

Les dynamiques de la vie d'unité : Un parcours entre conscience et communion.

Catherine Belzung, 13 juin 2026 à la Zone DACH

Avant de commencer, je voudrais dire quelques mots pour replacer les choses dans leur contexte. Ma réflexion s'inspire inévitablement de ma culture, la culture européenne, la culture française. Cela constitue certainement une limite, dont j'ai pleinement conscience. Je vous invite toutefois à la considérer simplement comme un point de départ. Au-delà des formes culturelles, ce qui inspire cette réflexion est profondément évangélique. J'espère que chacun pourra l'interpréter et l'enrichir à partir de sa propre tradition. Ainsi, nous pourrions avoir, au cours du travail que nous mènerons ensuite, une vision plus complète et plus riche.

Introduction

Si nous sommes ici, c'est parce que le charisme de l'unité nous a fascinés. Ce n'est pas une idée qui nous a conquis, mais une vie : la découverte que la Parole de Dieu peut être vécue ensemble, que la communion n'est pas une utopie spirituelle mais une réalité concrète, que Jésus au milieu de nous n'est pas un symbole mais une présence que l'on peut expérimenter lorsque l'amour réciproque est vécu. Ce charisme a touché le point le plus profond de l'être humain : le désir de fraternité universelle. Il a transformé des gestes ordinaires - une écoute, un pardon, un service caché - en lieux où Dieu est présent. Il a changé notre regard : l'autre n'est plus une limite mais un don ; non plus un obstacle mais un chemin. Il a proposé un christianisme vécu au pluriel, un « nous » qui surmonte l'individualisme et rend visible la prière de Jésus : « que tous soient un » ¹. Pourtant, précisément au sein de cette expérience lumineuse, surgissent des questions douloureuses. Certains ont quitté l'Œuvre ; d'autres expriment des souffrances profondes ; des formes d'abus d'autorité et d'abus spirituel parfois systémiques ont été dénoncées. Comment une telle contradiction est-elle possible ? Comment un charisme qui annonce l'unité peut-il devenir, dans certaines situations, un lieu de blessure ?

Pour aborder cette question, il est nécessaire de la placer dans un horizon plus large : celui du rapport entre conscience et communion. La communion est comme un tissu : chaque fil conserve sa propre couleur, mais c'est dans l'entrelacement que naissent la forme et la solidité de l'ensemble. La question devient alors : comment préserver un charisme centré sur l'unité sans porter atteinte à la maturité de la conscience personnelle ? Comment distinguer entre une vraie harmonie, qui naît du respect mutuel, et une harmonie seulement apparente, dans laquelle les personnes n'osent pas exprimer leur pensée ? Comment garantir que la communion soit un chemin partagé et non une imposition ? Comme les deux ailes d'un oiseau, conscience et unité ne s'opposent pas, mais permettent ensemble de voler. Parfois cependant, en vivant l'Idéal, cet équilibre entre les deux dimensions s'est perdu, et la personne, sa conscience, a disparu.

Il ne s'agit pas non plus de remettre en question le charisme en tant que tel. Un charisme est un don de Dieu à l'Église ², comme l'a souligné récemment le pape Léon. Cependant, tout don, en entrant dans l'histoire, requiert discernement, maturation, purification et inculturation.

¹ Jn 17,21

² Discours du Pape Léon XIV au Chapitre général des Légionnaires du Christ (19.02.2026)

Inculturation dans les diverses cultures du monde, mais aussi dans le monde occidental contemporain.

Ce que je voudrais maintenant partager humblement, c'est l'idée que la crise des abus n'a pas été causée par trop de communion, mais par une communion insuffisamment enracinée dans le respect de la conscience et de la liberté intérieure des personnes. L'unité se renforce quand les personnes s'engagent avec une conscience mûre et responsable. Quand la communion ne s'accompagne pas d'une responsabilité personnelle, l'autorité peut ne plus être vécue comme un service et risque de se transformer en abus d'autorité. C'est pourquoi la conscience n'est pas une alternative à l'unité, mais en est le fondement.

Nous nous proposons d'entreprendre un parcours qui partira de l'analyse de quelques contributions des sciences sociales et de la réflexion philosophique ; nous approfondirons ensuite le fondement ecclésiologique de la question, pour arriver enfin à une application au charisme de l'unité.

Tension entre conscience et communion

Fondement anthropologique

La manière dont nous pensons le rapport entre communion et conscience touche le cœur de l'expérience humaine, car elle concerne l'équilibre entre intériorité personnelle et vie avec les autres. Cela a à voir avec la question : qui est la personne ? Avant tout un individu autonome ou un être-relation ? Les sciences sociales ont démontré que la personne humaine n'est pas seulement un sujet isolé : elle se réalise dans la relation avec les autres. Les célèbres expériences de psychologie sociale de Solomon Asch, dans les années 50, ont démontré que des individus, tout en sachant qu'une réponse est correcte, cèdent à la pression du groupe et répondent incorrectement pour ne pas le contredire et pour maintenir l'harmonie³. Comment cela a-t-il été démontré ? On montrait à un participant une carte comportant une ligne verticale de référence et une deuxième carte comportant trois lignes de longueurs différentes. La tâche était très simple : indiquer laquelle des trois lignes avait la même longueur que la ligne de référence. La réponse correcte était pratiquement évidente. Cependant, le participant ignorait qu'il était le seul véritable sujet de l'expérience. Les autres personnes présentes dans la pièce étaient en réalité des complices de l'expérimentateur. Les personnes répondaient à tour de rôle à voix haute. Lors de certains essais décisifs, tous les complices donnaient à l'unanimité une réponse clairement erronée. Le véritable participant répondait en dernier. Asch a observé que de nombreux sujets finissaient par s'aligner sur le groupe, puisque 75 % des participants se sont conformés au moins une fois à la réponse du groupe. Ce phénomène illustre la difficulté de concilier ce que l'on pense intérieurement avec le besoin de rester en phase avec le groupe.

D'autre part, Henri Tajfel a mis en évidence comment l'identité de groupe devient partie de l'identité personnelle. Dans un contexte de forte appartenance, le « nous » devient le point de référence à travers lequel chacun se reconnaît. Cela peut générer une peur de l'exclusion, des difficultés à formuler des critiques internes ou la tendance à ressentir le désaccord comme quelque chose qui met en difficulté la cohésion du groupe⁴. Prenons par exemple les supporters de deux équipes sportives. Même lorsqu'il n'y a aucun avantage matériel en jeu, beaucoup ont tendance à glorifier leur propre groupe, à minimiser ses défauts et à mettre en

3 Asch, S. E. (1956). Studies of independence and conformity. *Psychological Monographs*, 70(9), 1-70.

4 Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. Brooks/Cole.

avant ceux de l'autre. La théorie de Tajfel et Turner suggère que cela s'explique par le fait que le sort du groupe contribue à définir la valeur personnelle de chacun. L'idée centrale peut se résumer ainsi : les gens ne recherchent pas seulement une identité *personnelle* positive ; ils recherchent également une identité *sociale* positive. Et pour l'obtenir, ils ont tendance à comparer favorablement leur groupe aux autres.

Irving Janis ⁵ a mis en lumière que personne ne veut être un « mouton noir » et, lorsque la cohésion du groupe est très intense, les personnes peuvent préférer le consensus rapide à l'exploration de points de vue différents, et parfois retenir ce qu'elles pensent, produisant ainsi une fausse unité. Au départ, cet auteur s'est posé la question suivante : *pourquoi des groupes composés de personnes intelligentes et compétentes prennent-ils parfois des décisions désastreuses ?* Selon lui, le problème survient lorsque le désir de préserver l'harmonie et la cohésion du groupe prend le pas sur la recherche de la vérité. Dans ces conditions, le groupe cesse d'évaluer les alternatives de manière critique. Il s'est appuyé sur des cas historiques tels que l'approbation par Kennedy du plan d'invasion de Cuba par des exilés cubains soutenus par les États-Unis en 1961 : de nombreux signes indiquaient que le plan était voué à l'échec. Cependant, le groupe dirigeant n'a pas soumis le projet à une critique sérieuse. L'opération s'est soldée par un échec retentissant. Ces erreurs se produisent lorsque les membres se sentent tellement unis qu'ils n'admettent pas la dissidence et se croient donc infaillibles, lorsque le groupe prête peu l'oreille aux voix extérieures et les considère comme sans importance, lorsqu'on cherche à s'aligner sur l'opinion du leader, lorsque ceux qui expriment des doutes sont perçus comme un obstacle, lorsque certains membres filtrent les informations pour protéger le groupe de nouvelles gênantes. Et, pour finir, Léon Festinger⁶ a décrit que, lorsqu'une personne éprouve des difficultés à concilier une expérience douloureuse avec le désir de continuer à se sentir intégrée au groupe, elle tend à réinterpréter l'expérience pour réduire le conflit interne : dans ce cas, si quelqu'un vit une situation difficile tout en accordant une grande importance à la communauté, il peut être amené à s'interroger d'abord sur lui-même, plutôt que sur le contexte dans lequel la situation s'est produite.

Ces études des sciences sociales soulignent donc qu'il existe une tension, souvent inconsciente, entre autonomie de la conscience personnelle et appartenance à un « nous » relationnel. Il faut reconnaître que, dans tout groupe humain, il existe une tension naturelle entre les relations entre individus et la cohésion du groupe. Ce n'est pas une anomalie, ni quelque chose à éviter à tout prix : c'est une dynamique structurelle de toute communauté. Cette dynamique est constitutive de l'humain, mais peut devenir problématique lorsqu'elle se déséquilibre soit vers une implication dans le groupe qui devient si totale qu'il est difficile de maintenir une certaine distance intérieure, soit vers le repli de la conscience.

Philosophie contemporaine : intériorité, identité narrative, être-relation

La pensée philosophique contemporaine a approfondi la dimension de l'intériorité. Le philosophe canadien Charles Taylor ⁷ a montré que dans le contexte moderne occidental, on tend à comprendre la personne à partir de son intériorité individuelle, considérée comme le centre de son authenticité. Cependant, cette intériorité n'est pas fermée sur elle-même : elle se

⁵ Janis, I. L. (1972). Victims of Groupthink. Boston : Houghton Mifflin.

⁶ Festinger, L. (1957). A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford University

⁷ Taylor, C. (1989). Sources of the Self. Harvard University Press.

forme à l'intérieur « d'horizons de sens » partagés. Cela signifie que lorsque les personnes partagent un fond commun de valeurs, elles réagissent aux événements de manière similaire parce qu'elles attribuent aux choses un sens analogue. De même, le philosophe français Paul Ricoeur⁸ parle d'identité narrative, ce qui signifie qu'au cours de la vie, une personne devient plus consciente d'elle-même lorsqu'elle réussit à donner un sens unitaire aux différentes étapes de son chemin. Le moi est donc dynamique, fragile, en chemin. Cela aide à comprendre que la conscience n'est pas un bloc statique, mais mûrit dans le temps, dans le dialogue, dans l'épreuve.

À côté de l'intériorité, la pensée contemporaine a aussi mis en évidence le caractère relationnel constitutif de l'humain. Par exemple, Martin Buber a montré que l'identité personnelle naît dans la relation « Je-Tu »⁹. Le moi ne se constitue pas isolément, mais dans la rencontre avec un autre reconnu comme sujet. Même en dehors de l'horizon occidental, on trouve des intuitions analogues. Dans la pensée développée dans la tradition de Confucius, on note que la personne croît à travers des relations harmonieuses et des responsabilités partagées. Le philosophe kenyan John Mbiti¹⁰ synthétise la vision de l'Ubuntu avec l'expression : « *Je suis parce que nous sommes* ». L'identité personnelle est donc constitutivement communautaire.

Ces perspectives convergent sur l'idée qu'il existe deux dimensions fondamentales de la vie humaine : d'un côté, la conscience personnelle comme espace de décision et de responsabilité ; de l'autre, la communion comme espace d'appartenance et de reconnaissance. La maturité humaine consiste à habiter cette tension sans l'éliminer.

Cet aspect a aussi été développé par le philosophe René Girard, qui a développé la théorie dite du bouc émissaire¹¹, en s'appuyant sur l'histoire, les mythes, les religions et aussi certains faits mis en évidence dans la société contemporaine. Selon lui, dans les communautés humaines se crée souvent une tension et un conflit, pour de nombreuses raisons. Quand cette tension devient dangereuse pour le groupe, la communauté trouve une solution inconsciente : elle identifie une personne à blâmer. Cette personne est souvent différente des autres. A ce moment, le groupe projette sur elle toutes les fautes ; la personne différente est exclue, parfois même éliminée. Ce mécanisme rétablit temporairement l'ordre, parce que le groupe se recompose contre un ennemi commun. La violence du groupe est maquillée car elle passe pour de la justice. En réalité, dit Girard, la personne différente est innocente, mais elle est rendue coupable pour calmer le conflit collectif.

D'autres penseurs ont aussi montré que la tension entre conscience et communion est structurelle : la communauté peut soutenir la personne, mais peut aussi la pousser au conformisme. Par exemple, Hannah Arendt¹² montre que des personnes peuvent renoncer à leur propre conscience pour se conformer au groupe, comme cela s'est produit par exemple dans le contexte des systèmes totalitaires du siècle dernier. Pour elle, la conscience est la capacité de s'arrêter, de s'interroger, d'entrer en dialogue avec soi-même. C'est ce moment où une personne se demande : Puis-je vivre avec moi-même dans cette situation ? Attention cependant : Arendt n'est pas contre la communauté. Au contraire, pour elle la vie humaine a

8 Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.

9 Buber, M. (1923). *Ich und Du*.

10 Mbiti, J. S. (1969). *African Religions and Philosophy*. London

11 René Girard (2020), *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi.

12 Hannah Arendt (2009), *Eichmann in Jerusalem. Bericht von der Banalität des Bösen*.

besoin des autres, du dialogue, de la confrontation. Mais elle fait une distinction très importante entre a) une communauté authentique (où les personnes peuvent penser, parler, aussi ne pas être d'accord) et b) une communauté problématique (où les personnes s'adaptent sans plus s'interroger). Et ici il surgit à nouveau la tension inévitable entre communion et fidélité à sa propre conscience. Cette tension doit être gardée parce que lorsqu'elle se perd, quelque chose de très simple se produit : la personne cesse d'être responsable. En somme, son message est celui-ci : la communauté est essentielle, mais ne peut jamais remplacer la conscience. Et la conscience n'est jamais un repli, mais une responsabilité personnelle dans la relation.

Fondement ecclésiologique

Cette tension entre dynamique de la conscience et communion se retrouve aussi dans le domaine ecclésial, comme le montrent divers documents du Concile Vatican II. Dans *Gaudium et Spes*¹³, la conscience est définie comme « le noyau le plus secret et le sanctuaire de l'homme », où il est seul avec Dieu dont la voix résonne au plus profond de lui-même. Donc, la dignité de la personne est le fondement sur lequel se construit toute appartenance ecclésiale. Simultanément, dans *Lumen Gentium*, l'Église est présentée comme mystère de communion, Peuple de Dieu en chemin, dans lequel tous participent à la vie et à la mission selon leur propre vocation. Le Concile n'oppose pas ces deux dimensions : il affirme ensemble la dignité inviolable de la conscience et la nature communionnelle de l'Église.

Dans cet horizon on comprend la réflexion du Cardinal John Henry Newman, qui a défini la conscience comme « le premier vicaire du Christ »¹⁴. C'est une expression très forte où chaque mot est important. Ici, « premier » signifie que la première expérience de ce qui est juste se produit dans la conscience de la personne, avant d'être formulée dans des normes ou des structures. « Vicaire du Christ » se réfère au fait que dans la conscience, le Christ peut interpeller directement l'homme. Pour le Cardinal Newman, la conscience est obéissance personnelle à la vérité reconnue intérieurement. Aucune autorité ecclésiale ne peut se substituer à ce lieu sacré. Aucune dynamique communautaire ne peut l'annuler sans blesser la dignité même de la personne.

Plusieurs théologiens protestants se sont également exprimés sur ce sujet, comme par exemple Dietrich Bonhoeffer¹⁵. En effet, il a fait remarquer que de nombreuses communautés chrétiennes ont privilégié l'obéissance et l'unité au détriment de la responsabilité morale. Pour lui, il existe un moment où le croyant doit assumer personnellement la responsabilité de sa décision devant Dieu. Dans le même temps, il critique sévèrement l'individualisme religieux. En effet, l'expérience du nazisme a montré que des personnes très religieuses pouvaient collaborer au mal simplement parce qu'elles obéissaient. Bonhoeffer en arrive donc à une conviction catégorique : l'obéissance ne peut se substituer à la responsabilité, la conscience n'est pas abolie par la communion.

Un problème peut surgir dans le domaine de l'exercice de l'autorité. Le pape François a plusieurs fois dénoncé le cléricalisme comme déformation de la vie ecclésiale : il naît quand l'autorité devient contrôle et non accompagnement. Par exemple, quand l'autorité utilise le

¹³ *Gaudium et Spes*, n. 16

¹⁴ J.H. Newman, *Brief an den Herzog von Norfolk*

¹⁵ Bonhoeffer, D. (1998). *Ethik*. Édité par Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil et Clifford Green. Dietrich Bonhoeffer Werke, volume 6. 2e édition révisée. Gütersloh : Chr. Kaiser Verlag / Gütersloher Verlagshaus. 566 p. ISBN 978-3-579-01876-8.

langage de la foi pour contrôler ou orienter les décisions personnelles. Le problème n'est pas l'autorité en soi, mais sa transformation en pouvoir. Dans ce contexte, il est important de préciser que la tradition canonique distingue clairement entre : for externe (domaine public) et for interne (domaine de la conscience, du discernement spirituel). Le for interne correspond « au sanctuaire » dont parle le Concile. C'est le lieu de la décision ultime, où la communion ne peut pas s'imposer, mais seulement se proposer. La distinction entre for interne et for externe protège une vérité fondamentale : il existe une dimension de l'existence qu'aucune autorité ne peut posséder ou manipuler. L'autorité peut accompagner, éclairer, conseiller ; mais elle ne peut pas remplacer la conscience. Quand cette distinction s'atténue ou se trouble, des formes d'abus spirituel peuvent surgir.

Au cours des dernières décennies, l'Église a reconnu plus clairement les phénomènes d'abus d'autorité, et une forme spécifique : l'abus spirituel. L'abus d'autorité est une distorsion de l'exercice du pouvoir légitime. Il consiste à utiliser une position de responsabilité d'une manière contraire à sa finalité, c'est-à-dire non pas pour le bien de la personne ou de la communauté, mais pour exercer un contrôle, obtenir un avantage personnel ou imposer quelque chose de manière abusive. L'abus spirituel est une forme de manipulation de la conscience qui se produit à travers le langage religieux, l'autorité morale ou la médiation spirituelle.

Application au charisme de l'unité

Comme souligné au début de ce texte, le charisme de l'unité a représenté pour nous une découverte décisive qui a transformé notre vie et ouvert de nouveaux horizons. C'est précisément parce que ce charisme est tellement grand qu'il doit être préservé dans la vérité. Et cela signifie aussi reconnaître les possibles distorsions. Il est important de souligner que le problème ne naît pas du charisme en soi, mais d'une compréhension réduite ou déformée de celui-ci. L'unité se corrompt quand elle est simplifiée : quand elle devient une absence de conflit au lieu d'être une traversée évangélique du conflit ; quand elle devient convergence immédiate au lieu d'un patient discernement ; lorsqu'elle se transforme en silence de désaccord au lieu d'une communion dans la différence. C'est ici qu'entre en jeu le thème décisif de la conscience. Si l'unité est authentique, elle ne supprime pas la conscience : elle la présuppose et la met en lumière. L'unité n'est pas fusion des consciences, mais communion entre consciences libres. Elle n'est pas uniformité de pensée, mais convergence dans la vérité cherchée ensemble. Quand l'unité est interprétée comme suspension du jugement personnel « pour ne pas rompre l'harmonie », il se produit alors une torsion dangereuse.

Prenons quelques exemples, sans être exhaustif, et commençons par :

L'unité : Dans la pensée de Chiara Lubich, vivre l'unité ne signifie pas se perdre soi-même, mais devenir plus pleinement soi-même. La personne, en effet, ne s'épanouit pas dans l'isolement, mais dans la relation : c'est dans le don de soi et dans la rencontre avec l'autre que sa propre identité s'approfondit. L'unité, donc, n'est pas uniformité. Elle ne demande pas d'éliminer les différences, mais de les mettre en communion. Dans une communauté vécue de manière authentique, chacun peut exprimer ce qu'il est. Quand l'unité est authentique, elle aide les personnes à croître, à s'exprimer, à devenir plus conscientes. Mais quand elle est interprétée comme absence de conflit, elle peut se transformer en pression : on évite le désaccord, on taît le malaise. Comme l'a montré René Girard, tout groupe peut être tenté de maintenir sa cohésion en excluant ce qui dérange. C'est pourquoi il est fondamental d'être

vigilant : celui qui est différent, celui qui porte un regard critique, celui qui exprime une difficulté n'est pas nécessairement un problème, mais peut être une ressource pour notre croissance commune. Le critère est simple : l'unité est vraie quand elle fait croître la liberté et la conscience des personnes.

La Trinité nous offre l'image d'une communion dans laquelle la diversité ne crée pas de hiérarchie : chacun est pleinement lui-même et en même temps en relation. Pourtant, comme le souligne Gérard Rossé¹⁶, si elle est interprétée en clé hiérarchique, avec une figure qui incarne symboliquement « le Père » comme autorité supérieure, une dynamique peut se créer dans laquelle la parole de l'autorité prend un poids presque sacralisé. A ce moment-là, le risque est que la conscience personnelle soit perçue comme un obstacle à l'unité, au lieu d'en être le fondement.

La réalité de « Jésus au milieu » de nous peut également être mal comprise. Quand nous parlons de Jésus au milieu de nous dans le sens de la spiritualité de l'unité, nous parlons de quelque chose de très concret : ce n'est pas une idée, c'est une présence qui naît entre nous quand nous vivons vraiment l'amour réciproque. Pour Chiara Lubich, elle naît de l'amour réciproque entre personnes différentes et en chacune desquelles il y a Jésus. Elle est fruit d'une réciprocité. Mais si l'expression « voilà comment nous voyons les choses avec Jésus au milieu » devient une formule qui ferme la confrontation, alors la dimension spirituelle est utilisée pour suspendre le discernement critique. La conscience personnelle peut se sentir désarmée face à une légitimation spirituelle du pouvoir. Dans la pensée de Chiara Lubich, « Jésus au milieu » est la présence du Verbe qui nous accompagne, nous éclaire, nous soutient et nous rend capables d'accueillir pleinement l'autre lorsqu'il y a un amour réciproque. Tout change ! Par exemple : nous pouvons très bien être tout à fait d'accord entre nous, mais éviter les problèmes, ne pas nous dire la vérité... et alors ce n'est pas ce véritable amour réciproque que génère sa Présence. Ou bien, au contraire, il peut y avoir une tension, une confrontation même forte, mais vécue dans l'écoute, le respect, la sincérité... et là, « Jésus au milieu » peut vraiment être présent. Si nous vivons pleinement l'amour mutuel, cela nous donne le courage de dire la vérité, et non de l'éviter. Si, au contraire, nous le réduisons à « ne pas faire souffrir l'autre », nous risquons de ne jamais dire ce qui compte vraiment. Alors, où veut-on en venir ? Le fait est que « Jésus au milieu » ne nous demande jamais de mettre notre conscience entre parenthèses. Au contraire, il nous demande de l'intégrer dans la relation. Et en même temps, la conscience n'est pas repliée sur elle-même, mais s'ouvre aux autres. On peut le dire ainsi, simplement : « Jésus au milieu » est présent quand on peut être vrai, sans crainte. Quand on peut parler, écouter, voire se tromper, tout en restant en relation.

La Volonté de Dieu : Quand nous parlons de volonté de Dieu dans la spiritualité de l'unité, nous devons veiller à ne pas trop simplifier. Pour Chiara Lubich, la volonté de Dieu n'est pas quelque chose qui arrive de l'extérieur comme un ordre déjà prêt. C'est quelque chose qui se découvre, pas à pas, dans la vie concrète, dans la relation avec Dieu et aussi dans le rapport avec les autres. C'est un chemin de discernement. Pas une formule. Et ça c'est important, car il y a un risque très concret : penser que la volonté de Dieu coïncide simplement avec ce que dit quelqu'un - un responsable, un guide, le groupe.

Mais ce n'est pas l'idée de Chiara Lubich. Dans sa pensée, la conscience personnelle reste centrale. C'est le lieu où la personne rencontre Dieu. Et donc la volonté de Dieu ne peut

¹⁶ Gérard Rossé, *Una spiritualità ecclesiale*. Città Nuova, 2023

jamais être contre la conscience, ni la remplacer. En même temps, cependant, ce n'est pas non plus quelque chose de purement individuel. Ce n'est pas « je fais ce que je ressens, un point c'est tout ». Il y a aussi une dimension communautaire : l'échange, l'écoute, le cheminement ensemble aident à y voir plus clair. Alors, comment concilier ces deux aspects ? Je vais essayer de l'expliquer simplement : on cherche la volonté de Dieu avec toute sa personne, et non à la place de la personne. Et cela exige le dialogue (parler, échanger, écouter, chercher ensemble) et la confiance. Si cela est mis en pratique, il se passe quelque chose de beau : la personne grandit, devient plus consciente, plus capable de choisir. Mais quand ces éléments sont déformés, le risque est réel. Par exemple : la volonté de Dieu est assimilée à la voix de l'autorité, l'échange se transforme en pression, le doute est considéré comme un manque de foi. Dans ce cas, une personne peut en venir à dire : « Je ne suis pas convaincue, mais je le fais quand même parce que c'est la volonté de Dieu ». Mais ici, il faut être clair : cela peut être un acte généreux... ou bien un signe que la conscience n'est pas vraiment engagée.

Alors quel est le point d'équilibre ? La communion ne remplace pas la conscience, mais l'accompagne. Et la conscience ne se replie pas sur elle-même, mais se laisse éclairer par les autres. La volonté de Dieu ne s'impose pas, elle se découvre. Elle n'écrase pas la personne, elle la fait mûrir. Rester fidèle à l'intuition de Chiara Lubich, c'est précisément cela : vivre la volonté de Dieu non pas comme quelque chose qui se substitue à la personne, mais comme un chemin sur lequel la personne grandit, avec les autres.

Jésus abandonné : Quand Chiara Lubich parle de « Jésus abandonné », elle parle du cœur de sa spiritualité. Il ne s'agit pas ici de la douleur en général, mais de ce moment où Jésus sur la croix expérimente l'abandon - et précisément là il vit l'amour le plus radical. Pour elle, rencontrer « Jésus abandonné » signifie reconnaître et traverser les difficultés, les blessures, les incompréhensions... sans les fuir, mais en les transformant en occasion d'amour car c'est là que l'on rencontre Dieu. Jusqu'ici, c'est une intuition très forte, car elle dit : même ce qui est difficile, même ce que nous ne comprenons pas, peut avoir un sens et devenir un lieu de croissance. Cependant, il y a un point délicat, très délicat, parce que « Jésus abandonné » peut être mal compris. Cela peut se traduire par exemple par : supporter aussi ce qui n'est pas juste, ne rien dire pour « offrir ». Une personne peut se retrouver dans une situation difficile - peut-être subir une pression, une injustice, un malaise - et penser : « je dois l'accepter, c'est mon Jésus abandonné ». Mais ce n'est pas la vision de Chiara Lubich. Dans sa pensée, Jésus abandonné ne demande pas de renoncer au discernement. Il y a une différence fondamentale entre une souffrance qui fait partie de la vie et une souffrance qui naît d'une situation fautive, et celle-ci doit être reconnue.

C'est là qu'intervient à nouveau l'équilibre entre conscience et communion. Il est important d'avoir le courage de dire, avec amour, quand quelque chose ne va pas. Parce que si cela n'est pas vécu de manière équilibrée, le risque est que le « Jésus abandonné » devienne une sorte de justification du silence. Alors, quel est le critère ? Nous pouvons le dire ainsi : « Jésus abandonné » n'est pas tout ce qui fait souffrir. C'est ce qui, même dans la douleur, nous ouvre à l'amour. « Jésus abandonné » ne demande pas de souffrir, de subir, mais de traverser. C'est cela rester fidèle à l'intuition de Chiara: Ne pas utiliser la souffrance pour justifier le silence, mais la vivre de manière à ce qu'elle devienne un chemin de liberté aux côtés des autres.

Enfin, le concept « **du néant** ». Dans son sens originel, c'est un acte actif, un acte d'amour : se décentrer pour faire place à l'autre. Mais s'il est intériorisé comme dévalorisation de soi, alors le néant se transforme en anéantissement psychologique. Et l'anéantissement psychologique est incompatible avec la dignité de la conscience.

De tout cela émerge un point décisif : l'unité authentique ne se construit pas contre la conscience, mais devrait aider à éclairer la conscience. L'amour réciproque n'élimine pas le for interne ; il le rend plus responsable. La communion n'est pas une dissolution du sujet, mais une rencontre de sujets. Quand la conscience est tue au nom de l'unité, l'unité elle-même s'affaiblit. Parce que ce qui ne naît pas de la liberté intérieure n'est pas communion, mais conformité. Au contraire, un charisme préservé dans la vérité reconnaît que la conscience est un espace inviolable. La communion évangélique ne craint ni la parrhésie, ni le dissentiment exprimé avec charité. Elle ne craint pas la question critique. Elle ne craint pas le labeur de la confrontation. Au contraire, elle la cherche, l'écoute, l'exalte. On pourrait formuler ainsi le principe à suivre : l'unité est authentique quand elle ne demande pas à la conscience de disparaître, mais l'invite à participer. La conscience est authentique quand elle ne se ferme pas dans l'individualisme, mais s'ouvre à la communion. C'est seulement dans cette purification mutuelle – conscience et unité – que le charisme peut rester fidèle à sa source.

Lorsque nous parlons d'éventuelles déformations de la spiritualité de l'unité, il est important de préciser d'emblée une chose : ce n'est pas un problème « propre à ce charisme ». C'est quelque chose qui concerne tous les charismes dans l'histoire de l'Église. Chaque charisme naît comme un don puissant, libérateur. Mais lorsqu'il est vécu par des personnes concrètes, au sein de structures, au fil du temps... il peut aussi être mal compris ou appliqué de manière déséquilibrée. Prenons quelques exemples : Ignace de Loyola. Son charisme insiste beaucoup sur l'obéissance et le discernement. Dans sa forme la plus belle : c'est la liberté intérieure et la capacité de rechercher la volonté de Dieu en profondeur. Mais dans la pratique, à certaines époques de l'histoire, cela a été vécu de manière rigide, avec une obéissance très forte et peu de possibilité d'exprimer le doute. Autre exemple : Thérèse d'Avila : elle insiste sur l'expérience intérieure, sur la place centrale de la prière. Mais dans l'histoire de la vie religieuse, cela a parfois conduit à une intériorité vécue de manière isolée et à une attention insuffisante aux dynamiques relationnelles concrètes. Alors, que nous disent ces exemples ? Que chaque charisme a une force... mais aussi une zone sensible, vulnérable. Si nous mettons trop l'accent sur un aspect, nous perdons l'équilibre. Et cela vaut également pour la spiritualité de l'unité de Chiara Lubich ; le cœur de cette spiritualité, c'est la communion, l'unité, le don réciproque. Mais c'est justement là que réside sa délicatesse, car la frontière est mince. Très mince. C'est une ligne élégante, pourrait-on dire. Et c'est précisément parce que cette distinction est tellement fine, tellement exigeante, qu'elle n'a pas toujours été transmise ou vécue de manière adéquate. Parfois, sans le vouloir, on a dérapé. Et alors, ce qui devait être une relation est devenu une pression ; ce qui devait être l'unité s'est transformé en silences. Tout charisme, lorsqu'il passe de son intuition originelle à la vie concrète, peut être déformé. Cependant – et c'est là le point spécifique – dans le cas du charisme de l'unité, la question touche un aspect particulièrement sensible : la conscience personnelle. Car si le centre est la communion, le risque est que la conscience soit, même de manière imperceptible, reléguée au second plan. Non par mauvaise volonté. Mais parce qu'on pense que l'unité passe avant tout, que le conflit doit être évité, que l'harmonie est le signe principal. Et ainsi, il peut arriver qu'une personne n'exprime pas un doute, ne fasse pas part d'un malaise, ne suive pas jusqu'au bout

ce qu'elle ressent comme vrai. Et c'est là que naît une tension réelle, et parfois un abus, une blessure. C'est pourquoi il est aujourd'hui fondamental de faire un pas de plus, non pas pour remettre en question le charisme, mais pour mieux le préserver. Il ne s'agit donc pas d'abaisser l'idéal de l'unité, mais de le vivre de manière plus mûre.

Conclusion

En résumé, nous avons vu :

- 1) que les sciences sociales et la réflexion philosophique convergent sur la nécessité d'identifier un équilibre dans lequel conscience personnelle et communion ont une valeur égale et s'éclairent réciproquement ;
- 2) que cette exigence a aussi été mise en lumière par le magistère de l'Eglise, en particulier dans les écrits du Cardinal Newman et dans les textes de Vatican II;
- 3) que, dans l'application du Charisme de l'Unité, précisément parce qu'il insiste fortement sur la dimension de la communion, se sont parfois produits des déséquilibres involontaires entre ces deux dimensions, liés à des interprétations inadéquates du charisme.

Pour conclure, parler de pratiques à purifier signifie reconnaître une vérité fondamentale : tout charisme est confié à des mains humaines. Et les mains humaines sont fragiles. La vulnérabilité ne concerne pas le charisme en soi, mais les personnes qui le reçoivent, l'interprètent, l'organisent, le transmettent. Nos peurs, nos besoins de sécurité, le désir d'appartenance, la crainte du conflit, la tentation du contrôle : tout cela peut s'insinuer même dans les expériences les plus évangéliques. Non par malice, mais par fragilité. Non par infidélité délibérée, mais par limite humaine.

Reconnaître cette vulnérabilité n'est pas un acte de méfiance ; c'est un acte de vérité. C'est accepter qu'aucune institution charismatique n'est à l'abri des dynamiques d'idéalisation, des déséquilibres de pouvoir, des simplifications théologiques.

La véritable maturité dans la mise en œuvre d'un charisme ne consiste pas à nier la fragilité, mais à l'assumer.

La mise en œuvre d'un charisme par un Mouvement atteint sa maturité lorsqu'il accepte de se soumettre à un examen, lorsqu'il ne craint pas la critique, lorsqu'il écoute les blessures sans se défendre. La fragilité accueillie devient un lieu de purification.

Un mouvement ecclésial qui reconnaît sa propre vulnérabilité ne perd pas de sa force : il gagne en crédibilité. Car il montre que l'unité qu'il annonce n'est pas une perfection autosuffisante, mais un chemin humble, toujours en quête de lumière et de vérité.