ou autres associations similaires – produit dans la vie de l'Église un vaste mouvement de spiritualité et de renouveau qui va toujours au-delà de la configuration juridique associative de sa propre compagnie. Un des cas les plus significatifs est celui de la Compagnie de Jésus, qui aura dans l'Église un rôle fondamental, si bien que, au moins pendant des siècles et pour certains aspects, on ne pourra plus désormais étudier l'histoire de l'Église (histoire des missions, de la théologie, de la vie religieuse, de la formation des prêtres, de la spiritualité, des rapports avec la politique, de la présence de l'Église dans la vie culturelle européenne, des luttes du moment) sans passer par l'expérience et la fécondité d'Ignace de Loyola et de ses fils.

Saint Ignace de Loyola et son temps

Il y a des paroles chères à un saint qui expriment plusieurs traits essentiels de son expérience chrétienne. Ignace de Loyola répète certaines expressions avec une insistance particulière et presque, dirions-nous, avec affection. Parmi elles figurent : « servir le Christ », « aider les âmes », « servir et suivre le Christ en compagnie », « compagnie », « compagnons ». Mais une phrase ignatienne résume, peut-être plus que d'autres, la perception que saint Ignace avait de son charisme : « Il est un chrétien pécheur appelé par le Christ à le suivre en compagnie pour le service des âmes ». La vocation d'Ignace et de ses compagnons est clairement tracée dans l'expérience de la *sequela* du Christ, qu'il sert en aidant les âmes au sein d'une compagnie (« *scopus vocationis nostrae* »).²⁶

L'expérience de grâce d'Ignace de Loyola advient à un moment particulièrement crucial et difficile de l'Église ; elle coïncide avec l'échec du cinquième Concile du Latran, des tentatives de réforme de l'Église *in capite et in membris* faites par décret, tandis que la crise protestante éclate et que s'impose un monde désormais totalement déterminé par le phénomène de la modernité. La vie chrétienne, en particulier la vie religieuse et celle des clercs, versait dans des conditions pénibles. C'est dans ce contexte que l'Esprit intervient dans l'Église à travers certains chrétiens, qui sont apparus comme une grâce imprévue, mais toujours au moment opportun : ces chrétiens sont les fondateurs des oratoires et des « clercs réguliers », comme saint Antoine Marie Zaccaria, saint Gaétan de Thienne, saint Ignace de Loyola et tant d'autres. Ces chrétiens proposent à l'Église de nouvelles formes de vie de communion et même souvent sacerdotale, où la dimension fondamentale qui est toujours soulignée, en plus de la dimension apostolique, est celle de la vie en compagnie, de la fraternité et de l'amitié.

La compagnie n'a qu'un but : la gloire du Christ. Pour Ignace et ses

²⁶ J. C. FUTRELL, S. J., *Making an Apostolic Community of Love. The Role of the Superior according to St. Ignatius of Loyola*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1970 ; C. DE DALMASES, *Il padre maestro Ignazio. La vita e l'opera di Sant'Ignazio di Loyola*, Jaca Book, Milano 1994² ; G. SOMMAVILLA, *La Compagnia di Gesù. Da Sant'Ignazio a oggi*, Rizzoli, Milano 1985.

compagnons, leur profonde amitié, qui se base sur le Christ et qui existe pour sa gloire, l'emporte sur toutes les dissensions, les différences culturelles ou ethniques et toute séparation physique (dans le Christ « cuius veluti glutino caritatis totam hanc conglutinari familiam et copulari par est »).²⁷ Ce don et cette expérience de grâce chez Ignace et chez ses premiers compagnons vont bien au-delà de l'organisation de la Compagnie de Jésus. En effet, ils produisent un tel mouvement dans la vie de l'Église que l'on peut dire qu'il fut le centre à partir duquel se diffusa une vie qui imprégna de multiples expériences et activités ecclésiales. De ce point de vue, le fait de voir naître, à partir de la Compagnie de Jésus, des institutions comme les Congrégations mariales, le mouvement des Amitiés en France, et pas moins d'un millier d'instituts religieux et de vie consacrée en tout genre, fondés par des jésuites ou s'inspirant de l'expérience de grâce et de spiritualité d'Ignace de Loyola, est une donnée hautement significative.

D'autres saints, *grâces opportunes* de Dieu pour son Église à cette époque, ont été Philippe Néri, Camille de Lellis, Charles Borromée, Jean d'Avila, Thérèse de Jésus, etc... Si l'on est frappé par la richesse de sainteté en un siècle aussi travaillé que le XVI^{ème} siècle, le fait que ces saints aient souvent été amis, se soient soutenus réciproquement dans leur vocation, bien que selon des modalités différentes, suscite tout autant de stupeur. Certains ont été des fondateurs de congrégations, d'autres non ; mais leur influence féconde sur la vie de l'Église durant leur vie et après leur mort demeure une évidence.

Après le Concile de Trente, nous avons une floraison de saints, de compagnies de « fils » qui se forment autour d'eux, de congrégations et de fraternités de différente nature : ainsi les camilliens, les clercs réguliers de la Mère de Dieu, les pères de la Doctrine chrétienne, les scolopes, les prêtres de la Mission ou lazaristes, l'Oratoire français, les Filles de la Charité de saint Vincent de Paul, l'Ordre de la Visitation de saint François de Sales... Tous les milieux de vie ont été touchés par leur présence. Ces fondations, avec leurs œuvres respectives, sont comme la pointe visible d'une grande réalité charismatique qui se manifeste à travers de nombreux saints.

²⁷ IGNAZIO DI LOYOLA, *Epistolae et instructiones*, vol. 1, Matriti 1903, 296.

De l'illuminisme au libéralisme

L'histoire des bouleversements politiques, économiques, sociaux et religieux commencée au XVI^{ème} siècle s'aiguise dans un sens anti-chrétien au XVIII^{ème} siècle, avec le triomphe de la culture illuministe qui débouche sur la Révolution française. Le XVIII^{ème} siècle est une époque triste et grise dans l'histoire de l'Église. Du XVIII^{ème} au XX^{ème} siècle, la vie de l'Église sera marquée par des événements et des moments dramatiques : lentement, la liberté réelle de l'homme se dissout au profit d'un Etat qui s'érige en pouvoir absolu, envahissant toutes les sphères de la vie. Cet Etat fait violemment irruption dans la vie sociale et même dans la vie ecclésiale, qui traverse hélas une période de grande stagnation. Le soi-disant siècle libéral (qui fait suite à la Révolution française) inaugure une époque de persécution, d'échecs de tentatives de restauration, de tentatives concordataires avec les Etats pour défendre quelques espaces hypothétiques de liberté pour l'Église, et de radicalisation de l'attitude hostile de l'Etat vis-à-vis de l'Église.

« L'influence rationaliste [...] rend l'Etat autarcique, autocratique, et confirme l'auto-fondation absolue de l'Etat. L'Etat est ainsi un pouvoir qui se constitue dans les mains de ceux qui s'en emparent et s'identifie avant tout comme pouvoir. Telle est la 'logique' qui naît de l'affirmation de la raison comme mesure des choses : *l'homme mesure de l'être*. Ainsi l'idéologie a évidemment remplacé toute la modalité d'existence du fait religieux chrétien ».²⁸ Cette mentalité triomphe partout, mettant en place un contrôle ferme sur l'Église, sur ses institutions, sur ses biens, sur les prêtres et sur les religieux. La suprématie de l'Etat s'affirme indiscutablement dans le monde politique, juridique économique et dans la mentalité commune.

Dans cette période délicate, où tout semble sur le point d'être perdu et où les vieilles structures ecclésiastiques à l'intérieur des différents Etats dépérissent ou sont même balayées par l'idéologie et par les armées de la Révolution, le monde catholique est caractérisé par des positions contrastées. Certains regrettent les temps passés, se réfugient dans la nostalgie et

²⁸ L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 66.

cherchent par tous les moyens à s'allier avec ceux qui œuvrent en vain en faveur d'une « restauration » sociale, politique et religieuse du passé. D'autres, en revanche, estiment qu'il vaut mieux dialoguer avec le monde en utilisant les mêmes catégories : ces « catholiques libéraux » finiront par être en partie absorbés par le monde avec lequel ils voulaient dialoguer. Naissent ainsi de nouvelles réalités ecclésiales qui se réfèrent à l'expérience primitive de l'Église et qui constituent un vaste mouvement ecclésial multiforme. Cette réalité se manifeste dans l'histoire de la sainteté, dans l'histoire de la charité, dans l'histoire missionnaire et dans celle des diverses fondations de vie consacrée, cléricale et laïque, dans l'associationnisme catholique typique de l'époque et dans la participation de nombreux catholiques à la vie sociale et ecclésiale. De la sorte, on voit progresser un phénomène intéressant : celui de l'implication spécifique et directe du laïcat dans l'histoire de l'Église contemporaine.

Nous avons évoqué à grands traits l'état de la vie ecclésiale sous une de ses dimensions charismatiques les plus caractéristiques, celle de la vie religieuse régulière. Dans cette période, nous assistons à une renaissance ecclésiale, tant dans l'histoire de la vie consacrée traditionnelle que dans la vie du laïc chrétien, à partir de nouvelles expériences de grâce qui, du point de vue de leur organisation ou de leur physionomie, n'ont pas grand chose à voir avec les formes anciennes. En conséquence, une question surgit spontanément : peut-on parler au sens large de l'existence de mouvements ecclésiaux caractéristiques au cours de cette période de l'histoire ? Il me semble que la réponse doit être affirmative. Certes, il ne s'agissait pas d'initiatives ecclésiales programmées par la hiérarchie de l'Église. Nous trouvons souvent des formes nées « par hasard » et dans des circonstances hostiles à l'Église, comme pendant la Révolution française. Leurs acteurs appartiennent à tous les états de la vie du chrétien : évêques, prêtres, anciens religieux, laïcs, hommes et femmes. Ce réveil ecclésial peut aussi être appelé, au sens large du terme, mouvement ecclésial de renouveau et de proposition missionnaire.

L'Etat libéral tente par tous les moyens de contrôler et de limiter la vie de l'Église. En ce qui concerne ses aspects formels, il faut dire qu'il y réussit souvent, mais il ne parviendra pas à contrôler la force créative

de l'Esprit Saint. Les lois destructrices contraignent aussi les chrétiens à faire preuve d'imagination. Souvent des ecclésiastiques et des religieux furent contraints à l'exil : la Providence s'en servit pour faire naître au sein de l'Église des mouvements de différents types, afin de mener à bien la mission dans un monde redevenu païen.

Nous pouvons mentionner brièvement quelques traits spécifiques des mouvements de cette époque.

Un fait surprenant est avant tout l'action en première ligne de la femme catholique, religieuse ou vierge « chez elle » ou mère de famille. Elle est le soutien de la vie ecclésiale dans de nombreux milieux. « Les instituts féminins accompagnaient le pauvre 'du berceau à la tombe' ».²⁹ Son action ecclésiale accomplit une révolution dans le domaine du droit des religieux.

Les anciens Ordres religieux ont besoin d'une profonde réforme et ne parviennent pas toujours à enrayer leur déclin. Ils se rénovent souvent grâce aux nouvelles réalités apparues dans l'Église. Les nouveaux mouvements, associations, « nouveaux instituts » et œuvres sont presque toujours nés dans des milieux hostiles à l'Église ou en des lieux de frontière missionnaire. Ces réalités ecclésiales deviennent un lieu humain de rencontre où quiconque peut trouver l'occasion qui facilite la rencontre avec le Christ. Les nouvelles réalités entrent souvent dans une dialectique fertile avec les vieilles formes de vie religieuse. Il faudra arriver à la codification de 1917 pour qu'au moins une partie d'entre elles trouvent un espace juridique dans la vie de l'Église. Ce même Code n'accueille toutefois pas entièrement les nouveautés, d'où une certaine problématique qui se prolonge jusqu'à nos jours.

Dans ces fondateurs et dans les mouvements et fraternités qu'ils ont fait naître, nous trouvons certains accents de l'expérience chrétienne les plus spécifiques de la spiritualité et de la *devotio* de l'Église contemporaine.

Le rôle central du mystère du Cœur transpercé du Christ en croix d'où jaillit la nouvelle vie de l'Esprit pour une humanité rachetée est souligné. Le Christ Roi est exalté. De cette grâce de participation au

²⁹ E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, op. cit., 879.

mystère du Christ surgissent les principes d'action ecclésiale et sociale. On se réfère constamment à l'action de l'Esprit Saint. Face à l'optimisme d'un homme conçu sans péché, l'anthropologie chrétienne est réaffirmée à travers le mystère de la Vierge immaculée.

Ce qui domine en tous est le mystère de l'Église visible : l'Église humiliée, souffrante, exilée, prisonnière, combattue, agressée, privée de liberté et de prestige, qui perd peu à peu une grande partie du prolétariat naissant et qui est abandonnée par les intellectuels et par les hommes politiques. En un siècle où l'émotivité exerce un rôle fondamental, on comprend que le mystère de l'Église visible occupe une place centrale dans le cœur des chrétiens.

Cette expérience de grâce détermine une charité active dans tous les milieux de la vie de l'Église et du monde. C'est de là que naît avant tout le fécond mouvement missionnaire contemporain. L'époque illuministe avait pratiquement réduit l'esprit missionnaire à néant. Après la suppression des jésuites (1773), l'abandon obligé de leurs missions avait constitué une véritable catastrophe pour l'activité missionnaire. Le grand historien des missions, Schmidlin, fait remarquer à ce propos qu'au début du XIX^{ème} siècle les missionnaires n'étaient pas plus de trois cents dans le monde non catholique (y compris ceux qui travaillaient dans les pays protestants). Or, au moment du déclin le plus fort, Dieu suscite dans l'Église un mouvement missionnaire fécond. Si l'on considère à travers quelles vicissitudes sont nées ces initiatives, on ne peut pas ne pas être d'accord avec Joseph de Maistre quand il affirme que si la Providence avait effacé, elle l'avait certes permis parce qu'elle entendait écrire.

Ce mouvement contribue aussi à renouveler les vieux Ordres religieux et leur dimension missionnaire. Il fait naître toute une série d'instituts missionnaires : en France, les Oblats de Marie Immaculée fondés par l'évêque de Marseille, Mgr de Mazenod (canonisé par la suite), les Missionnaires du Saint-Esprit (déjà fondés au XVIII^{ème} siècle par un jeune prêtre français, Claude Poullard des Places) et du Cœur Immaculé de Marie, refondés et réunis par le rabbin juif converti Francis Jacob Libermann, l'Institut des Missions Africaines de Lyon, la Société des Pères Blancs d'Alger, fondé par le cardinal Charles

Lavigerie (1868) ; en Belgique, les missionnaires de Scheut de Theophil Verbist ; en Allemagne, les missionnaires du Verbe Divin du bienheureux Arnold Janssen ; en Angleterre, les Missionnaires de Mill Hill, par le cardinal Vaughan ; en Italie, enfin, l'Institut des Missionnaires comboniens du bienheureux Daniele Comboni (1867), les Missions Etrangères de Milan de NN. SS. Ramazzotti et Marinoni ; les Missionnaires xaviériens du bienheureux Guido Maria Conforti, l'Institut de la Consolata du bienheureux Allamano.

Cette même expérience de grâce d'où naît le mouvement missionnaire suscite aussi des réponses concrètes des chrétiens aux problèmes sociaux. Nombreux sont ceux qui s'engagent dans la charité. Leur expérience charismatique définit une modalité de vie précise et s'exprime par des œuvres de miséricorde et de charité chrétienne. Un tel engagement ne se limite pas simplement, pour beaucoup d'entre eux, à soulager les plaies de la société libérale, mais se situe comme réponse concrète aux problèmes sociaux dramatiques du moment.

Un autre « mouvement » à signaler est le mouvement œcuménique catholique, né sous l'impulsion de convertis provenant du protestantisme. En Angleterre, nous trouvons le « mouvement d'Oxford » de Newman, qui tire ses origines de l'anglicanisme, celui de Faber qui, comme le premier, devient oratorien, celui de Manning et tant d'autres.

Enfin, nous ne pouvons pas oublier le riche mouvement de nouvelles fondations de vie consacrée. C'est à l'irruption dans l'Église des « nouveaux instituts » de vie consacrée que l'on doit la diffusion de la présence de l'Église un peu partout. Ces « nouveaux instituts » se vouent au service de l'Église et de la société. Souvent le modèle de vie est déterminé par le besoin concret de la société où l'on vit.

La réalité des mouvements ecclésiaux au vingtième siècle

La période de la vie de l'Église qui s'ouvre après la première guerre mondiale enregistre la naissance de nombreux mouvements de renouveau chrétien et une pluralité de formes de vie consacrée et de présen-

ce chrétienne dans un monde désormais toujours plus païen. Pour comprendre ce phénomène, il faudrait étudier la situation actuelle : « la fin de l'époque moderne » dont parlait Romano Guardini en 1925 et la naissance de ce qu'on appelle la « post-modernité ».³⁰ Cette époque apparaît extrêmement complexe, aussi bien du point de vue de l'histoire civile que de l'histoire ecclésiale. Dans l'histoire du droit canonique, on assiste à la naissance des « instituts séculiers » et d'autres réalités ecclésiales, qui trouvent péniblement leur place au sein de l'ordre juridique de l'Église. C'est l'époque où les « mouvements ecclésiaux », dans le sens donné aujourd'hui à ce terme, accomplissent leurs premiers pas.³¹

La conscience de la signification de la mission chrétienne entre les laïcs et de sa dimension missionnaire a été présente dans l'histoire de l'Église dès ses origines. Cette conscience s'est exprimée sous différentes formes au cours des siècles et a progressivement mûri à la suite de l'effondrement de la société de l'Ancien Régime provoqué par la Révolution Française ; elle s'est surtout développée à partir du pontificat de Léon XIII : l'Église, reléguée en marge de la vie sociale, doit se rendre compte qu'il est inutile de revendiquer son rôle politique et social d'autrefois. Léon XIII invite continuellement les fidèles laïcs à agir sous forme organisée dans la vie sociale et dans la vie ecclésiale. Les Papes du vingtième siècle encouragent l'initiative des catholiques qui se réunissent et donnent vie à divers mouvements de vie chrétienne, d'apostolat et de renouveau catéchétique et liturgique.

A partir du Concile Vatican II, la dignité et la responsabilité qui reviennent au chrétien en vertu de son baptême sont reconnues avec une force nouvelle. On reprend ainsi l'idée familière à la théologie et à l'expérience chrétiennes des premiers siècles. Saint Léon le Grand l'exprime par ses paroles célèbres : « Reconnais, chrétien, ta dignité et, étant

³⁰ Cf. F. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Annunciare Cristo all'Europa*, in : *Europa tra dimenticanza e memoria*, ISTRÀ, Milano 1991, 11-66.

³¹ Cf. M. CAMISASCA et M. VITALI (sous la direction de), *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, Jaca Book, Milano 1982 ; *I movimenti nella Chiesa. Atti del II Colloquio internazionale su « Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi »*. Rocca di Papa, 28 febbraio-4 marzo 1987, Nuovo Mondo, Milano 1987.

donné que tu as été rendu participant de la nature divine, ne pense pas à retourner, par un comportement indigne, à tes anciennes bassesses. Pense de quel chef et de quel corps tu es membre [...]. Grâce au sacrement du baptême, tu es converti en temple de l'Esprit Saint ».³²

L'élément qui a caractérisé tous les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles au cours de l'histoire de l'Église a toujours été leur aspect ecclésial, que l'on pourrait résumer par les paroles de saint Augustin : « Aimez cette Église, demeurez dans cette Église, soyez cette Église ».³³ La laïcité même qui, en ligne générale caractérise tous les mouvements, exprime avec force le caractère essentiel du baptême, qui rend le chrétien efficace dans sa vocation inaliénable de témoin du Christ dans le monde,³⁴ dans la mesure où toute l'Église est, par nature, missionnaire dans tous ses membres.³⁵ Cette ecclésialité missionnaire, en tant que caractéristique principale des mouvements ecclésiaux et des nouvelles communautés, s'exprime dans une passion totale à la gloire du Christ et donc à la mission conçue comme communication d'une expérience à l'intérieur de la réalité et des circonstances dans lesquelles la vie place chaque personne, comme le rappelait déjà au II^{ème} siècle la *Lettre à Diognète*.

Autour de figures de chrétiens fortement marqués par des charismes spécifiques, de nombreux *christifideles* se trouvent « associés autour d'un idéal évangélique, au bénéfice non seulement de leur vie chrétienne, mais de la communauté ecclésiale tout entière. De nombreuses périodes de l'histoire de l'Église ont vu naître ces mouvements ».³⁶ Chaque époque de l'histoire de l'Église connaît de vrais mouvements ecclésiaux, qui se manifestent comme réponse opportune aux besoins des temps et qui fleurissent sous diverses formes.

³² LÉON LE GRAND, *Sermo De Nativitate Domini* 1-3 (PL 54), 190-193.

³³ AUGUSTIN D'HIPPONNE, *Sermo* 138, 10 (PL 38), 769.

³⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 15.

³⁵ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, 35.

³⁶ L. MOREIRA NEVES, *I movimenti nella Chiesa oggi*, in : M. CAMISASCA et M. VITALI (sous la direction de), *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, op. cit., 166.

Souvent, ils donnent naissance à des ordres religieux, à des associations ou à des fraternités et compagnies de prêtres et de laïcs, d'hommes et de femmes consacrés ou non dans la virginité. Les formes de ces réalités de communion ne sont jamais identiques et c'est précisément la raison pour laquelle elles connaissent souvent des difficultés pour trouver une place spécifique dans le droit canon de l'époque. Malgré cela, tous ces mouvements exercent une forte incidence dans la vie et l'activité de l'Église.

Ce qui frappe le plus, c'est la pluralité de mouvements et de formes de vie ecclésiale, laïque ou consacrée, tout au long de l'histoire de l'Église et, en particulier, dans les périodes de plus grand égarement. Ces mouvements sont historiquement les instruments à travers lesquels la Providence s'efforce de rendre présent l'événement du Christ avec le plus d'évidence dans la vie de l'Église, et donc dans la vie du monde.

En conclusion, nous pouvons résumer quelques caractéristiques des mouvements ecclésiaux telles qu'elles émergent dans l'histoire de l'Église.

1) Un charisme, engendrant un mouvement ecclésial, devient tout de suite présent dans la réalité de l'Église locale et universelle.

2) Un nouveau charisme aide d'autres charismes et d'autres formes ecclésiales vieillies ou usées, qui ont oublié leurs origines, à retourner vers elles, prenant ainsi nouvellement conscience du don et de la mission qui leur avaient été confiés.

3) Les charismes sont par nature « catholiques » : ils vont au-delà des frontières locales de leur milieu de naissance ecclésiale (paroisse, diocèse, Église nationale).

4) Les mouvements ecclésiaux tendent spontanément à manifester la nature catholique de l'Église. Un charisme particulier libère une immense fécondité ecclésiale : un *peuple catholique* naît ainsi. Les différents états de vie du chrétien trouvent une expression en lui, sans oublier aucune vocation. En soulignant le sens ontologique et missionnaire du baptême, c'est

avant tout l'ensemble de la vie laïque qui fleurit, mais émergent également diverses formes de virginité consacrée et de vie religieuse, des vocations au sacerdoce et des fraternités sacerdotales en tout genre.

5) Les pasteurs, évêques et curés voient dans les mouvements une source de renouvellement ecclésial et les accueillent avec le respect de leurs traits caractéristiques et de l'harmonie ecclésiale.

6) Ces courants, dans l'histoire de l'Église, ont toujours eu un profond sens *marial* et *pétrinien*. Pour se diffuser à travers la catholicité, ils passent donc par Rome, chez Pierre qui, de différentes façons, les a toujours soutenus.

II

Les mouvements dans la vie des Eglises locales

Introduction

Card. LUCAS MOREIRA NEVES

Je crois – et j’emploie ce verbe non pas dans son sens faible, mais dans son sens fort, pour signifier « je suis convaincu » – que le mystère de l’Église présente deux aspects très importants. Le premier est l’Église comme communion. Le second est la tension saine et pacifique entre Église universelle et Église particulière.

Ces deux expressions et les notions qu’elles contiennent ne doivent pas être prises simplement dans leur sens accidentel d’organisation, de structures ou de normes canoniques. Certes, cela est important, mais ce n’est qu’une conséquence. L’Église est universelle et particulière dans le fait d’être Église, dans sa nature intime, dans son identité la plus profonde. Le mystère réside précisément dans l’existence et dans la fusion des deux prérogatives. Comment comprendre ces deux dimensions de l’unique Église ?

Il faut considérer avant tout l’*intention* du Christ. Il voulut l’Église universelle : non pas réduite à un peuple, à une race, à une culture, mais comprenant tous les peuples, toutes les races, toutes les cultures. Telle est la perspective que nous trouvons dans l’Évangile (cf. *Mc* 16, 15) et qui a ensuite été reprise tant de fois et de tant de façons dans les écrits des apôtres, surtout dans les Lettres de saint Paul, puis des Pères et des Docteurs, par les Papes et, tout spécialement, par Paul VI dans *Evangelii nuntiandi*. Nous pouvons dire que, dans l’intention du Christ, l’Église universelle est première et primordiale. On ne peut pas la concevoir autrement qu’universelle, à partir même de sa définition.

Cependant, cette Église universelle se réalise et s’accomplit existentiellement dans des Églises particulières. Les apôtres – et parmi eux l’apôtre Paul –, leurs successeurs, les grands missionnaires fondèrent l’Église universelle en des endroits déterminés du monde : Rome, Corinthe, Thessalonique, Galatie, Espagne, Gaule, etc...; ils alimentèrent

rent ces communautés par la parole et par les sacrements ; ils constituèrent des communautés chrétiennes avec le visage spécifique des communautés humaines locales. En ce sens – c'est-à-dire du point de vue de la réalisation concrète –, l'Église particulière est première : l'Église est universelle mais *existe* en tant qu'Église particulière ; mais il s'agit de la même Église.

A ce point, deux erreurs sont possibles : il est tout aussi erroné de considérer les Eglises particulières comme des fragments de l'Église universelle que de concevoir l'Église universelle comme une fédération (juxtaposition) d'Eglises particulières. Il n'existe qu'une seule vérité : l'Église, qui a une vocation universelle, subsiste dans les Eglises particulières et est une communion, une symbiose (non pas une mosaïque) de ces Eglises. Une théologie authentique de l'*universalité* et de la *particularité* de l'Église et des Eglises est un chapitre de la plus haute importance de l'ecclésiologie en général et de l'ecclésiologie du Concile Vatican II en particulier. Une comparaison salutaire et constante de ses dimensions n'est pas moins importante : l'Église n'est pas tantôt universelle, tantôt particulière ; elle est toujours les deux choses en même temps, sous une forme et selon des points de vue différents. Il faut donc laisser exister l'Église avec ces deux dimensions, chacune ayant ses traits et ses caractéristiques. C'est un art qui requiert la sagesse, l'équilibre, la patience et une sensibilité spirituelle. Mais sans cette attention, on finirait par amputer l'Église d'une dimension essentielle.

Ce que nous venons de dire doit nous aider à comprendre le rapport entre les mouvements ecclésiaux et les Eglises particulières.

Tels qu'ils sont conçus par Paul VI et par Jean-Paul II, et tels qu'ils ont été promus et encouragés par ces Papes, les mouvements ecclésiaux sont une expression de l'Église universelle. Inspirés par l'Esprit Paraclet, ils naissent en un lieu déterminé, mais s'adressent à tous les hommes et entendent répondre aux besoins et aux exigences de l'Église dans le monde entier, et non pas dans un seul ou plusieurs diocèses. Universels sont leur dynamisme missionnaire, leur programme et leurs projets, leurs propositions, leur formation apostolique et leur spiritualité. Cette donnée est leur richesse, mais souvent aussi la raison de tant

de perplexité : comment se comporteront les mouvements au sein des Églises particulières ? Ne voudront-ils pas imposer des schémas non adaptables aux diverses réalités locales ?

Bien des évêques, au nom de l'Église particulière – et par un refus instinctif de l'universalité – ont des difficultés à accueillir les mouvements. Ils ont l'impression que, ne naissant pas du sol de l'Église particulière, ils ne peuvent pas en faire activement partie.

Un délicat équilibre est ici en jeu. Les Églises particulières comportent une part importante – et même prédominante – de réalités spécifiques et autochtones : paroisses, communautés de base, œuvres de charité, d'assistance, sociales, de promotion humaine et d'initiatives culturelles. Ces réalités constituent le visage typique des diocèses. Mais ceux-ci doivent aussi accueillir des réalités qui sont l'expression de la dimension universelle, comme le sont précisément les mouvements. Le fait d'être universels, ne les rend pas moins importants pour les Églises particulières.

Il est toutefois requis de ces mouvements qu'ils deviennent, pour ainsi dire, une réalité de l'Église particulière – qu'ils se « particularisent ». En d'autres termes, il est requis qu'ils assument le visage de l'Église particulière dans laquelle ils s'implantent. Qu'ils l'aiment, qu'ils en connaissent les problèmes, qu'ils respectent ses plans pastoraux et qu'ils collaborent à leur réalisation. Les mouvements possèdent des traits d'universalité qui doivent être mis en valeur mais ils ont aussi l'obligation et la nécessité de les traduire en expressions de « particularité » et de localité. S'ils ne satisfont pas à ces deux exigences, ils seront toujours en difficulté.

Les interventions qui suivent traiteront concrètement de cette confrontation mûre et franche de ces deux dimensions : universalité et particularité, mouvements et Églises locales.

Expériences pastorales des évêques

Les mouvements « sel de l'Église »

Il m'a été demandé de vous raconter ce que les mouvements ecclésiaux ont représenté pour moi personnellement et pour l'archidiocèse d'Utrecht. Je ne ferai pas un traité théologique sur les mouvements. Je répondrai plutôt à la question de savoir quel a été leur impact existentiel sur ma vie de foi personnelle et sur celle du diocèse. Mon premier contact, comme évêque, avec le mouvement charismatique, remonte aux alentours de 1975. Dans les groupes charismatiques, qui ne possédaient pas encore de structure, je pus constater une croissance dans la vie de prière et dans la dévotion. Alors toutefois, et peut-être encore aujourd'hui, ce mouvement était considéré comme étant un peu « en dehors du monde ». Je dois dire en revanche que le mouvement charismatique, en particulier la Communauté de l'Emmanuel, sait former, notamment parmi les jeunes, des personnes ayant un esprit vraiment apostolique. En 1980, une invitation me permit de rencontrer les Focolarini. Parmi de nombreux témoignages, je fus frappé en particulier par celui d'un jeune couple qui raconta comment il s'était converti grâce à ce mouvement. Ce fut un témoignage vraiment impressionnant. J'ai ainsi commencé à connaître le charisme de l'unité et de l'amour, découvrant la signification de l'unité et de l'amour pour la vie concrète du chrétien. Par la suite, les contacts se sont intensifiés à travers les congrès annuels d'évêques organisés par le Mouvement des Focolari, sous la conduite du regretté Mgr Hemmerle. Vers 1990, j'ai connu Communion et Libération. Le cardinal Danneels avait parlé à Rimini pour CL et me conseilla vivement d'accepter l'invitation qui m'avait été faite. Le monde d'un nouveau mouvement s'ouvrit tout grand devant moi. Le charisme qui se trouve à son origine consiste à vivre consciemment à partir de l'incarnation de Dieu dans le Christ, avec la conviction que celle-ci doit avoir un effet sur notre façon d'être des hommes dans la société, dans le monde de la politique et de la culture. Pendant ce temps, j'avais de fré-

quents contacts avec la Communauté de l'Arche de Jean Vanier et avec le Chemin néo-catéchuménal. Ce dernier est représenté dans notre archidiocèse par plusieurs familles italiennes et espagnoles qui ont demandé à être envoyées dans notre pays comme témoins missionnaires du Christ.

Que signifient ces mouvements pour ma vie de foi ? Pour moi qui vis sur une terre plus que jamais plongée dans un climat de sécularisation, où seuls 10% des catholiques sont pratiquants et formés en grande partie de personnes âgées, les mouvements que j'ai cités sont comme une oasis où la foi catholique est vraiment vécue, notamment par les jeunes.

Parmi ces mouvements, on remarque des ressemblances, mais aussi des différences. Ce qui les rapproche, c'est que la majeure partie d'entre eux possède un caractère familial. Autour d'un charisme déterminé, les fidèles se rassemblent comme dans une grande famille où ils se sentent protégés, où ils sont inspirés par un même idéal, où ils sont défiés à être chrétiens et où la culture dominante du désengagement est détruite. Etant donné qu'aucun de ces mouvements n'est très étendu en nombre d'adhérents (seul le Mouvement des Focolari et le mouvement charismatique comptent quelques milliers de sympathisants), en leur sein les gens se connaissent et s'appellent par leur nom, contrairement aux communautés paroissiales où l'on vit souvent dans l'anonymat. Ces dernières s'appellent communautés, mais souvent elles ne le sont pas. En revanche, la force d'attraction des mouvements réside précisément dans leur capacité de réunir les personnes sur la base d'un idéal vécu communautairement.

Les mouvements mentionnés apportent une vie nouvelle parce qu'ils ont pour objectif l'approfondissement spirituel, religieux, mais aussi ecclésial et sacramentel.

Le problème est que, généralement, dans les paroisses, on les considère avec une certaine méfiance. Avant tout, parce que dans de nombreuses paroisses le climat spirituel général est plutôt orienté vers l'horizontalisme et s'est affaibli, et parfois parce que l'on considère les mouvements comme des concurrents potentiels, en ce sens que les « meilleurs » paroissiens pourraient être attirés par les mouvements et devenir, en conséquence, des paroissiens à l'esprit critique.

Il n'est pas correct de dire, comme on le fait souvent, que les mou-

vements sont davantage tournés vers la sainteté personnelle et beaucoup moins vers l'apostolat et l'action sociale. La première « accusation » est vraie, la deuxième ne l'est pas.

Parmi les charismes vécus dans les différents mouvements, il existe des différences légitimes et c'est même une chance qu'elles existent. Les différents charismes confèrent à chaque mouvement une couleur et un contenu spécifiques. A partir de mon expérience et de ma connaissance des personnes, j'ai la nette impression que les divers mouvements attirent des tempéraments différents. L'un se sent plus attiré par les Focolari, l'autre par CL ou par les Néo-catéchuméniaux. Pour moi, il est clair aussi que toute l'atmosphère qui règne dans un « focolaire » (foyer) et autour de lui est à caractère féminin, tandis qu'autour de CL, l'atmosphère est plutôt robuste et masculine. Les deux mouvements accueillent parmi leurs membres aussi bien des hommes que des femmes, mais personnellement je trouve que les hommes du Mouvement des Focolari ont un caractère un peu plus doux et que les membres féminines de CL sont plus intellectuelles.

Tous les mouvements mentionnés qui sont actifs dans mon pays, à l'exception des charismatiques, ont en commun d'avoir été engendrés ailleurs. Ils doivent donc tenir compte des barrières culturelles et linguistiques. Par exemple, même si pratiquement tous les livres de Chiara Lubich ont été traduits et ont été écrits d'une manière claire et accessible, la différence qui existe du point de vue culturel est évidente.

On ne peut dire d'aucun mouvement présent dans notre diocèse ou dans notre pays qu'il soit « une église dans l'Église ». Les mouvements sont plutôt le « sel de l'Église ».

Les Focolarini manifestent la plus grande ouverture à l'égard des paroisses et du diocèse. Comme évêque, j'estime que les mouvements mentionnés représentent une réelle espérance pour l'avenir. La vie de foi exemplaire de beaucoup de leurs adhérents m'édifie en tant que croyant. J'entretiens de bons rapports avec un certain nombre de membres des mouvements.

Bien que chez nous les mouvements ne comptent qu'un petit nombre de membres et, en conséquence, de sympathisants, et qu'ils ne se développent pas d'une manière très visible du point de vue quanti-

tafif, ils possèdent une certaine force de rayonnement dans mon diocèse et dans mon pays.

Il me reste à dire qu'en tant qu'évêque j'évite de m'identifier à tel ou tel mouvement. A mon avis, l'évêque devrait entretenir de bons rapports avec tous les mouvements. Cependant, on peut comprendre qu'il puisse davantage se sentir chez lui dans certains d'entre eux.

Card. ADRIANUS JOHANNES SIMONIS
Archevêque d'Utrecht (Pays-Bas)

L'Esprit outrepassa les frontières

Dans mon pays, vingt-six mouvements sont présents, dont cinq sont arrivés chez nous à l'époque du régime communiste. Mais, pour décrire la situation des mouvements dans mon pays, je voudrais commencer par la fin. De fait, nous sommes en train d'achever les préparatifs pour une rencontre des mouvements qui se tiendra le 4 juillet prochain à Velehrad, en Moravie, berceau de notre christianisme (c'est là que le Pape, en 1990, a annoncé le premier Synode extraordinaire pour l'Europe). Quatorze mouvements participeront à cette rencontre. Elle sera ouverte à tous et précédée par un congrès auquel prendront part les délégués des diverses réalités et au cours duquel sera approfondie la signification théologique du phénomène des mouvements ; il permettra de réfléchir sur leur place dans l'Église. La préparation de cette rencontre a duré presque un an. Auparavant il n'existait aucun lieu où les mouvements pouvaient se rencontrer pour se connaître et pour collaborer. Une possibilité de collaboration plus étroite est née de cette préparation.

La première réunion de travail a tout de suite été caractérisée par un grand amour, dirais-je, et par une grande ouverture de tous les représentants des différents mouvements et communautés, par l'amour de l'Église et par le désir de la servir. Par cette rencontre des mouvements, nous voulons répondre à l'invitation du Saint-Père de répéter, d'une certaine façon,

ce qui s'est passé place Saint-Pierre à la veille de la Pentecôte de 1998. A cette occasion, de notre pays, seuls les Focolarini étaient venus à Rome. Au cours de cette première réunion, pour faire comprendre aux autres de quel événement il s'était agi, ils ont projeté une vidéo de la Pentecôte 1998. Les images et les paroles du Pape ont enthousiasmé tout le monde. Et tous ont pris au sérieux l'invitation de Jean-Paul II à proposer de nouveau l'expérience de cette journée pour donner un témoignage commun.

A l'origine, l'idée était que durant la rencontre chaque mouvement se présente aux évêques et à tous les autres. Peu à peu, cependant, est apparu le désir de témoigner de l'unité entre les mouvements telle qu'elle avait déjà été vécue durant les réunions de préparation. Cela me paraît très important, car si les mouvements sont portés à l'unité entre eux, c'est un signe qu'ils sont réellement suscités et mus par l'Esprit Saint, car l'Esprit Saint porte toujours à l'unité de l'Église. L'évêque chargé des mouvements au sein de la Conférence épiscopale tchèque, Mgr Frantisek Radkovsky, a toujours participé à ces réunions. C'est un beau témoignage d'unité entre la dimension institutionnelle de l'Église et sa dimension charismatique.

Pendant que les préparatifs allaient bon train pour la rencontre de Velehrad, des rencontres ont eu lieu dans les différents diocèses entre les représentants des mouvements et les évêques. Un dialogue plus personnel et concret, centré sur la vie des diocèses, a ainsi été entrepris. Partout a grandi le désir d'une rencontre régulière entre les mouvements et l'évêque pour sentir quelles sont ses intentions et pour lui présenter leur vie. De cette façon, la connaissance réciproque et les rapports entre les mouvements eux-mêmes pourraient se développer. Ces rencontres ont fait apparaître, d'un côté, l'unité ou la proximité ou l'ouverture entre les mouvements et, de l'autre, l'unité entre les mouvements et l'évêque ou les évêques. C'est une source de grande consolation, même si les difficultés ne manquent pas.

Parfois, dans les paroisses, certaines interprétations des charismes n'ont pas toujours été justes et certaines façons de les vivre ont provoqué des tensions ou des incompréhensions entre le curé et les membres des mouvements, mais on a toujours cherché à retrouver l'harmonie, en cherchant à voir comment sont les choses en réalité. En raison de la faible connaissance et expérience de ces nouvelles spiritualités, certains

fidèles nourrissaient des préjugés qui ont engendré des difficultés, parfois même entre membres de différents mouvements.

Une fois achevé le travail de préparation pour la rencontre de Velehrad, nous avons l'impression qu'il manquait quelque chose et tous étaient un peu tristes car il faisait bon être ensemble. L'évêque qui avait participé aux réunions préparatoires a alors proposé de continuer à se rencontrer après le rendez-vous de juillet pour évaluer ensemble son déroulement et pour tenter de discerner ce que l'Esprit Saint attend des mouvements dans notre pays. En expliquant tout cela, j'ai voulu vous donner une idée de ce qu'est aujourd'hui, après la Pentecôte 1998, le rapport des mouvements entre eux et des mouvements avec les évêques dans notre petite République.

Mais, comme je l'ai dit au début, certains mouvements sont arrivés chez nous durant les années du communisme. A cette époque, nos pays étaient hermétiquement fermés. Les frontières étaient infranchissables pour tout le monde ; mais pas pour l'Esprit Saint. Ceci est très clair. De fait, plusieurs mouvements sont arrivés chez nous dès les années 1960, surtout au début de ces années-là, puis dans les années 1970. J'étais impressionné de voir comment le régime communiste, pour persécuter l'Église, voulait surtout détruire la communion de l'Église, empêchant la nomination des évêques et divisant les prêtres et les laïcs. L'activité ecclésiale ne pouvait s'exercer qu'à l'intérieur des églises, où elle était observée et suivie par la police ; hors des églises, aucun type d'activité n'était autorisé. Parfois la collaboration des prêtres et des laïcs était interdite, même dans les églises. Seuls les prêtres avaient le droit d'exercer publiquement leur ministère et les laïcs sont ainsi devenus toujours plus passifs. Le régime communiste persécutait les formes, les structures et l'institution. Mais quand les mouvements sont arrivés chez nous, ceux-ci n'étaient pas structurés ou ne possédaient pas de grosses structures. Ils sont arrivés chez nous comme la *vie* et nous avons alors pu observer que le régime communiste n'était pas en mesure de persécuter la vie, l'Esprit Saint, mais seulement les structures. Au temps de la soi-disant normalisation, après 1968, après l'invasion des blindés de l'Union Soviétique et de ses alliés, les membres de certains ordres religieux et d'autres chrétiens se sont un peu cachés, mais précisé-

ment en ces temps de dure persécution les mouvements se sont davantage développés. Pour moi, il est clair que c'est pour cette raison. Au moment de la persécution, quand l'Église a été privée de tant de choses et réduite à l'essentiel, nous avons senti que les mouvements étaient précisément ce dont nous avions besoin.

Dès le début, j'ai participé à la spiritualité des Focolari, qui était alors très forte chez nous. Nous nous rencontrions hors des églises, dans les bois et sur les montagnes. Je me souviens d'une fois en particulier – vers 1970 ou 1971 – où nous nous étions retrouvés dans un bois : une *Mariapolis* sous les parapluies. Il pleuvait à verse et nous étions en plein air. Par conséquent la rencontre s'est déroulée sous les parapluies : quelqu'un lisait un thème de méditation et les autres, autour de lui, écoutaient. Tout ceci m'a beaucoup frappé : c'était une expression du désir d'être ensemble. Précisément parce que le communisme nous interdisait d'être ensemble, de nous réunir en communion, en communauté, ce désir était très vif en nous.

Vous connaissez probablement déjà mon expérience personnelle : pendant dix ans j'ai été privé par l'Etat de l'autorisation d'exercer publiquement mon ministère sacerdotal. J'ai été banni de l'Église, banni de la société, marginalisé. Comme simple ouvrier je marchais dans les rues de Prague, lavant les vitres, sous la chaleur ou dans le froid. C'est précisément la spiritualité du Mouvement qui m'a sauvé de cette situation difficile. Car seul, isolé, comme le voulait le régime, j'ai vécu clandestinement avec un petit groupe, en communion, dans une communauté. Il ne s'agissait pas seulement de la force psychologique qui nous était donnée par le fait d'être ensemble, cachés, de façon aventureuse. La force de cette communion qu'apportent les mouvements n'est pas le résultat d'une méthodologie nouvelle, mais d'une redécouverte de la réalité de l'Église, la réalité de Jésus ressuscité, présent au milieu de nous. Dans ces petits groupes clandestins, nous avons découvert précisément la force de cette réalité, nous avons découvert que nous n'étions pas abandonnés (même si les frontières étaient fermées, même si les autres, en Occident, ne pouvaient pas beaucoup nous aider, même si nous étions isolés). Cette réalité vécue – Jésus ressuscité au milieu de

nous, Dieu-proche – nous a sauvés. Vivre pendant dix ans comme prêtre, méconnu, abandonné, n'a pas toujours été simple... Alors, redécouvrir cette réalité du Dieu proche, du Dieu parmi nous, a été mon salut. Et puis les mouvements ont également apporté une connaissance plus forte de la Croix. Dans cette situation, grâce à la spiritualité du Mouvement, j'ai redécouvert avec plus de force mon sacerdoce, car je me suis senti plus proche de Jésus sur la Croix, précisément quand il était le Grand Prêtre. Proche de la Croix, privé de tout, j'ai redécouvert comme prêtre qu'à ce moment-là j'étais un vrai prêtre ; la spiritualité du Mouvement m'a conduit à cette prise de conscience.

Notre Église était privée de tout : à certains moments, il ne nous était resté que l'Évangile, l'Écriture. Dans cette situation, nous avons vécu chaque jour la Parole de Dieu et je me suis rendu compte que les laïcs aussi, en vivant la Parole de Dieu, ont un rôle important qui est celui dont parle la constitution *Dei verbum* quand elle explique comment approfondir la connaissance de la révélation : « *Crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio [entre les laïcs], tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo [et ceci advient grâce aux mouvements], [ce qui suit est très important et je tiens à le souligner] tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia [...]* ». L'expérience de la Parole de Dieu est quelque chose de fort, elle aide à approfondir la connaissance de la Révélation.

Nous nous trouvons maintenant à la veille du deuxième Synode extraordinaire pour l'Europe, qui a pour thème : « Jésus Christ vivant dans son Église, espérance pour le troisième millénaire ». C'est précisément ce dont nous avons fait l'expérience. Il me semble que pour mieux comprendre cette réalité, il ne suffit pas seulement de l'étudier, mais il faut en faire l'expérience. C'est ce que dit l'Esprit Saint dans *Dei verbum*.

Je conclus par une recommandation qui me vient de mon expérience personnelle. Pour mieux comprendre les mouvements, je ne pense pas qu'il soit nécessaire de faire partie de l'un d'entre eux, même si il y a certainement chez nous de nombreux prêtres qui en font partie et ce sont les meilleurs. Mais l'évêque aussi devrait connaître les mou-

vements non seulement par les livres, mais par sa propre expérience. Je ne dis pas qu'il doive faire partie d'un mouvement, mais il devrait en partager la spiritualité pour mieux connaître cette réalité.

Card. MILOSLAV VLK

Archevêque de Prague (République Tchèque)

Le don de Dieu et la tâche de l'évêque

Le thème que nous traitons est capital pour le présent comme pour l'avenir. A cet égard, je me permets de vous livrer quelques pensées qui sont nées de mon ministère épiscopal, non seulement à l'égard des grands mouvements, mais aussi à l'égard d'un grand nombre de groupes plus modestes qui n'ont pas tous connu la même expansion, ni parfois la même durée de vie.

Il me semble important, en effet, de bien saisir la situation spirituelle de ce siècle et les développements ecclésiologiques qu'il nous a apportés.

1) Quel que soit le rôle du fondateur et de son charisme, c'est d'abord un groupe de fidèles, une assemblée de fidèles, qui donne corps à la fondation.

Elle n'est pas nécessairement localisée, mais d'abord enfantée dans une Église particulière. En cela, les mouvements diffèrent du modèle sociologique auquel on pourrait les comparer : les partis politiques ou les associations les plus diverses pour la plupart desquels prime l'adhésion à une idéologie ou à un programme ou à des buts d'action.

Ici, il s'agit de la constitution d'un groupe de fidèles laïcs qui reçoivent comme une grâce de participer à la vie de l'Église et à sa mission. Ils ne peuvent l'accomplir qu'en entrant dans la constitution en acte de cette Église, c'est-à-dire dans le mystère sacramentel que préside l'évêque, et en ayant part à l'envoi en mission que le Christ a donné à ses apôtres.

2) Nous savons bien, comme saint Paul nous le rappelle, que Dieu répand ses dons « en vue du bien de tous » (1 Co 12, 7). C'est la mission de l'évêque, successeur des apôtres, non seulement d'authentifier le don

de Dieu pour le bien de celui qui le reçoit, mais aussi de l'aider à le mettre au service du bien de tous, de la paix et de l'unité de l'Église.

C'est lui qui doit veiller à ce que sa fécondité porte les fruits que Dieu attend et auxquels se reconnaît la présence de l'Esprit.

Sinon, le don peut se perdre ou se pervertir.

Loin d'être antinomiques, il apparaît clairement à l'expérience que charismes et institution sont en étroite et réciproque dépendance. Charismes et institution procèdent du même acte de Dieu qui envoie son Esprit. Mais il faut évidemment se garder de prendre ces mots au sens générique : les charismes sont les dons de grâce, fruits de l'Esprit ; l'institution, c'est l'Église instituée par le Christ, c'est son Corps, le Temple de l'Esprit.

3) Lorsque saint Paul nous rappelle que le don suprême, le plus haut et le plus désirable des charismes, c'est la charité, il nous en révèle la forme et la logique : le mystère de la croix du Christ, « sagesse suprême et folie pour les hommes » (cf. *1 Co* 1, 18-30).

C'est par la charité du Christ que l'évêque peut permettre aux mouvements reçus comme don de Dieu de grandir selon le Christ, de se purifier, voire de résister aux tentations de toute entreprise humaine.

La croissance spirituelle suppose cette obéissance au mystère de l'amour donné dans l'Église.

Réciproquement, seule la charité divine peut donner à l'évêque la sagesse qui lui permette de faire en sorte que ces mouvements selon leur diversité s'engagent sous sa conduite à annoncer le mystère du Christ, à travailler à la nouvelle évangélisation.

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER
Archevêque de Paris (France)

Le souffle de l'Esprit

La présence des mouvements ecclésiaux et des communautés nouvelles, dans le diocèse de Conakry, est très faible, comparativement à d'autres diocèses africains.

Sont présents en Guinée : le Renouveau charismatique catholique de Guinée, le groupe Sainte-Rita, l'Association de la Sainte-Face, le Groupe Marial, la Communauté de l'Emmanuel, la Communauté de Sant'Egidio, l'Association Testes. Ces différents mouvements ne drainent pas des foules. Ils posent même quelques problèmes, recèlent dans une plus ou moins grande mesure des dangers et suscitent quelquefois, étonnamment, réticences et méfiance chez beaucoup de chrétiens.

Mais la grâce de leur présence, la grâce de leur découverte de Dieu et de la certitude sereine de la Puissance du Souffle de l'Esprit dans leur vie est comparable à celle du prophète Elie devant le « murmure d'une brise légère », « à la montagne de Dieu, l'Horeb » (1 R 19, 8-9).

Dans toutes les paroisses où ces nouveaux mouvements se sont implantés, la communauté chrétienne s'est trouvée comblée, gratifiée d'un souffle particulier de l'Esprit, qui s'est traduit par un grand attachement à la Très Sainte Vierge Marie, Notre-Dame de Guinée, par une ferveur eucharistique intense et par un engagement à mieux connaître le Christ en acceptant de se nourrir constamment de la Parole de Dieu. Certes, cette fidélité au Christ, cette faim d'entendre la Parole de Dieu et cet Amour pour la Vierge ont toujours été présents et de manière active, surtout pendant la période de persécution qu'a connue l'Église de Guinée. Mais les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles ont suscité, surtout après la visite en Guinée, en avril-mai 1997, du professeur Jean Pliya, responsable du Mouvement charismatique de l'archidiocèse de Cotonou (Bénin), un élan nouveau, une plus forte intensité de la vie de prière et une joie de croire contagieuse et rayonnante, un profond désir de formation solide à la vie chrétienne. Car, dit Dieu dans le Livre du prophète Osée (4, 6), « mon peuple périt, faute de connaissance ».

Même si les fruits de l'Esprit demandent du temps pour leur maturation, même s'il est difficile d'apprécier avec précision et objectivité le renouvellement spirituel de l'Église catholique de Guinée, grâce aux mouvements ecclésiaux et aux communautés nouvelles, on peut constater que l'œuvre de l'Esprit est la même depuis le jour de la Pentecôte. Elle permet de renouveler la foi de chaque chrétien au service de l'Église, d'annoncer Jésus Christ comme Sauveur et Seigneur de tous, et

de faire de chaque chrétien un apôtre et un vrai témoin de l'Évangile, dans la Puissance de l'Esprit.

Grâce aux nouveaux mouvements charismatiques, des milliers de chrétiens approfondissent leur foi et leur engagement à la suite du Christ, découvrent un amour profond pour la Sainte Ecriture, s'ouvrent aux dons de l'Esprit Saint, redécouvrent la place de Marie dans l'Église et dans leur vie et la place de l'Église dans le monde. Ils acquièrent une meilleure compréhension de l'Eucharistie et une charité fraternelle qu'ils mettent fidèlement en pratique, une charité active, surtout en direction des plus pauvres, des malades, des handicapés, des prisonniers, des personnes âgées et dans le besoin et dans l'épreuve. Cette attention fraternelle aux plus pauvres naît et jaillit d'une profonde rencontre personnelle avec le Christ. Car c'est seulement quand une personne a été touchée par le Christ au plus profond d'elle-même qu'elle peut se tourner vers le prochain avec l'Amour de Dieu qui a été répandu en elle par l'Esprit Saint. C'est le Christ qui nous délivre de notre cécité et inonde notre aveuglement des lumières de l'Esprit Saint, pour voir l'autre avec les yeux de Dieu, comme un frère, un ami, un être créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et donc digne d'amour, d'attention et de respect.

Dans une société particulièrement active, qui ne cherche que l'efficacité et le rendement, une société qui ne croit qu'à l'action qui produit des résultats concrets et palpables, les nouveaux mouvements nous rappellent l'importance et la centralité de la prière dans la vie d'un homme. Ils nous font avancer vers la découverte de la joie et de la richesse de la prière et de l'adoration.

L'homme, en tant que créature de Dieu, est fait pour adorer ; et plus il est homme, plus profondément il a besoin d'adorer. S'il s'aveugle sur Dieu, il lui faut adorer le monde ou s'adorer lui-même, ou les mythes ou quelque chose enfin qui n'est pas Dieu, et c'est la cause de toutes les catastrophes. Les nouveaux mouvements sont donc un don de Dieu à notre époque : un don à accueillir avec foi, reconnaissance et discernement pour un meilleur équilibre de nos sociétés modernes, super-actives et en profonde crise de valeurs fondamentales. La prière et l'adoration sont le seul chemin véritable vers l'apaisement des conflits meurtriers du continent africain.

Qu'a-t-il fallu détruire en nous pour accueillir la grâce de l'effusion de l'Esprit qui nous est donnée par les mouvements et communautés nouvelles ?

Sur le plan personnel et au niveau ecclésial, il a fallu d'abord combattre notre peur, ouvrir toutes grandes les portes de notre cœur à l'Esprit et détruire notre surdité pour écouter au milieu du bruit et de l'agitation du monde, « le murmure de la brise légère », qui n'est autre que le murmure de l'Esprit. « Car le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit » (*Jn 3, 8*). Il a donc fallu se disposer à une écoute plus attentive de la voix de l'Esprit par l'accueil confiant de tous les charismes généreusement accordés à l'Église pour sa croissance en sainteté et sa mission évangélisatrice. Il a fallu s'ouvrir largement à l'Esprit et à ses manifestations.

Avec le discernement nécessaire, avec l'accueil et la compréhension des signes des temps, il a fallu également un sens profond d'humilité et un acte d'amour et d'obéissance à la volonté de Dieu qui se manifeste de façon surprenante, imprévisible et totalement différente de ce que, souvent, nous pouvons imaginer. Dans ce « nouvel Avent de l'Église » qui nous prépare à la Pentecôte d'Amour et à l'effusion de l'Esprit de Miséricorde, l'humilité, la foi, la docilité et la confiance aux promesses de l'Ancienne Alliance nous donnent de croire en la Présence de Dieu en notre monde et dans l'histoire de notre humanité, de le voir et de l'entendre dire : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, vos anciens auront des songes, vos jeunes gens des visions. Même sur les esclaves, hommes et femmes, en ces jours-là, je répandrai mon Esprit » (*Jl 3, 1-2*). Oui, Dieu réalise maintenant ses promesses. Et comme c'est merveilleux de voir l'Esprit, une fois encore, se montrer plus fort que nos planifications et se mettre en valeur, dans nos communautés chrétiennes, d'une manière tout autre que celle que nous aurions imaginée.

C'est ici qu'il faudrait méditer l'exhortation de saint Paul : « N'enseignez pas l'Esprit, ne dépréciez pas les dons de la prophétie ; mais vérifiez tout : ce qui est bon, retenez-le ; gardez-vous de toute espèce de mal » (*1 Th 5, 19-22*).

J'ai personnellement vécu des contacts fraternels avec les groupes catholiques du Renouveau. Et c'est pourquoi, après une amicale et stimulante participation personnelle à plusieurs de leurs rencontres et assemblées de prière, mais également après une rude bataille contre les tendances sectaires et d'insoumission de certains groupes à l'autorité – car tout mouvement charismatique catholique « doit plus que jamais “sentir avec l'Église”, agir en tout en pleine communion avec l'évêque, pour éviter ainsi les dommages » –, après des orientations précises, mais respectueuses des sensibilités, en vue de sauvegarder l'équilibre, de maîtriser et de réduire l'engouement exagéré pour le merveilleux, les miracles, le don de langues, l'atmosphère souvent bruyante de leurs assemblées de prière, après avoir insisté enfin sur l'accueil des « fruits » de l'Esprit : charité, joie, paix, serviabilité, bonté, douceur, confiance dans les autres, il a fallu reconnaître en ces mouvements et communautés nouvelles qui, certes, restent marqués par les faiblesses humaines et le péché, les merveilleuses vertus et les bonnes œuvres qui fleurissent en leurs membres et dans l'ensemble de la communauté chrétienne, ainsi qu'une réelle aspiration à la sainteté, un fort désir de conversion et de renouveau personnel, une véritable vie fraternelle, signe évident des vrais disciples du Christ (cf. *Jn* 13, 35).

Cette nouvelle expérience du Saint-Esprit, cette « nouvelle Pentecôte » est une chance et une grâce pour l'Église. C'est une Pentecôte d'Amour qui rajeunit le monde et l'Église par l'apostolat laïc. Selon Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II, le « Renouveau charismatique constitue une grâce, une sorte de levain pour revigorer toutes nos paroisses et toutes nos Eglises ». Ainsi, le Renouveau cesse d'être un mouvement, pour s'intégrer comme structure dans la vie réelle de l'Église. C'est ce que je demandais avec insistance, dans une lettre du mois de juin 1991, à la Communauté de Sant'Egidio, qui m'avait adressé une requête de création de cette communauté à Conakry. Tout en lui exprimant ma joie, mes encouragements et mon soutien, j'ai fait connaître avec clarté, non seulement à la communauté de Sant'Egidio, mais à tous les mouvements, mon souhait de les voir en parfaite harmonie avec nos communautés chrétiennes de base et nos paroisses pour, précisément, les aider fraternellement, humblement et avec modestie à s'ouvrir davantage à l'Esprit, à rencontrer Jésus, à écouter sa

Parole, à goûter la joie de la prière, de la louange et de l'adoration, et surtout à se laisser conduire par le Souffle de l'Esprit. Car les nouveaux mouvements sont comme les portes verrouillées du Cénacle qui se sont ouvertes ou qui s'ouvrent sous la poussée du souffle de l'Esprit (cf. *Jn* 20, 18). Ils nous invitent à nous ouvrir et à nous laisser conduire constamment par l'Esprit Saint. Les autorités ecclésiales et les prêtres des paroisses, après avoir écarté les équivoques, les exagérations et les risques possibles de déviations, devraient donc leur donner leur place dans l'Église et leur permettre d'assumer et de vivre pleinement ce grand élan missionnaire qui les habite. C'est là, en tout cas, la grande attente et l'espérance la plus ferme des nouveaux mouvements. Cette attente et cette espérance, le Renouveau charismatique catholique de Guinée me les a exprimées clairement, lors de ma dernière rencontre avec ce mouvement à travers trois de ses questions que voici : Quelle démarche préconisez-vous, me demandait-il, pour un meilleur accomplissement de la mission du Renouveau charismatique catholique de Guinée ? Selon vous, Monseigneur, comment devons-nous évangéliser ? Comment comptez-vous nous aider, afin que nos frères, fidèles chrétiens, nous acceptent comme membres du Corps du Christ ?

Nous rejoignons ici les préoccupations de saint Paul, confronté aux manifestations de l'Esprit au sein de l'Église de Corinthe et soucieux de l'équilibre et de l'harmonie du Corps du Christ (cf. *1 Co* 12, 1-31). C'est une grâce que d'être réunis ici entre évêques et pasteurs des Eglises locales, pour partager, se concerter, examiner ensemble et accueillir dans la foi, la prière et la fidélité à la Vérité, la Puissance transfiguratrice que l'Esprit Saint exerce dans l'Église et dans le monde.

Mgr ROBERT SARAH
Archevêque de Conakry (Guinée)

Accompagner les mouvements

Le thème abordé ici est d'une grande importance pour moi et pour l'Église qui m'est confiée. En présentant les espérances, les préoccupations et les craintes que je ressens en tentant de discerner ce que Dieu

est en train d'accomplir dans mon Église locale, je suis donc conscient de ma profonde responsabilité pastorale.

Je crois vraiment qu'à l'aube de ce nouveau millénaire, l'Esprit Saint nous parle à travers les mouvements et les communautés nouvelles. Non *seulement* à travers eux, naturellement, car sa voix parvient de multiples façons et sous de nombreuses formes, mais *certainement* aussi à travers eux, comme à travers de nombreuses autres formes merveilleuses de ce qu'il dit à l'Église et à tous ceux d'entre nous qui ont des rôles spéciaux au sein de l'Église. Je crois donc qu'il est en train de parler à travers ces réalités et que nous ne serons pas en mesure de lire les signes des temps si nous ne nous mettons pas à l'écoute avec respect, prudence et amour.

En vingt-deux ans de ministère épiscopal, dont dix-huit comme évêque diocésain, mon expérience avec les mouvements et les nouvelles réalités suscitées par l'Esprit Saint a connu plusieurs aspects. J'ai eu des expériences négatives, dont une très grave avec une communauté charismatique, qui a constitué un motif de grande préoccupation pour moi et pour l'Église de Newark.

Mais je voudrais surtout parler ici du Chemin néo-catéchuménal. Bien que le Chemin soit présenté à l'Église comme une forme d'initiation chrétienne, il n'est pas déplacé d'en parler dans le cadre de la nouvelle manifestation de l'Esprit Saint à notre époque. Le Chemin néo-catéchuménal se différencie des mouvements par son insertion dans la vie des paroisses et, donc, dans la vie du diocèse lui-même. Le Saint-Père l'a décrit comme « un itinéraire de formation catholique, valable pour la société et pour les temps actuels ». La force du Chemin – qui est à la fois la source d'une grande partie des critiques qui lui sont adressées – tient peut-être au fait que ses communautés font partie intrinsèque des paroisses dans lesquelles elles se trouvent et qu'elles ne vivent qu'à travers cette relation.

Quand je suis arrivé dans l'archidiocèse de Newark, le Chemin existait dans quelques rares communautés, mais il a connu un grand développement, grâce surtout à la présence d'un séminaire « Redemptoris Mater » qui y a été fondé depuis plus de dix ans.

Je vous livre une anecdote. Quand les responsables du Chemin néo-catéchuménal de mon pays vinrent me parler de la possibilité d'ouvrir un

séminaire dans l'archidiocèse de Newark, ma première question fut : « Combien d'autres diocèses vous ont déjà dit non ? ». Naturellement, ils m'assurèrent que, même s'il était vrai que divers autres avaient refusé de soutenir leur projet, ils croyaient que Newark était un lieu adéquat et qu'ils avaient été encouragés par l'Esprit Saint à me soumettre leur dessein. L'histoire de la fondation du séminaire a aussi ses aspects miraculeux. Je n'avais pas d'argent pour acquérir un édifice et lancer cette nouvelle initiative. Je leur dis que si le Seigneur me procurait les ressources nécessaires, je dirais oui. Je fixai un délai de cent jours, attendant un véritable signe de la Providence. Au bout d'un mois, une dame se présenta – inconnue de moi, des membres des communautés du Chemin et de tous mes prêtres – et, avec une extraordinaire générosité, m'offrit quatre millions de dollars pour l'acquisition d'un édifice et la fondation d'un séminaire. Je vis clairement en ce geste l'expression de la volonté du Seigneur et j'acceptai de fonder un séminaire dans l'archidiocèse de Newark.

Je suis très content, pour ne pas dire enthousiaste, de l'œuvre accomplie dans l'archidiocèse par le Chemin néo-catéchuménal. Les changements dans la vie des personnes, en particulier dans la vie de ceux qui ont été longtemps éloignés de l'Église, ont été des fruits de grâce vraiment impressionnants. Des centaines de personnes qui avaient quitté l'Église ou qui avaient perdu tout contact avec l'Église, y compris certains qui avaient été hostiles et absolument indifférents, ont trouvé dans les provocations du Chemin une nouvelle volonté de se rapprocher de leurs devoirs et de leurs responsabilités de chrétiens. C'est déjà une énorme bénédiction, un grand don fait à l'Église de Newark. Dans la grande majorité des cas, ce changement est durable et ne constitue pas seulement une réaction émotive à un moment de grâce.

En particulier, la promotion de vocations au sacerdoce et à la vie religieuse de la part des responsables du Chemin a été une grâce non seulement pour mon diocèse, mais à travers les vocations missionnaires qu'il a suscitées, pour de nombreux diocèses du monde que nous avons aujourd'hui l'honneur de servir. L'archidiocèse de Newark compte désormais deux paroisses en Estonie, une paroisse à Porto Rico, des prêtres travaillant en Terre Sainte, à Berlin et dans deux diocèses des États-Unis.

Grâce aux prêtres du séminaire « Redemptoris Mater », nous avons été en mesure d'accueillir la requête du Saint-Siège d'assumer la responsabilité pastorale de la *missio sui iuris* dans les îles Turks et Caicos.

Les jeunes qui arrivent au séminaire « Redemptoris Mater » sont dans leur grande majorité pleins de passion pour les missions et nourrissent un intense amour de l'Église. Ils ont accepté le défi du Chemin et le Chemin les a surtout préparés à la nouvelle évangélisation. Beaucoup d'entre eux proviennent non seulement des communautés au sein desquelles ils ont vu changer leur vie, mais toujours plus fréquemment de familles des communautés, au sein desquelles la volonté de répondre avec générosité à la vocation sacerdotale ou religieuse a été alimentée dès l'enfance et apparaît fondée et solide. Ces vocations sont soumises à vérification pendant plusieurs années de travail pastoral au milieu des communautés, durant lesquelles les séminaristes sont profondément interpellés par un esprit de total dépendance vis-à-vis de Dieu et de la charité des autres. Cela les dote d'une générosité spirituelle que c'est vraiment une grâce de constater.

Les prêtres – j'ai eu la joie d'en ordonner plus de trente – sont des hommes remplis d'amour de l'Église, de zèle pour les missions, aussi bien dans leur pays qu'à l'étranger ; ils remplissent leur mission avec une prudence et avec un esprit d'obéissance à l'égard de l'évêque diocésain véritablement admirable. Dans le monde moderne, cela évoque l'esprit d'obéissance qui a motivé la vie des grands missionnaires du passé.

Existe-t-il des raisons de préoccupation au sujet du Chemin néo-catéchuménal ? Plus que de préoccupations, il s'agit peut-être de défis pour l'évêque diocésain en raison des rapports des communautés avec les paroisses et le diocèse.

En premier lieu, étant donné la croissance des communautés et l'importance du catéchiste dans chaque communauté, pour l'Église locale il est d'une importance vitale de s'assurer qu'il y ait une distinction adéquate des rôles entre les catéchistes laïcs, qui peuvent être responsables d'une communauté, et le curé. Il est essentiel que le prêtre, en particulier s'il n'est pas formé à l'intérieur du Chemin – et c'est le cas de la majeure partie des prêtres des communautés qui existent dans mon diocèse – ne soit pas relégué au rôle de « fonctionnaire sacramental » et que la forma-

tion à l'initiation chrétienne ne soit pas laissée totalement aux mains de personnes qui pourraient ne pas avoir la préparation théologique nécessaire, ni la longue expérience spirituelle des prêtres. Le prêtre doit collaborer avec les catéchistes et doit être impliqué.

En outre, parfois – comme dans le cas de nombreux mouvements charismatiques – on peut constater une tendance à avoir une vision excessivement simpliste du monde et de la société. Cela confirme la nécessité de la présence active et corrective de personnes dont la préparation théologique peut guider et aider à canaliser la formation dans les justes itinéraires et à acquérir une compréhension appropriée du rôle du bien et du mal dans le monde contemporain.

En ce qui concerne les séminaires, je crois que la question de la formation est essentielle et que, par conséquent, aucun séminaire ne devrait être fondé en l'absence de conditions préalables nécessaires non seulement du point de vue de l'enseignement théologique, mais aussi du point de vue de la formation. Mon opinion personnelle – l'opinion d'un observateur favorable au Chemin et qui nourrit une grande admiration pour ses responsables – est que multiplier le nombre des séminaires peut constituer un motif de préoccupation et qu'il vaudrait peut-être mieux pour l'Église et pour le Chemin se concentrer sur quinze ou vingt d'entre eux dans différentes parties du monde plutôt que d'en créer de nouveaux dans de nombreux diocèses.

A cette fin et dans l'intention de consolider les séminaires « Redemptoris Mater » dans les diocèses, j'ai plusieurs fois proposé une réunion des évêques qui les ont fondés avec les autorités du Saint-Siège pour discuter et étudier les façons d'assurer la solidité de chacun des séminaires déjà existants. Dans notre cas, le séminaire « Redemptoris Mater » de Newark est précisément une maison de formation, car pour ne pas nuire à l'unité du presbytérat, les étudiants doivent fréquenter les cours avec nos autres séminaristes au séminaire archidiocésain traditionnel associé à la Seton Hall University. En outre, j'ai demandé à la Conférence épiscopale des Etats-Unis de procéder à une visite officielle du séminaire pour s'assurer qu'il réponde bien à toutes les conditions requises par notre programme de formation sacerdotale. Je suis heu-

reux de pouvoir vous dire que le résultat de cette visite est extrêmement positif et encourageant.

Dès le début, nous avons œuvré pour qu'il soit clair que le séminaire « Redemptoris Mater » est un séminaire de l'archidiocèse de Newark et non du Chemin néo-catéchuménal. J'ai toujours répété aux jeunes qui y étudient qu'ils doivent être ordonnés pour l'Église et non pour le Chemin. Je sais que parfois cela a mis certains d'entre eux à l'épreuve, car ils sont bien sûr fidèles et reconnaissants au Chemin et à ceux qui le guident. Je sais que le Chemin a été un grand instrument de sainteté et de purification dans leur vie. Mais c'est l'Église qu'ils doivent servir et, comme ils seront prêtres diocésains incardinés dans l'archidiocèse de Newark, ce service devra revêtir normalement la forme de la responsabilité pastorale dans une paroisse.

Après plus de dix ans de contacts avec les responsables, les catéchistes des communautés, les séminaristes et les prêtres qui sont arrivés chez nous par le biais du Chemin néo-catéchuménal, j'ai une recommandation fondamentale à partager avec vous. J'espère que cette recommandation est vraie non seulement pour le Chemin néo-catéchuménal mais pour tous les mouvements d'apostolat qui surgissent à l'intérieur des frontières de nos diocèses.

Ma recommandation repose sur les puissantes paroles du cardinal Ratzinger prononcées lors de sa conférence au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux en 1998 : « Là où il fait irruption, l'Esprit Saint bouleverse les projets des hommes. [...] Mais presque jamais ce renouvellement n'est totalement exempt de souffrances et de frictions. [...] Ces mouvements, en effet, montraient des signes d'une condition encore infantile. On pouvait déceler en eux la force de l'Esprit, mais il agissait à travers des hommes sans les libérer d'un coup de leurs faiblesses ».

Je crois que les mouvements sont l'œuvre de l'Esprit, mais je crois aussi qu'ils requièrent une implication personnelle de l'évêque et sa surveillance personnelle. Cela vaut spécialement lorsqu'on a affaire à des séminaristes et à des prêtres qui nous ont été envoyés par l'Esprit Saint, à la fois pour le service des personnes dans nos Eglises locales et, sous le patronage de nos Eglises locales, pour la nouvelle évangélisation.

Nous ne devons pas les laisser seuls, sans le soutien de nos prières, sans participer à leur vie, sans les guider et les orienter, tâches qui nous reviennent en vertu de notre charisme épiscopal. Si l'évêque – et cela vaut naturellement pour le rôle du curé au niveau local – ne travaille pas avec eux, ne les guide pas et n'est pas impliqué dans les décisions qu'ils prennent au sein du diocèse, alors ces grands dons de Dieu peuvent se perdre, de même que se perdent les vertus qui ne se pratiquent pas. Le rôle de l'évêque par rapport aux mouvements et aux communautés requiert vraiment son implication, à la fois personnelle et à travers les organes de l'Église locale. C'est à travers les structures diocésaines que les problèmes pastoraux potentiels et les tendances vers des positions extrémistes peuvent être corrigés. La présence personnelle fréquente de l'évêque est une garantie d'unité pour qu'ils puissent trouver leur juste place au sein de la famille diocésaine et de sa mission apostolique.

Il y a quelques mois, j'ai eu l'honneur de prononcer une conférence en Colombie sur la pastorale dans les grandes villes. A cette occasion, j'ai mentionné les mouvements et les communautés ecclésiales et j'ai donné en substance le même conseil à mes frères dans l'épiscopat qui étaient présents. A la fin, un sage prélat qui, dans son grand diocèse, connaissait l'expérience du Chemin néo-catéchuménal et de différents mouvements, a relevé ceci : « La chose la plus importante que vous ayez dite, c'est que l'évêque doit accompagner ces personnes au long de leur cheminement ».

Le mot clef est « accompagner ». Je veux le redire ici. Les mouvements et les communautés sont, comme nous, en chemin. Si nous les accompagnons, ils peuvent sentir qu'ils sont un des principaux facteurs d'évangélisation du nouveau millénaire. Si nous permettons qu'ils grandissent sans notre amour et notre intérêt personnel, ils risquent de ne pas remplir le rôle extraordinaire que l'Esprit Saint pourrait avoir en tête pour eux, en demeurant quelque chose de moins que ce que Dieu veut qu'ils soient dans la vie de l'Église. Cela ne doit pas arriver car je crois vraiment que tout cela est une œuvre du Seigneur.

Mgr THEODORE McCARRICK
Archevêque de Newark (USA)

Les mouvements et le défi nihiliste de l'Occident

Je ne pense pas que l'on puisse donner de significations profondes à l'expression « expérience pastorale » pour les évêques qui le sont depuis moins de quatre ans. Malgré cela, je me risque à parler des mouvements dans la vie de l'Église locale en fonction de mon expérience pastorale.

La difficulté et le caractère hautement discutable des pensées de celui qui réfléchit sur cette base (celle de l'expérience pastorale) sont dus à de multiples facteurs. En effet, si les critères d'interprétation dont le pasteur doit faire usage pour comprendre le temps où il vit ne peuvent être que ceux de la foi, la grande variété des conditions historiques dans lesquelles les diverses Eglises locales sont appelées à vivre peut toutefois conduire à des interprétations différentes.

Cette observation assez évidente m'a convaincu à structurer mon intervention selon les points suivants. D'abord, je chercherai à décrire quel est le « défi » auquel doit faire face aujourd'hui la mission de l'Église dans le monde, disons occidental ; en un deuxième temps, je tâcherai de montrer comment et pourquoi les mouvements doivent être « cordialement accueillis » et « s'insérer humblement » dans la vie de l'Église locale, précisément pour que celle-ci sache offrir la vraie réponse à ce défi. Naturellement, entre le premier et le second point il aurait été nécessaire d'insérer une réflexion rigoureusement théologique sur la nature et sur le lieu des mouvements dans l'Église. Mais cela a déjà été fait ici.

Mon interprétation de la condition spirituelle de l'homme occidental est la suivante : un homme qui s'est perdu *lui-même* tout en ayant gagné *le monde*.

Par perte de soi, j'entends une démolition progressive de la subjectivité, au sens chrétien du terme. La subjectivité a été soumise à une véritable dé-construction. En la comparant à un édifice, elle a été démontée pièce par pièce.

Je voudrais décrire brièvement ce processus, en commençant par expliquer ce que j'entends par « signification chrétienne de subjectivité ». Une importante tradition théologique (Grégoire de Nysse, pour

l'Orient; Thomas d'Aquin, pour l'Occident) place dans la *liberté* le signe le plus clair de la ressemblance de l'homme à Dieu. L'acte libre est le point vers lequel convergent les deux énergies fondamentales de l'esprit : la raison et la volonté. N'importe quel bien-fondé n'est pas capable d'engendrer un acte libre, mais seule une raison qui ne pose pas de limites à sa capacité d'interroger. N'importe quelle force de volonté n'est pas capable de choisir librement, mais seule une volonté qui se meut (*voluntas ut ratio*) vers cette plénitude de bien vers laquelle elle est naturellement orientée (*voluntas ut natura*). C'est, en substance, l'insurmontable « écart » existant entre le désir humain et ce que l'univers (création) met à la disposition de l'homme qui rend l'homme grand dans sa pauvreté : il le rend libre. La liberté humaine est une liberté qui signifie à la fois la richesse de la personne et sa pauvreté. Sa richesse : elle transcende toute réalité créée ; elle est *davantage* que toute autre réalité créée. Sa pauvreté : elle est un infini *in votis*, c'est-à-dire un vide immense à la recherche d'un bien qui corresponde à sa faim.

Je voudrais exprimer cette vision de la subjectivité humaine – qui est une vision chrétienne – en termes plus scolastiques ou techniques, estimant que de la sorte nous y gagnerons en clarté. Le fait de tendre vers les transcendents du *verum*, du *bonum*, du *pulchrum* constitue l'homme comme sujet libre. C'est à l'intérieur de ce lien que la personne est *causa sui*, comme continue à le répéter Thomas d'Aquin par une formule théorétiquement vertigineuse. L'homme est « cause de soi-même » avec sa liberté et n'est causé par rien d'autre.

Augustin, pas encore chrétien, avait bien vu, à cause de la mort d'un ami – et ce n'est pas un hasard ! –, qu'en raison de cette constitution précise l'homme est à lui-même « magna questio » : être « magna quaestio » signifie être reconduit du *verum* au *bonum* de sa propre existence, destinée à disparaître, à la Vérité et au Bien qui, dans cette existence, se reflètent et sont invoqués par lui. C'est, au fond, la tristesse propre au vrai païen, bien différente de la tristesse, comme nous le verrons, qui dévaste le cœur des jeunes d'aujourd'hui.

Le christianisme a résolu dans le Christ la « magna quaestio », comme nous le verrons plus loin. Maintenant je peux expliquer ce que j'en-

tends dire, quand je dis que l'homme occidental s'est perdu *lui-même* en démolissant progressivement sa subjectivité.

Il s'est passé comme une sorte d'« effondrement spirituel », de « chute à pic » de la tension spirituelle chez l'homme. Bref : au plus intime de l'homme, le lien de la liberté avec la vérité s'est brisé, parce que la raison a brisé son lien avec le *verum* et sa volonté de *bonum*.

J'ai vérifié cet événement culturel, au niveau d'études, à travers le parcours de la pensée éthique. Parcours, certes, qui ne comprend pas tout et qui n'est pas original. Il s'agit toutefois d'un parcours « privilégié », parce qu'il concerne la « pointe incandescente » de la subjectivité humaine, le choix libre.

La raison a subi une forte baisse de tension, car elle s'est jugée incapable de connaître une vérité sur le bien qui vaille en soi et pour soi de connaître un bien qui ne soit pas celui de sa propre *utilité* individuelle. La non-existence de « raisons pour agir » qui soient vraies et valables pour chaque personne est une conséquence nécessaire, le dogme central de tout utilitarisme éthique : doctrine aujourd'hui, de fait, largement dominante dans nos sociétés occidentales.

La volonté a subi une forte baisse de tension, parce qu'elle est enracinée dans une raison utilitaire ; elle s'ôte toute capacité de tendre vers un Bien qui n'est pas tel pour moi seulement, vers un Bien qui mérite simplement d'être voulu pour lui-même, c'est-à-dire aimé.

Rien n'est plus capable de défendre l'homme de la vérité construite par la raison et par les intérêts considérés comme valables par la volonté selon les différentes situations.

Pourquoi une telle démolition de la subjectivité perd-elle l'homme ? Parce qu'elle lui ôte simplement la possibilité d'être libre, c'est-à-dire *causa sui*. Il n'est plus capable d'*agir* ; il n'est plus qu'en mesure de *ré-agir*. Or, cette réaction peut être double : l'homologation ou la rébellion. Réactions qui sont spécifiques à l'esclave. La personne libre ne s'homologue pas ni ne se rebelle.

Les signes de cette condition spirituelle de l'homme occidental sont nombreux. Je me limite à en rappeler brièvement trois, car ils me semblent particulièrement significatifs pour notre réflexion.

Le *premier* est constitué par la prédominance de l'« impersonnel » sur le « personnel ». J'entends parler de cette réduction progressive de la personne à sa fonction, de la bureaucratisation progressive et implacable de la vie en commun.

Le *deuxième* est constitué par la réduction de l'amour à l'éros et donc du droit, compris comme faculté morale, au désir.

Le *troisième* est constitué par la nécessité d'éliminer l'imprévisible, le *novum*, en nous soumettant au prévu et au calculé. Pour employer le vocabulaire de Heidegger, ce n'est plus la pensée qui pense, mais la raison qui calcule.

Mais je ne veux pas aller au-delà du simple énoncé de ces trois signaux d'un grave événement culturel car, dans le peu de temps dont je dispose, il m'intéresse davantage de réfléchir à la caractéristique fondamentale de cet événement et terminer ainsi le premier point de ma réflexion.

J'ai parlé il y a peu de la tristesse propre au paganisme, disons, naturelle. Au fond, c'était la nostalgie d'une patrie dont on ne savait pas avec certitude si elle existait ou que l'on considérait comme inaccessible. Ainsi, même quand le païen écourtait la mesure de son désir (« *spem longam reseces* », comme disait Horace), il était conscient de renoncer à une partie de lui-même.

L'effondrement spirituel dont j'ai parlé advient en revanche sans aucun drame ni tragédie : il est simplement vécu. Un grand penseur chrétien italien a parlé de « gai nihilisme contemporain ». Gai dans un double sens. Dans le sens que l'anoblissement de l'homosexualité n'est pas casuelle : c'est la célébration de l'alliance avec la mort. En ce sens que l'on accepte de naviguer toujours à vue, sans s'orienter vers aucun port, avec une ennuyeuse tranquillité. « Je ne sais qui m'a jeté dans l'être, je ne sais pas ce qui m'attend après la mort : mais il n'est même pas nécessaire de le savoir » : tel est la formule du gai nihilisme occidental.

J'ai parlé d'un « défi » lancé par l'homme occidental à l'Église. C'est un défi absolument inédit. De fait, ce n'est pas un retour au paganisme, même si une lecture superficielle de la situation actuelle pourrait le faire croire. J'ai déjà dit où réside la diversité fondamentale par rapport au paganisme. L'Église ne se trouve pas à devoir affronter en Occident le *défi païen*.

Il ne s'agit pas non plus du *défi athée*. L'athéisme, comme l'ont démontré les études les plus minutieuses, est une « position » à l'égard de la « question-Dieu ». Il ne l'ignore donc pas : il estime même qu'il s'agit d'une question centrale. L'Église ne se trouve donc pas confrontée en substance au problème de l'athéisme en Occident.

Ce n'est pas non plus le *défi illuministe*. J'entends par illuminisme la tentative d'« avérer » le christianisme dans une forme « dé-historisée » (et donc sans Église). Il admet en tout cas un « noyau dur » et indestructible d'*humanitas*. Le gai nihilisme contemporain, en revanche, estime suavement que tout l'*humanum* est conventionnel et donc négociable. Donc l'Église ne se trouve pas confrontée, en Occident, au problème de l'illuminisme (problème de Lessing).

Le véritable défi tient au fait que l'homme, en Occident, veut démontrer que le christianisme est simplement *superflu*, puisque les questions auxquelles il répond peuvent être censurées sans que la vie empire. Ni le paganisme, ni l'athéisme, ni l'illuminisme n'avaient jamais défié l'annonce de l'Évangile de la sorte. Je me suis demandé si dans le récit évangélique il existe des personnes, rencontrées par Jésus, qui rappellent le gai nihilisme contemporain d'une façon ou d'une autre. Peut-être les Geraséniens qui prient Jésus de s'en aller : ils sont mieux sans lui ! (cf. *Mc* 5, 17).

Il existe des réponses de l'Église à ce défi qui sont clairement inadaptées. Mais je ne pense pas que ce soit le moment d'en parler, car je veux tout de suite entrer dans le thème des mouvements.

Pour des raisons de clarté, permettez-moi d'exposer à cet égard ma conviction centrale : la réalité ecclésiale des mouvements est l'unique réponse adaptée à ce défi. Je vais tenter d'expliquer la raison de cette conviction.

La *première* concerne la nature ecclésiale des mouvements. Je serai très bref, car c'est le thème de la réflexion spécifiquement théologique. Dès 1987, Jean-Paul II reconnaissait aux mouvements une fonction ecclésiale irremplaçable en raison de leur origine *charismatique*.¹ C'est

¹ Cf. JEAN-PAUL II, *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il secondo Colloquio internazionale*, « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » X, 1 (1987), 477-478.

donc le « charisme », comme catégorie rigoureusement théologique, qui nous fait comprendre l'ecclésialité des mouvements: le « charisme », distinct (pas séparé, ni opposé) de l'« institution » (qui ne s'identifie pas au sacerdoce ministériel et ne se réduit pas à celui-ci). La tâche du charisme est de provoquer l'institution à se conformer de façon plus claire et nette au Christ qui l'a voulue et déterminée dans son essence: aussi bien positivement que négativement. *Négativement*: en l'aidant à ne jamais se transformer en bureaucratie administrative, à surmonter la tentation de la compétitivité (au sens de la domination du clergé sur les laïcs ou des laïcs sur le clergé), à ne jamais devenir une fin en elle-même. *Positivement*: en suscitant une fraternité concrète dont la raison d'être coïncide avec la mission même de l'Église.² De cette façon, en vertu de son « charisme originel » et s'il est fidèle à celui-ci le mouvement fait advenir avec l'institution l'imprévisible don de la communion avec le Christ qu'est l'Église, où l'homme est sauvé.

Je tire la *deuxième raison* d'une réflexion de saint Thomas sur le mystère de l'Incarnation.³ Voulant chercher toujours plus profondément « admirabiles rationes huius mysterii », il en trouve une dans le fait que l'homme est exposé au danger suivant: « propter immensam distantiam naturarum [...] circa inquisitionem beatitudinis tepesceret, ipsa desperatione detentus ». Cela semble être la description de l'homme d'aujourd'hui: devenu tiède (j'ai parlé plus haut d'« effondrement spirituel ») dans la recherche des béatitudes. « Ne pouvant pas avoir ce qu'il désire, il ne désire que ce qu'il peut avoir »: voilà la formule du désespoir.

L'événement de l'Incarnation montre à l'homme que sa tension vers le *verum*, le *bonum* et le *pulchrum*, en un mot, vers la béatitude, n'est pas vaine. Pourquoi? Parce que la plénitude de l'*humanum est un fait*; parce que la plénitude de l'*humanum* est arrivée, « per hoc quod Deus humanam naturam sibi unire voluit in persona ». Par conséquent la pleine réalisation de toute la mesure de son humanité est une possibilité concrète offerte à tout homme. Une telle possibilité exi-

² Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 18-19.

³ Cf. *Summa contra Gentiles* IV, chap. 54.

ge une réalisation faite de temps et d'espace, parce que c'est une réalisation de l'homme.

La *troisième raison* est la synthèse des deux précédentes. En vertu de sa constitution charismatique, chaque mouvement offre *concrètement* à tout homme la possibilité de vérifier que le Christ ne ment pas et que notre cœur ne nous trompe pas : il le montre dans le temps et dans l'espace, dans la « chair » d'une fraternité dans le Christ.

C'est la seule réponse adaptée au défi nihiliste de l'Occident : montrer la possibilité d'une humanité qui peut se réaliser bien au-delà de l'errance vide et sans but. Seule cette réponse peut faire surgir la nostalgie d'une patrie que l'on avait déjà oubliée. Une Église sans mouvements ne serait pas en mesure aujourd'hui d'accomplir sa mission.⁴

Je ne voudrais pas que tout le discours précédent prête à équivoque. Les mouvements ne sont pas seulement fonctionnels au gré d'une conjoncture historique. Ils sont, en un certain sens, essentiels à la constitution de l'Église.

En supposant que leur place dans l'Église soit la raison fondamentale de leur « accueil cordial » et de leur « humble insertion », ma réflexion a simplement voulu montrer qu'ils constituent, précisément parce qu'ils sont constitutifs, la modalité adéquate grâce à laquelle l'Église réalise sa mission apostolique en tout temps. J'ai cherché à faire voir comment cela était vrai aujourd'hui, en Occident, face au défi nihiliste.

Mgr CARLO CAFFARRA

Archevêque de Ferrare-Comacchio (Italie)

⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, 72.

Témoignages de mouvements et communautés

Communauté de l'Emmanuel

La Communauté de l'Emmanuel rentre dans le grand courant des nouvelles formes d'associations de fidèles apparu au début du siècle et qui a connu une floraison particulière dans les années 1970, avec ce que l'on appelle généralement le Renouveau charismatique. Notre fondateur, Pierre Goursat – mort il y a presque dix ans –, après une existence dépensée pour l'Église et après avoir vécu une nouvelle effusion de l'Esprit, est parvenu à susciter chez de nombreux baptisés le désir de vivre en communauté pour se mettre au service de l'annonce de l'Évangile. Fervent dans l'adoration et rempli de passion pour l'évangélisation, il commença à nous rassembler autour de lui, de tous les états de vie, en 1972, nous proposant de continuer à vivre dans le monde, enracinés dans l'Eucharistie quotidienne, dans l'adoration et dans la compassion, et d'accueillir Dieu dans notre vie pour le porter ensemble aux hommes par l'évangélisation.

Aujourd'hui l'Emmanuel compte six mille personnes ayant pris un engagement formel. Ce sont dans leur majorité des laïcs, mais parmi eux vivent également 135 prêtres, 100 séminaristes et 165 laïcs consacrés dans le célibat. Ils sont répartis dans cinquante pays de tous les continents et, par l'adoration, ils tirent leur force et le feu de l'Esprit pour annoncer à tous les hommes l'amour miséricordieux de Dieu.

La Communauté de l'Emmanuel est constituée aussi de plus de cent mille personnes qui, chaque année, entrent en contact avec elle par le biais des groupes de prière, des pèlerinages, des rencontres de formation, des missions, des paroisses confiées aux prêtres de la Communauté ou d'autres paroisses, des rassemblements à Paray-le-Monial, Altötting, Fatima, Beauraing et ailleurs.

Un des fruits dont nous faisons l'expérience dans notre Communauté, comme du reste dans la majorité des nouveaux mouvements ecclésiaux, est la fascination de la communion fraternelle, qui constitue une contribution

significative à la vie de l'Église. Si les communautés sont missionnaires, c'est parce qu'elles vivent une communion. Notre expérience nous permet d'affirmer que plus nous cherchons à vivre l'appel à la mission, plus se renforce la communion. C'est cette communion – qui devient, à son tour, missionnaire – qui attire : « Voyez comme ils s'aiment ! ».

C'est donc l'évangélisation qui nous rassemble en communauté, à faire notre communion, c'est le désir d'annoncer Jésus au monde en quête d'espérance. Notre premier souci est de nous adresser à ceux qui ne sont pas très pratiquants, aux titubants, aux non-croyants, à ceux qui sont loin de l'Église. C'est en évangélisant que nous grandissons dans l'amour fraternel et dans l'appel à la sainteté. Chaque baptisé, nous dit Jean-Paul II dans l'encyclique *Redemptoris missio*, est appelé à la sainteté et à la mission, et cela dans la communion avec l'Église du Christ, l'Église des apôtres. Si l'Église ne confirmait pas notre action, nous ne serions pas sûrs d'annoncer le vrai visage du Christ.

Je parlerai tout d'abord des fruits qui jaillissent de l'engagement et de la communion, en sachant bien que nous n'en sommes pas les artisans, mais qu'ils sont des fruits de Dieu et de l'Église. En effet, nous sommes pleinement conscients que, sans cette communion indispensable, notre action serait stérile. En un second temps, j'affronterai les difficultés concrètes que nous pouvons rencontrer sur le terrain.

Les fruits visibles de l'engagement se situent essentiellement dans le secteur de l'évangélisation, tant au niveau personnel qu'au niveau communautaire.

D'abord, sur le plan personnel et familial, la Communauté encourage ses membres à être des évangélisateurs, en enracinant leur action dans l'intimité avec Jésus dans l'adoration. Naît ainsi en nous la compassion de Jésus lui-même pour les pauvres, pour ceux qui souffrent et surtout pour ceux dont la misère consiste à ne pas connaître l'espérance de Dieu et la miséricorde de son cœur.

La Communauté incite ses membres à être des témoins dans la vie quotidienne – au travail, en famille, avec le voisinage – et les soutient dans leur apostolat personnel par une vie communautaire où chacun peut partager avec les autres la façon dont Dieu lui parle dans la vie de tous les

jours et rendre témoignage des actions d'évangélisation qu'il a menées, en relatant ses succès et ses échecs. Elle les soutient dans leur effort de sanctification dans la vie ordinaire, professionnelle et sociale car, comme nous le rappelle *Christifideles laici*, « la vocation à la sainteté est intimement liée à la mission ». En outre, la Communauté procure à ses membres une formation catéchétique, scripturaire, théologique et apologétique afin qu'ils sachent déchiffrer les signes des temps dans un monde qui est à la fois individualiste et particulariste, mais aussi fortement interdépendant et qui, ayant perdu le sens de Dieu, a perdu le sens de l'homme.

A partir de la Communauté un élan se transmet et il arrive aussi que même des chrétiens plutôt passifs s'impliquent peu à peu dans l'évangélisation active. Nous en avons fait plusieurs fois l'expérience, en particulier dans les missions paroissiales. Au début, les laïcs de la paroisse où nous sommes appelés à intervenir sont certes prêts à nous fournir tous les services matériels – cuisine, secrétariat, plans du quartier, etc... – mais ils s'estiment incapables d'évangéliser eux-mêmes. Puis, progressivement, ils nous accompagnent dans nos visites, participent aux soirées et apportent même des témoignages publics de fin de mission. Je crois que se réalise ainsi le souhait que le Saint-Père nous a exprimé au cours de la veillée de Pentecôte 1998, de porter notre expérience dans les Eglises locales et dans les paroisses.

Dans les paroisses qui nous ont été confiées (une quinzaine), nous constatons aussi un réveil des activités missionnaires et, en l'espace de quelques années, les paroissiens participent non seulement à l'évangélisation, mais ils en assument la responsabilité.

Par ailleurs, il faut relever qu'environ 60% des membres de l'Emmanuel accomplissent non seulement leurs engagements apostoliques avec la Communauté, mais prennent également une part active à la vie de leurs paroisses, coopérant ainsi au renouveau ecclésial là où ils vivent et pratiquent leur foi.

Passons maintenant aux fruits de l'engagement communautaire. La Communauté répond à l'appel de l'Église, tant par ses initiatives apostoliques que par sa disponibilité à accueillir les sollicitations de ses pasteurs, toujours plus nombreuses et diversifiées. Je cite, à titre

d'exemples, Paray-le-Monial, où l'évêque d'Autun a chargé la Communauté de prendre la direction des pèlerinages ; les quatre-vingt-dix jeunes volontaires qui, à la demande de jeunes Eglises, travaillent au sein d'une trentaine de projets en Afrique, en Asie et en Amérique latine, et qui y ont été envoyés par la Communauté à travers l'association FIDESCO ; les paroisses actuellement confiées aux prêtres de la Communauté de l'Emmanuel en France, en Allemagne, en Belgique, aux Pays-Bas, en Autriche ; l'école internationale pour la mission ouverte à Rome à la demande du Conseil Pontifical pour les Laïcs, qui héberge pour un an des jeunes envoyés par des évêques du monde entier pour se préparer à être les apôtres du troisième millénaire.

La participation de la Communauté de l'Emmanuel à la communion de l'Église et à sa mission va au-delà des réponses qu'elle apporte à des requêtes ponctuelles de l'institution. Un des évêques avec lesquels nous travaillons le plus nous disait déjà il y a dix ans : « Si nous vous employons complètement dans le réseau institutionnel, qui vous remplacera pour aller chercher, loin de l'Église, les non-pratiquants et les non-croyants ? ». La Communauté de l'Emmanuel a donc ses propres initiatives. Nous sommes profondément conscients de participer à la mission apostolique de l'Église quand nous évangélisons dans les rues, quand nous discutons pendant un repas avec des non-croyants, quand nous organisons de grands rassemblements internationaux, des week-ends pour les couples, des pèlerinages pour les jeunes, des initiatives d'évangélisation via Internet, SOS Prière par téléphone, etc... Parmi les milliers de personnes rencontrées, accueillies et écoutées au cours de ces activités, beaucoup s'inséreront dans la vie habituelle de l'Église et beaucoup demanderont le Baptême, la Confirmation, le Sacrement du Mariage. Tous ces gens qui trouvent ou retrouvent la foi demandent une catéchèse, se confessent et, en tant que néo-convertis, s'affirment rapidement comme des acteurs de la nouvelle évangélisation. Certains manifesteront le désir de devenir des membres de notre Communauté.

Tout cela ne diffère certainement pas de ce qui advient dans les autres communautés nouvelles, mais il fallait le souligner car c'est une réalité. De même qu'il est réel que la vie, l'œuvre évangélisatrice, le souci d'accueillir

l'Esprit Saint, le nôtre comme celui des autres mouvements, profitent à l'ensemble du peuple de Dieu, à toute l'Église. Du reste, c'est une question de simple justice car l'élan qui nous a poussés est une grâce de Dieu et c'est dans le trésor de l'Église que nous avons puisé les moyens d'évangéliser le monde d'aujourd'hui d'une manière appropriée. Par exemple, à Paray-le-Monial, des prêtres diocésains témoignent qu'ils ont plus confessé pendant une retraite de cinq jours que pendant une année entière, mais nous n'avons inventé ni la confession ni le pèlerinage !

La communion n'est pas seulement une réalité inscrite dans la géographie et dans le réseau territorial ; elle traverse les siècles, elle tire son origine des apôtres, elle est communion des saints.

Les faits que j'ai évoqués jusqu'à présent sont comme des lueurs d'espérance pour toute l'Église. Nous pourrions en mentionner d'autres, comme l'augmentation des vocations au ministère sacerdotal et à la vie consacrée. Objectivement, nous ne pouvons que rendre grâces à Dieu pour ce fruit qui nous semble être l'un des plus beaux.

Mais nous ne devons pas nous cacher qu'il existe aussi des zones d'ombre. Elles ne doivent pas nous effrayer : d'un côté, elles sont la conséquence de nos limites et, de l'autre, elles dépendent des tensions qui traversent aussi l'Église dans les situations concrètes. Elles sont souvent liées à la difficulté de concilier les besoins légitimes des Eglises locales qui réclament de nombreuses forces vives et notre vocation spécifique de porter la Bonne Nouvelle en des lieux où l'Église n'a ordinairement pas accès, une vocation qui réclame elle aussi un investissement important en temps et en personnes.

Je voudrais m'attarder sur deux points qui, dans ce contexte, me semblent significatifs : la question des prêtres et celle de la pastorale locale.

Dès le début nous avons choisi – un choix de communion – que les prêtres membres de la Communauté de l'Emmanuel seraient incardinés dans les diocèses qui accueillent celle-ci avec les statuts qui lui sont propres. Ce choix de communion a permis à tous les états de vie d'être réunis en une seule association de *christifideles*, ce qui est pour nous très important.

Cela comporte inévitablement des tensions. De fait, si d'un côté il

est admis que la Communauté est une incitation pour les vocations, de l'autre on ne comprend pas toujours qu'un jeune ayant choisi d'être prêtre dans la Communauté de l'Emmanuel veuille vivre cette appartenance au service de l'Église en termes de vie communautaire et d'apostolat commun avec des frères. Étant donné le manque de prêtres et les impératifs urgents de la pastorale auxquels il faut faire face, cette réaction est bien compréhensible. Mais il faut reconnaître qu'elle met ces jeunes vocations dans une situation de tension qui porte préjudice à la fécondité de leur ministère et risque de conduire à un épuisement de ces vocations. Dans ce cas, toute l'Église en pâtirait.

En effet, notre charisme est de travailler ensemble – prêtres, personnes consacrées et laïcs – dans la mission. Et que vaudrait-il s'il n'était pas vécu intégralement, étant donné que la mission est conduite et soutenue par la vie communautaire ? La Communauté donne précisément à ses prêtres quelque chose qui manque douloureusement à beaucoup de prêtres isolés.

La question n'est pas théorique. Elle concerne de nombreux cas concrets que nous rencontrons très souvent.

Un second exemple est lié à la pastorale locale. Dans ce cas, la difficulté dérive du problème bien connu du temps disponible.

Au début, notre Communauté s'est formée sur la base de propositions de différents genres – rassemblements, cycles de formation, week-ends, etc... – souvent nouvelles ou peu répandues dans le monde ecclésial. Nous nous réjouissons aujourd'hui de constater que ces activités sont largement adoptées dans l'Église et il nous est souvent demandé d'y participer, à la fois pour y apporter notre expérience et pour donner un signe d'unité. Mais, en même temps, d'autres domaines d'évangélisation se présentent – comme l'apostolat dans les banlieues des grandes villes – qui requièrent toujours de nouvelles forces. Nous nous trouvons alors devant un douloureux dilemme, difficile à résoudre en raison du manque de temps et d'effectifs. N'oublions pas, en effet, que l'immense majorité des membres de l'Emmanuel est constituée de laïcs devant assumer leurs engagements professionnels et familiaux et qui consacrent à l'apostolat l'essentiel de leur temps libre, un temps qui ne peut pas se dilater à l'infini.

Le dilemme est le suivant. Soit nous acceptons de répondre positivement à toutes les sollicitations qui nous parviennent et nous n'avons plus le temps nécessaire, ni pour vivre une vraie vie communautaire, ni pour accepter les nouvelles requêtes d'évangélisation. Dans ce cas, le sens d'appartenance à la Communauté et son apostolat risquent de se diluer et il n'est pas impossible d'imaginer que cela conduise à des tensions significatives parmi ses membres. Soit nous privilégions les nouveaux domaines d'évangélisation et on pourrait nous reprocher de ne pas vivre suffisamment la communion.

Face aux diverses sollicitations qui nous parviennent, le problème se pose donc d'un juste discernement, qui ne peut se réaliser qu'à travers un dialogue ouvert et confiant avec les autorités ecclésiales qui nous connaissent et nous accompagnent. Par exemple, pour la Journée Mondiale de la Jeunesse 2000, c'est grâce à un tel dialogue que la Communauté, en plus de l'organisation de ses propres itinéraires, s'unira aux initiatives de nombreux diocèses qui lui en ont fait la demande.

Dans ce contexte, nous demandons également l'encouragement de l'Église pour maintenir nos propres activités et pour continuer à grandir et à la servir.

Pour conclure, je voudrais réaffirmer notre attachement au choix de la Communauté de l'Emmanuel de travailler en collaboration avec les Eglises locales, dans la fidélité à l'appel que Dieu nous a adressé depuis notre fondation. C'est dans cette communion avec ses pasteurs, à travers un dialogue approfondi et fécond, que notre présence au cœur du monde et notre proximité avec les personnes porteront le fruit que le Seigneur désire. Les difficultés évoquées sont peu de choses face aux fruits de communion et d'engagement que nous constatons autour de nous et qui ne manqueront pas de se développer, pour le plus grand bien de l'Église si, comme le disait avec force Jean-Paul II à la veille de la Pentecôte 1998, nous ouvrons avec docilité nos cœurs aux dons de l'Esprit en communion confiante avec les évêques, successeurs des apôtres.

GÉRALD ARBOLA

Mouvement des Focolari

Je devrais vous présenter brièvement le Mouvement des Focolari, appelé aussi Œuvre de Marie, né il y a 56 ans.

Malgré notre petitesse, dès le 10 juillet 1968, il y a plus de trente ans, il était qualifié par Paul VI d'« arbre désormais si riche et si fécond ».

Un arbre, et comme tous les autres arbres, il est né d'une semence.

Jean-Paul II a identifié cette semence quand, le 19 août 1984, il a affirmé que la première « étincelle inspiratrice » de notre Mouvement résidait dans l'amour.

Oui, dans l'amour, tel qu'on l'apprend de l'Évangile. Une éminente personnalité anglicane, le chanoine Bernard Pawley, a d'ailleurs qualifié notre réalité ecclésiale de « source d'eau vive jaillie de l'Évangile ».

Et, de fait, notre spiritualité, à la fois personnelle et communautaire, se compose de paroles de l'Évangile assemblées les unes aux autres, comme les voyait Paul VI. On peut la représenter par une médaille, portant sur les deux faces l'inscription « Unité » (qui rappelle le Testament de Jésus) et Jésus crucifié et abandonné (prix, cause, clef de l'unité). L'épaisseur de cette médaille est constituée par l'ensemble des autres paroles ou réalités évangéliques, points cardinaux de la spiritualité. Ce sont : Dieu Amour, la volonté de Dieu, la Parole, la charité, l'amour réciproque, Jésus présent au milieu de ceux qui sont réunis en son nom, l'Église, l'Eucharistie, l'Esprit Saint, Marie.

Le Mouvement des Focolari a pour objectif spécifique de concourir dans l'Église et avec l'Église à la réalisation du Testament de Jésus : « Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jn 17, 21). Il le fait à travers un dévouement total de ses membres à l'Abandonné, le crucifié de la désunité qui, pénétrant dans la plaie de chaque division, est devenu la « voie nouvelle et vivante » (cf. He 10, 20) de la pleine communion avec Dieu et entre les hommes.

Il s'en tient à l'objectif de l'unité, en mettant en acte les *dialogues* dont parle le Concile Vatican II.

Le premier d'entre eux est le dialogue entre les personnes présentes dans l'Église (sur plus de cinq millions d'adhérents au Mouvement, la grande majorité est formée de catholiques) et le dialogue entre groupes de l'Église (mouvements, associations, paroisses, etc...).

Il le réalise en ravivant chez le plus grand nombre de gens la charité répandue dans les cœurs par l'Esprit Saint, afin de parvenir à l'unité la plus entière.

S'ouvre ensuite le dialogue avec les fidèles et les pasteurs des diverses Églises ou communautés chrétiennes afin de contribuer à atteindre la pleine communion ; là encore, nous cherchons à développer la charité chrétienne, présente chez tous les chrétiens par leur Baptême, en étant toujours attentifs à rendre témoignage à la vérité et en invitant tout le monde à la rechercher. Les membres chrétiens non catholiques associés au Mouvement appartiennent désormais à 300 communautés différentes.

Le dialogue avec les fidèles de plusieurs autres religions, en particulier des plus importantes, est également vivant dans le Mouvement et très fructueux.

Dans ce dialogue, en témoignant toujours du Christ, nous aidons les fidèles respectifs à mettre en mouvement l'amour de bienveillance, qu'ils connaissent sous le nom de la fameuse « règle d'or » présente dans presque toutes les religions (« Ne pas faire aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'ils te fassent », cf. *Lc 6, 31*), pour qu'ils puissent concourir eux aussi, avec nous, à la fraternité universelle.

Nous avons enfin le dialogue avec les hommes de bonne volonté, mais sans référence religieuse précise, qui acceptent souvent de vivre eux aussi l'amour de bienveillance dans le même but et avec lesquels nous travaillons à la sauvegarde de nombreuses valeurs (la paix, la solidarité, la liberté, les droits de l'homme, etc...).

L'objectif de notre action dans le domaine interreligieux et des non-croyants est celui de porter peu à peu le Christ à tous.

Ces différents dialogues sont faits de paroles, en nous communiquant réciproquement, par exemple, des expériences spirituelles, toujours très utiles et efficaces, et d'œuvres, témoignages nécessaires de notre amour ; ces œuvres sont souvent édifiées avec eux.

Un millier d'œuvres caritatives et sociales ont été réalisées, parfois très importantes (par exemple, la construction de villes, comme celle destinée à une tribu qui vivait dans la forêt, au Cameroun, avec 98% de mortalité infantile). Parmi ces œuvres prend corps ce qu'on appelle l'« économie de communion dans la liberté », née au Brésil, qui consiste à faire surgir, avec des personnes capables, des entreprises – il y en a désormais 654 et pas seulement au Brésil – dont les bénéficiaires, après avoir pris en compte les besoins de l'entreprise elle-même, peuvent être affectés aux nécessiteux dans l'attente d'un travail et à la formation des personnes qui s'y consacrent, à la culture évangélique du don pour s'opposer à celle de l'avoir soulignée par le capitalisme.

Cette économie a intéressé de nombreux chercheurs, économistes, experts et politiciens qui en ont fait un thème de discussion pour des congrès, dont un s'est récemment déroulé au Conseil de l'Europe, à Strasbourg. Elle est apparue comme une perspective intéressante pour l'avenir et l'idée a même été avancée que l'économie de communion puisse devenir un jour une alternative à l'économie actuelle.

Pour le développement des différents dialogues, nous comptons aussi sur la vingtaine de Citadelles de témoignage évangélique que nous possédons, réparties à travers le monde, véritables lumières sur la montagne.

A cette fin, les vingt-cinq maisons d'édition du Mouvement, elles aussi réparties à travers la planète, sont également importantes.

Vu la délicatesse de cette tâche, les membres du Mouvement continuent de recevoir une formation spirituelle, catéchétique et théologique permanente avec des écoles de spécialisation.

Mais je pense maintenant qu'il est intéressant, dans le cadre de ce congrès, de savoir comment notre Mouvement, expression de l'aspect charismatique de l'Église, a vécu et vit son rapport avec la hiérarchie.

Fondamentalement, pour nous, depuis le début, notre conviction profonde, insufflée dans nos cœurs, nous le croyons, par l'Esprit Saint, est que l'Église est Mère.

Cette certitude, qui s'est aussi manifestée à notre égard, a suscité

dans nos cœurs un grand amour pour elle et une confiance totale dès le début de notre aventure chrétienne.

Voilà pourquoi il n'a pas été difficile d'accepter, avec gratitude, son jugement sur nous par la grâce de discernement qu'elle possède.

Ce n'est pas tout. Diverses expériences ont été faites dans le temps.

Dans le cœur des différents Papes que nous avons connus, nous pouvons dire que nous avons toujours rencontré, avec une joie très profonde, cet amour « plus grand », que Jésus a requis du premier Pape, saint Pierre, surtout de la part de Paul VI et de Jean-Paul II.

Parmi les paroles de l'Évangile qui ont marqué notre vie dès le commencement, l'une des plus importantes a été : « celui qui vous écoute m'écoute » (Lc 10, 16). Grâce à elle, nous avons toujours vu une présence particulière de Jésus dans nos évêques.

D'où l'obéissance filiale. D'où la découverte dans leur cœur de quelque chose que nous ne sommes parvenus à trouver en aucun autre.

L'expérience générale des membres du Mouvement est que lorsqu'un évêque parle, ses paroles ont quelque chose de différent de celles d'autres personnes, même de théologiens. On y saisit une onction, je pense, en raison de leur charisme. Cela suscite en nous admiration, amour filial et crée une communion révérencieuse et l'unité.

Notre reconnaissance pour ce qu'offre l'Église hiérarchique, notamment à travers ses prêtres, à son peuple et donc aussi à nous, en particulier par les sacrements qui accompagnent toute la vie du chrétien, est sans mesure.

Pour le rapport du Mouvement avec la hiérarchie, avec le Saint-Père et avec les évêques des diocèses, nous qui sommes appelés à servir l'Église universelle, comme réalité ecclésiale de droit pontifical, nous suivons les normes présentes dans nos statuts, à savoir :

L'Œuvre de Marie, dans toutes les initiatives qu'elle entreprend, se place sous la haute direction du Saint-Siège.

Elle se conforme au magistère du Pape et des évêques ; elle dresse au Saint-Siège un rapport de son activité concernant l'Œuvre tout entière et particulièrement pour celle qui se rapporte à sa fin spécifique,

et elle informe les Ordinaires diocésains pour ses activités les plus importantes concernant l'Œuvre dans les diocèses.

Elle informe les évêques de la présence de l'Œuvre dans les diocèses et de la constitution de groupes de membres des diverses branches.

Elle demande l'autorisation des Ordinaires locaux pour l'ouverture de centres de l'Œuvre destinés à la vie de communautés stables de membres ou d'activités apostoliques importantes.

Pour ce qui est de l'activité apostolique qu'elle accomplit en suivant les lignes de sa spiritualité et selon les formes et les moyens indiqués dans ses statuts, elle accueille les directives ou les orientations que donnent les Ordinaires pour la coordination pastorale dans les diocèses.

Nous sommes toujours prêts à accueillir des suggestions, des conseils ou des corrections de la part des évêques, comme nous sommes toujours prêts, dans le monde entier, à travailler dans les structures de l'Église locale, tant au niveau diocésain que paroissial.

Par ailleurs, sachant que le Saint-Père souhaite de nos mouvements des fruits mûrs, je voudrais en évoquer certains, pour la seule gloire de Dieu, dans l'espoir que vous, cardinaux et évêques, vous les considérez vraiment comme tels :

– Avant tout, l'unité – notre premier souci – dans la charité et dans la pensée, comme le voulait saint Paul, vécue pleinement autant qu'il est possible de le faire ici sur terre, entretenue et toujours ravivée dans l'ensemble du Mouvement, bien que constitué de 18 branches comportant les vocations les plus variées.

– Les conversions sans nombre dans le monde entier.

– Les nombreuses personnes consacrées (actuellement plus de 7000 hommes, femmes et prêtres).

– Les nombreux *focolari* (761), communautés modernes de personnes consacrées disséminées dans le monde entier.

– Les nombreuses nouvelles vocations au *focolare* (actuellement quelque 2500).

– Les nombreuses nouvelles vocations au sacerdoce au service des diocèses et à la vie consacrée dans les différentes familles religieuses.

– La vie de communion, renforcée par la spiritualité de l'unité, des prêtres diocésains du Mouvement avec leurs évêques respectifs et avec le presbytérium diocésain pour un meilleur service de l'Église locale.

– La redécouverte de leur charisme par des personnes consacrées des deux sexes et le renouvellement de leurs Ordres ou Congrégations.

– La présence du Mouvement dans 182 nations.

– Son importance avec cinq millions de personnes, difficile toutefois à définir exactement, notamment parce qu'une partie des membres vit dans des nations encore sujettes à un régime communiste.

– Un statut approuvé par le Saint-Siège et parfaitement conforme à la réalité actuelle de l'Œuvre de Marie.

– La perfection, que nous avons pu constater, atteinte par des centaines de personnes et même plus, qui font entrevoir (avec celles qui appartiennent certainement à d'autres réalités ecclésiales) cette « sainteté du peuple » que des théologiens comme Rahner et des Papes comme Paul VI avaient prévue ; dans le Mouvement, nous n'avons jamais pensé présenter à l'Église ces figures pour qu'elle les examine ; toutefois, aujourd'hui, les évêques eux-mêmes, dans les diocèses, s'aperçoivent de cette réalité et ont engagé plusieurs causes de béatification : nous avons en ce moment cinq serviteurs de Dieu (trois jeunes, un *focolarino* marié, un évêque, Mgr Valdes, du Chili) et seize séminaristes considérés comme martyrs.

– La possibilité d'annoncer à travers notre expérience chrétienne la Sainte Trinité, Jésus, son Église et Marie, dans de nombreuses mosquées, comme aux États-Unis et aux Philippines, ou dans des temples bouddhistes, comme en Thaïlande et au Japon, et dans des centres de communautés juives.

– Le début d'élaboration, par un évêque aujourd'hui disparu, Mgr Klaus Hemmerle, et par une trentaine de professeurs, de la doctrine théologique, jaillie de la Révélation et ancrée à la tradition de l'Église, qui émerge du charisme, doctrine qui se reflète dans le dialogue interdisciplinaire, notamment dans la philosophie et dans les autres sciences humaines et naturelles.

– Plus de cinquante de nos prêtres devenus évêques, surtout ces dernières années.

– L'adhésion au charisme du Mouvement de la part de quelques centaines d'évêques dans le monde entier et d'un certain nombre de cardinaux, dont la règle de vie, inspirée par notre spiritualité, a été directement approuvée par le Saint-Père, le 21 mai 1996.

Pour terminer, je rapporte ici l'article 2 de notre statut qui explique la nature de notre Mouvement : « L'Œuvre de Marie s'appelle ainsi parce que sa spiritualité caractéristique, sa physionomie ecclésiale, la diversité de sa composition, sa diffusion universelle, ses rapports de collaboration et d'amitié avec des chrétiens de diverses Églises et communautés ecclésiales, avec des personnes de diverses croyances et de bonne volonté, ainsi que sa présidence laïque et féminine montrent qu'il existe un lien particulier entre elle et Marie, mère du Christ et de tout homme. L'Œuvre de Marie désire être, autant que possible, une présence de Marie sur la terre, presque sa continuation ».

Voilà, en une extrême synthèse, ce qu'est le Mouvement des Focolari, qui veut vivre toujours pour la gloire de Dieu et pour la joie et la consolation de l'Église.

CHIARA LUBICH

Communion et Libération

Pour un chrétien qui aime l'Église de tout son être, telle qu'elle est et comme sa mère lui a appris à l'aimer, le scandale est inévitable lorsqu'il s'aperçoit de la diminution, à l'improviste et continuellement, du nombre de gens qui vont à l'Église, comme le lui impose aujourd'hui l'information transmise par les médias.

Comment fait-on pour ne pas être tenté de comprendre que quelque chose ne va pas ? Et cela ne se rapporte pas d'un point de vue moraliste seulement à la liberté de l'individu ; cela peut susciter dans le cœur l'impression que l'infidélité à l'Esprit atteint aussi certaines ex-

pressions de ceux qui enseignent le catéchisme et que, dans la confiance mise en certaines valeurs et opinions d'une atmosphère déchristianisée, cela puisse parvenir à être mis en valeur comme un signe des temps, plutôt que d'être lu dans le mystère du Christ. En somme, ce « quelque chose » qui manque ne peut pas concerner la nature du don du Christ. Ce n'est pas un défaut d'origine !

Il s'agit, en revanche, d'une réduction de ce que le Christ a voulu réaliser parmi les hommes, tous affaiblis par le péché originel ; c'est pour cela que le Christ est venu.

Par conséquent, la décision de suivre le Christ peut être prise par des hommes qui considèrent leur dévouement à l'Église à la lumière du pouvoir terrestre, qui conserve l'origine et la dynamique de tous, même des non-chrétiens ; car le manque de sens du Mystère dénature l'événement même du Christ.

De fait, on a pu être fidèle à la lettre de la Tradition sans avoir été formés à une modalité chrétienne connaissant les fondements de tout ce qu'il y a dans l'Église.

En pensant aux débuts de mon aventure, je voudrais souligner qu'en revanche l'impulsion vers la nouveauté provenait en moi du dedans de la fidélité aux termes de la Tradition, à l'enseignement et à la pratique de l'Église. Je suis entré très jeune au séminaire, persuadé de la nécessité de la Communion et de la Confession comme conséquence du Baptême. J'étais un jeune séminariste, un garçon obéissant, exemplaire, jusqu'à ce qu'un jour quelque chose change radicalement ma vie. Ce fut lorsqu'un professeur m'expliqua, au séminaire, la première page de l'Évangile de Jean : « Le Verbe de Dieu [c'est-à-dire le terme des exigences du cœur humain, l'objet ultime des désirs de tout homme, le bonheur] s'est fait chair ». Ma vie a été littéralement envahie par cela : à la fois comme mémoire qui n'avait de cesse de percuter ma pensée, et comme stimulant pour réévaluer la banalité du quotidien. Dès lors, l'instant ne fut plus une banalité pour moi. Tout ce qui était, par conséquent tout ce qui était beau, vrai, attrayant, fascinant, ne serait-ce que comme possibilité, trouvait dans ce message sa raison d'être, comme certitude de présence où elle était l'espérance de tout embrasser.

Ce qui me distinguait de ceux qui m'entouraient, c'était l'envie et le désir de comprendre. Tel est le terrain sur lequel est née notre dévotion à la raison.

Je me suis intéressé aux étudiants, parce que les rapports que j'ai eus, dès le début de ma charge de professeur au séminaire, étaient tous avec des étudiants. Ce ne fut pas le choix d'un milieu particulier auquel j'avais à dire quelque chose ; je me trouvais là.

De même que j'ai trouvé ces trois jeunes dans un train, un jour, en allant à Rimini. Je ne les connaissais pas et je découvris qu'ils étaient terriblement ignorants et remplis de préjugés sur le fait chrétien. Cette raison me poussa à demander aux supérieurs d'abandonner l'enseignement de la théologie au séminaire pour me consacrer à un travail de présence parmi les jeunes des écoles de Milan.

Les choses que je leur disais naissaient non pas d'une analyse du monde étudiantin, mais de ce que me disaient ma mère et le séminaire. Bref, il s'agissait de parler aux autres avec des mots dictés par la Tradition, certes, mais avec une conscience visible, jusque dans les implications méthodologiques.

Ce que je faisais, je l'aurais fait en n'importe quel lieu de l'Église ! Ce que je sentais et voyais, c'était comme une manière nouvelle, dont je n'avais jamais eu l'intuition auparavant, sinon dans les textes des Pères et dans ceux des Papes. Cette prise de conscience naissait d'une expérience. Les paroles mêmes de l'Évangile et de la Tradition, je les lisais d'une manière nouvelle.

La différence entre les intégristes et les traditionalistes et nous, c'était qu'eux, pour sauver la forme antique voulaient ramener les autres à la condition d'avant (et imiter de façon mécanique leurs pères), tandis que pour nous il fallait, précisément pour sauver la Tradition, comprendre en quoi consistait son contenu, en rendre raison et en donner l'exemple. Je « comprenais », et d'autres avec moi, que le Christ était là, présent.

J'ai cherché à m'expliquer cette grâce de connaissance et de réflexion que j'avais eue. Bien des fois je ne me sentais pas accepté par les paroisses et par les associations officielles, mais pour moi l'image qui me venait pro-

curait une joie et une certitude sans pareilles du fait chrétien et en faisait un fait que remplissait tout mon cœur en l'ouvrant à la totalité de la réalité de l'Église dans le monde. Cette certitude, cette espérance et cette ouverture se traduisaient chez les jeunes qui avaient commencé à me suivre. C'était l'apparition d'une façon de sentir la présence de Jésus dans l'Église comme réponse globale et globalisante aux questions du monde.

Je me suis aperçu bien des années plus tard, précisément dans la vérification toujours recherchée et aimée avec l'autorité de l'Église, que mon désir et la passion du cœur que je sentais pour cette nouveauté de vie étaient une grâce particulière de l'Esprit, qui s'appelle charisme. Le « charisme » m'était clairement apparu comme la modalité concrète par laquelle l'Esprit fait naître dans le cœur de l'homme une compréhension et une affection adéquates pour le Christ dans un contexte historique déterminé. Celui qui le reçoit « doit » participer au mandat du Christ : « Allez dans le monde entier ! ». A partir du don donné à un individu commence une expérience de foi qui peut résulter d'une certaine manière utile à l'Église.

Je comprends que l'on sente une modalité d'expression plus intéressante qu'une autre, mais il peut y avoir une façon pour le charisme de traduire, de communiquer avec une conscience claire, ce que saint Paul affirme de la créature nouvelle ; non pas un peu de l'intelligence nouvelle ou d'un cœur nouveau de la charité, mais de la créature nouvelle dans son intégralité ! Et ceci, en soulignant ce qu'est la méthode chrétienne. De même que Dieu s'est rendu présent à l'homme en Jésus de Nazareth, notre formule pour sentir vibrer le Protagoniste de cette histoire est de vérifier qu'il est une présence intégralement humaine et, donc, l'origine de quelque chose qui, dans sa totalité, en devenant source d'un homme différent, devient source d'une société différente.

La dynamique de reconnaissance et de vérification de la présence du Christ rend quiconque créatif et protagoniste et lui fait découvrir comment l'activité du chrétien est missionnaire par nature, c'est-à-dire qu'elle participe à la méthode même du Christ qui a créé l'Église pour se faire connaître dans le monde entier. Le but de l'existence chrétienne est donc de vivre pour la gloire humaine du Christ dans l'histoire.

Par conséquent, nous aimons toutes les formes que l'Église reconnaît et nous sommes prêts, avec nos limites, à collaborer à toute initiative. Quoi que nous fassions, nous ne pouvons pas ne pas la concevoir comme une mission, ultime destin de toute action.

Notre certitude, source de joie, est l'appartenance à l'Église. C'est de son autorité, telle qu'elle se traduit à tous les niveaux, que nous dépendons, en demandant à être reconnus, prêts au sacrifice même de notre vie, mais prêts avant tout, en tout temps, à convertir l'esprit et le cœur par rapport à la mentalité mondaine.

Voilà pourquoi notre conception morale, reconnaissant la soumission de l'homme au péché originel, désire traverser dans la sympathie profonde pour le Christ présent l'apparence de toute chose pour en affirmer la signification dernière, afin que le rapport avec toute chose soit vécu comme signe et invitation au Destin.

Le chrétien est ainsi un homme qui perçoit l'éternité à l'affût dans toute apparence.

Mgr LUIGI GIUSSANI

Chemin néo-catéchuménal

Je suis Espagnol, peintre et je dis tout de suite que je ne me sens fondateur de rien. Je regrette que Carmen Hernández ne soit pas là, elle qui est plus importante que moi dans la formation du Chemin néo-catéchuménal. Je me sens plutôt un initiateur, mais avec Carmen Hernández, quelques prêtres et d'autres personnes.

Qu'est-ce que le Chemin néo-catéchuménal ? Le Saint-Siège nous a demandé de préparer des statuts et actuellement nous tentons de réfléchir pour comprendre ce qu'est aujourd'hui le Chemin dans l'Église. Nous pouvons dire que nous sommes ce que le Seigneur a fait jusqu'à aujourd'hui : nous sommes ce que le Christ a voulu que nous soyons. Je me connais dans la mesure où je suis connu de lui (cf. Ga 4, 9).

Nous étudions donc ce que le Christ a fait et est en train de faire avec nous dans le monde entier. Nous sommes surpris de la réalité qui se présente à nos yeux. Face aux difficultés que nous rencontrons, nous demandons l'aide des évêques.

Notre Seigneur Jésus Christ appela les douze apôtres et les envoya avec le pouvoir de chasser les démons et de guérir toute sorte de maladies et d'infirmités: « Allez vers les brebis perdues de la maison d'Israël. Proclamez le Royaume des Cieux, ressuscitez les morts, guérissez les malades, rendez la vue aux aveugles » (cf. *Mt* 10, 1-8). Après sa résurrection, il leur dit: « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre; comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (cf. *Mt* 28, 18 et *Jn* 20, 22-23). Et il les envoya dans le monde entier avec le pouvoir de pardonner les péchés et de donner l'Esprit Saint, cet Esprit qu'il allait envoyer sur eux venant du Père. Ce pouvoir que le Christ donna aux apôtres pour sauver le monde est présent aujourd'hui dans les évêques.

Je dis cela parce qu'il n'y a eu en nous *a priori* aucune intention de commencer quelque chose. Les « fautifs » de ce que nous faisons, pour ainsi dire, sont les évêques.

Je ne voudrais pas trop m'étendre en racontant toute mon histoire. Je vous dis seulement que je venais de l'expérience des *Cursillos de Cristiandad* et qu'à un certain moment – j'avais même pensé me faire moine – le Seigneur m'a conduit à vivre parmi les pauvres. Je suis allé vivre parmi eux en cherchant à suivre les traces de Charles de Foucauld, car je voyais dans les personnes les plus malheureuses et les plus pauvres de la terre qu'il y avait une présence du Christ crucifié. Le mystère de la souffrance des innocents m'a profondément impressionné, des gens qui sont détruits, qui vivent une vie comme s'ils portaient sur eux les conséquences des péchés, du mystère de l'iniquité, du mal du monde. J'ai vécu là une présence du Christ. Comme le Christ est présent dans la Sainte Eucharistie, il existe une présence du Christ en eux aussi, surtout dans la souffrance des innocents. J'ai voulu me mettre aux pieds du Christ crucifié en ces personnes. Je suis allé vivre dans une misérable bourgade: des mesures faites de cartons et de tôles

posées contre des grottes, pleines de gitans, de clochards, « quinquis », presque tous analphabètes. Carmen vivait dans une autre baraque dans un quartier voisin.

Tandis que nous vivions là, la police avait décidé de raser toutes ces baraques. Nous avons dû appeler l'archevêque de Madrid de l'époque, Mgr Casimiro Morcillo, que je connaissais du temps des *Cursillos*, pour qu'il nous défende contre la police. C'était l'époque de Franco.

Quand l'archevêque entra en contact avec la petite communauté qui s'était formée là avec les gitans, il en fut très impressionné et c'est lui qui nous dit d'aller dans les paroisses. C'est lui, l'archevêque de Madrid, qui nous dit de ne pas commencer et de ne pas mettre en œuvre le Chemin dans les paroisses sans que le curé n'en soit au centre. Quand nous sommes venus en Italie, c'est lui qui nous donna une lettre pour le cardinal Dell'Acqua, Vicaire du Pape pour le diocèse de Rome, et pour le cardinal Florit, archevêque de Florence, dont il était très ami parce qu'ils avaient été ensemble secrétaires du Concile Vatican II. C'est lui qui vint à Rome quand le curé de la paroisse des Martyrs canadiens ne comprenait pas bien ce que nous faisons et qu'il lui semblait que nous étions à demi hérétiques, pour lui dire de ne pas avoir peur, que nous étions des hommes de Dieu, que ce que nous faisons dans l'Église était quelque chose de très sérieux. C'est lui qui nous permit quelques adaptations liturgiques que nous estimions nécessaires pour entreprendre un chemin d'initiation à la foi. De fait, déjà dans les baraques, avec les gitans, nous nous étions rendus compte qu'il ne suffisait pas de prêcher et que les sacrements étaient nécessaires.

Je veux dire par là que nous nous sommes toujours sentis insérés dans cette réalité d'évangélisation confiée par Jésus aux apôtres : « Allez. Je serai avec vous » (cf. *Mt* 28, 19-20). Nous le voyons aujourd'hui : familles sauvées, jeunes rachetés, milliers de vocations. Tout cela en communion avec les évêques.

Qu'est-ce que le Chemin néo-catéchuménal ? Une congrégation religieuse ? Certainement pas. Un mouvement ? En un certain sens, sans aucun doute ; le Pape a dit que l'Église aussi est un mouvement. Mais si nous

voulons résumer plus de trente ans de Chemin dans le monde entier, comme le veut son nom même, nous devons dire que c'est un *néo-catéchuménat*, un nouveau catéchuménat, une initiation chrétienne à la foi adulte.

Dieu nous a conduits à aider les curés à ouvrir dans les paroisses un *chemin post-baptismal d'initiation chrétienne à la foi adulte*, pour que la paroisse, face à un monde toujours plus sécularisé et païen, puisse passer d'une pastorale de sacramentalisation à une pastorale d'évangélisation.

Nous sommes des catéchistes qui, avec le curé, entreprennent dans la paroisse un itinéraire d'initiation chrétienne, de type catéchuménal. Pourquoi de type catéchuménal ?

Je l'ai dit dans la note qui m'a été demandée pour les journalistes quand le Pape publia la *Lettre* de reconnaissance du Chemin « comme un itinéraire de formation catholique, valable pour la société et pour les temps modernes » : « Dans l'Église primitive, au milieu du paganisme, quand un homme voulait devenir chrétien, il devait suivre un itinéraire de formation au christianisme, qui s'appelait "catéchuménat", du mot *katecheo* qui signifie "je fais résonner" et, à la voix passive, "j'écoute". Le processus actuel de sécularisation a conduit beaucoup de gens à abandonner la foi et l'Église. Voilà pourquoi il est nécessaire d'entreprendre à nouveau un itinéraire de formation au christianisme. [Beaucoup, en effet, ont abandonné l'Église et celle-ci doit recommencer à leur annoncer l'Évangile]. Le Chemin néo-catéchuménal ne prétend donc pas former un mouvement pour soi, mais aider les paroisses [et les diocèses] à ouvrir un chemin d'initiation chrétienne au Baptême, pour redécouvrir ce que signifie être chrétien. C'est un instrument au service des évêques dans les paroisses pour ramener à la foi tant de gens qui l'ont abandonnée ».

Aujourd'hui en Occident de nombreux diocèses tentent de faire un catéchisme pour adultes. Ils se rendent compte que c'est fondamental. Ceux qui ont en main la catéchèse ont l'Église du futur. L'initiation chrétienne devient toujours plus importante, plus sérieuse pour l'Église. « Le néo-catéchuménat est une synthèse théologico-catéchétique, un catéchisme, un catéchuménat pour adultes, un itinéraire de formation chrétienne pour l'homme contemporain ». Dans l'Église primitive, le catéchuménat était constitué d'une synthèse entre parole (*kérygme*), liturgie et morale.

Le *kérygme* est l'annonce du *primum christianum*, de ce que donne la foi. Saint Paul nous dit : « Dieu a voulu sauver ceux qui croiront grâce à la folie de la prédication » (cf. 1 Co 1, 21). Mais le texte grec ne dit pas « de la prédication », mais « du *kérygme* ». Le *kérygme* n'est pas un « sermon », mais une nouvelle qui change la vie de celui qui l'accueille.

Le Pape a décidé qu'il y aurait une mission pour la ville de Rome et le Cardinal Vicaire a appelé tout le diocèse à y collaborer. Le Vicariat a déclaré que 75% de ceux qui se sont offerts sont engagés dans le Chemin néo-catéchuménal. Nous sommes en train d'annoncer le *kérygme* et de dispenser des catéchèses dans différents milieux. J'ai ici la liste. *Tribunaux* : Cour des Comptes, Tribunal civil, Conseil d'Etat, Corps des avocats de l'Etat, Juge de Paix, Cour de Cassation, etc... ; *Entreprises publiques* : Chemins de Fer nationaux, Alitalia, Aéroport de Fiumicino, Autoroutes, ATAC, Postes, SIAE, Telecom, etc... ; *Ministères* : Présidence du Conseil, Présidence de la République, Ministères de l'Environnement, du Trésor, des Travaux Publics, de l'Intérieur, des Finances, des Affaires Etrangères, du Travail, de l'Industrie, de la Santé, etc... ; *Hôpitaux et cliniques* : Polyclinique Umberto I, Hôpital Forlanini, Hôpital Santa Lucia, Hôpital Nuova Regina, etc... ; *Entreprises privées* : Agip Petroli, Alenia, Compaq Computer, Ericcson, etc... ; *Universités* : Tor Vergata ; *Banques*, etc...

C'est merveilleux qu'en ce moment on soit en train d'annoncer l'Evangile, le *kérygme*, dans ces milieux de vie, grâce au Pape et au Cardinal Ruini qui a envoyé une lettre aux différents responsables. Beaucoup de nos frères qui sont présents dans ces différents milieux, par exemple ceux qui travaillent aux Postes, à l'Aéroport de Fiumicino, etc..., ont parlé avec des dirigeants et ceux-ci ont accepté que l'on y fasse la mission. Au nom du diocèse, une équipe formée de catéchistes du Chemin et de membres de diverses réalités ecclésiales a été envoyée dans chaque milieu pour annoncer l'Evangile. Grâce à l'annonce du *kérygme* faite dans les différents milieux, quelque 3000 personnes, dont beaucoup éloignées de l'Église, se sont rapprochées de Jésus Christ.

Comme je le disais, le catéchuménat dans l'Église primitive était constitué d'une synthèse entre parole, morale et liturgie. Parole : annonce du *ké-*

rygme; morale: changement de vie. En effet, ce qu'annonce le *kérygme* est une nouvelle impressionnante qui change la vie de celui qui l'accueille.

Je donne un exemple. Imaginez que je sois un pauvre malheureux et qu'un de mes oncles du Brésil meure en me laissant un héritage de 300.000 milliards dans une banque de Sao Paulo. Cette banque devra envoyer quelqu'un me chercher, chercher l'héritier. Quand il me trouve, que me dira-t-il? Une annonce, une bonne nouvelle (un « *kérygme* » pour ainsi dire): « Félicitations! Vous avez hérité de 300.000 milliards! ». Face à cette nouvelle, je peux d'abord y croire ou ne pas y croire. Cette personne cherchera alors à se rendre crédible: « Je ne suis pas un fou – me dira-t-elle. Je suis envoyé par la banque X de Sao Paulo ». Ensuite, si je crois à son annonce, je lui demanderai: « Que dois-je faire pour entrer en possession de tout cet argent? ». L'envoyé me répondra: « Allez à cette banque, faites-vous reconnaître et vous recevrez les 300.000 milliards ». Si je crois à l'annonce et que je fais ce qui m'est dit, ma vie changera radicalement; autrement je resterai le misérable que je suis.

Bien, nous, nous disons que Jésus Christ nous a laissé un héritage infiniment plus grand que 300.000 milliards. Quoi? La vie éternelle. Une vie immortelle: est-ce vrai ou non? Est-il vrai que le Christ a donné aux hommes la possibilité d'avoir la vie immortelle? Non seulement sous une forme juridique, mais existentielle, réelle. En mourant, il a donné son Esprit au Père pour moi, de sorte que tout homme ait la possibilité de recevoir le Christ. Il est mort pour tous.

D'où l'urgence d'évangéliser. Saint Paul dit: « *Caritas Christi urget nos* ». L'amour du Christ nous pousse à penser que si quelqu'un est mort pour tous, tous sont morts. Et il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux (cf. 2 Co 5, 14). L'anthropologie de saint Paul présente les hommes comme des condamnés à vivre pour eux-mêmes, à tout offrir à eux-mêmes, le monde. Ils sont au centre d'une cosmogonie, parce qu'ils se sont substitués à Dieu, or c'est un esclavage (cf. He 2, 14-15). L'homme est comme obligé de ne vivre que pour lui, à tout vouloir pour lui: le sexe pour lui, les femmes pour lui, la culture pour lui, l'argent pour lui... L'homme ne parvient pas à se donner pleine-

ment et cela provoque une profonde souffrance, car le péché n'a pas entièrement gâché la nature : même après le péché, l'homme sait que la vérité consiste à se donner et à aimer. Le Christ est mort pour tous les hommes, pour que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes. Nous annonçons aux jeunes la possibilité d'aimer comme le Christ nous a aimés, jusqu'à la Croix, totalement. Le Christ est la liberté totale. Le Christ crucifié est annonce de liberté au monde moderne, à tous les hommes. L'homme peut se faire Eucharistie, être rompu, aimer, se donner jusqu'à la mort, « comme je vous ai aimés », en aimant son ennemi. Ce n'est qu'ainsi que l'homme peut vraiment trouver le bonheur.

Comment est-il possible que je me donne complètement à l'autre ? Comment est-il possible si j'ai peur de la mort, si je n'ai pas vaincu la mort ? Comment est-il possible d'aimer l'autre dans la dimension de la Croix. Comment pourrai-je faire de mon « Je » un « Tu », crucifier mon je dans la « tau », dans la croix du « tu », si je n'ai pas vaincu la mort ? C'est possible si le Christ, qui a vaincu la mort pour moi, me donne gratuitement sa victoire sur la mort, me donne sa vie immortelle qu'il a établie par testament pour moi !

Et comment est-ce que je reçois sa victoire sur la mort, sa résurrection ? Que dois-je faire pour recevoir l'héritage que le Christ a laissé en testament pour moi ? Comment puis-je le recevoir ? Que dois-je faire ? Comme l'homme qui demandait à l'envoyé de la banque : que dois-je faire pour recevoir ces milliards ? Comment puis-je recevoir tout cela ? Tu me dis que si j'ai la vie éternelle en moi, la victoire sur la mort, je pourrai aimer comme le Christ nous a aimés ? Jusqu'à me crucifier ?

Oui, parce que la mort n'a plus d'emprise sur toi. Tu pourras aimer en une dimension nouvelle : « comme je vous ai aimés ».

Certains me disent : « Bon, Kiko, je serais d'accord si tu me démontres que c'est vrai, parce que je n'accepte pas ma femme, je suis en train de m'en séparer. Prouve-moi que je pourrais aimer ma femme en l'acceptant telle qu'elle est et en me laissant tuer, devenant un tu pour elle. Démontre-moi que ce ne sont pas que des mots ».

Je veux faire une petite synthèse, donner un coup de pinceau (je suis peintre), car il est difficile de dire ici ce qu'est le *kérygme*.

Nous disons que l'on reçoit vraiment l'Esprit Saint, que le Christ est mort pour l'homme concret qui écoute ce que je lui annonce, qu'il est ressuscité pour lui, qu'il est monté au ciel et intercède devant le Père pour cette personne à laquelle j'annonce le *kérygme*.

Quand saint Etienne annonce le *kérygme*, rempli de l'Esprit Saint, fixant les yeux au ciel, il voit la gloire de Dieu et Jésus, à sa droite, et il dit : « Ah ! je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu » (cf. *Ac* 7, 55-56). Le Christ, debout comme un témoin, intercède devant le Père pour ceux qui écoutent le *kérygme*.

Quand l'archange Gabriel porte l'annonce à Marie, l'Esprit Saint la couvre de son ombre (cf. *Lc* 1, 26-38).

Que se passe-t-il donc quand quelqu'un annonce le *kérygme* ? Saint Paul nous dit : « L'Esprit Saint rend témoignage à notre esprit » (cf. *Rm* 8, 16-17). L'esprit de l'homme rencontre cet Esprit Saint qui lui est donné *gratuitement*. Cette rencontre avec une personne vivante qu'est le Christ, à travers l'Esprit, change la vie, donne à l'homme la possibilité de se détourner du péché et de trouver au-dedans de soi des « choses nouvelles ». Comme le dit saint Paul : « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (*2 Co* 5, 17) ; « Même si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant ce n'est plus ainsi que nous le connaissons » (cf. *2 Co* 5, 16). Maintenant nous le connaissons dans l'Esprit Saint, il est au-dedans de nous. Voilà pourquoi Jésus dit à Marie-Madeleine quand elle le rencontre ressuscité : « Noli me tangere », « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers le Père » (*Jn* 20, 17). Pourquoi ne doit-elle pas le toucher ? Si nous avons connu le Christ dans la chair, maintenant il n'en est plus ainsi.

C'est pourquoi l'annonce du *kérygme* comporte chez celui qui l'écoute et l'accueille un changement moral. Dans l'Église primitive, quand on voyait une personne changer de vie, abandonner le péché, c'était le signe qu'elle avait reçu par la foi la grâce de l'Esprit Saint et qu'elle avait alors la force en elle. Voyant qu'elle avait reçu l'Esprit Saint, l'Église l'admettait au Baptême. Quand saint Pierre annonce le *kérygme* aux païens et qu'ils reçoivent l'Esprit Saint, il dit : « Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu l'Esprit Saint aussi bien que nous ? » (cf. *Ac* 10, 47).

Cette synthèse : annonce du *kérygme*, changement de vie (morale) et liturgie (le baptême était donné par étapes) était l'itinéraire d'initiation proposé par l'Église primitive pour la gestation de l'homme nouveau dans la foi, l'homme céleste.

Si l'Église se retrouve aujourd'hui au milieu d'un monde sécularisé et païen, elle doit avant tout rétablir dans les paroisses l'initiation chrétienne, de sorte que chaque paroisse ait un utérus capable de porter l'homme contemporain à la foi adulte.

Je conclus en disant ceci. Nous nous sentons collaborateurs des évêques, des curés ; nous ne voulons pas faire du Chemin néo-catéchuménal un mouvement, une association particulière. Car l'initiation chrétienne revient directement à l'évêque et à ses collaborateurs, curés et prêtres ; elle ne peut appartenir à un charisme particulier, de Kiko. L'important est là. Pourquoi ? Parce que quand un curé nous accepte, nous, dans le Chemin, nous proposons les enseignements du Pape, par exemple sur la sexualité et sur le mariage : *Humanae vitae*, etc... Les néo-catéchumènes obéissent, s'ouvrent généreusement à la vie et ont de nombreux enfants. Mais s'il apparaît que ce que nous enseignons est le propre d'une association particulière, des « kikiens », alors tout ce que nous faisons devient exceptionnel, ce n'est plus le propre de l'Église, c'est l'exception : ceux-là sont les néo-catéchumènes avec leur charisme particulier, qui fait qu'ils ont beaucoup d'enfants... Alors tout deviendrait vain, tout deviendrait exceptionnel, quelque chose qui confirmerait la règle qu'il suffit d'avoir au maximum deux enfants et d'aller à la Messe.

Pour toutes ces raisons, nous sommes en train de présenter au Saint-Père les statuts du Chemin, en lui disant : « Père, nous ne voulons pas être une association particulière, mais un *catéchuménat post-baptismal diocésain* ». Nous espérons que le Pape acceptera ces Statuts et les offrira aux évêques pour que ceux-ci, s'ils le veulent, instituent dans leur diocèse le Chemin néo-catéchuménal comme un itinéraire d'initiation chrétienne – pas le seul évidemment –, que Dieu a suscité pour aider les évêques dans leur ministère d'évangélisation du monde sécularisé pour le troisième millénaire.

KIKO ARGÜELLO

Communauté de Sant'Egidio

La Communauté de Sant'Egidio est née à Rome, parmi de jeunes étudiants, tel que j'étais à l'époque (que je ne suis malheureusement plus), à la fin des années soixante dans le climat difficile qui caractérisait les jeunes générations européennes, celui de la contestation qui penchait pour une politique marxiste. C'était, en tout cas, une époque caractérisée par la primauté de la politique. C'est dans ce climat que voit le jour, pour nous les jeunes, la découverte de la primauté de l'Évangile dans toutes ses dimensions. Ce fut pour nous la découverte d'un silence rompu par la Parole de Dieu : le début d'un cheminement, dont nous pouvons dire que la Parole de Dieu a été la lampe pour nos pas, qui nous a conduits à la découverte de notre vocation, à Rome d'abord, puis dans le monde.

C'était le temps du Concile, que nous avons accueilli avec joie comme un nouveau printemps de l'Église. Les Pères conciliaires avaient exhorté les jeunes en ces termes : « Nous vous exhortons à ouvrir votre cœur aux dimensions du monde, à écouter l'appel de vos frères, à dépenser avec ardeur vos énergies à leur service ». L'esprit du Concile nous frappa. Le Concile était avant tout un climat, un souffle. C'était la nécessité de se convertir à l'Évangile, de se réformer. Nous nous sentions dans l'Église comme dans notre propre maison. Mais ce n'était pas une maison où il fallait revendiquer sa part, c'était une maison à bâtir. Alors, en fréquentant le monde des pauvres de Rome et de sa banlieue, je me suis rendu compte que l'Église était une réalité qu'il fallait construire dans le cœur des gens, qui la sentaient loin d'eux, n'écoutaient pas en elle la Parole de Dieu ; elle était souvent muette dans la vie de bien des femmes et des hommes. Certains ont parlé d'hiver de l'Église. Le printemps me semblait vouloir dire vaincre cet éloignement. Cela voulait dire commencer à construire une communauté dans mon lycée, dans la banlieue urbaine où beaucoup de gens étaient loin de l'Évangile. Les gens connaissaient l'Église, mais pas l'Évangile ; j'avais l'impression que Dieu parlait peu à la vie de bien des gens ou que beaucoup ne prenaient pas le temps de l'écouter.

Au début de l'expérience de la Communauté, il y a cette primauté

de la Parole de Dieu. L'écoute représente donc la compagnie constante de notre expérience : dès le début nous nous réunissions chaque soir pour prier là où nous pouvions. Depuis lors, la prière quotidienne du soir rassemble, désormais traditionnellement, chacune de nos communautés partout dans le monde. La Parole de Dieu grandit avec qui la lit, comme l'enseignait Grégoire le Grand. C'est ainsi qu'elle a grandi en nous, dans la dimension de la prière, dans celle de la communion de beaucoup de communautés, dans celle de la mission.

La prière. Celle du début, celle du soir à Rome, dans la basilique Sainte-Marie-au-Transtévère ou dans celle de Saint-Barthélémy, que le Pape nous a donnée pour les vingt-cinq ans de la Communauté. Mais c'est aussi la prière dans les locaux ou dans les chapelles, plus provisoires et pauvres, de nos communautés : à San Salvador en Amérique centrale, pour plus de vingt communautés au Mozambique, jusqu'en Indonésie. Des personnes de la Communauté, des amis en tout genre, se réunissent chaque soir pour prier : des centaines en certains endroits, de petits groupes dans d'autres, mais toujours avec cette fidélité – j'espère – de ceux qui ne veulent pas se suivre eux-mêmes, mais suivre le Seigneur.

Un grand évêque de notre siècle, le cardinal Duval, archevêque d'Alger, m'écrivait après avoir participé à la prière du soir de la Communauté : « Vous êtes un sanctuaire de l'Évangile ». Oui, nous voulons l'être dans l'humilité de la vie des laïcs qui se sentent avant tout des disciples et veulent créer autour de Jésus la famille des disciples. Chaque communauté devient sanctuaire de l'Évangile : au cœur de Rome et dans ses banlieues, dans d'autres villes, dans plus de trente pays, naissent des centres communautaires et renaissent de vieilles églises abandonnées.

La prière et la liturgie sont la source d'amour ancienne et toujours nouvelle : elles restent le cœur de la Communauté, bien que les œuvres et les expériences se multiplient. La Parole grandit avec qui l'écoute et veut être communiquée à tous. Dès le début, les communautés de Sant'Egidio (qui porte le nom de notre petite église du Transtévère) se sont senties en mission, c'est-à-dire dévouées corps et âme à communiquer l'Évangile personnellement, d'abord à Rome, où l'antique ville du christianisme se sécularise de plus en plus, puis dans beaucoup d'autres

lieux dans le monde. L'évangélisation est pour nous l'œuvre principale, car elle fait partie de la vie quotidienne de chacun, publique et privée, et de l'action de la Communauté dans son ensemble.

Nous sentons qu'est en train de se réaliser, en partie du moins, l'Église que le Pape Jean XXIII souhaitait avant Vatican II : « Église de tous et spécialement des pauvres ». Être Église de tous nous engage à communiquer l'Évangile. Cela n'est pas en contradiction avec le fait que les pauvres sont l'Église. La contradiction est seulement dans une vision idéologique.

Les pauvres, au long de ces trente ans, sont devenus nos frères : à Sant'Egidio, on les considère comme une partie de la famille, amis et parents. Cela se manifeste dans les œuvres de la Communauté et dans l'attitude de chacun. Je ne parlerai pas des œuvres de charité envers les pauvres, qui sont un fondement de la vie et de l'action des personnes de Sant'Egidio. Je dirai que, de plusieurs façons, les pauvres sont évangélisés. Nous pensons que l'amour pour les pauvres prouve l'universalité de notre amour. Nous avons la sensation de voir se recomposer dans notre vie l'image évangélique où les disciples et Jésus sont entourés par les foules, par beaucoup de gens dans le besoin, pauvres, lépreux, malades, souffrants en tout genre. Être sanctuaire de l'Évangile veut dire être sanctuaire de la charité.

Nous essayons de vivre cette sensibilité envers tous, particulièrement envers les petits et les pauvres. Jean-Paul II nous disait : « Votre petite communauté du début ne s'est posée aucune frontière, si ce n'est celle de la charité ». Les frontières de la charité au cours de ces trente ans de vie se sont agrandies. Elles arrivent dans nos villes européennes, où une personne âgée ou un malade du sida ne meurt pas seul, mais avec quelqu'un auprès de lui pour tenir sa main. Elles arrivent dans nos maisons pour personnes âgées qui combattent l'abandon des vieillards, une perversion de notre société. Ces frontières s'ouvrent à l'accueil de la vie en commençant par la conception de qui ne serait jamais né jusqu'à la personne gravement malade ou handicapée. Elles arrivent dans les prisons africaines, dans les camps de réfugiés kosovars, jusqu'à un hôpital en Guinée Bissau... Elles passent par les écoles des enfants, où ceux-ci reçoivent le

droit à la formation. Chaque membre et chaque ami de Sant'Egidio a au moins un pauvre pour ami. Nous ne nous sentons pas spécialisés dans une œuvre, mais convaincus que sans pauvres notre existence n'est pas universelle : « L'Église ne vit pas pleinement son mystère si les pauvres en sont absents – nous disait il y a plusieurs années le p. Congar –. Il ne peut exister de communauté chrétienne sans diaconie, c'est-à-dire service de charité qui, à son tour, ne peut exister sans la célébration de l'Eucharistie. Les trois réalités sont liées entre elles : communauté, Eucharistie, diaconie aux humbles et aux pauvres. L'expérience prouve qu'elles vivent ou languissent ensemble... ».

Jean-Paul II nous disait le 20 juillet 1980 : « Le fondement de votre Communauté est une formule très efficace et très profonde car elle est évangélique, simple et humaine ». L'Évangile nous révèle à nous-mêmes ce que nous sommes, mendiants de pardon et d'amour, mais aussi riches, et même sans cesse enrichis par l'amour de Dieu, et surtout capables d'enrichir beaucoup d'autres. Voilà l'expérience dont je voudrais témoigner : pouvoir enrichir beaucoup d'hommes et de femmes. Beaucoup retrouvent le sens de leur vie en s'unissant à notre prière et à notre Communauté. Beaucoup de pauvres.

Un bon nombre de prêtres proviennent de nos communautés. D'autres, religieux et séculiers, se sont rapprochés, en vivant notre prière et notre communion. Il y a quelques années, le Préposé général des jésuites, celui des Pères blancs, le Maître général des dominicains, nous écrivaient : « Vous êtes un merveilleux exemple au sein de la diversité et de la richesse des charismes de l'Église ». Oui, voilà ce que nous voudrions être. S'il y a un orgueil de Sant'Egidio, c'est de ne pas croire au messianisme de groupe ou de mouvement : de Messie, il n'y en a qu'un. Personne n'est porteur d'un modèle messianique. Nous sommes tous mendiants sur le chemin du salut, même si nous avons été enrichis par la grâce. L'Église ne vivra jamais d'un seul modèle. L'Église n'a pas une seule demeure, mais comme dit le Seigneur, il y a beaucoup de demeures dans la maison du Père.

Voilà pourquoi nous recommandons aux prêtres qui sont liés à nous, qui travaillent dans les paroisses expressément confiées à

Sant'Egidio, ou simplement rattachées, de vivre l'esprit qui les fait être au service de tous et surtout des pauvres, pour que les gens se mettent à l'école de l'Évangile. Dans cet esprit nous saluons avec joie la naissance de nouveaux mouvements ou l'affirmation de mouvements plus mûrs et nous pensons à plus de cent congrégations religieuses féminines et masculines auxquelles nous sommes particulièrement liés, qui nous soutiennent et travaillent avec nous. Peut-être, adolescents, avons-nous le sens fort de notre identité, mais la maturité arrive lorsqu'on jouit de la communion, de l'existence d'autrui, de la collaboration. La maturité d'un charisme équivaut à faire partie d'un tout ; l'orgueil messianique est infantin. L'Église, qui exprime l'alliance, n'est pas toute grise ou unicolore, mais elle a les couleurs de l'arc-en-ciel.

Notre première expérience s'est faite au sein de l'Église locale de Rome, où nous avons connu Jean-Paul II comme évêque de Rome. Il s'agissait d'une Église locale, mais aussi de servir l'évêque de Rome. D'après nos Statuts (nous sommes en effet une association publique de laïcs reconnue par le Conseil Pontifical pour les Laïcs en 1986), nos communautés grandissent au sein des Églises locales, avec le consensus de l'Ordinaire, dans un engagement de communion avec la communauté locale. Beaucoup d'évêques, dans les diocèses desquels notre Communauté n'existe pas, nous connaissent bien pour avoir prié avec nous, ici à Rome ou ailleurs. Nos communautés grandissent vraiment dans les Églises locales, formées par des laïcs, des gens du lieu, qui découvrent le paradoxe chrétien dont parle la Lettre à Diognète : être comme tous, tout en vivant une expérience extraordinaire. Il s'agit de gens mariés, célibataires, exerçant diverses activités. Leur vie s'articule dans les différentes branches de Sant'Egidio : communautés, mouvements, fraternités spirituelles, bénévoles, qui vivent en grande unité et selon différentes modalités l'esprit commun.

Le Pape nous a dit le 6 février 1988 : à partir de Rome « vous vous êtes développés ailleurs en vous insérant dans les Églises locales, mais vous avez toujours eu une conscience prononcée de votre *romanité*, car là où se trouvent les communautés de Sant'Egidio, même quand elles ne sont pas à Rome, elles sont toujours de Rome. La Communauté de

Sant'Egidio a vécu l'esprit de Rome dans le monde... ». C'est un aspect important pour nous : c'est le lien avec notre évêque, le Pape, qui fait la romanité. Il nous a encouragés à franchir les frontières, à faire face à de nouveaux horizons d'évangélisation, à le suivre dans des aventures de dialogue et de réconciliation. Le lien spécial avec celui qui accomplit le ministère de Pierre est profond pour nous sur le plan spirituel et il est écrit dans nos statuts. Il se concrétise aussi dans notre engagement au sein de l'Église de Rome pour qu'elle montre de plus en plus le visage de celle qui préside à la charité.

Ce lien s'exprime aussi avec le Conseil Pontifical pour les Laïcs qui, selon moi, a trouvé la juste pastorale pour être présent dans la vie des mouvements, pour faire grandir la communion, pour pourvoir à la direction des mouvements et communautés qui n'ont pas de frontières nettes, en tant que mouvements, bien que possédant une identité profonde et une âme. Nous apprécions cette ligne pastorale, qui veut surtout faire grandir l'âme et la communion, en exerçant le ministère du conseil, de l'orientation, du soutien, du discernement.

Pour finir, je voudrais vous parler des horizons d'action de nos membres dans le monde. Nos communautés ressentent un lien spécial avec l'Afrique, dont nous découvrons la grande pauvreté mais aussi la grande énergie en ressources humaines et religieuses. Nos communautés en Afrique, qui se trouvent dans le besoin, témoignent que personne n'est pauvre au point de ne pas pouvoir être généreux. Elles nous montrent surtout que des chrétiens, croyants et motivés, ne veulent pas laisser leur terre, mais croient à l'avenir de leur pays malgré les difficultés. Tel est le grand don qui nous parvient des Eglises qui vivent en Afrique. Mais d'autres nous arrivent d'ailleurs. Je pense aux communautés d'Amérique centrale et d'Amérique latine, dans lesquelles je me suis rendu récemment. J'ai été frappé par leur vie vécue en laïcs, mais avec une grande spiritualité et un grand engagement pour les pauvres.

Le cardinal Martini dit à propos de notre vie : « Il me semble que leur sens du contact personnel et amical avec les gens demeure inchangé, lié à l'attention aux grands problèmes sociaux et politiques, le tout plongé dans une atmosphère de prière et d'écoute de la Parole de Dieu.

C'est un équilibre difficile, mais c'est celui de la vie selon l'Évangile vécue dans l'engagement quotidien dans une société complexe ».

Dans un monde complexe, chacun d'entre nous, avec ses limites, essaye de vivre l'amour de Dieu pour les hommes, qui s'est fait amitié pour eux. L'amitié pour nous représente le pilier de la Communauté : elle devient une méthode de rapport et de témoignage. Mais elle doit affronter l'inimitié, les distances, les incompréhensions dans un monde où cohabitent des gens différents, qui souvent ne s'aiment pas ni ne se comprennent. Le mystère de la division nous a poussés à travailler pour l'évangélisation (qui est l'engagement ferme de la vie de chacun), mais aussi pour le dialogue, qui ne s'oppose pas à l'évangélisation, comme les Papes et le Concile l'ont enseigné.

Sant'Egidio parcourt les chemins du dialogue, surtout celui d'Assise, ouvert par Jean-Paul II en 1986. L'image d'Assise a une théologie profonde et simple. Nous avons fait l'expérience de sa force de réconciliation, en la conservant et en la re-proposant. D'Assise à Rome, en passant par Varsovie ou Malte, d'année en année, jusqu'à Bucarest cet été, des responsables chrétiens et des grandes religions mondiales se sont rassemblés, sans confusion possible, mais avec une grande ouverture mutuelle. Nous l'avons vu cette année à Bucarest où – comme nous l'a écrit un cardinal qui a participé à cette rencontre – « la Communauté de Sant'Egidio... a ouvert la voie dans plusieurs directions. Ces voies ont rendu possible la visite du Saint-Père ».

Le Pape désire que les Églises arrivent plus unies dans le troisième millénaire. Les croyants le désirent aussi. J'ai retrouvé chez Jean-Paul II une expression qui était la méthode de Jean XXIII : chercher d'abord ce qui unit et mettre de côté ce qui divise. Ce que vivent nos communautés dans leur vie est un œcuménisme plongé dans la prière et dans la solidarité concrète, complémentaire de celui des grandes rencontres comme Bucarest, qui a vu la participation de nombreux évêques, de sept cardinaux, de neuf primats et patriarches orthodoxes. Nous avons vécu une force œcuménique qui rassemble des gens d'Églises différentes, surtout orthodoxes et d'anciennes Églises orientales. L'œcuménisme est devenu un domaine d'engagement pour nous.

Je voudrais enfin évoquer le dialogue qui vise à la réconciliation entre ennemis et combattants : c'est le vrai mystère de l'inimitié. Le 4 octobre 1992, quand à Sant'Egidio la paix a été signée entre le gouvernement mozambicain et la guérilla, mettant fin à une guerre qui avait fait un million de morts, j'ai pris conscience que les chrétiens possèdent une grande force de paix. La Communauté avait exercé sa médiation entre les deux parties, en collaboration avec d'autres. L'Évangile, vécu et proclamé, donne une force de paix. Pendant les deux années de négociations pour le Mozambique, nous avons travaillé, mais toutes les communautés ont prié pour la paix... L'apostolat de la paix fait partie de la vie de notre Communauté, qui est devenue une référence pour beaucoup d'hommes et de femmes en quête de paix, surtout en Afrique.

Voilà en résumé l'expérience de Sant'Egidio : elle aide des gens, partout dans le monde, à comprendre comment la Parole de Dieu grandit dans la vie de ceux qui l'accueillent.

ANDREA RICCARDI

Renouveau dans l'Esprit Saint

Le Renouveau dans l'Esprit Saint se développe en Italie au début des années 1970 et se présente aujourd'hui comme un mouvement ecclésial. Le Renouveau dans l'Esprit Saint en Italie est une expression du grand courant spirituel dénommé « Renouveau charismatique catholique » ou plus simplement « Renouveau », qui a explosé en Amérique de manière inattendue au moment de la clôture du Concile Vatican II. Aujourd'hui le Renouveau est répandu dans 204 pays des cinq continents parmi 82 millions de catholiques et revêt, selon les nations, différents styles, formes de vie et états juridiques, même si, en définitive, ils se rattachent tous à l'unique source commune.

Dès sa naissance, le Renouveau apparaît comme une réalisation, parmi tant d'autres, de l'espérance audacieuse et prophétique formulée par Jean XXIII en préparation du Concile Œcuménique Vatican II : « Renouvelle

en notre temps les prodiges d'une nouvelle Pentecôte » et des paroles de Paul VI lors de l'audience générale du 16 octobre 1974 : « Veuille le Seigneur répandre aujourd'hui une grande pluie de charismes pour rendre l'Église féconde, belle et merveilleuse, capable de s'imposer à l'attention et à la stupeur du monde profane, du monde en voie de laïcisation ». Nous ne pouvons pas ne pas nous souvenir que le Pape Léon XIII, le 1er janvier 1901, avait consacré le XX^{ème} siècle à l'Esprit Saint en entonnant le *Veni Creator Spiritus* au nom de l'Église entière, après la publication de l'encyclique consacrée à l'Esprit Saint. Léon XIII exhortait à retourner au Cénacle de la Pentecôte et à invoquer l'Esprit Saint pour l'unité des chrétiens. Nous devons, certes, reconnaître que la voix de Léon XIII a déchiré le ciel, si nous observons l'essor de mouvements charismatiques et d'Églises pentecôtistes qui, précisément à partir de 1901, en une première vague, puis en une seconde, en concomitance avec le Concile œcuménique Vatican II, se sont diffusés dans tous les coins du monde comme une réponse authentique de l'unique Esprit aux prières des Papes pour le renouveau spirituel de notre siècle.

La grâce du Renouveau catholique fait partie d'un mouvement de réveil charismatique suscité par l'Esprit encore plus grand, pour ainsi dire « transversal », qui traverse les trois grandes traditions – catholique, protestante et orthodoxe – touchant, selon les dernières estimations des sociologues, quelque 500 millions de chrétiens qui témoignent d'une vie nouvelle dans l'Esprit à partir de l'expérience de l'effusion de l'Esprit ou baptême dans l'Esprit. Dans ce phénomène nous pouvons entrevoir, aussi bien au niveau théologique que d'expérience des charismes, une « anticipation » de l'œuvre qui tient à cœur à l'Esprit Saint : l'union des chrétiens, l'unité de l'Église. Le cardinal Suenens affirmait que « le troisième millénaire voit apparaître à l'horizon des "signes" – parmi lesquels le Renouveau est particulièrement porteur d'espérance – qui annoncent l'approche de l'unité visible » : il n'y aurait donc pas à s'émerveiller si ce souffle rénovateur était un signe de la façon dont l'Esprit pousse les Églises au-delà de leurs frontières. Jean-Paul II en a eu une profonde intuition lorsque, dans l'encyclique *Ut unum sint*, il nous a parlé d'« œcuménisme spirituel », désignant le Jubilé de l'An

2000 comme un moment décisif du chemin vers l'unité de tous les chrétiens.

Le choix d'appeler l'expérience italienne « Renouveau dans l'Esprit Saint » au lieu de « Renouveau charismatique catholique » date des débuts, comme effet de la première réflexion théologique et de la médiation culturelle que ceux qui ont lancé le mouvement en Italie eurent à accomplir pour en attester l'identité catholique. Le nom de « Renouveau dans l'Esprit Saint » est tiré de la Lettre de saint Paul à Tite dans laquelle l'apôtre affirme que nous sommes sauvés « par le bain de la régénération et de la rénovation en l'Esprit Saint » (*Tt* 3, 5). La caractéristique incomparable de l'expression adoptée est de polariser l'attention sur l'Esprit Saint et non sur les charismes : de la sorte, il apparaît plus facile de rappeler que personne ne peut s'estimer authentiquement « charismatique » sinon en référence à l'Église, parce qu'elle est charismatique.

L'expérience charismatique qui caractérise le Renouveau n'a pas de fondateur, comme tant d'autres réalités ecclésiales, ni un charisme particulier à signaler à l'Église et au monde, mais elle veut contribuer à réveiller la structure physiologique de l'existence chrétienne qui est, par nature, une existence « dans l'Esprit ». Voilà pourquoi le cardinal Suenens qualifiait déjà le Renouveau de « courant capable de secouer l'Église post-conciliaire », de « mouvement de l'Esprit qui aide l'Église à devenir toute charismatique selon les attentes et les propositions du Concile Vatican II ».

Le Renouveau dans l'Esprit Saint est un instrument ecclésial pour une nouvelle communication spirituelle de la foi, mais il ne représente pas en lui-même une nouvelle spiritualité. On ne peut pas non plus indiquer une finalité précise du Renouveau dans l'Esprit Saint, mais seulement signaler son dynamisme interne, orienté au renouveau de toute l'Église, dans toutes ses manifestations vitales et dans toutes ses activités. Jean-Paul II affirme : « Toute l'œuvre de renouveau de l'Église que le Concile œcuménique Vatican II a entrepris de façon si providentielle ne peut pas se réaliser sinon dans l'Esprit Saint, c'est-à-dire avec l'ai-

de de sa puissance ». Le Pape affirme ainsi qu'un renouveau au niveau des documents et des structures ecclésiastiques ne suffit pas si le cœur de l'homme n'est pas touché, par l'œuvre de l'Esprit Saint.

Le Renouveau est ouvert à tous, à chaque catégorie sociale ou ecclésiastique, sans distinctions d'âge ni de sexe, pour que tous puissent faire la merveilleuse expérience de la vie dans l'Esprit qui est concédé à tous, « sans mesure » (Jn 3, 34), selon la promesse de Jésus. Celui qui s'approche du Renouveau ne se trouve pas face à une proposition spirituelle spécifique, à un thème dominant de vie spirituelle, mais réfléchit et applique la spiritualité propre de l'Église qui est animée par l'Esprit, selon la proclamation de Jésus dans la synagogue de Nazareth. Dans le chapitre 61 du prophète Isaïe où est mis en évidence le pouvoir sacerdotal, prophétique et royal de l'Esprit, nous relisons notre triple onction baptismale, notre alliance sponsale avec le Christ, selon l'enseignement de *Lumen gentium* et de *Christifideles laici* : c'est grâce à l'Esprit du Christ que nous pouvons nous rendre disponibles pour témoigner de son œuvre, dans l'Église et dans le monde, en exerçant avec foi les *tria munera* du Christ.

Le Renouveau exprime la continuité de l'événement de la Pentecôte – le moment où l'Église a été fondée – en englobant tous les aspects de la vie de l'Église et de l'expérience chrétienne. C'est pour cette raison que, même en mettant l'accent sur la dimension spirituelle, le Renouveau est et devient toujours plus, par nature, un mouvement ecclésial, comme j'aurai l'occasion de le démontrer en parlant de l'expérience italienne.

La base théologique du Renouveau est essentiellement trinitaire, selon la vision de l'Église soulignée par le Concile Vatican II dans *Lumen gentium*. En particulier, le Renouveau insiste sur la connaissance progressive de la personne de l'Esprit Saint, de son action ininterrompue et irremplaçable dans l'Église et en chacun de nous.

La relation du baptisé avec la Trinité que le Renouveau a redécouverte est une relation de foi personnelle qui, comme l'explique *Gaudium et spes*, engendre « un sens de Dieu plus aigu ». Elle se mani-

festes à travers une nouvelle expérience de l'amour du Père qui nous rend capables d'aimer dans la mesure où nous sommes aimés ; à travers une nouvelle expérience du Seigneur Jésus, le Sauveur, qui nous rend capables d'annoncer sans honte l'Évangile du salut au monde ; à travers une nouvelle expérience de la puissance de l'Esprit qui rend les pauvres riches, les faibles forts, les malades sains, les pécheurs fils de Dieu et frères retrouvés, qui rend capables d'émerveillement et de stupeur tant de consciences chrétiennes endormies ou illuminées par la seule raison.

Malgré son caractère fortement personnel, cette nouvelle relation avec le Père, le Fils et l'Esprit Saint opère une conversion profonde et une transformation de la vie qui se manifestent spécifiquement par une volonté ferme et grandissante de service ecclésial et de témoignage dans le monde : si le Cénacle est le lieu privilégié de l'expérience de l'Esprit, ce même Esprit nous rend « pneumatophores » dans un monde, dit Jésus, qui ne peut le recevoir « parce qu'il ne le voit ni ne le reconnaît » (Jn 14, 17).

Ceux qui sont engagés dans le Renouveau font l'expérience des charismes dont parle *Lumen gentium* et, dans cette expérience, se manifeste la nature ecclésiale des charismes. Ceux-ci sont en rapport, d'un côté avec les structures de l'Église et avec son mystère et, de l'autre, avec l'expérience personnelle et communautaire de Dieu présent. C'est la raison pour laquelle je dirais que le Renouveau, bien que certaines apparences puissent peut-être faire penser le contraire, a réagi contre un faux individualisme qui interprète le témoignage du Nouveau Testament en termes de foi privée, comme expérience privée de Dieu ; il a réagi contre une focalisation excessive mise sur la subjectivité et sur l'intériorité individuelle. En termes sacramentels, on peut dire que le Renouveau est fondé sur la rénovation de ce qui nous constitue Église, à savoir les sacrements de l'initiation chrétienne : Baptême, Confirmation, Eucharistie. L'Esprit Saint, reçu dans l'initiation, est toujours accueilli plus profondément, tant sur le plan personnel que sur le plan communautaire, de sorte que la pratique des sacrements authentiquement vécus fait de l'expérience chrétienne une continuelle *metanoia*, une « conversion permanente » après la première rencontre trans-

formatrice avec Jésus. Se rénover n'est plus alors seulement une idée, mais un acte et un fait : c'est mourir chaque jour pour renaître nouveau, c'est mortifier le vieil homme avec ses passions qui s'opposent à la volonté de Dieu, pour revêtir l'homme nouveau, que l'Esprit rend nouveau chaque jour.

Le Renouveau est caractérisé par la « constitution de groupes chrétiens qui prient ensemble et demandent dans la prière, pour chacun de ses membres, une nouvelle effusion de l'Esprit Saint, en vertu de laquelle viennent s'ajouter à la grâce de l'initiation chrétienne une nouvelle prise de conscience de la Seigneurie de Jésus, une nouvelle expérience des dons et des charismes de l'Esprit et une nouvelle disponibilité à mettre au service des frères et de l'Église tous les talents et les charismes dont Dieu a établi de les doter ».

C'est précisément dans les cénacles de prière que les catholiques connaissent généralement le Renouveau et c'est dans l'abandon confiant et docile à l'Esprit pratiqué que les dons de Dieu reflourissent et commencent à porter du fruit comme effet du chemin de vie nouvelle et de conversion permanente qui est proposé. Ainsi le Renouveau invite les chrétiens à s'ouvrir à nouveau à l'irruption de la présence de Dieu, à retourner au Cénacle, au Buisson ardent comme lieux où Dieu se manifeste, parle, convertit et d'où il nous envoie, comme ce fut le cas pour Moïse. Le cœur de ce nouveau dynamisme spirituel réside dans la prière pour une nouvelle effusion de l'Esprit ou baptême dans l'Esprit, favorisée au sein du Renouveau.

En 1980, rencontrant les groupes et les communautés italiennes du Renouveau dans l'Esprit Saint, Jean-Paul II déclara : « Nous savons que nous sommes débiteurs, à cette effusion de l'Esprit Saint, d'une expérience toujours plus profonde de la présence du Christ ». Il ne s'agit certes pas d'un nouveau Baptême, ou de la répétition du sacrement, mais cela implique un rapport aux sacrements de l'initiation chrétienne. L'effusion de l'Esprit actualise et renouvelle notre Baptême et donne une conscience plus claire de son actualité. Comme l'affirme le cardinal Suenens, « le baptême dans l'Esprit rappelle l'ex-

périence consciente, la signification expérientielle du Baptême ». L'effusion de l'Esprit est donc un rappel à la conversion, au renouveau intérieur, une réponse de Dieu face au manque que doit affronter la vie chrétienne.

Le père Cantalamessa affirme à propos de l'efficacité de l'effusion de l'Esprit dans la réactivation du Baptême : « L'homme porte finalement sa part, à savoir qu'il fait un choix de foi responsable et personnel, préparé par le repentir, qui permet à l'œuvre de Dieu de se libérer et de propager toute sa force. Le don de Dieu est finalement "délié", la foi revit et l'*opus operatum* devient manifeste ». L'effusion de l'Esprit Saint est une cause de « renaissance » spirituelle, celle même que Jésus proposait à Nicodème afin qu'il soit capable de stupeur face aux merveilles et aux nouveautés de l'Esprit.

L'assemblée communautaire qui prie et célèbre est l'événement fondateur du Renouveau. Son modèle se trouve dans la description de la vie de la première communauté chrétienne dans les Actes (cf. 2, 42-48) et dans l'enseignement de saint Paul sur les charismes (cf. 1 Co 12 et 14). Nous pourrions parler d'une liturgie missionnaire, d'une forme d'évangélisation dans laquelle les participants, sur la base du sacerdoce commun des fidèles, sont conduits à une rencontre immédiate avec Jésus, par le témoignage personnel, spontané et joyeux communiqué dans la foi.

Ce que l'on observe chez les participants est un désir insatiable de Dieu : le peuple de Dieu a soif de prière, a soif de la parole de Dieu, a soif des dons de l'Esprit, a soif des sacrements, a soif de sainteté. On sent vif l'écho de la promesse faite par Jésus à la Samaritaine : « Si tu savais le don de Dieu [...]. Qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif ; l'eau que je lui donnerai deviendra en lui source d'eau jaillissant en eau éternelle » (Jn 4, 10.14). Combien d'hommes et de femmes régénérés par l'Esprit sont devenus sources d'eau vive, autres nouvelles pour le vin nouveau ! Combien de citernes lézardées sont devenues réserves de sainteté et de salut à la disposition de l'Esprit Saint pour assouvir les deux grandes soifs qui sont au cœur de l'homme, les deux grandes soifs du monde : la soif de salut et la soif de sainteté !

Le Renouveau dans l'Esprit Saint est une réalité largement diffusée

dans tous les diocèses italiens. Il compte environ 250.000 personnes qui, en vertu de la même spiritualité, s'associent en groupes et communautés qui, en 1998, ont dépassé le nombre de 1500, tandis qu'à l'heure actuelle 300 groupes sont en formation. Les communautés suscitées par l'Esprit au sein du Renouveau sont de deux types : d'alliance et de vie. Dans le premier cas, il s'agit d'un engagement de vie communautaire, accompagné d'une finalité missionnaire prédominante, réglés par un ensemble de normes soumis à l'approbation de l'ordinaire diocésain où se crée cette communauté. Dans le second cas s'ajoute, comme appel supplémentaire, la dimension du partage total des biens et la vie en commun sous le même toit.

Groupes, communautés d'alliance et communautés de vie ne représentent pas trois degrés progressifs de maturation ou trois différents niveaux d'appartenance au sein du Renouveau dans l'Esprit Saint. Il s'agit d'appels différents et de formes d'appartenance différentes, dans le respect de la diversité d'expressions. Responsables et animateurs guident aux niveaux local, diocésain, régional et national les groupes et les communautés, les ministères et les activités, les associations, les écoles de formation du Renouveau dans l'Esprit Saint, en se reconnaissant dans des statuts approuvés par la Conférence épiscopale italienne qui fait du Renouveau dans l'Esprit Saint une association privée de fidèles.

Les normes que nous avons adoptées représentent un cas unique au monde pour une réalité nationale du Renouveau charismatique et son approbation par une Conférence épiscopale a marqué un tournant décisif vers la maturité ecclésiale et la visibilité sociale du mouvement en Italie. Cela a permis d'enraciner toujours plus profondément la conscience qu'une norme, non seulement n'emprisonne pas l'Esprit, mais assure plutôt à chacun et à tous une liberté différente et plus mûre et, au mouvement, une évolution progressive vers son identité catholique et ecclésiale la plus profonde. De nombreux groupes, sortant de niches protectrices et souvent auto-gratifiantes, ont appris à saisir les différences qui existent entre eux dans la façon d'exprimer la foi non plus comme une limite qui entrave la compréhension et l'acceptation de l'autre, mais comme une grâce pour l'Église. Des groupes et communautés en nombre toujours croissant sentent

le désir de « sortir du Cénacle », pour embrasser aussi dans la louange les réalités terrestres et les faits concrets, dans l'engagement quotidien à agir pour le bien commun, dans l'intérêt de toute la communauté ecclésiale et dans la véritable promotion humaine de chaque individu. Nous sommes conscients que la vraie vie nouvelle dans l'Esprit commence lorsque se comble le fossé entre foi et vie, quand le décalage entre contemplation et action est dépassé, quand le témoignage rend visible le fruit authentique de la Pentecôte qui est la mission évangélisatrice, c'est-à-dire la participation active à l'objectif apostolique de l'Église.

L'approbation des Statuts a inséré le Renouveau dans l'Esprit Saint dans le cœur de l'Église, pour une collaboration nouvelle, originale, avec nos pasteurs, avec les prêtres, les curés, les religieux (en Italie plus de 2000 expérimentent la grâce du Renouveau et le nombre de vocations au sacerdoce ou d'autres formes de consécration ne cesse de croître), avec les mouvements ecclésiaux, dans une nouvelle saison de réciprocité et d'échange de dons pour mieux se comprendre et se soutenir dans nos milieux d'apostolat spécifiques. L'effet immédiat de cette ouverture, de cette collaboration ecclésiale entière et sincère *ad extra* a été l'accroissement *ad intra* de la charité fraternelle, de la mutualité et de la subsidiarité entre les diverses composantes du Renouveau dans l'Esprit Saint aux différents niveaux. Dans le dialogue et dans la collaboration ecclésiale, toute identité se renforce, apprend à demeurer fidèle à soi-même, fait mûrir une co-responsabilité et un sens d'appartenance plus forts.

Je voudrais ici glorifier le Seigneur pour les œuvres qui rendent manifeste l'action de l'Esprit au sein du Renouveau dans l'Esprit Saint.

Rencontrant en audience privée les plus hauts responsables du Renouveau dans l'Esprit Saint, à la veille de la Veillée historique de la Pentecôte 1998 avec les mouvements, le Pape Jean-Paul II déclara : « Une des tâches les plus urgentes de l'Église d'aujourd'hui est la formation des fidèles laïcs. Dans le monde sécularisé d'aujourd'hui, qui propose des modèles de vie vides de valeurs spirituelles, c'est une tâche plus urgente que jamais. La foi a besoin d'être cultivée aussi bien au niveau personnel qu'au niveau communautaire. Je sais que le Renouveau

dans l'Esprit Saint se prodigue pour répondre à cette nécessité, en cherchant des formes et des modalités toujours nouvelles plus adaptées aux exigences de l'homme d'aujourd'hui. Je vous remercie de ce que vous faites et je vous demande de persévérer dans votre effort ».

Je désire encore illustrer notre engagement dans cette direction, en évoquant quelques-unes de nos initiatives les plus significatives.

Le *Projet unitaire de formation*, qui se développe sur une année aux niveaux diocésain, régional et national, impliquant plus de trois cents formateurs, enracinés dans l'expérience du Renouveau dans l'Esprit Saint et spécialisés dans un secteur de la vie ecclésiale, qui proposent sur le territoire italien plus de cent semaines pour la formation de quelque dix mille formateurs.

L'*Ecole nationale d'évangélisation*, qui offre une formation permanente aux disciples désireux de se consacrer activement à la « nouvelle évangélisation ».

Le *Projet global d'évangélisation « Colonne de Feu »*, un laboratoire d'idées pour rénover les langages de la communication évangélique, en inculquant la foi à travers des cours d'initiation chrétienne différenciés selon les catégories sociales à atteindre. Dans ce contexte, il me semble nécessaire de rappeler que le Renouveau dans l'Esprit Saint contribue sans visibilité de manière massive à alimenter les diverses formes de volontariat social d'inspiration catholique en Italie.

Le *Service national de la musique et du chant*, un orchestre symphonico-rythmique avec un chœur polyphonique de cent trente éléments qui, au niveau international, est en train de susciter un mouvement de louange et d'adoration à forte inspiration biblique pour le renouvellement du répertoire liturgique et paraliturgique de nos Eglises.

L'*Association des thérapeutes catholiques*, qui aide ceux qui exercent une profession dans le domaine de la santé à répandre l'amour de Jésus qui guérit la personne dans sa totalité. Prochainement sera également ouverte une Ecole de formation permanente post-universitaire sous les hospices de l'Association pour aider les jeunes praticiens à retrouver le vrai sens de leur vocation médicale.

L'*Ecole de formation à l'engagement social* qui aide ceux qui exer-

cent une responsabilité dans la société civile à favoriser la vraie promotion de la dignité humaine.

La *Consultation charismatique italienne*, organe de dialogue auquel collaborent d'importants représentants de l'Église catholique et des Eglises pentecôtistes.

Le *Téléphone prière*, service d'écoute et de prière, offert à ceux qui se sentent découragés, seuls, faibles dans la foi et qui ont besoin d'une parole de réconfort et de soutien.

Les *Edizioni Rinnovamento nello Spirito Santo*, maison d'éditions qui soutient le chemin de formation des adhérents au Renouveau dans l'Esprit Saint et qui contribue à diffuser à l'extérieur un catholicisme pneumatologique.

Enfin, les *missions à l'étranger* qui se développeront davantage à partir de l'automne prochain, pour soutenir les communautés de langue italienne en Suisse, en Allemagne, en Belgique, en Roumanie, au Canada, aux Etats-Unis, en Australie et à Taïwan. Ces communautés recevront un soutien de formation et partageront pleinement les activités du Renouveau dans l'Esprit Saint en Italie.

Je conclus. Vingt-sept ans après des débuts timides et certes peu se-reins, le Renouveau dans l'Esprit Saint regarde, bouche bée, le chemin parcouru et il bénit le Seigneur : le rêve est devenu réalité !

Certes le « vent » ne se voit pas, son souffle et la direction qu'il prendra sont imprévisibles, mais nous pouvons constater les effets de ce vent de Pentecôte, car quiconque en est touché en laisse transparaître les signes de façon évidente. Je prie le Seigneur qu'il nous garde dans la pauvreté et dans la simplicité pour être un peuple qui sache encore s'étonner des merveilles de l'Esprit, un peuple qui sache invoquer les signes de la présence de Dieu, un peuple qui ne se lasse pas d'annoncer que Jésus est vivant et qu'il est au milieu de nous. Alors le Renouveau dans l'Esprit Saint sera vraiment une chance pour l'Église et une espérance pour le monde tel que l'ont vu Paul VI et Jean-Paul II.

SALVATORE MARTINEZ

III

Charisme et discernement des pasteurs Aspects juridiques

La liberté d'association dans l'Église

Mgr LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

La réalité associative dans l'Église s'est développée grâce à l'ecclésiologie née du Concile Vatican II. Jean-Paul II met en évidence le fait que « à côté de l'associationnisme traditionnel, et parfois à ses racines mêmes, des nouveaux mouvements et associations ont germé, avec des traits et des finalités spécifiques : tant sont grandes la richesse et la versatilité des ressources que l'Esprit alimente dans le tissu ecclésial ». ¹ Le Saint-Père observe également que de nos jours le phénomène associatif laïc dans l'Église est caractérisé par une « variété et vivacité particulières ». A juste titre on peut parler, dit le Pape, d'une « nouvelle saison associative ». ² L'originalité de ces nouveaux mouvements ou communautés « consiste souvent dans le fait qu'il s'agit de groupes d'hommes et de femmes, de clercs et de laïcs, de personnes mariées et célibataires, qui suivent un mode de vie particulier, inspiré parfois par l'une ou l'autre des formes traditionnelles ou bien adapté en fonction des exigences de la société actuelle ». ³

L'ordonnancement canonique, fruit du Concile Vatican II, garantit de manière appropriée l'exercice du droit d'association. Certains auteurs se sont demandés si l'ensemble des normes du Code de 1983 sur les associations de fidèles offre le cadre juridique adéquat pour la va-

¹ *Angelus* (23 août 1987), « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » X, 3 (1987), 240.

² Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29.

³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Vita consecrata*, 62 ; cf. G. GHIRLANDA, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, in : *Christifideles laici : spunti per uno studio*, « Laici oggi » 32-33 (1989-1990), 41-42 ; G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991, 173.

riété de nouvelles formes d'association ecclésiale de fidèles qui fleurissent au sein de l'Église.⁴

A mon avis, la réglementation du Code, en harmonie avec la nette proclamation conciliaire du droit d'association des fidèles, se montre en mesure d'englober et de régler cette richesse associative que l'Esprit Saint suscite dans le peuple de Dieu. Cette ensemble de normes s'inspire du principe de subsidiarité et du bien fondé d'établir des marges flexibles permettant de répondre plus efficacement à la diversité des situations. Cela ne signifie pas que, à partir du moment où il faille appliquer la réglementation canonique en vigueur aux nouveaux mouvements ecclésiaux, des difficultés ne surgissent pas, à cause de la variété des membres qui les composent et à cause d'autres caractéristiques propres à ces phénomènes associatifs. Toutefois, j'estime que les nouveaux mouvements se rattachent à la figure d'association canonique de fidèles et à son ordonnancement. Nous avons ainsi un cadre commun pour tous.

En premier lieu, je pense qu'il est important de considérer quelle attitude doivent avoir les promoteurs d'initiatives collectives et la hiérarchie elle-même. Il est nécessaire d'encourager et de favoriser l'institutionnalisation des réalités associatives de fidèles qui naissent dans l'Église ou qui y sont déjà présentes. Ceci pour différents motifs : parce que c'est un droit fondamental des fidèles, reconnu dans l'ordonnancement canonique ; parce que les mouvements agissent dans l'Église en tant que réalités associatives de fait et leur institutionnalisation est une garantie pour leurs membres et pour les finalités qu'ils poursuivent ; parce que le fait qu'ils aient une configuration juridique adéquate sert la nécessaire planification pastorale d'ensemble ; parce que l'institutionnalisation leur permet de faire partie du corps électoral d'organismes pastoraux, tels que les conseils diocésains, presbytéraux et pastoraux.

Le charisme qui est à la racine d'un mouvement ecclésial exige une

⁴ Cf. E. CORECCO, *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, in : *Lelemento associativo nella Chiesa*, Otilien 1989, 79 ; M. DORTEL-CLAUDET, *Les communautés nouvelles*, in : *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, Paris 1993, 225-226.

expression institutionnelle qui lui permette de se réaliser dûment dans la vie de l'Église. Et la réalité charismatique se convertit en institution canonique avec l'approbation des pasteurs de l'Église.

Fondement et importance du droit d'association

Le décret conciliaire *Apostolicam actuositatem* nous présente le fondement authentique du droit d'association dans l'Église, dans les termes suivants : « [Les chrétiens ne doivent] pas oublier que l'homme est social par nature et qu'il a plu à Dieu de rassembler ceux qui croient au Christ pour en faire le peuple de Dieu (cf. 1 P 2, 5-10) et les unir en un seul corps (cf. 1 Co 12, 12). L'apostolat organisé correspond donc bien à la condition humaine et chrétienne des fidèles ; il présente en même temps le signe de la communion et de l'unité de l'Église dans le Christ ».⁵ A cet égard, l'exhortation *Christifideles laici* affirme que le phénomène associatif exprime « la nature sociale de la personne », en ajoutant que « la raison la plus profonde qui justifie et exige le regroupement des fidèles laïcs est d'ordre théologique : c'est une raison ecclésiologique, comme le reconnaît ouvertement le Concile Vatican II, qui voit dans l'apostolat associé un "signe de la communion et de l'unité de l'Église dans le Christ" ».⁶ Dans son discours de la veillée de Pentecôte 1998, le Pape disait que « par leur nature, les charismes sont communicatifs et font naître cette "affinité spirituelle entre les personnes" et cette amitié dans le Christ qui donnent leur origine aux "Mouvements" ».⁷ Pour sa part, Corecco a insisté sur la nécessité de se libérer de la tentation de considérer – en accord avec la doctrine du *ius publicum ecclesiasticum* – le droit d'association des fidèles comme un *ius nativum* fondé exclusivement sur le droit naturel.⁸ Le fondement de ce droit est double : anthropologique et ecclésiologique.

⁵ N. 18.

⁶ N. 29.

⁷ JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 625, 6.

⁸ Cf. *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, op. cit., 80.

La socialité propre à chaque homme du seul fait de son existence naturelle conserve sa valeur et ses exigences chez qui a reçu le sacrement du Baptême. Derrière ces considérations se trouve toute une thématique des rapports entre l'ordre de la création et l'ordre de la rédemption, qui trouvent l'harmonie nécessaire dans la réalité dynamique de toute l'histoire du salut. L'ordre de la création n'a pas été aboli en faveur de l'ordre de la rédemption, mais plutôt assumé et perfectionné par celui-ci.⁹

La socialité chrétienne des fidèles est un élément constitutif des baptisés. Dieu a voulu sauver les hommes non pas de façon individuelle et en étant isolés entre eux, mais en les associant comme un peuple qui le connaisse dans la vérité et le serve dans la sainteté.¹⁰ L'histoire du salut a un caractère nettement social et communautaire.¹¹

Le Concile présente deux raisons, étroitement liées à la réalité contemporaine, qui justifient la création de nouvelles associations dans l'Église. La première, c'est que les associations constituées pour des activités communes d'apostolat soutiennent leurs membres et les forment en vue de cette tâche ; en outre, elles organisent et règlent leurs activités ecclésiales de telle sorte qu'on puisse en attendre des fruits beaucoup plus abondants que dans le cas où les chrétiens travaillent séparément.¹² La seconde raison, c'est qu'étant donné les circonstances actuelles de la société, il est absolument nécessaire que, dans le cadre de la coopération ecclésiale, se renforce la forme associée et organisée de l'apostolat.¹³

En constatant le dynamisme de l'apostolat organisé, le Concile met l'accent sur l'importance des différentes formes associées, non seule-

⁹ Cf. L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona 1973, 84-89 ; et, du même auteur, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994³, 18-20.

¹⁰ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 9.

¹¹ Cf. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, op. cit., 20-24.

¹² Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 19 ; en ce qui concerne les associations catholiques internationales cf. Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 99.

¹³ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 19.

ment dans les cadres diocésain et national, mais aussi international.¹⁴ Il fait ainsi à plusieurs reprises l'éloge des associations de l'apostolat laïc¹⁵ et des associations sacerdotales,¹⁶ en les recommandant chaleureusement ;¹⁷ en même temps, il demande aux évêques, aux prêtres, aux religieux et aux laïcs de les tenir en grande estime et de collaborer à leur développement.¹⁸

Suivant la ligne conciliaire, le Code exprime son estime pour le fait associatif dans l'Église, il le recommande vivement à tous (cf. can. 278 § 2 et 327) et exhorte les pasteurs à le reconnaître et à promouvoir le rôle qui revient aux laïcs dans la mission de l'Église « en favorisant leurs associations à des fins religieuses » (can. 529 § 2).

Le droit d'association des fidèles et sa réglementation

Le Code soutient explicitement le droit d'association dans la liste des droits et des devoirs des fidèles. Au canon 215, on peut lire, en effet : « Les fidèles sont libres de fonder et de diriger des associations qui ont pour but la charité ou la piété, ou des associations qui ont pour but la croissance de la vocation chrétienne dans le monde ».

Cette norme ne se trouvait pas dans l'ancien Code. C'est le Concile Vatican II qui prit position en faveur du droit d'association dans l'Église, s'exprimant en ces termes : « Le lien nécessaire avec l'autorité ecclésiastique étant assuré, les laïcs ont le droit de fonder des associations, de les diriger [...] ».¹⁹

¹⁴ Cf. *ibid.*

¹⁵ Cf. *ibid.*, 18, 19, 20, 21-23.

¹⁶ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 8.

¹⁷ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 20, 21, 24.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 20, 21, 24, 25 ; cf. aussi Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 8.

¹⁹ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 19.

Dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici*, Jean-Paul II affirme que « il faut avant tout reconnaître la *liberté d'association des fidèles laïcs* dans l'Église » et que « cette liberté est à proprement parler un droit véritable, qui ne dérive pas d'une sorte de "concession" de l'autorité, mais qui découle du Baptême, qui, en tant que sacrement, appelle les fidèles laïcs à participer activement à la communion et à la mission de l'Église ». ²⁰ Ce droit se fonde de manière immédiate sur la nature sociale de l'homme et de la communauté des enfants de Dieu et, indirectement, sur l'insuffisance des forces individuelles pour atteindre les fins propres du baptisé. Voilà pourquoi il peut être considéré comme un droit originel ou fondamental des membres du peuple de Dieu. ²¹

Le grand principe de la communion dans l'Église influe pleinement sur la réglementation du droit d'association des fidèles, étant donné la nature ecclésiale de celui-ci. La communion ecclésiale comprend également le rapport entre l'exercice du droit d'association et la fonction propre de l'autorité ecclésiastique. Le Concile avait déjà affirmé ce droit en précisant : « Le lien nécessaire avec l'autorité ecclésiastique étant assuré ». ²²

²⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29.

²¹ Pouvons-nous dire que le droit d'association des fidèles est un droit fondamental ? On pourrait le qualifier ainsi si avait été promulguée la « Loi Fondamentale », telle qu'elle avait été projetée. Les droits et les devoirs contenus dans les canons 208-222 du Code en vigueur furent définis comme étant fondamentaux par les groupes de travail qui s'occupèrent de cette matière dans le projet de la « Loi Fondamentale », ainsi que par une partie de la doctrine canonique ; en ce qui concerne les groupes de travail cf. L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazione di fedeli*, Milano 1991, 29 ; en ce qui concerne la doctrine cf. L. MARTINEZ SISTACH, *El derecho de asociación*, op. cit., 119-169 ; A. DÍAZ, *Derecho fundamental de asociación en la Iglesia*, Pamplona 1972, 19 ; 37-45 ; J. HERVADA et P. LOMBARDIA, *El derecho del pueblo de Dios*, vol. 1, Pamplona 1970, 278ss ; A. VALLINI, *Diritto di associazione e vita consacrata*, Roma 1975, 72 et 76 ; A. M. PUNZ NICOLO, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova 1983, 88ss ; R. PAGÈ, *Associations of the faithful in the Church*, « The Jurist » 47 (1987), 165 ; J. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano 1990, 209ss ; J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, 92-103 ; T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, in : *La normativa del nuovo Codice*, Brescia 1985, 68-71 ; W. SCHULZ, *Le associazioni nel diritto canonico*, « Il diritto ecclesiastico » 99 (1988), 356, 362ss.

²² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 19 ; pour une étude plus approfondie des principes qui règlent le droit d'association, cf. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, « Ius Canonicum » 26 (1986), 149-172.

Le Concile spécifia ce que requérait la communion hiérarchique. Il le fit au début du numéro 24 du décret *Apostolicam actuositatem* en ces termes : « Il appartient à la hiérarchie de favoriser l'apostolat des laïcs, de lui donner principes et assistance spirituelle, d'ordonner son exercice au bien commun de l'Église, et de veiller à ce que la doctrine et les dispositions fondamentales soient respectées ». ²³

Ce rapport avec l'autorité ecclésiastique, tel qu'il nous est présenté par le Concile, est basé sur ces deux grands principes sociaux et ecclésiastiques que sont le principe de subsidiarité et celui du bien commun. D'une part, il y a la personnalité statique et dynamique de tout baptisé, protégée dans cette communion hiérarchico-ecclésiale par le principe de subsidiarité. Ce n'est pas un hasard si le texte conciliaire cité commence en rappelant à la hiérarchie qu'elle doit promouvoir l'apostolat des laïcs et fournir l'aide spirituelle et les principes doctrinaux dont les fidèles ont besoin pour la réalisation de leur vocation ecclésiale. D'autre part, toutes les initiatives et les œuvres ecclésiales promues grâce à la motion de l'Esprit Saint avec l'aide de la hiérarchie doivent s'orienter vers l'accomplissement de l'unique mission du peuple de Dieu. ²⁴

Ces deux grands principes, qui sont inclus dans les données ecclésiales de la communion et de la mission, doivent être bien présents à l'esprit pour la réglementation nécessaire du droit d'association des fidèles et pour toute activité des associations ecclésiales.

Sur la base de ces principes, le Code fait débiter la liste des droits et des devoirs des fidèles par la proclamation du principe qui doit présider à toute activité ecclésiale individuelle et associée : « Les fidèles sont liés par l'obligation de garder toujours, même dans leur manière d'agir, la communion avec l'Église » (can. 209 § 1). Cette liste se conclut par le canon

²³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 24.

²⁴ Echeberria affirme que l'autonomie de vie et de régime du mouvement implique, d'une part, un respect et une communion en rapport à l'autorité hiérarchique ; d'autre part cette autorité doit conserver et protéger le charisme originel des mouvements qui ont un caractère universel (cf. *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales*, Roma 1988, 191-192).

223 sur l'ordonnancement générique des droits des fidèles. Il est établi, en premier lieu, que ces droits ne sont pas absolus et illimités, car dans leur exercice les fidèles « doivent tenir compte du bien commun de l'Église, ainsi que des droits des autres et des devoirs qu'ils ont envers eux » (can. 223 § 1). En second lieu, il est indiqué qu'« en considération du bien commun, il revient à l'autorité ecclésiastique de régler l'exercice des droits propres aux fidèles » (can. 223 § 2).

Les pasteurs doivent régler le droit d'association des fidèles selon l'ordre canonique, en faisant abstraction de leurs propres goûts ou préférences. L'intervention des pasteurs dans l'approbation d'une association ou d'un mouvement donne un sceau d'ecclésialité et constitue une garantie pour ses membres, car les pasteurs effectuent un discernement juridico-pastoral relatif au charisme et à son institutionnalisation, et le charisme est protégé par des statuts adaptés. En outre, par leur intervention, les pasteurs engagent leur autorité et leur prestige moral devant la communauté ecclésiale. Pour toutes ces raisons, les rapports entre les pasteurs et les mouvements ecclésiaux doivent toujours être replacés dans un contexte de communion qui, seul, leur permet de trouver leur juste valeur. Le droit d'association, dans une vie de communion ecclésiale, s'exerce avant tout en communion avec la hiérarchie, comme garantie de liberté et d'unité.

En parlant aux mouvements ecclésiaux, Jean-Paul II se demande comment conserver et garantir l'authenticité du charisme et répond : « Il est fondamental que chaque mouvement se soumette au discernement de l'autorité ecclésiastique compétente. Aussi aucun charisme ne dispense de la référence et de la soumission aux pasteurs de l'Église ». ²⁵

Le canon 215 proclame le droit d'association pour tous les fidèles, ou mieux, pour tous les baptisés (cf. can. 204 § 1). Ainsi, les laïcs ne sont pas les seuls à jouir de ce droit, mais aussi les prêtres et les religieux. En ce qui concerne la réglementation de son exercice, il convient d'avoir présent à l'esprit que les uns et les autres peuvent expérimenter certaines limitations en raison de leur état ecclésial.

²⁵ JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 626, 8.

Pour ce qui est des *prêtres*, le canon 278, dans ses trois paragraphes, établit ce qui suit : il reconnaît formellement et en ligne générale le droit d'association des clercs séculiers ; il loue et encourage ce type d'associations sacerdotales qui favorisent la sainteté de leurs membres, à travers le ministère et l'union des prêtres entre eux et avec leur évêque ; il soutient que ces associations doivent avoir des statuts revus par l'autorité ecclésiastique compétente et une règle de vie adéquate et dûment approuvée ; il interdit aux prêtres de constituer ou de participer à des associations dont les finalités ou les activités sont incompatibles avec les obligations de l'état clérical ou peuvent entraver l'accomplissement diligent de la tâche qui leur a été assignée par l'évêque.²⁶

Cette norme canonique pose des limites à l'exercice du droit d'association des clercs séculiers en raison de leur état clérical qui suppose un rapport étroit avec l'évêque, de leur condition de membres du presbytérium diocésain et du ministère concret qui leur a été confié par l'évêque.

En ce qui concerne les *religieux*, le canon 307 § 3 établit ce qui suit : « Les membres des instituts religieux peuvent s'inscrire à des associations selon leur droit propre et avec le consentement de leur Supérieur ». Dans l'exhortation apostolique *Vita consecrata* du 25 mars 1996, Jean-Paul II affirme qu'il « faudra [...] donc prendre soin que l'adhésion aux mouvements ecclésiaux se fasse dans le respect du charisme et de la discipline de l'Institut avec la permission des Supérieurs et des Supérieures, et en étant pleinement disposé à accueillir leurs décisions ».²⁷ Cette norme ne constitue pas une limitation indue du droit du religieux à s'associer avec d'autres fidèles. Il s'agit plutôt de protéger le charisme qui correspond à sa vocation. L'accord du Supérieur est requis pour éviter que l'appartenance à une association puisse nuire à la vocation primordiale du religieux : la recherche de la sainteté en conformité à l'esprit de son institut religieux. La nécessité est réaffirmée de garantir l'identité propre du religieux dans son institut ; par conséquent les novices, même ceux

²⁶ Le contenu de ce canon coïncide avec le texte du n. 8 du décret conciliaire *Presbyterorum ordinis*.

²⁷ N. 56.

qui proviennent de mouvements et associations de fidèles, dépendent exclusivement du Supérieur religieux.²⁸

Il faut tenir compte des justes observations proposées par le document intitulé *La vie fraternelle en communauté* et promulgué par la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée et les Sociétés de Vie Apostolique le 2 février 1994. Après avoir souligné la nécessité de distinguer entre différents mouvements et entre diverses formes d'appartenance du religieux, ce document ajoute : « Le problème fondamental, dans la relation avec les mouvements, reste l'identité de la personne consacrée : si celle-ci est solide, la relation est fructueuse de part et d'autre. Aux religieux et religieuses qui semblent vivre davantage dans et pour le mouvement que dans et pour la communauté religieuse, il est bon de rappeler ce que déclare le document *Potissimum institutioni* : "Un institut a une cohérence interne qu'il reçoit de sa nature, de son but, de son esprit, de son caractère et de ses traditions. Tout ce patrimoine constitue l'axe autour duquel se maintient à la fois l'identité et l'unité de l'institut et l'unité de vie de chacun de ses membres [...]" ».²⁹

Les religieux « qui manifestent une appartenance prioritaire au mouvement et un éloignement psychologique vis-à-vis de leur institut, ceux-là font problème, parce qu'ils vivent intérieurement divisés. Ils demeurent dans la communauté, mais vivent selon les plans pastoraux et les directives du mouvement ».³⁰

Le droit de fonder et de diriger des associations

Le canon 215 reconnaît explicitement le droit fondamental des fidèles à *fonder* des associations. Nous ne nous référons pas ici à la capacité des fidèles à les constituer uniquement sur le plan sociologique, mais au fait qu'il s'agit de les constituer juridiquement, étant donc reconnues et protégées par l'ordre canonique.

²⁸ Cf. CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Instruction *Potissimum institutioni*, 2 février 1990, 93.

²⁹ N. 62.

³⁰ *Ibid.*

Il existe donc une différence par rapport au précédent Code de Droit Canonique, selon lequel il n'existait dans l'Église que des associations reconnues ou érigées par l'autorité ecclésiastique (cf. can. 686 § 1). De la sorte, ce qui faisait d'un phénomène associatif ou d'une association de fait une association ecclésiastique, c'était l'acte constitutif de la hiérarchie et non pas la volonté des fidèles en vertu de l'exercice du droit d'association.

Une fois la distinction entre associations privées et publiques de fidèles introduite dans le nouvel ordre canonique, le canon 299 peut établir que les fidèles ont le droit de constituer des associations privées, grâce à un accord privé entre eux. Ainsi la cause efficiente du lien associatif dans ces associations privées, c'est-à-dire ce qui constitue l'association, n'est pas l'intervention de l'autorité ecclésiastique, mais la volonté commune des fidèles qui s'associent.³¹ De la sorte, bien que la hiérarchie puisse accomplir une série d'actes (louange, approbation, érection de l'association en personne juridique), ces actes ne constituent ni ne créent ces associations privées. Le principe de la liberté d'association des fidèles est particulièrement évident dans le cas des associations privées.³²

La norme canonique établit deux conditions pour que les fidèles puissent constituer une association privée dans l'Église : que les fins de cette association soient conformes aux fins établies par le canon 298 § 1 (exceptées celles signalées dans le canon 301 § 1) pour les associations publiques, et que ses statuts soient au moins reconnus par l'autorité ecclésiastique (cf. can. 299 § 1 et 3).

La raison pour laquelle cette reconnaissance est exigée tient au fait que les pasteurs ont ainsi connaissance de l'association et peuvent se prononcer sur l'authenticité chrétienne de celle-ci, de ses fins et de ses moyens, en ce sens que rien ne contredit la doctrine, la discipline et les mœurs.³³ Mais

³¹ Cf. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, op. cit., 95 ; A. DEL PORTILLO, *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilii Vaticani II doctrinam*, « Ius Canonicum » 8 (1968), 13.

³² Cf. J. HENDRICKS, *Consociationum fidelium approbatio et statuta*, « Periodica » 73 (1984), 177 ; cf. aussi R. BACCARI, *Il diritto di associazione dei laici nell'ordinamento canonico*, « Monitor Ecclesiasticus » 107 (1982), 565.

³³ Cf. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, op. cit., 98-115 ; ID., *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, op. cit., 153-157.

nous estimons que cette intervention de la hiérarchie ne doit pas négliger deux autres aspects : il faut éviter la dispersion des forces (cf. can. 323 § 2) et il faut assurer que la façon d'œuvrer de l'association est conforme à la nécessité ou à la convenance du temps et du lieu (cf. can. 304 § 1). Il s'agit donc d'une formalité requise par la dimension de la communion ecclésiale inhérente au droit d'association des fidèles.

Quand il s'agit d'associations privées jouissant d'une personnalité juridique, l'approbation des statuts est requise. La concession de la personnalité canonique n'est pas le résultat automatique de la pétition avancée par les responsables de l'association, car c'est la hiérarchie qui jugera la nature de l'association, sa consistance pastorale, les garanties de continuité, etc... (cf. can. 114 § 3).

En ce qui concerne les associations publiques de fidèles, il est évident que le droit des fidèles à les constituer est sensiblement conditionné par l'intervention nécessaire de l'autorité ecclésiastique. Le canon 301 § 1 l'établit en ces termes : « Il appartient à la seule autorité ecclésiastique compétente d'ériger des associations de fidèles » qui, selon le troisième paragraphe du même canon, s'appellent associations publiques (cf. can. 301 § 1 et 3).

Dans ce cas la cause efficiente de ces associations est l'acte de la hiérarchie qui les érige et qui est seule compétente à le faire en raison des finalités propres et exclusives de ces associations, qui touchent au bien public de l'Église. Cela ne signifie pas que l'initiative de constituer ces associations soit du seul ressort de la hiérarchie. Les fondateurs peuvent être, et sont habituellement, d'autres fidèles, bien que les réalités nées de leur initiative n'acquerront la nature d'associations publiques que si elles ont été érigées par l'autorité ecclésiastique compétente.

Ce sont précisément les finalités spécifiques des associations publiques signalées au canon 301 § 1 (l'enseignement de la doctrine chrétienne au nom de l'Église, l'essor du culte public ou la poursuite d'autres fins réservées, par leur nature même, à l'autorité ecclésiastique) qui justifient certaines limitations de l'exercice du droit d'association des fidèles, à la différence de ce qui advient pour les associations privées.

Le canon 215 établit que les fidèles ont également le droit de *diriger* librement des associations. A ce propos, il suffit de dire, de manière générale, que le Code de 1983, dans la réglementation de ce droit, a adopté une attitude de « subsidiarité », de sorte que le droit commun demeure réduit au nombre indispensable, renvoyant pour le reste aux statuts de chaque mouvement ou association.

L'ordonnancement établi par le Code en matière de gouvernement des associations fait ressortir une conclusion assez claire : la liberté des fidèles dans le gouvernement des associations privées est très vaste, tandis que pour les associations publiques elle est un peu limitée. Dans le cas des premières, l'expression « selon les dispositions des statuts » revient couramment. Six canons traitent spécifiquement des associations privées et cette expression revient six fois, traduisant le respect de la liberté des fidèles associés. Il est symptomatique que le premier de ces canons établisse le principe suivant : « Les fidèles dirigent et gouvernent les associations privées, selon les dispositions des statuts » (can. 321).

Pour ce qui est du régime des associations publiques, le Code établit un lien plus fort de ces dernières avec l'autorité ecclésiastique. Ceci est cohérent avec la nature ecclésiale de ces associations qui ont reçu la mission dans la mesure où cela est nécessaire aux fins qu'elles se proposent d'atteindre « au nom de l'Église » (cf. can. 313). Ceci se traduit par la nécessité pour la hiérarchie de confirmer ou d'instituer le président de l'association (cf. can. 317 § 1), de nommer l'aumônier ou l'assistant ecclésiastique (cf. *ibid.*), de désigner un commissaire quand, dans des circonstances spéciales, de graves raisons le requièrent (cf. can. 318 § 1), de dissoudre ces associations (cf. can. 230) et d'appliquer le droit commun dans l'administration des biens ecclésiastiques possédés par les associations publiques (cf. can. 1257 § 1).

Associations publiques et privées, innovation du Code

La distinction entre associations publiques et privées s'inspire du droit séculier et, selon ses partisans, a contribué à faire en sorte que le droit

d'association dans l'Église apparaisse plus clair.³⁴ Beaucoup d'autres estiment en revanche que cette terminologie est « source de graves équivoques à caractère substantiel »³⁵ et qu'elle « continue de constituer un des problèmes les plus difficiles pour la classification des associations existantes dans l'Église ».³⁶

Sur quelle base distingue-t-on les associations publiques des associations privées ? Sur la base des finalités différentes ou de l'intervention de la hiérarchie ? La réponse est que cette distinction dépend en partie des finalités, mais qu'elle est fondamentalement déterminée par le type de rapport avec la hiérarchie et, à travers elle, avec toute la communauté ecclésiale. Il semblerait que le critère de distinction réside dans les fins, puisque, selon le premier paragraphe du canon 301, « les associations de fidèles qui se proposent d'enseigner la doctrine chrétienne au nom de l'Église ou de promouvoir le culte public, ou encore qui tendent à d'autres fins dont la poursuite est réservée de soi à l'autorité ecclésiastique » doivent nécessairement être publiques. Mais ce même canon, au second paragraphe, établit que la hiérarchie ecclésiastique peut également ériger des associations publiques qui se proposent d'atteindre, directement ou indirectement, d'autres finalités spirituelles « auxquelles il n'a pas été suffisamment pourvu par des initiatives privées ». On peut donc affirmer que les finalités ne sont pas toujours le facteur déterminant.

La principale difficulté que rencontrent les pasteurs quand ils doivent répondre aux pétitions des fondateurs d'une association ou d'un mouvement dérive donc de l'absence de critères objectifs valables dans tous les cas de distinction entre associations publiques et associations privées.³⁷

³⁴ Cf. J. A. FUENTES, *Comentario ai canoni 321-326*, in : *Comentario exegético al Código de Derecho Canonico*, Pamplona 1995, 502ss.

³⁵ E. CORECCO, *La réception de Vatican II dans le Code de Droit Canonique*, in : *La réception de Vatican II*, Paris 1985, 354.

³⁶ W. SCHUZ, *Problemi di applicazione del Diritto Canonico in materia di associazioni*, in : *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Roma 1994, 869.

³⁷ Cf. P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Roma 1986, 231 ; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, op. cit., 135-138.

La distinction entre associations publiques et privées n'est pas discriminatoire, ni ne dévalue la nature ecclésiale des associations privées. Cette distinction prétend donner aux associations respectives de fidèles la configuration la plus adaptée et la plus efficace pour poursuivre leurs finalités et pour mettre en évidence différentes valeurs ecclésiales.

De fait, s'il est vrai que les associations publiques de fidèles expriment mieux l'unité d'intentions entre la hiérarchie ecclésiastique et les fidèles et accentuent la valeur ecclésiale de l'association de fidèles, on ne peut oublier que les associations privées mettent en évidence la libre initiative des fidèles qui s'associent dans l'Église, accroissent leur responsabilité et témoignent de la confiance de la hiérarchie dans leur apport pour l'édification de l'Église.³⁸

Il faut se demander quelle est la discrétion de l'autorité ecclésiastique pour déterminer si une association de fidèles doit être publique ou privée. En conformité avec le Droit, il me semble qu'il faille considérer trois cas distincts.

1) La hiérarchie devra ériger en association publique l'association qui poursuit une des trois finalités signalées au canon 301 § 1. La volonté possible des fondateurs de la configurer comme association privée n'a dans ce cas aucune importance juridique.

2) Comme norme générale, la hiérarchie devra reconnaître ou approuver comme association privée l'association qui poursuit des finalités différentes de celles signalées au canon 301 § 1. La requête possible des fondateurs de voir l'autorité ecclésiastique la constituer en association publique n'oblige pas cette dernière à y consentir. Elle peut le faire si elle estime que cela convient.

3) Dans cette dernière éventualité, il est possible que ce soit la hiérarchie qui estime convenable d'ériger l'association en association publique, contre la volonté des fondateurs qui désirent qu'elle soit privée. La hiérarchie peut procéder de la sorte en présence d'une juste cause, mais j'estime qu'il faut sauvegarder le droit des fondateurs de présen-

³⁸ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ESPAGNOLE, *Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional*, « Boletín Oficial de la CEE » 3 (1986), 7.

ter un recours car une telle décision peut constituer une limitation induite du droit légitime d'association qui revient aux fidèles, puisqu'une association publique est plus sujette à l'intervention de la hiérarchie.

Enfin, il convient assez que les Conférences épiscopales et les Curies diocésaines disposent d'un bon service pour aider les responsables des associations à rédiger et à modifier les statuts et pour suivre avec attention la vie des associations publiques et privées de fidèles, en ce qui concerne la réalisation de ce qui est établi par le droit commun et dans leurs statuts respectifs. Ce service aide la hiérarchie dans l'exercice de sa responsabilité pastorale à l'égard des associations pour ce qui a trait au gouvernement et à la vigilance de celles-ci. En définitive, cette intervention paternelle de la hiérarchie est une garantie pour la vie et pour l'identité de tout mouvement ecclésial et a un effet bénéfique pour les associés et pour atteindre les finalités pour lesquelles l'association ou le mouvement a été constitué.

Critères d'ecclésialité pour la reconnaissance des mouvements ecclésiaux par l'évêque diocésain

GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.

Dans son message envoyé le 27 mai 1998 aux participants au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux, Jean-Paul II déclarait que le terme « mouvement » « indique [...] une réalité ecclésiale à laquelle participent majoritairement des laïcs, un itinéraire de foi et de témoignage chrétien qui fonde sa méthode pédagogique particulière sur un charisme précis donné à la personne du fondateur dans des circonstances et des manières d'agir déterminées ».¹ Le Saint-Père apportait une nouvelle précision dans son discours prononcé le 30 mai 1998 à l'occasion de la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles quand, après avoir déclaré que c'est l'amitié dans le Christ qui donne origine aux mouvements, il affirmait : « Le passage du charisme originaire au mouvement se produit grâce à la mystérieuse attraction qu'exerce le fondateur sur tous ceux qui se laissent impliquer par son expérience spirituelle. Ainsi, les mouvements reconnus officiellement par l'autorité ecclésiastique se présentent comme des formes d'auto-réalisation et des reflets de l'unique Église ».²

Sur la base de ces interventions pontificales et d'autres documents officiels, nous pouvons considérer comme synonymes les termes *mouvements ecclésiaux*, *communautés nouvelles* et *nouvelles formes de vie évangélique*.³

¹ JEAN-PAUL II, *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 621, 4.

² JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, « La Documentation Catholique », n. 2185, p. 625, 6.

³ Cf. ID., Exhortation apostolique *Christifideles laici* [30 décembre 1988], 2 ; Exhortation apostolique *Vita consecrata* [25 mars 1996], 12, 62, 56 ; SYNODE DES ÉVÊQUES, Neuvième Assemblée générale ordinaire, *Instrumentum laboris*, 37 et 38.

Deux passages de *Vita consecrata*⁴ et de l'*Instrumentum laboris* de la neuvième Assemblée générale ordinaire du Synode des Evêques⁵ constituent en particulier les deux documents qui décrivent le plus amplement et de façon générale ce que l'on entend par « mouvements ecclésiaux », en les distinguant bien des nouvelles formes de vie consacrée.

En synthèse, nous pouvons considérer comme mouvements ecclésiaux les formes associatives dont la racine et l'origine résident dans un don spécifique de l'Esprit, élément associant diverses vocations des deux sexes, de différents ordres et catégories de fidèles, caractérisés à la fois par la diversité d'âge et par des appartenances socioculturelles différentes. En outre, il existe chez eux une implication de la personne dans sa globalité, dans la mesure où est requis un style de vie conforme au charisme, qui comporte souvent le partage des biens et la vie fraternelle en commun et, en tout cas, la soumission à une autorité, le dévouement à des œuvres apostoliques du mouvement, avec dans de nombreux cas un élan missionnaire et une ouverture œcuménique prononcée.

La dénomination d'« ecclésiaux » semble alors venir non pas simplement du fait qu'il s'agit de réalités qui vivent dans l'Église, dans la mesure où celle-ci vaut pour toute forme associative légitime, mais précisément du fait que leur intention est de présenter dans l'Église elle-même la réalisation de la communion entre diverses vocations. Voilà ce que me semble devoir signifier ce que disait le Pape dans son discours lors de la Rencontre de 1998, à savoir qu'ils « se présentent comme des formes d'auto-réalisation et des reflets de l'unique Église ».

Toutefois, précisait le Pape, ceci se réalise lorsque ces mouvements sont officiellement reconnus par l'autorité ecclésiastique.

Dimension ecclésiale du droit d'association

Il faut souligner le fait que la dimension ecclésiale appartient en propre au droit d'association en tant que tel, droit sanctionné par les canons 215 et

⁴ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Vita consecrata*, 62.

⁵ SYNODE DES ÉVÊQUES, Neuvième Assemblée générale ordinaire, *Instrumentum laboris*, 37.

299 § 1, et dont les bases anthropologiques et ecclésiologiques ont été illustrées aussi bien par le magistère conciliaire que post-conciliaire.⁶

La reconnaissance par l'autorité ecclésiastique est l'authentification officielle que l'Église fait de ce droit, en exprimant un degré différent d'engagement de l'Église, à travers ses représentants hiérarchiques.

Le charisme, qui est à l'origine de l'association des fidèles pour atteindre des fins spirituelles, apostoliques et caritatives déterminées (cf. can. 298 § 1), doit nécessairement trouver une expression institutionnelle pour pouvoir se conserver et se développer avec authenticité dans la vie de l'Église. Certes, une première institutionnalisation du charisme advient déjà dans le développement des relations entre les membres du groupe qui s'associe, dans la manière concrète de parvenir à ses fins et dans la forme même embryonnaire de gouvernement du groupe. Toutefois, pour que cette institution, que nous pourrions dire « charismatique », devienne une institution canonique, elle doit être approuvée officiellement par les pasteurs de l'Église et trouver en cela l'authentification de son existence et de son action dans l'Église et pour l'Église.

C'est ici qu'entre en jeu la responsabilité de l'évêque. Dans sa partie sur les associations, le Code ne fournit pas d'indications spécifiques sur ce point, mais par analogie, on peut recourir sans aucun doute au canon 605, même si celui-ci se réfère aux nouvelles formes de vie consacrée. Nous en déduisons deux devoirs de l'évêque : le discernement quant à l'authenticité du charisme et l'aide fournie aux fondateurs pour qu'ils expriment de la meilleure façon les finalités du don reçu et les protègent par des statuts adéquats.

Il s'agit d'une aide que l'évêque doit offrir à un mouvement ecclésial à sa naissance, dans la mesure où, à l'égard des charismes, il doit juger de leur authenticité et de leur usage ordonné, en ayant soin de ne pas éteindre l'Esprit, mais de faire en sorte que le don de l'Esprit, lorsqu'il est authentique, se conserve et se développe pour le bien de l'Église.⁷

⁶ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18 ; Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 8 ; JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29.

⁷ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 12 et 7.

Critère fondamental pour le discernement de l'évêque quant à l'ecclésialité du charisme

Avant tout, il faut souligner le contenu du charisme, sur lequel doit porter le discernement de l'évêque.

Le premier élément est la spiritualité qui jaillit de l'inspiration et de l'action de l'Esprit, c'est-à-dire la façon concrète pour les membres d'un mouvement d'être en relation avec Dieu, avec l'Église et avec la société, donc la méthode de prière et de lecture de la réalité et d'insertion en action dans celle-ci, de façon à représenter un aspect du mystère du Christ et du mystère de l'Église.⁸ Il s'agit donc d'un discernement sur la doctrine spirituelle proposée et sur la pratique spirituelle mise en œuvre. Tout ceci étant étroitement lié aux circonstances dans lesquelles est apparu le mouvement et à son histoire, ainsi qu'à la vie du fondateur ou de la fondatrice.

Ce discernement doit être effectué en lien avec l'Évangile et avec la Tradition de l'Église, en se demandant si la méthode et la pratique spirituelle s'harmonisent ou non avec ces deux éléments objectifs.

Reprenant une indication du décret *Apostolicam actuositatem* et se référant de manière générale à l'apostolat associé, l'exhortation *Christifideles laici* déclare qu'il est « un "signe" qui doit se manifester dans les rapports de "communion" aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des diverses formes associatives dans le contexte plus vaste de la communauté chrétienne ».⁹

Nous pouvons étendre cette affirmation et l'appliquer aux mouvements ecclésiaux. Si leur spécificité est de présenter dans l'Église la communion entre les diverses vocations, leur nature doit alors précisément se manifester dans leur action concordante avec toutes les autres composantes ecclésiales.

Dans son message du 27 mai 1998, cité précédemment, le Pape di-

⁸ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Vita consecrata*, 93.

⁹ Id., Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29 ; cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18.

sait que chaque mouvement ecclésial indique « un itinéraire de foi et de témoignage chrétien qui fonde sa méthode pédagogique particulière sur un charisme précis ». ¹⁰

Le discernement sur l'authenticité de la spiritualité d'un mouvement ecclésial doit alors être fait en considérant sa portée pédagogique en relation à l'activation de la vie chrétienne, à partir précisément de l'expérience de la réciprocité et de la complémentarité des diverses vocations dans l'Église. En effet, dans le mouvement chaque catégorie de personnes doit trouver une forte impulsion pour sa foi, précisément dans un contexte éducatif progressif, qui doit porter toujours plus à une implication globale de vie évangélique et d'insertion ecclésiale concrète. La vérification de la validité de la méthode pédagogique-spirituelle advient sur la base du fait que l'expérience de foi personnelle et de communion avec tous les autres membres du mouvement, dans leur diversité de vocations et de conditions, s'objective dans la vie concrète de l'Église, donc dans l'insertion harmonieuse avec toutes les autres composantes ecclésiales, se considérant comme *une* des formes d'auto-réalisation et comme *un* reflet de l'unique Église, et non comme *l'*auto-réalisation de l'Église ou comme *l'*expression de l'Église. De la sorte, le mouvement pourra être un signe, un rappel dans l'Église, qu'en elle doit se réaliser cette communion organique entre les divers ordres de personnes, comme miroir de l'amour trinitaire qu'elle est par nature et par vocation. ¹¹ Ce sera en même temps une voie pédagogique que celle-ci réalise dans l'Église. Il est évident qu'un mouvement devra se situer comme signe et comme voie pédagogique avant tout dans l'Église particulière, lieu immédiatement perceptible de la réalisation objective de l'Église du Christ. C'est la raison pour laquelle l'évêque diocésain est le premier à être impliqué dans le discernement.

Si un mouvement, dans sa progression au sein de l'Église particulière, qui se localise ultérieurement de façon spécifique dans la paroisse, ne se réalise pas en ce sens, cela signifie que sa méthode pédagogique-spirituelle

¹⁰ JEAN-PAUL II, *Message au Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, cit.

¹¹ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 4.

n'a pas de réelle valeur formatrice et donc qu'elle doit être corrigée ou même, dans des cas extrêmes, qu'elle doit être désavouée. Cela ne veut pas dire qu'un mouvement doive nécessairement entrer de façon opérationnelle dans les structures paroissiales, si son charisme ne le comporte pas, mais le contraire est tout aussi valable, à savoir qu'il ne doit pas les monopoliser.

Tel doit être, me semble-t-il, le critère premier et fondamental de discernement d'ecclésialité, sur lequel doivent se baser et autour duquel doivent tourner les autres critères devant être pris en considération, dans la mesure où ce me semble être le critère spécifique d'identification de l'authenticité d'un mouvement ecclésial et non seulement d'un quelconque phénomène associatif.

Autres critères

Dans cette optique, les critères d'ecclésialité qui sont offerts par *Christifideles laici* en matière d'associations laïques trouvent une spécificité pour ce qui a trait aux mouvements ecclésiaux.¹²

La primauté donnée à la vocation de tout chrétien à la sainteté. Les mouvements doivent être des instruments de sainteté pour leurs membres. Cela se vérifie par leur fidélité envers le Seigneur et par leur docilité à l'Esprit, donc par l'utilisation de moyens de sanctification conformes à la doctrine, à la discipline et à la tradition de l'Église. La sainteté est quelque chose de concret, donc chaque membre du mouvement doit être valablement soutenu pour poursuivre la spécificité de sa vocation, mais dans l'organicité de la communion ecclésiale. Ainsi les laïcs, célibataires ou mariés, devront être aidés à trouver avant tout leur sanctification dans leur engagement dans le temporel, puis dans les services ecclésiaux à l'intérieur du mouvement ou dans les structures de l'Église universelle, particulière ou locale;¹³ les personnes mariées dans le plein accomplissement de leurs devoirs conjugaux et parentaux;¹⁴ les clercs dans la fidélité à leur ministère ac-

¹² Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 30.

¹³ Cf. *ibid.*, 15-17 ; 23.

¹⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Vita consecrata*, 62.

compli dans la pleine insertion au sein du presbytérium diocésain sous l'autorité de l'évêque, à moins qu'ils ne soient ordonnés par l'évêque pour le service du mouvement lui-même, en raison de son caractère supradio-césain et missionnaire ou pour des œuvres spécifiques qu'il accomplit ; les religieux dans la fidélité à leur charisme et à leur forme de vie, en étant pleinement subordonnés à leurs supérieurs.¹⁵ En outre, si la méthode pédagogique-spirituelle d'un mouvement est apte à conduire ses membres à la sainteté, elle trouvera une vérification dans la floraison de vocations au mariage chrétien, au sacerdoce ministériel et à la vie consacrée.

La responsabilité de confesser la foi catholique. C'est à partir de la réception sincère et cordiale du magistère que se vérifie la réalité du mouvement comme lieu d'annonce de la foi et de formation intégrale. L'expérience subjective de la foi et la méthode pédagogique pour mûrir en elle sont vérifiées dans l'objectivité de l'enseignement de l'Église et, devenant le patrimoine de toute l'Église, coopèrent à l'édification de la communion ecclésiiale. Actuellement les mouvements ecclésiiaux doivent s'avérer être des lieux de réception du Concile Vatican II pour le renouveau de l'Église.

Le témoignage d'une communion solide et convaincue avec le Pontife romain et les évêques. Ce témoignage est fourni par l'insertion concrète dans la communion hiérarchique de l'Église, où la pluralité des charismes et des expériences spirituelles trouve son unité. Elle est attestée par l'amour sincère envers l'Église et par la volonté d'insertion active dans sa vie de prière et d'action apostolique pour son développement.

La conformité et la participation aux fins apostoliques de l'Église. Un mouvement doit manifester visiblement la dynamicité apostolique, notamment missionnaire, dans l'évangélisation ou dans les œuvres de charité, ou encore en étant un ferment discret dans la société humaine, dans l'humilité et avec la capacité de coopération avec tous les autres organismes actifs de l'Église, universelle ou particulière.

A ces critères à caractère général, l'évêque doit ajouter celui de

¹⁵ Cf. *ibid.*, 56.

l'utilité, en l'absence de toute autre association ou mouvement ayant des finalités identiques, de façon à éviter la dispersion des forces.¹⁶

Sur la base de cette première phase de discernement, l'évêque devra décider quel type de reconnaissance accorder au mouvement ecclésial, à l'intérieur de la discipline offerte par le Code à l'égard des associations de fidèles.

Mouvements œcuméniques

Les mouvements œcuméniques méritent d'être considérés à part.

Selon *Christifideles laici*, nous ne pouvons considérer comme mouvements ecclésiaux œcuméniques que ceux qui, selon leurs statuts, admettent des baptisés non catholiques et demandent l'approbation dans l'Église catholique.¹⁷ En effet, nous déduisons avant tout de ce texte qu'il ne s'agit pas des mouvements qui admettent des non-baptisés parmi leurs membres, car ceux-ci, dans la mesure où ils ne sont pas membres de l'Église du Christ, ne peuvent pas être membres d'une association ecclésiale. En outre, selon ce passage de *Christifideles laici*, les baptisés non catholiques ne doivent pas constituer la majorité. Si c'était le cas, la nature du mouvement ecclésial œcuménique en serait modifiée et le mouvement se transformerait en mouvement interconfessionnel, avec les conséquences juridiques qui en découlent.

Le Code ne dit rien quant à l'admission des baptisés non catholiques comme membres d'une association privée ou publique.

Comme on peut le voir à partir de l'itinéraire de formation des canons et des motifs adoptés par les groupes d'étude, le silence du Code latin et du Code des Églises orientales peut être interprété dans le sens que, selon les statuts approuvés par l'autorité ecclésiastique, des non-catholiques peuvent être admis dans des associations privées ou pu-

¹⁶ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 19.

¹⁷ Cf. 31.

bliques mais pas comme membres de plein droit, c'est-à-dire sans jouir des mêmes droits et sans être tenus aux mêmes devoirs que les membres catholiques. Cette interprétation semble être confirmée par *Christifideles laici* dans le passage cité, là où il s'agit des associations dans lesquelles les non-catholiques peuvent aussi être considérés comme membres, mais ne doivent pas constituer la majorité.

En ce qui concerne le critère fondamental pour le discernement ayant trait à l'ecclésialité du charisme, il doit trouver une application spécifique par rapport à un mouvement ecclésial qui se qualifie d'œcuménique. A savoir qu'il doit se situer comme signe du chemin que toute l'Église entreprend vers la pleine unité de ceux qui sont baptisés dans le Christ. Le discernement se concentrera sur la portée pédagogique-spirituelle du charisme de ce mouvement, précisément au sujet de l'activation de la dimension œcuménique dans l'Église elle-même, dans le respect des normes de celle-ci données au niveau universel ou particulier.

Quant aux autres critères que nous avons définis, ils valent pleinement pour ce qui est du mouvement œcuménique en tant que tel, mais les critères de la *responsabilité de confesser la foi catholique* et du *témoignage d'une communion solide et convaincue avec le Pontife romain et les évêques* revêtent une spécificité par rapport aux membres non catholiques.

En effet, les non-catholiques ne peuvent pas être obligés de confesser la foi catholique, mais s'ils sont considérés comme membres par les statuts, ils sont tenus à respecter tout ce qui dérive du droit divin naturel et du droit divin révélé. En outre, dans une attitude respectueuse envers le Magistère de l'Église, ils ne doivent pas mettre en péril l'intégrité de la foi catholique professée par le mouvement ou assumer des attitudes critiques à son égard.

En revanche, étant donné que les non-catholiques ne sont pas tenus à l'observance des lois purement ecclésiastiques (cf. can. 11), l'obéissance qui peut être requise d'eux ne peut l'être qu'en référence à l'observance des statuts généraux du mouvement, dans ce qui ne s'oppose pas à leur foi non catholique, et à l'observance du statut particulier qui les gouverne, en vertu de leur incorporation dans le mouvement.

Quoi qu'il en soit, il faut tenir compte du fait que les non-catholiques ne peuvent pas diriger le mouvement en tant que tel, donc ne peuvent pas occuper la fonction de modérateurs, ni participer aux assemblées générales avec un droit de vote délibératif, dans la mesure où, s'ils devenaient très nombreux, ils pourraient influencer des changements substantiels des statuts, mettant en danger la nature du mouvement.

Conclusions

Le moment où un charisme s'institutionnalise dans l'Église est un moment délicat. Voilà pourquoi la tâche des modérateurs du mouvement, comme celle de tous ses membres et celle de l'évêque qui doit accompagner le mouvement pour trouver sa voie institutionnelle dans l'Église, est délicate. De fait, il n'existe pas dans l'Église deux dimensions parallèles : charismatique et institutionnelle, car l'Église, par analogie au mystère du Verbe incarné, n'est qu'une seule réalité complexe,¹⁸ où les dons de l'Esprit vivifient les institutions ecclésiastiques.¹⁹

Un charisme est un don de l'Esprit et doit donc être accueilli dans sa nouveauté jaillissante dans l'Église. Par conséquent, ce serait éteindre l'Esprit que de vouloir étouffer le charisme au sein de figures juridiques déjà existantes, mais ne répondant pas à son originalité et donc non adaptées à son expansion. Mais, en même temps, la nouveauté dans l'Église n'advient jamais dans la discontinuité. Par conséquent, les nouvelles formes juridiques qui doivent être trouvées ne peuvent pas sortir de la logique interne à l'ordre canonique.

Alors, le discernement de l'évêque doit d'une part être écoute de l'Esprit et, de l'autre, jugement prudent, expression de sa charité pastorale.

¹⁸ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 8.

¹⁹ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, 4.

Les mouvements ecclésiaux et les tâches de l'évêque diocésain

GIORGIO FELICIANI

La législation canonique en vigueur n'offre pas de discipline spécifique des mouvements ecclésiaux que certains considèrent comme souhaitable et que d'autres jugent inopportune. Dans cette situation, pour bien cerner les problèmes juridiques concernant ces nouvelles formes d'association, il faut se référer pour une large part aux normes du Code relatives aux associations de fidèles. Pour illustrer clairement les devoirs qui échoient à l'évêque diocésain en la matière, il faut, dès le début, nettement distinguer deux hypothèses différentes. La première a trait à la naissance d'un nouveau mouvement dans la portion du peuple de Dieu confiée à ses soins pastoraux. La seconde concerne l'adhésion de ses fidèles à un mouvement qui a déjà été reconnu par une autre autorité ecclésiastique.

Quant à la première hypothèse, un avertissement s'impose immédiatement au sujet des fidèles qui, dans le respect des critères d'ecclésialité illustrés par le père Ghirlanda, s'associent spontanément, agissent légitimement avant même de recevoir une reconnaissance ou une approbation de leur initiative. En effet, comme l'a souligné Jean-Paul II, ils exercent « un droit véritable, qui ne dérive pas d'une sorte de "concession" de l'autorité, mais qui découle du Baptême, qui, en tant que sacrement, appelle les fidèles laïcs à participer activement à la communion et à la mission de l'Église ». ¹ Dans le cas des mouvements ecclésiaux, il faut également rappeler le droit et le devoir d'exercer les charismes reçus « pour le bien des hommes et pour l'édification de l'Église dans l'Église et dans le monde », expressément sanctionnés par le Concile Vatican II. ²

¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 29.

² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 3.

De toute évidence les mouvements naissent de cette façon, c'est-à-dire comme réalités pour ainsi dire de fait, privées d'une quelconque reconnaissance formelle, constituées de la réunion spontanée de plusieurs personnes autour de la personne du fondateur. Souvent ils ne peuvent même pas se considérer comme de véritables associations dans la mesure où ils manquent de statuts, ne prévoient pas de modalités formelles d'adhésion ou de retrait et où leur action est davantage déterminée par la volonté du fondateur que par les délibérations des associés ou des organes directeurs.

Les tâches de l'évêque diocésain face à un mouvement qui se trouve dans cette situation – l'expérience démontre l'expérience que cela peut durer plusieurs années – peuvent être résumées de la sorte : accueil et vigilance. Accueil comme encouragement à entreprendre de nouvelles expériences de vie chrétienne qui soient valables, et aide pour favoriser leur croissance. En même temps, vigilance pour que soient respectées les exigences de la communion et de la discipline ecclésiales.

Donc, pourvu qu'il présente les conditions substantielles requises, un mouvement existe légitimement dès ses débuts, mais il ne peut obtenir une importance spécifique dans l'ordonnement canonique qu'à la suite d'une mesure formelle. Naturellement cela ne peut se faire qu'à la demande des intéressés, mais rien n'empêche l'autorité ecclésiastique, si elle l'estimait opportun, de les inviter à franchir ce pas.³ D'autre part, en règle générale, si un mouvement se développe et se consolide, au moins un certain nombre de personnes qui en font partie ressentent l'exigence de s'engager d'une manière stable et organique dans l'expérience rencontrée et, en conséquence, constituent des associations et demandent leur reconnaissance à l'autorité ecclésiastique.

Quant à la concession de cette décision, qui peut revêtir diverses formes, le choix entre la reconnaissance comme association privée et l'érection en association publique est fondamental. De façon très synthétique, nous pouvons rappeler que la différence de régime entre ces deux types d'associations se manifeste sous différents aspects. Avant tout par leur origine : alors que les associations privées sont constituées

³ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 31.

par des fidèles sur la base d'un libre accord (cf. can. 299 § 1), l'érection des associations publiques est un acte propre et exclusif de la hiérarchie (cf. can. 301 § 1). En second lieu par les modalités spécifiques de leur soumission au pouvoir du gouvernement ecclésiastique qui, pour ces dernières, se révèlent particulièrement exigeantes. En effet, dans les associations publiques, l'autorité se réserve l'approbation des statuts, la nomination de l'aumônier ou de l'assistant, ainsi que d'ordinaire la confirmation, l'institution ou la nomination du modérateur, le contrôle sur l'administration des biens qui sont à tous effets des biens ecclésiastiques, la faculté de procéder à la désignation d'un commissaire et de démettre le modérateur, et de vastes pouvoirs quant à la dissolution. En revanche, les associations privées déterminent de manière autonome leurs statuts, élisent librement les charges sociales et, après confirmation de l'Ordinaire, leur conseiller spirituel, jouissent d'une vaste autonomie dans l'administration du patrimoine et ne peuvent être supprimées que pour de très graves motifs (cf. can. 312-326).

A la lumière de ces normes, qui ne semblent pas destinées à subir prochainement des évolutions significatives, et considérant la réalité effective des mouvements ecclésiaux telle qu'elle se présente *hic et nunc*, on peut estimer que, pour ces associations, une reconnaissance comme associations privées est préférable, conformément à la pratique adoptée par le Conseil Pontifical pour les Laïcs. D'un côté, il est évident qu'un mouvement ne naît pas d'un acte de la hiérarchie, mais à l'initiative d'un ou de plusieurs fondateurs. De l'autre, une érection en association publique pourrait comporter des inconvénients non négligeables, comme une responsabilité excessivement lourde pour la hiérarchie, une importante limitation de l'autonomie de la nouvelle réalité associative et, enfin, l'attribution à celle-ci d'un caractère « officiel » qui peut apparaître inopportun et n'être pas même désiré par les intéressés. Il ne faut pas oublier, en effet, que l'association publique jouit d'une personnalité juridique publique, qu'elle est sujette à la « direction supérieure » de la hiérarchie et qu'elle reçoit de celle-ci « la mission, dans la mesure où cela est requis, pour poursuivre au nom de l'Église, les buts qu'elle se propose elle-même d'atteindre » (can. 313 et 315). Il faut ajouter que le

Code permet aux pasteurs d'ériger des associations publiques pour des finalités qui ne leur sont pas réservées – comme l'enseignement de la doctrine chrétienne au nom de l'Église ou l'essor du culte public – dans le cas où leur accomplissement n'est pas suffisamment assuré par l'initiative des fidèles (cf. can. 301). Une hypothèse qui apparaît difficilement réalisable à propos des mouvements ecclésiaux.

Quant à la reconnaissance comme association privée, la forme la plus simple – qui se réduit en pratique à une prise d'acte – est celle prévue au canon 299 § 3 qui dispose qu'aucune association n'est pas reconnue dans l'Église si ses statuts n'ont pas obtenu la *recognitio*, c'est-à-dire l'autorisation de l'autorité ecclésiastique compétente. En pratique, cela signifie qu'un mouvement ne peut être pris en considération par l'ordre canonique que lorsqu'il se présente à l'autorité de sorte que celle-ci puisse en vérifier et en certifier l'authenticité chrétienne. Il s'en suit que ce type de reconnaissance n'a pas un caractère discrétionnaire mais est un acte dû, en ce sens que si le mouvement correspond aux critères d'ecclésialité et présente les autres conditions requises, sa demande ne pourra pas être rejetée car, dans le cas contraire, ce serait une négation du droit d'association des fidèles expressément sanctionné par le Code.

Il est par ailleurs évident que l'autorité ecclésiastique – et spécialement l'évêque diocésain à qui revient la première reconnaissance – est appelée à une évaluation particulièrement délicate et complexe, devant être effectuée non seulement à la lumière de la documentation présentée par le mouvement, mais aussi et surtout sur la base de la connaissance qu'il peut en avoir par expérience directe ou par des témoignages dignes de foi. Une attention spécifique devra être consacrée aux statuts à partir du moment où, comme nous l'avons déjà rappelé, la reconnaissance se concrétise par une mesure de *recognitio* de ces derniers. Il sera donc nécessaire de vérifier non seulement qu'ils ne présentent rien de contraire aux exigences de la communion, mais aussi qu'ils contiennent toutes les indications requises par le Code – relatives à la dénomination, au siège, aux finalités, aux conditions requises pour en faire part, aux modalités d'action (cf. can. 304) – ou en tout cas nécessaires à un déroulement ordonné de la vie associative comme, par exemple,

celles qui ont trait à la gestion du patrimoine éventuel. Il est en outre opportun que les statuts soient rédigés en articles, formulés en un style bref et clair et se limitent à définir les traits essentiels, sans entrer dans les questions de détails qui pourront être réglés de façon opportune dans des directoires ou des règlements devant être pris par les organes directeurs de l'association.

D'autres avertissements s'imposent à propos des statuts des mouvements ecclésiaux, qui devront en tout cas énoncer le charisme ou la spiritualité dont ils s'inspirent. En outre, les dispositions éventuelles relatives aux diverses catégories de membres, comme les clercs, les personnes mariés, les personnes consacrées à Dieu, ne devront en aucune façon être en contraste avec les devoirs spécifiques à ces états de vie respectifs. Une grande attention devra aussi être accordée à la prévision des formes de vie en commun et de communion des biens particulièrement exigeantes pour s'assurer que sont respectées les exigences de la prudence et de la justice et que la dignité et la liberté des personnes sont correctement protégées.

Il est également possible qu'un mouvement, en même temps qu'il demande à être reconnu ou bien en un second temps, requiert que lui soit attribuée la personnalité juridique. Aux fins de cette concession, l'autorité jouit d'une marge de manœuvre significative dans la mesure où elle ne peut pas se limiter à vérifier l'authenticité ecclésiale de l'association mais, selon les dispositions du Code, doit aussi évaluer l'utilité réelle des fins que celle-ci se propose, ainsi que le caractère congru des moyens dont elle dispose (cf. can. 114 § 3) et, finalement, approuver positivement et explicitement les statuts (cf. can. 314).

D'autre part, la personnalité juridique ne peut pas être niée de façon arbitraire. En effet, toute décision canonique doit, en principe, reposer sur des motifs valables. En outre, un refus injustifié pourrait comporter une limitation indue du droit d'association puisque la personnalité juridique pourrait apparaître indispensable à la poursuite des objectifs que se fixe le mouvement. Son absence empêche en effet qu'une association soit, en tant que telle, sujet de droits et de devoirs qui, en conséquence, ne pourront échoir qu'à ses membres solidairement (cf. can. 310).

Indépendamment de l'attribution de la personnalité juridique, une association peut être louée et recommandée par la hiérarchie (cf. can. 299 § 2) qui vient ainsi considérablement accroître la crédibilité ecclésiastique face à ses membres et aux autres composantes du peuple de Dieu. A cet égard, l'autorité jouit du plus large pouvoir discrétionnaire dans la mesure où l'association ne peut se prévaloir d'aucun droit, ni même d'une légitime attente. En effet, une louange n'est vraiment telle que lorsqu'elle présente un caractère de gratification, incompatible avec une quelconque attitude de revendication ou de prétention. La recommandation ne concerne pas ceux qui sont inscrits à l'association, mais les autres fidèles auxquels, dans sa sagesse pastorale, l'autorité entend proposer la participation à l'association comme moyen approprié pour favoriser un plus grand engagement dans la vie chrétienne.

La concession du consensus nécessaire pour qu'une association puisse se vanter de la qualification de « catholique » dans sa dénomination (cf. can. 300) doit également être considérée comme relevant du pouvoir discrétionnaire. En effet, avant d'y consentir, l'autorité devra évaluer attentivement la signification concrète attribuée à cette qualification – dont ne découle néanmoins aucune conséquence juridique spécifique – dans le domaine social au sein duquel une association déterminée entend vivre et agir.

Jusqu'à présent nous n'avons évoqué que les modalités relatives à la reconnaissance d'une association. D'autre part, les questions qui se présentent le plus fréquemment à un évêque concernent la présence dans son diocèse d'une réalité associative déjà reconnue par une autre autorité ecclésiastique. L'adhésion à celle-ci de fidèles individuellement ne donne pas lieu à des problèmes particuliers et, en tout cas, ne peut pas être interdite. La situation devient en revanche complexe lorsque l'association en question demande à ouvrir dans le diocèse une section spéciale ou lorsqu'elle entend agir dans son cadre d'une manière organique et structurée. A ce propos, il faut avant tout rappeler la distinction déjà évoquée entre associations publiques et associations privées. En effet, les premières, pour instituer de façon valable une section *ad hoc* ont besoin de l'accord écrit de l'évêque diocésain (cf. can. 312 § 2), qui ne pourra le

refuser à celles érigées par le Saint-Siège ou par la Conférence épiscopale que pour de graves motifs. Un plus grand pouvoir discrétionnaire est permis à l'égard des associations érigées par un autre évêque.

En revanche, l'institution d'une section d'une association privée, vu le silence absolu du Code à cet égard, doit être considérée comme valide même en l'absence d'un accord explicite. Dans ce cas, en effet, prévaut non seulement le principe de la liberté d'association, mais aussi la disposition à caractère général du canon 10 selon laquelle l'invalidité d'un acte ne peut être déterminée que par une disposition explicite en ce sens.

La question est indéniablement délicate, mais ne doit pas être surestimée. L'absence d'accord n'implique pas nécessairement un avis contraire de l'évêque, qui devrait induire les intéressés à renoncer à leur intention, au moins pour des raisons d'opportunité. D'un autre côté, les statuts de certaines associations privées universelles ou internationales prévoient que les évêques participent activement à l'institution des sections diocésaines en désignant ou en approuvant l'assistant ecclésiastique. Il est ensuite évident que pour les associations privées aussi il faut établir une distinction, aux fins d'une éventuelle opposition, selon que la reconnaissance a été concédée par le Saint-Siège ou par la Conférence épiscopale ou bien par un autre évêque diocésain.

Mais, au-delà des distinctions possibles et nécessaires, l'évêque a des devoirs précis à l'égard de toute réalité associative présente dans son diocèse, même si, pour citer les deux cas limites, elle est privée de reconnaissance formelle ou si elle a été érigée en association publique par le Saint-Siège.

Toutes les associations sont en effet sujettes à la vigilance de l'autorité compétente visant à garantir que soit toujours conservée l'intégrité de la foi et des mœurs et qu'il n'existe pas d'abus dans la discipline ecclésiastique (cf. can. 305). En conséquence, l'évêque a le droit et le devoir de visiter les associations et d'exiger d'elles toutes les informations qu'il estime utiles de posséder sur leur vie et leur activité. Pour leur part, les responsables des associations ont le devoir de se présenter à l'évêque du diocèse où ils œuvrent pour lui fournir tous les éléments nécessaires à l'exercice de son ministère de guide pastoral.

Les tâches de l'évêque comprennent aussi l'obligation de se prodiguer pour éviter la dispersion des forces et ordonner au bien commun l'exercice de l'apostolat (cf. can. 323 § 2),⁴ en prenant garde que dans l'exercice de ces fonctions spécifiques la liberté d'association des fidèles soit respectée. Le Concile lui-même recommande la création de conseils qui « soutiennent le travail apostolique de l'Église » et favorisent « la coordination mutuelle des diverses associations ou initiatives des laïcs en respectant la nature propre et l'autonomie de chacune ».⁵ Le Directoire pour le ministère pastoral des évêques⁶ se prononce dans le même sens et, finalement, le Code rappelle que l'exercice des pouvoirs de vigilance et de coordination ne légitime aucune interférence dans l'autonomie des associations créées à l'initiative des fidèles (cf. can. 323 § 2). Le groupe de travail de la Commission codificatrice a accordé une importance particulière à cette précision car, lors de la séance de mars 1968, tous les consultants présents s'accordèrent pour estimer que la coordination devait toujours advenir dans le respect de la « nature » de chaque association dans la mesure où la prétention d'imposer une planification de l'apostolat constituerait un véritable abus opposé au pluralisme requis par la variété des charismes.⁷

En tous les cas, Jean-Paul II a rappelé qu'il fallait « favoriser et d'entretenir sans cesse l'existence de liens et de rapports fraternels d'estime, de cordialité, de collaboration entre les différentes formes d'associations de laïcs » car ce n'est qu'ainsi que « la richesse des dons et des charismes que le Seigneur nous offre peut porter sa contribution fé-

⁴ Dans la systématique du Code, cette disposition est placée au chapitre consacré aux associations privées. Il est toutefois évident que les mêmes exigences se posent aussi pour ce qui est des associations publiques comme, du reste, cela ressort du can. 394 § 1 qui engage l'évêque à coordonner sous sa direction « dans tout le diocèse et dans ses districts particuliers toutes les œuvres d'apostolat ».

⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 26.

⁶ CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directoire *Ecclesiae imago*, 22 février 1973, 97.

⁷ Cf. « Communications » 18 (1986), 239-240.

conde et ordonnée à l'édification de la maison commune ».⁸ A ce propos aussi la hiérarchie a une tâche propre et incontournable, qui ne peut pas être déléguée à une association déterminée ou à des formes spontanées de lien entre diverses associations et mouvements. En effet, le ministère de l'unité revient au Pape, « centre perpétuel et visible de l'unité de l'Église universelle » et à l'évêque « principe visible et fondement de l'unité de l'Église particulière ».⁹ Ce ministère, pour autant qu'il concerne spécifiquement les associations et les mouvements, est exercé concrètement par le Pape par le biais de l'activité du Conseil Pontifical pour les Laïcs, et par les évêques dans leurs conseils pastoraux, ainsi que dans les consultes *ad hoc* instituées aux niveaux diocésain, régional et national. C'est surtout au sein de ces derniers organismes que les responsables des diverses réalités associatives, sous la conduite des pasteurs respectifs, peuvent concrètement établir des rapports de connaissance réciproque et vivre des moments de rencontre, de communication d'expériences, d'étude, de projet pastoral et grandir ainsi dans la fraternité chrétienne et dans un engagement de service responsable et ordonné.¹⁰

Les devoirs de l'évêque à l'égard des associations et des mouvements sont donc très vastes, complexes et exigeants. Il doit discerner, aider, coordonner, veiller et, le cas échéant, corriger et même réprimander. En même temps, comme l'a rappelé la Commission Théologique Internationale, le principe énoncé dans la déclaration conciliaire *Dignitatis humanae* doit toujours être respecté, à savoir que doit être reconnue à l'homme – et plus encore au baptisé pourrait-on ajouter – « la liberté la plus vaste possible » qui « ne doit pas être limitée lorsque et dans la mesure où cela n'est pas nécessaire ».¹¹

⁸ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 31.

⁹ *Ibid.*, 30.

¹⁰ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*. Nota pastorale della Commissione episcopale per il laicato, 29 avril 1993, 45.

¹¹ *Themata selecta de ecclesiology occasione XX anniversarii conclusionis Concilii Oecumenici Vaticani II*, 7 octobre 1985, 6, 2, 3.

IV

Les mouvements, l'Église, le monde

Dialogue avec le cardinal Joseph Ratzinger

Mgr STANISŁAW RYŁKO, Secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs

Eminence, lorsqu'on lit ce que vous écrivez sur les mouvements, on sent derrière cela votre expérience directe. Vous avez une connaissance de ces réalités non seulement théorique, mais également pratique. Pourriez-vous nous dire quelque chose de votre expérience personnelle avec les mouvements ecclésiaux, dans quelles circonstances vous les avez connus, ce qui vous a frappé dans ces nouvelles réalités, en quoi consiste la nouveauté dont on parle tant ?

Card. RATZINGER

Je dois avant tout m'excuser si à cause de mes nombreux engagements je n'ai pas pu préparer une conférence, mais il est vrai aussi – et je le dis par expérience – qu'un dialogue vivant permet souvent de mieux se comprendre et permet aussi d'apprendre à celui qui devrait tenir une leçon, car dans un dialogue en réalité il n'y a pas d'exposé unilatéral où l'un ne fait que demander et l'autre ne fait que répondre, mais, en répondant, nous apprenons et en posant des questions nous enseignons. Je vous remercie donc de cette possibilité de dialoguer entre nous.

Je suis content que la rencontre de l'an dernier avec les mouvements soit maintenant suivie d'une rencontre de pasteurs car, en définitive, comme je voulais d'ailleurs le démontrer dans ma conférence, il y a un an, ce sont les pasteurs qui doivent garantir l'ecclésialité des mouvements. Les pasteurs ne sont pas seulement des personnes qui recouvrent une certaine charge, mais ils sont aussi charismatiques, ils sont responsables de l'ouverture de l'Église à l'action de l'Esprit Saint. Nous, évêques, dans le sacrement nous sommes oints de l'Esprit Saint et le sacrement nous garantit donc aussi l'ouverture aux dons de l'Esprit Saint.

Pour répondre à votre question, je pense que c'est vers le milieu des

années 1960 que j'ai eu mes premiers contacts avec les mouvements nés dans l'Église après le Concile. J'ai alors pu en connaître trois principalement. La première rencontre a sans doute été avec le Chemin néo-catéchuménal. J'étais professeur à Tübingen et plusieurs néo-catéchumènes vinrent me trouver, notamment Toni Spandri qui fut par la suite un de mes étudiants pendant de longues années et qui travaille maintenant à Munich. Ces jeunes étaient touchés par la découverte que l'Église avait besoin d'un nouveau catéchuménat post-baptismal, permettant de réaliser à nouveau l'appropriation personnelle et communautaire du Baptême en un cheminement commun. Réfléchissant sur le Baptême, je m'étais aperçu depuis longtemps qu'il s'agissait du sacrement presque oublié dans l'Église, alors qu'il est le fondement de notre être de chrétiens. Ayant étudié les Pères, en particulier, j'avais appris d'eux que le sacrement se réalise en un chemin d'initiation et c'est pourquoi je fus heureux que l'on donnât un nouveau début à cette expérience. Ce que le Chemin néo-catéchuménal avait compris, en effet, c'était précisément que, même si nous sommes baptisés étant enfants, nous devons entrer dans la réalité de notre Baptême, nous devons durant toute notre vie, selon diverses étapes, naturellement, entrer dans cette initiation à la communion avec le Christ dans l'Église. J'étais donc heureux de voir s'ouvrir un chemin de renouveau de cette expérience fondamentale de l'Église et cela, surtout, à une époque où la famille et l'école n'étaient déjà plus, comme par le passé, des lieux d'initiation à la foi et à la communion avec le Christ dans l'Église.

Une autre rencontre fut celle avec *Communion et Libération*. Durant cette période, c'était déjà la fin des années 1970, nous avons commencé à penser – avec de Lubac, Balthasar, Le Guillou, Bouyer et d'autres – à une revue, qui est devenue ensuite « *Communio* ». Nous cherchions donc où pouvoir réaliser ce projet et avec quelles personnes. C'est ainsi que nous trouvâmes don Giussani et les siens en Italie. Là encore je vis que, au moment de la grande révolution marxiste, d'autres – dans ce cas surtout de jeunes universitaires – avaient compris la révolution chrétienne et ne répondaient pas à la révolution marxiste contre la condition bourgeoise du monde par un conservatisme, mais par la révolution fraîche et beaucoup plus radicale de la foi chrétienne.

J'ai également eu des contacts avec le Renouveau Charismatique. Ces années-là, j'eus surtout affaire à un professeur de Paderborn, Heribert Mühlen, qui était enthousiasmé par ce mouvement, y ayant lui-même retrouvé la joie de son sacerdoce. Ainsi j'ai eu la joie et la grâce, dirais-je, de voir de jeunes chrétiens touchés par la force de l'Esprit Saint, de voir qu'à un moment de lassitude de l'Église, à un moment où l'on parlait d'« hiver de l'Église », l'Esprit Saint créait un nouveau printemps et que, chez les jeunes, se réveillait la joie d'être chrétiens, une expérience de foi vive, la joie d'être catholiques, de vivre dans l'Église qui est le Corps vivant du Christ, le peuple de Dieu en pèlerinage.

Ceci était pour moi vraiment encourageant car je faisais par contre deux expériences très négatives. D'une part, je voyais un monde académique qui perdait toujours plus l'enthousiasme de la foi : désirant totalement s'assimiler aux autres disciplines universitaires, les théologiens n'osaient plus confesser franchement la foi comme mobile de leur travail théologique, mais voulaient surtout se montrer totalement scientifiques ; aussi leur théologie était-elle pénétrée d'une froideur qui m'apparaissait préoccupante et dont les effets sont, du reste, visibles. L'autre expérience négative était la bureaucratisation croissante de l'Église dans mon pays : l'argent dont dispose l'Église en Allemagne en abondance, dirais-je, peut certes être d'une grande aide (par exemple pour les œuvres de charité), mais ce n'est pas seulement une aide, c'est aussi un poids, un poids de matérialisation de l'Église ; l'argent fait croître les bureaucraties qui, d'une certaine façon, ne gèrent qu'elles-mêmes et deviennent un peu une fin en elles-mêmes.

Constatant ces deux dangers pour l'Église – une théologie qui n'est plus une arrivée de la foi au raisonnement, mais une oppression de la foi par une raison réduite, et la bureaucratisation qui ne sert plus à ouvrir les portes pour la foi, mais se ferme sur elle-même –, à un moment où ces deux facteurs étaient trop évidents, j'ai réellement salué la nouveauté des mouvements comme un geste du bon Dieu : je voyais que le Concile portait ses fruits, que le Seigneur était présent dans son Église et, là où tous nos efforts, qui étaient pourtant bien intentionnés, aussi bien dans les facultés de théologie que dans les bureaucraties ecclésiastiques, ne portaient pas de

fruits, mais, au contraire, devenaient contre productifs, le Seigneur trouvait les portes et les ouvrait même toutes grandes par sa présence là où les seules ressources étaient celles de la foi et de la grâce.

Card. ADRIANUS SIMONIS, archevêque d'Utrecht (Pays-Bas)

Je voudrais poser une question sur le rapport entre les vieux charismes qui existent dans l'Église et les nouveaux mouvements. Par le passé, nous avions dans l'Église trois « classes » : prêtres, religieux et laïcs. Ce séminaire a été promu par le Conseil Pontifical pour les Laïcs. Mais au sein des nouveaux mouvements je vois maintenant une institutionnalisation et je me demande par conséquent si, à l'avenir, il n'y aura pas une Congrégation pour les mouvements. A l'avenir, les choses seront-elles ainsi : prêtres, religieux, « membres des mouvements » et laïcs ?

Card. RATZINGER

Merci, Eminence, pour cette question importante, très actuelle et réaliste. Avant tout, j'oserais dire que les grands charismes du passé ne disparaîtront pas. De fait, le monachisme, dont la forme la plus classique dans l'Église occidentale est l'Ordre bénédictin (avec ses diverses branches : les cisterciens, etc...), est un phénomène fondamental de l'Église et ne disparaîtra pas. Je pense même que certaines expériences vécues au sein des mouvements déboucheront sur le monachisme et qu'elles créeront de nouvelles vocations monastiques. C'est un peu différent pour les congrégations nées au siècle dernier comme réponse aux besoins fondamentaux de cette époque : un besoin social d'avoir des communautés qui, dans la liberté de l'Évangile, s'engagent par un dévouement total pour les grands problèmes sociaux, la nécessité d'offrir une formation culturelle aux jeunes qui ne pouvaient pas payer les écoles alors très coûteuses et, naturellement, l'exigence de la mission universelle qui exigeait d'avoir des personnes prêtes à porter l'annonce de l'Évangile dans les différentes parties du monde. Les

congrégations de ce type sont nées d'une situation déterminée et toutes ne survivront peut-être pas, même si l'Église continue à répondre, bien qu'avec des modalités différentes, aux mêmes défis. L'Église devra toujours répondre au défi des problèmes sociaux, notamment avec des personnes qui, renonçant au mariage et à fonder une famille, choisissent de vivre la pauvreté pour répondre au défi de la pauvreté. Il y aura toujours besoin de personnes qui s'engagent dans l'enseignement de la culture chrétienne, même si dans ce milieu les situations peuvent beaucoup changer. Nous aurons toujours besoin de personnes qui, dans une disponibilité totale, renonçant à leur propre vie, se rendent disponibles pour annoncer l'Évangile. Ces « congrégations » peuvent avoir des formes très diverses. Nous voyons dès à présent naître dans les mouvements des groupes qui se consacrent à l'une ou à l'autre de ces choses. Le défi est toujours fondamentalement le même, mais la situation a beaucoup changé et d'autres y répondront, poursuivant ainsi d'une autre manière ce qu'ont fait ces congrégations, même si une partie d'entre elles, après un « *aggiornamento* » nécessaire, constituera certainement à l'avenir une présence vive dans l'Église. Cela pour dire que même si dans certaines parties du monde nous voyons un manque de vocations à la vie religieuse, aussi bien le monachisme que les congrégations d'apostolat ne manqueront jamais, bien que les formes d'expression, surtout de ces dernières, sont nécessairement variables.

Je pense que la tripartition en prêtres, religieux et laïcs est fondamentale : elle résulte de la structure même de l'Église et sera donc aussi déterminante dans le futur. Il me semble cependant qu'après le Concile Vatican II il y a eu une meilleure communication entre ces trois états, en ce sens que de nouvelles formes de liaison existent, de nouvelles formes aussi de collaboration entre les diverses vocations. Dans tous les grands mouvements, nous voyons en effet grandir les trois secteurs en chacun d'eux. Pensons aux *focolari*, aux membres de CL, au Chemin néo-catéchuménal : au sein de ces réalités naissent des vocations sacerdotales, ainsi que de nouvelles formes d'association dans la vie sacerdotale, mais aussi des branches de vie religieuse ou de vie consacrée et l'engagement des laïcs demeure en tout cas très important.

Par rapport à l'avenir de la Curie, le fait de trouver les trois états de vie sous le même toit peut certainement créer des problèmes. Le cardinal Stafford et Mgr Rylko le savent mieux que moi : le Conseil Pontifical pour les Laïcs étant responsable de ces mouvements, il se trouve du même coup responsable de familles consacrées ou de fraternités de prêtres. Cette question devra être définie un jour : comment répondre à cette nouvelle intercommunicabilité entre les trois états, qui demeurent toutefois distincts, puisque leur essence est différente ? Je pense que l'organisation doit suivre la vie. Il est alors préférable de voir comment la vie évolue, sans précipiter les temps en ce qui concerne les questions d'organisation. Certes, à la Curie aussi, nous devons faire notre possible pour collaborer et peut-être que cette intercommunicabilité entre les trois états de vie à l'intérieur des mouvements pourra stimuler une meilleure collaboration entre les dicastères. Cette collaboration doit alors avant tout grandir entre les dicastères et l'on trouvera ensuite, les choses mûrissant, les formules pour assigner de façon plus précise les diverses compétences.

Je voudrais également dire quelque chose après que vous ayez évoqué une certaine bureaucratisation ou, du moins, institutionnalisation, que commencent à connaître aussi certains mouvements. En effet, il s'agit d'une évolution que l'on observe dans toute l'histoire à partir du monachisme, phénomène qui commence comme mouvement privé de structures juridiques, mais qui doit ensuite trouver et qui trouve des règles et donc aussi un état juridique dans l'Église. C'est ce qui se passe aussi pour les grands mouvements du XIII^{ème} siècle et surtout avec le franciscanisme qui voulait être simplement un réveil du peuple de Dieu, mais qui dut, presque contre la volonté de saint François, trouver aussi des formes juridiques. C'est ce qui arrive aujourd'hui encore. Je ne crois pas trahir un secret en disant par exemple que le Chemin néo-catéchuménal, il y a peu de temps encore, s'opposait à l'idée de devoir avoir une structure : « Non ! Nous sommes le chemin *de l'*initiation dans l'Église, nous ne sommes pas une association ». Les charismatiques aussi disent : « Non, il s'agit seulement du renouveau des communautés paroissiales ». Mais eux aussi commencent à comprendre qu'une certaine structure est nécessaire, qu'une structure limite évidemment en quelque sorte le dynamisme initial, mais

que, d'autre part, elle canalise les forces et permet ainsi un effet plus ordonné et facilite l'intégration dans l'ensemble de la vie de l'Église, dans la paroisse et dans le diocèse. Une certaine institutionnalisation est donc inévitable. Nous devons seulement être très attentifs pour éviter que l'institution devienne une armature qui finirait par écraser la vie et faire notre possible pour que l'élément institutionnel reste simple, pour ainsi dire, de sorte qu'il n'éteigne pas l'Esprit.

Card. MILOSLAV VLK, archevêque de Prague (République Tchèque)

L'an dernier le Saint-Père a parlé de la dimension charismatique et de la dimension institutionnelle de l'Église et ma question concerne la relation entre ces deux dimensions. Quelqu'un a dit que certains mouvements s'insèrent mieux dans les structures paroissiales et d'autres moins, mais que c'est précisément la dimension charismatique qui caractérise les mouvements. Par le passé, pour régler le rapport entre les ordres religieux et l'institution, à savoir les évêques, l'institut de l'exemption s'est développé. Ce que je demande est comment se situe la relation entre les mouvements, cette dimension charismatique, et l'institution, c'est-à-dire nous, les évêques.

Card. RATZINGER

Je répondrais avant tout que les évêques ne sont pas seulement « institution », comme je l'ai déjà dit auparavant, mais que ce sont des personnes qui portent en elles une vocation de l'Esprit Saint et sans une vocation qui est aussi charismatique il me semble qu'il ne puisse pas y avoir de bon évêque. Mais il est vrai, naturellement, que le problème existe et nous le savons tous : les curés connaissent bien les problèmes de l'insertion positive des différents mouvements dans la paroisse et les évêques les problèmes de leur insertion dans l'Église particulière. Nous connaissons bien les difficultés qui existent et qui sont un défi pour nous. Je pense que l'on ne peut pas simplement donner une recette. Il

faut qu'il y ait des règles, et puis cela dépend beaucoup des personnes. Telle est mon expérience. Si les personnes – le curé, les groupes et aussi l'évêque – sont disponibles, les solutions se trouvent.

L'évêque, en particulier, est le responsable de l'Église dans son diocèse et c'est donc à lui que revient le dernier mot sur la façon dont les mouvements doivent se comporter, sur la façon dont ils doivent s'insérer. Le Saint-Père, dans sa fameuse lettre à Mgr Cordes, dit explicitement que l'évêque est l'arbitre suprême. Mais, en même temps, on suppose, à juste titre, que l'évêque sente la responsabilité de ne pas éteindre l'Esprit, responsabilité dont parle saint Paul : « N'éteignez pas l'Esprit », « mais vérifiez tout » (1 Th 5, 19. 21). L'évêque a le devoir de discerner et aussi d'aider ces mouvements à se purifier dans la mesure où cela est nécessaire. Car s'il est vrai que la source vient de l'Esprit Saint, les concrétisations comportent aussi un élément humain, donc la source a besoin d'être canalisée pour bien servir et aussi d'être purifiée. En conséquence, l'évêque doit, d'une part, sentir la responsabilité d'accepter ces impulsions, qui sont des dons pour l'Église et qui lui confèrent une nouvelle vitalité, mais, de l'autre, il doit aussi aider les mouvements à trouver leur juste voie, à l'aide de corrections dispensées avec beaucoup d'amour, avec beaucoup de compréhension, avec la conscience qu'il ne doit pas refuser un don de l'Esprit Saint, mais aussi avec la responsabilité de l'unité pacifique à l'intérieur de l'Église. L'évêque doit ensuite aider les curés à s'ouvrir à ces réalités et à les guider. Il me semble que les deux choses sont nécessaires. Le rapport entre institution ecclésiastique et mouvements obéit donc à des règles déterminées qui doivent être formulées dans les statuts, mais exige surtout une compréhension spirituelle et humaine qui sache mêler direction, gratitude et une certaine ouverture et disponibilité pour accepter d'apprendre. Je pense que ce lien entre les grandes règles, qui existent déjà ou qui sont en cours d'élaboration pour les différents mouvements, et le charisme personnel de l'évêque et du curé qui reconnaissent le don et, en même temps, reconnaissent leur devoir de faire entrer les mouvements dans la vie du diocèse et de la paroisse, est un lien important. De la sorte il sera possible de trouver des solutions, même dans les situations difficiles. Il faut à la fois guider et aider les mouvements, aider les gens « normaux » qui trouvent

peut-être un peu étranges certaines expressions, certaines réalités inhabituelles : il faut aider ces personnes à être généreuses, à se laisser surprendre par les diverses expressions que trouve l'Esprit Saint. En les guidant prudemment, fermement et généreusement, nous trouverons les réponses nécessaires.

Card. GEORG MAXIMILIAN STERZINSKY, archevêque de Berlin (Allemagne)

Eminence, ma question se rattache immédiatement à celle à laquelle vous venez de répondre et elle coïncide en partie avec elle. C'est la question de la structure des mouvements et communautés. Il existe en effet des groupes qui veulent constituer un mouvement et qui ne veulent pas devenir une communauté. D'autres, en revanche, veulent être une communauté à côté d'autres communautés et n'estiment pas important qu'il y ait un mouvement touchant tous les milieux de la vie de l'Église, tous les états. Il existe aussi des formes intermédiaires, comme par exemple Schoenstatt. De fait, ses membres veulent d'une part être un mouvement : dans chaque monastère de bénédictins ou de franciscains, ils veulent vivre partout la spiritualité de Schoenstatt et, en ce sens, ils veulent être un mouvement, un mouvement marial. Mais, d'autre part, ils veulent aussi avoir des communautés de sœurs ou des instituts séculiers clairement structurés. Certains disent : nous voulons seulement être un mouvement, nous ne voulons pas devenir un ordre, en tout cas nous ne voulons pas de communautés fermées, mais nous admettons tout au plus des communautés en cercles concentriques. Il existe aussi des communautés qui sentent qu'elles constituent une nouvelle forme de vie communautaire se situant aux côtés d'ordres traditionnellement conçus ou d'instituts séculiers et qui désirent trouver une structure adéquate. Tant qu'il s'agit de cercles restreints, cela peut encore aller. Les problèmes les plus importants naissent lorsque cela émerge au niveau des communautés paroissiales. Dans mon diocèse, il existe une paroisse de campagne où il y a une série de groupuscules qui s'arrachent les adhérents les uns des autres. Ou, dans une grande ville comme Berlin, les uns se rencontrent en un lieu et les

autres en un autre lieu, et les curés se plaignent que ces gens ne constituent plus un élément entraînant dans la paroisse. Actuellement, en Allemagne, la discussion porte sur le fait de savoir si, pour l'organisation de l'Église, il faut s'en tenir exclusivement au principe territorial ou si, au contraire, à côté des communautés paroissiales organisées sur la base territoriale, il faut aussi des paroisses personnelles, du moins dans les régions où la densité de la population est plus élevée. Pour nous, à Berlin, c'est un problème très urgent. Maintenant arrivent les diplomates de Bonn et ils nous disent qu'ils ne veulent pas appartenir aux paroisses où ils habitent, mais qu'ils veulent constituer une paroisse personnelle. Etudiants et professeurs d'université voudraient également constituer une paroisse personnelle. Mais, ainsi, évidemment, les communautés locales s'appauvrissent. Certes, on nous dit qu'avec habileté, prudence et sensibilité on doit trouver un équilibre, mais pour les paroisses c'est un problème.

Card. RATZINGER

Vous avez abordé de nombreux problèmes. La question des paroisses personnelles – comme pourraient l'être une paroisse universitaire, une paroisse militaire, une paroisse diplomatique, etc... – nous conduit aussi dans un autre domaine. Cela démontre toutefois la diversité des phénomènes dans l'Église d'aujourd'hui et la difficulté de sauvegarder l'unité des fidèles qui font tous partie du troupeau du Christ, qui forment *une* Église et non plusieurs Églises. Evidemment, il est beaucoup plus facile d'en parler de façon théorique que d'accomplir concrètement la tâche d'évêque dans des situations comme celles que vous avez illustrées. En tout cas, je m'empresse avant tout de souligner l'importance de maintenir toujours vive en tous la conscience de l'appartenance à une Église unique et identique, la conscience que le Seigneur n'a qu'une Église et que nous sommes tous membres de l'unique Église. Les diverses réalités qui émergent peu à peu sont au service de l'unité et font fausse route si elles séparent et ne veulent plus servir l'unité de la communauté des fidèles. Par conséquent, je dirais que, naturelle-

ment, il faudra, par exemple, offrir aux universitaires une pastorale spéciale, comme cela se fait dans les aumôneries universitaires, mais il me semble que les universitaires, pour leur part, ne doivent pas s'enfermer dans des paroisses personnelles. A partir de saint Ignace d'Antioche, nous voyons l'unicité de l'Épiscopat affirmée. Cela signifie qu'en un même lieu il y a une seule et identique Église, où les éléments les plus divers trouvent place, du professeur d'université au simple ouvrier ou paysan. Dans l'Eucharistie, nous sommes tous égaux et chacun donne et reçoit de l'autre. Cette unité est alors très importante ; en elle, tous se trouvent unis à la table du Seigneur et chacun donne à l'autre, mais reçoit aussi de l'autre. En ce sens, le principe de l'unicité de l'épiscopat, c'est-à-dire de l'unité de l'Église en un lieu déterminé, où je ne cherche pas ceux qui me sont sympathiques, mais où je suis trouvé par le Seigneur avec tous ceux qui croient en lui, tel que l'a formulé saint Ignace, est fondamental. Nous ne pouvons pas laisser se développer un christianisme d'élite, quels que soient les critères selon lesquels cette élite est sélectionnée. Nous devons tous accepter en revanche l'humilité de l'unique foi, dans laquelle nous devons tous recevoir et donner ; le professeur ou le diplomate n'appartient pas à une Église différente par rapport aux personnes plus humbles, qui sont peut-être celles qui voient plus à fond. En ce sens, il existe certainement une limite à la formation d'éventuelles communautés personnelles et le principe territorial demeure fondamental. L'unité territoriale est l'expression du fait que le christianisme n'est pas un groupe d'amis qui se séparent des autres pour se refermer sur eux-mêmes, mais des hommes trouvés par le Seigneur qui acceptent les frères que le Seigneur leur donne. Comme nous le savons, la différence entre ami et frère réside précisément là : l'ami est quelqu'un que je cherche, le frère m'est donné. En ce sens, il faut accepter les frères qui, peut-être, ne me sont pas sympathiques, mais qui sont mes frères parce que nous sommes unis dans la même foi.

Cela étant dit, il me semble que l'on pourra aussi trouver des façons – non sans difficultés, certes, dans la vie concrète – pour faire place aux différents charismes, aux diverses possibilités. L'Église a fait place au monachisme qui, du reste, bien qu'exempt dans une certaine mesure du princi-

pe local, ne rompt cependant pas le principe selon lequel l'Église existe dans l'unité avec l'évêque. Les monastères aussi sont en rapport avec le diocèse, avec cette structure de succession apostolique qui s'exprime dans l'épiscopat. Les moines toujours, bien que dans la spécificité de leur mode de vie, ont eu pour vocation d'être une expression de l'Église et de vivre dans la même Église et pour la même Église. D'autre part, c'est par la vie qui leur est propre que les moines ont servi l'Église, car c'est dans la contemplation qui caractérise leur vie que s'est développé un mode d'interprétation de l'Écriture ou un mode de prière devenu fécond par la suite pour tous. Ce qui s'est réalisé, notamment dans la souffrance, à la naissance du monachisme ou à la naissance des mouvements du XIII^{ème} siècle, doit se réaliser, avec les souffrances inévitables, aujourd'hui encore, à un moment où l'Esprit Saint, dans sa richesse, nous réserve des surprises et crée de nouvelles formes d'expression fécondes pour l'Église. La condition est que ces nouvelles réalités veuillent vivre dans l'Église commune, même avec certains espaces réservés en quelque sorte pour leur vie, afin que celle-ci devienne ensuite féconde pour tous les autres. Dans l'élaboration des statuts, il me semble que cela doit être un critère fondamental : il faut savoir reconnaître un don spécial du Seigneur qui est une perle à conserver mais, en même temps, il faut juger la valeur de ce don en considérant sa fécondité pour l'Église universelle. Cette fécondité ne doit pas nécessairement s'exprimer immédiatement en œuvres apostoliques – pensons au Carmel ou à d'autres ordres contemplatifs – mais les porteurs d'un charisme particulier doivent se sentir fondamentalement responsables de la communion, de la foi commune de l'Église, et doivent se soumettre à la conduite des pasteurs. Ils doivent se soumettre au Souverain Pontife – ultime responsable de la capacité de l'Église à accueillir de nouveaux dons – et à la conduite du collège des évêques et des évêques individuellement.

Naturellement, tout ce que nous faisons n'est pas toujours la meilleure solution. Par conséquent il existe des moyens juridiques comme la possibilité de recours. Mais tous les moyens que l'on peut trouver doivent être ordonnés à la structure fondamentale de l'Église en vertu de laquelle l'Église est une en tous lieux et se réalise sous la conduite de l'évêque et de son délégué, le curé. L'Église s'ouvre toujours aux nouvelles réalités, mais

il faut vérifier si celles-ci veulent servir l'unité et servir aussi les autres. Par conséquent, un professeur qui ne serait pas disposé à fournir une aide dans sa paroisse mais qui ne voudrait fréquenter que la paroisse universitaire aurait substantiellement mal compris sa vocation et son don intellectuel, qui doivent enrichir aussi la cellule concrète de l'Église qu'est la paroisse. Cela n'empêche pas qu'un professeur puisse aussi attendre légitimement de la part de l'Église une attention particulière pour les aspects de la vie académique et pour la présence de la foi dans ce milieu.

Card. BERNARD FRANCIS LAW, archevêque de Boston (USA)

Eminence, notre dialogue et la conférence très intéressante que vous avez prononcée l'an dernier portent sur les mouvements ecclésiaux et la sollicitude pastorale des évêques, sur le système de structures locales de l'Église et les mouvements ecclésiaux. Mon cœur de pasteur désirerait qu'il y ait, chez les fidèles des paroisses, la même ferveur et la même foi de la Pentecôte que l'on peut trouver dans les petits groupes de fidèles au sein de ces mouvements. En parlant à partir de la perspective de mon pays, il me semble qu'il y a quarante ans, bien que nous étions une minorité, nous avions dans l'Église catholique certaines expressions culturelles qui encourageaient, protégeaient et soutenaient la foi, même là où la foi n'était pas forte dans le cœur de l'individu. Maintenant cela s'est effondré, nous avons une population mobile et, dans mon pays, mais peut-être aussi en Amérique latine et dans d'autres parties du monde, nous n'avons jamais eu autant de conversions au protestantisme et aux Églises évangéliques depuis l'époque de Luther et de la Réforme. C'est un moment très difficile. Vous avez dit quelque chose en mai dernier qui a trouvé un profond écho en moi et c'est de cela que je veux traiter. Je veux relire vos paroles et vous demander si vous avez quelque chose à dire quant à la question que j'ai soulevée et qui est fondamentalement celle-ci : comment pouvons-nous alimenter chez les fidèles en général ce type de foi plus profonde, en l'absence du soutien qui était fourni par l'existence d'une culture catholique ? Vous avez dit : « On ne peut pas soutenir un concept de communion selon lequel la valeur pastorale suprême consiste à éviter les

conflits. La foi est toujours aussi une épée et peut exiger réellement le conflit par amour de la vérité et de la charité ». Et plus loin, vous dites (mon cœur se réjouit que le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dise cela) : « Il n'est pas non plus licite de laisser s'instaurer une attitude hautaine de supériorité intellectuelle qui taxe de fondamentalisme le zèle de personnes animées par l'Esprit Saint et leur foi candide dans la Parole de Dieu, qui ne supporte qu'une façon uniforme de croire, où les formes de vie et d'expression de la foi apparaissent comme plus importantes que son essence même ». Je pense que ceci est très important aujourd'hui et je vous demande si vous avez des observations à faire à ce sujet.

Card. RATZINGER

Vous avez touché des questions importantes et difficiles. Vous avez avant tout mentionné le problème posé par la disparition presque totale d'une culture catholique qui, par le passé, a représenté un soutien, même pour des personnes dont la foi n'était pas particulièrement profonde, puis vous avez parlé de la mobilité de la population d'aujourd'hui, du fait que de nos jours on passe davantage du catholicisme au protestantisme que l'inverse et, enfin, vous avez rappelé la foi des simples et sa grandeur.

En ce qui concerne le premier point, je dirais ceci : il est vrai qu'après 68, disons, on a assisté à une explosion du sécularisme qui a radicalisé le mouvement de sécularisation en cours depuis déjà deux cents ans. Par le passé, dans bien des parties du monde, une culture catholique s'était maintenue, bien que peut-être un peu enfermée dans des ghettos ; c'était une aide pour la foi et elle offrait une sorte de patrie spirituelle pour les catholiques qui pouvaient trouver en elle un soutien. Pensons aux grands écrivains et aux grands philosophes catholiques des années de l'entre-deux guerres, qui étaient l'expression d'une culture catholique vivante, mais pensons aussi à la plus humble culture populaire exprimée en dévotions (chemins de croix, chapelet, processions), ainsi qu'à une certaine littérature. Avec cette explosion du sécularisme, il y a eu une érosion des fondements chrétiens de nos sociétés. Pour citer un exemple, il y a quarante ans

il aurait été impensable de discuter de la possibilité pour des unions homosexuelles d'être reconnues par le législateur comme une sorte de mariage. Ce n'était alors pas pensable : la culture chrétienne était encore si évidente que l'on ne pensait même pas à ces choses. Je ne me réfère pas seulement aux catholiques. D'une autre façon, les confessions chrétiennes aussi sont profondément touchées par une sécularisation qui aboutit à la disparition du concept classique de famille. Et ce n'est qu'un exemple de la façon dont la base des valeurs chrétiennes des sociétés occidentales est en train de se désagréger. Nous nous trouvons donc, culturellement, en situation de minorité : il devient beaucoup plus difficile de reconstruire ne serait-ce que les éléments fondamentaux d'une culture chrétienne, il devient très difficile de convaincre les autres qu'il existe des aspects essentiels de l'existence humaine que nous avons connus à la lumière de la foi mais qui expriment l'être humain en tant que tel. Nous devons donc affronter un débat beaucoup plus difficile, où la foi doit reformuler ses raisons pour arriver à nouveau à la conscience de l'homme d'aujourd'hui. Nous devons prendre acte du fait qu'il existe un conflit de valeurs au sein duquel nous, chrétiens, nous devons défendre non seulement l'Église, mais l'homme comme créature de Dieu. C'est une tâche ardue. Nous savons tous que le Saint-Père, dans ses grandes encycliques *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae*, *Fides et ratio*, se fait précisément la voix de la créature humaine et défend la foi, naturellement, mais à la lumière de la foi il défend aussi les fondements de la véritable culture humaine, en cherchant à faire son possible pour revitaliser la culture chrétienne qui doit retrouver ses traits spécifiques dans un nouveau contexte.

En ce qui concerne le mot « mobilité », je l'entends dans deux sens. Dans un sens général, il existe une grande mobilité par rapport au lieu de résidence : une personne ne demeure plus durant toute sa vie en un même lieu. Dans cette situation, il faut que les Eglises particulières soient toujours reconnaissables comme cellules ou portions d'une unique Église : celui qui vit dans une Église particulière, même avec toutes les particularités qui existent à juste titre, doit toujours pouvoir reconnaître dans l'autre Église particulière le visage commun de l'Église. Il existe des exemples contraires. Je pourrais vous parler de certains catholiques qui, en Russie ou

en Pologne, ont connu un catholicisme très traditionnel et qui, se trouvant en Allemagne, disent : « Mais cette Église n'est pas la même que celle que nous avons connue : nous ne savons même pas si elle est catholique ! ». Il me semble qu'il y a là un défi : il nous faut certainement être des contemporains de l'homme d'aujourd'hui, mais sans perdre la contemporanéité avec l'Église de tous les temps : dans toutes les Eglises particulières, il doit être visible que l'Église, même avec des accents différents, est toujours la même Église catholique. C'est une des raisons pour laquelle le ministère du Pape me semble aujourd'hui si important.

Vous avez dit ensuite que depuis l'époque de la Réforme il n'y a jamais eu autant de gens qui abandonnent la foi catholique pour passer au protestantisme. Je me souviens qu'il y a peut-être dix ou quinze ans John Neuhaus écrivit un livre où il estimait que le temps présent serait le « temps catholique », le temps où l'Église catholique allait devenir visible comme l'Église pour aujourd'hui et pour demain. En réalité, nous observons aujourd'hui que le contraire est vrai aussi et cela, dirais-je, en deux sens. Avant tout, nous avons une crise des « main stream Churches », des grandes Eglises protestantes qui, à cause des *aggiornamenti* excessifs, perdent un peu l'essentiel, l'identité de la foi, et l'on voit aujourd'hui que des Eglises qui s'assimilent trop au monde actuel ne gagnent pas l'homme, mais le perdent plutôt, car à la fin la raison d'être d'une Église vient à manquer, celle d'être chrétienne. Nous voyons alors que des grandes Eglises protestantes les gens passent aux mouvements dit fondamentalistes ou à de nouveaux groupes pentecôtistes, y trouvant une physionomie plus conforme à leurs exigences, des groupes plus familiers, pour ainsi dire, mieux définis, plus vivants dans la communion locale. Mais, pour autant que je puisse l'observer, l'Église catholique se trouve dans une situation un peu différente. Les évêques australiens nous l'ont dit aussi, eux qui ont observé que les « main stream Churches » traversent une très grande crise, tandis que la seule qui se sauve est l'Église catholique, car, dans ce monde sécularisé, elle a su conserver, d'un côté, une ouverture au présent et, de l'autre, une identité claire et précise. En ce sens je pense que l'évolution générale à laquelle on assiste aujourd'hui – ce passage des grandes Eglises à de petits groupes ayant une définition précise de leur identité – nous invite à avoir

une identité de foi très claire : ce qui définit l'Église ne peut pas être le service social, mais la foi en Dieu, d'où jaillit ensuite aussi le travail social. Cette identité – selon laquelle Dieu a la priorité dans l'Église et Dieu est présent et concret dans le Christ qui s'est créé un corps – me semble extrêmement important. Si nous ne parvenons pas à l'avoir, nous nous affaiblirons. *Aggiornamenti* et assimilations n'aident en rien si cette ferme identité n'existe pas, inspirée par une joyeuse expérience de la vérité de Dieu. Ainsi nous en sommes revenus aux mouvements. En effet, ils offrent précisément cette expérience joyeuse et l'esprit de familiarité indispensable dans la société de masse. Car, si une raison du passage aux groupes protestants est le manque d'une identité claire, l'autre est précisément celle de chercher, dans la société de masse, une « maison » pour faire l'expérience de vivre en frères dans la communion avec le Christ. Les mouvements, me semble-t-il, possèdent cette spécificité d'aider à reconnaître dans une grande Église, qui pourrait n'apparaître que comme une grande organisation internationale, la maison où se trouve l'atmosphère de la famille de Dieu et, en même temps, où l'on demeure dans la grande famille des saints de tous les temps.

Il existe toutefois un autre aspect de la question. Si je pense à mon expérience en Allemagne, il me vient de dire que semble aujourd'hui prévaloir un certain esprit protestant qui s'harmonise mieux avec la culture actuelle : il semble plus moderne de s'insérer dans le grand courant du protestantisme plutôt que dans celui du catholicisme, qui apparaît trop ancré dans le passé. Le danger existe donc qu'un protestantisme conçu dans un sens très large, dans un sens plus culturel que de foi, semble davantage en mesure de répondre aux défis du moment actuel et que, dans une culture orientée vers le futur, on puisse être tenté, non pas tant de partager la foi de Luther ou d'autres réformateurs, mais de se sentir unis à eux en une protestation contre le passé. Je crois qu'il faut prendre acte de cette situation et œuvrer d'autant plus pour montrer que le catholicisme porte réellement en lui l'héritage de tous les temps et, en conséquence, porte aussi en lui l'avenir, même si en ce moment il semble plutôt aller à contre-courant.

Le dernier point, sur lequel nous sommes totalement d'accord, est

l'observation que nous avons certainement besoin d'une foi pensée, d'une foi illuminée, mais que nous devons surtout être heureux d'une foi qui ne pose pas toujours de conditions mais se met joyeusement dans les mains du Seigneur. Les paroles de Jésus louant Dieu parce qu'il a donné aux petits le don de voir (cf. *Mt* 11, 25 ; *Lc* 10, 21) demeurent vraies et nous devons être toujours une Église des petits, sans jamais perdre la vraie simplicité du cœur.

Mgr MARCELO PINTO CARVALHEIRA, archevêque de Paraíba (Brésil)

La conférence prononcée l'an dernier par votre Eminence, ainsi que les conférences tenues au cours de ce séminaire, nous ont beaucoup éclairés sur les questions théologiques fondamentales. Pour ma part, j'ai une question théologique, mais je dirais aussi pratique et historique au sujet du « militantisme » au Brésil et un peu partout en Amérique latine. Je m'explique : il y a eu un moment où les petites communautés de base, les différents milieux surtout sociaux des pastorales spécialisées accueillaient de nombreux militants, mais, avec le temps, leur militantisme est devenu plutôt politique et les analyses sociologiques ont prévalu. Souvent les membres des communautés entretenaient davantage des rapports de collaboration et d'amitié avec les membres des partis de gauche qu'avec les chrétiens. L'idéologie était devenue plus importante que la foi. C'est là le nœud de la question. Quand naquirent les communautés de base, Paul VI déclara qu'elles étaient une espérance de l'Église surtout en Amérique latine. Peut-être voyait-il plus loin, voyait-il à l'horizon la réalité des mouvements. Les communautés de base et les pastorales spécialisées, en effet, ne sont pas parvenues à communiquer la foi, la foi ardente, la foi joyeuse, l'union avec Jésus vivant, la contemporanéité de Jésus dans notre histoire. Les mouvements le font maintenant. Je parle de mon diocèse. Il existe de nombreux mouvements. Comprendre l'importance des mouvements n'est certes pas difficile pour le Pape : il a un ministère universel. Ce n'est pas difficile non plus, pour nous, évêques, car nous sommes les ministres de l'unité dans le diocèse et nous avons aussi, en union avec le collège des évêques et avec le Pape, l'ouverture au monde. Cela semble toutefois être très

problèmes sociaux surtout, mais alors, de cette façon, ici et là, elle a appauvri la foi, en ce sens que l'engagement social remplaçait presque la foi et ne jaillissait plus de la foi. On a donc cherché un autre enracinement mental et on l'a trouvé dans les idéologies des partis. La pure activité, en effet, ne peut pas survivre sans un fondement doctrinal et si elle ne jaillit plus de la foi, il faut chercher d'autres fondements. L'engagement devient alors politique, un engagement de partis, perdant la force fondamentale de la foi. Cette évolution était préoccupante notamment parce qu'elle était encouragée par certains théologiens qui soulignaient fortement l'élément politique comme élément rédempteur, presque comme si la rédemption pouvait venir de la politique, ou qui modifiaient le concept même de la rédemption, la réduisant à la libération de la pauvreté, alors que celle-ci est certes une dimension de la rédemption, mais pas la totalité de la rédemption. J'ai observé dans diverses discussions une réduction du concept de réalité. Si l'on disait : « Nous parlons de la réalité », on entendait : « Nous ne parlons plus de Dieu, du Christ et des sacrements, nous parlons des problèmes politiques ». Pour eux, la réalité, c'était cela. Le reste était considéré comme une superstructure, mais n'était pas la réalité. Or, si l'on en arrive à ce point – non seulement en Amérique latine, car on peut observer la même chose en Europe –, si l'on ne considère plus comme *réalité* la foi en Dieu, la présence du Christ, les sacrements, la vie humaine est réduite, amputée, oserais-je dire, et l'engagement social devient partial, n'unit plus, commence à diviser en partis, crée la haine et les oppositions. Par conséquent, nous devons surtout retrouver le sens du réalisme de la foi. Dieu n'est pas une belle parole au-dessus de la réalité : si Dieu n'est pas présent, rien ne fonctionne plus. Si l'on met Dieu de côté, cela change tout. Nous pouvons observer cette réalité dans l'histoire. Si nous voyons ce qui est resté en Albanie, en Russie ou dans d'autres pays où Dieu a été mis de côté, nous voyons combien l'homme a été amputé : ils avaient mis Dieu de côté au nom de l'engagement social, mais de cette façon ils ont aussi détruit la vraie responsabilité sociale. Si nous retrouvons une vraie foi qui est rencontre avec le Christ, expérience de la proximité de Dieu, ce centre vivant inspire toute chose et, naturellement, provoque aussi des activités sociales qui sont

partisanes. Avec la naissance des grandes congrégations caritatives du siècle dernier, nous assistons à une explosion de charité et de sens de la justice qui a transformé le monde industrialisé. Le monde de la première industrialisation, qui était un monde d'injustice, a aussi été changé, certes, par les syndicats, mais surtout par cette vague d'engagement nourri par la foi. Naturellement il est beaucoup plus facile de dire ces choses que de les faire. Mais il me semble important de faire notre possible pour que les communautés de base soient à nouveau inspirées par la foi comme élément fondamental de leur existence, en les convaincant qu'ainsi elles accomplissent aussi une œuvre sociale.

Entre-temps, nous sommes arrivés à la distinction entre communautés ecclésiales de base et communautés de base sans adjectifs. Tout notre effort doit tendre à faire en sorte qu'elles soient réellement des communautés ecclésiales de base et, naturellement, nous devons aussi prier le Seigneur et faire ce qui est en notre pouvoir pour que naissent des vocations sacerdotales pouvant rendre présent le sacrement dans chaque communauté, car sans le sacrement la foi se dessèche et finit par être un engagement louable mais réducteur qui ne répond plus au grand don de l'Évangile.

Mgr THOMAS MENAMPARAMPIL, archevêque de Guwahati (Inde)

Eminence, nous avons parlé des caractéristiques essentielles des mouvements et des communautés nouvelles dans l'Église catholique et nous avons vu qu'il y a parmi elles un aspect marial et un aspect pétrinien. Or, nous le savons, l'Esprit Saint n'agit pas seulement à l'intérieur de l'Église catholique et, en dehors de l'Église catholique il existe aussi des mouvements qui ressemblent en tout aux mouvements ecclésiaux mais rejettent fermement l'aspect marial et l'aspect pétrinien. Il semble que l'Esprit Saint utilise deux mesures différentes dans et hors de l'Église catholique. Il pourrait donc advenir qu'un mouvement qui n'obtiendrait pas l'approbation pétrinienne abandonne l'Église, vu qu'en dehors de l'Église il existe des mouvements suscités par l'Esprit qui ne requièrent pas l'aspect pétrinien et l'aspect marial.

Card. RATZINGER

Vous avez soulevé une question délicate : la présence de l'Esprit Saint hors de l'Église dont parle le Concile et dont parlent aussi, en un certain sens, les Pères de l'Église. Nous voyons qu'en dehors de l'Église Dieu n'est pas absent. Comme l'avait déjà dit saint Paul dans son discours à l'Aréopage, Dieu n'a jamais été absent : même si les hommes ont adoré des idoles, Dieu s'est fait présent et en Dieu « nous avons la vie, le mouvement et l'être » (Ac 17, 28). Naturellement, ce que saint Paul a dit au début du christianisme est toujours valable : Dieu n'oublie jamais, en aucun lieu ni dans aucune culture, sa créature qu'est l'homme. Dieu agit dans le monde à travers son Esprit, mais c'est toujours le Dieu trinitaire et unique qui agit et crée toujours à nouveau, dans toutes les parties du monde, bien que de différentes façons, le sens de la justice et du respect de l'autre. Nous devons également constater que le diable est toujours à l'œuvre, qu'il détruit ce sens de la justice et provoque d'immenses cruautés, comme nous l'avons vu, hélas, durant ce siècle. Mais l'inverse arrive aussi : le sens de Dieu renaît, le sens de la responsabilité envers l'autre et l'amour de l'autre renaissent. Nous savons que ces éléments sont présents dans les religions. Convaincus que le Christ est le Premier Né de toutes créatures et le centre de l'histoire, nous sommes aussi convaincus que c'est toujours l'Esprit du Christ, c'est-à-dire l'Esprit de l'Unique Dieu, qui agit et guide, en définitive, vers le centre qu'est le Christ, bien que de façon plus ou moins explicite. Nous savons, certes, que la plénitude des éléments de la foi ne se trouve que dans l'Église, mais le fait que la plénitude des éléments ne se trouve que là n'empêche pas que des aspects importants soient également présents ailleurs.

Vous avez souligné qu'il manque deux éléments qui sont d'une grande importance pour nous : l'élément pétrinien et l'élément marial. Certes, ils ne peuvent pas être explicitement présents, mais je pense que l'on peut dire qu'un certain désir de la Mère de Dieu, qui est un être humain tout en appartenant d'une manière particulière à la sphère de Dieu, se manifeste de différentes façons dans les religions. Donc il n'y a pas de présence explicite de l'élément marial, mais je pense qu'il existe une grande ouverture du cœur humain qui, au moment où est annoncé le mystère de la Vierge,

le reconnaît et dit : « Voilà ce que nous cherchions ! ». Je pense à l'Amérique latine : le miracle de Guadalupe, d'où commence la conversion au christianisme de la population indigène, démontre que, connaissant la Vierge, ces peuples ont compris que c'était ce qu'ils attendaient et, à la lumière du mystère de Marie, ils ont compris aussi le mystère du Christ et, enfin, le mystère trinitaire et le mystère de l'Église. Je dirais ainsi que, sans avoir une connaissance explicite – ce qui serait impossible dans le monde non chrétien – il existe toutefois une ouverture intérieure du cœur humain. Autrement on ne comprend pas pourquoi l'humanité a toujours répondu avec joie à la révélation selon laquelle Marie, l'humble femme de Nazareth, est mère du Fils de Dieu et est appelée Mère de Dieu. Je ne peux pas faire ici une liste, mais nous pourrions voir comment dans chaque partie du monde où arrive l'Évangile, la Vierge arrive aussi et souvent même l'Évangile arrive avec la médiation de la Vierge.

Un autre élément, par exemple, auquel le cœur humain est ouvert est la souffrance de Dieu dans le Christ. En Amérique latine, un peuple souffrant a peut-être eu des difficultés à comprendre le Pantocrator, mais il a compris le Seigneur souffrant, il a compris que tel est le vrai Dieu, le Dieu qui ne demeure pas un grand seigneur, mais qui vient chez moi et souffre avec moi. Il me vient maintenant à l'esprit la belle histoire de Bakhita, la jeune fille soudanaise qui sera bientôt canonisée. Dans sa vie, au Soudan, elle n'avait connu que des seigneurs assez durs et en tout cas éloignés d'une humble servante. Quand des sœurs lui dirent que Dieu est le *Seigneur* du monde et qu'il aime chacune de ses créatures, même la plus humble, et que lui-même s'est fait humble, au début elle ne pouvait pas comprendre et disait : « Mais les seigneurs sont totalement différents, il ne se peut pas que le Seigneur suprême soit ainsi ». Mais quand elle comprit, elle fut remplie de joie. Cette joie devint le centre de sa vie, si bien que, quand elle dut retourner en Egypte, elle refusa. En agissant ainsi, elle perdait tout, car elle perdait le soutien de la famille où elle se trouvait. Mais elle dit : « Je laisse tout, mais je ne laisserai plus ce Dieu ». Nous voyons ainsi qu'il existe dans le cœur humain le désir de ce Dieu qui s'est fait fils de Marie. Je voulais simplement dire ceci : il existe une présence cachée dans le cœur humain et si nous parvenons à annoncer l'Évangile de la façon la plus juste, celui

qui nous écoute pourra reconnaître qu'il ne s'agit pas d'une chose qui lui est étrangère, d'une culture qui lui est imposée par d'autres, mais de la réponse divine au désir de son cœur.

Il est plus difficile de parler de l'élément pétrinien qui est un élément de la structure constitutionnelle de l'Église, mais aussi un élément qui fait partie de son mystère. Nous avons peut-être trop souligné l'aspect juridique, structurel. L'histoire de la lutte entre l'empire et la papauté, qui fait apparaître la papauté sous le signe du pouvoir, a également obscurci le sens de la papauté comme mystère de la croix et du témoignage rendu au Crucifié. Le sens de la primauté de Pierre en tant que telle ne peut pas être compris en dehors de l'Église catholique, mais il me semble que dans le monde d'aujourd'hui désire précisément une voix qui ne parle pas pour soi mais qui soit la voix des croyants, des personnes et des communautés qui veulent vivre avec Dieu. Ainsi dans le monde protestant, pourtant si contraire à l'idée de la primauté, beaucoup, bien que ne reconnaissant en aucune manière notre doctrine primatiale, admettent cependant qu'il est bon qu'il existe quelqu'un, le Pape, qui puisse parler au nom de la foi en Dieu et devienne la voix de la foi même pour ceux qui ne partagent pas complètement la foi telle qu'il la professe. Je pense donc qu'il existe une certaine convergence aussi pour cette réalité d'une personne obéissant à la parole de Dieu qui ne vit pas pour soi-même, mais pour la présence de Dieu dans le monde. Dans le ministère pétrinien se poursuit l'humilité du Seigneur qui daigne être présent comme voix vive chez des personnes qui, à certains moments de l'histoire, n'étaient pas dignes de sa grâce, mais à travers lesquelles il s'est fait présent et se fait présent au monde. En somme, dans ce second cas, c'est certainement plus difficile, mais nous devons nous efforcer, quoi qu'il en soit, de montrer non seulement le côté juridique, mais aussi l'aspect en vertu duquel le mystère même de Dieu s'exprime là.

Mgr HENRY TEISSIER, archevêque d'Alger (Algérie)

Eminence, pour revenir au thème du rapport avec les nouveaux mouvements, je voudrais le situer dans le contexte d'une Église dont la mission

est un témoignage face à une société non chrétienne. Dans cette situation le problème pastoral n'est plus celui de se partager les domaines d'action, mais plutôt celui d'une certaine unité dans la conception du témoignage par rapport à une majorité musulmane. Je vous donne un exemple. Ce n'est pas notre thème, mais je pense qu'il peut nous aider à comprendre comment vont les choses. Nous entretenons de très bonnes relations avec nos amis protestants, les grandes Eglises, parce que nous avons à peu près les mêmes idées sur le témoignage. Avec les petits groupes évangéliques, en revanche, avec les groupes fondamentalistes qui ont une conception du témoignage agressive à l'égard de la majorité musulmane et qui nous paraît souvent peu respectueuse des personnes, nous avons des difficultés. Eh bien, avec certains mouvements, nous connaissons des difficultés analogues pour avoir une conception commune du témoignage. Comme on le voit, il ne s'agit plus de donner à chacun sa place, mais de trouver ensemble une forme de témoignage chrétien qui ne suscite pas une nouvelle guerre de religion.

Card. RATZINGER

J'imagine un peu la situation dont vous parlez, même si je ne la connais pas de près. Nous sommes tous d'accord sur le fait que nous ne pouvons pas accepter des formes d'annonce de l'Évangile qui pourraient provoquer des guerres de religion ou la haine. Cela me semble évident, car l'Évangile ne vient jamais sous le signe de la haine ou de la violence ou de la guerre, mais il est toujours la présence, comme je l'ai dit, du Seigneur doux, du Seigneur bon et donc présence de la force de la souffrance qui surpasse la violence. Donc la violence ne fait pas partie de l'Évangile. L'Évangile ne se diffuse pas par la violence, mais au contraire à travers le libre appel à la liberté humaine. Dans les diverses circonstances, il faut ensuite trouver la meilleure façon de respecter la liberté humaine et de rendre témoignage au Seigneur rédempteur de tous. Cette meilleure façon doit être trouvée dans les circonstances spécifiques. Il me semble seulement important de tenir compte de deux éléments. Comme le dit Origène, le Seigneur ne l'emporte que par la conviction, pas par la violence. Il faut alors avoir présent à

l'esprit que la porte par laquelle entre le Seigneur est la conviction et celle-ci se crée par un témoignage responsable soutenu par la charité du Christ. Il faut donc rendre témoignage d'une manière qui réponde à la vérité de l'Évangile et au véritable humanisme de l'Évangile.

Mgr ANGELO SCOLA, Recteur de l'Université Pontificale du Latran

Eminence, je voulais faire une prémisse et poser une question. En considérant le titre de la rencontre d'aujourd'hui et en pensant à l'histoire des mouvements de ces trente dernières années, il me semble que nous sommes parvenus à une seconde phase. Une première phase, qui s'est sans doute achevée par les paroles explicites du Saint-Père l'an dernier place Saint-Pierre, visait à faire en sorte que la réalité, appelons-la ecclésiale institutionnelle, fasse une place à ces nouveaux mouvements que l'Esprit a produits à partir du Concile. La seconde phase, comme le montrent également nos interventions d'aujourd'hui, révèle plutôt l'exigence de reconnaître l'unité substantielle entre ces nouvelles réalités charismatiques et la grande réalité de la succession apostolique, comme vous l'avez appelée l'an dernier, ou en tout cas de l'institution. L'an dernier, le Pape a dit clairement que c'est ce qui se dessine comme tâche pour l'avenir. Or celle-ci n'est pas aisée. L'an dernier, dans votre conférence, vous avez dit, par exemple, que nous devons éviter une lecture dialectique du rapport charismes-institution. Je vois cependant que nous avons toujours tendance, involontairement, à tomber dans cette lecture : involontairement, nous partons du deux, puis nous cherchons péniblement la route de l'un.

Alors je demande : quand le Pape affirme, dès 1981, après le premier Congrès des mouvements, après l'attentat, que l'Église elle-même est mouvement, qu'est-ce que cela veut dire ? Certes, il ne veut pas nous dire que l'Église locale, l'évêque, les pasteurs, doivent copier des formes extrinsèques à partir de l'expérience des mouvements. Par certains aspects, cela pourrait aussi être une bonne chose. Par exemple, je me souviens qu'il y a encore vingt-cinq ans l'idée des grands rassemblements (dont la Journée Mondiale de la Jeunesse a pris la forme) était surtout encouragée par les mouvements, tandis

que beaucoup d'évêques et une grande partie du clergé ressentent cela comme une chose négative, comme l'écho des grands rassemblements fascistes, comme quelque chose d'impersonnel. Aujourd'hui, en revanche, je vois que de nombreux diocèses font quelque chose de semblable. Cela me semble positif, mais il s'agit encore d'éléments extérieurs. Or, l'invitation du Saint-Père est peut-être une invitation à assumer l'ecclésiologie qui sous-tend ce que l'Esprit a suscité à travers les mouvements dans l'Église et vous, l'an dernier, dans votre conférence très pointue, vous avez cherché à identifier cette ecclésiologie. Alors – et c'est ma question – comment accueillir l'invitation du Saint-Père à adopter une nouvelle méthode ecclésiologique dans la façon normale de vivre l'Église, en respectant sa nature, et comment changer en ce sens en particulier l'exercice du ministère épiscopal (question qui constituera le thème du Synode des Evêques l'an prochain) ? Il est indéniable que le Concile a fourni une solide doctrine de l'épiscopat, mais il me semble qu'en ce qui concerne l'exercice du ministère épiscopal, nous sommes encore trop attachés à l'image tridentine. L'Église a changé sous nos yeux, mais, du moins en ce qui nous concerne peut-être plus en Italie et en partie aussi en Europe, exerçons-nous encore le ministère selon des formes qui nous font souvent souffrir, précisément parce que nous sentons qu'elles sont inadaptées. Alors je demande : que signifie pour nous, évêques, dans l'exercice concret du ministère épiscopal cette dilatation de la succession apostolique dont vous parliez l'an dernier, en vue de réussir à assumer cette « ecclésiologie de mouvement » dont parle le Pape ? Comment devrions-nous changer concrètement dans l'exercice du ministère épiscopal ?

Card. RATZINGER

Je n'ose pas anticiper les réponses du Synode de l'an prochain, car je pense que la réponse doit réellement naître d'un échange d'expériences accompagné d'une réflexion profonde sur la théologie de l'épiscopat. Il me semble que les deux aspects sont très importants : connaître les expériences faites, connaître la réalité vécue dans l'Église et voir cette réalité à la lumière de la foi et de la grande tradition de l'Église. Voilà pourquoi j'es-

père précisément que la rencontre de l'an prochain constituera une occasion de faire quelques pas en avant pour répondre à un défi qui ne vient pas seulement du Concile mais aussi de notre époque. Grâce à Dieu, de nouvelles formes de vie ecclésiales apparaissent aujourd'hui, mais les nouveaux dons sont toujours aussi des défis qui créent de nouveaux problèmes et de nouvelles souffrances et les dons ne peuvent pas être féconds s'ils n'acceptent pas aussi la souffrance qu'ils requièrent. J'oserais dire que l'évêque devient certainement moins *monarque*, il devient plus *pasteur* d'un troupeau uni à l'évêque, notamment en un échange de dons. De cette façon l'évêque conserve certes sa responsabilité. De fait, l'évêque doit être le garant de la foi de l'Église et, en ce sens, il est détaché du troupeau car il représente l'Église universelle, il représente le Christ lui-même, il se fait garant de la présence de la foi qui ne vient pas de nous, qui n'est pas inventée par nous, mais qui vient du Seigneur. Mais, d'autre part, l'évêque est également un pèlerin avec les pèlerins. Comme l'a dit saint Augustin : « Nous sommes ici sur une chaire plus élevée parce que nous devons enseigner, mais en réalité nous sommes tous disciples à l'école du Christ ». Nous devons donc nous comporter aussi d'une façon qui reflète cette réalité d'un apprentissage commun, pour ainsi dire, à l'école du Christ, pour connaître notre vocation et pour réaliser la mission de l'Église, à savoir la mission d'être présence de l'Évangile de notre temps. Pour moi, cela serait le premier aspect : tout en demeurant le représentant du sacrement et donc de la voix du Seigneur, responsable de la présence de la foi, l'évêque sera moins monarque, plus frère, dans une école où il n'y a qu'un seul Maître et un seul Père. Je pense que l'expression « épiscopat monarchique » a été pendant longtemps conçue d'une manière incorrecte. Cette réalité d'un évêque en un lieu, dans une Église particulière, revêt un double sens (comme je l'ai déjà dit en répondant au card. Sterzinsky). D'une part, il garantit que l'Église est une pour tous, qu'il n'y a pas d'Églises élitistes, qu'il n'y a pas d'Églises selon son choix ; l'Église n'est pas un marché où chacun cherche son petit groupe, mais c'est une famille où j'ai des frères que je n'ai pas cherchés, mais que le Seigneur me donne. L'épiscopat monarchique veut dire ceci : chaque évêque a sa famille et représente la communion de l'Église. Parlant d'épiscopat monarchique, nous exprimons d'autre part la

responsabilité qui échoit à tout évêque de représenter l'Église universelle dans l'Église locale, identifiant celle-ci à celle-là de sorte que l'Église particulière soit Église universelle et que l'Église universelle soit réelle dans l'Église particulière. Si nous parlons d'« épiscopat monarchique », cela ne doit donc pas être compris dans le sens que l'évêque peut agir comme un monarque qui serait lui-même la source du droit et la règle de toute chose : l'évêque agit dans la grande famille de l'Église, c'est-à-dire dans le grand contexte de la collégialité, dans le grand contexte diachronique et synchronique de la foi et dans le contexte de cette école de Dieu où nous sommes tous disciples et où il n'y a qu'un seul Maître. Il me semble que ceci est très important. Nous devons éviter, je crois, le danger d'une institutionnalisation excessive. La grande idée du Concile était déjà la suivante : la conception laïque ou mondaine du monarque devait disparaître pour faire place à une conception authentiquement ecclésiale du pasteur uni à son troupeau. C'est la raison pour laquelle le Concile a conçu l'idée des conseils. Une idée qui veut précisément exprimer cette collaboration, cette co-responsabilité, ce concept de pasteur non mondain mais ecclésial, expression du mystère même de l'Église. Je dirais toutefois que l'idée des conseils n'a pas toujours été bien appliquée. Mon expérience est très limitée, par conséquent je n'ose donner un jugement sur la situation dans le monde, mais, dans le cadre de mon expérience, le conseil devient souvent un groupe qui agit comme une structure, il n'est plus, pour ainsi dire, la voix du peuple de Dieu, mais il se comporte comme une sorte de groupe de commande, devenant ainsi un nouvel élément institutionnel qui souvent ne facilite pas, mais complique plutôt le contact avec les gens, car l'évêque ou même le curé doit continuellement passer d'un conseil à l'autre. Il m'est arrivé plusieurs fois que des gens me disent : « Notre curé est toujours occupé par des réunions de conseils, je n'ai plus la possibilité de parler tranquillement avec mon curé ». Dans ces cas-là, le curé est trop absorbé par les institutions de la paroisse et perd un peu le contact réel avec son troupeau. Donc, à mon avis, d'une part nous devons éviter une institutionnalisation exagérée et, de l'autre, nous devons trouver les façons adéquates de collaboration réelle de tous les membres du peuple de Dieu, de telle sorte que les dons de chacun deviennent vraiment utiles à tous. Il

relativisé la prophétie de leurs fondateurs, avant tout Marx et Engels, selon lesquels si les conditions sociales se transformaient la religion devrait disparaître. Les idéologues des pays communistes soutenaient en revanche que la religion existerait encore pendant très longtemps et qu'elle ne disparaîtrait peut-être jamais. De fait, la dimension transcendante et le désir transcendant de l'homme sont si profondément enracinés dans son être que la religion ne pourra jamais disparaître. Il est de notre responsabilité que ce désir ne soit jamais mal dirigé et qu'il ne conduise pas à des abus. Car, s'il est vrai que la religion existera toujours, il est vrai également qu'une religion peut être malade et, de fait, de nombreux phénomènes de notre temps révèlent précisément la pathologie de religions qui deviennent réellement une menace pour la personne. Illuminés par la foi au Christ, nous avons la responsabilité d'offrir les réponses qui viennent du Dieu vivant, en aidant l'homme à grandir dans sa dimension religieuse et en évitant ainsi les pathologies religieuses qui émergent nécessairement lorsque manquent les vraies réponses. En conséquence, nous avons besoin d'une annonce, dirais-je, d'une part simple, compréhensible, accessible à l'homme d'aujourd'hui, mais, d'autre part, profonde, dans laquelle se communique réellement la transparence de la créature pour le Créateur et la présence de sa voix. Je crois que c'est une responsabilité historique de l'Église, à un moment où la religion se réveille sous tant de formes et peut réellement devenir une maladie si elle n'offre pas le vrai visage de Dieu, mais des éléments de substitution qui, précisément parce qu'ils sont de substitution, ne peuvent pas guérir l'existence humaine.

Pour ce qui est de la possibilité de voir l'Église se trouver dans une situation de minorité, dans le livre-interview intitulé *Le sel de la terre*, j'ai dit moi aussi que je voyais une tendance en ce sens. Je dois ajouter que, selon les continents, la situation est différente. En Asie, l'Église est déjà minoritaire. Espérons qu'elle grandisse pour devenir un jour majoritaire, mais espérons surtout qu'elle constitue au moins une réponse bien présente comme annonce pour ce continent et pour ses grandes cultures. En réalité, je pense que le christianisme est déjà, bien que numériquement très limité, une annonce qui touche le cœur de l'Asie, des cultures asiatiques et qui va bien au-delà des limites de l'appartenance

formelle à l'Église. Nous devons donc faire en sorte que même si l'Église se réduit numériquement, l'annonce demeure toujours publique et toujours présente pour tous. Pour revenir à l'examen de la situation actuelle, je pense qu'en Amérique latine, pendant encore longtemps, l'Église restera une Église du peuple. Espérons qu'il en soit ainsi. Le christianisme a réellement pénétré au cœur de l'Amérique latine et il me semble donc qu'il existe une espérance fondée que l'Église sera là aussi à l'avenir une Église populaire. Dans une bonne partie de l'Afrique également, espérons que l'Église puisse réellement devenir une Église populaire, capable de répondre à la demande religieuse de ces populations. Dans le monde occidental, avec l'explosion du sécularisme dont nous avons parlé, il existe certes une réduction progressive du nombre des croyants. J'ai lu récemment – je ne sais pas si ces statistiques sont fiables, mais elles contiennent une certaine part de vérité – que sur l'ensemble de l'Allemagne 50% de la population ne croirait plus en Dieu et que dans l'ex-Allemagne de l'Est le pourcentage de ceux qui ne croient pas en Dieu s'élève à 86%. C'est peut-être exagéré, mais il est vrai que nous assistons à une sorte d'apostasie de masse : le nombre des baptisés se réduit de façon draconienne. La même chose se passe en France, bien que sous d'autres formes. Un indéniable progrès du sécularisme, nous l'avons déjà dit, se rencontre aussi, avec des caractéristiques diverses, aux Etats-Unis. En somme, dans le monde occidental, l'identité presque totale qui existait entre la culture européenne et américaine et la culture chrétienne est en train de se dissoudre. Tout ceci est vrai. Le nombre de gens qui se sentent réellement membres de l'Église diminuera encore dans le proche avenir. Nous ne savons pas ce qui pourra se passer d'ici cinquante ans – cette futurologie demeure impossible –, mais pour le proche avenir nous voyons que se séparent culture communément acceptée et foi et culture chrétienne.

Dans cette situation, d'autant plus, nous avons la responsabilité de faire en sorte que la foi ne se retire pas dans des groupes fermés et satisfaits d'eux-mêmes, mais qu'elle soit une foi illuminant tout le monde et parlant à tout le monde. Nous devons toujours penser à l'Église des trois ou quatre premiers siècles. Dans l'empire romain, l'Église était

une infime minorité : même à l'époque de Constantin, les chrétiens ne représentaient sans doute pas plus de 7 à 8% de la population, mais dès l'époque des apôtres cette minorité a attiré l'attention du monde. Même si, du point de vue numérique, les chrétiens pouvaient apparaître sans importance, les empereurs romains, qui entre autres les persécutaient, avaient compris qu'une force était en train de naître qui touchait tout et qui intéressait tout le monde, qu'il ne s'agissait pas d'un groupe fermé pouvant tranquillement exister dans le cadre de la tolérance générale des religions, mais que c'était un défi pour tous et, en définitive, une voix qui touchait la créature humaine. Il me semble que cela est important. Tout en reconnaissant la tendance vers un christianisme plus ou moins minoritaire, nous devons toujours être conscients que nous avons une mission universelle, car c'est toujours le Dieu Créateur qui est en jeu, le Dieu de tous, et si nous, nous avons connu, par grâce, sa voix, sa Révélation, nous avons la responsabilité de faire résonner ce message dans le monde. Même si cette annonce ne conduit pas tout de suite à la conversion formelle au christianisme, nous devons tout de même rendre présente cette voix et rendre présentes la vraie réponse et les exigences fondamentales d'une vie digne du Créateur. Il me semble donc nécessaire de concilier ces deux aspects du moment actuel : reconnaître que c'est un moment de difficulté, en ce sens que nous allons vers un christianisme plus minoritaire, qui ne s'identifie plus à la culture commune, mais à plus forte raison être conscients que l'Évangile concerne tout le monde. Comme vous l'avez dit, dans ce double défi précisément, les mouvements peuvent être d'une grande aide grâce à leur élan missionnaire. Ils sont petits, ils savent que les petits changent le monde. Les marxistes disaient que pour faire la révolution dans un pays il suffit d'un à deux pour cent de minorités actives : à la fin l'humanité dépend toujours de minorités actives. L'essentiel est qu'il y ait une minorité active dans le sens positif. Cela me semble le véritable défi et ces groupes – qui possèdent un élan missionnaire malgré la petitesse de leur nombre – peuvent tous nous encourager à être le ferment de la vie de l'Évangile dans le monde.

SOMMAIRE

Préface, <i>Card. James Francis Stafford</i>	5
Note de l'éditeur	11
Message de Sa Sainteté le pape Jean-Paul II	15
I. LA RÉALITÉ DES MOUVEMENTS DANS L'ÉGLISE	21
L'évènement du 30 mai 1998 et ses conséquences ecclésiologiques et pastorales pour la vie de l'Église <i>Mgr Stanisław Rylko</i>	23
Les mouvements ecclésiaux dans le contexte religieux et culturel d'aujourd'hui, <i>Guzmán Carriquiry</i>	47
Charismes et mouvements dans l'histoire de l'Église, <i>Fidel González Fernández, M.C.C.I.</i>	71
II. LES MOUVEMENTS DANS LA VIE DES EGLISES LOCALES	105
Introduction, <i>Card. Lucas Moreira Neves</i>	107
Expériences pastorales des évêques	111
Les mouvements, «sel de l'Église», <i>Card. Adrianus Johannes Simonis</i> ; L'Esprit outrepassé les frontières, <i>Card. Miloslav Vlk</i> ; Le don de Dieu et la tâche de l'évêque, <i>Card. Jean-Marie Lustiger</i> ; Le souffle de l'Esprit, <i>Mgr Robert Sarah</i> ; Accompagner les mouvements, <i>Mgr Theodore McCarrick</i> ; Les mouvements et le défi nihiliste de l'Occident, <i>Mgr Carlo Caffarra</i> .	

Indice

Témoignages de mouvements et communautés	139
Communauté de l'Emmanuel, <i>Gérald Arbola</i> ; Mouvement des Focolari, <i>Chiara Lubich</i> ; Communion et Libération, <i>Mgr Luigi Giussani</i> ; Chemin néo-catéchuménal, <i>Kiko Argüello</i> ; Communauté de Sant'Egidio, <i>Andrea Riccardi</i> ; Renouveau dans l'Esprit Saint, <i>Salvatore Martinez</i> .	
III. CHARISME ET DISCERNEMENT DES PASTEURS. ASPECTS JURIDIQUES .	183
La liberté d'association dans l'Église, <i>Mgr Lluís Martínez Sistach</i>	185
Critères d'ecclésialité pour la reconnaissance des mouvements ecclésiaux par l'évêques diocésain, <i>Gianfranco Ghirlanda, S.J.</i>	201
Les mouvements ecclésiaux et les tâches de l'évêque diocésain, <i>Giorgio Feliciani</i>	211
IV. LES MOUVEMENTS, L'ÉGLISE, LE MONDE	221
Dialogue avec le cardinal Joseph Ratzinger	223

Les volumes de la collection LAÏCS AUJOURD'HUI et de la collection JEUNES, DOCUMENTS et NOUVELLES, publiés par le Conseil pontifical pour les laïcs, sont disponibles moyennant un abonnement annuel global de FF 200.

La commande peut être faite directement à nos bureaux ou en envoyant un chèque libellé à l'ordre du Conseil pontifical pour les laïcs.

Ces publications sont éditées en français, anglais, espagnol et italien.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS

Bureaux: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Rome

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Adresse postale: Palazzo San Calisto

00120 Cité du Vatican

E-mail: pcpl@laity.va