

par Kenneth
B.E. ROXBURGH,
directeur du Scottish
Baptist College à
Glasgow

QUELLE SPIRITUALITÉ POUR LE XXI^e SIÈCLE ? ¹

Introduction

Notre culture contemporaine porte un intérêt phénoménal à la « spiritualité », intérêt que David Tracy, théologien américain, décrit comme « l'étrange retour de Dieu » dans notre société sécularisée². Le succès du spirituel n'est pas limité à la sphère chrétienne. Au contraire, si « le vaste déclin de la pratique religieuse traditionnelle en Occident s'accompagne parallèlement d'une faim toujours plus dévorante de spiritualité »³, c'est que le christianisme n'y est pas toujours associé. Beaucoup de gens choisissent leur démarche religieuse « à la carte ». Ils en prennent ici et là, sans s'engager de façon exclusive dans une voie religieuse spécifique. Dans une étude de 1976, Roszak, commentant la curiosité croissante de l'Occident pour les expériences mystiques, y

¹ La version originale de cet article a paru en anglais dans la revue *Scottish Bulletin of Evangelical Theology*, Vol. 17, n° 2 – automne 1999. Il a été traduit par David Gonzalez avec la permission de l'auteur et de l'éditeur.

² David Tracy, *On Naming the Present : God, Hermeneutics and church*, Londres, 1994, pp. 42-45. Le livre de Kathleen Norris, *Cloister Walk*, Londres, 1999, un compte rendu de la vie dans un monastère bénédictin, a été publié à l'origine par Riverside Books en Amérique. Son succès a surpris l'éditeur : 200 000 exemplaires vendus ; il a figuré sur la liste des best-sellers dans le *New York Times*. La Troisième Conférence Internationale Interdisciplinaire « Spiritualité et Santé », qui s'est tenue à Durham Castle du 29 septembre au 1^{er} octobre 1999, explorait la relation entre spiritualité, santé et guérison, et proposait ainsi des ateliers sur les mouvements et les arts thérapeutiques, la méditation, le shamanisme, le bouddhisme, le mysticisme chrétien et les chants de Taizé.

³ Philip Sheldrake, *Spirituality and Theology : Christian Living and the Doctrine of God*, Londres, 1998, p. 5.

voyait « la plus grosse boulimie introspective qu'aucune société ait jamais connue ».

La soif spirituelle est réelle et constitue un défi pour nos Eglises. Défi qu'il ne faudrait pas traiter à la légère, comme s'il ne correspondait qu'à un engouement passager. Car si Augustin voyait juste en disant à Dieu dans sa prière : « Notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose pas en toi, Seigneur », alors la fascination qu'éprouve notre culture post-moderne pour « le sacré » peut être considérée comme une expression du désir inflexible de Dieu lui-même : partager sa vie et son amour avec ceux qu'il a créés à son image. Il y a quelques années, Harvey Cox disait ainsi de l'humanité qu'elle était « assoiffée de mystère, de sens, de communion et même, en un certain sens, de ritualité »⁴.

Ce n'est pas sans appréhension que j'aborde ce sujet ; j'ai en tête l'avertissement de P.T. Forsyth : « Personne ne devrait entreprendre [d'écrire ou de parler au sujet de la prière] qui n'aurait pas consacré plus d'efforts à pratiquer la prière qu'à l'étudier »⁵. Au demeurant, je me sens également proche de F.B. Meyer lorsqu'il déclare que « le remède à toutes nos maladies est une spiritualité plus profonde »⁶.

Les évangéliques et la spiritualité

J'ai conscience que nous, évangéliques, n'avons pas su donner à la spiritualité la place qui lui revient. McGrath parle à ce propos du mouvement évangélique comme d'« un géant paisiblement endormi dans le monde de la spiritualité »⁷. Vivant en outre au sein d'une culture sécularisée, il se peut que nous ayons intégré plus profondément que nous ne l'imaginons une vision matérialiste de l'existence. Craig M. Gay, dans un livre sur les voies de la modernité, suggère que l'esprit de ce monde n'est pas, en substance, la réduction de l'éthique aux questions personnelles, mais le fait de « vaquer à ses occupations quotidiennes sans accorder autrement d'attention à Dieu »⁸. La sécularisation de notre société a « éclipsé » Dieu de nos existences ; ce qui nous importe, c'est plus l'illusion momentanée du bien-être personnel et du succès, qu'une réelle faim et soif de Dieu et de sa justice.

En tant qu'évangéliques, nous sommes mis au défi de retrouver la « source vive » à l'intérieur et à l'extérieur de notre propre tradition

⁴ Cité par John Macquarrie dans *Paths in Spirituality*, 2^e édition, Londres, 1992, p. 3.

⁵ P.T. Forsyth, *The Soul of Prayer*, Londres, 1916, p. 9.

⁶ *Christian World*, 16 décembre 1920, p. 4.

⁷ A.E. McGrath, *Evangelicalism and the Future of Christianity*, Londres, 1994, p. 142.

⁸ Craig M. Gay, *The Way of the Modern World : or why is tempting to live as if God doesn't exist*, Carlisle, 1998, pp. 4-5.

théologique et spirituelle, parce que « malgré ses nombreuses forces, le [mouvement] évangélique peut trop facilement devenir sec et cérébral, manquant de toute réelle vitalité spirituelle »⁹. Ceux d'entre nous qui sont engagés dans la formation théologique et l'éducation spirituelle du peuple de Dieu ont désespérément besoin de mettre la spiritualité au cœur de leur démarche. Bien trop de ministres sortent des facultés de théologie avec des lacunes béantes dans leur propre développement spirituel. Accablés par les charges quotidiennes du ministère au service des communautés locales, ils éprouvent souvent, à travers leur activisme, ce qu'une vie surchargée peut avoir de stérile. Ils n'ont qu'une faible conscience des richesses de la spiritualité chrétienne amassées au fil des âges, ils n'ont pas été préparés à conduire les âmes affamées de spiritualité, nombreuses dans leur communauté. Lesquelles cherchent toujours quelqu'un pour les guider dans le vaste paysage spirituel.

Une des réactions les plus malheureuses de beaucoup d'évangéliques à l'égard de ce regain d'intérêt pour la spiritualité chrétienne est le scepticisme. Ils ont l'impression que toute cette quête est bien trop « catholique ». Ce qui aggrave cette erreur d'appréciation, c'est l'ignorance épaisse où nous demeurons de notre propre tradition spirituelle. La chrétienté occidentale et orientale a donné naissance à un large éventail de sagesse spirituelles, richesses que nous partageons en grande partie avec les autres protestants et les catholiques. En tant que chrétiens, nous pouvons donc approfondir cet héritage commun. Et « avec tous les saints », au-delà des barrières du temps, de l'espace et même des controverses théologiques, nous devons « discerner la longueur et la largeur, la hauteur et la profondeur de l'amour du Christ et nous laisser remplir de toute la plénitude de Dieu ».

Définir la spiritualité

Qu'est-ce que la spiritualité ?¹⁰ Bien que le mot soit communément employé, il est difficile à définir. Geoffrey Wainwright parle d'une combinaison de « prière et de vie »¹¹, ce qui tend à limiter notre com-

⁹ Alister E. McGrath, *Roots that Refresh : A Celebration Of Reformation Spirituality*, Londres, 1992, p. 1.

¹⁰ Pour un débat sur le mysticisme chrétien, voir Martin Henry, « How Christian is Christian Mysticism ? », *Irish Theological quarterly* 64 (printemps 1999), pp. 29-54 et Mark A. McIntosh, *Mystical Theology : The Integrity of Spirituality and Theology*, Oxford, 1999. [En français, voir notamment *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, par Dom Pierre Miquel, Théologie historique, n° 108, Beauchesne, Paris, 1999, sur le mysticisme de Luther, Calvin et Mélanchton, pp. 125-133. N.d.T.]

¹¹ Geoffrey Wainwright, *The Study of Spirituality*, édité par C. Jones, G. Wainwright et E. Yarnold, Londres, 1986, p. 592.

préhension de la vie spirituelle à « ce que nous faisons », bien qu'ainsi conçue la spiritualité s'enracine dans l'expérience personnelle et quotidienne de la vie. Ph. Sheldrake de son côté décrit la spiritualité comme « le tout de la vie humaine, vu comme relation consciente avec Dieu, en Jésus-Christ, sous la conduite du Saint-Esprit et dans la communion des croyants »¹². Sheldrake situe avec bonheur le concept de spiritualité à l'intérieur d'un cadre trinitaire et ecclésial qui évite le phénomène de privatisation de la spiritualité, tout en laissant beaucoup de place à l'intériorité et l'expérience personnelle¹³.

Au plus fort du Réveil, une jeune femme convertie écrivait à Jonathan Edwards pour lui demander de l'aide quant à « la meilleure manière de soutenir sa vie religieuse ». Plus de 250 ans plus tard, nous voilà devant une tâche tout aussi impressionnante : promouvoir une spiritualité qui rendra les membres du peuple de Dieu capables de « croître dans la grâce et la connaissance de Dieu ». De quelle spiritualité avons-nous besoin au XXI^e siècle ?

Spiritualité et théologie

Avant tout, nous avons besoin d'une spiritualité qui soit théologique et d'une théologie qui soit spirituelle. La théologie est censée être vécue. D. Bonhoeffer l'a dit à sa manière : « Dieu n'est pas aux frontières, mais bien au centre... au beau milieu du village »¹⁴. La réflexion théologique et le renouveau spirituel forment, en principe, un tout indissociable. La théologie a toujours été censée être plus qu'un exercice intellectuel : elle implique la croyance et le comportement, la tête et le cœur. W. Perkins disait que « la théologie est l'art de savoir comment rester toujours sous la bénédiction de Dieu »¹⁵. Une théologie qui n'est pas intimement liée à la spiritualité passera à côté des réalités de la condition quotidienne que vit le disciple de Jésus dans le monde. Réciproquement, la spiritualité a besoin de la théologie pour ne pas sombrer dans une quête narcissique d'accomplissement de soi. Il faut des critères théologiques pour évaluer et interpréter notre expérience¹⁶.

¹² Sheldrake, p. 35. Macquarrie déclare que « fondamentalement, la spiritualité a à voir avec le devenir de la personne, dans le sens le plus complet de 'personne' ».

¹³ Andrew Louth suggère que le mouvement vers la subjectivité s'installe autour du XII^e siècle. Voir l'article « Mysticism » dans *A dictionary of Christian Spirituality*, G.S. Wakefield Ed., pp. 272ss.

¹⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Pappars from Prison*, Londres, 1971, p. 282.

¹⁵ William Perkins, *Works*, Courtney Press, 1970, p. 177.

¹⁶ McIntosh suggère que « la spiritualité sans la théologie devient sans racines, facilement détournée par le consumérisme individuel », *ibid.*, p. 10.

On a décrit le changement intervenu au XII^e siècle, lorsque des savants tels que P. Abélard (1079-1142) commencèrent à conduire leur réflexion théologique comme une spéculation intellectuelle. Alors qu'un traité théologique comme le *Proslogion* d'Anselme de Canterbury, touchant au mystère de l'existence de Dieu, prenait la forme d'une prière bouleversante, l'apparition des « écoles » a rendu l'entreprise théologique plus analytique et spéculative. Presque tous au même moment, les centres de la vie intellectuelle se sont déplacés des monastères qui prenaient leur inspiration dans la méditation traditionnelle de l'Écriture, vers ces nouvelles « écoles » épiscopales, qui se livraient aux disputes académiques. Selon Urs von Balthasar, à la fin du XIII^e siècle, la chrétienté occidentale assista à « la disparition du théologien complet... c'est-à-dire du théologien qui est aussi un saint »¹⁷. Mark McIntosh soutient « qu'en coïncidant avec le développement de la scolastique, la concentration de plus en plus exclusive de la spiritualité médiévale sur l'expérience individuelle et l'affectivité a provoqué une spirale de défiance mutuelle entre spiritualité et théologie, défiance qui perdure aujourd'hui encore »¹⁸. La tradition orthodoxe d'Orient a su éviter ce clivage entre spiritualité et théologie. Elle maintient toujours que « celui qui est théologien, prie, et celui qui prie, est un vrai théologien ». De façon analogue, l'*Institution de la Religion Chrétienne* de Calvin traite essentiellement de théologie spirituelle.

A voir son histoire tout au long de la seconde moitié du XX^e siècle, il serait difficile d'accuser le mouvement évangélique d'anti-intellectualisme. Notre amour de la doctrine, notre effort de prédication didactique, parfois même notre insistance sur l'analyse rationnelle en apologétique, plaident dans le sens inverse. Mais il nous faut nous rappeler que la connaissance ne détermine pas à elle seule notre relation avec Dieu. Comme l'a écrit quelqu'un : « Les grands savants ne font pas nécessairement les meilleurs amants »¹⁹. Notre connaissance de Dieu ne se situe-t-elle pas à un degré plus profond que notre compréhension intellectuelle ? S'il en est ainsi, la spiritualité doit prendre en compte les sentiments, les affections religieuses autant que la pensée. Richard de Saint Victor le souligne ainsi : il est inutile de connaître Dieu sans que nous ayons soif de lui, parce qu'« il est vain d'amasser les richesses de la connaissance de Dieu, si le feu de son amour n'augmente pas en nous »²⁰.

¹⁷ Hans Urs von Balthasar, 'Theology and Sanctity' in *Word and Redemption : Essays in Theology*, New York, 1965, p. 57.

¹⁸ *Ibid.*, p. 63. Voir Martin Henry, *ibid.*, pp. 41ss.

¹⁹ W. Durrant et A. Durrant, *The Age of Louis XIV*, New York, 1963, p. 673.

²⁰ Richard de Saint Victor, *Selections from Contemplation*, London, 1957, p. 161.

Deuxièmement, nous chercherons à vivre une spiritualité qui soit non seulement théologique, mais également enracinée dans une compréhension trinitaire de Dieu. Shaldrake l'affirme en ces termes : « La doctrine de la Trinité... est absolument essentielle à la cohérence et à la congruence de toute spiritualité chrétienne »²¹. Traditionnellement, les théologiens distinguent « l'économie » trinitaire et « l'ontologie » trinitaire. « L'économie » désigne l'œuvre de Dieu en tant que créateur, rédempteur et sanctificateur, et attire notre attention sur ce que Dieu fait tout en soulignant sa transcendance par rapport à son œuvre. « L'ontologie » trinitaire désigne l'être de Dieu et attire notre attention sur la relation éternelle d'amour et de joie exprimée et expérimentée entre les trois personnes de la Trinité. La ré-émergence actuelle du modèle trinitaire relationnel, avec l'accent mis sur la réciprocité et le partenariat, ne montre pas seulement un des aspects essentiels de la capacité relationnelle de Dieu en lui-même, en tant que Père, Fils et Saint-Esprit. L'ontologie trinitaire désigne également la capacité de relation de Dieu avec l'humanité, en soulignant cette fois son immanence. Notre doctrine de Dieu, inévitablement, affectera notre spiritualité. Schématiquement, ceux qui insistent sur « l'économie » trinitaire tendent à comprendre la spiritualité comme une sorte de « faire », alors que ceux qui soulignent « l'ontologie » trinitaire conçoivent davantage la spiritualité comme un « être ».

La Trinité comme communion, modèle adopté par des théologiens issus d'un large spectre de traditions théologiques, tels que Moltmann, Torrance et Pinnock, nous incite à considérer la spiritualité comme relationnelle, et enracinée dans notre engagement dans la vie de l'Eglise. Les évangéliques n'ont pas toujours une solide doctrine de l'Eglise et leur compréhension de la spiritualité penche quelquefois vers l'individualisme, voire le piétisme. Nous avons souvent décrit la vie chrétienne comme une quête spirituelle solitaire, une recherche de sainteté et de paix personnelles, alors que le Nouveau Testament parle d'aptitude à vivre en communauté, d'amour oublieux de soi, de prise en compte des besoins des autres. Voici quelques années, Peter Berger remarquait que l'idéal « d'autonomie individuelle » était la marque principale du monde moderne occidental²². De fait, le héros moderne de la société occidentale est l'entrepreneur, le *self-made man*, celui « qui-s'est-fait-tout-seul ». Et ce, parce que l'auto-satisfaction et la réalisation de soi sont devenus les principes directeurs de la culture moderne²³. La culture

²¹ Sheldrake, p. XI.

²² Peter L. Berger, « Western Individuality : Liberation and Loneliness », *Partisan Review* 52 (1985), p. 324.

²³ Gay, p. 192. Gay note que Niebuhr prend aussi en compte l'auto-glorification (p. 196).

contemporaine a « déifié » l'individu, quand nous avons oublié que nous étions créés à l'image du Dieu trinitaire qui vit dans une relation d'amour et de joie, en tant que Père, Fils et Saint-Esprit. Nous avons hélas perdu de vue que l'essence de l'Eglise, c'est la communauté ; nous n'avons donc plus grand-chose à apporter dans une culture de l'anonymat et de la solitude.

L'un des plus grands défis que la post-modernité lance à la société tient précisément à l'individualisme radical. Andrew Walker encourage l'Eglise à devenir une « icône » de la Sainte Trinité, une communauté qui pourra raconter en le révélant le Dieu un et trine, le Dieu d'amour, au milieu d'un monde qui pleure après une réalité spirituelle²⁴. La personnalité de Dieu doit modeler le comportement de tous ceux de ses enfants qui désirent incarner une communauté de partage, de coopération, de pardon et d'unité. Une communauté qui fait l'expérience de la paix, au sein d'une vraie diversité d'individus trouvant leur épanouissement en vivant dans l'unité de l'Esprit.

Beaucoup d'entre nous vivent et servent dans des Eglises où trop d'amitiés, de cœurs, de vies ont été brisées, où les croyants se sont dressés en groupes rivaux qui se jettent mutuellement l'anathème. Est-ce là une « icône » de la Sainte Trinité ? Même s'il ne faut pas réduire notre compréhension de la Trinité à des questions d'utilité pratique, il est évident que la Trinité conçue comme communion répond puissamment aux besoins de l'Eglise à l'orée du XXI^e siècle. Il nous faut regarder en face ces agissements et comportements qui divisent et détruisent individus et communautés, et vivre ensemble dans la communion du Dieu un et trine, Dieu de l'amour qui se donne éternellement.

Une spiritualité christocentrique

Troisièmement, il nous faut vivre une spiritualité christocentrique. Une piété fervente et profondément attachée à Jésus-Christ a marqué la vie des membres du peuple de Dieu dans toutes les traditions. La traduction par Ray Palmer d'un hymne latin du XII^e siècle reflète bien la piété d'une période du Haut Moyen âge :

« Jésus, Toi la joie des cœurs aimants,
Fontaine de vie, lumière des hommes,
Des plus grands bienfaits que puisse nous procurer la terre
Nous retournons insatisfaits vers Toi. »

Au XVII^e siècle, Richard Baxter écrivait dans son bel ouvrage *Le Pasteur Réformé* : « Si nous pouvons enseigner Christ à notre peuple,

²⁴ Andrew Walker, *Telling the Story : Gospel, Mission and Culture*, Londres, 1996, p. 200.

nous lui enseignons tout »²⁵. Au XVIII^e siècle, John Wesley voyagea à travers le pays en « offrant Christ »²⁶ ; au XIX^e siècle, Andrew Bonar écrivait dans son journal : « Ce à quoi aspire mon âme, c'est de mieux connaître le Seigneur Jésus-Christ »²⁷. Plus récemment, John Stott déclarait que « si la foi chrétienne et les chrétiens... doivent être authentiques, alors ils doivent être centrés sur le Christ »²⁸. En énumérant les nombreux traits « qui décrivent la richesse de la relation d'un chrétien avec Christ », Stott veut encourager les croyants à « aimer Jésus-Christ de plus en plus, jusqu'à ce qu'il nous devienne indispensable, et que la vie sans lui soit inconcevable »²⁹.

Autre caractère d'une spiritualité christocentrique : elle est incarnée. Loin d'ignorer le corps dans la vie chrétienne, ou de le penser de façon négative, elle devra être fortement attachée à l'incarnation, et impliquée dans le monde matériel. La spiritualité n'est pas une évasion de la réalité quotidienne, ni une tentative pour fuir le monde. Une spiritualité désengagée du monde ne peut apprécier le don de la création, par lequel « Dieu nous a tout donné en abondance, afin que nous en jouissions ». Une conception incarnée de la spiritualité permet de comprendre ce que George Herbert pense de la vie spirituelle domestique : elle nous relie à Dieu à tout moment de l'existence, de sorte qu'il peut décrire la prière comme « la présence du ciel dans la vie ordinaire »³⁰. Notre spiritualité doit revêtir des formes adaptées à notre monde et aux spécificités de la vie quotidienne, être vécue en fonction de nos contextes culturels respectifs.

Les évangéliques, les catholiques romains comme les calvinistes écossais ont souvent à lutter contre une forte tendance ascétique à se méfier des plaisirs de la vie. Même d'inoffensives activités de récréation et de relaxation ont souvent été considérées comme des distractions, détournant de la piété personnelle et du service chrétien. Nous avons oublié que Dieu a essentiellement fait don à l'homme du sabbat pour qu'il en jouisse. Dans son petit livre *Théologie et joie*³¹, Jurgen Moltmann réfléchit sur la place du jeu dans la vie chrétienne. Il suggère qu'en jouant, nous pourrions peut-être bien refléter l'activité de Dieu en tant que créateur. Moltmann critique « la société moderne obsédée par le rendement... (dans laquelle) les gens ne savent plus prendre de loisir ;

²⁵ Cité par John Stott dans *Life in Christ*, Eastbourne, 1991, p. 111.

²⁶ Voir Franz Hilderbrandt, *I Offered Christ : A Protestant Study of the Mass*, Londres, 1967.

²⁷ Andrew A. Bonard, *Diary and Life*, Ed. Marjory Bonard, Londres, 1960, p. 288.

²⁸ Stott, p. 8.

²⁹ *Ibid.*, pp. 11, 15.

³⁰ Voir Noel-Dermont O'Donoghue, *Heaven in Ordinarie*, Springfield, IL, 1979.

³¹ Jurgen Moltmann, *Theology and Joy*, Londres, 1971.

ils ne savent plus comment ne rien faire »³². Si David Bebbington a raison de citer « l'activisme » comme un des critères définissant le mouvement évangélique³³, il faut dénoncer le danger de cette agitation vaine et épuisante. Le premier récit biblique de la création ne culmine pas avec les êtres humains s'accomplissant dans le travail, mais dans le temps du sabbat, qui est « le climax de la vie, et non pas un interlude »³⁴. Martin Luther imaginait la vie future comme un temps où les gens « vivront le plaisir, l'amour et la joie, et riront avec toi et moi et nous avec eux, y compris pour tout ce qui a rapport au corps »³⁵. Si donc la vie chrétienne suppose oubli de soi, renoncement et discipline, elle ne doit pas galvauder les dons de Dieu dans sa création, ni mépriser le corps et tout le plaisir que les sens peuvent lui procurer.

Apprécier la création et en jouir n'implique pas que nous devions, idée à la mode, colorer le christianisme d'une religiosité de type celtique. Comme si elle était la plus authentique, cette forme de spiritualité qui « vivait en harmonie avec l'environnement, faisait bon accueil à la nature et ne cessait de célébrer la bonté de la création de Dieu »³⁶. Thomas Clancy et Gilbert Markus croient pour leur part que « le pur bonheur que la nature procure, et la louange à Dieu qu'il suscite, ne sont pas plus celtiques qu'hébraïques ou nord-africains »³⁷. Et de citer l'exemple d'Augustin d'Hippone, transporté en louange et en extase devant le simple spectacle d'un lézard attrapant des mouches ou une araignée.

Une spiritualité qui change la vie

Quatrièmement, une spiritualité chrétienne devra aussi transformer. Megan McKenna déclare qu'« écouter la parole de Dieu c'est changer. Si nous ne changeons pas, c'est que nous n'avons pas entendu. Par conséquent écouter la parole de Dieu c'est... être réformé radicalement »³⁸. La spiritualité anabaptiste y insistait fortement, convaincue

³² *Ibid.*, pp. 32-34.

³³ D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, Londres, 1989, p. 10-12.

³⁴ R. Akeiba cité par Abraham Heschel dans *The Sabbath : Its meaning for Modern Man*, New York, 1951, p. 32.

³⁵ Martin Luther, WA XXXVI. 600 ; XLV. 356

³⁶ I.C. Bradley, *The Celtic Way*, London, 1993, vii-viii. Bradley réfute cette affirmation dans un récent article paru dans *Ecotheology* 4 (1998), p. 60. : « *How green was Celtic Christianity* ».

³⁷ T. Clancy et G. Marcus, *Iona, The Earliest Poetry of a Celtic Monastery*, Edinburgh, 1995, p. 93.

³⁸ Megan McKenna, *Not Counting Women and Children : Neglected Stories from the Bible*, New York, 1994, p. 216.

que « la Parole doit être reçue au fond du cœur grâce à l'Esprit Saint et devenir chair en nous »³⁹.

La spiritualité évangélique souligne la nature inconditionnelle de la grâce de Dieu. Cette grâce toutefois n'offre pas de consolation sans un changement de vie, ni sans la mort à soi-même et la croissance en Christ. L'appel de Rutherford à *rompre avec le péché chaque jour*, nous rappelle que « s'exercer à la sainteté » signifie désapprendre les manières du vieux « moi » pour apprendre et s'approprier des attitudes et des actes de sainteté. Un chrétien impénitent est une contradiction dans les termes. Le but de Dieu, en nous montrant notre péché, n'est pas de nous condamner ou de nous laisser sombrer dans le désespoir. Mais, comme le dit Gregory Jones, Dieu « expose nos blessures, à la fois celles qui nous ont été faites et celles que nous avons infligées aux autres ou à nous-même... car il a pour but explicite de nous pardonner et de guérir nos blessures »⁴⁰.

Dans une culture qui exige des résultats rapides et des succès immédiats, nous devons veiller à parler de la vie chrétienne comme d'un pèlerinage ; pas toujours aisé, car notre progression est souvent ralentie par des obstacles. Le pèlerinage de la foi implique la volonté d'aller de l'avant, sans que notre chemin soit toujours lisse ou parfaitement droit. Il sera ce que Simon Chan appelle « *un ascétisme à petits pas* »⁴¹. Comme un proverbe populaire le rappelle, « *le plus long des voyages commence toujours par des petits pas* ». La spiritualité est une affaire de croissance, parfois graduelle et invisible, tout comme un arbre se déploie durant sa vie à la fois en profondeur et en hauteur. Pour prendre encore une autre métaphore, la spiritualité est comme le processus d'apprentissage de toute une vie, que l'on entame au niveau d'un débutant et qui recouvre la totalité de l'existence. L'agenda de Dieu n'est pas celui de la culture contemporaine. Il ne vise pas des résultats, mais une relation, pleine des fruits de la foi au cœur même des réalités monotones de la vie quotidienne.

Disciplines spirituelles

Cinquièmement, la spiritualité chrétienne sera disciplinée. La sainteté ne connaît pas de pause. Comme l'a écrit John Cassian : « On n'atteint pas la ligne d'arrivée si l'on n'a pas maintenu le cap »⁴². Chaque

³⁹ Hans Hut cité par C.J. Dyck dans *Hermeneutics of Discipleship*, dans *Essays on Biblical Interpretation*, édité par W.M. Swartley, Institute of Mennonite Studies, 1984, p. 37.

⁴⁰ L. Gregory Jones, *Embodying Forgiveness : A Theological Analysis*, Grand Rapids, 1995, p. 146.

⁴¹ Simon Chan, *Spiritual theology*, Downers Grove, 1998, p. 11.

⁴² John Cassian, *Conférences*, Paris, 1955, 2:26.

être humain organise sa vie. Si nous ne réservons pas du temps et de l'espace pour la prière, la lecture des Ecritures, la méditation et l'adoration, nous trouverons toujours des raisons pour en être distraits. Ceci étant, il faut avoir, en tant qu'évangéliques, la prudence de rappeler que certaines approches de la vie spirituelle correspondent à des époques où le temps était bien plus disponible qu'il ne l'est pour beaucoup aujourd'hui. Pour ceux qui sont pris dans le stress des déplacements, des affaires, de la vie familiale, garder du temps pour la réflexion est un luxe. Nous ne devons pas non plus oublier que les gens diffèrent par leur tempérament tout autant que par les circonstances de leur vie. Une personnalité mélancolique gravitera plus naturellement autour d'un type plus contemplatif de spiritualité. Chacun passe également par différents stades de développement physique, émotionnel et spirituel. Nos conditions de vie nous affectent profondément, selon que nous sommes marié ou célibataire, jeune ou vieux. Même si chacun est appelé à une vie de disciple disciplinée, il reste unique et son pèlerinage spirituel s'inscrit dans un contexte bien particulier. Peter Adam parle d'une « spiritualité de la simplicité » qui nous conduit à développer une « spiritualité de la vie ordinaire en milieu urbain et suburbain »⁴³. C'est un appel à concevoir avec souplesse la discipline spirituelle de prière, entre autres, appel fondé sur le fait qu'il n'y a pas une « règle unique » à appliquer partout et par tous. Redécouvrir la variété des traditions spirituelles, avec leurs différentes pratiques de lecture de la Bible et de prière, peut libérer ceux qui n'ont jamais suivi qu'une seule forme de piété dans leur vie⁴⁴.

De fait, une spiritualité pour le XXI^e siècle devra être vraiment œcuménique si elle veut apprendre de « tous les saints » des siècles passés et des différentes cultures. Il faut nous disposer à écouter les voix qui parlent d'autres continents et d'autres traditions théologiques que les nôtres. Beaucoup de protestants ont commencé à découvrir les textes classiques de la longue, riche et fructueuse tradition spirituelle catholique. Les chrétiens qui veulent devenir disciples découvriront une sagesse qui transcende les barrières du temps, de l'espace et des controverses théologiques. Je pense notamment à la vitalité spirituelle du christianisme africain et latino-américain. Nous aurons à cœur de nous inspirer des « communautés de base » d'Amérique Latine, qui soulignent le besoin de justice sociale, du paisible mysticisme d'Asie, du silence de plusieurs spiritualités catholiques, de la joie et de l'ardeur des pentecôtistes et des charismatiques, qui s'attendent à contempler « les œuvres merveilleuses » de Dieu.

⁴³ Peter Adam, *Roots of Contemporary spirituality*, Grove Spirituality Booklet 24, Bramcote, 1988, p. 3.

⁴⁴ Voir les *Traditions of Christians Spirituality Series*, éditées par Philip Sheldrake, Darton, Longman and Todd.

L'essentiel de notre discipline devra reposer sur un échange continu avec la Bible comme source première de notre spiritualité. Les chrétiens ont lu la Bible non seulement comme une source de doctrine, mais comme un lieu de recherche et de rencontre dans la prière. Ainsi dans la tradition bénédictine de la *lectio divina*, où la lecture est vécue comme une incitation à disposer son cœur à la prière⁴⁵. La tradition bénédictine encourageait ce « saint loisir, au cours duquel chacun pouvait prendre le temps de s'occuper des affaires de son âme »⁴⁶. La lecture devait être lente et « priante », combinée à la mémorisation pour une conscience plus profonde de la présence de Dieu et « faire avec lui le point sur sa vie »⁴⁷. Thomas Keating suggère qu'« écouter la parole à différents niveaux d'attention et de profondeur est la méthode traditionnelle d'apprentissage de la prière contemplative »⁴⁸. Une telle lecture laisse la Parole de Dieu accomplir son œuvre structurante. Beaucoup d'entre nous qui, formés à une étude et une analyse rigoureuse de l'Écriture, voient dans chaque lecture biblique des sermons attendant d'être prêchés, peuvent trouver infiniment plus difficile d'aimer la Parole de Dieu et la vivre ordinairement, dans le quotidien. Richard Hays commente cette réalité ainsi : « La bonne lecture [de la Bible] se produit seulement lorsque la Parole s'incarne. Nous n'apprenons ce que le texte signifie que si nous nous soumettons nous-mêmes à son pouvoir, de sorte qu'il nous transforme »⁴⁹.

Bonhoeffer a souligné que cette approche priante de la Bible devait représenter une grande partie de la formation au ministère pastoral, afin que « la parole de l'Écriture ne cesse jamais de retentir à vos oreilles et de travailler en vous tout le jour durant, simplement comme la parole d'un être aimé. Vous ne faites pas des paroles de quelqu'un que vous aimez un objet d'analyse ; vous les acceptez comme vous étant adressées. De même, acceptez la parole de l'Écriture et repassez-la dans votre cœur, comme le fit Marie. Tout est là... Repassez cette parole dans

⁴⁵ Voir Columba Stewart, *Prayer and Community : The Benedictine Tradition*, London, 1998, p. 32.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 41. Stewart suggère qu'une telle lecture « est affaiblie par le déclin de l'art de lire. La 'lecture en diagonale' comme la lecture rapide, sont aux antipodes de la *lectio divina*. »

⁴⁸ Thomas Keating, *Intimacy with God*, New York, 1994, p. 146.

⁴⁹ R.B. Hays, « Scripture-Shaped Community », *Interpretation* 44.1, Janvier 1990, p. 51.

votre cœur jusqu'à ce qu'elle ait fait son chemin en vous et pris possession de vous »⁵⁰.

Cet aspect de la prière contemplative et de la lecture méditative de la Bible est tout à fait à l'opposé de la pratique évangélique, qui insiste sur la dimension active d'une étude vigoureuse suivie d'une interminable intercession, action de grâce, confession et prière. Ce n'est que récemment que beaucoup d'évangéliques ont découvert l'art de cultiver le silence et de pratiquer l'écoute de Dieu dans la prière. Il y a encore une profonde résistance culturelle au silence – les bruits et les mouvements incessants constituent la norme acceptée et préférée. Un épisode d'un feuilleton comique télévisé m'a frappé par son humour et sa lucidité profonde sur notre vie. Le téléphone sonne et quelqu'un répond : « Qui est à l'appareil ? Qu'est-ce que c'est ? Qui est au bout du fil ? Qui est-ce ? Qui est là ? Qui parle ? ». Et quand enfin il s'interrompt pour reprendre haleine, une voix lasse répond : « **Tu** es en train de parler »⁵¹. Howard Rice est convaincu que « l'essentiel pour renouer avec une prière vivante aujourd'hui est de chercher la solitude, qui conduit les profondeurs de notre être intérieur dans la présence de Dieu »⁵². Le chemin du silence ne se trouve pas dans la précipitation ni par hasard, n'importe quand. Faire place au silence, dans le bruit et la fureur d'une vie au XXI^e siècle, requiert discipline et volonté, désir et loisir, « l'entraînement de notre attention, de notre corps, de notre esprit et de nos émotions »⁵³.

Envisager la spiritualité comme discipline nous conduira également à évaluer de manière réaliste notre vie spirituelle, et ce que nous attendons de notre parcours spirituel. T.S. Elliot a fait un jour cette remarque : « L'être humain n'est pas en mesure d'assumer grand-chose de la réalité »⁵⁴. Même si le langage du péché peut devenir débilitant, « l'examen de conscience est le devoir chrétien le plus négligé »⁵⁵. L'une des caractéristiques de la recherche spirituelle contemporaine dans notre culture

⁵⁰ Dietrich Bonhoeffer, *The Way to Freedom*, New York, 1966, p. 59ss. Henri Nouwen, sur le problème des universitaires et des ministres dans leur relation à l'Écriture, suggère qu'« au lieu de penser à ce qu'elle dit comme autant de matière à d'intéressants débats ou articles, nous devrions les laisser pénétrer dans les recoins les plus cachés de notre cœur... alors seulement nous pourrions 'entendre et comprendre' ». Henri J.M. Nouwen, *Reaching Out : The Three Movements of the Spiritual Life*, Londres, 1989, p. 17.

⁵¹ Noté par Kenneth Leech dans *Spirituality and Pastoral Care*, Londres, 1989, p. 17.

⁵² Howard Rice, *Reformed Spirituality*, Louisville, 1991, p. 87.

⁵³ Anthony Bloom, *Creative Prayer*, Londres, 1987, p. 35.

⁵⁴ T.S. Elliot, *Murder in the Cathedral*, cité par Simon Chan dans *Spiritual Theology*, p. 132.

⁵⁵ William Barclay, *Flesh and Spirit*, Londres, 1962, p. 72.

est « thérapeutique, et non religieuse... elle ressort de la quête du bien-être personnel »⁵⁶ ; toute notion de péché, de repentance ou de confession est ouvertement ignorée, dès lors que l'on considère la réalisation de soi, voire l'autosatisfaction, comme des fins en soi. Comme le disait Luther : « [La nature humaine déchu] est complètement centrée sur elle-même... Elle usurpe tout, jusqu'à prendre la place de Dieu lui-même et poursuivre ses buts personnels au lieu de ceux de Dieu. Pour cette raison, elle est son propre chef et sa principale idole »⁵⁷. Nous pouvons estimer que certains puritains ont été trop loin dans leur besoin quotidien d'auto-examen⁵⁸. Il peut facilement conduire au souci de soi, à l'auto-absorption dans la quête d'une assurance de salut personnel ; toutefois, sans une vraie compréhension de la nature du péché, nous ne pourrions saisir toutes les ressources qu'a la grâce de Dieu pour se frayer un chemin à travers le péché qui « nous enveloppe si facilement ».

Il nous faut aussi nous rendre compte que dans ses premiers temps, notre vie de prière peut connaître une lune de miel : peu de luttes et beaucoup de joies. Mais bientôt, en continuant notre chemin dans la foi, nous découvrons que la prière devient difficile, qu'on en est facilement distrait, et que souvent, seule une opiniâtre détermination peut nous y maintenir. Dans notre désir d'encourager le peuple de Dieu à prier, nous ne nous sommes pas toujours souvenus que « c'est à travers bien des tribulations que nous devons entrer dans le Royaume de Dieu » et que la majeure partie de la vie croyante est la discipline de la prière. Thérèse d'Avila parle à la fois de la difficulté de prier et du plaisir qui en découle. « Très souvent, écrit-elle, j'étais plutôt préoccupée par mon désir de voir la fin de l'heure de prière. J'avais l'habitude de surveiller le sablier. Et la tristesse que je ressentais parfois en commençant mon chapelet de prière était si terrible qu'il fallait tout mon courage pour me forcer intérieurement... [mais] quand je persévérais en ce sens, je trouvais vite une paix et une joie plus grande que quand je commençais à prier, ravie d'excitation et d'émotion »⁵⁹.

Il est une autre ressource que nous avons eu tendance à ignorer : un « ami dans la foi » qui nous encourage dans notre parcours spirituel et à qui nous pouvons sans retenue nous ouvrir de nos doutes et difficultés, aussi bien que des joies que nous procure la vie de disciple. Un tel vis-à-vis nous garde de toute auto-déception quant à nos progrès

⁵⁶ Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism : American Life in a Age of Diminishing Expectations*, New York, 1979, p. 33.

⁵⁷ Cité par Paul Althaus dans *The Theology of Martin Luther*, Philadelphie, 1966, p. 147.

⁵⁸ Richard Rogers, in *Seven Treatises* (Londres 1603, p. 316) conseillait de « s'humilier chaque jour pour ses péchés ».

⁵⁹ *A Life of Prayer by St. Teresa of Avila*, édité par James Houston, Portland, Oregon, 1983, p. 2.

dans la sainteté, ainsi que du découragement et du désespoir. « Si quelqu'un se fait le propre maître de sa vie spirituelle, avertit Saint-Bernard, il se met à l'école d'un fou »⁶⁰. Selon les mots de Bonhoeffer : « [Telle est la volonté de Dieu :] nous sommes tenus de chercher et de trouver sa Parole dans le témoignage du frère qu'il met près de nous, en écoutant une parole humaine. Le chrétien a donc absolument besoin des autres chrétiens ; ce sont eux qui peuvent vraiment et toujours à nouveau lui ôter ses incertitudes et ses découragements. En voulant s'aider lui-même, il ne fait que s'égarer davantage. Il lui faut la présence du frère dont Dieu se sert pour lui porter et lui annoncer sa parole de salut »⁶¹.

Une spiritualité habitée par l'Esprit

Enfin, une spiritualité chrétienne sera passionnée et dynamisée par l'Esprit. Dans son étude sur Jonathan Edwards, *Traité des affections religieuses*, Gerald McDermott le souligne en disant que « la vraie religion n'est pas une inclination passagère... c'est l'affaire passionnée d'une âme – une passion intime de l'être – qui se reflète dans tous les domaines de sa vie... une vraie spiritualité est forte et dynamique, c'est une recherche passionnée »⁶². C'est ainsi que le psalmiste parle à son âme soupirant après Dieu. Jésus nous encourage à avoir faim et soif de justice. Paul félicite ceux « qui aiment le Seigneur Jésus-Christ d'un amour inaltérable ». Pour Edwards, beaucoup de croyants « n'ouvrent pas assez largement leur bouche » pour crier à Dieu, dans leur désir de mieux le connaître⁶³.

Une spiritualité pour le XXI^e siècle sera habitée par l'Esprit de Dieu en tant « que constituant essentiel d'une vie et d'une expérience chrétienne authentique »⁶⁴. Baptisés dans l'Eglise, nous participons tous du don et de la puissance de l'Esprit. A la différence des disciples le jour de la Pentecôte, nous n'attendons pas sa venue, mais nous sommes appelés à « marcher selon l'Esprit » et à « être remplis de l'Esprit ». C'est ce qui nous donne confiance et espérance dans notre parcours spirituel, car nous savons que « Dieu, par la puissance qui agit en nous, peut faire infiniment au-delà de tout ce que nous demandons ou ima-

⁶⁰ Cité dans de Martin Thornton, *Christian Proficiency*, Londres, 1964, p. 25.

⁶¹ Dietrich Bonhoeffer, *De la vie communautaire* (trad. de l'allemand par Fernand Ryser), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé 1947, p. 17. Réédité dans la collection *Foi vivante*, Cerf, Paris, 1997, p. 17.

⁶² Gerald McDermott, *Seeing God : Twelve Reliable Signs of True Spirituality*, Downers Grove, 1995, pp. 34s.

⁶³ Jonathan Edwards, *Religious Affections*, Yale University Press, 1959, p. 379.

⁶⁴ Gordon Fee, *God's empowering Presence*, Peabody, 1994, p. 897.

ginons », de sorte que nous soyons « remplis jusqu'à toute la plénitude de Dieu ».

C'est pourquoi nous prions⁶⁵ :

Viens, Seigneur bien-aimé, viens habiter
Par la foi et l'amour dans le cœur de chacun ;
Alors nous saurons, nous goûterons et nous sentirons
Les joies qui ne peuvent s'exprimer.

Viens, fortifie notre être intérieur ;
Illumine notre âme entière
Et apprend-nous la hauteur, la largeur et la profondeur
De ta grâce sans mesure.

Au Dieu puissant qui peut faire
Infiniment au-delà de ce que nous pensons, souhaitons ou savons,
A Dieu soient la gloire et l'honneur dans l'Eglise
Dans toutes les générations, aux siècles des siècles,
Par Jésus-Christ son Fils.



⁶⁵ Avec Isaac Watts (1674-1748).