



la vie

5
mai 1983

des communautés
religieuses

La vie des communautés religieuses

Directeur :

Laurent Boisvert, o.f.m.

Comité de rédaction :

René Bacon, o.f.m.

René Baril, o.f.m.

Pierre Bisailon, o.f.m.

Laurent Boisvert, o.f.m.

Odoric Bouffard, o.f.m.

Secrétariat :

Rita Jacques, s.p.

Bérard Charlebois, o.f.m.

Rédaction et administration :

La vie des communautés
religieuses

5750 boulevard Rosemont

Montréal, Canada H1T 2H2

Tél. : 259-6911

Courrier de la deuxième classe

Enregistrement n° 0828

Composition : Graphiti

Impression : L'Éclaireur Ltée

La revue paraît dix fois par an

Abonnement :

de surface : 9,50 \$ (45 FF) (300 FB)

par avion 13,50 \$ (65 FF) (425 FB)

Sommaire

Vol. 41 — mai 1983

Laurent Boisvert, o.f.m.,
**L'obéissance aux supérieurs,
une exigence de la communauté**

Dépourvue de fondement scripturaire direct, l'obéissance aux supérieurs ne trouve sa justification évangélique qu'en passant par la communauté. Elle n'est en elle-même ni une valeur morale ni une vertu ; elle n'a pour but principal ni le renoncement ni la mortification. Conséquence du choix libre d'une forme de vie chrétienne, elle doit être vécue dans la fragilité et la foi, la liberté et la responsabilité, parfois même dans la contestation et la transgression.

Claire Dumouchel, s.c.i.m.,
Célibat et virginité

L'A. décrit d'abord les malaises actuels de la chasteté, au plan de l'être et au plan de l'agir. Elle précise ensuite les défis à relever par les célibataires de la vie religieuse. Le premier consiste à vivre de mieux en mieux les valeurs de la chasteté religieuse. Ainsi la chasteté devient chemin de la virginité, permet de livrer tout son être à Dieu pour le laisser habiter par l'Amour.

L'obéissance aux supérieurs, une exigence de la communauté

Laurent Boisvert, o.f.m. *

L'obéissance à l'Évangile, commune à tous les croyants, est vécue différemment selon les diverses formes d'existence chrétienne. Comme nous l'avons déjà précisé¹, la vie religieuse est caractérisée par un triple choix dont l'un comprend la vie commune, peu importe pour l'instant que l'accent soit mis sur l'être-ensemble ou le servir-ensemble. Mais une telle existence est impossible sans fonction d'unité et, par conséquent, sans obéissance aux personnes qui la remplissent.

Il s'agit ici de l'obéissance aux supérieurs à l'intérieur de l'institut. Cette obéissance se situe au plan des relations interhumaines; elle est soumission de sa volonté à la volonté d'une autre personne. Dans l'espoir d'apporter quelque lumière sur le sujet, je présente certaines réflexions groupées sous les chefs suivants: 1) fondement scripturaire; 2) justifications diverses; 3) fragilité et foi; 4) liberté et responsabilité; 5) contestation et transgression. S'il est difficile de parler aujourd'hui de l'obéissance religieuse, il est urgent par contre d'essayer de la purifier de certaines justifications dont l'a gratifiée la littérature spirituelle.

I. Fondement scripturaire

Peut-on faire appel à l'obéissance de Jésus pour fonder l'obéissance religieuse? L'Évangile nous montre à quel point est

* 5750 boulevard Rosemont, Montréal, Qué. H1T 2H2.

1. Laurent BOISVERT, *La vie religieuse, une forme d'existence et d'obéissance chrétiennes*, dans *La Vie des communautés religieuses* 41 (1983) 66-91.

primordiale pour Jésus l'obéissance à son Père ; toute sa vie tient dans cette obéissance. Il est venu faire « la volonté de Celui qui l'a envoyé » (Jn 6, 38) ; il fait « à travers toutes ses souffrances l'expérience de l'obéissance » (He 5, 8) ; il rend juste la multitude par son obéissance (Rm 5, 19). Mais cette soumission au Père est si différente de la soumission du religieux au supérieur, qu'on ne saurait modeler la deuxième sur la première sans tomber dans des excès aussi graves que de remettre sa volonté au pouvoir d'une personne humaine, d'établir une certaine équivalence entre le supérieur et Dieu. Ce qui fausserait au départ non seulement la compréhension et l'exercice de l'autorité, mais l'intelligence et la pratique de l'obéissance.

Jésus a aussi connu une obéissance à des autorités humaines. Il a obéi à Marie et à Joseph : « Il leur était soumis » (Lc 2, 51). Cette obéissance est celle d'un enfant envers ses parents, donc d'un tout autre type que l'obéissance religieuse. En faire un modèle de celle-ci équivaldrait à considérer et traiter le religieux comme un enfant, le supérieur et la supérieure respectivement comme un père et une mère ; ce qui évacuerait au départ le caractère adulte de la relation fraternelle qui doit toujours marquer l'obéissance religieuse.

De plus, comme ses concitoyens, Jésus se soumet aux autorités civiles et religieuses, sauf quand elles s'opposent à la volonté de son Père. Il reconnaît que Pilate a pouvoir sur lui et que son autorité lui vient d'en haut (Jn 19, 11) ; il demande de rendre à « César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 22, 21). Ici encore il s'agit d'une obéissance différente de celle des religieux. Eux aussi se soumettent aux autorités civiles et ecclésiastiques, mais ils n'identifient pas cette soumission à l'obéissance qu'ils ont vouée. Même si Jésus a vécu la première, les religieux ne sauraient en faire l'exemplaire de la seconde.

L'Évangile présente encore d'autres types d'obéissance interhumaine : celle de la femme envers son mari (Ep 5, 21-24 ; Col 3, 18 ; Ti 2, 5 ; 1 Pi 3, 1-5), celle de l'esclave à l'égard de son maître (Ep 6, 5-6 ; Col 3, 22 ; Ti 2, 9), celle des jeunes envers les vieillards (1 Pi 5, 5). On comprendra sans peine que les textes relatifs

à ces diverses obéissances ne sauraient être invoqués pour justifier l'obéissance particulière des religieux.

Qu'on me permette d'ajouter ici une précision, même si elle ne concerne pas directement l'obéissance religieuse. Dans le Nouveau Testament, la soumission interhumaine est exprimée selon les canons de la morale courante. Quand Paul recommande aux femmes d'être soumises à leur mari, « il ne faut pas voir l'expression d'une loi divine concernant la nature des relations entre les sexes, mais un jugement prudentiel tributaire d'un certain contexte culturel limité »². Et lorsqu'il demande « aux esclaves d'être obéissants à leurs maîtres, il ne prétend pas que l'autorité du maître d'esclaves est une autorité divinement déléguée. Il recommande simplement ce qui semble une attitude logique consistante avec un système social déterminé, à un point précis de son évolution »³. On ne peut encourager cet état d'asservissement social en apportant pour justification l'abaissement du Christ. Autant demander aux religieux de vivre assujettis à leurs supérieurs pour mieux participer à l'anéantissement de Jésus. Ce qui équivaudrait à une aliénation pure et simple de la personne.

Il est vrai que, à maintes reprises dans le passé, on a appuyé l'obéissance aux supérieurs sur la parole de Jésus aux disciples : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous rejette me rejette, et qui me rejette rejette Celui qui m'a envoyé » (Lc 10, 16). Ce texte, selon l'exégèse actuelle⁴, ne peut servir de base à l'autorité religieuse. Cette parole s'adresse aux médiateurs de l'Évangile ; elle concerne moins les personnes qui l'annoncent que le message même du Christ. Écouter sa Parole, c'est l'écouter ; rejeter sa Parole, c'est le rejeter ainsi que le Père qui l'a envoyé.

Faut-il conclure que le Nouveau Testament ne fournit aucun appui à l'obéissance religieuse ? En fait on n'y trouve pas de

2. Armand VEILLEUX, *Méditations sur l'obéissance*, dans *La Vie des communautés religieuses* 36 (1978) 231-232.

3. *Ibid.*, p. 231.

4. Simon LEGASSE, *L'obéissance d'après le Nouveau Testament*, dans *La Vie des communautés religieuses* 34 (1976) 171, n. 17.

fondement direct. L'obéissance n'est légitimée que de façon indirecte, comme l'a très bien montré Simon Légasse : « Si l'on veut tabler sur le Nouveau Testament, on ne parviendra pas à légitimer l'obéissance religieuse sans passer par la communauté. Tout autre recours possède une faille qui devient de plus en plus évidente à mesure que le lecteur se délivre du prisme dont l'ont gratifié des siècles de littérature monastique »⁵.

Donc, l'obéissance religieuse ne trouve sa justification évangélique qu'en passant par le concept de la communauté et par ses structures. Cette conclusion, qui paraît mince de prime abord, a l'immense avantage d'écartier certaines justifications fondées à tort sur l'Évangile et de centrer sur la communauté la légitimation de l'obéissance particulière des religieux.

II. Justifications diverses

Parmi les raisons encore alléguées pour justifier l'obéissance religieuse, la première pourrait s'énoncer ainsi : j'obéis au supérieur pour être sûr de faire la volonté de Dieu. On suppose alors que le supérieur perçoit la volonté divine relative aux situations particulières et que sa décision est garantie par Dieu. Il devient ainsi l'interprète fidèle et sûr du vouloir divin.

Cette justification, qui traduit sans doute le désir d'un être de conformer sa vie à la volonté de Dieu, exprime en même temps un manque de réalisme de la part de celui qui l'émet. À moins de fermer les yeux et de récuser la lumière, on n'a qu'à faire appel à son expérience pour se rendre compte que le supérieur, comme les autres religieux, prend parfois des décisions arbitraires ou erronées, que certaines d'entre elles sont inspirées par des motifs peu évangéliques. Dans ces cas, qui peut nous assurer que la décision du supérieur représente vraiment la volonté de Dieu, et en quel sens son accomplissement est voulu par lui ? D'où tirer la certitude que le supérieur est le héraut de la volonté divine ? Le supposer à priori, gratuitement, ne lui confère pas cette investiture.

5. *Ibid.*, p. 174.

Il y a sans doute un manque d'éclairage théologique sur l'agir de Dieu et la liberté qu'il laisse aux personnes, à croire presque naïvement que, par le supérieur, la volonté de Dieu devient quotidiennement tangible dans votre vie, qu'à l'intérieur de l'obéissance cette volonté se manifeste avec une certitude absolue.

Valeur et vertu

Une deuxième justification de l'obéissance au supérieur réside dans la perception de cette obéissance comme une valeur et une vertu. Pourtant, n'affirme-t-on pas en théologie: «la simple soumission à la volonté d'un autre, hormis Dieu, ne représente en elle-même aucune valeur morale. Le seul fait de se rendre dépendant d'une volonté étrangère n'est pas de soi positivement moral; ne devrait-on même pas dire que c'est immoral?»⁶ Considérer cette dépendance comme une valeur en soi suppose une dévalorisation de sa propre capacité de décision, et une survalorisation du jugement de l'autre estimé à priori supérieur au sien.

On pense sans doute aussi que l'accomplissement de la volonté d'un autre est en soi meilleur que la réalisation de la sienne, dépréciant ainsi sa volonté personnelle comme si elle était plus marquée par les ténèbres que celle de l'autorité. Ne pas faire droit à la valeur de sa propre volonté, n'est-ce pas par le fait même dévaloriser celle des responsables et manquer de respect à l'œuvre de Dieu? La peur ou le refus de décider par soi-même et d'agir selon sa décision risque de rendre le religieux de moins en moins capable de vouloir de façon responsable. Ce qui n'a rien d'une valeur.

De plus, la soumission à l'autorité n'est pas en soi une vertu. Dans l'Écriture, «nulle part il n'apparaît que la soumission d'un homme à un autre homme soit vertueuse en elle-même; et nulle part il n'est dit que, dans sa recherche de la volonté de Dieu il soit plus vertueux pour l'homme de se soumettre aux décisions d'une autre personne que de prendre ses propres décisions, selon son

6. Karl RAHNER, *Mission et grâce. II: Serviteurs du Peuple de Dieu*, Mame 1963, pp. 147-148.

discernement personnel »⁷. Croire vertueuse la simple soumission au supérieur risque d'engendrer une inflation de cette obéissance au point d'en faire la vertu principale du religieux, voire le chemin par excellence du salut. À moins de méconnaître les données fondamentales de la vie chrétienne, force nous est d'admettre que l'obéissance aux responsables ne peut être considérée comme la vertu première du religieux, ni comme la voie royale du salut. Cela revient respectivement à la charité et à l'obéissance à Dieu.

Renoncement et mortification

Est-il plus valable, pour justifier l'obéissance religieuse, de faire appel au renoncement, à la mortification ? Personne ne niera que l'obéissance, vécue sérieusement, a parfois un caractère pénible et crucifiant. Mais il y aurait déviation évidente à rechercher cette obéissance dans le but principal de se mortifier. On supposerait alors que « le plus difficile est nécessairement le meilleur et le plus agréable à Dieu du simple fait que c'est un renoncement qui coûte à la nature humaine »⁸. On supposerait également que c'est toujours agréable, facile en même temps que dangereux, d'agir selon sa volonté. En fait n'a-t-on pas en soi des complicités qui incitent à la démission, à s'en remettre à un autre pour les décisions à prendre, quitte à lui en attribuer ensuite les conséquences moins heureuses ?

En réalité, justifier l'obéissance religieuse par le renoncement est fort ambigu et tout à fait insuffisant. Cette justification risque en outre de développer une spiritualité centrée sur la souffrance, elle-même perçue comme valeur, voire comme culte agréable à Dieu. Si le renoncement accompagne parfois la pratique de l'obéissance, il n'en constitue pas l'objectif ; il en est une simple conséquence dont on a parfois alourdi le poids de façon indue, au lieu de tout mettre en œuvre pour l'alléger.

7. VEILLEUX, *art. cit.*, p. 232.

8. RAHNER, *art. cit.*, p. 153.

Question de cohérence

En définitive, ce qui justifie l'obéissance à l'autorité c'est la cohérence avec le choix qu'on a librement fait d'une forme d'existence chrétienne impliquant un type de communauté fraternelle. Aucune communauté en effet ne peut vivre sans un minimum d'organisation et d'unité, et par conséquent sans obéissance à une autorité. Obéir signifie donc être logique et consistant avec son choix, être sincère et honnête avec soi-même, être fidèle à soi et aux autres. Refuser l'obéissance, après s'être engagé dans la vie religieuse, équivaut à se contredire, à rejeter les conséquences de son option, à être irresponsable.

On ne dévalorise aucunement l'obéissance religieuse en la présentant comme un instrument au service du projet commun, un moyen de solidarité fraternelle, un facteur d'union; elle ne peut se comprendre que par cette union, puisqu'elle y est ordonnée. Son but immédiat est précisément de rendre la communauté viable et féconde, de favoriser la réalisation du projet commun.

Ainsi perçue l'obéissance au supérieur est voulue par Dieu, car elle est une loi nécessaire d'une forme d'existence choisie pour répondre à un appel divin. Dieu n'étant pas « un Dieu de désordre, mais de paix » (1 Co 14, 33), il veut que tout homme respecte l'une des conditions de l'unité du groupe: l'obéissance à l'autorité. L'entrée en vie religieuse ne supprime pas la dimension sociale de l'être, ni l'exigence universelle de l'obéissance; elle ne fait que les appliquer à une forme particulière d'existence. Pour les religieux comme pour les autres hommes, mais selon des modalités diverses, l'obéissance est une condition d'ordre et d'harmonie.

Ce qui n'implique pas que l'obéissance religieuse ait le même visage dans toutes les cultures et dans tous les instituts. Elle sera toujours marquée par les contextes socio-culturel et ecclésial; elle portera aussi les traits de la physionomie particulière d'une communauté. Il y aurait méconnaissance de ce pluralisme nécessaire à prôner un type d'obéissance religieuse comme s'il pouvait et devait être le modèle de tous les autres. Le meilleur pour un groupe demeure celui qui sert le mieux le but du groupe.

L'obéissance au supérieur se justifie donc par son lien au projet communautaire, précisé dans la Règle de vie⁹. Voilà pourquoi le vœu d'obéissance se définit habituellement comme une soumission aux supérieurs légitimes en tout ce qui a trait à la Règle ou, selon d'autres appellations, aux Constitutions, Codes, etc. C'est dans la même optique que des religieux d'une autre confession, en l'occurrence les frères de Taizé, s'engagent à l'obéissance. Voici la question qu'on pose au candidat : « Veux-tu pour que nous ne soyons qu'un cœur et qu'une âme et pour que notre unité de service se réalise pleinement, adopter les options de communauté s'exprimant par le prier, te rappelant qu'il n'est qu'un pauvre serviteur de communion dans la communauté ? »¹⁰ Le prier est perçu comme serviteur de la communion, l'obéissance comme facteur d'unité, d'amour et de service. Ce qui est précis et combien valable.

III. Fragilité et foi

« Définir avec certitude la volonté de Dieu dans le cadre de nos situations fluctuantes, tel est le rêve de beaucoup de ceux qui commandent, tel est aussi le désir de beaucoup de ceux qui obéissent »¹¹. En pratique, certains croient encore accomplir à chaque instant la volonté divine par le seul fait qu'ils obéissent à l'autorité. Cette dernière, pensent-ils, leur assure un lien direct avec le vouloir de Dieu, élimine tout risque d'erreur et procure une grande sécurité psychologique et spirituelle : « on ne se trompe jamais en obéissant. » Représentant Dieu, le supérieur traduit la volonté divine dans les circonstances particulières de leur vie. Parce qu'ils obéissent, la manifestation de cette volonté ne leur fait jamais défaut.

Si bien intentionnée soit-elle, cette conception de l'obéissance religieuse a besoin d'être sérieusement nuancée. S'il importe d'abord de ne pas identifier Dieu et le supérieur, l'autorité divine et

9. *La Règle de vie est entendue ici au sens large. Il s'agit d'un ou de plusieurs textes fixant l'idéal et les traits fondamentaux du projet de vie d'un institut.*

10. Roger SCHUTZ, *Les sources de Taizé*, Taizé 1980, pp. 64-65.

11. Christian DUQUOC, *Obéissance et liberté dans l'Église*, dans *Concilium*, n. 159 (1980) 92.

l'autorité humaine, il importe tout autant de bien distinguer l'obéissance à Dieu et l'obéissance au supérieur. Cette distinction appartient à la santé de l'obéissance. Certaines expressions et surtout leur application n'en favorisent pas toujours la conscience. Ainsi : le supérieur est le représentant de Dieu, il tient la place de Dieu, il est la présence sacramentelle du Christ, il commande au nom de Dieu, ses décisions portent la garantie divine, etc. Ces locutions exigeraient de telles précisions pour être adéquatement comprises qu'on peut se demander s'il ne vaudrait pas mieux en restreindre l'usage.

Concernant les décisions prises par le supérieur, elles ne doivent pas être attribuées à Dieu, mais à la personne qui les prend ; et elles portent la marque de sa fragilité. D'où il n'y a pas nécessairement coïncidence entre la volonté du supérieur et la volonté de Dieu, du seul fait que la décision est prise par l'autorité. Personne ne nous garantit que le contenu de cette décision soit toujours et en tout point la concrétisation transparente du vouloir divin. Il suffit de réfléchir quelque peu sur son expérience personnelle pour s'en convaincre ; point n'est besoin d'une longue justification théorique.

Ainsi, le comportement et l'enseignement de Jésus nous obligent à donner une priorité aux malheureux. Voilà une exigence évangélique claire, commune aux chrétiens, un vouloir divin nettement exprimé. Mais quand il s'agit de l'appliquer à une province, à un groupe local ou à une personne, le lien entre la norme évangélique et le cas particulier est établi par les religieux, le dernier mot revenant à l'autorité si nécessaire. Le seul fait que le supérieur autorise un religieux à œuvrer en milieu pauvre traduit-il sans ambiguïté le vouloir de Dieu sur lui ? Pas nécessairement. Supérieur et sujet peuvent se rendre compte, à l'expérience, qu'il y a eu erreur dans la décision, étant donné que le religieux s'est avéré tout à fait inapte à ce service. Pourquoi alors persévérer à dire que la décision de l'autorité exprimait la volonté de Dieu ? De toute évidence, Dieu veut que le religieux obéisse, car il est le Dieu de l'unité ; mais il ne faut pas le tenir responsable des décisions humaines en les lui attribuant.

Fragilité humaine

N'est-il pas plus conforme à la vérité d'apprendre à vivre notre obéissance en ayant conscience et en tenant compte de notre fragilité ? Ce qui implique que, au niveau du contenu d'une décision, nous acceptons de demeurer souvent dans l'incertitude de la volonté divine. Et cela même après de longs discernements individuels et communautaires. N'est-elle pas inquiétante la facilité avec laquelle on identifie parfois la volonté de Dieu ? Parce qu'on a pratiqué le discernement spirituel, on croit que le vouloir divin nous est clairement manifesté, comme la conclusion logique d'une démarche. L'expérience montre qu'il n'en est pas toujours ainsi.

Dieu nous demande de rechercher sérieusement sa volonté et de prendre les décisions qui paraissent favoriser le bien commun ou individuel. Mais ces décisions portent toujours la marque de notre faiblesse et, par conséquent, entraînent des risques. Obéir à une décision erronée, c'est communier à une erreur ; celle-ci n'est pas éliminée du seul fait de l'obéissance. Voilà ce qu'on a du mal à accepter. On voudrait tellement, par l'obéissance, rejoindre sans ambiguïté le contenu de la volonté de Dieu. Mieux vaut admettre que toute décision humaine implique un risque et que ce risque est vécu même dans l'obéissance.

À moins de couper l'obéissance de son contenu et de la réduire à un simple formalisme, à moins également de soutenir que c'est l'acte d'obéir qui compte peu importe son objet, il faut reconnaître que tous les actes d'obéissance n'ont pas la même valeur. S'il y en a d'exceptionnels qui contribuent vraiment au bien commun et au dépassement personnel, il y en a aussi de moins heureux dont le contenu est futile, illogique, erroné. Cela reflète la grandeur et la limite des personnes qui ont posé les choix.

Cette façon de concevoir l'obéissance, loin de nous révolter, devrait au contraire nous apaiser. Il nous est alors facile de comprendre que les supérieurs prennent des décisions parfois heureuses et parfois malheureuses, puisqu'elles traduisent le vouloir de personnes humaines. Il était par contre choquant qu'ils

nous imposent ceci ou cela comme étant la volonté de Dieu, alors que dans certains cas nous étions convaincus du caractère pour le moins discutable de leur décision.

Foi chrétienne

Marquée par la fragilité humaine, l'obéissance religieuse ne peut être vécue valablement que dans la foi. Nous cherchons tous une réponse à notre besoin normal de sécurité. Cette réponse ne peut sérieusement être fondée sur l'hypothèse de la conformité permanente et certaine de la volonté du supérieur et de la volonté de Dieu. Elle réside par contre dans une foi totale en la présence active de Dieu dans le déroulement de notre existence : « Mon Père travaille toujours et moi aussi je travaille » (Jn 5, 17), dit Jésus. Ce Dieu d'amour conduit son dessein et le réalise à sa manière ; il « fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment » (Rm 8, 28). Cette foi en la présence et l'action de Dieu dans notre vie doit être pour nous source de confiance et d'abandon. Celui qui, dans la vie de Jésus, a triomphé du mal, saura vaincre les ténèbres de notre obéissance si nous nous abandonnons à lui.

Ce qui ne constitue en rien une incitation à négliger le sérieux des décisions et la qualité de l'obéissance. C'est plutôt un appel à exercer l'autorité et à vivre la soumission sans se tracasser outre mesure des conséquences négatives résultant des limites personnelles. Il est demandé aux supérieurs et aux sujets de faire leur possible et simultanément de vivre dans l'abandon. Dieu les aide en cela même qui est en leur pouvoir ; il tire parti en leur faveur des limites et du mal, pourvu qu'ils s'en remettent à lui dans la confiance.

IV. Liberté et responsabilité

On accuse parfois l'obéissance religieuse de cultiver l'irresponsabilité et d'encourager l'infantilisme, de s'identifier à une soumission mécanique et servile, comme si l'idéal résidait dans la démission personnelle. On affirme par ailleurs que l'obéissance libre et responsable n'est pas une chimère, qu'elle existe vraiment et

s'exprime en activité créatrice. Loin d'être synonyme d'assujettissement et d'aliénation, de passivité et de docilité inerte, l'obéissance bien comprise traduit et promeut la liberté et la responsabilité. À cette condition seulement elle est humaine et évangélique.

Vu la difficulté de vivre cette obéissance, on est parfois tenté de substituer la responsabilité du supérieur à la sienne. «Chaque matin, disait une personne, je laisse ma volonté dans ma chambre pour aller faire celle de la supérieure.» On justifie cette abdication en l'identifiant au renoncement à sa volonté propre. En plus d'être nocive à la personne et au groupe, une telle démission n'est pas digne de l'homme. Il serait donc anormal d'en faire l'apologie comme si elle était une composante obligatoire de l'offrande de sa personne à Dieu.

Liberté solidaire

La véritable obéissance implique la rencontre de deux libertés, non l'adhésion d'un esclave à la volonté libre d'un autre. Rien ne doit dispenser de la décision libre et personnelle. Il serait d'ailleurs absurde et illusoire de vouloir y renoncer totalement. Dans sa profession le religieux ne livre pas «à d'autres son pouvoir de décision. Il s'engage au contraire à toujours transformer en une décision libre et personnelle ce que sa Règle de vie, ses frères, ses supérieurs lui demanderont au nom de l'obéissance au vouloir de Dieu. En sorte que, dans l'ultime moment de son "oui", il refuse d'être assujéti à un autre qu'au Dieu et Père de Jésus-Christ qu'il "suit". Il veut demeurer maître, intérieurement, de son acte»¹².

Mais cette obéissance libre, le religieux la vit, non en solitude, mais en solidarité avec ses frères. Son engagement dans un projet commun et son appartenance à un groupe lui interdisent de se comporter en autosuffisant, dans l'inconscience de son être-fraternel. Comme tout homme, il est un sujet solidaire qui doit reconnaître aux autres leur liberté et leur qualité de sujet. Il lui faut donc vivre sa liberté en solidarité avec celle de ses frères, sinon elle

12. J.M.R. TILLARD, *Les chemins de l'obéissance*, dans *Lumen Vitae* 31 (1976) 355-356.

devient individualiste et utilitaire. C'est une « liberté amputée, qui fait des autres les esclaves de sa propre notion de liberté »¹³. Il serait sans doute opportun de se demander si la difficulté d'harmoniser l'obéissance et la liberté n'est pas liée, en partie du moins, à une conception individualiste de celle-ci. De toute évidence, la liberté solidaire est la seule qui correspond à la nature sociale de la personne humaine.

Vécue dans la liberté, l'obéissance la fortifie et l'accroît. À la condition cependant qu'on en perçoive le sens et qu'on agisse motivé par lui. Nous l'avons dit plus haut, la raison immédiate de l'obéissance à l'autorité est l'unité communautaire qui rend possible et fécond le projet commun. La raison ultime est de vivre et de servir ensemble l'Évangile selon la forme d'existence librement choisie. Alors l'obéissance est libératrice dans un double sens. Elle développe d'abord la dimension communionnelle de la personne, son aptitude à vivre et à œuvrer en solidarité avec les autres selon le projet communautaire. Favorisant la vie selon la Règle, elle aide en outre le religieux à devenir, avec et par ses frères, davantage évangélique et évangélisateur, donc plus libre spirituellement.

Responsabilité personnelle

L'acte d'obéissance par lequel le religieux fait une démarche décidée par un autre doit rester un agir responsable. Croire que le supérieur porte seul l'entière responsabilité d'une action entreprise à sa demande inclut quelque chose d'immoral ; on suppose alors que la décision du supérieur délie le religieux de sa responsabilité personnelle. Si l'homme reste un sujet même en face de Dieu, il le demeure à plus forte raison devant l'autorité humaine ; et de ce fait il doit répondre de toutes ses actions. C'est pour lui à la fois un droit et un devoir d'exercer cette responsabilité dans l'acte même de son obéissance. Celle-ci doit toujours porter la marque d'une conscience engagée sous peine de se transformer en asservissement.

13. Edward SCHILLEBEECKX, *Critique du monde sur l'obéissance chrétienne et réponse chrétienne*, dans *Concilium*, n. 159 (1980) 40.

Dans l'obéissance, le religieux conserve sa responsabilité intellectuelle. Il lui arrive d'être en désaccord avec certaines décisions de l'autorité ; ce qui est tout à fait normal. En effet il n'est dit nulle part que le supérieur a toujours raison ; nulle part non plus il est prouvé que le sujet a toujours tort. Ce qui n'enlève pas au supérieur le droit de décider, ni au sujet le devoir d'obéir. Le religieux peut donc, à l'intérieur d'une obéissance authentique, conserver une opinion personnelle en désaccord avec celle de l'autorité, sans qu'on puisse le taxer d'insubordination.

Supérieur et sujet ont sans doute avantage à se rappeler que normalement le domaine de l'opinion est beaucoup plus vaste que celui de la certitude. Ils font preuve de santé intellectuelle s'ils soumettent leur idée à une saine critique et la modifient sous l'influence d'une lumière nouvelle. Mais aucun n'est contraint à renier son jugement intellectuel pour l'accorder avec celui de l'autre. L'obéissance n'oblige pas le religieux à se rallier intellectuellement à la décision du supérieur, mais bien à communier à son vouloir et à l'exécuter. Alléguer des raisons mystiques ou morales pour l'obliger à soumettre sa pensée à celle de l'autorité est l'un des moyens les plus perfectionnés de rendre son intelligence esclave.

L'obéissance responsable implique en outre que le religieux soit conscient des pouvoirs de l'autorité et de ses limites. Le mandat, que le supérieur a reçu, ne lui confère pas tous les droits sur la vie des autres. Ainsi il outrepassa son pouvoir quand il censure la correspondance, contrôle les amitiés, sollicite des informations auprès du directeur spirituel ou d'un professionnel de la santé physique ou psychologique, etc. En s'opposant à de telles pratiques, en raison du droit au respect de son mystère personnel, le religieux fait preuve de responsabilité dans sa relation à l'autorité.

Il en va de même lorsqu'il évalue la décision de l'autorité avant d'y communier dans l'obéissance. En supposant que, après réflexion, prière et consultation, il demeure convaincu de son incapacité profonde à remplir la tâche proposée, il doit faire connaître son point de vue à qui de droit. Si la décision est

maintenue alors que le religieux se sent tout à fait inapte à y donner suite de façon valable, il peut même refuser l'obéissance, puisque « à l'impossible nul n'est tenu ». Rappelons qu'il s'agit là d'une situation extrême, à laquelle il ne faudrait pas identifier trop vite sa condition quotidienne d'obéissance dans le but de refuser les diverses demandes de l'autorité.

En faisant l'évaluation morale d'une décision, le religieux remplit en outre un « devoir fondamental qui est celui de tout homme : avant de poser un acte libre, il faut acquérir la certitude positive que cet acte est moralement licite, car le fait que cet acte est commandé ne diminue pas son aspect personnel, avec la responsabilité qu'il implique »¹⁴. D'où, dans certains cas limites, l'obligation pour le religieux de refuser d'obéir afin de vivre en harmonie avec sa conscience. Celle-ci, nous le savons, a priorité sur la soumission à l'autorité, en supposant même que cette conscience soit erronée. Dans ce cas le dommage causé à l'ordre extérieur est moins grand que le mal intérieur provoqué chez la personne par une obéissance contraire à sa conscience. Ne faut-il pas regretter, aujourd'hui encore, une certaine insensibilisation et sclérose de la conscience chez les religieux qui se soumettent aux décisions de l'autorité en se croyant dispensés de les confronter avec leur conviction morale.

L'obéissance responsable doit aussi se traduire dans une participation active et créatrice à la réalisation du projet commun. On sait que le tout premier degré de cette participation consiste dans l'information la plus large et la plus objective possible. Un long chemin a été parcouru dans ce sens depuis Vatican II. Mais on peut se demander si chaque religieux consacre le temps nécessaire et fait l'effort requis pour assimiler l'information quand elle dépasse le domaine de la nouvelle.

Après avoir obtenu le droit à la consultation, qui est une autre forme de participation, on s'interroge maintenant sur la qualité de son exercice. Vit-on une obéissance assez responsable pour

14. RAHNER, *art. cit.*, p. 160.

s'astreindre à dire ou à écrire son opinion, au moins dans les cas où elle est sollicitée? Laisse-t-on cet effort aux autres, en se réservant le soin de la critique?

Et lorsque la possibilité est donnée de participer directement aux décisions du groupe, préfère-t-on une participation indirecte, par personnes déléguées? Par exemple, dans une province dont le nombre des membres et l'étendue du territoire sont passablement limités, ne serait-il pas plus normal et plus valable que tous les religieux participent au chapitre plutôt que d'y déléguer certains d'entre eux? La responsabilité personnelle à l'égard de la province est-elle assez grande pour susciter une telle participation, même si elle exige un investissement supplémentaire? Il est normal que la vie religieuse modifie ses structures et son fonctionnement dans le sens des valeurs démocratiques de la société actuelle plutôt que de les maintenir calqués sur des régimes d'antan, moins soucieux de la personne.

V. Contestation et transgression

Dans les instituts religieux, la contestation et la transgression sont facilement perçues comme négatives et destructives. On croit qu'elles émanent de personnes inadaptées et révoltées, à la psychologie perturbée. Parce que leur attitude interpelle l'ordre établi, elles subissent habituellement la disqualification et le rejet, au lieu d'être accueillies et écoutées. On suppose alors que toute contestation et toute transgression sont mauvaises, du seul fait qu'elles vont à l'encontre de ce qui est établi.

Faudrait-il en conclure que Jésus a posé un acte mauvais lorsqu'il a guéri un paralytique le jour du sabbat? Il s'agissait bien d'une transgression que les Juifs considéraient comme scandaleuse et provocatrice. Pourtant, Jésus ne s'en excuse pas; il justifie au contraire son geste par l'obéissance à la volonté du Père, à laquelle tout le reste doit être soumis. À ceux qui l'accusent de faire ce qui n'est pas permis le jour du sabbat, il pose la question: «Ce qui est permis le jour du sabbat, est-ce de faire le bien ou de faire le mal? de sauver un être vivant ou de le tuer?» (Mc 3, 4). La fidélité au sabbat

est subordonnée au secours des malheureux et ne doit donc pas primer sur lui.

Pierre et les Apôtres, que l'on accuse de passer outre à l'interdiction d'enseigner, ne craignent pas d'affirmer : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5, 29). Leur transgression d'un ordre formel est-elle purement et simplement mauvaise ? N'a-t-elle pas un sens positif puisqu'elle exprime leur obéissance à Dieu, la préférence qu'ils accordent à sa volonté sur celle des hommes ?

Or la contestation et la transgression deviennent impossibles dans l'obéissance religieuse, si on revêt de la qualité divine les décisions des supérieurs, les rendant ainsi intouchables, indiscutables. Une seule attitude reste alors possible : la soumission aveugle qui sacrifie la lucidité et le jugement. Le religieux n'a plus qu'à se conformer à tout ce qui est demandé, sans se poser de questions sur la valeur et le sens de ce qui est exigé. On comprendra facilement que cette position est intenable, puisqu'elle réduit indûment l'écart entre Dieu et le supérieur, l'autorité divine et l'autorité humaine, en plus de rendre captive l'intelligence du religieux.

En fait, toute transgression du commandement de l'autorité n'est pas nécessairement synonyme de désobéissance à Dieu. Dans certains cas, elle constitue même une forme de plus grande fidélité au vouloir divin. Alors, elle n'est pas facultative, mais obligatoire ; elle s'impose au nom même de l'obéissance à Dieu. L'Esprit, on le sait, n'est pas le privilège de quelques-uns, mais le don par excellence que Jésus a fait à tous les croyants.

L'appel de l'Esprit est parfois si fort que le religieux remet en cause son engagement dans l'institut. Ainsi, le cri des plus pauvres peut résonner en lui avec une telle densité qu'il devient incapable de continuer à vivre dans un groupe qui privilégie le service de la classe moyenne ou riche. S'il demande alors d'être relevé de ses engagements, on lui rappellera sans doute et avec raison l'importance de la fidélité à ses promesses, ainsi que le danger de l'illusion et des faux pas. En supposant qu'un jour il reçoive la

dispense de ses vœux, les membres de sa communauté y verront-ils d'abord l'expression d'une profonde et coûteuse fidélité à Dieu, ou bien le signe d'une infidélité attribuable au manque de générosité ? Que dit-on des personnes qui laissent leur propre institut et en fondent un autre ? Est-il si fréquent qu'on perçoive d'abord leur conduite comme une exigence de fidélité à Dieu ?

Ce qui nous aide à comprendre que les médiations, par lesquelles la volonté de Dieu s'exprime, peuvent habituellement être interprétées de façons différentes. Dans la clameur des deux tiers des humains, la communauté peut lire une invitation à prier davantage pour les pauvres ; tel religieux, un appel à abandonner un service pour s'engager en leur faveur ; le supérieur, une incitation à promouvoir une observance plus stricte du vœu de pauvreté. Le religieux, qui désire vivre avec et pour les démunis, connaîtra une tension entre deux fidélités : répondre à ce nouvel appel de Dieu et respecter sa Règle de vie. Si par son attitude et son discours il en arrive à contester le peu de prophétisme dans l'actuelle façon communautaire de participer à la Mission, sa contestation loyale sera un élément de santé pour la communauté, dans la mesure où elle acceptera de se laisser interpeller et déranger.

Conclusion

Légitimée par la dimension communautaire du projet, l'obéissance aux supérieurs demeure une exigence de fidélité pour celui qui a choisi une forme d'existence impliquant la communauté fraternelle. Il doit vivre cette obéissance dans la fragilité et la foi, la liberté et la responsabilité, s'il veut qu'elle devienne chemin de dépassement humain et évangélique. N'étant pas absolue, elle reste subordonnée à l'obéissance à Dieu, à laquelle d'ailleurs elle ne s'identifie pas. D'où la place, à l'intérieur d'une saine obéissance religieuse, d'une contestation et d'une transgression inspirées par un désir de plus grande fidélité à Dieu.

Dans la présente réflexion, nous avons mentionné les supérieurs à quelques reprises, mais nous n'avons défini ni la nature de leur service ni les attitudes évangéliques favorisant son exercice. Nous nous proposons de le faire dans une réflexion subséquente que nous insérerons dans un ouvrage sur l'obéissance religieuse.

Célibat et virginité *

Claire Dumouchel, s.c.i.m. **

L'objet de cette étude ne consiste pas, croyons-nous, à reprendre les nombreuses et savantes recherches faites au Canada, depuis Vatican II, sur la chasteté consacrée. C'est plutôt un regard actuel que nous sommes invités à poser, une réflexion que nous souhaitons poursuivre. Les faiblesses reconnues, chez les personnes engagées dans le célibat de la vie religieuse, ressemblent visiblement à celles qu'ont décelées les auteurs des « Nouvelles tendances dans la vie religieuse », *Donum Dei*, n° 14, Éditions CRC (1969) et de « Célibat consacré », *Donum Dei*, n° 16, (1971).

Dans le présent texte nous ne voulons pas reprendre longuement les malaises de la chasteté avec leurs causes et leurs conséquences. Notre propos se formule ainsi: dans une courte première partie, nous énumérerons brièvement les malaises actuels du célibat de la vie religieuse aux plans de l'être et de l'agir. À la suite, nous tracerons quelques perspectives d'avenir sur le devenir vierge, pages (délibérément plus élaborées) qui pourront donner lieu à des réflexions, des réactions.

Avant d'aborder la rédaction de ce texte, je ne saurais taire un merci fervent à des consœurs, à des confrères (laïcs et religieux), à des amis(es) qui ont participé, par l'échange, le soutien, la prière, en particulier, par la réponse rapide à un bref questionnaire sur les « grandeurs » et les « misères » de la chasteté.

Afin d'éclairer la lecture du texte, je me permets de définir les termes utilisés dans le langage de la vie religieuse quand il s'agit de

* Ce texte sera bientôt publié dans le *Donum Dei*, n. 28.

** 825 Ave Bégin, Québec, Qué. G1S 3H9.

chasteté. D'abord, *la continence* : c'est l'abstention de tout plaisir sexuel et génital conduisant à la relation génitale. *La chasteté* : c'est la maîtrise et l'utilisation de l'instinct sexuel dans la vie de tout être humain. C'est une capacité d'aimer qui règle du dedans les passions de la chair. *La chasteté de la vie religieuse* : c'est la mobilisation totale et exclusive de l'affection passionnelle et spirituelle pour bâtir une relation à soi, aux autres et à Dieu en vue du Royaume. *La virginité* : c'est l'empreinte véritable de l'amour. C'est livrer tout le mystère de son être à Dieu pour le laisser habiter par un Amour qui peut déployer toutes ses possibilités.

Les causes de la faiblesse du « signe » évangélique, prophétique que nous devons montrer à nos sœurs et à nos frères, femmes et hommes « de ce temps » relèvent, nous ne l'ignorons pas, de tout un ensemble de situations personnelles familiales, sociales, politiques, ecclésiales qui affectent nos idées, nos agirs et la modalité de nos relations. Nous éprouvons de la difficulté à vivre les insécurités et les exigences de la société de pauvreté et de surconsommation des années 80.

Le célibat de la vie religieuse, aujourd'hui, est à notre image, à celle de l'ensemble de la famille humaine : notre célibat est plein de forces et de misères, de joies et de désespoirs, d'ambivalences et de péchés mais aussi, vivant d'espérance parce que « l'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu » (Rm 8, 16).

I. Les malaises actuels de la chasteté

A) Au plan de l'être

1. *Ignorance ou méfiance des lois de croissance de la personne.* Ignorance ou méfiance de la dynamique individuelle du stade captatif (enfance) au stade oblatif (maturité). De longues années de peur (et les analyses sociologiques actuelles confirment cette assertion) concernant l'évolution physiologique, psychologique et sociale de la femme et de l'homme, ont mis en évidence de nombreux blocages qui se manifestent de différentes façons.

Chez les personnes engagées dans la vie religieuse, on peut observer des affections manipulatrices, possessives, jalouses, autoritaires, qui font naître des comportements inadaptés. On remarque aussi des attitudes compensatrices de repliement sur soi, sur sa tranquillité, sur son corps. Le corps n'est pas suffisamment intégré dans l'ensemble du processus de croissance. C'est la négation du corps ou sa servitude dans l'auto-érotisme, les relations ambiguës, l'homosexualité ou la pseudo-homosexualité.

Les pires déviations des célibataires de la vie religieuse sont l'activisme, le surmenage, le surinvestissement dans l'action, bien souvent au nom de l'apostolat. On s'épuise mais on ne puise pas à la puissance du Créateur. On se passe « d'être » à force de « faire ». D'autres compensations par rapport à la nourriture (quantité et qualité), aux boissons alcooliques, aux médicaments, à la cigarette, à toutes formes d'érotisme.

2. *Difficulté d'application des critères de maturité psychospirituelle.* Des personnes dont l'affectivité n'est pas équilibrée ont souvent une mauvaise perception de la réalité de la chasteté consacrée. Elles ignorent ou connaissent partiellement les termes : sexualité, affectivité, continence, célibat, chasteté virginale. De plus, leur autonomie est vacillante. Un grand nombre de ces personnes possèdent un moi fragile et inconsistant, manquent de confiance en elles-mêmes et cherchent constamment approbation, appui, réconfort ou consolation à l'extérieur d'elles-mêmes. Elles montrent une dépendance excessive aux choses, aux structures, aux mass-médias, aux films, à la télévision. Tel religieux me disait récemment : « nous sommes sept dans notre communauté : six personnes et la télévision. » D'autres, sous prétexte d'autonomie, affichent une indépendance malade.

3. *Méconnaissance des normes d'intégration et de dépassement des énergies psychiques.* L'intégration et le dépassement sont des principes formels qui doivent caractériser l'échange de la personne avec le milieu et ses tensions. Quand les personnes n'atteignent pas un certain degré d'autonomie personnelle et une relation saine aux autres, l'insécurité, l'anxiété bloquent leur

croissance. La peur des tensions, des frustrations, des oppositions, des conflits, le refus des événements porteurs de souffrance attestent la faiblesse de leur moi.

L'immaturation psychologique ne favorise pas le dépassement personnel. Que de personnes courent après leur « épanouissement », oubliant que l'accomplissement d'un être se réalise par des choix successifs, des refus, des obstacles surmontés pour croître dans la vérité. Ces personnes non intégrées dans leurs énergies donnent passivement (elles laissent prendre...) ou retiennent avec hostilité. Leur hostilité se retourne contre elles-mêmes par toute la gamme possible des maladies psychosomatiques ou éclate en des colères inattendues et cinglantes.

Bien souvent, ces personnes au moi non identifié se complaisent en elles-mêmes, s'écoutent, se répètent et s'étonnent que leurs descentes intérieures prolongées ne produisent que des remontées fourmillantes de doutes, d'anxiété voire d'angoisse. Il n'est pas facile alors de faire prendre conscience à ces personnes de leurs faiblesses de relation. Elles ruminent leur mécontentement, se complaisent dans leurs frustrations, rejettent le tort sur autrui et prient... pour les autres-qui-ne-comprennent-rien.

B) Au plan de l'agir

1. *Pauvreté des relations.* Dans nos milieux de vie, communautaires et/ou apostoliques, la femme et l'homme doivent se rendre présents aux choses et aux êtres; ils doivent articuler l'espace de distance et de présence aux autres. Dans le concret de beaucoup de situations de vie, on observe souvent des traits négatifs de relations.

— *La persistance des tendances de l'enfance et/ou de l'adolescence.* Les personnes qui ont conservé les manières d'être de l'adolescence sont incapables d'attendre. Elles vivent dans l'immédiateté. C'est tout, tout de suite. Et ce sont également les réactions vives, l'éparpillement, la superficialité, l'irréflexion.

— *Confusion entre solidarité et «mixage» dans les relations avec l'autre sexe* (femme ou homme). On profite au maximum des relations affectives sans assumer les conséquences de la relation conjugale. Sous le couvert de «relation à Dieu», que de «fréquentations» entre aidés(es) et aidants(es)!

— *Fermeture aux jeunes*. Nos vies «présument» données réagissent égoïstement face à la montée des jeunes et à leurs exigences d'authenticité. Nous ne les rencontrons pas au niveau de leurs aspirations; il nous est difficile d'accepter qu'ils puissent devenir nos «maîtres». «Si le grain...» (Jn 12, 24).

Toutefois, nous vivons aussi une émergence d'espérance : des formateurs(trices), libérés affectivement, heureux de se dépasser dans l'offrande de leur virginité s'entraînent à éduquer le cœur, l'intelligence, la liberté. Ils s'efforcent de situer, avec vérité, l'interdépendance de «l'humain» et du «spirituel», de la «chair», et de «l'esprit».

2. *Faiblesse dans la formation et l'éducation du cœur*. La formation des personnes n'aboutit pas toujours à l'assomption de leurs énergies bio-psychiques dans un dépassement d'amour. «Ce qui nous manque le plus, quand il s'agit d'un renouvellement de vie commune (on pourrait écrire *formation*), comme en toute chose d'ailleurs, c'est ce qu'on peut appeler la «politique du petit doigt»; mettre celui-ci dans l'engrenage et, peu à peu, la main se fait prendre, puis le corps, puis la communauté tout entière : celle-ci en est transformée...»¹

Nous souhaitons que la formation soit une réussite rapide et, il nous arrive de tracer des programmes très chargés à absorption superficielle. Les vrais besoins des personnes ne sont pas suffisamment clarifiés et les valeurs n'ont pas le temps de s'enraciner dans l'être. Faut-il être surpris si le «grain» ne produit que «trente pour un»?

1. Vincent de COUESNONGLE, o.p., *Accueil et formation des jeunes dans les communautés religieuses*, dans *Vie consacrée*, n° 2, 15 mars 1977.

— *Manque d'accompagnement adéquat et efficace* dans l'évolution de la personne. Bon nombre de supérieurs(es) ne font que commencer à... entendre, au-delà des mots, les sentiments, les résistances à dire la vérité, les silences. Plusieurs personnes sont laissées à leurs rêveries. Elles laissent envahir leur champ émotionnel, leur mémoire, leur sensibilité par des expériences excitantes, angoissantes; par des imageries ou des fantasmes de désir frustré, d'où de fortes sensations érotiques culpabilisantes.

Chez plusieurs, c'est la fatigue, le processus défensif (tout le contraire du processus de croissance), la tristesse. Que de visages tristes, sombres, le long de nos corridors ou dans les autobus, qui transpirent la détresse, les meurtrissures d'hier plutôt que l'espérance en Jésus !

Combien d'autres personnes essayent de trouver seules leur chemin, dans le risque, l'insécurité, le silence des « frères », les erreurs de parcours ! « Pourtant la conscience concrète de notre pauvreté, collective et individuelle, devient le véritable point d'accrochage pour l'expérience du salut où se perçoit plus existentiellement l'abîme infini de l'amour de Dieu². »

3. *Pâleur du témoignage de la chasteté.* Notre témoignage est fade, comme « dessalé » parfois, parce que nous sommes méfiants quant aux relations d'amitiés vraies dans la communion de Jésus-Christ. Nous laissons dormir les richesses de la virginité, les puissances de la relation amoureuse au Seigneur-Beauté et Source.

Nous n'approfondissons pas assez constamment le charisme de la mission de chasteté dans le monde de ce siècle. La faiblesse de nos connaissances anthropologiques, sociologiques, bibliques, déçoit un certain nombre de personnes. L'insécurité du vieillissement replie certains religieux(ses) sur eux-mêmes, leurs maladies, leur passé. Ils ne montrent pas « la joie d'être sauvés », le « signe » de la réussite de l'Amour, la paix d'entrer un jour, bientôt peut-être, à la « Maison du Père »... qui les attend.

2. Gilles Cusson, *Conduis-moi sur le chemin d'éternité. Les exercices dans la vie courante*, Éditions Bellarmin, 1973, p. 60.

II. Les défis à relever par les célibataires de la vie religieuse

La crise de l'éducation qu'on vérifie actuellement a pour fondement une crise de valeurs. C'est ce que rappelait le Congrès mondial des sciences de l'éducation tenu à l'Université du Québec à Trois-Rivières, P.Q., du 6 au 10 juillet 1981. Notre société, perturbée, noyée dans l'engrenage effréné des techniques, des ordinateurs, des perspectives planétaires, recherche des valeurs dignes d'admiration, d'amour, de désir; des valeurs de relation, d'interpellation. C'est un défi auquel les religieux(ses) ont à répondre.

En décembre 1976, Aurelio Peccei, président du Club de Rome, remarquait: «Ce n'est pas que nous soyons inférieurs à nos pères, mais nos qualités sont inférieures à celles que nous devrions avoir dans le type de monde où nous vivons. Le décalage entre les réalités que nous créons nous-mêmes et notre capacité de les vivre risque de s'accroître encore. Notre habileté technologique est gigantesque, mais tout ce qui est moral, culturel, spirituel est déficient. Nous avons «amélioré» le maïs, les porcs, les fruits, les athlètes, les astronautes... mais nous-mêmes?»

Les valeurs que nous pouvons véhiculer autour de nous sont d'abord en nous, dans notre être global. Saint Paul nous redit qu'à travers des dons variés, nous parvenons, tous ensemble, à «constituer cet Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ» (Ep 4, 13). Nous avons choisi de dire, de vivre l'Amour dans une forme de vie, l'état religieux. Bien sûr, le célibat n'est pas tout dans notre vie. Il est une facette d'un ensemble-qui-signifie. Le célibat est une composante de la pauvreté. Jésus ouvre l'Évangile en refusant le pouvoir, l'avoir. Il est aussi une composante de l'obéissance. Par la puissance de l'obéissance au Christ, le religieux(se) est élevé à une capacité qui n'est pas de lui. «Ô miracle de nos mains vides!» (Bernanos).

A) Un défi, que nous avons à relever, est celui de vivre de mieux en mieux les valeurs de la chasteté virginale

Nous nous sommes longuement, peut-être trop uniquement préoccupés de notre célibat (état de vie), de notre chasteté (qualité de vie nécessaire à tout humain). Nous sommes restés célibataires. Le défi d'aimer radicalement, au cœur de la densité humaine, à cause du Christ ressuscité vivant avec nous sa mission de salut, va au-delà... Ce défi est une tension constante vers une virginité de mieux en mieux intégrée. On reste célibataire, on devient vierge.

Il n'est pas question ici de reprendre l'intéressante étude de Laurent Boisvert, o.f.m., sur *La chasteté dans vingt-trois constitutions générales*³. Il s'agit plutôt de réfléchir sur le sens prégnant et vitalisant de la virginité dans la Bible — surtout dans le Nouveau Testament — et dans la profondeur de notre être qui, croissant et se dépassant un peu plus chaque jour, se laisse bâtir par le Christ : « Je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20).

Quand nous parlons de virginité dans le célibat consacré, nous ne pensons pas à l'intégrité sexuelle, physique, biologique, au fait pour quelqu'un de n'avoir jamais exercé, volontairement, ses fonctions génitales ; non plus qu'à la vérification de l'intégralité de l'hymen ; pas plus qu'à la réalité de n'être pas marié. La virginité réfère à un être pleinement unifié dont toutes les énergies sont focalisées en Dieu, Père, Fils et Esprit. La virginité est une attitude d'être pleinement intégré (« one-in-herself »)⁴ qui centre toutes les puissances profondes d'une personne en vue de la réponse à l'emprise de l'Amour.

Le chemin de la virginité. La personne vierge peut aborder tout être humain femme ou/et homme sans volonté d'appropriation, de captation, de réduction de l'autre à sa propre image. Libre face à elle-même et aux autres, elle vit un amour où le cœur n'est pas divisé

3. *La Vie des communautés religieuses*, n° 4, avril 1980, pp. 98-123.

4. Référence à *Woman's Mysteries, Ancient and Modern*, by M. Esther HARDING, Bantam Book, N.Y., 1978, pp. 147-148. Adaptation C.D.

«pour être sans partage au Seigneur» (1 Co 7, 35). N'est donc pas vierge, au sens signifiant du terme, la personne dont la vie psychologique et spirituelle est assassinée par la peur. Et la peur prend toutes sortes de visages, nous le savons. Un homme (ou une femme) qui vit en dépendance, presque constante de l'opinion des autres, qui exprime le contraire de sa pensée par crainte, qui détourne ses sentiments pour être accepté, n'avance pas sur le chemin de la virginité. Il (ou elle) n'est pas unifié, intégré. C'est, plus ou moins, de l'immatunité, de l'impuissance, de l'infantilisme prolongé.

Cette dépendance même est dangereusement désastreuse : elle déprécie l'amour et la sexualité dans toute vie. Que ce soit la dépendance à une femme (ou à un homme), à une personne très admirée, à une idée, à une façon de faire pour-être-bien-perçu, à une famille, à un groupe, cette faiblesse du moi ne fait qu'engendrer inconsistances, faussetés, insatisfactions et vies sans levain. Une personne vierge agrandit son propre cœur ; elle agit en liberté intérieure, elle fait ce qu'elle fait non pour plaire, non pour être aimée ou approuvée, non plus par souci d'intérêt, de pouvoir, mais en interdépendance. Elle rejoint l'amour universel de la relation avec tous.

La virginité à cause de Jésus-Christ. La virginité c'est la réalité première de l'être. Elle n'est pas un précepte mais un appel personnel de Dieu qui peut être vécu de différentes manières. Le Christ vierge n'a réservé son amour à aucun être en exclusivité ; son amour est universel. Ceux qui vivent vierges pour l'Évangile, avec ou sans vœux, manifestent le mystère de l'amour du Christ et de son Église ; ils ont la mission d'être « signes » de l'Alliance de Dieu avec chacun des hommes.

Devenir vierge est un acte de croissance personnelle qui dure toute la vie. C'est ce moyen non violent que nous avons choisi pour dire à notre société nord-américaine et à d'autres cultures l'absolu et la transcendance de Dieu. C'est un défi permanent qui exige une évolution, une marche en avant ininterrompue. Cette croissance de l'être et de la communauté n'a rien de spécifiquement religieux.

Nous vivons la répercussion des problèmes des femmes et des hommes d'aujourd'hui, nous avons à participer à la recherche de solutions anthropologiques, sociologiques et mystiques. Les défis que nous devons affronter s'adressent aux personnes que nous sommes, engagées dans des formes différentes de vie religieuse — non à la vie religieuse abstraite, à l'institution.

Le témoignage du célibat consacré est perçu différemment aujourd'hui. Le fait d'être célibataire n'a à peu près plus valeur de « signe ». Bien souvent, la vie religieuse signifie autre chose que nous croyons ou souhaiterions qu'elle signifie. Bien sûr, la perception d'une réalité ne dépend pas uniquement de la façon dont elle est vécue. Mais, n'avons-nous pas, comme personne d'abord — et comme groupes ensuite — à nous convertir très radicalement, jusqu'en nos racines d'être, à la séduction supérieure de l'appel de Jésus-Christ plutôt qu'à une justification de notre vie de célibataires? Cet appel à la plénitude de l'amour présuppose l'intégration, la plus harmonieuse possible, des forces vives de notre personne dans le tissu social de relations humaines originales qui ne manquent pas d'interpeller.

Quels jeunes attirons-nous par notre vie à cause du « Royaume »? Quel type de filles ou de garçons souhaitons-nous, en toute franchise, accueillir dans nos « rangs »? La formation que nous offrons porte-t-elle des fruits, après cinq, dix ans? On rencontre des religieux(es) de trente ans et plus qui « restent » en communauté parce qu'incapables d'un autre choix. Et alors on assiste à un « appauvrissement », à « une faible intériorisation des valeurs et des attitudes » d'où s'ensuivent une « piètre efficacité apostolique » et la « persévérance » par « nidification » dans la vocation⁵.

Essayons-nous de poursuivre notre propre chemin de croissance ou restons-nous plafonnés dans nos résistances, nos rationalisations, nos peurs? Qu'est, pour chacun(e) de nous,

5. Sur ce thème: RULLA, IMODA, RIDICK, *Structure psychologique et Vocation, Motivations d'entrée et de sortie*, Presses de l'Université Grégorienne, Rome, 1978, ch. 10, pp. 155 sq.

l'impact ascétique, vivifiant et fécond de notre sexualité, de notre choix du célibat dans la vie religieuse en marche vers la virginité ?

Dans ce texte, je ne vise pas à formuler des commentaires théologiques sur la virginité dans le sens biblique, patristique et eschatologique. Il n'est pas question non plus de donner un cours de psychologie dynamique ni de rappeler les théories traditionnelles sur le célibat de la vie religieuse. Ce que j'aimerais redire ce sont des moments, des temps, des phases de notre chemin relationnel qu'il est bon de re-prendre en soi pour les caractériser, les vivre, les intégrer.

(à suivre)

Livres reçus à la rédaction

Éditions Bellarmin (Montréal)

- CAZA, Lorraine, C.N.D., *La vie voyage, conversante avec le prochain: Marguerite Bourgeoys*, 1982, 215 p.
- PARENTEAU, André, F.I.C., *La vie religieuse chrétienne, esquisse théologique*, tome I: *Le sacerdoce fondamental des baptisés*, (Hier-aujourd'hui), 1982, 178 p.
- POISSANT, Simone, C.N.D., *Marguerite Bourgeoys (1620-1700)*, 1982, 94 p.
- RICHARD, Andréa, *Les voies spirituelles*, 1982, 135 p.
- En collaboration, *Les cahiers de recherches en sciences de la religion*, vol. 4 (Pathologie(s) et Religion(s)), 1982, 314 p.
- En collaboration, *Problèmes et perspectives de théologie fondamentale*, (Recherches, n. 28), 1982, 482 p.

Éditions Salvator (Mulhouse)

- BOCKEL, Pierre, *Choix d'homélies pour les fêtes*, 1982, 109 p.
- BRUNOT, Amédée, S.C.J., *Nouvelles homélies pour l'année C, dimanches et fêtes*, 1982, 199 p.
- GONDAL, Marie-Louise, *Comme un goût de lumière*, 1983, 140 p.
- GRASSER, Eugène, *Voyage à Châteauneuf de Galaure, au Foyer de Charité de Marthe Robin*, 1982, 126 p.
- GUILLAUME, Alain, *Le détroit de silence, un croyant face à la mort*, 1982, 127 p.
- MELCHIOR, Philippe, *Proclamer Dieu avec les mains, célébrer avec les enfants*, tome III: *Temps pascal et préparation à la première communion, à la profession de foi*, 1983, 156 p.
- THEVENOT, Xavier, *Repères éthiques pour un monde nouveau*, 1982, 165 p.

Partage fraternel

Des communautés et des personnes nous expriment leur désir de recevoir la revue, mais ne peuvent se la procurer faute de ressources financières.

Ceux et celles qui veulent aider ces frères et sœurs moins favorisés, en assurant le coût total ou partiel d'un abonnement, n'ont qu'à envoyer leur contribution au nom et à l'adresse suivants :

La Vie des communautés religieuses

Partage fraternel
5750 boulevard Rosemont,
Montréal, Qué. Canada.
H1T 2H2

Merci d'avance, au nom des bénéficiaires.



**la vie
des communautés
religieuses**

5750, boulevard Rosemont
Montréal, Québec,
Canada H1T 2H2