

# La vie spirituelle chrétienne aujourd'hui

par Luciano  
**MANICARDI**,  
*frère de la communauté  
de Bose (Italie)*

## Repenser l'unité entre le corps et l'esprit<sup>1</sup>

Chaque génération chrétienne a la tâche (et le droit) de repenser et de redire la vie spirituelle chrétienne en obéissant à l'« Evangile éternel » (Ap 14,6), au « Christ qui est le même hier, aujourd'hui et pour toujours » (He 13,8) et en écoutant l'aujourd'hui de l'histoire. Et ceci, afin de pouvoir vivre et pratiquer cette vie selon l'Esprit dans les conditions spatio-temporelles qui sont les siennes. Cette double fidélité doit, selon nous, se traduire aujourd'hui par un effort de simplification et d'essentialisation de la vie spirituelle chrétienne et par la recherche d'un rapport équilibré entre le corps et l'esprit, entre les sens et le sens, entre l'humanité de l'homme et l'Esprit de Dieu, loin des dichotomies qui ont trop souvent tourmenté la tradition chrétienne. La révélation scripturaire et son accomplissement dans l'humanité et dans la vie du Christ peuvent nous fournir les clés pour retrouver l'unité entre l'humain et le spirituel et pour fuir le risque qui consiste à diviser ce que Dieu a uni de manière indissoluble.

### De la révélation à la spiritualité

La révélation biblique a une structure symbolique paternelle. Que signifie cette affirmation ? Que le rapport de Dieu à l'homme, selon l'Écriture, trouve son analogie symbolique la plus marquante dans le rapport du père

<sup>1</sup> Cet article a été traduit de l'italien par Matthias Wirz.

au fils. Dieu est Père et il *se révèle*, c'est-à-dire qu'il précède et qu'il fonde l'expérience que l'homme peut faire de lui. Dieu se révèle *dans l'histoire et dans le monde* ; la réponse humaine à son initiative est donc pour cela historique et « mondaine » (fidèle à la terre). Dieu se révèle à travers la *parole*, en suscitant ainsi la réponse de l'homme, et donc sa *responsabilité*, en l'établissant comme *sujet*, comme *liberté en dialogue* avec lui. Dieu communique avec l'homme à travers une parole qui exige l'écoute et qui appelle à une relation et à une responsabilité à vivre dans l'histoire et dans une *communauté*. Mais cette relation n'est pas « indistinction », elle n'est pas fusion ; elle est communion dynamique avec Dieu et avec les hommes, traversée par la reconnaissance de l'altérité.

Dieu se révèle à travers la voix et la parole, dans un rapport de distance avec l'homme, tout comme le père, à l'origine, entre en relation avec son fils moyennant la voix. Symboliquement, nous sommes renvoyés à la relation de l'enfant qui commence à entreprendre son chemin de perception de l'altérité grâce à son père, le tiers qui s'introduit dans la relation entre le petit et la mère, lesquels avaient vécu jusque-là une période d'inhabitation, de fusion symbiotique<sup>2</sup>. Le croyant est donc avant tout « celui qui écoute ». L'apôtre Paul le dit : c'est de l'écoute que naît la foi (Rm 10,17). La prière centrale de la liturgie juive, prière qu'a répétée quotidiennement le juif Jésus et que les juifs aujourd'hui continuent de répéter, est le *shema' Israel*, « écoute Israël », une prière qui ouvre les lèvres pour appeler le cœur et l'inviter à entreprendre un itinéraire qui va de l'écoute à la connaissance, puis de la connaissance à l'amour (Dt 6,4-5).

La révélation néotestamentaire, qui comporte en son centre l'incarnation, Jésus-Christ, la Parole faite chair, fait de l'humain et du corporel l'horizon incontournable de l'expérience spirituelle, de l'expérience suscitée et conduite par l'Esprit du Christ. Une expérience qui trouve dans l'écoute un de ses éléments de base. Il s'agit désormais de l'écouter lui, le Fils (Mc 9,7), et de mettre donc en pratique une discipline et une ascèse de

<sup>2</sup> Dans la vie intra-utérine déjà, l'enfant « perçoit les voix et, semble-t-il, davantage les graves que les aiguës, montrant donc une préférence acoustique à l'égard du père. Mais la voix maternelle s'entendait à travers le contact intime des corps, la chaleur commune, la sensation musculaire rassurante » (P. Zumthor, *La presenza della voce*, Bologne, Il Mulino, 1984, p. 15).

l'écoute : il faut *prendre garde à ce qu'on écoute* (Mc 4,24), *à qui on écoute* (Jr 23,16 ; Mt 24,4-6.23 ; 2 Tm 4,3-4), *à la manière dont on écoute* (Lc 8,18). Car nous sommes ce que nous écoutons. La vie spirituelle qui découle de la révélation biblique se décline donc avant tout comme un « art de l'écoute ».

## **Le « spirituel » chrétien et la critique du « spirituel »**

En ces temps de « retour du religieux », de « revanche de Dieu », d'inflation de la spiritualité, de boulimie spirituelle, il est urgent de clarifier ce qu'est le « spirituel » chrétien, et d'exercer une critique du « spirituel ». Il y a en effet confusion, aujourd'hui, sur ce sujet : des syncrétismes diffus, le *New Age*, des spiritualités orientalisantes sont doublées d'une indistinction diffuse entre ce qui est psychique et ce qui est pneumatique, entre l'affectif et le spirituel (« Je sens l'amour de Dieu »), entre l'ordre de la thérapie et celui du salut.

L'expérience spirituelle (chrétienne également) risque de devenir *a-logique*, sans paroles, et donc sans limites, sans distinctions, et d'être réduite à l'émotionnel ; ou bien on court le risque de réduire Dieu à un équivalent symbolique pour une relation altruiste : l'important est d'aider les autres, de faire le bien... Il s'agit, en un mot, de la dégradation du christianisme à ce qui est « socialement utile ». Pour ne pas parler de la propagation désordonnée d'un christianisme thaumaturgique et miraculeux, qui se nourrit de visions et recherche l'« extraordinaire », où le paradigme optique semble s'imposer avec la force arrogante de ce qui ne requiert pas le labeur de l'écoute, de l'interprétation, et ne court pas les risques liés à l'aventure de la foi. Or nous savons, selon les Evangiles, qu'il n'y a pas même eu de témoins oculaires de la résurrection, et que le tombeau vide n'est devenu le signe de la résurrection qu'à partir d'une écoute renouvelée des Ecritures et du souvenir des paroles de Jésus. La foi pascale ne peut se donner en dehors de l'écoute des Ecritures : « Christ est mort et il est ressuscité *selon les Ecritures* » ; sans ces dernières, on ne peut pas le confesser comme celui qui accomplit le dessein de Dieu, comme le sauveur du monde.

L'expérience spirituelle chrétienne n'attribue pas pour but à l'homme le bien-être de la personne, l'épanouissement narcissique du « soi », mais vise toujours à conduire l'homme à sortir de soi-même, pour rencontrer et connaître la personne vivante du Christ ; et cette expérience trouve dans la Parole et dans l'Esprit ses deux critères objectivants indispensables. Ainsi, si l'Esprit « souffle où il veut », il est toujours accompagné de la Parole qui agit avec une précision chirurgicale. Elle pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit, des articulations et des moelles (He 4,12), en empêchant de cette manière l'« expérience spirituelle » de se dissoudre dans les brumes de l'imprécision et de l'indistinction. Elle conduit l'humanité d'une personne à se conformer à l'humanité de Jésus-Christ. Car c'est du Christ en effet qu'est la Parole et du Christ qu'est l'Esprit.

En outre, la considération de ces phénomènes spirituels discutables et des mouvements qui les favorisent permet aussi de prendre conscience de certains éléments passés à la trappe dans la spiritualité chrétienne des temps récents<sup>3</sup>. Je pense par exemple à l'exigence d'*initiation* bien visible dans certains groupes spirituels et mouvements qui soulignent la nécessité du « catéchuménat », d'une préparation, d'un noviciat, en vue de la pleine intégration dans le groupe, et du partage du « credo » commun. Mais je pense également à l'exigence d'une *paternité* ou d'un *accompagnement spirituel*, à la nécessité de l'*ascèse* et de la *discipline*, au besoin de *communauté*, et en particulier, à l'exigence d'une *implication du corps et des sens dans l'expérience spirituelle*, qui affirme donc que la vie spirituelle ne peut qu'être une vie de tout l'homme, de manière intégrale. Il y a déjà plus de quarante ans, Louis Bouyer dénonçait le *psychologisme* comme un des risques les plus consistants de dérive de la vie spirituelle. Or, si l'on admet que l'action de l'Esprit saint ne peut faire abstraction des mouvements de l'esprit humain, et donc aussi des dynamiques psychologiques et émotives de la personne, l'insistance sur ce point – qui court certainement le risque actuellement d'être *à la page* et qui exigerait un discernement majeur – peut toutefois nous indiquer une voie pour repenser la vie spirituelle

<sup>3</sup> Voir E. Bianchi, « La contemplazione : evasione o ricerca di Dio ? », dans E. Guerriero e A. Tarzia (éd.), *I ritorni di Dio. Desideri e aporie della coscienza contemporanea*, Milan, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994, pp. 93-109.

et la reformuler aujourd'hui de manière fidèle à la révélation scripturaire et à la tradition chrétienne<sup>4</sup>.

## Le « privilège » de l'écoute

« Nous cheminons dans la foi, non dans la claire vision » (2 Co 5,7). Il ne fait pas de doute que le primat de l'écoute sur la vue dans l'expérience de foi naît de la révélation biblique. La dimension originelle de la parole de Dieu, qui s'adresse à l'homme et le cherche, situe l'expérience spirituelle dans le cadre dialectique de l'« appel » et de la « réponse », et non pas dans celui de la représentation. Cet aspect de la parole divine nous dit que le fondement de l'expérience spirituelle est la volonté de Dieu, qui se manifeste lorsqu'il donne la vie et qu'il crée, lorsqu'il cherche l'homme et s'adresse à lui. Dans l'expérience biblique de la foi, l'écoute jouit d'une sorte de « privilège » : la découverte d'une présence qui ne peut pas être réduite à l'ordre de la perception et de la connaissance, et l'ouverture à cette présence qui excède l'homme et ne se limite pas à ce que ce dernier peut en dire ou aux représentations qu'il peut en faire.

Le « privilège » (si l'on peut s'exprimer ainsi) de l'écoute réside dans le fait qu'elle est le sens par excellence de la conversion (« Ecoutez, et votre âme revivra », Es 55,3) et de la relation avec le Seigneur, de l'alliance

---

<sup>4</sup> Louis Bouyer dénonçait également le *syncrétisme* et l'excessive *spécialisation des spiritualités* comme tendances déviantes de la spiritualité chrétienne. Une exigence de clarification, de simplification, de purification s'impose aujourd'hui pour retrouver ce qui fait le propre de la vie spirituelle chrétienne ainsi que sa fondamentale simplicité et unité. Le baptême peut aider à se recentrer sur l'essentiel de la vie spirituelle chrétienne, dans la mesure où il se présente comme une figure nécessaire et suffisante de la foi. La vie spirituelle est la vie du baptisé, et c'est là l'unique spiritualité chrétienne. « Ce qui définit la spiritualité chrétienne, n'est pas aucune distinction, naturelle ou non, de tel ou tel groupe de chrétiens, mais 'une foi, un baptême, un Seigneur, un Esprit et un Dieu et Sauveur de tous' (Ep 4,5-6). Sans doute, le même Esprit qui agit en tous doit demander aux uns et aux autres d'accomplir des fonctions différentes, d'accueillir des dons divers, et pour autant la même spiritualité doit connaître des applications différentes. Mais on ne saurait parler pour cela de différentes 'spiritualités chrétiennes', parce que ces diverses applications diffèrent seulement, si elles sont effectivement chrétiennes, au plan relativement extérieur et secondaire, cependant que l'essence de la spiritualité chrétienne y reste une et inaltérable » (L. Bouyer, *Introduction à la vie spirituelle*, Tournai, Desclée, 1960, p. 25). Voir également L. Manicardi, « Dalle spiritualità alla vita nello Spirito », dans *Qol* 100 (2002), pp. 16-17.

(« Ecoutez ma voix ! Alors je serai votre Dieu et vous serez mon peuple », Jr 7,23). Même l'Esprit peut être accueilli grâce à l'écoute : « Celui qui a de l'oreille, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Eglises » (Ap 2,7). Et même le silence, pas seulement la parole, peut être écouté, comme il ressort de l'expérience spirituelle d'Elie, lorsque le prophète sut discerner la présence de Dieu dans la « voix d'un silence léger » (1 R 19,12). L'écoute convertit le cœur et le rend capable d'accueillir une présence autre, d'offrir l'hospitalité à une volonté autre. L'écoute creuse en nous un espace pour l'accueil d'un autre que nous et fait advenir en nous quelque chose de la différence dont l'autre est porteur. Pour prendre les mots de Paul, la foi fait habiter le Christ dans le croyant : « Examinez-vous vous-mêmes pour voir si vous êtes dans la foi : ne reconnaissez-vous pas que Jésus-Christ est en vous ? » (2 Co 13,5).

### **Ecoute et vision, sens et esprit**

S'il y a un « privilège » de l'écoute, l'écriture n'établit pourtant pas d'opposition entre l'écoute et la vision. Au Sinaï, « tout le peuple vit les voix » (Ex 20,18, suivant le texte hébreu), et la tradition juive peut affirmer que la parole de Dieu devient visible lorsqu'elle se fait écriture, lorsqu'elle se fait Torah. Il y a donc une synergie entre voir et écouter : la visibilité du monde doit être écoutée et l'écoute illumine le visible, elle rend visible le monde ; mais elle le rend visible pour le regard de l'accueil et de la gratuité, et non de la possession. La parole habite le regard. Dans l'économie chrétienne, la Parole se rend visible en se faisant chair ; dans le Nouveau Testament, Dieu s'est donné à voir en Christ : « Qui m'a vu a vu le Père » (Jn 14,9). Certes, Dieu reste invisible, et pour les chrétiens dans l'histoire, même le Christ reste invisible ; toutefois la Parole, visible et audible dans l'écriture, et l'Esprit, qui accompagne cette Parole, amènent à discerner dans la chair humaine et dans l'histoire la présence de Dieu. Et, tout particulièrement et avant tout, dans l'humanité de Jésus et dans sa vie.

Or il me semble qu'un des défauts de la spiritualité ait été celui d'avoir trop souvent opposé l'écoute et la vision, et plus radicalement encore

les sens et l'esprit<sup>5</sup>. L'écoute tend à inscrire dans le corps, c'est-à-dire dans l'homme tout entier et dans toutes ses relations, la parole divine. C'est là la logique du *shema' Israel* (voir Dt 6,4-9 : les commandements de Dieu doivent être fixés non seulement dans le cœur, mais aussi attachés à la main, ils doivent décorer les pendentifs entre les yeux, être recopiés sur les montants des portes, répétés aux enfants, proclamés dans les maisons et le long des rues, au moment du coucher et au moment du lever...), qui s'oppose à toute séparation entre l'intériorité et la sensibilité, et qui cherche à rejoindre l'homme en tant que tel, dans sa corporéité ainsi que dans tous les domaines de sa vie : familial, social, politique. Rabbi Shneur Zalman de Ladi déclare : « Si la Torah est fixée dans les deux cent quarante-huit organes de ton corps, tu la conserveras ; sinon, tu l'oublieras ». Et un autre texte de la tradition juive affirme : « Tout comme le feu laisse une marque sur le corps de celui qui travaille avec lui, de même les paroles de la Torah laissent une marque sur le corps de celui qui a affaire avec elles. Comme on reconnaît précisément ceux qui travaillent avec le feu, de même les disciples des sages sont reconnaissables à leur manière de marcher, à leur manière de parler et à leur manière de se vêtir » (*Sifré Devarim* 343 [éd. Finkelstein, 400]). Par ailleurs, le christianisme, à travers l'incarnation, révèle que le corps humain est le lieu le plus digne de la demeure de Dieu dans le monde et il affirme de fait la connivence profonde entre le sensible et le spirituel, entre les sens et l'esprit, entre le corps de l'homme et l'Esprit de Dieu. Dieu a été raconté par l'humanité de Jésus de Nazareth. Ainsi, la révélation biblique n'oppose pas la vision et l'écoute, mais elle s'efforce de les penser ensemble (et dans le Bible, le commandement de *tendre l'oreille* est toujours accompagné par celui qui invite à *lever les yeux*), sans mettre en opposition les sens et l'esprit, mais en affirmant le rôle essentiel des sens dans l'expérience spirituelle. Contre tout cela, nous trouvons dans la tradition chrétienne, surtout dans ses expressions « mystiques », une

<sup>5</sup> La vie spirituelle s'est trop nourrie de polarités vite devenues des antithèses inconciliables : intérieur-extérieur ; moi intérieur-moi extérieur ; sensibilité-intériorité ; esprit-matière ; écoute-vision ; corps-âme, etc. Le risque est celui d'en arriver à opposer et à séparer ce que Dieu a uni, de ne pas saisir la complémentarité, l'unité fondamentale de ces dimensions, et de parvenir ainsi à formuler des spiritualités non fidèles à la révélation biblique voire névrotiques ou névrosantes.

spiritualité de l'intériorité qui s'oppose radicalement au plan de la sensibilité : selon Jean de la Croix, pour parvenir à « l'union parfaite avec le Seigneur, par grâce et par amour », l'âme doit être « dans l'obscurité par rapport à tout ce que peut voir l'œil, écouter l'oreille, se représenter l'imagination et percevoir le cœur »<sup>6</sup>.

Pourquoi en revanche ne pas prendre au sérieux l'affirmation de l'« anthropologie biblique unitaire » qui risque de se réduire à un slogan toujours répété et jamais appliqué ? Pourquoi ne pas penser qu'entre l'intériorité et la sensibilité il n'y a pas d'opposition, mais un échange et une interaction, où « une dimension prie l'autre de lui donner ce qu'elle reste incapable de se donner à elle-même »<sup>7</sup> ? C'est à travers les sens que le monde fait l'expérience de nous et c'est à travers les sens que nous faisons l'expérience du monde. On peut dire qu'il y a un mystère infini dans chaque sens : dans la vue, dans le toucher, dans l'odorat, dans le goût, dans l'ouïe. Un mystère concernant l'altérité qui, de l'extérieur et à travers les sens, nous atteint, nous blesse, vient habiter en nous. Les sens ont donc à voir avec le sens : c'est dans ce rapport que se cache leur attitude spirituelle intrinsèque. Nous entrons dans le sens de la vie à travers les sens. Le sens du monde n'est pas étranger aux sens à travers lesquels nous saisissons et expérimentons le monde lui-même : la signification d'un phénomène – ce sont les phénoménologues qui nous le disent – est inséparable de l'accès qui y conduit.

Le corps, que nous sommes mais qui ne vient pas de nous, est notre in-scription originelle dans le sens de la vie. Le corps nous rappelle l'événement et la réalité « très spirituelle » en raison de quoi ce que nous sommes appartient à l'espace d'une relation, est un don. Nous sommes dialogue, nous dit notre corps. Habiter notre corps est notre obéissance originelle et

<sup>6</sup> Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, II, 4, 4. De ce point de vue, même l'attitude négative de Jean de la Croix concernant les visions, qu'en codifiant l'expérience spirituelle de Thérèse d'Avila il parvient à diviser en trois catégories (extérieures : qui se perçoivent avec les sens extérieurs ; imaginaires : élaborées par l'imagination ; intellectuelles : qui sont spirituelles et se communiquent directement à l'âme sans l'intervention de l'imagination et des sens), appartient, selon moi, à une spiritualité incapable de faire l'unité entre la sensibilité et l'intériorité, entre l'humain et le spirituel.

<sup>7</sup> C. Chalier, *Sagesse des sens. Le regard et l'écoute dans la tradition hébraïque*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 37.

notre tâche fondamentale. Le corps est un appel, en lui est inscrit une parole, une vocation. Le corps est ouverture à l'esprit : rien de ce qui est spirituel ne se donne sans le corps. Les Psaumes sont la meilleure expression de la *prière de la sensibilité*. « L'instrument fragile de la prière, la plus sensible des harpes, le plus frêle obstacle à la méchanceté des hommes : tel est le corps. On a l'impression que tout se joue là pour le psalmiste, non que l'âme lui indiffère, mais au contraire parce que l'âme ne s'exprime et ne transparaît pas ailleurs. Le Psautier est la prière du corps [...]. La méditation elle-même s'y extériorise en prenant le nom de 'murmure'. Le corps étant le lieu de l'âme, la prière traverse tout ce qui s'y produit. C'est le corps lui-même qui prie : 'Tous mes os diront : Seigneur, qui est comme toi ?' (Ps 35,10) »<sup>8</sup>. Prier, pour le psalmiste, c'est aussi dire son propre corps devant Dieu. Prier les Psaumes, pour nous, c'est aussi faire mémoire que la vie spirituelle n'est pas une autre vie, mais que c'est cette vie, la seule qui soit la nôtre, cette vie du corps que nous sommes, cette vie vécue sur les traces de l'humanité de Jésus qui nous humanise, qui nous enseigne à vivre (Tt 2,12).

Assurément, les sens doivent être réveillés, ravivés, purifiés, parce qu'ils courent toujours le risque de l'idolâtrie : la vue devra toujours rester ouverte à l'invisible, l'écoute devra toujours se tenir face au non-dit et à l'ineffable... Car l'écoute aussi, et pas seulement le regard, peut devenir idolâtre : quand l'oreille se rend maîtresse de la parole divine comme d'une parole qui n'appelle pas, mais confirme, qui n'interpelle pas, mais garantit, qui ne secoue pas, ni ne met en crise, mais tranquillise, qui ne met pas en chemin, qui ne fait pas sortir en exode, mais stabilise et arrête, alors nous avons affaire à une écoute idolâtre. Certes, l'Écriture et la tradition chrétienne nous parlent des sens spirituels : les yeux du cœur, l'oreille du cœur ; mais les sens *dans leur matérialité* sont ce qui nous maintient ouverts à l'altérité en nous maintenant ouverts à l'extériorité. C'est à travers l'extériorité et l'altérité auxquelles les sens nous donnent accès que nous ne nous enfermons pas dans une spiritualité intimiste, individualiste et de pure intériorité. Les sens sont la voie sensible vers l'altérité. C'est certain,

<sup>8</sup> P Beauchamp, « Liminaire », dans O. Odelain et R. Séguineau, *Concordance de la Bible. Les Psaumes*, Paris, DDB, 1980, p. XVII.

ils peuvent également se fermer et s'engourdir : la Bible (et Jésus lui-même) parle des yeux qui regardent mais ne voient pas, des oreilles qui n'écotent pas, du cœur endurci. Pour assurer leur fonction spirituelle, les sens doivent être maintenus vifs à travers *l'attention et la vigilance*. Alors ils seront la mémoire du caractère spirituel du corps et de la sainteté de la chair<sup>9</sup>.

## La vie spirituelle chrétienne

C'est à ce point que nous pouvons reconnaître dans le baptême la figure de la vie spirituelle chrétienne. A l'entrée de certains baptistères anciens, on trouve cette inscription : *janua vitae spiritualis* (« porte d'entrée vers la vie spirituelle »). Le baptême signifie ainsi le commencement, l'introduction dans la vie selon l'Esprit. On peut donner un sens analogue à l'expression *fons vitae* (« source de la vie ») pour définir le baptême. Le baptême veut signifier l'illumination de l'humain par l'Esprit du Christ, mais également le réveil de l'humain à travers l'acte de revêtir le Christ, acte symbolisé par l'immersion du corps de l'homme dans les eaux et sa sortie hors d'elles : passage symbolique des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie. Les opérations d'illumination et de réveil apparaissent d'ailleurs liées au baptême, dans le Nouveau Testament déjà : « Ceux qui ont une fois été illuminés, qui ont goûté au don céleste, sont devenus participants de l'Esprit saint » (He 6,4 ; cf. He 10,32) ; « Eveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et sur toi resplendira le Christ » (Ep 5,14).

Un rite baptismal qui nous a été conservé dans un ancien sacramentaire (VI<sup>e</sup> siècle) souligne l'aspect physique de l'implication du baptisé avec le Christ, et donc de cette illumination et de ce réveil : « Je te marque au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, pour que tu sois chrétien ; les yeux, pour que tu voies la lumière de Dieu ; les oreilles, pour que tu entendes la voix du Seigneur ; les narines, pour que tu sentes la suave odeur du Christ ; les lèvres, pour qu'une fois converti tu confesses le Père et le Fils et le Saint-Esprit ; le cœur, pour que tu croies la Trinité indissoluble ».

<sup>9</sup> Pour une vision chrétienne du caractère spirituel de l'*eros*, voir X. Lacroix, *Le corps de chair. Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*, Paris, Cerf, 1992 et *Le corps et l'esprit*, Paris, Cerf, 2002 (éd. augm.).

L'expérience du Christ, qui est toujours expérience de foi, est également et essentiellement une expérience des sens. La vie spirituelle chrétienne est alors la vie du baptisé tout court ; c'est la vie chrétienne, c'est l'immersion en Christ et la conformation au Christ de ce qu'il y a d'humain en l'homme. Cela, sans la possibilité de créer des séparations hermétiques ni des dichotomies, mais en s'engageant à la *vigilance* comme attitude mère de toute vertu, en ce qu'elle tient éveillés les sens et les oriente en les illuminant par l'attention à la présence du Christ. L'attention (*ad-tendere*) est une tension active qui constitue le fondement intérieur des actions humaines et de l'expérience du monde que fait l'homme. La vigilance est ainsi le tissu de connexion qui permet à l'homme tout entier – esprit (*pneûma*), âme (*psyché*), corps (*sôma*), pour reprendre la formulation anthropologique tripartite qu'utilise Paul (voir 1 Th 5,23) –, d'unir le « spirituel » et l'« humain » dans une vie qui soit une présence lucide de l'homme à soi-même et à Dieu, aux autres et à l'histoire. L'homme vigilant est l'homme lucide, qui refuse l'engourdissement de son intelligence et de ses sens, qui rejette l'indifférence et se charge de la responsabilité de la foi qui a toujours pour corollaire la responsabilité face à l'humain qui est en l'homme : en soi et dans les autres.

On comprend alors l'insistance du Nouveau Testament sur l'exigence de la vigilance (« Veillez et priez ! » ; « Soyez sobres, veillez ! » ; « Soyez prêts, soyez vigilants » ; etc.) et le fait que la tradition chrétienne l'ait déclarée fondamentale et indispensable pour la vie spirituelle. « Nous n'avons besoin de rien d'autre que d'un esprit vigilant », dit Abba Poemen dans le désert égyptien ; et Basile de Césarée conclut ses *Règles morales*, une série de règles de vie chrétienne qu'il entend adresser à tous les baptisés, par la fameuse page où il dresse la liste de « ce qui est propre au chrétien », où le dernier élément rapporté, celui sur lequel repose le poids de la vie chrétienne tout entière, est précisément la vigilance : « Quel est le propre du chrétien ? C'est de veiller à toute heure du jour et de la nuit et de se tenir prêt pour accomplir parfaitement ce qui plaît à Dieu, sachant que le Seigneur vient à l'heure à laquelle nous ne pensons pas ». La vigilance y apparaît non seulement comme ce qui rend lucide et éveillé le *corps* de l'homme et ses sens (elle s'oppose à l'ivresse, à la somnolence, à la distraction, à

l'étourdissement des sens et à l'appesantissement du cœur), mais aussi comme ce qui ordonne le temps de la vie du croyant, grâce à l'attente de la venue du Christ. La vigilance tient en éveil la conscience du caractère spirituel des sens et du corps, appelés à rencontrer le Christ, mais elle ravive aussi ce que nous pourrions appeler l'« humanité de la foi ».

## Devenir humains à l'image de Dieu

À la lumière de ce qui a été dit jusqu'ici, on peut formuler ainsi la synthèse de la vie spirituelle chrétienne : Dieu s'est fait homme pour que nous devenions nous aussi hommes, et pour que nous humanisons notre humanité<sup>10</sup>. Dieu s'est fait homme, pour que nous devenions hommes à son image et ressemblance.

Il n'est pas difficile de montrer que tout l'Ancien Testament, dans ses trois composantes, la Loi, la Prophétie et la Sagesse, tend à humaniser l'homme. Nombreuses sont les lois dont la valeur symbolique ne vise pas directement le bon fonctionnement de la société, mais uniquement l'humanisation des personnes. Ainsi par exemple les lois cherchant à ouvrir le cœur de l'homme à l'état de nécessité où se trouvent d'autres hommes (Ex 22,25-26) ; celles qui veulent attirer l'attention sur les pauvres et sur ceux qui sont dans le besoin (Lv 19,1-10) ; celles qui rappellent les exigences de justice et de réparation (Ex 22,4 ; Ez 21,37). De même, le commandement répété à trois reprises (Ex 23,19 ; 34,26 ; Dt 14,21) qui interdit de cuire un chevreau ou un agneau dans le lait de sa mère : il tend à inspirer à l'homme le sens de la pitié face à une mère et à son petit (voir aussi Dt 22,6-7). Quand Jésus radicalise la Torah et les commandements vétéroutestamentaires (« Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère... ») en

<sup>10</sup> Même l'adage patristique selon lequel « Dieu s'est fait homme pour que nous soyons déifiés » (Athanasie d'Alexandrie) ne signifie assurément pas que l'homme devient Dieu par nature : nous pouvons comprendre l'idée de la divinisation à travers la catégorie de la participation, de la communion personnelle. Quoi qu'il en soit, Irénée de Lyon avertit avec sagesse : « Comment pourras-tu être dieu, si tu n'es pas encore devenu humain... ? Tu dois d'abord conserver le rang d'homme, et ce n'est qu'ensuite que tu participeras à la gloire de Dieu » (*Contre les hérésies*, IV,39,2).

exigeant le respect de l'autre ainsi que la pureté du regard et du cœur, il ne fait que prolonger cette œuvre d'humanisation de l'homme.

Quant à l'expérience prophétique, elle ne consiste pas en une extase (comme le pensait Philon d'Alexandrie) : l'idée d'extase dissimule le principe selon lequel ce qui est inaccessible à l'homme lorsqu'il est en état de conscience lui devient accessible dans un état d'ivresse, d'inconscience. Mais ce principe, qui affirme de fait que la présence de Dieu est majeure là où l'humain est moindre, est étranger à la conception biblique. L'expérience spirituelle du prophète ne le conduit pas à s'intéresser aux mystères du ciel, mais aux affaires du marché, non à se tourner vers les réalités spirituelles de l'au-delà, mais à la vie du peuple dans ses dimensions sociales, politiques, économiques... Ce que l'oreille du prophète perçoit est la Parole de Dieu, mais ce que la Parole de Dieu contient est la sollicitude de Dieu pour l'homme et pour le monde<sup>11</sup>. Jésus le prophète est celui qui revendique le primat de l'amour et de l'humain sur les institutions et les lois, aussi sacrées soient-elles, comme le sabbat ou les traditions transmises par les anciens (Mc 2,27 ; Mt 5,21-48).

Dans la Sagesse, on affirme même le droit de l'expérience humaine à passer au crible et à critiquer les affirmations théologiques (comme, dans le cas de Job, la théorie de la rétribution). Si l'expérience humaine a acquis une telle importance dans l'Ancien Testament, au point de devenir un élément clé du canon biblique, et donc de la révélation de Dieu, c'est parce que « les expériences du monde étaient toujours pour Israël des expériences de Dieu, et les expériences de Dieu des expériences du monde »<sup>12</sup>. Voici donc Qohélet qui prend au sérieux le défi que constitue la mort pour l'homme ; voici le Cantique des cantiques qui situe l'expérience érotique, l'expérience si humaine de l'amour entre un homme et une femme, dans sa matérialité, dans sa dimension sexuelle, au niveau de l'expérience divine : ce qu'il y a de divin dans le Cantique (dont le texte ne comporte pratiquement pas le nom de Dieu), c'est la relation entre les amants, leur dialogue amoureux, le fait qu'ils se disent et se donnent l'un à l'autre ;

<sup>11</sup> Voir Abraham Heschel, *The Prophets*, New York, Harper & Row, 1969-1975 ; trad. ital. : *Il messaggio dei profeti*, Rome, Borla, 1981.

<sup>12</sup> Gerhard von Rad, *Israël et la sagesse*, Genève, Labor et Fides, 1971, p. 77.

voici encore les Proverbes et le *Siracide* qui présentent la leçon du quotidien comme un grand lieu théologique. Et comment oublier Jésus le sage, qui s'imprègne dans ses paraboles de la réalité quotidienne, des réalités humaines, et, à travers elles, raconte Dieu ? En somme, *l'accomplissement de l'Écriture, l'accomplissement de la volonté de Dieu, est l'humanité de Jésus-Christ*.

À l'école du Christ, la vie spirituelle chrétienne prend ainsi une forme bien précise : « Être chrétien, c'est devenir homme en vérité, en suivant le Christ ; est chrétien celui qui devient homme » (Denis Vasse). La leçon de Bonhoeffer vient ici à propos : « Être chrétien ne signifie pas être religieux d'une certaine manière, devenir quelqu'un par une méthode quelconque (un pécheur, un pénitent ou un saint), cela signifie être un homme ; le Christ crée en nous non un type d'homme, mais l'homme tout court. Ce n'est pas l'acte religieux qui fait le chrétien, mais sa participation à la souffrance de Dieu dans la vie du monde »<sup>13</sup>. Et encore : « Le chrétien n'est pas un *homo religiosus*, mais tout simplement un homme, comme Jésus était un homme... C'est en vivant pleinement la vie terrestre qu'on parvient à croire. Quand on a renoncé complètement à devenir quelqu'un – un saint, ou un pécheur converti, ou un homme d'Église (ce qu'on appelle une figure de prêtre), un juste ou un injuste, un malade ou un bien portant – afin de vivre dans la multitude des tâches, des questions, des succès et des insuccès, des expériences et des perplexités – et c'est cela que j'appelle vivre dans le monde – alors on se met pleinement entre les mains de Dieu, on prend au sérieux non ses propres souffrances, mais celles de Dieu dans le monde, on veille avec le Christ à Gethsémané ; telle est, je pense, la foi, la *metánoia* ; et c'est ainsi qu'on devient un homme, un chrétien »<sup>14</sup>.

S'ouvrir à la douleur de Dieu dans le monde signifie aussi s'éveiller à l'humain souffrant ou assombri dans la personne malade, opprimée, écrasée par la douleur ; cela signifie reconnaître la passion de Dieu dans la souffrance de l'humain qui est en l'homme. Et en devenir responsable

---

<sup>13</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Résistance et soumission*, Genève, Labor et Fides, 1973, pp. 367-368 (18 juillet 1944).

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 371s (21 juillet 1944).

en mettant à l'œuvre une « spiritualité qui combatte le mal »<sup>15</sup>. Et qui combatte le mal en « co-souffrant » avec celui qui est dans la douleur : la com-passion cherche à soustraire la souffrance de l'autre au désespoir de la solitude et de l'abandon.

Parler de l'humain qui est en l'homme signifie affirmer que l'humanité est un don et une tâche pour l'homme et qu'il y a la possibilité d'une humanité inhumaine, qui se déshumanise. La spiritualité chrétienne demande au croyant de se penser hôte – et non patron – de l'humain qui est en lui et en chaque homme. Et elle lui demande d'avoir soin de cet humain, de le développer et de le nourrir. A la lumière de la révélation biblique concernant la création, on peut penser cet humain comme le lieu de notre image et ressemblance à Dieu. En ce sens, notre route pour devenir hommes est obéissance à la parole du Dieu créateur : « Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance » (Gn 1,26). Nous sommes impliqués dans ce « nous ». Ce verbe « faisons » destine alors l'homme à une synergie avec Dieu, que le chrétien vit comme l'adhésion à la personne de Jésus-Christ et comme l'acquisition de son Esprit ainsi que la docilité à ce dernier, et il le pousse à faire advenir en lui cette humanité qui est le véritable lieu de Dieu dans le monde. Un lieu devenu personne en Jésus-Christ. « Là est le mystère, dans lequel Dieu nous rejoint en Jésus-Christ : dans sa liberté, il ne veut effectivement pas être sans l'homme mais *avec* lui, et dans la même liberté, non pas contre lui mais *pour* lui, sans mérite de sa part ; il veut être le partenaire de cet homme, le Dieu de sa toute-puissante miséricorde et son Sauveur. Il décide d'aimer cet homme, d'être *son* Dieu, *son* Seigneur, *son* Maître miséricordieux, *son* Soutien et *son* Sauveur pour la vie éternelle. C'est dans cette volonté et ce choix libres, dans cette souveraine décision, que Dieu est *humain*. Son approbation de l'homme, sa participation à son existence, son intervention en faveur de sa créature – tout ceci dans la pleine liberté, voilà l'humanité de Dieu »<sup>16</sup>. Et cette humanité de Dieu est racontée et vécue par Jésus-Christ, et nous la rencontrons en partageant la respiration du Christ : son Esprit. Cet Esprit qui témoigne à notre esprit

<sup>15</sup> C'est ainsi que Catherine Chalié définit la spiritualité exigée par les prophètes bibliques ; C. Chalié, *Sagesse des sens*, p. 165.

<sup>16</sup> Karl Barth, *L'humanité de Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1956, p. 29.

que nous sommes enfants de Dieu (Rm 8,16) et qui nous rend possible de nous adresser à Dieu en l'appelant « Père, Abba » (Rm 8,15 ; Ga 4,6). Oui, Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne humain à l'image de son humanité, humanité que nous contemplons dans la vie de Jésus-Christ. Une vie certes « bonne », mais également « belle et heureuse ».

## **La vie chrétienne : bonne, belle, heureuse<sup>17</sup>**

### **a) La vie et l'humanité de Jésus**

Le Nouveau Testament révèle que le salut commence comme un art de vivre ici sur la terre, parce que la vie même de Jésus aux jours de son existence terrestre a été « sauvée » par la forme même de sa vie. Il s'est trouvé en Jésus une « pratique d'humanité » conforme à la volonté de Dieu, et cette pratique raconte le salut, elle fait le récit du projet de Dieu pour toute l'humanité et pour l'histoire entière.

La vie de Jésus s'est certainement distinguée par *la bonté* : sa vie a été une « pro-existence ». Il a été *l'homme pour les autres*, le Serviteur qui s'est donné lui-même pour ses frères, en les aimant jusqu'à l'extrême, jusqu'au point de non retour (voir Jn 13,1ss). Le Nouveau Testament transmet fréquemment cette compréhension de la vie de Jésus : « Il a bien fait toutes choses : il fait entendre les sourds et parler les muets » (Mc 7,37) ; on s'adresse à lui en l'appelant « Maître bon » (Mc 10,17) ; on témoigne de lui qu'il « a passé en faisant le bien, en guérissant, en libérant » (cf. Ac 10,38). Cette bonté et cette oblativité de Jésus trouvent leur manifestation ultime dans le don de soi sur la croix. Pourtant, il faut relever ici que l'imaginaire commun a fait de la croix une sorte de clé unique pour interpréter l'Evangile, en oubliant que la croix n'a aucun sens en elle-même : non, elle doit être placée dans le contexte de la vie tout entière de Jésus, et elle tire sa signification de celui qui y a été pendu et qui a su donner un sens même à un symbole aussi dégradant et horrible. Ce n'est pas la croix, en somme, qui a rendu Jésus grand, mais c'est Jésus qui a donné sa signification et sa grandeur à la croix.

<sup>17</sup> Pour cette dernière partie, je suis redevable à E. Bianchi, « La vita è (molto) bella se c'è la buona notizia », dans *Vita e Pensiero* 1 (2003), pp. 85-89 et « Editoriale », in *Parola Spirito e Vita* 45 (2002), pp. 3-7.

Toutefois, la vie de Jésus a aussi été *belle*. Les Evangiles, qui ne sont certes pas une biographie de Jésus ni ne veulent nous transmettre un portrait psychologique du Nazaréen, laissent apparaître à plusieurs reprises et de diverses manières une série de traits de l'existence de Jésus qui dévoilent son humanité simple et riche, pleine de sagesse et capable des valeurs humaines qui rendent la vie belle et heureuse : la rencontre, l'amitié, le partage, la contemplation de la création. La vie de Jésus a été une vie pauvre, mais digne, elle n'a jamais été touchée par la laideur, si ce n'est celle que d'autres lui infligèrent. Une vie prise en charge de manière responsable, mais habitée également par la liberté et la sagesse, qui constituent des attitudes d'amitié à l'égard de la réalité, de l'humain, du créé. Jésus n'a pas vécu de manière isolée, en opposition contre le monde, mais il a connu la joie de la vie commune : il a créé un groupe d'une douzaine d'hommes et de quelques femmes avec qui il a partagé la fraternité et la vie itinérante. Il a connu l'amitié avec Lazare, Marthe et Marie, qu'« il aimait beaucoup » (Jn 11,5) ; il a vécu la profondeur de l'amour donné et reçu avec Pierre, Jean et Jacques, ses disciples les plus intimes. Comment oublier en outre qu'à la veille même de sa condamnation à mort, quand le cercle se refermait autour de lui, il a senti le besoin de se tenir avec ses amis pour goûter la joie de l'amour humain qui lui procurait tant de joie ?

La beauté qu'a vécue Jésus transparait aussi dans sa capacité de contemplation et de gratuité, qui se manifestent dans ces créations poétiques que sont les paraboles, où il parle, avec un langage symbolique profondément humain, de Dieu et de son Royaume, en évoquant les images du figuier qui annonce l'été quand ses bourgeons se font tendres, des lys des champs qui sont mieux vêtus que Salomon, de la poule qui réunit ses petits sous ses ailes, de la femme qui pétrit la farine et le levain, du travail des pêcheurs qui tirent leurs filets sur la rive... Ce langage de tendresse et de sagesse ne peut naître que d'une vie belle, d'une vie capable de saisir sa propre existence de manière symphonique avec celle des autres et de toutes les créatures.

Les Evangiles nous présentent ensuite un homme capable de rencontrer et d'être attentif aux petits, aux enfants, aux exclus, aux marginaux, aux malades : mieux, ils semblent nous montrer la fascination qu'exerçait la personnalité chaude et forte de Jésus sur eux, au point qu'ils accouraient

à son passage. Et la longue série de guérisons que les Evangiles racontent affirme certainement à tout le moins que les malades ont représenté un apprentissage de miséricorde et de compassion pour Jésus, qui se sentait touché et blessé par la souffrance même des personnes. Jésus aimait aussi les banquets, et il connaissait l'art de se tenir à table en faisant de ces moments un événement de rencontre et de communion. Les Evangiles ne renoncent pas à nous rappeler que Jésus a été appelé, avec mépris, « glouton et ivrogne, ami des pécheurs » (Lc 7,34 ; Mt 11,19). A l'égard des pécheurs, émerge encore la liberté souveraine de Jésus et son humanité, qui fait en sorte qu'il ne prenne pas une attitude moraliste, mais qu'il soit toujours prêt à réveiller l'humanité assoupie, la nouveauté de vie, la capacité d'amour qui est en chaque homme. Jésus connaît et pratique l'esthétique des gestes de l'amour.

A travers tout cela, la vie de Jésus a connu le *bonheur*, la *béatitude* : s'il prononce les Béatitudes (Mt 5,1-12), c'est parce qu'il a connu en lui-même la béatitude, le bonheur de ceux qui sont pauvres en esprit, humbles et doux, miséricordieux, qui ont faim et soif de la justice... La béatitude de Jésus repose sur le fait que sa vie avait un sens, une direction, une signification : Jésus « savait » (Jn 13,1,3 ; 19,28), et ce savoir était aussi sagesse et saveur, goût de ce que l'on vit *dans la liberté et par amour*. Jésus a connu le sens du sens, il avait une raison pour laquelle mourir et donc, aussi, pour laquelle vivre. La liberté et l'amour sont les clés qui ont permis à Jésus de vivre joyeusement même le renoncement, le dévouement, le don de soi.

### **b) La vie belle et heureuse du chrétien**

La centralité de l'incarnation, du fait que Dieu s'est fait homme en Jésus de Nazareth, devient un magistère d'humanité pour le croyant. Et cela devrait parvenir à libérer la spiritualité chrétienne des incrustations moralistes, dévotionnelles et piétistes : les Evangiles ne sont pas des manuels de vertu, ce ne sont pas des livres d'édification, ni des traités de morale. Le patriarche Athénagoras a dit : « Le christianisme, c'est la vie en Christ. Et le Christ ne s'arrête jamais à la négation, au refus. C'est nous qui avons chargé l'homme de tant de fardeaux ! Jésus ne dit jamais : tu ne feras pas, il ne faut pas. Le christianisme n'est pas fait d'interdits : il est vie, feu,

création, illumination »<sup>18</sup>. L'incarnation, comme proposition chrétienne centrale, proclame ainsi que Dieu s'est fait humain, que Dieu s'est rendu lisible dans la vie d'un homme et qu'il ne s'est exprimé en plénitude que dans une existence humaine. Jésus est donc pour les chrétiens « l'image du Dieu invisible » (Col 1,15), il est celui qui a raconté Dieu (Jn 1,18), et qui l'a raconté dans son humanité. Pour les chrétiens, la forme de l'existence humaine de Jésus constitue donc un magistère évangélique.

Les dimensions de la beauté et du bonheur m'apparaissent dès lors importantes à retrouver aujourd'hui pour la foi chrétienne ; et ces retrouvailles prennent la forme de la redécouverte de *l'humanité de la foi* : cette dernière ne peut pas se réduire à un militantisme, à un activisme pastoral frénétique, à un engagement à plein-temps, mais elle comprend aussi la dimension sabbatique, celle de la contemplation, de la gratuité, de l'amitié, des relations fraternelles et gratuites. Avec vigueur résonnent pour nous aujourd'hui les paroles de Jésus : « Venez à l'écart, dans un lieu désert, et reposez-vous un peu » (Mc 6,31). Le christianisme est également un art de vivre qui nous enseigne que ce qui est authentiquement humain est aussi authentiquement spirituel. Cette attention à la dimension esthétique qu'implique la relation de foi devrait conduire chaque croyant à s'interroger sur la qualité de la vie et des relations dans la communauté chrétienne. La tradition chrétienne a su exprimer la portée esthétique de la foi en affirmant que le christianisme est une voie philocalique, un amour de la beauté, où il faut comprendre cette beauté comme incluant toute la richesse de l'humain, et donc l'accueil positif et l'appréciation de celui-ci. C'est une beauté qui se traduit par la rencontre de l'autre et l'émerveillement devant lui, par la gratuité du don qu'on reconnaît dans l'autre, dans le créé, dans les événements, par la communion qui s'oppose à la consommation et à l'abus de l'autre. C'est l'amitié retrouvée avec le temps et l'espace, c'est l'exercice de la liberté et de l'humanité, c'est la capacité de repos, de contemplation, d'*besychia*<sup>19</sup>, de profondeur intérieure. ■

<sup>18</sup> Olivier Clément, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, Paris, Fayard, 1976.

<sup>19</sup> En grec : tranquillité, calme, paix (N.D.L.R.).