

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

ouverture intérieure au sacrement de l'Ordre : y conduire et non lui tourner le dos. D'une manière générale, l'Église doit restreindre le plus possible l'extension des institutions administratives qu'elle se donne. Elle ne devrait pas se « surinstitutionnaliser » mais toujours rester ouverte aux appels imprévus et parfois déroutants que le Seigneur lui adresse.

2. Christologie et pneumatologie

Mais maintenant se pose la question : puisque institution et charisme ne peuvent être considérés que partiellement comme vis-à-vis et que de ce fait ces deux concepts ne peuvent apporter que des réponses partielles à notre question, n'y aurait-il peut-être pas d'autres points de vue théologiques mieux adaptés ? La théologie contemporaine a clairement attiré l'attention sur une vision de l'Église qui fasse droit à la tension christologique-pneumatologique. On affirme alors que le sacrement s'insère dans la ligne christologique, marquée par l'Incarnation à laquelle s'oppose la ligne pneumatologique d'ordre charismatique. Il est juste de distinguer le Christ et l'Esprit. Mais cette distinction n'est juste que si elle nous permet de mieux comprendre leur unité à travers leur différence, du fait que les trois Personnes dans la Trinité ne doivent pas être considérées comme communion de trois dieux mais comprises comme un seul Dieu en trois Personnes relatives les unes aux autres. Si on ne peut saisir avec justesse le Christ sans prendre en compte l'Esprit, l'inverse est également vrai. « Le Seigneur, c'est l'Esprit » nous dit saint Paul (2 *Corinthiens* 3,17). Cela ne signifie pas qu'ils soient tous les deux la même chose. Cela signifie en fait que le Christ ne peut être le Seigneur parmi nous et pour nous que parce que l'Incarnation n'est pas son dernier mot. L'Incarnation s'achève par la mort sur la croix et par la Résurrection. Ce qui veut dire que le Christ ne peut venir que parce qu'il nous a précédés dans la vie nouvelle de l'Esprit et qu'il se communique par lui et en lui. La christologie pneumatologique de saint Paul ainsi que le « discours d'adieux » de l'évangile de saint Jean n'expriment pas encore suffisamment notre vision du rapport entre christologie et pneumatologie. Mais la nouvelle présence du Christ dans l'Esprit est l'hypothèse qu'il faut tenir pour qu'il y ait sacrement et présence sacramentelle du Seigneur.

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

Tout ceci éclaire encore une fois la notion de fonction « spirituelle » dans l'Église et son lieu théologique propre que la Tradition a cristallisé sous le nom de « succession apostolique ». La succession apostolique ne signifie pas d'abord, comme on pourrait le croire, que nous soyons spirituellement indépendants à travers la chaîne ininterrompue de la succession. Le rattachement à la ligne de la succession signifie exactement le contraire, à savoir que la fonction sacramentelle comme telle n'est jamais à notre disposition mais qu'elle ne doit jamais cesser de nous être donnée. En tant qu'il est Esprit, nous ne pouvons pas de nous mêmes créer le sacrement ou l'instituer. La compétence comme telle pour la fonction ne suffit pas, le don de Dieu est nécessaire. Dans cette action représentée par des signes qu'est le sacrement, le Seigneur s'est réservé pour lui-même l'institution permanente du service sacerdotal. Le lien absolument spécifique entre le « une fois pour toutes » et le « toujours » qui vaut pour le mystère du Christ est ici montré de manière très belle. Le « toujours » du sacrement, la présence, assurée par l'Esprit, de l'origine historique au sein de chacun des temps de l'Église suppose la liaison au « une fois pour toutes », à l'événement historique originel. Le lien à l'origine est quelque chose d'inaliénable : c'est le piquet planté en terre qui rattache à l'événement unique et non réitérable. Nous ne pourrions jamais nous réfugier dans une pneumatologie qui plane à l'air libre, nous ne pourrions jamais laisser derrière nous le sol ferme de l'Incarnation, de l'agir historique de Dieu. . Mais à l'inverse, cette unicité se répand grâce au don de l'Esprit Saint qui est l'Esprit du Christ ressuscité. Cette unicité ne sombre pas dans le passé, dans la définitivité de ce qui ne sera jamais plus ; elle porte au contraire en elle une présence agissante parce que le Christ a traversé « le voile de la chair » (*Hébreux* 10,20) et a libéré dans ce qu'il y a d'unique ce qu'il y a de perpétuel. L'Incarnation ne se limite pas au Jésus historique, à sa *chair* (*2 Corinthiens* 5,16). Le « Jésus historique » demeure toujours signifiant du fait que sa « chair » a été transformée par la résurrection et qu'ainsi, par la puissance du Saint Esprit, il est désormais présent en tous lieux et en tous temps comme le montre magnifiquement le discours d'adieu en saint Jean (*cf.* en particulier *Jean* 14,28 : « je pars et je viens à vous »). On doit attendre de cette synthèse christologico-pneumatologique qu'un approfondissement du concept de « succession apostolique » soit réellement utile à la résolution de notre problème.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

3. Hiérarchie et prophétie.

Avant d'approfondir plus avant ces réflexions, il faut mentionner brièvement une troisième clef de compréhension concernant le rapport entre structure permanente de l'Église et irruptions de l'Esprit : en se rattachant à la signification que donne Luther de l'Écriture dans la dialectique de la Loi et de l'Évangile, on oppose volontiers aujourd'hui dans l'histoire du salut la ligne culturelle-sacerdotale et la ligne prophétique. On devrait compléter en ajoutant les mouvements au sein de la ligne prophétique. Comme tout ce qui a été rapporté avant, ce n'est pas faux, mais encore une fois extrêmement imprécis et de ce fait inutilisable. Le problème que cela pose est trop important pour pouvoir être traité ici en détail. Il faudrait dire d'abord que la Loi elle-même a un caractère de promesse. Et c'est seulement à cause de cela qu'elle peut être accomplie dans le Christ en même temps qu'*abolie*. Les prophètes scripturaires n'ont jamais voulu mettre la Thora hors service mais bien au contraire rappeler sa véritable signification contre tout emploi abusif. Et finalement il est important que la mission prophétique ait été adressée à des individus et ne se soit pas fixée en un « état ». Aussi longtemps qu'elle demeurera un « état » (et ce fut le cas), elle ne sera pas moins durement critiquée par les prophètes canoniques que l'« état » sacerdotal de l'Ancienne Alliance⁴. Rien ne nous autorise dans l'Écriture à couper en deux l'Église, à mettre d'un côté l'état prophétique des vœux ainsi que les mouvements, et de l'autre la hiérarchie. Il en va tout à fait du contraire. L'Église n'est pas construite dialectiquement mais organiquement. Ce qui est juste, c'est qu'il y a en elle différentes fonctions et que Dieu est toujours en mesure d'éveiller des vocations prophétiques, qu'il s'agisse de laïcs ou de religieux, mais aussi d'évêques ou de prêtres, capables de lui rappeler avec vigueur la vérité, ce que l'« institution », quand elle poursuit son cours normal, n'a pas la force de faire. Je pense qu'il est tout à fait clair qu'on ne peut traiter de la nature et de la tâche des mouvements à partir de là. Ils ne se comprennent eux-mêmes d'ailleurs nullement ainsi.

4. L'opposition classique entre le prophète envoyé par Dieu et les prophètes institués se trouve en *Amos* 7,10-17. Une situation semblable se rencontre en 1 *Rois* 22 dans le face à face de Michée et des 400 prophètes ; de nouveau en *Jérémie*, par exemple Jr 37,19. Voir aussi J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie* (nature et tâche de la théologie), Einsiedeln, 1993, pp. 105 sq.

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

Le résultat des réflexions que nous avons faites peut sembler mince pour notre question ; il est cependant important. On ne parvient pas au but lorsqu'on choisit comme prémices une dialectique des principes. Au lieu de recourir à une telle dialectique, on doit, selon moi, choisir un point de départ historique, ce qui correspond à la nature historique de la foi et de l'Église.

II. Les perspectives de l'histoire : succession apostolique et mouvements apostoliques.

1. Fonctions universelles et fonctions locales

Demandons-nous donc comment se présente ce principe. Qui-conque n'a qu'une médiocre connaissance des discussions concernant la formation de l'Église – que toutes les confessions chrétiennes cherchent à justifier à partir de leur forme actuelle – estimera impossible de parvenir à un résultat avec un tel point de départ, orienté par l'histoire. Si j'ose pourtant tâtonner vers une solution en partant de là, c'est que je m'appuie sur la vision catholique de l'Église et de son origine qui, d'un côté, nous offre un cadre ferme mais, de l'autre, laisse ouverts de vastes espaces pour la pensée, espaces qui ne sont en aucune manière encore épuisés. Plus aucun doute ne subsiste sur le fait que les Douze, très vite connus aussi sous le nom d'apôtres, sont dès la Pentecôte les porteurs de la mission du Christ. Ils sont chargés de répandre le message du Christ « jusqu'aux extrémités de la terre » (*Actes* 1,8), d'aller à tous les peuples et de faire de tous les hommes ses disciples (*Matthieu* 28,19). L'espace qui leur est assigné est le monde entier. Sans être limités par des lieux, ils œuvrent à l'édification de l'unique Corps du Christ, de l'unique Peuple de Dieu, de l'unique Église du Christ. Les apôtres n'étaient pas évêques de telle Église locale déterminée mais justement « apôtres » (c'est-à-dire envoyés, ndt) et, comme tels, ordonnés au monde entier et à l'Église qu'ils avaient à y édifier : l'Église universelle précède les Églises locales, celles-ci provenant de celle-là comme autant de ses réalisations concrètes⁵. Pour le dire encore

5. Voir Congrégation pour la Doctrine de la Foi, lettre *Communio notio*, Libreria Editrice Vaticana, 1994, n° 9, pp. 29 sq ; *Ibidem* mon introduction

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

plus clairement et sans laisser le moindre doute, Saint Paul n'a jamais été évêque d'un quelconque endroit et n'a jamais voulu l'être. En *Galates* 2,9 il se fait l'écho de l'unique partition qui existe dans l'Église naissante : Nous – Barnabé et moi – pour les païens, eux – Pierre, Jacques et Jean – pour les juifs. Cette division originelle n'a d'ailleurs pas duré longtemps. Pierre et Jean, eux aussi, se savaient envoyés aux païens et ils franchirent dès que possible les frontières d'Israël. Jacques, le frère du Seigneur, qui était une sorte de primat de l'Église issue du judaïsme, ne peut absolument pas être compté au rang des apôtres.

Aussi, sans entrer davantage dans des discussions de détails, nous pouvons dire que la fonction apostolique est une fonction universelle, ordonnée à l'humanité en son entier et donc à l'unique Église, prise elle aussi en son entier. Grâce à l'activité missionnaire des apôtres sont nées les Églises locales qui alors ont eu besoin de dirigeants qui les prennent en charge. Il incombait à ceux-ci de garantir l'unité de la foi avec la grande Église, de former les Églises locales à la vie intérieure et de garder les communautés ouvertes de sorte qu'elles continuent à croître et qu'elles puissent transmettre à ceux qui ne croyaient pas encore le don de l'Évangile. Cette fonction propre à l'Église locale apparaît dès le début sous de multiples dénominations et atteint peu à peu une forme définie et unitaire. Ainsi coexistent très clairement dans l'Église en formation deux ordres entre lesquels il y a eu certainement des passages mais qu'on peut cependant clairement distinguer : d'un côté les ministres locaux qui se sont lentement orientés vers des formes définies, de l'autre la fonction apostolique qui très vite n'a pas été réservée simplement aux seuls Douze. Chez saint Paul, on peut clairement distinguer deux catégories d'« apôtres ». D'un côté en effet, saint Paul

pp. 8 sq. J'ai présenté ces enchaînements de manière plus détaillée dans mon livre *Zur Gemeinschaft gerufen* (Appelés à la communion), Herder, 1991, surtout pp. 40 sq et 70-97. De fait, on trouve à ce point dans l'Écriture et les Pères la préexistence de l'Église unique, de l'unique Épouse du Christ qui, dans l'héritage du peuple d'Israël, perpétue Sion, « Fille » et « Épouse » face à la constitution empirique du Peuple de Dieu dans les Églises locales, qu'il m'est difficile de comprendre qu'on ne cesse de contester ce fait. Qu'on relise donc *Catholicisme* (1938) ou *Méditations sur l'Église* (1954³) de Henri de Lubac ou encore les magnifiques textes que Hugo Rahner a rassemblés dans son livre *Mater Ecclesiae* (1944).

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

met très fermement en évidence la singularité de son apostolat qui repose sur une rencontre avec le Ressuscité et qui le met sur le même pied que les Douze. De l'autre, par exemple en 1 *Corinthiens* 12,28, il entend par « apôtre » une fonction allant bien au-delà de ce cercle. C'est dans le cadre de ce concept élargi qu'il range Andronicus et Junias lorsqu'il les qualifie d'« apôtres » en *Romains* 16,7. Nous trouvons une terminologie semblable en *Éphésiens* 2,20 : le discours sur les prophètes et les apôtres ne se rapporte certainement pas qu'aux seuls Douze. Les prophètes dont parle également la Didachè, au début du II^e siècle, sont très clairement compris comme exerçant une fonction missionnaire qui n'est pas d'ordre local. C'est d'autant plus intéressant qu'il est dit d'eux : « Ils sont vos grands prêtres » (13,3).

On peut en inférer que la coexistence des deux types de fonction, le ministère universel et le ministère local, a continué encore longtemps tout au long du II^e siècle. Se posait alors encore tout à fait sérieusement la question de savoir qui était porteur de la succession apostolique. Différents textes nous apprennent que la coexistence des deux organisations ne s'est pas poursuivie sans conflit. La 3^e lettre de saint Jean nous fait apparaître très clairement une telle situation de conflit. Il est vrai que plus on atteignait aux « confins de la terre » alors accessibles, plus difficile était-il de reconnaître aux « itinérants » une place significative. Des abus commis dans l'exercice de leur fonction ont pu favoriser ensuite leur disparition progressive. Il revenait alors aux communautés locales et à leurs dirigeants, qui avaient entre temps reçu un profil pleinement significatif dans la triadité évêque-prêtre-diacre, de répandre la foi dans le ressort de leurs Églises locales respectives. Le fait qu'à l'époque de Constantin les chrétiens représentaient 8 % de la population de l'Empire et qu'à la fin du IV^e siècle ils n'étaient encore qu'une minorité montre l'importance de cette tâche. Les chefs des Églises locales, c'est-à-dire les évêques, devaient alors prendre conscience, dans cette situation, qu'ils étaient devenus les seuls successeurs des apôtres, que la charge apostolique reposait entièrement sur leurs épaules. Cette prise de conscience a trouvé chez saint Irénée de Lyon, dans la seconde moitié du II^e siècle, sa forme précise. Cette spécification de la fonction épiscopale porte avec elle deux éléments importants :

a) La succession apostolique signifie d'abord – ce qui nous est familier – la garantie de la continuité et de l'unité de la foi, dans une continuité que nous appelons sacramentelle.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

b) À cela il faut ajouter aussi une tâche concrète qui dépasse l'administration des Églises locales. Les évêques doivent se soucier de ce que la mission confiée par Jésus soit poursuivie, à savoir faire de tous les peuples des disciples et porter l'Évangile jusqu'aux extrémités de la terre. Ils sont responsables – saint Irénée le met fermement en évidence – de ce que l'Église n'est pas une sorte de fédération d'Églises locales qui comme telles existeraient les unes à côté des autres mais une réalité universelle et une. Ils doivent prolonger la dynamique d'universalité que porte avec elle la fonction apostolique⁶.

Nous avons parlé au début d'un premier danger : comprendre finalement la fonction sacerdotale d'une manière purement institutionnelle et bureaucratique et ainsi oublier la dimension charismatique. On voit maintenant apparaître un second danger : laisser dégénérer la succession apostolique en un simple service des Églises locales perdant de vue et de cœur l'universalité attachée à la charge du Christ. L'inquiétude qui nous étire de porter à d'autres le don du Christ peut déperir dans l'immobilité d'une Église strictement établie. Je voudrais le dire de manière énergique : la notion de succession apostolique dépasse la simple notion d'Église locale. Elle ne peut jamais s'y laisser réduire. L'universel, l'élément qui dépasse l'administration des Églises locales, demeure une nécessité.

2. Les Mouvements apostoliques dans l'histoire de l'Église

Nous devons maintenant approfondir quelque peu cette thèse qui anticipe sur mon résultat final et l'étudier plus précisément sur le plan historique. Elle nous mène directement en effet au lieu d'ancre ecclésial des Mouvements. Je disais qu'au II^e siècle, à cause de raisons tout à fait diverses, les charges universelles disparaissent progressivement de l'Église au profit du ministère épiscopal qui assume leurs fonctions. À bien des égards, c'était une évolution non seulement historiquement inéluctable mais aussi théologiquement nécessaire à travers laquelle apparaissait l'unité du sacrement et l'unité du service apostolique. Mais c'était aussi, comme nous l'avons dit, une évolution non dénuée de dangers. C'est pourquoi il

6. Voir encore une fois pour cette section J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen* (appelés à la communion), pp. 80 sq.

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

était logique que dès le III^e siècle apparût un nouvel élément de la vie de l'Église que l'on doit sereinement qualifier de « Mouvement » : le monachisme. On peut objecter que le monachisme primitif n'avait aucun caractère apostolique et missionnaire, qu'il a été au contraire une fuite du monde, un refuge dans des îlots de sainteté. L'absence de dimension apostolique, de tendance à vouloir répandre la foi de par le monde, est sans aucun doute patente aux commencements. L'impulsion déterminante chez saint Antoine, qui est pour nous la figure historique significativement repérable des débuts du monachisme, est le retour à la *vita evangelica*, la volonté de vivre l'Évangile dans toute sa radicalité⁷. L'histoire de sa conversion manifeste une étonnante similitude avec celle de saint François d'Assise. Ce sont les mêmes motifs que nous rencontrons : prendre sérieusement l'Évangile à la lettre, se mettre à la suite du Christ dans une pauvreté radicale et laisser façonner sa vie par lui. La retraite au désert est un dégagement hors de l'organisation solidement structurée des Églises locales, c'est une fuite hors d'une chrétienté progressivement de mieux en mieux adaptée aux besoins de la vie séculière : il s'agit de suivre le Christ de manière inconditionnelle. Ainsi apparaît une nouvelle paternité spirituelle qui, à vrai dire, n'a aucun caractère directement missionnaire mais qui complète par une vie purement et simplement pneumatique la paternité qu'exercent évêques et prêtres⁸.

Chez saint Basile, qui a donné au monachisme oriental sa physionomie durable, nous voyons très exactement la problématique à laquelle sont exposés aujourd'hui beaucoup de Mouvements. Il ne voulait en aucune manière créer à côté de l'Église normale une institution propre. La première et authentique règle qu'il a écrite ne voulait pas, comme Balthasar le souligne, être une règle d'Ordre

7. Voir S. Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, éd. G. Bartelink, Sources Chrétiennes n° 400, Paris, 1994 ; Dans l'introduction voir particulièrement la section : l'exemple de la vie évangélique et apostolique, pp. 52 sq.

8. Sur ce thème de la paternité spirituelle, je voudrais renvoyer au suggestif petit livre de G. Bunge, *Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evangelios Pontikos* (Paternité spirituelle, gnose chrétienne chez Evagre le Pontique), Regensburg, 1988.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

mais une règle d'Église, le « manuel du chrétien décidé »⁹. La même chose se produit d'ailleurs au commencement de presque tous les Mouvements, précisément aussi en notre siècle. On ne recherche pas une communauté spéciale, on recherche le christianisme intégral, une Église obéissant à l'Évangile et vivant de lui. Saint Basile, qui avait d'abord été moine, a assumé la fonction épiscopale et a ainsi fait ressortir avec insistance dans sa propre vie le caractère charismatique de cette fonction, l'unité intérieure de l'Église. Il en allait de saint Basile comme des Mouvements actuels : il devait se résoudre à accepter que le mouvement de la *sequela* radicale ne s'identifie pas totalement à l'Église locale. Dans un second essai de règle, que Gribomont appelle le « petit *asketikon* », son idée de mouvement apparaît comme « une forme de transition entre un groupe de chrétiens décidés ouvert à l'Église normale et un ordre monastique qui s'organise et s'institutionnalise »¹⁰. Le même Gribomont voit dans la communauté monastique fondée par saint Basile un « petit groupe destiné à en stimuler un grand » et ne craint pas de faire de saint Basile « non seulement le patron des Ordres enseignants et hospitaliers mais aussi des communautés nouvelles sans vœux »¹¹.

Cela devient clair : le mouvement monastique crée un nouveau centre de vie qui ne supprime pas la structure locale de l'Église sub-apostolique mais qui ne se confond pas non plus avec elle. Il s'agit d'une force qui la stimule de l'intérieur en même temps que d'un réservoir d'où pourront sortir des hommes d'Église vraiment spirituels en qui institution et charisme pourront toujours à nouveau s'identifier. De manière symptomatique, c'est parmi les moines que les Églises d'Orient prennent leurs évêques de sorte que la fonction épiscopale y est définie de manière charismatique, pour ainsi dire comme un continuel renouvellement à partir de l'apostolicité.

9. H. U. von Balthasar, *Die großen Ordensregeln* (les règles des grands ordres religieux), Einsiedeln, 1994⁷, p. 47.

10. J. Gribomont, *Les Règles morales de saint Basile et le Nouveau Testament*, in Aland-Criss, *Studia Patristica II*, 1957, pp. 416-426; H. U. von Balthasar, *ibid.*, p. 48.

11. Gribomont, *Obéissance et Évangile selon saint Basile le Grand*, in *Vie spirituelle, supplément n° 21*, 1952, pp. 192-215; H. U. von Balthasar, *ibid.*, p. 57.

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

Si l'on regarde l'histoire de l'Église dans son ensemble, on s'aperçoit d'un côté qu'à partir de la fonction épiscopale, l'Église locale comme forme déterminée est la poutre maîtresse, la charpente qui traverse les âges. Mais elle est sans cesse parcourue de vagues nouvelles de Mouvements qui rappellent l'aspect universel de la mission apostolique et la radicalité de l'Évangile, se mettant ainsi au service de la vitalité spirituelle et de la vérité des Églises locales. Je voudrais brièvement mentionner, à la suite du monachisme de l'Église primitive, cinq de ces vagues en lesquelles se manifeste toujours plus clairement l'être spirituel de ce que nous pouvons appeler « Mouvements » et l'explicitation de leur lieu théologique.

1) Je voudrais mentionner, comme première vague, le monachisme missionnaire qui connut sa plus grande floraison de Grégoire le Grand (590-604) à Grégoire II (715-731) et Grégoire III (731-741). Le pape saint Grégoire le Grand reconnut le potentiel missionnaire que recelait le monachisme et l'utilisa en envoyant saint Augustin – le futur archevêque de Canterbury –, avec ses compagnons, aux Angles encore païens des îles britanniques. La mission irlandaise de saint Patrick l'avait précédé, elle aussi spirituellement enracinée dans le monachisme. Le monachisme devint ainsi le grand mouvement missionnaire qui conduisit les peuples germaniques à l'Église catholique et édifia de la sorte la nouvelle Europe chrétienne. Les deux frères Cyrille et Méthode, l'un et l'autre moines, introduisirent au IX^e siècle la foi chrétienne indivise de l'Occident et de l'Orient dans le monde slave. Ces missions font apparaître de manière caractéristique deux éléments constitutifs des « Mouvement » :

a) La papauté n'a pas créé les Mouvements mais elle les a ancrés en substance dans la structure de l'Église, elle leur a donné leur assise ecclésiale. C'est peut-être ainsi que se manifeste le sens le plus profond et la nature véritable de la fonction pétrinienne : l'évêque de Rome n'est pas seulement évêque d'une Église locale ; sa fonction est toujours reliée à l'Église universelle. Dans cette mesure, elle revêt, dans un sens spécifique, un caractère apostolique. Elle doit maintenir vivante la dynamique de la mission, aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur. Dans l'Église d'Orient, l'Empereur avait d'abord revendiqué pour lui-même une sorte de fonction d'unité et d'universalité : ce n'est pas par hasard que Constantin fut appelé « évêque de l'extérieur » et « quasi-apôtre ». Mais cela ne pouvait être tout au plus qu'une fonction de suppléance, liée à

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

l'époque, et dont le danger était patent. Ce n'est pas un hasard si depuis le milieu du II^e siècle, avec la fin de l'antique ministère universel, émergea toujours plus nettement la prétention des papes de s'attribuer de manière particulière ces composantes de la mission apostolique. Les Mouvements, qui transcendent eux aussi les limites et les structures des Églises locales, et la papauté n'avancèrent donc pas fortuitement la main dans la main.

b) Le thème de la vie évangélique, qui déjà se rencontre chez saint Antoine d'Égypte aux origines du mouvement monastique, demeure déterminant. Mais il apparaît alors que la *vita evangelica* inclut dans son propos la tâche de l'évangélisation : la pauvreté et la liberté de la vie évangélique sont les conditions d'un service de l'Évangile qui franchit les limites du pays natal et de la communauté. Et ce service devient alors le but et la raison interne de la vie évangélique comme nous allons bientôt le voir de manière plus précise.

2) Je ne renverrai que brièvement au mouvement de réforme entrepris au X^e siècle sous l'égide de Cluny qui réalisa, en s'appuyant à nouveau sur la papauté, l'émancipation de la *vita religiosa* jusqu'alors soumise au système féodal et en particulier à la suzeraineté des évêques. À travers l'association des monastères isolés en congrégations naquit un vaste mouvement de renouveau et de piété au sein duquel se forgea la conscience européenne¹². De la puissance réformatrice de Cluny provint au XI^e siècle la réforme grégorienne¹³ qui sauva la papauté du naufrage – en l'arrachant aux conflits de la noblesse romaine et à la conversion au monde qui en

12. Sur le lien entre la réforme de Cluny et la formation de la pensée européenne voir : B. Senger, *Lexikon für Theologie und Kirche II*, p. 1239, qui a aussi mis en évidence la signification de « l'indépendance juridique et de l'assistance des papes ».

13. Même si P. Engelbert, *L. Th. .K. II³*, p. 1240, peut dire avec raison « qu'on ne peut reconnaître une influence directe de la réforme clunisienne sur la réforme grégorienne », la remarque de B. Senger, *L. Th. .K. II*, p. 1240, n'en demeure pas moins fondée : la réforme clunisienne a constitué un climat favorable à l'éclosion de la réforme grégorienne.

14. Pour comprendre saint François, il faut se reporter à l'édition exemplaire des *Fonti francescane* (sources franciscaines) par le Mouvement franciscain, Assise, 1978, où l'on trouvera d'utiles introductions et indications bibliographiques. La contribution de A. Jotischky, *Some mendicant views of the Origins of the Monastic Profession* (quelques vues des Mendiants sur la profession

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

résultait – et lutta pour la liberté de l'Église afin que soit assumée la mission spirituelle qui était la sienne, même si à la longue cette lutte dégénéra en conflit pour la suprématie entre le Pape et l'Empereur.

3) La puissance spirituelle du mouvement évangélique, qui a débuté au XIII^e siècle avec saint François d'Assise et saint Dominique, continue d'agir jusqu'à nos jours. En ce qui concerne saint François, il est très clair qu'il n'a pas voulu fonder un nouvel Ordre, une communauté séparée. Il voulait simplement appeler l'Église à revenir à l'intégralité de l'Évangile, rassembler un « nouveau peuple », renouveler l'Église par l'Évangile. Les deux significations de l'expression « vie évangélique » sont inséparablement liées : celui qui vit l'Évangile dans la pauvreté du renoncement à l'avoir et à la descendance, celui-là est en même temps en mesure de pouvoir l'annoncer. Il y avait alors une soif de l'Évangile et François considéra justement comme sa tâche essentielle d'annoncer aux hommes, avec ses frères, le cœur tout simple du message du Christ. Lui et les siens voulaient être évangélistes. Et il en résulta logiquement aussi que les frontières de la chrétienté furent franchies et l'Évangile porté jusqu'aux extrémités de la terre¹⁴.

Saint Thomas d'Aquin, dans sa lutte avec les prêtres séculiers de l'Université de Paris, qui, comme représentants d'une structure d'Église locale mesquinement fermée sur elle-même, combattaient le mouvement d'évangélisation, insista sur la nouveauté en même temps que sur le caractère traditionnel des deux Ordres mendiants en présentant la vie religieuse qu'ils avaient façonnée¹⁵. Saint Thomas se sait l'héritier des renaissances répétées de la vie monastique qui, toutes, en appellent à la *vita apostolica*¹⁶. Mais dans son exposition de la vie apostolique, du fait de son expérience des Ordres mendiants, il a fait un important progrès qui, à vrai dire, était

monastique) in *Cristianesimo nella storia*, XIX/1, février. 1998, pp. 31-49, est très instructive pour saisir la compréhension qu'ont les Ordres mendiants d'eux-mêmes. L'auteur montre que les écrivains mendiants se rapportent à l'Église primitive, et en particulier aux Pères du désert, pour présenter leur origine et leur signification dans l'Église.

15. *Somme de théologie*, III, q. 40, a. 1 ad 2. Voir J.-P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin, sa personne et son œuvre*, Fribourg, 1993 ; on se reportera en particulier au chapitre 5, pp. 109-131, où est présentée de manière claire et convaincante la position de saint Thomas dans la controverse avec les séculiers.

16. Voir Torrell, *op. cit.*, p. 130.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

pratiqué dans la tradition monastique antécédente mais avait encore peu fait l'objet d'une réflexion. Tous, en effet, s'étaient réclamés de l'Église primitive pour justifier la vie apostolique. Saint Augustin, par exemple, a, tout compte fait, entièrement tiré sa règle de cette parole de *Actes* 4,32 : ils étaient un seul cœur et une seule âme¹⁷. À ce modèle capital, saint Thomas ajoute alors le discours d'envoi en mission des apôtres en *Matthieu* 10,5-15 : la vie apostolique authentique est celle qui observe les enseignements d'*Actes* 4 et de *Matthieu* 10 : « La vie apostolique fut telle qu'après avoir tout abandonné ils allèrent par le monde pour évangéliser et prêcher, comme on le voit en *Matthieu* 10 où cela leur est imposé comme une règle »¹⁸. *Matthieu* 10 apparaît dès lors comme une règle, ou mieux : La règle de vie et de mission que le Seigneur a donnée aux apôtres est en elle-même la règle permanente de la vie apostolique dont l'Église a toujours besoin. Le mouvement nouveau d'évangélisation se justifie par référence à cette règle.

La controverse parisienne entre le clergé séculier et les représentants des nouveaux mouvements, de laquelle ces textes proviennent, est de signification durable. Une conception rétrécie et appauvrie de l'Église qui posait comme absolue la structure d'Église locale ne pouvait souffrir cette situation nouvelle de prêcheurs qui, de leur côté, trouvaient dans le détenteur d'une charge ecclésiale universelle, le pape, le garant de l'envoi missionnaire et de l'édification d'une Église une. Il était donc logique que vint de là, des Ordres mendiants, la nouvelle grande poussée vers le développement de la primauté pontificale, elle-même conçue à partir de leurs racines apostoliques communes, et quelles que soient par ailleurs les formes qu'elle revêtirait au cours des temps¹⁹.

17. Voir A. Zumkeller in H. U. von Balthasar, *Die großen Ordensregeln* (les règles des grands ordres religieux), pp. 150-157. Pour la place de la règle dans la vie et l'œuvre de saint Augustin, voir : G. Vigni, *Agostino d'Ipbona, l'avventura della grazia e della carità* (Augustin d'Hippone, l'aventure de la grâce et de la charité), Cinisello Balsamo, 1988, pp. 91-109.

18. Saint Thomas d'Aquin, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (contre ceux qui combattent le culte de Dieu et les Ordres religieux) n° 4, cité d'après Torrell, *op. cit.*, p. 131.

19. J'avais présenté le lien entre la controverse des Ordres mendiants et la primauté dans une étude parue dans les *Mélanges Schmaus, Theologie in Geschichte und Gegenwart* (Théologie dans l'histoire et le présent), 1957. Je l'ai

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

4) Dans la mesure où il ne s'agit pas tant d'histoire de l'Église que de compréhension de ses formes de vie, je dois me contenter de mentionner brièvement les nouveaux mouvements d'évangélisation du XVI^e siècle. Parmi eux se détachent les jésuites qui alors s'engagèrent dans une mission à l'échelle planétaire dans les territoires nouvellement découverts d'Amérique, d'Afrique et d'Asie, où dominicains et franciscains, stimulés par leur exemple, ne tardèrent pas à les rejoindre.

5) La nouvelle poussée qui vit le jour au XIX^e siècle nous est à tous bien connue. C'est alors que se constituèrent des congrégations strictement missionnaires qui, de prime abord, n'introduisirent pas un grand renouvellement de l'intérieur par leurs missions dans des continents fort peu marqués par le christianisme. On y évita dans une large mesure un choc avec les structures des Église locales, et il en résulta un fructueux travail commun, duquel même les Églises locales historiques reçurent directement un supplément de force, parce que l'impulsion donnée pour la diffusion de l'Évangile et pour le service de la charité les vivifia de l'intérieur. Apparut alors, avec une force singulière, un élément qui, certes, n'avait jusqu'à présent jamais fait défaut dans les Mouvements, mais qui n'avait pourtant pas été pris suffisamment en considération : le mouvement apostolique du XIX^e siècle a été surtout aussi un mouvement féminin, qui a mis un fort accent sur la charité, la sollicitude envers ceux qui souffrent, le soin des pauvres : nous savons ce qu'ont signifié et ce que signifient encore les nouvelles communautés féminines pour les hôpitaux et le service des nécessiteux. Mais il en fut aussi de même des écoles et de l'éducation, si bien qu'avec l'enseignement, l'éducation et la charité, c'est tout le spectre des œuvres évangéliques qui était rendu présent. Si l'on porte un regard rétrospectif sur le XIX^e siècle, on voit que les femmes ont toujours constitué un élément à part entière et essentiel dans les mouvements apostoliques. Que l'on pense à ces femmes audacieuses du XVI^e siècle comme

alors reprise avec de menus compléments dans mon livre *Das neue Volk Gottes* (le nouveau Peuple de Dieu), Düsseldorf, 1969, pp. 49-71. Y. Congar s'est inspiré de mon travail plus développé sur saint Bonaventure et ses interlocuteurs et l'a prolongé dans le domaine plus général des sources relatives au sujet : *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle*, AHD 28, 1961, pp. 35-151.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

Marie Ward ou dans un autre style sainte Thérèse d'Avila, à ces figures féminines du Moyen Âge comme sainte Hildegarde de Bingen et sainte Catherine de Sienne, aux femmes de l'entourage de saint Boniface, aux sœurs des Pères de l'Église, et finalement aux femmes dans les lettres de saint Paul et dans l'entourage de Jésus. Les femmes n'étaient certes pas évêques ou prêtres, mais bien cependant protagonistes, avec les hommes, de la vie apostolique et de sa charge universelle.

3. L'étendue du concept de succession apostolique

Après ce parcours à travers les grands mouvements apostoliques de l'histoire de l'Église, nous revenons à la thèse que j'avais déjà formulée par anticipation après une courte analyse de son fondement biblique : le concept de succession apostolique doit être élargi et approfondi si nous voulons faire droit à toute son ampleur. Qu'est-ce que cela signifie ? Tout d'abord qu'il faut tenir ferme comme noyau de ce concept la structure sacramentelle de l'Église en laquelle est accueilli, de manière toujours nouvelle, l'héritage des apôtres, l'héritage du Christ. À travers le sacrement, en lequel le Christ agit par l'Esprit Saint, elle se distingue de toutes les autres institutions. Le sacrement signifie qu'elle vit et est constamment créée par le Seigneur comme « créature du Saint Esprit ». C'est en cela que l'on peut garder présents à l'esprit les deux composants corrélatifs du sacrement dont nous avons déjà parlé : l'élément christologique d'incarnation tout d'abord, c'est-à-dire le fait pour l'Église d'être rattachée à la singularité de l'Incarnation et de l'événement de Pâques, le lien à l'agir de Dieu dans l'histoire. Mais c'est aussi en même temps l'actualisation de cet événement dans la puissance de l'Esprit Saint, autrement dit la composante christologico-pneumatique qui de même garantit la nouveauté et la continuité de l'Église vivante.

On peut ainsi résumer ce qui a toujours été enseigné dans l'Église au sujet de la succession apostolique, c'est-à-dire au sujet du noyau original du concept sacramentel de l'Église. Mais ce noyau est appauvri, il s'étirole, si on ne pense alors qu'aux Églises locales et à leur structure. La fonction propre à la succession pétrinienne fait éclater la simple structure d'Église locale ; le successeur de Saint Pierre n'est pas seulement l'évêque de Rome mais évêque pour toute l'Église et évêque dans toute l'Église. Il incarne de la sorte

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

tout un pan de la charge apostolique qui ne doit jamais manquer dans l'Église. Mais, à nouveau, le ministère de Pierre ne serait pas justement compris, il serait même travesti en une monstrueuse figure d'exception, si l'on chargeait son seul détenteur de la réalisation de la dimension universelle de la succession des apôtres²⁰. Il doit toujours y avoir dans l'Église des organes et des vocations qui ne sont pas de nature purement locale mais qui sont au service du tout et de la diffusion de l'Évangile. Le pape renvoie à ces organes et ceux-ci se réfèrent à lui de sorte que dans la coopération de ces deux types de vocations se réalise la symphonie de la vie ecclésiale. L'époque apostolique, dans sa normativité, montre très clairement à tous qu'il est impossible de renoncer à ces composantes nécessaires à la vie de l'Église. Le sacrement de l'Ordre, le sacrement de la succession (et en même temps de la *sequela*, ndt), est nécessairement au cœur de cette structure mais, plus encore que dans les Églises locales, il est entouré d'une multitude de services, et c'est là qu'il faut souligner la part des femmes à l'apostolat de l'Église. Pour résumer, nous pourrions dire carrément que le primat du successeur de Pierre est là pour garantir la présence de ces composantes essentielles de la vie de l'Église et pour les mettre en relation de façon harmonieuse avec les structures des Églises locales.

Pour éviter les malentendus, je dois dire ici très clairement que les mouvements apostoliques apparaissent toujours dans l'histoire sous de nouvelles formes, et cela nécessairement, parce qu'ils sont la réponse de l'Esprit Saint aux situations changeantes dans lesquelles l'Église vit. Et de même que les vocations au sacerdoce ne peuvent être produites de l'extérieur ni commandées administrativement, les Mouvements ne peuvent faire l'objet d'une planification ou être introduits par autorité. Ils doivent être offerts, et de fait, ils sont offerts. Nous devons simplement être attentifs, les accueillir avec le don du discernement, apprendre à éliminer ce qu'il

20. L'aversion contre la primauté romaine et la disparition du sens de l'Église universelle vont ainsi toujours de pair dans la mesure où l'on rattache la notion d'Église universelle à la seule papauté qui, isolée, sans le complément vivant de réalités appartenant à toute l'Église, apparaît comme un scandaleux monolithe qui dérange l'image que l'on se fait d'une Église composée seulement d'Églises locales juxtaposées. Ce n'est pas non plus comme cela que l'on retrouvera la réalité de l'Église primitive.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

Il y a d'inutilisable. Un regard rétrospectif sur l'histoire de l'Église serait le bienvenu pour montrer que, malgré toutes les difficultés, on a toujours réussi à créer de l'espace dans l'Église pour ces nouveaux grands départs. Il montrerait aussi toute une kyrielle de mouvements qui ont échoué ou qui ont conduit à des schismes durables : montanistes, cathares, vaudois, hussites et réformateurs du XVI^e siècle. Et dans la mesure où ces schismes perdurent, on peut parler à bon droit de faute mutuelle.

III. Distinctions et normes.

La recherche de critères de distinction est la dernière et inévitable tâche qui s'impose à notre exposé. Pour pouvoir y satisfaire, il faut avant toute chose préciser un peu plus la notion de « Mouvement », peut-être même tenter d'en donner une typologie. On ne peut évidemment pas le faire ici. On devrait aussi se garder de recourir à une définition trop stricte, car l'Esprit Saint tient toujours prêtes de nouvelles surprises et ce n'est que rétrospectivement que nous pouvons dégager, d'une grande diversité de cas, une figure à peu près commune. Mais je voudrais pourtant, comme introduction à cette clarification, délimiter très brièvement trois types différents que l'on peut repérer à chaque fois dans l'histoire récente. Je voudrais les désigner par les termes mouvement, courant et action. Le Mouvement liturgique de la première moitié de ce siècle, comme aussi le Mouvement marial qui n'a cessé de se renforcer depuis le XIX^e siècle dans l'Église, ne me paraissent pas être tant des mouvements que des courants, qui peuvent ensuite s'épaissir en mouvements concrets, comme les congrégations mariales ou les mouvements de jeunesse catholique, mais qui les dépassent. Les pétitions qui circulent en vue d'obtenir une définition dogmatique ou, aujourd'hui comme c'est plus fréquent, des changements dans l'Église, ne sont pas non plus des mouvements mais des actions. Ce qu'est un mouvement, c'est encore l'apparition des franciscains au XIII^e siècle qui nous le montre le mieux : les mouvements proviennent le plus souvent d'une personnalité dirigeante charismatique, ils trouvent leur forme dans des communautés concrètes qui, à partir de cette origine, vivent d'une manière nouvelle l'Évangile dans son intégralité, et qui

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

reconnaissent sans hésitation l'Église comme le terreau nourricier sans lequel elles ne peuvent se maintenir²¹.

Avec cette ébauche, certainement très insuffisante pour parvenir à une sorte de définition, nous nous sommes quand même rapprochés des critères qui, pour ainsi dire, en tiennent lieu. Le critère essentiel a en effet déjà émergé : c'est l'enracinement dans la foi de l'Église. Quiconque ne partage pas la foi apostolique ne peut élever de prétention au labeur apostolique. Du fait qu'il n'y a qu'une seule foi pour toute l'Église, l'unité de celle-ci est agissante. La volonté d'unité est nécessairement liée à la foi apostolique pour se tenir en une communion vivante avec toute l'Église. Très concrètement : pour être en communion avec les successeurs des apôtres et avec le successeur de Pierre qui porte la responsabilité de la coopération des Églises locales et de l'Église universelle comme unique peuple de Dieu. Si la dimension « apostolique » constitue le lieu d'enracinement des Mouvements dans l'Église, alors cela signifie que la *vita apostolica* est l'élément déterminant de la vie de celle-ci, et en tous temps. Le renoncement à la propriété, à la postérité, au triomphe de sa propre image de l'Église, autrement dit l'obéissance à la suite du Christ, ont toujours été considérés comme les éléments essentiels de la vie apostolique. Même si, évidemment, ils ne peuvent être vécus de la même manière par tous les participants d'un mouvement, ils n'en demeurent pas moins pour tous des repères qui permettent d'orienter sa propre vie, encore que de façon différenciée. Encore une fois, la vie apostolique n'est pas un but en soi, mais elle crée de la liberté pour le service. La vie apostolique appelle à l'action apostolique : au premier plan se trouve – là encore selon des formes distinctes – l'annonce de l'Évangile comme élément missionnaire. À la suite du Christ, l'évangélisation consiste toujours en premier lieu à « évangéliser les pauvres ». Mais cela ne se produit jamais par des paroles seules. Il faut que soit vécu l'amour, la charité, qui forme tout à la fois son centre intime et le milieu où se manifestent la vérité et l'agir de l'évangélisation ; l'amour est ainsi prédication.

21. On se reportera utilement, pour la détermination de la nature des Mouvements, à : A. Cattaneo, *I movimenti ecclesiali : aspetti ecclesiologici* (les mouvements ecclésiaux, aspects ecclésiologiques) in *Annales Theologici*, n° 11, 1997, pp. 401-427, en particulier pp. 406-409.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

Il en est de même du service social qui, d'une manière ou d'une autre, est toujours lié à l'évangélisation. Tout ceci présuppose une profonde rencontre personnelle avec le Christ, la plupart du temps sous l'influence de la force incandescente du charisme originel. Devenir communion et construire la communion n'exclut pas l'élément personnel mais au contraire l'exige. C'est seulement parce que la personne a été touchée dans sa profondeur la plus intime et comme arrachée à elle-même que l'autre peut lui aussi être touché en profondeur, que la réconciliation dans l'Esprit Saint peut se produire, que la vraie communion peut grandir. À l'intérieur de cette structure fondamentale, à la fois christologico-pneumatique et existentielle, il peut y avoir des accentuations et des équilibres très différents en lesquels se renouvellent sans cesse la nouveauté du christianisme et l'Esprit de l'Église, « comme un aigle renouvelle la jeunesse » (*Psaume 103,5*).

À partir de là apparaissent tout autant les dangers qui peuvent affecter les Mouvements que les voies de salut. Une insistance exagérée sur la tâche spécifique qu'une période ou un charisme met en relief peut conduire à des simplifications unilatérales. Si le renouveau spirituel ne peut être vécu comme une forme de l'existence chrétienne mais bien comme la caractéristique toute simple du message dans son intégralité, il risque cependant de conduire à l'absolutisation du Mouvement qui risque de se comprendre, à l'instar de l'Église elle-même, comme l'unique chemin que tous doivent emprunter alors qu'il n'en est qu'un parmi d'autres. La vigueur et le caractère entier du renouveau qu'exprime un mouvement peuvent ainsi conduire, presque invinciblement, à des frictions avec les communautés locales, frictions provoquées de part et d'autre sur une base spirituelle et dont les uns comme les autres se rendent coupables. Les Églises locales peuvent s'être résignées à un certain conformisme avec le monde, le sel a pu s'affadir comme Kierkegaard l'a montré avec une acuité mordante dans sa critique de la chrétienté. Même là où l'éloignement par rapport à la radicalité de l'Évangile n'a pas atteint le point stigmatisé par Kierkegaard, l'irruption de la nouveauté est toujours plus ou moins vécue comme dérangeante, surtout lorsqu'elle apporte avec elle un certain nombre de maladies d'enfance et de postulats erronés, comme il n'est pas rare que cela se produise.

Des deux côtés, on doit se laisser instruire par l'Esprit Saint en même temps que s'en remettre à l'autorité ecclésiastique, ainsi

SIGNET _____ **Joseph Ratzinger**

qu'apprendre l'abandon spirituel, sans lequel il n'est pas possible d'adhérer intérieurement au pluralisme des formes qui caractérise la foi vécue. Chacun doit apprendre de l'autre, se laisser purifier, supporter l'autre et trouver les attitudes dont saint Paul parle dans l'hymne à la charité (1 *Corinthiens* 13,4 sq). Il faut rappeler aux Mouvements, même s'ils ont le sentiment d'avoir trouvé et transmis dans leur cheminement la foi dans son intégralité, qu'ils sont un cadeau de Dieu fait à l'Église prise en sa totalité et qu'ils doivent se soumettre aux exigences de cette totalité pour rester fidèles à leur propre nature²². Mais on doit rappeler vigoureusement aux Églises locales, ainsi qu'aux évêques, le danger de ne faire fond que de plans et de réalisations pastorales qui conduisent à l'uniformité. On ne peut considérer les plans pastoraux comme la mesure de ce qu'il est permis à l'Esprit Saint de réaliser : de grandioses planifications risquent de rendre les Églises imperméables à l'Esprit de Dieu, à la force même de laquelle elles tirent pourtant leur vie²³. Tous ne peuvent prendre place dans un organisme unique : il vaut mieux moins d'organisation et plus d'Esprit ! Éviter systématiquement le conflit sous prétexte de communion ne constitue pas nécessairement la plus haute valeur pastorale. La foi demeure aussi un glaive, et des conflits peuvent surgir à cause de son engagement en faveur de la vérité et de la charité (cf. *Matthieu* 10,34). Une conception de l'unité de l'Église qui exclurait à tout prix le conflit et les tensions qui en découlent, qui chercherait à acheter la tranquillité en renonçant à l'intégralité du message, une telle conception se révélerait bientôt trompeuse. Il faut veiller à ce que ne s'établisse pas une sorte d'esthétisme blasé qui tienne la ferveur de l'émotion provoquée par l'action de l'Esprit Saint et la foi ingénue en la Parole de Dieu qui en découle pour du fondamentalisme, et qui n'autorise la foi que dans la mesure où elle accorde plus d'importance aux objections qu'à la substance même de ce qui doit être cru. Finalement, tous doivent se laisser mesurer à l'aune de leur amour de l'unité de cette unique Église qui se manifeste dans les Églises locales et resplendit dans les mouvements apostoliques. Églises locales et mouvements apostoliques doivent toujours être reconnus et accueillis de sorte

22. Voir Cattaneo, *op. cit.*, pp. 423-425.

23. Voir l'analyse pénétrante de Cattaneo, *op. cit.*, pp. 413 sq et p. 417.

Les Mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique

que vaille toujours le double axiome : *ubi Petrus, ibi ecclesia – ubi episcopus, ibi ecclesia*. Primauté et épiscopat, mouvements apostoliques et Églises locales, sont complémentaires : le primat ne peut vivre que par et avec un épiscopat vivant ; l'épiscopat ne peut conserver son unité dynamique et apostolique que dans son ordination au primat. Si l'un des deux vient à être affaibli, c'est l'Église tout entière qui souffre.

Au terme de ces réflexions que demeurent par dessus tout gratitude et joie. Gratitude, de ce que l'Esprit Saint est toujours aussi visiblement actif aujourd'hui dans l'Église qu'il ne cesse d'enrichir de nouveaux dons par lesquels il renouvelle la joie de sa jeunesse (*Psaume 42,4 Vulg.*). Gratitude envers tous ceux, jeunes et vieux, qui s'engagent à l'appel de l'Esprit et se mettent sans sourciller au service de l'Évangile. Gratitude encore à l'égard des évêques qui s'ouvrent aux nouveaux chemins, qui leur créent de l'espace dans leurs Églises locales, luttent patiemment avec eux pour les aider à se débarrasser de leurs étroitures et leur permettre de parvenir à une figure spirituelle juste. Nous voudrions enfin et surtout, en ce lieu et à cette heure, dire notre gratitude au Pape Jean-Paul II qui nous précède tous par son enthousiasme, la force de cette jeunesse qui provient de la foi, le discernement des esprits, dans un combat humble et courageux, avec tous les évêques du monde unis à lui, pour que soit accompli en plénitude le service de l'Évangile. Gratitude donc à celui qui nous conduit tous vers le Christ. Le Christ est vivant et il envoie d'auprès du Père l'Esprit Saint : C'est l'expérience joyeuse et stimulante qui nous est justement offerte dans la rencontre avec les mouvements ecclésiaux de notre temps.

Traduit par Éric Iborra.

Joseph Ratzinger, né en 1927. Professeur de théologie dogmatique, archevêque de Munich et de Freising, cardinal en 1977. Depuis 1982, préfet de la Congrégation romaine pour la doctrine de la foi, élu en 1992 membre de l'Académie des sciences morales et politiques de l'Institut de France. Dernière publication : *La Mort et l'au-delà*, nouvelle édition augmentée, Communio-Fayard, 1994.

