NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

107 N° 6 1985

Pour une spiritualité catholique selon Vatican II

Gerhard HOLOTIK ((Dr))

p. 838 - 852

https://www.nrt.be/en/articles/pour-une-spiritualite-catholique-selon-vatican-ii-860

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pour une spiritualité catholique selon Vatican II

1. *Une thématique actuelle*

Avant de disparaître de ce monde, Jésus a promis à ses disciples l'assistance de l'Esprit Saint (*Jn 14*,16 ss. 26 ; *16*,7). De quelle manière cette promesse allait-elle se réaliser dans la vie de chaque chrétien ? C'est une réponse à cette question que ces pages vont demander aux textes de Vatican II. Le lecteur objectera peut-être : n'a-t-on pas déjà étudié de façon exhaustive les documents du Concile ? Qu'il s'agit réellement en l'occurrence d'un enjeu sérieux, on s'en rend compte si on se rappelle ce que les papes qui menèrent le Concile attendaient de ces assises, et si l'on compare ces attentes avec certaines positions récentes.

Pour Jean XXIII le Concile devait donner le signal d'une « nouvelle Pentecôte » [1]. Quant à Paul VI, son Exhortation apostolique du 4 novembre 1965 exprimait l'espoir de voir le Concile soulever « une vague puissante de vie spirituelle » [2]. Jean-Paul II a recueilli l'héritage spirituel de ses prédécesseurs. D'après lui, par le Concile — dont il fut l'un des Pères — l'Esprit parle à l'Eglise. La foi nous rend conscients de notre responsabilité à l'égard de l'Esprit et donc aussi du Concile ; c'est l'exigence d'une réponse adéquate qui est en cause quand on parle de « la mise en œuvre » du Concile [3].

On nous permettra de citer, comme représentatif d'une idée assez répandue, un propos tenu après la troisième période de Vatican II par le théologien J. Ratzinger, alors expert au Concile. Jetant un regard sur l'avenir, il définissait l'enjeu : « Toutes les décisions que prend un concile ne peuvent être qu'un début ; celui-ci n'acquiert sa véritable signification qu'une fois ces décisions traduites dans la réalité quotidienne de l'Eglise [4]. » Environ

1. Cf. p. ex. JEAN XXIII, *Allocution du 12 juin 1961,* dans *AAS* 53 (1961) 495-499 ; *DC* 58 (1961) 827 ss.

2. PAUL VI, *Exhortation apostolique du 4 novembre 1965,* dans *AAS* 57 (1965) 865 ; *DC* 62 (1965) 1953.

3. K. WOJTYLA, *Aux sources du renouveau.* Etude sur la mise en œuvre du concile Vatican II, Paris, Le Centurion, 1981, p. 12.

4. J. RATZINGER, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode,* Köln, Benziger, 1965, p. 82.

dix ans plus tard, le Cardinal Ratzinger se demandait, sur un ton quasiment résigné, s'il était bien exact que « la réception efficace du Concile n'a même pas encore commencé » [5]. Et puis, une dizaine d'années plus tard, dans ses « Entretiens sur la foi », le Cardinal, devenu Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, parle d'une crise et déplore que, depuis le Concile, les choses semblent avoir évolué dans une direction irréductiblement opposée à ce qu'attendaient en leur temps Jean XXIII, Paul VI et la majorité des Pères ; c'est, à son avis, de façon mensongère que souvent l'on invoque l'« esprit du Concile » alors qu'en réalité l'esprit est absent et que règne la contradiction aussi bien avec l'esprit qu'avec la lettre des documents conciliaires. A l'inverse et en un sens positif, le Cardinal fait grand cas de la « redécouverte de la force et de la présence vivante de l'Esprit Saint et de ses dons » [6].

Ce qui avait été commencé avec l'assistance de l'Esprit Saint dans le cadre du Concile aurait dû se poursuivre dans l'obéissance au même Esprit. Mais les textes de Vatican II peuvent-ils vraiment imprimer un élan à la vie spirituelle ? C'est à peu près à cette demande que répond G. Bitter : « Celui qui, préoccupé de ce genre de questions, relit les textes de Vatican II est surpris de la « charge pneumatologique » qui caractérise notamment les Constitutions sur la liturgie et sur l'Eglise, la Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps et la Constitution sur la Révélation. Jusqu'à deux ou trois ans d'ici on remarquait à peine l'impulsion que ces documents offrent en ce sens ; et maintenant ce dynamisme s'est-il mis à opérer [7] ? »

C'est pourquoi, dans un bilan critique provisoire consacré à Vatican II, H.J. Pottmeyer formule cette interrogation susceptible de tourmenter beaucoup de chrétiens : « Le second Concile du Vatican va-t-il désormais faire naufrage ? » ; et l'auteur d'expliquer : cela pourrait bien arriver si la vigueur spirituelle des chrétiens est trop faible [8]. Dans une autre contribution de l'ouvrage

5. J. RATZINGER, « Der Weltdienst der Kirche, Auswirkungen von Gaudium et spes im letzten Jahrzehnt », dans A. BAUCH - A. GLÄSSER - M. SEYBOLD, *Zehn Jahre Vatikanum II,* Regensburg, Fr. Pustet, 1976, p. 49.

6. Card. J. RATZINGER & V. MESSORI, *Entretiens sur la foi,* Paris, Fayard, 1985.

7. G. BITTER, « Heil in der Geschichte », dans *Tendenzen der katholischen Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil,* édit. G. KAUFMANN, München, Kösel, 1979, p. 191.

8. H.J. POTTMEYER, « Vorwort », dans G. ALBERIGO - Y. CONGAR - H.J. POTTMEYER, *Kirche im Wandel.* Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf, Patmos, 1982, p. 7.

collectif que nous venons de citer, on reconnaît expressément les efforts considérables déployés par l'Eglise dans le domaine de la justice sociale ; mais en même temps on attire l'attention sur le souhait largement répandu d'un progrès dans l'intériorité et sur l'insatisfaction laissée par des réformes n'affectant que les structures. « La fin de ce siècle se caractérise par une recherche de spiritualité de la part de minorités significatives — et dont l'importance semble bien croître [9]. » Or la satisfaction de ces besoins spirituels, on ne l'attend plus inconditionnellement de l'Eglise.

Sur le plan de l'étude théorique comme sur celui des réalisations effectives, il reste donc toute une tâche à remplir, y compris en ce qui concerne le thème de la « spiritualité ». Négliger l'enjeu spirituel de Vatican II, cela ne répondrait ni aux intentions des papes du Concile ni aux visées des Pères de Vatican II et des théologiens qui furent appelés à les conseiller. En tout cas, il faut mettre au nombre des tâches présentes l'examen, du point de vue du dernier Concile, de la question : comment traduire aujourd'hui en acte la conviction de foi que l'Esprit Saint intervient dans la vie de chaque chrétien ?

2. *La vie spirituelle et son fondement théologique*

On ne songe pas à proposer ici un enseignement complet sur la spiritualité catholique. Nous projetons plutôt de dégager divers éléments caractéristiques d'une spiritualité principalement orientée par Vatican II. A cette fin nous retenons des documents conciliaires les textes où figure le mot même « spiritualité » ou « spirituel » et qui mettent en lumière ce qui distingue la manière de voir du Concile — cela sans vouloir établir un contraste artificiel entre elle et une vision plus ancienne. Afin de vérifier d'une certaine manière si nous suivons la bonne route, nous rappellerons en leur lieu les questions adressées aux conférences épiscopales en vue du Synode extraordinaire de cette année.

Qu'est-ce donc que la « spiritualité » ? Alors que, bien sûr, Vatican II a fait saisir d'une façon renouvelée l'importance de la pneumatologie (la doctrine théologique sur l'Esprit Saint), le Concile lui-même n'a jamais défini ce qu'il entend par « spiritualité » [10].

9. J. KERKHOFS, « Wesentliche Veränderungen in den etablierten christlichen Gesellschaften und Kirchen nach dem II. Vatikanum », *ibid.*, p. 32.

10. Voir sur ce point G. HOLOTIK, *Ansätze zu einer zeitgemässen Spiritualität nach dem II. Vatikanum*, Frankfurt-Bern-New York-Nancy, P. Lang, 1985, p. 16 ; ID., *Die pneumatische Note der Moraltheologie. Ein*

Les termes « pneumatologie » et « spiritualité » sont très étroitement associés, fût-ce sur le simple plan lexical : le second est la traduction du premier. Mais J. Ratzinger découvre ici un lien dont la signification est fondamentale : « L'Esprit Saint se fait reconnaître à la façon dont il structure la vie humaine ; à son tour une vie qui s'ordonne selon la foi signale la présence du Saint-Esprit [11]. »

Sur la base de ses recherches historiques, J. Weismayer observe pareillement que le mot « spiritualité » comporte de soi une référence à l'Esprit Saint et à son action. « La spiritualité est la vie suscitée et communiquée par l'Esprit de Dieu, la vie spirituelle [12]. » C'est ce sens (subjectif) que nous donnerons au concept — et non pas le sens objectif, celui de « théologie de la vie spirituelle » [13]. Il ne s'agit donc pas simplement de notre relation personnelle avec Dieu entendue d'une façon générale, mais proprement de la vie menée dans l'Esprit Saint, de la vie chrétienne qui a pour principe le Saint-Esprit.

Cela étant, on peut présenter la spiritualité chrétienne comme « l'élément formel et structurant de ce qui fait le centre de l'existence chrétienne » [14]. Parce que cela concerne l'homme tout entier *hic et nunc,* B. Fraling peut écrire : « La spiritualité chrétienne est le mode d'existence entièrement pénétrée par la foi et qui est œuvre de l'Esprit ; en elle s'exprime, dans le concret des conditionnements historiques, la vie de l'Esprit du Christ [15]. » Quand donc on parle de « spiritualité », il faudrait toujours se rappeler que le mot vient du latin *spiritus* et qu'il évoque un rapport à la troisième des Personnes divines.

Dans la visée du Concile, quels sont les principes selon lesquels la vie spirituelle doit prendre forme ? Tandis que la conception

---

ergänzender Beitrag zu gegenwärtigen Bemühungen im Rahmen der katholischen Sittlichkeitslehre, Wien, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Oesterreichs, 1984, p. 18 s.

11. J. Ratzinger, « Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus », dans C. Heitmann - H. Mühlen, *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes,* Hamburg-München, Agentur des Rauhen Hauses — Kösel-Verlag, 1974, p. 223.

12. J. Weismayer, *Leben in Fülle.* Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität, Innsbruck-Wien, Tyrolia, 1983, p. 10.

13. G. Switek, *Spiritualität,* dans *Wörterbuch Christlicher Ethik,* édit. B. Stoeckle, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1975, p. 227.

14. J. Sudbrack, *Spiritualität,* dans *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis,* IV, édit. K. Rahner - A. Darlap, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1968, p. 675.

15. B. Fraling, *Ueberlegungen zum Begriff der Spiritualität,* dans *Zeitschrift für katholische Theologie* 92 (1970) 189.

des orthodoxes associe intimement la réflexion théologique et la vie spirituelle [16], dans l'Eglise latine, suivant H. de Lubac, la pneumatologie a pu s'étioler par suite du développement unilatéral de la christologie [17] ; c'est ainsi qu'on parle d'un « oubli de l'Esprit » ou d'un « déficit en pneumatologie » [18]. J. Sudbrack rend cette insuffisance de la doctrine relative à l'Esprit Saint responsable de la séparation intervenue entre la théologie et la piété [19].

Or *Optatam totius,* 8 recommande que la formation spirituelle des candidats à la prêtrise soit étroitement liée à leur formation scientifique et pastorale (cf. 4 ; 5 ; *Ad gentes,* 16). Au n. 16 du même document, on assigne à la théologie morale la tâche de mettre en relief, « par une présentation scientifique », la sublimité de la vocation des croyants. D'autres textes conciliaires font écho à ces passages et ne permettent pas de douter que, dans les intentions de Vatican II, la formation générale des laïcs ainsi que leur formation professionnelle doivent également aller de pair avec une formation spirituelle qui, du point de vue théologique, atteigne un niveau honorable (p. ex. *Gravissimum educationis,* 7; 10; *Apostolicam actuositatem,* 28 ; 29). Sans doute la formation spirituelle n'est-elle pas située sur le même plan que la préparation scientifique ; mais de l'accent mis sur leur rapport mutuel, on peut conclure que seule répond à l'esprit du Concile une spiritualité théologiquement fondée et tout à la fois orientée vers la pratique.

Cela se comprend encore plus aisément si l'on remarque que l'insistance avec laquelle le Concile recommande une spiritualité bien fondée théologiquement est parallèle à sa requête d'une vie spirituelle « conforme à l'Ecriture ». Cette double préoccupation s'exprime clairement au n. 16, déjà cité, d'*Optatam totius.* « On s'appliquera avec un soin spécial à perfectionner la théologie morale, dont la présentation scientifique, plus nourrie de la doctrine

16. L. Sertorius, « Orthodoxe Theologie im 20. Jahrhundert », dans *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert,* II, édit. H. Vorgrimler - R. Vander Gucht, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1970, p. 154 s.

17. H. de Lubac, *Paradoxe et Mystère de l'Eglise,* Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 68.

18. J. Ratzinger, *Le Dieu de Jésus-Christ.* Méditations sur Dieu-Trinité. Paris, Fayard, 1977, p. 111 ; W. Kasper, « Aspekte gegenwärtiger Pneumatologie », dans *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie,* Reihe : Quaestiones disputatae, 85, édit. W. Kasper, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1979, p. 12 s.

19. J. Sudbrack, « Die Geist-Einheit von Heilsgeheimnis und Heilserfahrung », dans *Das Mysterium und die Mystik,* édit. J. Sudbrack, Würzburg, Echter, 1974, p. 33-41.

des Saintes Ecritures, mettra en lumière la grandeur de la vocation des fidèles dans le Christ et leur obligation de porter du fruit dans la charité pour la vie du monde. »

Cet énoncé mérite qu'on lui reconnaisse une importance fondamentale ; il fait ressortir le lien qui, dans la spiritualité catholique, unit étroitement l'exigence scientifique et la conformité à la Bible (la première des questions subsidiaires posées en vue du Synode va dans ce sens : elle concerne le progrès dans l'intelligence de l'Ecriture). Le texte d'*Optatam totius* dit aussi que la vie spirituelle n'est pas réservée à des milieux choisis, mais que tous les fidèles sont appelés à mener de manière significative une « vie animée par l'Esprit ». Enfin on en déduira une conséquence : la spiritualité ne se confine pas dans l'intériorité (entendue dans le sens d'une contemplation faussement comprise), mais la vie spirituelle de chacun doit également porter du fruit pour les autres.

Le souci des Pères du Concile, auquel répond la double exigence qu'on vient de rappeler, peut se condenser dans ce mot d'ordre : « retour aux sources ». Le retour aux sources implique la lecture de la Bible et la fréquentation des Pères de l'Eglise [20]. Dans cet appel, qui met à bon droit l'accent sur la « conformité à l'Ecriture », qu'y a-t-il de nouveau ? Ceci, selon J. Ratzinger : désormais le contact personnel avec les textes sacrés est recommandé à tout le monde, alors que, dans le passé, la lecture privée de la Bible ne jouait pas un rôle privilégié dans la vie de prière des catholiques et qu'elle ne revêtait une importance primordiale ni pour la méditation ni pour la prédication [21]. Or seule cette familiarité avec l'Ecriture aurait empêché le divorce entre la théologie et la vie spirituelle.

3. *La composante liturgique de la formation à la vie spirituelle*

Le mot d'ordre « retour aux sources » conduit naturellement à la source première et complète de toute spiritualité chrétienne, la liturgie (cf. la 4[e] des questions subsidiaires posées en vue du Sy-

20. *Perfectae caritatis*, 6 ; *Dei Verbum*, 8 ; 21. Le Cardinal Döpfner invitait, dans la discussion, à retourner aux sources, c'est-à-dire à la Sainte Ecriture, à la Liturgie et aux grands maîtres de la vie spirituelle, dans *Die Autorität der Freiheit*. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput, II, édit. J. Hampe, München, Kösel-Verlag, 1967, p. 276 s.

21. J. Ratzinger, « Kommentar zu Dei Verbum », dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, p. 579

node). Le n. 10 de la Constitution *Sacrosanctum Concilium* (à laquelle nous renvoyons désormais sauf indication particulière) caractérise la liturgie comme sommet de l'activité de l'Eglise et, en même temps, source de sa vie. Complétons cette description en disant : la liturgie est aussi, tout spécialement, source de la vie spirituelle. C'est en effet dans la liturgie que la force de l'Esprit Saint agit sur les croyants par les signes sacramentels (*Lumen gentium,* 49).

Durant le Concile, les débats de l'assemblée ont porté sur des questions pratiques plus que sur des thèmes proprement spirituels, ce qui faisait avouer à l'un des Pères : « La Constitution sur la liturgie ne décrit pas très vigoureusement l'importance du rôle du Saint-Esprit dans la liturgie. Cela eût présupposé qu'on introduise très consciemment l'enseignement sur l'Esprit Saint dans la doctrine de l'Eglise [22]. » Le même Père reconnaissait cependant que la Constitution fait plusieurs fois mention de l'Esprit Saint. « La plus significative de ces mentions se trouve à l'art. 6 : définissant d'une façon générale la liturgie comme réponse à l'action salvifique du Christ, il nomme l'Esprit Saint en termes particulièrement clairs... Aussi, pour faire voir dans la liturgie un point culminant de la vie spirituelle, faut-il la montrer également dans son rapport avec le Saint-Esprit. »

Vie spirituelle et participation à la liturgie ne s'identifient pas tout simplement, cela va de soi (cf. 12). Afin que cette participation porte aussi ses fruits pour le chrétien individuel, il est indispensable qu'elle soit intelligente et active (14 ; cf. 48). Cette *activa participatio* ne saurait d'ailleurs se limiter à une participation purement extérieure ; elle exige un engagement intérieur [23] qui lui corresponde.

Le n. 17 recommande donc la dimension liturgique de la formation spirituelle des séminaristes, en vue de préserver leur vie religieuse d'un éparpillement en exercices disparates. La même préoccupation inspire l'énoncé d'*Apostolicam actuositatem,* 4 : l'« aide spirituelle » commune à tous les fidèles, c'est la participation active à la liturgie ; on célébrera celle-ci de telle sorte que les fidèles n'interrompent pas leur union au Christ quand ils remplissent leurs

22. H. Volk, *Theologische Grundlagen der Liturgie.* Erwägungen nach der Constitutio De Sacra Liturgia, Mainz, Matthias-Grünewald, [2]1965, p. 96 s.

23. J. Enciso, *Relatio,* dans *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia VI,* Roma, Typ. polygl. Vat., 1963, p. 12 s.

tâches terrestres ; en effet les devoirs de l'existence ne devraient pas rester étrangers au domaine de la vie spirituelle. A la célébration active de la liturgie les fidèles se trouvent habilités et destinés par le baptême et la confirmation, qui leur confèrent une qualification spirituelle [24] : par là ils sont aptes à offrir des sacrifices spirituels dans toutes les actions de leur existence (cf. *Lumen gentium,* 10). De la sorte, la liturgie peut être réellement une école de vie, puisqu'elle comprend la lecture de l'Ecriture et l'annonce de la Parole, la prière et l'oblation.

K. Rahner a désigné Vatican II comme le premier de tous les conciles œcuméniques qui ait été un « concile de la liturgie » [25]. Que voyons-nous là de si remarquable ? J. Ratzinger constate qu'à l'époque posttridentine la liturgie avait rompu ses attaches avec la piété concrète et qu'aucun des saints du renouveau catholique d'alors n'avait nourri sa spiritualité de la liturgie : « Un Ignace de Loyola, une Thérèse d'Avila, un Jean de la Croix ont développé leur sentiment religieux hors de la liturgie, sans lien profond avec celle-ci, mais simplement dans la rencontre personnelle avec Dieu et l'expérience individuelle de la vie ecclésiale [26]. »

Si c'est précisément par la liturgie que l'Eglise accomplit sa mission irremplaçable de guide de la vie spirituelle, quel résultat produira alors l'*activa participatio* à la vie liturgique ? On pourrait concevoir et souhaiter, comme fruit d'une spiritualité formée par la liturgie dans le sens de Vatican II, plus de compréhension des intérêts spirituels du prochain et la disposition à l'assister dans ses besoins en ce domaine (cf. *Apostolicam actuositatem,* 30).

En effet, d'après *Lumen gentium,* 41, l'unique sainteté chrétienne se réalise dans les différentes situations et tâches de tous ceux qui se laissent conduire par l'Esprit de Dieu ; les « charismes qui ont un rayonnement particulier » sont justifiés à l'égal des charismes « plus simples et universellement répandus » (*ibid.,* 12). C'est ainsi également que, lors de la discussion concernant la Constitution sur la liturgie, les évêques d'Afrique et d'Asie ont obtenu qu'on reconnaisse la nécessité d'adapter la liturgie au contexte social, culturel et naturel des peuples [27]. Au sujet des Eglises

24. H. VOLK, « Einleitung », dans *Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils,* III, Trier, Paulinus, 1965, p. 18 s.

25. K. RAHNER, « Was wurde erreicht ? », dans K. RAHNER - O. CULLMANN - H. FRIES, *Sind die Erwartungen erfüllt ?,* Ueberlegungen nach dem Konzil, München, Kösel, 1966, p. 9.

26. J. RATZINGER, *Ergebnisse und Probleme,* cité *supra* n. 4, p. 19.

27. X. RYNNE, *Die zweite Reformation. Die erste Sitzungsperiode des*

d'Orient, on déclare qu'elles jouissent de leur propre « patrimoine théologique et spirituel » (*Lumen gentium*, 23) ; cet héritage spirituel — en partie différent — recueille la haute estime du Concile, qui le considère comme un héritage de l'Eglise universelle (*Orientalium Ecclesiarum*, 3 ; 5).

De plus le Concile reconnaît les valeurs spirituelles et morales ainsi que socio-culturelles que l'on trouve en d'autres religions (*Nostra aetate*, 2). Il marque son accord pour qu'on intègre les traditions de la vie ascétique et contemplative des anciennes cultures (*Lumen gentium*, 16; *Ad gentes*, 18; 22). L'ouverture à la diversité devra s'exprimer aussi dans les relations avec nos frères séparés et les non-croyants (cf. la 8e question subsidiaire posée en vue du Synode des évêques et concernant les progrès réalisés dans l'œcuménisme). De même si la fidélité à la foi traditionnelle de l'Eglise et à l'inspiration de l'Esprit Saint reste le principe profond de tous les efforts œcuméniques [28], ceux-ci doivent s'appuyer aussi sur ce que le P. Couturier, de Lyon, a appelé « l'œcuménisme spirituel », expression reprise dans le Décret sur l'œcuménisme (8) [29].

Un Concile qui se veut œcuménique et se distingue des conciles précédents par l'intérêt qu'il porte à la liturgie sera ouvert à la question œcuménique. Ainsi le saint Synode recommande de garder une juste liberté dans les diverses formes de la vie spirituelle, tout en conservant l'unité en ce qui est nécessaire (*Unitatis redintegratio*, 4) ; aussi la pratique de la vie spirituelle devra-t-elle manifester que la multiplicité est l'œuvre d'un même Esprit et ne détruit pas l'unité du Peuple de Dieu (*Lumen gentium*, 13 ; 39). Dieu vit en fin de compte son unité dans la diversité des Personnes : l'Esprit divin s'expérimente déjà à la Pentecôte dans la multitude de ceux qui reçoivent l'Esprit et ses dons. Les inspirations de l'Esprit, reçues en particulier dans la liturgie, source principale de la vie spirituelle, doivent donc, dans la fidélité à la tradition propre de chacun, contribuer aussi à la compréhension des autres et de leur héritage spirituel.

Zweiten Vatikanischen Konzils, Köln-Berlin, Kiepenheuer und Witsch, ²1965, p. 148 s.

28. J. Ch. Heenan, *Relatio*, dans *Schema emendatum Decreti de Oecumenismo*, Roma, Typ. polygl. Vat., 1964, p. 13 s.

29. J. Feiner, « Kommentar zu Unitatis redintegratio », dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, p. 76.

4. *La spiritualité chrétienne et le monde*

Un élément essentiel de la vocation chrétienne, que rappelle le n. 16 d'*Optatam totius* déjà maintes fois cité, consiste à « porter du fruit dans la charité pour la vie du monde ». (Qu'on se rappelle à ce sujet la 9e question subsidiaire pour le Synode des évêques, concernant le service de l'Eglise envers le monde.) Cette prise au sérieux du « monde » apparaît déjà dans la manière dont le Concile propose d'organiser la vie de prière : le bréviaire, prière officielle de l'Eglise, doit être récité en harmonie avec les heures du jour et selon les circonstances (*Sacrosanctum Concilium*, 90 ; cf. 84 ; 88 ; 102) ; la sanctification de la journée suppose une démarche cohérente, sinon celui qui prie court un risque spirituel grave, celui du formalisme [30].

La rénovation adaptée de la vie religieuse n'exige pas seulement qu'on prenne en considération les sources de la vie chrétienne et l'esprit original de l'institut, mais qu'on s'adapte en même temps aux conditions du temps, précisément sous l'inspiration de l'Esprit Saint et la direction de l'Eglise (*Perfectae caritatis*, 2). Le style de vie et de prière dans les instituts religieux doit correspondre à la situation socio-culturelle présente (*ibid.*, 3). Tout comme cette recommandation ne vaut pas seulement pour les religieux, on ne réservera pas davantage au prêtre seul le principe que « les biens créés sont absolument nécessaires à la maturation de la personnalité humaine » (*Presbyterorum ordinis*, 17 ; cf. *Gaudium et spes*, 53 : la personne humaine n'accède vraiment à l'humanité que par la culture). Si donc, pour prendre un autre exemple, les anciennes traditions se prolongent dans l'emploi de certaines méthodes d'ascèse, etc., Vatican II laisse entendre un nouveau son de cloche quand il propose de « se tourner vers le monde » [31].

Apostolicam actuositatem, 32 met en évidence de façon expressive que la vie spirituelle est concernée par la vie en ce monde. On y dit que les institutions de formation continue permettent aux laïcs d'acquérir une compréhension plus profonde de la sainte

30. A. MARTIN, *Relatio*, dans *Schema constitutionis de Sacra Liturgia VIII*, Roma, Typ. polygl. Vat., 1968, p. 15.

31. Sur la question de savoir jusqu'à quel point les idées de Teilhard de Chardin avaient pesé dans ce sens, voir : Ch. MOELLER, « Die Geschichte der Pastoralkonstitution », dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, III, p. 278, qui le conteste ; O. SPÜLBECK, « Teilhard de Chardin und die Pastoralkonstitution », dans *Die Autorität der Freiheit*, cité *supra* n. 20, p. 86, l'affirme ; si l'on considère *Gaudium et spes*, 45 on sera d'accord avec ce dernier.

Ecriture et de la doctrine catholique, et par là de progresser dans la vie spirituelle, de connaître les conditions de vie du monde, de découvrir et d'utiliser les méthodes les plus aptes à l'apostolat. Selon le Concile, le fruit immédiat d'une vie spirituelle correctement comprise serait par conséquent une meilleure compréhension du monde et une meilleure aptitude à venir à bout des difficultés. La formation apostolique des laïcs revêtira donc des traits particuliers en fonction du caractère propre de leur relation au monde (*ibid.*, 29).

La tâche précise confiée aux laïcs, la « sanctification du monde » (*consecratio mundi* — cf. *Lumen gentium,* 10 ; *Apostolicam actuositatem,* 5), ne comporte pas — comme M.D. Chenu le souligne à bon droit — la sacralisation du monde, ni le retrait de la vie quotidienne, ni une telle séparation entre nature et surnature que la vie du monde ne serait qu'une occasion pour le surnaturel, mais dans la force de l'Esprit Saint elle s'ouvre à la dimension cosmique de l'Incarnation du Christ [32]. En ce sens A. Kraxner a bien raison d'écrire que jusqu'à présent la spiritualité a été théocentrique, tournée vers l'au-delà et individualiste ; on dira par contre actuellement : « Les tendances de la spiritualité chrétienne aujourd'hui sont anthropocentriques, orientées vers l'ici-bas et vers la communauté [33]. »

Il faut certainement se réjouir de ce que « l'unité et la totalité de la personne humaine » et par là une anthropologie antidualiste soient mises en évidence par le Concile, qui reconnaît la valeur positive du sens communautaire et tient compte de l'historicité de l'existence humaine (*Apostolicam actuositatem,* 17 ; 29 ; 30 ; *Gaudium et spes,* 3) ; en outre on appréciera le fait que le Concile approuve les progrès du sens de l'autonomie et de la responsabilité (*Gaudium et spes,* 55). Cependant on ne peut nier qu'à la suite de cette orientation nouvelle vers le monde qui s'annonce dans *Gaudium et spes* (par exemple, 62), on observe une surestimation partielle des sciences humaines et de la dimension sociale. La Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, dans sa

32. M.D. Chenu, « Les laïcs et la ' consecratio mundi ' », dans *L'Eglise de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire de l'Eglise,* t. III, édit. G. Barauna, O.F.M. et Y. J.-M. Congar, O.P., Paris, Ed. du Cerf, 1966, p. 1035.

33. A. Kraxner, *Elemente einer neuen Spiritualität.* Ein richtungsweisendes Modell. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1977, p. 34.

rédaction finale surtout, n'est pas entièrement innocente de ce développement.

Aussi Mgr W. Tenhumberg constatait-il, dans la discussion de cette Constitution, qu'une théologie renouvelée de l'Esprit Saint serait nécessaire pour reconnaître les signes des temps [34]. Dans le même sens le Patriarche de l'Eglise maronite, Cardinal P. Meouchi, soulignait que le Christ par sa résurrection est devenu Esprit vivifiant ; c'est à cet Esprit Saint, qui réalise l'unité comme l'âme dans le corps, qu'ont part la communauté et non seulement l'individu isolé [35].

Cependant les interventions des deux Pères conciliaires rencontrèrent peu d'écho ; car, comme Ch. Moeller l'écrit dans son commentaire, parmi les thèmes qui ont disparu au cours du remaniement de *Gaudium et spes,* on trouve surtout ceux qui sont familiers à la théologie orientale, c'est-à-dire, par exemple, l'action de l'Esprit Saint qui travaille dans l'histoire et renouvelle l'homme [36], donc des thèmes spirituels.

Soulignons donc avec insistance le n. 10 de *Gaudium et spes,* selon lequel le Christ accorde à l'homme lumière et force par son Esprit, pour qu'il puisse réaliser sa plus haute vocation. Cette impulsion de l'Esprit appelle une réponse ; c'est pourquoi le Concile s'efforce de juger à la lumière reçue du Christ les valeurs particulièrement appréciées aujourd'hui et de les ramener à leur origine divine (*ibid.,* 11 ; au n. 3 il est question de la nécessité d'interpréter les signes des temps à la lumière de l'Evangile) ; ainsi on reprend à la tradition spirituelle de l'Eglise l'idée de la *discretio spirituum* (le discernement des esprits).

Puisque l'Esprit ne limite pas seulement son action à l'intérieur de l'Eglise et du fidèle particulier (*Lumen gentium,* 4 ; 7 ; 9 ; *Unitatis redintegratio,* 2), mais pousse aussi à agir au dehors; une spiritualité catholique correctement comprise au sens de Vatican II devra comporter un élément missionnaire (cf. la 7e question subsidiaire posée en vue du Synode des évêques et concernant l'annonce de la Bonne Nouvelle et la promotion de l'idée missionnaire ; voir en outre, *Ad gentes,* 36 et *CIC* 1983, c. 781 par opposition au c. 1350 de 1917). Tout comme, en fait, l'Eglise pérégrinante tire son origine de la mission (*ex missione*) du Fils et de l'Esprit Saint, elle est missionnaire de par sa nature même (*Ad*

34. *Die Autorität der Freiheit,* III, cité *supra* n. 20, p. 23.
35. *Ibid.,* p. 26.
36. Ch. Moeller, cité *supra* n. 31, p. 278.

gentes, 2). Le plan divin de salut universel ne peut donc pas se réaliser seulement « d'une manière pour ainsi dire secrète dans l'âme des hommes » (*ibid.,* 3), mais l'Esprit Saint envoyé par le Père pousse à l'expansion et veut se manifester aussi dans les réalisations sociales — et donc dans le « monde » (*ibid.,* 4 ; 13).

5. *La réalisation de la vocation personnelle*

Que s'ensuit-il alors pour l'individu ? La vie spirituelle n'est pas possible uniquement dans le cloître ; chacun peut réaliser sa vocation propre dans son état de vie. L'évolution théologique vécue au Concile sur ce point apparaît clairement quand on compare entre eux deux textes conciliaires. Dans la Constitution dogmatique sur l'Eglise, le n. 31 est consacré proprement aux laïcs ; il note cependant que « les religieux, en vertu de leur état, attestent d'une manière éclatante et exceptionnelle que le monde ne peut se transformer et être offert à Dieu en dehors de l'esprit des Béatitudes ».

Dans le Décret sur l'apostolat des laïcs, au n. 4 qui traite de la spiritualité des laïcs, cet esprit des Béatitudes n'est plus réservé aux religieux mais — par référence expresse à la troisième Personne divine — on affirme : « La charité divine, qui est répandue dans les cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné (Rom. 5,5), rend les laïcs capables d'exprimer concrètement dans leur état de vie l'esprit des Béatitudes. » D'après *Lumen gentium*, 42 tous en réalité sont obligés de vivre au moins de l'esprit des conseils évangéliques.

Bien que *Perfectae caritatis* s'adresse d'abord aux religieux, la remarque des *Notae explicativae* au n. 7 de ce Décret retient cependant l'attention : elle souligne que, sous l'aspect théologique, la vie contemplative se déploie à l'intime de l'âme quand, sous l'action de la grâce et l'inspiration de l'Esprit Saint, par la prière et l'exercice des vertus elle contemple Dieu et les réalités divines, mais que la vie active par contre exerce activement les vertus ; il s'ensuit que la vie contemplative et la vie active ont place en ce sens dans chaque existence chrétienne ; la vie active en effet exige aussi la contemplation pour ne pas rester stérile [37].

Pour le croyant cela signifie qu'il ne jouit pas seulement, pour se guider vers la fin dernière, de la « direction spirituelle » (d'un

37. *Notae explicativae,* dans *Schema emendatum propositionum « De Religiosis »,* Roma, Typ. polygl. Vat., 1964, p. 17.

conseiller, en général un prêtre), mais qu'il est incité au progrès spirituel d'une manière toute personnelle par l'Esprit Saint : « Chacun doit résolument s'avancer, selon ses propres dons et ressources, par la voie d'une foi vivante, qui stimule l'espérance et agit par la charité » (*Lumen gentium*, 41).

Si donc on souligne à ce point le caractère particulier de la vocation de chaque individu, et certes des laïcs aussi, la question se pose : existe-t-il pour réaliser cet idéal un modèle qui s'impose à tous ? Trait significatif, les théologiens à la recherche d'une « spiritualité ecclésiale » sous-jacente aux diverses spiritualités particulières en reviennent toujours à la spiritualité mariale [38]. Et avec raison : en fin de compte Marie apparaît non seulement comme la « première laïque », mais aussi comme la « première charismatique ».

S'il est exact d'affirmer — et de bonnes raisons militent en ce sens — que la crise de la mariologie constatée dans le passé fut provoquée par « le manque d'une doctrine de l'Esprit Saint suffisamment élaborée », il s'agira à l'avenir de ne point laisser entendre « que Marie fut introduite *de facto* dans la théologie catholique pour prendre la place et la fonction de l'Esprit Saint » [39].

On évitera ce danger si l'on écoute Vatican II. Le Concile s'exprime le plus explicitement au ch. VIII de *Lumen gentium*. Ce chapitre se limite plus ou moins, il est vrai, à la description du rôle de Marie dans le mystère du Christ et de l'Eglise ; on y montre à peine quelle influence concrète l'exemple de Marie pourrait exercer sur la vie du chrétien (on n'y utilise jamais, remarquons-le, le terme *spiritualis* !). Mais la doctrine mariale s'y voit pour la première fois inscrite dans l'ecclésiologie et placée dans la lumière de la Trinité : ainsi a-t-on assigné à la mariologie sa place adéquate [40].

Que peut-on retirer des indications peu nombreuses mais significatives des documents conciliaires au profit d'une spiritualité de style marial ? Le n. 4 d'*Apostolicam actuositatem* (le cœur du Décret sur l'apostolat des laïcs) désigne Marie comme l'exemple

38. F. KLOSTERMANN, « Kommentar zu Apostolicam actuositatem », dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, p. 620.

39. H. MÜHLEN, « Neue Perspektiven der Mariologie », dans *Die Autorität der Freiheit*, I, cité *supra* n. 20, p. 494 ss.

40. Voir à ce propos F. KÖNIG, *Relatio*, dans *Relationes circa Schema Constitutionis dogmaticae de beata Maria Virgine, matre Ecclesiae*, Roma, Typ. polygl. Vat., 1963, p. 9.

parfait de la vie spirituelle et apostolique : pendant qu'elle menait sur terre une vie ordinaire, elle était toujours davantage unie à son Fils et collaborait d'une manière unique à l'œuvre du Rédempteur. Par cette « collaboration, inspirée par l'Esprit, à l'action de l'Esprit Saint » dans l'Incarnation, Marie se présente à nous comme le modèle premier de la collaboration avec la troisième Personne divine [41].

Une vie spirituelle ainsi structurée peut donner du champ à la réalisation d'une vocation personnelle (*vocatio propria*), sans glisser dans un individualisme étranger à l'esprit et sans exclure le facteur social de l'existence chrétienne. Pour se défendre d'une fausse spiritualisation, Vatican II a développé dans *Gaudium et spes*, 45, citant *Ep 1*,10, la dimension cosmique et historique de la Rédemption et, par là, de la mission du laïc. A l'encontre des tendances d'une spiritualité antérieure, si l'on tient compte, comme il convient, de la pneumatologie, l'attention portée à Marie garantit celle que l'on accorde à l'homme dans son existence temporelle et ses relations avec la communauté.

A - 5023 Salzburg Dr. Gerhard HOLOTIK
Eichstrasse, 58

Sommaire. — Pour orienter explicitement la spiritualité sur la doctrine de l'Esprit Saint, il importe de répondre, sur la base des documents de Vatican II, à la question : comment concevoir aujourd'hui la « vie selon l'Esprit » ? Quelle forme fondamentale de vie spirituelle mettre à la base des spiritualités particulières ? Le texte clé d'*Optatam totius*, 16 conduit à répondre : il faut expliquer scientifiquement, à partir de l'Ecriture, à quoi le chrétien est appelé. La participation active à la liturgie ne garantit pas seulement les lumières nécessaires et la force pour agir, mais aussi le caractère ecclésial de la vie spirituelle. Imprégnée de liturgie, celle-ci permettra en outre d'acquérir la compréhension des intérêts spirituels d'autrui et de fournir un tremplin à l'œcuménisme. La spiritualité chrétienne prend au sérieux tout l'homme dans son conditionnement socio-culturel et mondain ; elle se soucie du service et se veut féconde pour d'autres. Chacun y est appelé et en est rendu capable dans son état de vie propre. Le « discernement spirituel » permet de s'orienter soi-même, mais aussi d'offrir aux autres, en esprit missionnaire, l'aide requise pour mener correctement leur existence. Marie donne l'exemple d'une collaboration avec l'Esprit et d'une vie menée dans l'Esprit.

41. H. MÜHLEN, « Neue Perspektiven der Mariologie », cité *supra* n. 39, p. 490.