

précisément ce qui fait sa difficulté – à réharmoniser des traditions discordantes, à faire entrer en résonance toute la richesse de leur polyphonie. Ce travail à lui seul suffit dans bien des cas à mettre en lumière la désuétude de certaines polémiques, à « décriper » certains durcissements dogmatiques, à relativiser les scories dont toute tradition, inévitablement, s'alourdit. Que l'on abandonne ces éléments négatifs paraît tout à fait nécessaire. Mais en aucun cas il n'y a lieu de renoncer aux trésors spirituels, liturgiques, théologiques, bref à l'« Histoire sainte » de nos diverses traditions.

C'est donc une autre interprétation qu'il convient d'accorder à l'indication plutôt laconique du texte romain. Le « retour aux sources » qu'il évoque a tout de même quelque chose à voir avec le travail des chrétiens cherchant leur « réunité ». Pour mieux comprendre cette connexion, peut-être faut-il l'aborder par l'autre face : la coupure qui s'est produite dès l'origine entre les chrétiens et les juifs a quelque chose à voir avec les « schismes » ultérieurs qui ont brisé l'unité de l'Église.

Certes, nous sommes ici dans le domaine de l'intuition théologique, et il est sans doute bien difficile d'accorder à cette perception une quelconque rigueur démonstrative. Il n'est pas inutile cependant de tenter d'en déployer tous les aspects. Pour ce faire, je m'appuierai volontiers sur le travail de F. Lovsky.

Dans un livre lumineux publié il y a plus de vingt ans – mais qui n'a rien perdu ni de sa force ni de son actualité – cet auteur écrivait :

Une certaine manière de critiquer, de mépriser, de dénigrer les autres Chrétiens; une certaine façon d'être content sinon de soi-même du moins de l'Église particulière à laquelle on appartient, au détriment de tous les autres corps spirituels; une évidente raideur envers les autres Chrétiens, un manque d'estime et d'intérêt pour leur spiritualité et leurs richesses, n'est-ce pas aussi l'école du

mépris pour les Juifs, puisqu'ils sont plus différents de nous que les Chrétiens que nous critiquons? N'est-ce pas la pente qui conduit dans le meilleur des cas à l'indifférence envers les uns et les autres? Spirituellement et psychologiquement, des Chrétiens désunis, séparés, remplis d'inimitié et sans inquiétude à cause de cette division, ce sont aussi des Chrétiens totalement séparés des Juifs, et sans inquiétude aucune à cause de cette séparation. Mais le même Saint-Esprit nous pousse à prendre conscience du péché de l'antisémitisme et du péché de la division chrétienne, nous obligeant à comprendre que l'espérance chrétienne exige impérieusement de nous, comme un cadeau à faire au Christ qui vient et comme un signe d'obéissance, une Église réconciliée avec elle-même. Or, cette même espérance enveloppe Israël par une décision souveraine du Seigneur, de sorte que l'accomplissement du mystère d'Israël et la plénitude visible de l'Église du Christ ne sont que deux aspects du même acte de réconciliation entre Dieu et les hommes, grâce à la réconciliation des Gentils et des Juifs par la puissance de la Croix¹.

Un chapitre entier de l'ouvrage s'employait à développer ces brèves notations. Il s'intitule : « Le peuple d'Israël, pivot œcuménique du peuple de Dieu². » C'est dans le droit fil de cette réflexion que s'inscrit le présent chapitre.

La signification spirituelle des schismes.

F. Lovsky n'hésite donc pas à parler du « péché de la division chrétienne ». Pour ma part, je préfère éviter cette expression, dont les deux seules acceptions possibles me semblent l'une et l'autre discutables.

Ou bien en effet il s'agit d'un « péché collectif » dont toutes les Églises se sont rendues coupables, et

1. F. LOVSKY, *La Déchirure de l'absence. Essai sur les rapports de l'Église du Christ et du peuple d'Israël*, Paris, 1971, p. 18-19.

2. *Ibid.*, chap. VII, p. 231-265.

dont elles endossent aujourd'hui encore la culpabilité – mais on connaît les apories induites par le concept même de « péché collectif »; ou bien on fait peser tout le poids de la responsabilité sur les acteurs historiques des schismes, ce qui comporte deux risques majeurs : celui de ne plus percevoir notre solidarité avec eux (nous sommes des chrétiens éclairés, contrairement à nos frustes ancêtres des V^e, XI^e ou XVI^e siècles...), et celui d'accuser de « péché de schisme » uniquement *l'autre*, en nous en exemptant nous-mêmes par un subtil processus d'autojustification (puisque c'est lui qui nous a quittés, c'est donc lui qui avait tous les torts...).

Cela dit, il reste hors de doute que les schismes qui nous séparent, quoi qu'il en soit de leurs aspects historiques, sociologiques, culturels ou théologiques, possèdent également une signification spirituelle. Ultimement, le symptôme qu'ils constituent ne peut s'analyser que sur le plan théologal. Encore faut-il tenter de diagnostiquer plus précisément cette maladie qui affecte le corps chrétien dans son unité visible.

Pour cela, le plus sûr est d'en revenir au « modèle idéal de santé » par rapport auquel le dysfonctionnement est apparu. Or, au plan ecclésiologique, ce modèle ne peut être que pentecostal : il s'agit de réaliser l'unité dans la diversité. De même en effet que les Apôtres ont annoncé dans toutes les langues des auditeurs présents le même kérygme pascal (Ac 2, 4-12), de même la diversité de l'Église, ou pour mieux dire les diversités dans l'Église, ne constituent en aucune façon une menace contre son unité. À vrai dire, ce modèle communionnel déborde largement l'épisode du miracle des langues. À y regarder de près, c'est tout l'ensemble du récit de la Pentecôte qui le désigne, le texte entrelaçant savamment les notations d'unicité ou de complétude et celles de distribution et de diversité (voir Ac 2, 1-12, 36-39, 44-45). Ainsi que son nom l'indique, le texte demande à être vu comme un textile. Ici, les fils verticaux de

l'unité croisent à chaque instant les fils horizontaux de la diversité.

Mais il y a plus. Le modèle pentecostal ne fait lui-même que refléter l'archétype suprême : la communion trinitaire des personnes. Dans le bloc Ac 1, 1-2, 41 (donc dans tout ce qui précède la première description de la communauté chrétienne), on relève quinze mentions du Père, douze de Jésus et neuf de l'Esprit-Saint. Comme il en va dans le symbole de Nicée-Constantinople, la manifestation de l'Église découle de la révélation trinitaire. On peut à cet égard comparer Jn 16, 14-15 : « Celui-là [l'Esprit de vérité] me glorifiera, car il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncera. Tout ce que possède le Père est mien. C'est pourquoi j'ai dit qu'il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncera » et Ac 5, 32 : « Il n'y avait qu'un cœur et une âme pour la foule des croyants, et nul ne déclarait son bien propre quelque de ses possessions, mais tout leur était commun. »

De toute évidence, ces dernières lignes nous donnent une description fortement idéalisée de l'Église des origines. Mais c'est bien ce modèle utopique de « désappropriation absolue » qui a servi de référence lors des grands moments de renouveau ou de réforme de l'Église, de sorte qu'il possède une indéniable fécondité.

La situation qui s'instaure juste après ce « moment archétypal » témoigne d'une beaucoup plus grande confusion. Tensions et conflits de toutes sortes se font jour, comme la lecture de la suite des Actes des Apôtres ou celle des épîtres pauliniennes le manifestent à l'envi. Et l'histoire de l'Église des premiers siècles est remplie de telles dissensions.

On aurait tort dès lors de confondre l'existence chrétienne avec l'absence de conflits. Le « discours idéal » de ce genre masque le plus souvent des tensions d'autant plus meurtrières qu'elles sont plus enfouies... Ce qui est proprement chrétien, ce n'est pas l'évite-

ment du conflit : c'est sa résolution dans le respect des personnes et la soumission commune à l'Esprit de vérité. Le christianisme orthodoxe ne s'est imposé que difficilement au sein de ce qu'il faut bien appeler la nébuleuse chrétienne des origines. Et les conflits de toutes sortes ne lui ont pas été épargnés. Bien des schismes se sont même produits entre les différents courants qui affirmaient détenir l'héritage authentique de Jésus (très littéralement son Nouveau Testament!). À la réflexion d'ailleurs, tout schisme vient de fait conclure une querelle d'héritage, c'est-à-dire un « conflit des interprétations » : chacun des protagonistes se donne comme le dépositaire de la vraie tradition.

Une fois la rupture consommée, la tentation est forte pour chacun de se considérer comme le « propriétaire » de cette Tradition, et ultimement de s'imaginer qu'il possède la Vérité.

C'est sans doute précisément à ce stade qu'intervient le péché. Il consiste à faire main basse sur ce qui est d'abord et essentiellement un don. À l'instar du premier couple s'arrogeant d'être comme des dieux (Gn 3, 5), ou des vigneronniers cherchant à s'emparer de l'héritage en tuant l'héritier (Mt 21, 38), le croyant s'approprie la vérité. Il oublie que celle-ci ne peut exister comme vérité qu'en gardant le statut de don reçu : « Et si tu l'as reçu, pourquoi te vanter comme ne l'ayant pas reçu? » (1 Co 4, 7). La formule dogmatique représente une ouverture sur le Mystère, et non un projectile destiné à pulvériser les « hérétiques »...

Répetons-le : cette ébauche d'analyse spirituelle ne prétend pas rendre compte de tous les aspects du schisme. Celui-ci peut faire l'objet de bien d'autres lectures : psychologique (les querelles de personnes, par exemple dans le cas de l'affrontement entre Cyrille et Nestorius), psychosociologique (le prestige de la secte initiatique chez les gnostiques), sociopolitique (la défection, après Chalcédoine, des Églises exté-

rieures aux frontières de l'Empire), politico-ecclésiastique (les tensions entre les grands patriarcats), « psychothéologique » (voir le mécanisme connu en psychosociologie sous le nom de « résistance au changement »), etc. Il ne saurait être question de nier tous ces aspects, mais plutôt de déceler le noyau spirituel que recouvrent ces diverses manifestations phénoménales. De fait, la mainmise sur le don reçu représente une tentation majeure de l'être humain : celle de la volonté de puissance. Or c'est bien à cela que renvoient tous les registres ci-dessus énumérés. Il faut en convenir : malgré les objurgations de Jésus à ses apôtres (voir Mt 20, 20-27 et par.), cette volonté de puissance habite toujours le cœur de l'homme chrétien...

La légitimation de la violence.

Dès lors que l'Église pactise avec le pouvoir politique, ce dysfonctionnement spirituel risque fort de se doubler d'une volonté de puissance temporelle, et l'orthodoxie de se confondre avec l'ordre public. Nous avons évoqué la crise arienne : on pourrait déplorer que le premier acte de l'Église ayant tout juste acquis son droit à l'existence légale ait consisté à faire comparaître devant les évêques de l'*oikouménè* un prêtre théologiquement suspect. Mais il y a beaucoup plus grave : quelque soixante ans après cet épisode, on assiste à la première mise à mort d'un hérétique : il s'agit de Priscillien – dont l'hétérodoxie paraît d'ailleurs bien difficile à préciser¹. De persécutée qu'elle était, l'Église n'a pas tardé à devenir persécutrice, les martyrs d'hier se muant bien vite en bourreaux...

Malgré les indications particulièrement nettes de

1. Sur Priscillien, voir en dernier lieu l'article homonyme de H. CHADWICK, dans : DSp, t. XII, Paris, 1986, col. 2353-2369.