



la vie

4
avril 1980

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 : \$ 8.00 (32 FF)

par avion : \$10.00 (45 FF)

Sommaire

Vol. 38 - avril 1980

Laurent Boisvert, o.f.m.,
**La chasteté dans vingt-trois
constitutions générales**

L'A. relève les vocables relatifs à la chasteté dans les constitutions de vingt-trois instituts, les compare à ceux des théologiens et de l'autorité de l'Église, et précise le sens de chacun. Il évalue ensuite les textes néotestamentaires cités ou mis en référence dans le chapitre de la chasteté et donne leur signification d'après l'exégèse actuelle. Enfin il présente et évalue certains thèmes théologiques concernant la chasteté religieuse, tels que l'amour, l'alliance, l'époux, la fécondité.

William F. Hogan, c.s.c.,
Expérience et erreur

L'intégration de certaines dimensions de la vie religieuse présente aujourd'hui encore des difficultés et suscite des tensions. Ainsi l'équilibre entre la vie communautaire et l'engagement apostolique, l'harmonie entre l'actuelle conception de l'obéissance et le service de l'autorité. Il est également difficile de vivre la pauvreté d'une façon qui soit aujourd'hui signifiante. Une certaine tension est la compagne inévitable de tout groupe en évolution.

La chasteté dans vingt-trois constitutions générales

Laurent Boisvert, o.f.m. *

Les cinquante-trois religieuses, participant cette année au cours du R-35 sur la vie religieuse, ont choisi de réfléchir sur la chasteté à partir des constitutions générales de leurs vingt-trois instituts. Elles ont d'abord relevé, dans la section sur la chasteté, l'utilisation et la fréquence des termes : célibat, chasteté, continence, pureté, sexualité, virginité. Et pour compléter cette première étape, elles ont spontanément écrit ce qu'évoquaient en elles les mots : chasteté, pureté, sexualité, virginité.

Dans un second temps, elles ont noté les textes du Nouveau Testament qu'on citait ou auxquels on se référait. Dans un troisième temps, elles ont copié les phrases dans lesquelles apparaissait l'un ou l'autre des thèmes suivants ; amour exclusif, amour préférentiel, amour sans partage, amour universel, alliance, Époux, fécondité.

Les résultats de chaque étape étaient compilés, mis en tableau, photocopiés et distribués. Après avoir pris connaissance du contenu, on recevait un éclairage, puis on revenait aux données des constitutions pour les analyser et les évaluer. C'est le résultat de ce travail que je présente ici en trois points : vocabulaire, textes néotestamentaires, thèmes théologiques. J'ai retenu, dans le titre, le mot « chasteté » par fidélité aux constitutions qui l'utilisent au moins trois fois plus que le mot « célibat ».

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

1. Vocabulaire

Des six termes susceptibles de traduire, avec ou sans qualificatifs, l'un ou l'autre aspect de l'engagement, cinq sont utilisés. Je les présente par ordre alphabétique, en indiquant entre parenthèses la fréquence de leur usage. Célibat (21), célibat consacré (25), célibat religieux (1), célibat volontaire (1), célibat voué (1). — Chaste (4), chasteté (94), chasteté absolue (1), chasteté chrétienne (1), chasteté consacrée (47), chasteté évangélique (2), chasteté parfaite (3), chasteté religieuse (2), chasteté vouée (1). — Continence (1), continence parfaite (2), continence volontaire (1). — Sexualité (1). — Vierges (1), virginal (3), virginité (6), virginité consacrée (2). En faisant la somme des mots avec les variantes de leurs qualificatifs on obtient ; célibat (49), chasteté (155), continence (4), sexualité (1), virginité (12).

Deux observations s'imposent. La première est que le mot « chasteté » est le plus fréquemment utilisé (155 fois), suivi du mot « célibat » (49 fois). La seconde est que l'adjectif « consacré » est au moins dix fois plus employé que les trois autres adjectifs ensemble : il qualifie le « célibat » 25 fois et la « chasteté » 47 fois, alors que les autres adjectifs connaissent une utilisation minimale : chasteté « évangélique » (2), « parfaite » (3), « religieuse » (2).

Si on groupe les constitutions en deux catégories : celles de 1967 à 1973 et celle de 1974 à 1979, si de plus, pour établir un juste pourcentage, on tient compte que dans la première catégorie il y a onze constitutions et douze dans la deuxième, on obtient les résultats suivants. L'usage du mot « célibat » est ascendant, quand on va de la première à la seconde catégorie : il passe de 46.6% à 57.1%, une augmentation de 10.5%. Le mot « chasteté » par contre va en décroissant : il passe de 56.9% à 47.7%, une diminution de 9.2%. Alors que le terme « virginité » décroît de 56.8% et le vocable « continence » n'apparaît qu'une fois dans la deuxième catégorie, les mots « sexualité » et « pureté » sont totalement absents de cette dernière.

L'usage de cette terminologie n'est certes pas le fruit du hasard ou de la pure fantaisie des capitulantes. Il est d'ailleurs

significatif de la comparer avec celle de *Perfectae caritatis* et de *Evangelica testificatio*, de même qu'avec le vocabulaire utilisé dans trois revues spécialisées sur la vie religieuse et consultées dans la plupart des chapitres généraux: *Review for religious*, *La vie des communautés religieuses*, *Vie consacrée*.

Décret et Exhortation

Le relevé du vocabulaire de *Perfectae caritatis* (1965) donne les résultats suivants: célibat (1), chasteté (3), continence (2). *Evangelica testificatio* (1971) utilise seulement les mots célibat (1) et chasteté (4). On s'est abstenu, dans la section de ces deux documents relative à la chasteté, de faire usage des termes: pureté, sexualité, virginité.

Est-ce pure coïncidence si le mot «chasteté» est environ trois fois plus utilisé que le mot «célibat» dans ces deux documents (7 fois contre 2) et dans les constitutions (155 fois contre 49)? Est-ce une autre coïncidence si les termes: pureté, sexualité et virginité, absents de la section des documents traitant de la chasteté, ont une moyenne «zéro» d'utilisation dans les constitutions? Sans pousser davantage l'analyse, on peut supposer une influence réelle des deux documents sur la terminologie des constitutions.

Revue

En consultant le titre des articles publiés de 1967 à 1979 inclusivement par les trois revues mentionnées plus haut, on obtient les données suivantes: célibat (35), chasteté (8), sexualité (7), virginité (7). On ne trouve aucune mention des mots: continence et pureté. Si de plus, comme on l'a fait pour les constitutions, on sépare et compare les années 1967-1973 et 1974-1979, on en arrive à ceci: le terme «célibat» connaît une croissance de 16%, le terme «chasteté» une diminution de 8.6%, les termes «sexualité» et «virginité» demeurent stables.

Sans procéder à une analyse scientifique, on peut sans doute établir un lien entre l'usage croissant (16%) du terme «célibat»

dans les revues mentionnées et une croissance moindre mais importante de ce même terme dans les constitutions (10.5%). S'alimentant aux articles de ces revues pour l'élaboration des constitutions, les capitulantes en retiennent le vocabulaire. De plus, quelques-uns des auteurs écrivant dans ces revues, sont consultés à l'occasion des chapitres et exercent ainsi une influence normale sur le choix de certains mots. Je ne serais aucunement surpris si, dans les constitutions à venir, celles qui sont en voie de rédaction et celles qu'on rédigera dans quelques années, l'influence du vocabulaire théologique se faisait davantage sentir, et que l'usage du mot «célibat» continue son ascension au point d'atteindre la même fréquence que le mot «chasteté».

Pureté, sexualité

Sans être téméraire, je crois pouvoir expliquer, au moins partiellement, l'absence de certains vocables et l'usage plus ou moins fréquent de certains autres dans les constitutions concernées. Le mot *pureté*, nous l'avons noté, n'apparaît dans aucun des vingt-trois chapitres de constitutions sur la chasteté. L'une des raisons est sans doute que ce terme exprime d'abord et même uniquement, pour nombre de personnes, une attitude et une conduite morales relatives à la vie sexuelle. C'est ce que confirment les réponses spontanées de cinquante-deux religieuses consultées. À la question : qu'est-ce qu'évoque en vous le mot «pureté», près du tiers ont répondu en mentionnant la morale sexuelle.

Or on désire voir éclater les limites morales du mot «pureté» et retrouver le sens profond de la pureté de cœur dont parle la sixième béatitude de Matthieu : «Heureux les purs de cœur car ils verront Dieu» (5, 8). Cette pureté est «celle d'une conduite conforme à la volonté de Dieu... La pureté du cœur consiste précisément dans cette loyauté à l'égard de Dieu. Elle ne se confond donc nullement avec la rectitude morale dont on pourrait parler en se plaçant à un point de vue simplement anthropologique. Elle est essentiellement attitude religieuse, parfaite sincérité à l'égard de Dieu»¹. Une telle

1. J. DUPONT, *Les Béatitudes (Études Bibliques) T. III, Paris, Gabalda 1973, p. 603.*

pureté concerne l'existence totale de l'homme devant Dieu. Elle est droiture du cœur, harmonie de la vie avec le Dessein de Dieu, conformité avec sa volonté.

Le terme *Sexualité* n'apparaît qu'une fois dans les vingt-trois constitutions. La raison alléguée un jour par des capitulantes pour le supprimer d'un projet de constitutions a été l'ambiguïté actuelle du vocable. Certains le définissent comme la façon, mâle ou femelle, d'être dans le monde et d'entrer en relation avec lui. Il inclut alors tout ce qui concerne l'être sexué, l'être homme ou l'être femme. D'autres par contre préfèrent limiter le sens du mot «sexualité» à l'un des aspects de l'être sexué: le sexuel ou le génital. «La sexualité proprement dite se limite pour moi à la sexualité génitale»².

La consultation menée auprès de cinquante-deux religieuses révèle que pour 72% d'entre elles le terme «sexualité» désigne: organes, activités, relations, plaisirs, phénomènes sexuels. On comprend alors l'hésitation des capitulantes à inclure dans leurs constitutions une expression telle que «dynamisme de notre sexualité». Elle signifierait pour certains membres de l'institut: dynamisme de l'être féminin, et pour les autres, beaucoup plus nombreux: dynamisme de la vie sexuelle.

Contenance, virginité

Le mot *contenance*, qui apparaît trois fois dans les onze constitutions publiées entre 1967 et 1973, ne se retrouve qu'une fois dans les douze autres parues entre 1974 et 1979. Sa signification ne semble pourtant pas faire difficulté. Le vocable traduit le fait «de ne pas user de ce qui se trouve lié aux puissances physiques d'amour humain». Les adjectifs «volontaire» et «parfaite», utilisés une fois chacun pour préciser cette contenance indiquent qu'elle est objet d'un choix et n'inclut aucune restriction.

2. Y. ST-ARNAUD, *Les harmoniques de l'expérience chaleureuse*, dans RND, mai 1976, p. 20.

Ce terme pourtant adéquat est perçu comme dissonant par des sensibilités contemporaines. S'il est peu employé, c'est sans doute parce que son contenu est déjà exprimé par les deux termes les plus reçus : célibat et chasteté. En effet, vivre la chasteté dans le célibat religieux implique la continence perpétuelle. Elle suppose même une façon vertueuse de la vivre, ce qui n'est pas inclus dans le seul mot « continence », même en y ajoutant le qualificatif « perpétuelle ».

Quant au mot *virginité*, son utilisation a connu une baisse de 56.8% entre les deux périodes mentionnées plus haut. Il n'apparaît que trois fois dans les douze constitutions publiées entre 1974 et 1979. Tout en reconnaissant que ce vocable s'applique mieux aux femmes qu'aux hommes, on doit admettre que, actuellement encore, il évoque surtout l'aspect biologique de la réalité en cause. Ce que confirment les résultats de la consultation déjà mentionnée : pour 69% des cinquante-deux répondantes, le terme « virginité » signifie l'intégrité physique.

Un tel accent n'aide pas à considérer l'abstention de relations physiques comme accidentelle à la virginité, comme un signe de la foi vécue, l'expression d'une vie livrée à Dieu et aux autres. Et pourtant, ce que la tradition chrétienne a loué, même et surtout dans la virginité de Marie, c'est d'abord son attitude de foi en « l'accomplissement des promesses par la seule puissance de l'Esprit »³. Parce que le mot « virginité » ouvre encore sur des perspectives ambiguës, on l'utilise très peu dans les constitutions.

Toujours à cause de cet accent mis sur l'intégrité physique, le terme « virginité », s'il apparaît fréquemment dans les textes d'un institut, risque de créer une nouvelle forme de discrimination. Au lieu d'avoir des sœurs « de chœur » et des sœurs « tourières », on aura des sœurs « vierges » et des sœurs « non vierges ». Celles qui choisiront la vie religieuse, après avoir connu des expériences

3. M. RONDET, s.j., *Le célibat évangélique dans un monde mixte (croire aujourd'hui)* DDB 1978, p. 14.

sexuelles intégrales, risquent de se sentir inférieures aux autres si les constitutions expriment l'engagement en terme de «virginité». C'est une des raisons qui a motivé des capitulantes à supprimer ce mot de leur projet de constitutions. On l'a fait par respect de l'autre, par souci d'égalité fraternelle.

Chasteté, célibat

Le mot le plus traditionnel et le plus en usage actuellement est *chasteté*. Dans les vingt-trois constitutions examinées, il revient seul 94 fois, et 49 fois sous l'expression «chasteté consacrée». Malgré la fréquence de son emploi dans les documents de l'autorité de l'Église et dans les textes des instituts religieux, il pose néanmoins certaines difficultés. En effet, si on définit la chasteté comme l'usage maîtrisé et rectifié de la vie sexuelle, on doit reconnaître qu'elle est une vertu chrétienne exigée de tout disciple du Christ. Quelle que soit sa condition, le chrétien a l'obligation de vivre sa sexualité selon l'ordre divin, inscrit dans la loi naturelle ou révélé par Jésus-Christ. La différence vient des formes diverses que prend l'expression de cette chasteté, selon qu'on est marié, religieux ou célibataire laïc. S'il n'y a qu'une seule vertu de chasteté chrétienne, les façons de la vivre sont multiformes.

L'épithète «parfaite» accolée parfois au mot «chasteté» pour désigner l'engagement particulier des religieux, accentue l'ambiguïté au lieu de la supprimer. À moins de récuser la définition de la chasteté présentée plus haut, il est évident que tout chrétien doit tendre à une vie sexuelle en totale harmonie avec le vouloir divin. Les époux chrétiens sont appelés à une chasteté conjugale parfaite, les religieux à une chasteté «religieuse» parfaite, etc. En conséquence, l'expression «chasteté parfaite», utilisée pour désigner l'engagement spécial des religieux, est facilement perçue aujourd'hui comme discriminatoire : une façon d'affirmer la supériorité de la chasteté des religieux sur celle des époux, une minimisation de celle-ci. Conscients de l'égalité fondamentale des chrétiens et des exigences universelles de l'Évangile relatives à la chasteté, les membres de divers chapitres en ont tenu compte dans le choix de la terminologie.

Par contre, la consultation mentionnée plus haut révèle que 46% des répondantes perçoivent encore la « chasteté » comme l'absence de relations sexuelles ou le renoncement au mariage, et 38% comme un don, une consécration au Seigneur. Dans les deux cas, on l'identifie avec la « chasteté de la religieuse », exprimée en termes de renoncement ou de don. On voit la nécessité d'accentuer la valeur de la chasteté chrétienne et de relativiser les diverses façons de la vivre.

Le terme *célibat*, en croissance dans les constitutions, met l'accent sur l'état de vie, la situation sociale de qui n'est pas engagé dans une relation de couple. En lui-même, ce vocable ne dit pas que cet état a été choisi, ni pour quelles motivations; il ne dit pas davantage qu'il doit être vécu dans la chasteté. D'où l'importance d'apporter des précisions. On peut alors parler de « chasteté dans le célibat consacré », même si le contenu de cette expression s'applique aussi aux prêtres, aux membres des Instituts séculiers et aux vierges consacrées vivant dans le monde. Intégrée dans un texte de constitutions, elle qualifie la situation des membres de l'institut. Elle inclut les éléments majeurs de l'engagement : un état de vie (célibat), choisi à cause et en vue du Royaume (consacré), impliquant une vie sexuelle et des relations humaines en harmonie avec l'ordre voulu par Dieu (chasteté). *Evangelica testificatio* utilise une expression semblable : « chasteté... dans le célibat religieux » (n. 15). Elle traduit le même contenu.

Le mot « célibat » a l'avantage d'enraciner la réflexion théologique dans une situation sociale universellement connue, parfois respectée et parfois méprisée, ainsi que dans le besoin de toute personne de vivre des relations humaines significatives. L'état de célibataire et le type particulier de relations qui en découlent peuvent avoir un sens naturel positif. Pour les religieux, ils ont une signification théologique et traduisent leur foi au Christ et à son Royaume. Les religieux tendent à vivre, dans le célibat, la perfection de l'amour fraternel et de la chasteté chrétienne.

2. Textes néotestamentaires

Au chapitre de la chasteté des vingt-trois constitutions étudiées, 64 textes néotestamentaires sont mentionnés sous forme de citations (31) et sous forme de références (40). Certains textes étant cités par les unes et mis en référence par les autres, on comprend que leur somme (71) dépasse le nombre total (64) des textes répertoriés.

Notons d'abord que 59 des 64 textes apparaissent une seule fois, en tout et partout. Cinq seulement reviennent plus d'une fois : Mt 19, 12 (10) ; I Co 7, 32-34 (4) ; Ph 3, 12 (3) ; Jn 13, 1 (2) ; Ph 4, 13 (2). Notons aussi que six constitutions ne font mention d'aucun texte scripturaire, trois le font une seule fois, trois autres deux fois, et onze trois fois et plus.

Les chapitres généraux sont parfaitement libres d'insérer des textes ou des références bibliques dans leurs constitutions. En mettre beaucoup n'est pas nécessairement préférable à en mettre peu ou prou. Cela dépend uniquement du choix des capitulantes. Par contre, quand on cite un texte ou qu'on s'y réfère, il importe que, à l'intérieur du contexte où on le situe, il garde son vrai sens, et même que le contexte aide à le percevoir, non à le limiter où à le trahir.

Textes et contextes

L'examen des citations et références bibliques révèle que parfois le contexte des constitutions conduit à une intelligence du texte biblique totalement différente de celle que donne l'exégèse contemporaine. Ainsi quand on cite Mt 5, 8 : « Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » et qu'on enchaîne en parlant de la chasteté religieuse, on laisse entendre que la pureté du cœur concerne la vie sexuelle à mener dans le célibat, selon le vouloir de Dieu. Or nous l'avons dit dans la première partie de cette réflexion, la pureté du cœur, loin de se limiter au sexuel, englobe l'existence intégrale de l'homme devant Dieu. Ce qui n'implique pas qu'on doive exclure cette citation du chapitre sur la chasteté, mais plutôt

qu'on s'applique à la situer dans un contexte qui respecte et favorise son intelligence exacte.

Un texte comme celui-ci, mis en exergue du chapitre sur la chasteté, risque d'être mal interprété: «Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte et agréable à Dieu: c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre» (Rm 12, 1). Au lieu de comprendre cette offrande et ce culte dans l'optique d'une vie chrétienne en fidélité quotidienne et totale à Dieu, on aura certes tendance, en raison même du contexte, à voir dans le célibat religieux et le renoncement à l'exercice de la génitalité cette offrande vivante et sainte, ce culte à rendre au Seigneur. Le sens du texte serait alors indûment limité; on n'en saisirait plus la portée chrétienne englobante.

Textes et thèmes

Le chapitre sur la chasteté contient aussi des citations et des références bibliques qui ne concernent pas cette réalité. Elles sont d'ailleurs beaucoup plus nombreuses que les autres. C'est que le développement d'un thème entraîne le recoupement de divers sujets qu'on aime parfois appuyer sur des passages bibliques. En voici quelques exemples. Puissance de l'Esprit: que l'Esprit nous fasse agir (Gal 5, 25); amour de Dieu pour nous: le Père nous a appelés ses enfants (1 Jn 3, 1); fidélité de Dieu: Jésus aima les siens jusqu'à la fin (Jn 13, 1); confiance en Dieu: je puis tout en celui qui me fortifie (Ph 4, 13); confiance en la grâce: ma grâce te suffit (2 Co 12, 9); discipline: se priver pour une couronne impérissable (1 Co 9, 25); mort-vie: perdre sa vie pour la trouver (Mt 10, 39); soumission: qu'il m'advienne selon ta parole (Lc 1, 38); fidélité: qui a mis la main à la charrue... (Lc 9, 62); amour fraternel: qui aime son frère demeure dans la lumière (1 Jn 2, 10); paix: Dieu vous a appelés à vivre en paix (1 Co 7, 15); eschatologie: viens, Seigneur Jésus (Ap 22, 20) etc.

Mt 19, 12

Mais qu'en est-il des textes qui, selon l'exégèse actuelle, concernent directement le célibat? Le texte de Mt 19, 12:

«eunuques à cause du Royaume des cieux», cité 5 fois et mis en référence 5 fois dans 9 constitutions, revient deux fois et demie plus souvent que tout autre passage biblique. Cette parole sur les eunuques «paraît avoir été une justification du célibat de Jésus, de Jean-Baptiste et de certains de ses disciples»⁴. Son interprétation semble être: il y en a «qui sont incapables du mariage à cause du Royaume des cieux, parce que la conscience de sa valeur et de sa venue imminente a tourné leur attention et leur intérêt ailleurs»⁵. Étant donné qu'il s'agit d'une parole de Jésus lui-même, affirmée dans un évangile, on en conclut que «le célibat a un fondement évangélique, même au sens strict»⁶.

Interprété avec exactitude et situé dans un contexte qui en favorise l'intelligence, ce texte connaît toutefois une variante sur laquelle j'aimerais attirer l'attention. Cinq constitutions utilisent l'expression «en vue de», une emploie les mots «à cause de», et une autre: «à cause et en vue de». La Bible de Jérusalem, dans son édition de 1956, traduisait le terme grec «*dia*» par «en vue de», alors que depuis 1973 elle le traduit par «à cause de», comme le fait la TOB (1973).

On peut prévoir que, dans les prochaines constitutions, l'usage du «à cause de» deviendra plus fréquent, l'emportera peut-être sur le «en vue de». On mettrait ainsi l'accent sur l'emprise du Royaume déjà présent et imminent, qui rend certaines personnes moralement incapables de vivre maritalement, plus que sur le Royaume à faire advenir. Sans négliger l'un ou l'autre de ces deux aspects du Royaume, ne peut-on pas affirmer que le célibat «religieux» se fonde davantage sur le «à cause de», et le célibat «sacerdotal» sur le «en vue de»? Le premier accentue la dimension mystique de la motivation, le second sa dimension missionnaire. Quand, dans un institut apostolique, on tient à souligner la double dimension de cette motivation globale, on ne doit pas craindre d'employer l'expression «à cause et en vue du Royaume».

4. T. MATURA, o.f.m., *Le célibat dans le Nouveau Testament d'après l'exégèse récente*, dans *La Vie des communautés religieuses*, fév. 1975, p. 51.

5. *Id.*, p. 44.

6. *Id.*, p. 51.

1 Co 7, 29-35.

Le deuxième passage néotestamentaire se rapportant directement au célibat est le chapitre VII de la première lettre aux Corinthiens. Dans son exhortation aux non-mariés, Paul apporte certaines raisons pour les inciter à demeurer dans leur condition ; elles se trouvent surtout aux versets 29-35. Les premières ont trait au caractère transitoire et relatif de certaines réalités telles que le mariage, les pleurs et les joies, le fait d'acheter et de consommer, etc. Vu que le temps se fait court et que la figure de ce monde passe, le chrétien doit vivre ces réalités, non dans l'indifférence mais dans la vigilance, en évitant d'en faire un absolu. D'où aussi la possibilité de renoncer au mariage, qui est une forme provisoire de ce monde empirique, quand on est conscient de l'événement décisif du salut instauré dans le monde par le Christ.

Les autres motivations se rapportent aux épreuves présentes et à la concentration sur le monde nouveau. Les fidèles, insérés dans la structure transitoire du mariage, connaîtront la détresse, la tribulation, «compagnes obligatoires de la transformation et du passage de ce monde au monde nouveau»⁷ : ce que Paul voudrait éviter aux non-mariés. De plus, le chrétien non marié, exempt des soucis inhérents à la vie du couple, peut «centrer davantage sur le définitif du monde futur son souci et sa recherche. C'est bien en ce sens — attachement et concentration sur l'événement eschatologique et sur tout ce qu'il comporte — que doit s'interpréter l'expression "avoir le souci des affaires du Seigneur et des moyens de lui plaire" »⁸.

Les passages du chapitre VII de la première aux Corinthiens, relevés des diverses constitutions, montrent que seules sont alléguées les dernières motivations : être exempts des soucis conjugaux, avoir le souci des affaires du Seigneur, le servir d'un cœur sans partage. Tout en reconnaissant la valeur de ces raisons,

7. *Id.*, p. 59.

8. *Id.*, p. 60.

on peut regretter l'omission totale des autres se rapportant à la forme nouvelle d'existence instaurée par le Christ et aux réalités de ce monde destinées à disparaître.

Épouse, mariage

Trois autres textes peuvent être invoqués qui, sans être un argument direct en faveur du célibat, l'appuient indirectement. Le premier, Lc 18, 29-30, concerne la promesse faite à ceux qui auront tout quitté à cause du Royaume de Dieu. Détaillant ce «tout», Luc mentionne la femme. Il semble bien qu'il ne s'agit pas pour le croyant, sauf cas exceptionnels, d'abandonner son épouse, mais plutôt de ne pas prendre femme. En 14, 26-27, Luc présente les exigences radicales requises de celui qui veut être disciple de Jésus. Il s'agit de le préférer à tout, entre autres à sa femme. Le mariage même récent ne saurait excuser celui qui refuse l'invitation au festin : Lc, 14, 15-24.

Ces trois textes montrent que pour Luc «le mariage est subordonné à l'importance suprême du Règne et de la marche à la suite de Jésus. Le mariage fait sans doute partie de ce qu'il y a de plus cher et de plus fort comme lien humain»⁹; et pourtant il doit céder le pas à l'expérience du Royaume. La relativisation du mariage par rapport au Royaume et à la suite de Jésus implique aussi, même si tel n'est pas le contenu explicite des textes, que des croyants puissent aller jusqu'à y renoncer en choisissant le célibat, motivés par la valeur et l'expérience du Royaume.

Aucun de ces trois textes n'a été mentionné dans les vingt-trois constitutions étudiées. Ce n'est pas un reproche, mais une constatation. Toutefois si, retouchant un jour les constitutions, on désire y introduire des passages bibliques qui, outre les textes majeurs de Mt 19, 12 et I Co 7, 29-35, apportent un appui au célibat, on pourra retenir ces textes de Luc, de préférence aux autres.

9. *Id.*, p. 53.

Ajoutons qu'on ne mentionne jamais dans les constitutions le passage de Luc 20, 34-36, souvent utilisé comme se rapportant au célibat. «Être pareils aux anges» a été appliqué aux célibataires chrétiens. Dans sa réponse à l'histoire loufoque des sadducéens Jésus affirme que le mariage existe dans ce monde-ci, mais qu'il est exclus du monde de la résurrection, parce qu'il n'y a plus de mort. Les ressuscités sont comme des anges parce qu'ils ne peuvent plus mourir. Dans son contenu essentiel, ce texte relativise le mariage; il appartient à ce monde-ci, est lié à la mort et voué à la disparition. «Ce n'est qu'indirectement que ce texte peut être rapporté au célibat. Si, à cause de sa disparition eschatologique, le mariage n'est pas une réalité définitive et absolue, on pourrait avoir des raisons pour y renoncer»¹⁰. Cela ne ressort pas directement du texte, mais peut en être déduit logiquement.

Allusions ?

Certains textes sont parfois présentés comme des allusions au célibat : Mt 25, 1 ; Ac 21, 9 ; 2 Co 11, 2 ; Ga 3, 28 ; Ap 14, 4. Or dans les constitutions étudiées, un seul de ces textes est mentionné, et une seule fois. Il s'agit de 2 Co 11, 2 : «je vous ai fiancés à un époux unique pour vous présenter au Christ, comme une vierge pure.» Paul compare l'Église de Corinthe à une vierge à présenter au Christ. Le terme «vierge» est exigé par le contexte : la fiancée, promise à un époux, doit lui rester fidèle, ne pas se laisser corrompre. Il n'y a là ni recommandation en faveur de la virginité, ni insinuation que la virginité constitue un mariage avec le Christ.

L'examen des textes bibliques mentionnés dans les constitutions nous amène à conclure au sérieux apporté par les chapitres dans le choix de ces textes. On tient compte des données les plus sûres de l'exégèse actuelle.

10. *Id.*, p. 55.

3. Thèmes théologiques

L'étude de certains thèmes théologiques a pour but de mesurer leur fréquence d'utilisation, d'évaluer l'exactitude de leur interprétation et, si nécessaire, d'apporter quelques précisions. Ils concernent trois points fondamentaux, intimement liés à la chasteté : l'amour, l'union, la fécondité. La recherche a été faite à partir de mots et d'expressions considérés comme des variantes de ces points. En compilant les résultats, on obtient la fréquence d'utilisation suivante : amour exclusif du Christ (2), amour sans partage (3), amour préférentiel (4), amour universel (6); Jésus-Christ Époux (5), alliance (12); fécondité (13).

Amour exclusif

Il n'est pas sans importance de noter que l'expression *amour exclusif* du Christ n'apparaît que deux fois. Dans les passages où elle se retrouve, on affirme son lien obligatoire avec l'amour des autres. Loin de l'exclure, l'amour du Christ y conduit ; c'est même là son test de vérité.

Mais quel sens donner à la formule « amour exclusif » ? On en saisit la portée lorsqu'on l'applique à l'amour conjugal. Chaque conjoint doit aimer son partenaire d'un amour nuptial, à l'exclusion de toute autre personne. Dans ce cas, le sens de la formule est clair, universellement intelligible. Mais appliquée au Christ, quel sens revêt-elle ? En la situant dans le contexte des constitutions, on comprend que les religieux, en raison même de leur choix, renoncent à vivre leur amour pour le Christ dans un amour conjugal, que leur amour pour le Christ exclut ce type d'amour humain.

Même si on peut l'interpréter avec exactitude, l'expression demeure pourtant ambiguë. Elle laisse facilement croire que l'amour du Christ suffit et, en conséquence, qu'on peut faire l'économie des autres types d'amour humain. Elle donne aussi à entendre que l'amour pour le Christ s'oppose à l'amour des hommes, sous l'une ou l'autre de ses formes : amour conjugal,

amour d'amitié, amour d'empathie. Étant donné ce caractère ambigu, la plupart des constitutions, à l'instar de *Perfectae caritatis* et *Evangelica testificatio*, ne l'ont pas retenue.

On préfère avec raison insister sur le fait que l'amour du Christ n'entre pas en concurrence avec les diverses formes de l'amour humain, qu'il ne fait pas nombre avec elles. Tout amour, y compris l'amour conjugal, doit exprimer l'amour du Christ et y conduire ; et tout amour vrai du Christ ouvre à l'amour des autres, l'amour nuptial inclus.

Amour préférentiel

La formule *amour préférentiel* du Christ se trouve quatre fois dans les constitutions. Dans un cas, cet amour est présenté comme objet d'un choix : les sœurs sont « invitées à faire un choix d'amour préférentiel de Jésus-Christ et à renoncer... au droit naturel de fonder un foyer. » Dans une deuxième constitution, il devient le motif de ce choix : « c'est l'amour préférentiel du Christ qui motive notre choix de la virginité consacrée comme état de vie ». Enfin, dans les deux autres constitutions, il est considéré comme objet de témoignage : le célibat de la religieuse « exprime son amour préférentiel pour le Christ », la chasteté « témoigne de l'amour préférentiel pour le Seigneur ».

Ces trois présentations peuvent se justifier. Le risque demeure toutefois, à moins que la formulation soit très claire, de laisser entendre que l'amour préférentiel du Seigneur est propre aux religieux puisque, selon une expression courante, ils ont préféré le Christ à un autre époux. Une telle appropriation serait en discordance avec l'enseignement de Jésus.

En effet, la suite de Jésus exige qu'on l'aime plus que son père, sa mère, son fils, sa fille et sa propre vie (Mt 10, 37-38 ; Lc 14, 26-27). Sans le respect de cette exigence, on ne peut être son disciple. « Pour le suivre, il faut être prêt à tout et le préférer à tout »¹¹. « Jésus

11. T. MATURA, o. f. m., *Le radicalisme évangélique, aux sources de la vie chrétienne*, (Lectio Divina, 97), Cerf 1978, p. 37.

doit être préféré absolument aux êtres les plus proches et les plus chers... Haïr ses proches veut dire les aimer moins qu'on aime Jésus, les situer au second rang dans son amour »¹². L'exigence radicale d'aimer Jésus d'un amour de préférence n'est pas l'apanage des religieux ; elle concerne tous les chrétiens. Et il importe de l'affirmer.

La différence entre religieux et gens mariés vient, entre autres choses, du fait que les premiers vivent l'amour préférentiel du Christ dans le célibat et les autres dans le mariage. À chaque membre de ces deux groupes peuvent s'appliquer ces phrases que saint Benoît adressait à ses moines : « ne place rien avant l'amour de Jésus-Christ », « ne fais rien passer avant l'amour de Jésus-Christ » (chap. IV de la Règle). Les religieux aiment le Christ d'un amour préférentiel en choisissant et vivant le célibat dans la fidélité à sa volonté, alors que les gens mariés le font en subordonnant leur vie conjugale et familiale au vouloir divin. Différence de modalités, selon les dons reçus.

Cependant, si un chrétien va jusqu'à renoncer au mariage pour répondre à un appel du Seigneur, l'importance de la valeur à laquelle il renonce indique à quel point l'amour du Seigneur est pour lui prioritaire, non en paroles mais en actes. Le prix qu'on est prêt à payer pour une chose ou une personne indique assez clairement l'importance qu'elle a pour nous. C'est dans cette optique que le célibat religieux, librement choisi et vécu par amour pour Dieu, a valeur de témoignage : la chasteté consacrée « témoigne de l'amour préférentiel pour le Seigneur » (*Ev. test.* n. 13). Elle est un signe particulièrement éloquent de ce que tous les croyants sont appelés à vivre : Jésus-Christ aimé comme premier, par-dessus tout et tous.

D'où l'importance d'exprimer clairement cette exigence chrétienne et de présenter le célibat religieux comme une manière de la vivre et de la traduire. N'étant pas l'unique traduction de cette exigence, il sera mis en relation et en complémentarité avec les

12. *Id.*, p. 60.

autres, surtout avec le mariage chrétien. Ce qui permettra de maintenir la radicalité de l'exigence évangélique et de relativiser ses formes d'incarnation.

Amour sans partage

Trois constitutions utilisent, une fois chacune, l'expression *amour sans partage* du Seigneur; deux autres emploient une formule équivalente: soit «un oui sans partage au Seigneur», soit «un attachement sans partage au Seigneur». L'une des phrases relevées, qu'on peut interpréter avec exactitude, risque cependant, en raison même de sa formulation, d'engendrer ou d'entretenir de l'ambiguïté. Lorsqu'on lit: «par le vœu de chasteté la sœur... s'engage à un amour sans partage du Seigneur dans le célibat consacré», n'est-on pas enclin à penser que l'amour sans partage et le célibat sont les deux éléments constitutifs du vœu? Cela impliquerait-il que les personnes, n'ayant pas émis cet engagement, ne sont pas plus tenues à l'amour sans partage qu'ils ne le sont au célibat?

Lorsque, dans une autre constitution, on lit: «la chasteté consacrée, don de l'Esprit, t'invite à un amour unique et sans partage du Seigneur», on se pose la question: est-il exact que ce soit la chasteté consacrée qui nous invite à un amour sans partage du Seigneur? N'est-ce pas plutôt la vie chrétienne tout court, la conscience de sa nature et de ses exigences?

Aimer le Seigneur sans partage, s'attacher à lui d'un cœur non partagé, est une autre exigence évangélique commune aux disciples de Jésus. Lorsque Paul, dans sa première lettre aux Corinthiens, encourage ceux qui le peuvent à vivre comme lui dans le célibat, il ne distingue pas deux classes de chrétiens: ceux qui sont appelés à un attachement sans partage au Seigneur, et les autres (7, 35); bien au contraire. De même *Lumen gentium* présente la virginité ou le célibat comme une voie facilitant le non-partage du cœur, non comme la situation de ceux à qui est réservé ce non-partage. Le Père fait à certains le don précieux «de se consacrer à Dieu seul dans la virginité ou le célibat plus facilement d'un cœur sans partage» (n.

42). Si le célibat favorise le non-partage du cœur, celui-ci n'est ni propre ni exclusif aux religieux.

Il y aurait même une résonance païenne à mettre en opposition l'amour pour Dieu et l'amour du conjoint, comme si l'amour conjugal enlevait quelque chose à l'amour pour Dieu. Celui qui nous a demandé de l'aimer de tout notre cœur nous a aussi demandé d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, et aux conjoints de s'aimer comme le Christ a aimé l'Église. L'amour pour le Seigneur est sans partage quand les autres amours sont vécues en subordination et en harmonie avec lui, quand elles sont intégrées, portées à l'intérieur de l'amour pour Dieu.

Par contre, le partage du cœur existe, en vie religieuse comme en vie conjugale, quand on se soumet à deux ou plusieurs absolus, quand on fait la volonté de l'autre ou la sienne alors qu'on les sait opposées à celle de Dieu. Dans ce cas, l'amour de Dieu n'est pas le seul absolu, son règne sur le cœur est entravé par l'emprise de pseudo-absolus. On ne vit plus le sans partage du cœur, que la liturgie nous fait pourtant demander : « Dieu, créateur et maître de toutes choses, regarde-nous, et pour que nous ressentions l'effet de ton amour, accorde-nous de te servir avec un cœur sans partage ».

Amour universel

L'*amour universel*, dont l'expression revient six fois dans cinq constitutions, est présenté comme un objectif de la chasteté : celle-ci libère le cœur en vue de cet amour. Dans un cas cependant, seule exception à la règle, on affirme : « le célibat consacré est un engagement à un amour universel. » Cette phrase laisse-t-elle entendre que les époux chrétiens sont appelés à un amour particulier, alors que les religieux, de par leur célibat, sont appelés à un amour universel ? Si oui, comment harmoniser cette affirmation avec l'Évangile ?

Jésus demande à tous ses disciples de ne pas s'en tenir à la conduite des païens : aimer ceux qui les aiment, saluer ceux qui les

saluent. Non que cela soit mauvais; mais cette pratique est insuffisante pour ceux qu'il appelle à être parfaits comme le Père céleste est parfait (Mt 5, 48), lui «qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et laisse tomber la pluie sur les justes et sur les injustes» (5, 45). Jésus exige de ceux qui veulent le suivre d'aimer leurs ennemis et de prier pour ceux qui les persécutent (5, 44). Leur amour du prochain ne se limitera pas au cercle de leurs amis et de leurs proches; il englobera tout le monde, y compris ceux qui les détestent et leur veulent du mal. On est de nouveau ramené à une exigence évangélique commune: l'amour universel.

Il est clair que religieux et gens mariés vivent et traduisent cette exigence de façons différentes. Engagés dans le projet-célibat polarisé sur l'ouverture aux autres, les religieux ne peuvent ignorer la dimension singulière de l'amour; engagés dans le projet-mariage polarisé sur l'attention à l'autre, les époux ne sauraient faire fi de la dimension universelle de l'amour.

En tous, l'amour se dilate dans la mesure où meurt l'égoïsme et grandit la gratuité: l'égoïsme referme et rétrécit l'amour alors que la gratuité l'ouvre et l'approfondit. De plus, seul un amour qui s'ouvre, en raison même de sa gratuité, devient profondément particulier. Peu importe son état de vie, le croyant qui atteint une certaine gratuité ne peut écarter l'autre, ni l'asservir, ni le manipuler. Il devient tendresse, compassion, don et pardon. Plus de dureté de cœur, de froideur, d'insensibilité. Sa relation aux autres est si vraie que chacun se sent respecté dans tout ce qui le différencie, aimé dans tout ce qu'il est, pour lui-même. Aimer ainsi, n'est-ce pas aimer comme Dieu, d'un amour qui s'harmonise avec l'être chrétien et aide l'autre à vivre sa vérité.

Alliance

Mis en relation avec le thème de l'*alliance*, la chasteté religieuse est présentée surtout comme une manifestation (2), un signe (1), une expression (1), un rappel (1) de cette réalité. On souligne le caractère éclatant, plus clair et plus complet, plus immédiat de cette manifestation. Voici deux phrases typiques: «la chasteté

consacrée manifeste de façon plus claire et plus complète la réalité de la nouvelle alliance » ; elle « manifeste de façon éclatante la réalité de la nouvelle alliance. »

Deux constitutions signalent la nécessité de « renforcer cette alliance qui nous lie intimement au Christ toujours vivant » et d'« éviter ce qui peut affaiblir notre alliance avec le Christ. » Deux autres soulignent respectivement que « l'Eucharistie exprime et scelle notre alliance avec le Christ », et que cette alliance « trouvera son accomplissement plénier dans l'au-delà ». Une seule mentionne « l'alliance conclue au jour de la profession. »

Rappelons que tous les croyants participent à l'alliance d'amour qui unit le Christ et l'Église. Tous sont appelés à la vivre, et en plénitude. Il ne suffit pas en effet d'être « en alliance », il faut aussi et surtout vivre « en alliance », être habité par l'Autre, car l'amour est habitation, présence.

Quelle différence y a-t-il alors entre les gens mariés et les religieux ? L'exhortation *Evangelica testificatio* l'exprime ainsi : « sans déprécier en aucune manière l'amour humain et le mariage — dans la foi, celui-ci n'est-il pas image et participation de l'alliance d'amour qui unit le Christ et l'Église ? — la chasteté consacrée évoque cette alliance d'une façon plus immédiate et apporte ce dépassement vers lequel devrait tendre tout amour humain » (n. 13). Le mariage chrétien n'est pas seulement image de l'union du Christ et de l'Église, il est aussi participation de cette alliance. Il est une façon de vivre cette alliance et d'en témoigner. Par contre, la vie religieuse, impliquant le choix du célibat à cause du Royaume et donc à cause de l'alliance d'amour qui en est le centre, évoque cette alliance de façon plus immédiate. C'est l'amour du Christ pour nous et notre amour pour lui qui est la valeur déterminante motivant le choix du célibat. Ce qui n'est pas le cas pour l'engagement dans le mariage. En effet, on ne se marie pas à cause de l'amour du Christ, mais parce qu'on s'aime. Par ailleurs, si on contracte et vit ce mariage chrétiennement, c'est à cause de sa foi au Christ et à son mystère d'amour.

En somme, époux et religieux participent à une seule et même alliance, mais selon des modes différents. Ils évoquent cette alliance, les premiers par leur projet-mariage, les autres par leur projet-célibat. Dans ce dernier cas, l'évocation est plus immédiate parce que le choix du célibat tire son sens et sa motivation de l'alliance elle-même, dont la perception aiguë rend certaines personnes moralement incapables de se marier.

Époux

Le thème du Christ *Époux* apparaît dans cinq constitutions, une fois dans chacune. À deux reprises la chasteté religieuse est présentée comme une participation au mystère de l'Église s'unissant à l'Époux : « nous entrons ainsi en profondeur dans le mystère nuptial de l'Église qui, en nous, s'unit plus intimement à l'Époux et attend sa venue » ; « dans ce mystère qu'il t'est donné de vivre par une union personnelle et spirituelle avec le Christ, c'est l'Église entière qui se livre... à l'amour infini de son Époux. »

Dans deux constitutions la chasteté est considérée comme « l'image vivante de l'Église qui a le Christ comme unique Époux, » l'évocation « la plus absolue de l'union de l'Église au Christ, son unique Époux. » Enfin dans une constitution on parle de « l'Époux dont la fidélité demeure le plus ferme appui de la nôtre et comble la solitude du cœur particulière au célibat consacré. »

À l'exception de ce dernier membre de phrase relatif à la solitude du cœur, sur laquelle je reviendrai plus loin, l'ensemble des assertions s'inspirent de *Perfectae caritatis* et de *Evangelica testificatio*. Le décret conciliaire présente les religieux, à cause de la chasteté pour le Royaume dont ils ont fait profession, comme évoquant « cette admirable union établie par Dieu et qui doit être pleinement manifestée dans le siècle futur, par laquelle l'Église a le Christ comme unique époux » (n. 12). L'exhortation apostolique, pour sa part, affirme que la chasteté consacrée « symbolise, de la manière la plus éminente et la plus absolue, le mystère de l'union du Corps mystique à son Chef, de l'Épouse à son Époux éternel » (n. 13).

Notons d'abord que pour exprimer l'inexprimable on utilise un langage symbolique. Le symbole employé est celui de la relation interpersonnelle entre l'époux et l'épouse ; la réalité à traduire est l'union mystérieuse des croyants au Christ. Or tout langage symbolique a pour rôle de faire saisir l'un ou l'autre aspect du mystère, non de le dire parfaitement. Traiter ce langage comme s'il était l'expression formelle et totale de la réalité conduirait à des conclusions abusives, sinon erronées.

Le symbolisme nuptial exprime d'abord la distinction et l'union des chrétiens et du Christ. Distincte de l'Époux, l'Église forme avec lui un seul Corps, comme l'épouse avec son époux ; entre le croyant et le Christ existe une union si profonde qu'elle atteint « les profondeurs ultimes de l'être, là où nul ne pénètre, le secret même de l'existence »¹³. Ce symbole traduit aussi l'amour du Christ pour l'Église : « il l'a aimée et il s'est livré pour elle afin de la rendre sainte » (Ep 5, 25-26). Chaque chrétien est aimé d'un amour gratuit ; chacun est appelé par son nom. D'où l'obligation pour lui de répondre à l'Amour par l'amour.

Si les divers passages des constitutions, relatifs au Christ-Époux, me paraissent justes dans leur formulation et leur contenu, il est une présentation du célibat comme relation spéciale au Christ qui me gêne profondément. Je crois rendre service en la signalant.

Un auteur écrit : les religieux « entretiennent une relation conjugale avec le Christ »¹⁴, des « relations d'intimité humaine avec le Christ »¹⁵. Il soutient que le célibat « ouvre la voie à une relation unique en son genre avec la personne du Christ »¹⁶, « distincte de

13. X. LÉON-DUFOUR, *Face à la mort, Jésus et Paul (Parole de Dieu)*, Seuil 1979, p. 196.

14. D.M. KNIGHT, *De feu et de nuée, la vie religieuse comme réponse passionnée à l'appel du Seigneur*, (Vita evangelica, 8) traduit de l'américain par A.M. Landry o.p., p. 76. — Il est regrettable qu'on ait omis l'année de la publication, ainsi que le titre original.

15. *Id.*, p. 75.

16. *Id.*, p. 68.

celle de tous les autres chrétiens»¹⁷. Il s'agit, selon lui, d'«une relation d'amour équivalente (sinon plus grande) que celle du mariage»¹⁸, qui «peut être tout autant source de satisfaction que l'est la relation d'amour dans le mariage»¹⁹. Il en conclut que cette relation est aussi exclusive que celle du mariage, donc inaccessible et inconnue aux personnes mariées²⁰.

Je ne vois pas sur quoi reposent ces affirmations, sinon sur l'identification du symbole et de la réalité signifiée, sur le manque de respect de leur altérité. Une analyse exégétique sérieuse des textes néotestamentaires relatifs à cette matière interdit de les utiliser pour appuyer de telles allégations. «L'idée très courante que la virginité constitue une participation privilégiée et plus directe aux noces entre le Christ et l'Église permettant au célibataire d'entrer dans un rapport particulier avec le Christ-Époux, n'a pas... de fondement dans aucun des textes examinés»²¹.

Quand on lit que la relation au Christ peut être source de satisfaction tout autant que «la relation d'amour dans le mariage»²² ou que l'Époux «comble la solitude du cœur particulière au célibat consacré» (constitutions), je crois qu'il y a là une méprise sérieuse. En effet, le célibat implique un manque que toute personne ressent dans son être d'homme ou de femme. Il importe de l'identifier et de le nommer. Le Christ ne remplace pas un mari ou une femme, quelle que soit la relation spirituelle qu'on a avec lui. Et ce manque, qui est pauvreté, privation et souffrance, doit être assumé. Il deviendra source de vie et de plus-être si on le porte dans le Christ, non si on le nie ou le camoufle.

17. *Id.*, p. 76.

18. *Id.*, p. 74.

19. *Id.*, p. 74.

20. *Id.*, p. 80.

21. MATURA, *Le célibat dans le N.T.*..., p. 67.

22. KNIGHT, *op. cit.*, p. 74.

Fécondité

Le thème de la *fécondité* revient treize fois dans douze constitutions. Une seule fois le mot est employé sans qualificatif. Dans les autres textes on le précise par les adjectifs suivants : apostolique (1), mystérieuse (1), nouvelle et mystérieuse (1), surnaturelle (2), spirituelle (7). De plus, on établit entre la chasteté et la fécondité un double lien résumé par les mots : témoignage et source. Par la chasteté, la religieuse témoigne de la fécondité surnaturelle de l'Église (3); la chasteté consacrée est source particulière de fécondité spirituelle (10). Cette dernière formule est tirée de l'exhortation *Evangelica testificatio* (n. 14), qui l'a elle-même empruntée à *Lumen gentium* : la chasteté consacrée est « une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde » (n. 42).

Je le signalais plus haut, le célibat est pauvreté, manque, solitude, même si on le vit à cause et en vue du Royaume. Il est privation des joies parentales et de cette forme de survie que procure une descendance. Il implique l'acceptation de la disparition de son nom en ce monde. Et pourtant, le célibat religieux n'est pas que refus du mariage et de la procréation, privation et démission. Il devient significatif et positif lorsqu'il est au service de la vie.

Ayant renoncé à la fécondité physique, le religieux connaît une fécondité affective si, dans sa relation à l'autre, il est porteur de vie. Aimer l'autre tel qu'il est, comme un égal, être présent à sa souffrance et à sa joie, lui manifester attention et tendresse, voilà autant de façons de faire jaillir, d'entretenir et de développer la vie. Il connaît également une fécondité intellectuelle s'il aide l'autre à développer son intelligence en partageant ses connaissances, ses lectures, ses rencontres, s'il favorise l'éclosion et la maturation de ses talents artistiques et poétiques. Il a aussi une fécondité sociale s'il bâtit avec l'autre la communauté fraternelle, s'engage avec lui dans un travail apostolique, lutte à ses côtés pour l'édification d'une société plus humaine, l'aide à porter ses responsabilités sociales.

Ces fécondités, que les constitutions ne devraient pas ignorer à cause de leur importance, ne suffisent pourtant pas à justifier le

célibat religieux. Celui-ci en effet reçoit sa signification la plus profonde de sa fécondité spirituelle. Il s'agit d'une fécondité qui est le fait de l'Esprit exerçant sa puissance créatrice, le lieu dans lequel l'Esprit se manifeste. Elle résulte de la rencontre de Dieu et du pauvre, de la puissance divine et de la faiblesse humaine. On sait la prédilection de Dieu pour les faibles : il choisit ce qui n'est pas pour réaliser son œuvre et manifester sa gloire. Ainsi en fut-il pour Anne la stérile et Marie la Vierge.

Enracinée dans la foi, l'espérance et l'amour, la fécondité spirituelle transcende les aspirations, les réalisations et les limites de toute fécondité naturelle. Elle n'est pas de l'ordre de la chair, mais de l'ordre de l'Esprit. En conséquence, on ne saurait la réserver aux religieux, comme si elle n'était pas le fait de tout croyant envahi par l'Esprit. C'est Lui qui engendre toute personne à la vie divine et qui, par elle, transmet cette vie aux autres. Les religieux connaissent cette fécondité dans la mesure où, participant à la croix et à la mort de Jésus, entre autres par leur célibat, ils s'ouvrent à l'Esprit, le laissent les enfanter à la vie et être en eux source de vie pour les autres.

Par leur célibat, engageant leur vie entière, les religieux témoignent de façon particulière de leur foi en cette fécondité spirituelle. Ils ne méprisent ni ne condamnent la fécondité physique, mais, tout en reconnaissant sa grandeur et sa nécessité, ils la relativisent.

Conclusion

Si l'étude de la section « chasteté » de vingt-trois constitutions générales révèle quelques lacunes, elle manifeste surtout un choix de vocables qui s'harmonisent avec la théologie et la sensibilité contemporaines, une utilisation judicieuse des textes néotestamentaires et un contenu théologique de bonne qualité. Ce qui suppose un travail sérieux et prolongé des chapitres généraux et antérieurement, dans la plupart des cas, une participation générale des membres de l'institut.

Expérience et erreur

William F. Hogan, c.s.c.*

Les récentes décennies ont assisté à une explosion de connaissance dans tous les domaines. La théologie et les sciences religieuses ne font pas exception. Les études bibliques, le renouveau liturgique, la théologie spirituelle, dogmatique et morale ont tous expérimenté des transformations dramatiques et produit une pléthore de concepts nouveaux et renouvelés. Parmi ces derniers, certains apparaissent à première vue quelque peu contradictoires dans leurs applications. En conséquence, on a été témoin ces derniers temps de bien des tensions quand il s'est agi d'intégrer différents aspects du mystère chrétien. Cela peut expliquer pourquoi certains préfèrent ne pas s'arrêter à de nouvelles approches et aux problèmes qui s'y rattachent. Il est plus facile pour eux de rester simplement enfermés dans une ligne de pensée et d'éviter de rencontrer d'autres aspects des choses.

L'intégration ne se fait pas facilement. Plusieurs siècles d'expérience témoignent des difficultés et de la tendance humaine à embrasser l'un ou l'autre extrême plutôt qu'une position moyenne qui tient compte des différentes facettes de la vérité. L'intégration n'est pas atteinte non plus une fois pour toutes. Mais plutôt, il doit y avoir une synthèse en marche vers les découvertes des différents points de vue sur le Christ et son message. Nous devons vivre en tensions. Celles-ci, regardant une idée par rapport à une autre, nous provoquent à poursuivre notre recherche de la vérité et de la croissance dans la compréhension de la vie chrétienne d'une congrégation religieuse.

* *Via Framura, 85. 00168 Roma.*

Communauté en apostolat

Regardons quelques-unes des sphères de la vie religieuse où il y a des tensions évidentes et un besoin d'efforts continus pour intégrer des points de vue et des aspects de la vérité. L'un des aspects les plus cruciaux est celui qui a rapport aux dimensions communautaires et apostoliques dans la vie d'une congrégation religieuse. Il y a deux modèles scripturaires qui servent de base à une communauté religieuse : Jésus et ses Apôtres ; la première communauté chrétienne. Selon le modèle scripturaire sur lequel on met le plus l'accent, il y aura une insistance proportionnelle sur les dimensions de l'apostolat et de la communauté. L'intégration des deux dimensions pourrait ainsi varier d'une congrégation à l'autre. Ces congrégations apostoliques, qui, conformément à leur charisme, sont modelées surtout sur la première communauté chrétienne telle que décrite dans les *Actes*, chercheront, en même temps qu'ils offriront un effort apostolique, un type de vie familiale intense. Par contre, celles qui se basent plus sur le modèle de la relation de Jésus avec ses apôtres, ont tendance à établir une forme de communauté plus institutionnelle ou au moins de plus faible cohésion, à cause de la prédominance de l'apostolat sur la communauté.

Dortel-Claudot, s.j., dans son exposé : « *Que devrait-on inclure dans les nouvelles constitutions ?* », utilise les couleurs jaune, bleu et vert pour illustrer ce point¹. Si l'on donne à la communauté la couleur jaune et à la dimension apostolique la couleur bleue, il en résultera une variété de teintes vertes, selon la prépondérance de tel ou tel élément. Il est rare de trouver une congrégation où l'élément communautaire, sur le plan de la vie religieuse, serait si absolu qu'il déterminerait le reste des éléments de la congrégation (faisant en sorte que la congrégation apparaisse presque entièrement jaune). On pourrait dire la même chose d'une congrégation où l'accomplissement d'un service apostolique particulier serait tellement marqué qu'il serait la mesure de la congrégation (la

1. Extrait d'un cours donné au Centre Sèvres, Paris, 1978, pp. 29-34.

rendant presque entièrement bleue). Habituellement, les congrégations apostoliques demeurent dans les nuances du vert en raison du type de cohésion entre le communautaire et l'apostolique. La différence de nuance entraînera de la flexibilité en certains aspects de la vie religieuse et plus d'absolu en d'autres. Il n'est pas toujours facile de découvrir le mélange approprié de communauté et d'apostolat en rapport avec le charisme du fondateur. Les circonstances changeantes peuvent bien réclamer une approche « expérience et erreur » pour découvrir l'intégration qui convient entre les aires de flexibilité et les aires d'absolu.

Confrontées avec les problèmes massifs d'injustice sociale et avec l'appel clair et retentissant de l'Église à œuvrer pour la justice, les communautés religieuses subissent souvent les tensions et les ambiguïtés qui viennent de leurs engagements apostoliques, alors que certains religieux œuvrent directement avec les pauvres et les opprimés, tandis que d'autres exercent leur ministère à l'intérieur d'institutions ou de systèmes qui contribuent apparemment en quelque manière à l'oppression dans la société. Plusieurs chapitres généraux ont passé des heures à étudier cette question. Des efforts ont été faits pour assurer le travail pour la justice à l'intérieur d'institutions et de systèmes et pour intégrer le souci de la justice dans la totalité de la vie, de telle manière que la justice sociale n'est pas identifiée simplement à quelques rares situations ministérielles. Les tensions existent encore et la clarté n'est pas faite sur la manière de réconcilier les divers efforts dans l'action pour la justice. Plus on accorde de considération au problème, plus grande devient la perception des résultats massifs de l'injustice, plus grande aussi est la frustration. Peut-on faire plus qu'analyser, réfléchir théologiquement, faire des plans et prendre alors le risque de faire des expériences avec la possibilité d'erreur ?

Autorité et obéissance

Parfois il est très difficile de faire l'équilibre entre certains éléments comme par exemple la dimension hiérarchique et celle de communion dans l'Église et dans les congrégations religieuses. Lorsque Vatican II essaya de mettre l'accent sur la communion

hiérarchique dans l'Église et établit les conseils ou sénats diocésains ou sacerdotaux, l'histoire fit ressortir les tensions avec le presbyterium, venant du rôle de l'évêque au début de l'Église et du rôle hiérarchique au Moyen Âge. Souvent le conseil-sénat a des difficultés avec l'évêque. En certains cas, les évêques ont restructuré le conseil pour qu'il devienne celui de l'évêque.

Les communautés religieuses ont éprouvé des tensions résultant de l'accent qu'on mettait sur des aspects horizontaux ou verticaux de l'autorité et de l'obéissance et sur les relations entre les structures introduites depuis Vatican II pour donner une base plus large à la décision; les supérieurs ont parfois manqué de souplesse. Le rôle du supérieur dans la tradition de certaines congrégations est plus important que chez d'autres et cela peut présenter des difficultés particulières dans les résultats de la participation communautaire. Faire une synthèse de ces deux facettes peut n'être pas facile, mais l'importance de ces deux valeurs devrait nous exciter à demeurer dans la lutte pour tenter sans arrêt une combinaison harmonieuse et à continuer la recherche quand l'intégration n'est pas atteinte.

Prière et action

Le vieux problème de l'équilibre entre l'immersion dans l'apostolat et le besoin de se retirer dans la prière et la solitude nous habite encore et il en sera probablement ainsi jusqu'à la fin des temps, car il vient de l'appel chrétien d'être le Christ pour le monde moderne. Être le Christ aujourd'hui, entraîne le mandat d'une présence et d'un ministère généreux pour ses frères et sœurs et en même temps une présence priante et active au Père: donc, immersion apostolique dans le monde et retrait et solitude pour être avec le Père. Le rythme personnel intégré de ces deux directions est plus facile à atteindre en théorie que de fait pour la plupart des personnes. La raison en est que l'urgence des besoins apostoliques pousse souvent les individus à ne pas répondre à un besoin senti de la prière et aux meilleures résolutions qu'on avait de se donner du temps pour de longues périodes de prière. Et cela arrive, même si l'on sait que l'efficacité du ministère demande un

enracinement profond dans la prière et une ouverture au Père. Ce ne sont pas les documents et la législation d'une communauté qui vont résoudre la tension; ce seront seulement une constante honnêteté personnelle, la conversion et une ouverture à l'Esprit, dans le but de développer un équilibre personnel et de croître dans la sagesse qui consiste à faire de sains jugements prudents lorsqu'on est confronté à des conflits possibles.

Pauvreté

Le vœu de pauvreté subit bien des tensions dans la vie religieuse quand on s'efforce d'en avoir une compréhension renouvelée et une manière de la vivre signifiante aujourd'hui. Il y a les aspects du vivre pauvrement, en solidarité avec les pauvres, et du vivre modérément, comme façon de partager sa richesse avec les démunis. Il y a la question du professionnalisme dans le ministère et son rapport avec le besoin de technologie et d'équipement pour le service des autres, en tant que ces besoins s'opposent à la crédibilité du témoin qui a fait des vœux. On ne doit pas négliger le souci de procurer la sécurité et des fonds pour les religieux qui vieillissent et en même temps la nécessité de partager les biens matériels avec la communauté plus large des défavorisés matériels. Il n'y a pas de solutions faciles en face de la complexité qu'il y a à vivre la pauvreté évangélique dans le ministère d'aujourd'hui quand il est confronté avec les besoins largement répandus de tant de monde et les grandes injustices matérielles de la société. On peut trouver que les discussions sur la pauvreté sont pénibles, frustrantes, et qu'elles occasionnent des pertes de temps. On doit néanmoins lui porter une attention continuelle. De nouvelles avenues pour vivre cette réalité évangélique doivent être ouvertes afin d'arriver à êtreindre cet aspect le plus important du message évangélique. Certains n'aimeront pas le côté pénible et la confusion qui accompagnent cette recherche, mais c'est la crédibilité du christianisme qui est en jeu; nous ne devons jamais plus nous fixer à quelque forme de minimalisme.

Conclusion

La croissance dans la compréhension vient de la comparaison des points de vue, mais ce n'est jamais sans difficulté ni confusion. Tout nouvel aspect qui apparaît est un défi pour celui avec lequel on est déjà familier et à l'aise, et constitue de fait, à un certain degré, une attaque contre sa propre sécurité. Ce serait moins menaçant personnellement de s'enfermer hors des idées nouvelles, mais cela serait futile et retarderait la croissance. Le sens de la découverte et un grand désir d'arriver à une compréhension et un développement qui vont toujours en s'approfondissant, sont une obligation pour les individus, les communautés locales, les provinces et les congrégations. Et la tension sera une compagne inévitable. Là où il n'y a pas de tensions venant de perceptions différentes, il peut très bien se faire qu'il n'y ait pas de croissance et qu'il n'y ait qu'une faible rencontre avec les défis de notre temps. La vie ne peut consister en un bon petit arrangement de points de vue sans défis lorsqu'elle est centrée sur le mystère et la mission très riches et toujours surprenants du Seigneur Jésus. Les religieux doivent se vouloir des découvreurs tout en étant, en même temps, fermement enracinés dans le Christ. Ils doivent continuer sur la voie de l'expérience avec la possibilité d'erreur, dans le but de promouvoir la mission du Christ. Cela requiert qu'on intègre le mieux possible les richesses de la tradition avec les aspects nouvellement découverts et qu'on accepte la confusion qui accompagne la découverte et l'expérience.



H2P

la vie
des communautés
religieuses

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