



8

OCTOBRE 1970

la **vie** des communautés religieuses

ADMINISTRATION

La Vie des Communautés religieuses est publiée par les Franciscains de la Province Saint-Joseph au Canada.

La *Direction* est assurée par le R. P. Laurent BOISVERT, o.f.m., assisté des RR. PP. Léonce HAMELIN, o.f.m. et René BARIL, o.f.m. Chaque auteur porte la responsabilité de ses articles.

Responsable du secrétariat : Sr Thérèse LÉGER, s.s.a.

On souscrit directement à la revue, sans l'intermédiaire des librairies ou des agences.

Tout ce qui concerne la revue (envoi de manuscrits, consultations, service bibliographique, administration) doit être adressé à :

La Vie des Communautés Religieuses
5750, boul. Rosemont
Montréal 410, Canada

Souscription : \$4.00

Tél. 259-6911

La VIE des communautés religieuses

OCTOBRE 1970
Vol. 28 — N° 8

Pie-R. RÉGAMEY,
o.p.

Difficultés faites à la Vie Religieuse 226

Nombreuses sont les difficultés que rencontre aujourd'hui la vie religieuse. En formulant les principales d'entre elles l'A. nous en fait prendre conscience; en apportant quelques éléments de solution, il nous aide à les dépasser.

Léonard AUDET,
c.s.v.

Le célibat religieux comme témoignage et contestation 240

Le célibat religieux est-il une valeur à vivre au vingtième siècle ? Quel est son sens dans un monde qui prône l'amour conjugal comme facteur-clé de l'épanouissement personnel ? Peut-il être un témoignage en faveur du Royaume ?

Gustave MARTELET,
s.j.

Une esquisse sur les problèmes de l'affectivité 249

La vie religieuse est une école de l'affectivité, de l'amour, non par le chemin de la conjugalité, mais par celui de la consécration à Dieu et de la fraternité.

LES LIVRES

DIFFICULTÉS FAITES À LA VIE RELIGIEUSE

La Vie des Communautés religieuses a bien voulu m'interroger l'an dernier au sujet de mon livre *L'Exigence de Dieu*, premier volume d'une trilogie : « Redécouvrir la Vie religieuse ». Le deuxième volume : *La Voix de Dieu dans les voix du temps*, doit paraître avant la fin de l'année. Comme le titre l'indique, j'y tente de démêler, parmi les multiples opinions qui se font jour au sujet de l'état religieux, ce qui semble « interpellation » de Dieu. Après avoir réfléchi sur les requêtes des mutations du monde, de l'homme et de l'Église, et sur les contestations radicales du sécularisme et de l'homme en crise, il m'a paru utile de rassembler en un chapitre les plus caractéristiques des difficultés que l'on entend formuler de tous côtés, pour donner à chacune une courte réponse. Évidemment, les éléments d'un ouvrage sont solidaires, mais il m'a semblé que, moyennant quelques retouches et quelques notes, c'est le chapitre que je pouvais le mieux détacher de l'ensemble.

J'ai pensé longtemps l'intituler : « Exégèse des lieux communs ». Je l'avoue, car c'est une façon de marquer qu'il s'agit d'opinions devenues banales et qu'elles obligent à discerner leur signification réelle. Mais l'expression « lieu commun » est prise généralement en mauvaise part, et surtout un précédent célèbre aurait fait lire ces pages comme un pamphlet. Du dedans de nos convictions méconnues, la tentation est forte d'ironiser au sujet des objections ici rapportées. Elles font courir à la vie religieuse un risque si mortel que cette vie, bafouée, en devient spontanément amère. D'autant plus qu'elles attestent un sens trop superficiel de ce qu'elles attaquent. Presque à chaque coup, on risque de rétorquer : « Ce que vous dites là vous disqualifie. Retournez à votre cœur ! Et retournez à l'école ». Ce sont souvent des docteurs en Israël dont je pourrais mettre les noms sous ces contestations. Mais je ne ferai pas mon petit Léon Bloy . . .

S'il faut surmonter le premier mouvement, c'est que ces difficultés ne sont pas seulement respectables en ce qu'elles procèdent d'objectants sincères, circonvenus par les préjugés ambiants et qu'ainsi elles ont droit à une réponse attentive : nous y entendons des rappels à l'ordre qu'il faut prendre très au sérieux. Oui des requêtes de Dieu. Si l'on cède à ces difficultés, c'est bien la ruine de la vie religieuse ; si cette vie n'a pas de quoi y répondre, c'est qu'elle est trop médiocre et ne mérite donc que de disparaître. Si elle discerne les requêtes de Dieu dans cette cacophonie, elle connaîtra un nouvel élan.

Le nombre, la variété, la gravité des contestations nous signifient que nous sommes arrivés à un moment décisif, au moins pour certains instituts corrodés par ces acides, le moment où l'alternative est « soit l'engagement sans réserve, soit l'abandon »¹. Les instituts que l'épreuve a épargnés ou qui l'ont surmontée ne sont pas hors de danger, tant ces idées sont partout dans l'air.

On conteste l'héritage du sacré

1 — *Il n'y a qu'une façon chrétienne d'adopter un mode de vie distinct de celui du commun des hommes : c'est celle de saint François : revenir au pur évangile, « sine glossa » sans ces gloses qui l'ont édulcoré. Les chrétiens le trahissent. Ah ! que certains d'entre eux du moins le vivent, en vivent, en lui gardant sa parfaite virulence ! Mais c'est alors déblayer la vie religieuse de tout ce que les siècles ont ajouté à l'Évangile.*

Pour sûr, il faut que l'Évangile, en sa plus parfaite effervescence, décape sans cesse ce qui est sclérose, scorie, et non moins les apports étrangers s'ils lui demeurent hétérogènes. Mais le « pur Évangile » n'a jamais suffi à organiser une communauté. Saint François l'a constaté². L'Évangile se compare lui-même à une grai-

1. Cette alternative est reconnue par exemple par la très sage et modérée revue *Vie dominicaine* de Fribourg en Suisse (juillet 1970, p. 102), commentant la lettre pressante adressée à l'Ordre par le Maître Général à l'occasion du huitième centenaire de saint Dominique. L'effectif de l'Ordre est passé, de 1965 à 1970, de 9,950 membres à 8,784. Nombre d'ordres et de congrégations subissent une épreuve de ce genre. Mais il en est qui ont gardé fort et pur leur esprit, et ainsi accompli un aggiornamento heureux.

2. V. la belle analyse de ce drame par le P. Congar, *Les Voies du Dieu Vivant*, Cerf 1962, p. 247 et ss.

ne minuscule (Mc 4, 31) qui, pour pousser, a besoin d'une terre et des éléments qu'elle y puise. Quelle est la qualité de cette terre que nous sommes ? Songeons sérieusement à la première des paraboles (Mt 13, 3 ss), mais ne récusons pas l'arbuste ou le chêne parce qu'ils ont énormément ajouté au grain de sénevé ou au gland. Il est tout à fait irréel de vouloir repartir à neuf chaque année. La question est de voir si les apports du passé étaient nécessaires à l'accomplissement d'un propos authentiquement évangélique et s'ils le demeurent.

Attention ! À l'égard de l'Évangile, il y a trois sortes de chrétiens. Les uns sont, par générosité, dans l'illusion : ils se figurent que l'Évangile, demeuré en son état de grains, est une suffisante règle de vie ; ils apprennent de la vie leur erreur³. D'autres — la foule, hélas ! — comprennent l'Évangile « selon la chair »⁴. Il en est enfin qui, Dieu merci, reconnaissent en lui un ensemble d'*orientations* et une force, une mystique, qu'il faut garder en toute pureté, sel qui doit conserver toute sa saveur, feu qui enflammera tout ce qui pourra brûler⁵. Mais les modes concrets de l'existence mettront nécessairement en œuvre toutes sortes d'éléments humains.

2 — *Les éléments que la vie religieuse traditionnelle met en œuvre portent trop la marque d'époques révolues. Ils convenaient aux sensibilités d'autrefois. Mener maintenant l'existence en s'y conformant est aussi artificiel que construire une église gothique ou peindre une icône byzantine.*

Ne vous laissez pas abuser par cette comparaison facile ! L'élément essentiel à toute vie religieuse, qui souffre le plus de dommage, est le plus intemporel de tous : le silence. Nul cependant n'est plus actuel pour l'âme profonde⁶. C'est à celle-ci d'entrer dans le jeu de sa vocation, ce qui signifie, d'un même mouvement, approfondir le sens de la fonction que remplit selon l'Église l'ins-

3. *L'Exigence de Dieu*, Cerf 1969 (que désormais nous citerons *E.D.*), p. 57-58.

4. « Connaître le Christ selon la chair » était pour S. Paul en rester à son sujet à l'optique de l'Ancien Testament ; pour nous, venus après Pâques et la Pentecôte, c'est le réduire à l'humain.

5. *V. E.D.*, p. 34-35.

6. Je compte, si Dieu me prête vie, y réfléchir dans le prochain volume.

titut où l'on est appelé et mener l'existence caractéristique de cet institut avec le même préjugé favorable qu'on a pour une langue que l'on apprend. Alors, étant un vivant d'aujourd'hui, on aura quelque chance de percevoir quels éléments de cette existence sont vraiment anachroniques. Mais cela n'est possible que par la vertu de cette existence tendant vers sa plénitude authentique. Le langage de la vie elle-même doit, comme celui des mots, renaître du génie qui l'a engendré. On ne peut en juger du dehors, surtout pas selon des a priori. Si l'on consent ainsi à l'initiation, avec tout le sérieux qu'elle requiert, il y a toutes les chances pour que l'on constate que les particularités désuètes sont tombées durant les dernières années . . .

3 — *C'est ce « génie de la langue » qui fait l'anachronisme de l'existence religieuse ! Elle oblige à revêtir des mentalités dépassées. C'est à un niveau profond que le monachisme bénédictin est vraiment trop mérovingien ou carolingien ; que la synthèse dominicaine est celle des contemporains de Philippe-Auguste et de saint Louis ; que les jésuites sont trop essentiellement marqués par la Contre-Réforme, que les congrégations du XIX^e siècle sont plus inactuelles encore . . . Il faut que la vie religieuse se libère de ses aliénations culturelles. Le peut-elle sans éclater tellement qu'il vaille mieux la réinventer à neuf, comme on le tente en toutes sortes de fondations intéressantes ? Ne verrons-nous pas mourir les ordres et congrégations du passé, incapables d'une rénovation aussi radicale que l'exigent les temps nouveaux ? Peut-être même les nouvelles formes devront-elles être très différentes de ce que l'Église décrit en général au sujet de la « vie religieuse » telle qu'elle le conçoit.*

La marche se prouve en marchant. Les ordres et les congrégations qui demeurent fidèles à leur propos tout en s'adaptant, comme la mutation du monde l'exige, attestent leur vitalité et répondent aux besoins actuels. Cette preuve ne suffit pas : nous voulons comprendre pourquoi cette marche est possible.

Pour l'instant, en de nombreux instituts, elle est difficile, puisque les chemins le sont. Ils mènent à de hauts plateaux, mais grande est la tentation de suivre les voies faciles de la sécularisation, voies où l'on n'a nul besoin de religieux. Les chemins qui mènent

aux plateaux ne sont pas aplanis, et il faut y éviter les mines⁷. Ce n'est un secret pour personne que maints instituts, maintes communautés sont en crise. Comment pourrait-il en être autrement ? On y a « jeté le bébé avec l'eau du bain ». Mais comment, dans beaucoup d'autres familles spirituelles, la marche est-elle heureuse — à la faveur même des difficultés ?

Dans les congrégations du XIX^e siècle où sévissent tant de conceptions et d'habitudes fausses, de deux choses l'une : ou bien la véritable révolution qu'il a fallu faire a causé un désarroi désastreux, ou bien les mentalités et usages désuets et artificiels sont apparus tels au plus grand nombre ; en ces cas, la libération que voulait le Concile s'est accomplie somme toute avec d'autant plus d'aisance que la nécessité en était plus évidente. À l'autre extrême du champ religieux, chez les moines, les marques vraiment anachroniques du grand passé sont peu de chose par rapport à la nécessité interne de l'organisme que se crée la vie résolument engagée dans l'éternel. Là apparaît au maximum que l'actualité de la vie religieuse est à la mesure de son inactualité apparente.

4 — *Le Concile a mis en valeur la fin épiphannique qu'il assigne à la vie religieuse. Le moment est bien mal choisi ! Sérieusement, cette vie est-elle encore « signe du Royaume » ? Un signe devrait être intelligible. La vie religieuse parle au monde actuel une langue morte.*

Cette difficulté appelle une réponse tout autre que celle qui d'ordinaire vient spontanément : Il ne faut pas que les religieux — sauf exceptions dues à certaines situations — se donnent pour but d'être compris. Le témoignage doit bien être une *fin* de leur existence, mais à la façon de la béatitude éternelle, objet bel et bien d'espérance, mais fruit d'un don *gratuit*. Tout témoignage subit le sort du témoignage par excellence : le martyre est toujours un langage équivoque pour ceux qu'il atteint⁸. Le souci exclusif, excessif,

7. Nous faisons allusion ainsi à ce que fait exploser dans la Vie religieuse l'homme moderne en crise, et notamment en crise de foi.

8. Cf. *E.D.*, p. 88 — Excellentes expressions en ce sens du P. de BOVIS, *Vie consacrée*, sept. 1969, p. 278-279, du P. HAECKEL, *Les religieuses et le syndicalisme*, U.S.M.F., octobre 1968, p. 16. Cette distinction entre les buts à poursuivre et les fins qu'on ne peut qu'espérer est une des plus essentielles de la vie spirituelle et une des plus méconnues.

si naïf de tant de religieux qui aujourd'hui veulent se faire immédiatement « comprendre » de nos contemporains les conduit à vider leur existence et leurs cœurs de ce qui en rayonnerait comme une épiphanie du Royaume.

Le langage du Royaume est celui du cœur — « sa seule langue natale », comme disait le pauvre Beaudelaire. Votre « sagesse », votre « habileté » (cf. Lc 10, 31) sont risibles, soit qu'elles vous fassent combiner votre comportement selon ce que vous croyez intelligible, soit qu'elles vous amènent — et vous y arrivez vite — à ne parler plus au monde que son langage, sur ce qui l'intéresse, laissé à ses passions. Que n'essayez-vous pas ! Ce sont vos échecs qui vous ont amenés à douter de cette fin épiphanique de la vie religieuse dont vous faisiez tant de bruit il n'y a pas longtemps. « Revenez à votre cœur ». Faites l'œuvre de Dieu dans la ligne de votre vocation, qu'elle soit contemplative, apostolique ou active. Elle portera ses fruits.

Et voilà que j'entends un « théologien » reprocher à un autre « d'hésiter entre deux conceptions de la vie religieuse : celle d'un moyen de tendre à la perfection de la charité et celle d'un signe de l'absolu du Royaume ». Comme s'il fallait choisir entre elles ! Si nous revenons des « régions de la dissimilitude », où tout se brise et s'oppose, vers le Royaume, nous réapprenons des tout petits que la première des fins — l'épiphanique — s'obtient nécessairement en poursuivant la seconde — la perfection de l'amour.

5 — *À chacune des trois sortes principales de religieux, on fait des difficultés de principe. — Aux enseignants et hospitaliers : Vos tâches n'étaient que de suppléance. Dans le monde sécularisé, elles sont mieux assurées par les organismes laïcs, à commencer par l'État.*

Peut-être, répondrons-nous, si on ne les considère qu'en leur matérialité. Sûrement pas, si ces religieux, ces religieuses ont le rayonnement que Dieu et l'Église espèrent d'eux. De fait, il oblige à les reconnaître comme irremplaçables. Ils proposent au monde, qui ne s'y trompe pas, le type de service qui, tout en étant parfaitement lui-même est bien plus que lui-même, une évocation du Royaume. Donc à quelle qualité de vie, pour quelle qualité de leur être et de leur action, Dieu appelle un religieux !

— *Aux religieux apostoliques : L'apostolat n'a plus de sens, puisqu'on a compris que la conscience est la lumière suffisante de Dieu et que la bonne volonté suffit au salut.*

Il y aurait trop à dire là-dessus. Il nous suffira des finales de Matthieu et de Marc : « Allez ! de toutes les nations, faites des disciples . . . ». Quelle ne doit pas être donc la qualité de la vie d'assimilation à la parole de Dieu pour devenir expansive et efficace !

— *Aux contemplatifs : La contemplation n'est qu'évasion !*

Elle n'a qu'à ne pas l'être ! Il faut que la vie des hommes culmine dans les foyers de lumière et d'amour où coïncident le foyer des cœurs humains fidèles à leur destination éternelle et le foyer le plus profond, le plus intense, de la vie divine en ce monde. Quelle ne doit donc pas être la qualité de l'existence des contemplatifs ! En chacune de ces lignes, la qualité suppose l'engagement résolu, le caractère accusé des éléments de la vie.

On conteste les ruptures

6 — *L'Église demande aux religieux et religieuses de vivre l'Évangile dans une proximité plus grande aux hommes et femmes d'aujourd'hui. La vie religieuse est donc appelée à atténuer, voire à supprimer les ruptures qui la grèvent. On ne peut « maintenir sous le boisseau de coutumes anachroniques la lumière qui doit briller pour toute l'Église ». Les religieux sont donc obligés désormais de « vivre leur vocation propre dans des conditions qui se rapprochent de celles de tous les baptisés ».*

La proximité que l'Église veut entre les religieux ou religieuses et leurs contemporains n'est pas nécessairement étroite quant à la matérialité des contacts : l'Église la veut « profonde »⁹. Ce qui est

9. Rappelons le texte capital du Concile, trop peu cité : « Nul ne doit penser que les religieux, par leur consécration, deviennent étrangers aux hommes ou inutiles dans la cité terrestre. Car même si parfois ils ne sont pas directement en contact avec leurs contemporains, ceux-ci leur sont plus profondément présents dans les entrailles du Christ et ils coopèrent spirituellement avec eux pour que l'édification de la cité terrestre ait toujours ses fondements dans le Seigneur et soit orientée vers lui de manière que ceux qui l'édifient ne travaillent pas en vain ». (*Lumen Gentium*, n. 46, al. 2).

vraiment anachronique dans les coutumes appelle évidemment réforme. Mais nous croyons trop aisément « anachronique » ce qui remédie, selon les exigences de l'intégration de l'homme, aux effets de la civilisation moderne qui le désagrège. Les disciplines de vie des spirituels ne les retranchent du monde que pour donner plus d'intensité à la lumière qu'ils lui dispenseront. — À eux d'y veiller !

7 — *Il n'y a de communion sérieuse avec les hommes que par le partage de leurs conditions d'existence. La rupture à laquelle Dieu appelle les religieux n'est donc pas avec le monde mais avec les formes de vie héritées du passé qui empêchent la communauté de destin.*

Nous ne pouvons pas accepter purement et simplement l'assertion qu'on nous assène comme un axiome. Dans un monde où les solidarités tendent à n'être que matérielles, la vie religieuse a plus que jamais mission d'attester le sérieux, la réalité des communions qui ne procèdent pas « de la chair et du sang », mais du Christ et de son Esprit. Divers sont les appels de Dieu. Dieu veut certainement que certains religieux vivent pour une grande part la condition des laïcs¹⁰. Il veut des autres — sans doute le plus grand nombre — une vie d'un type singulier, mais qui doit être tellement authentique qu'elle ouvre d'autant plus ces religieux à tous les hommes leurs frères. Que les religieux fassent donc mentir le grief qu'on leur adresse d'une fausse rupture !

La crainte de l'encourir leur est salutaire. Voilà une interpellation divine ! Non pas que les hommes, dans leur assujettissement à la vanité, puissent reconnaître toujours cette ouverture des religieux. Mais dans la mesure où ces hommes s'ouvrent au sens de leur destination éternelle, il faut qu'ils se reconnaissent reconnus par les religieux mieux que par qui que ce soit. Aux religieux de vivre si réellement des principes positifs qui leur imposent les ruptures, que Dieu leur accorde les charismes d'intelligence en faveur des hommes !

8 — *Les ruptures avec le monde qu'opère traditionnellement la vie religieuse ne sont pas de celles qui s'imposent le plus sérieu-*

10. Ainsi les Petits Frères du Sacré-Cœur, les frères de Mission des SS. Pierre et Paul...

sement. Cela est vrai surtout dans l'ordre des biens matériels. Qu'est-ce qu'une « pauvreté » qui s'assure un standing plus ou moins bourgeois ? Qui est naïvement complice du « désordre établi » ? Lorsque le budget des communautés est alimenté en trop grande proportion par les aumônes reçues les possédants, elles les mettent dans leur dépendance (et donnent aux religieux figure de parasites). De telles remarques — on pourrait en faire bien d'autres — prennent toute leur signification lorsqu'on a compris qu'aujourd'hui l'appel évangélique se fait entendre le plus impérieusement par les pauvres, par toutes les victimes des injustices du monde. Loin de rompre avec celui-ci d'une façon conventionnelle, les religieux devraient être en pointe dans la contestation militante des injustices, surtout de celles qui sont passées à l'état d'institutions. Que deviendrait alors la vie religieuse... ? Cela importe peu, par rapport à cette urgence, qui doit primer, comme plus évidemment évangélique.

Ce rappel à l'ordre est un de ceux qui doivent fouetter au plus vif les religieux, personnes et communautés. Dès 1933, Mounier écrivait, en chrétien lucide qu'il était : « Les hommes se partagent selon qu'ils ont fait ou n'ont pas fait acte de présence à la misère du monde d'aujourd'hui ». Depuis 1933, la conscience du scandale de cette misère a beaucoup progressé : radicalement, la connaissance des mécanismes qui rendent toujours plus misérables les pauvres, plus riches les riches et qui font, à ce régime, sécréter cette pauvreté par cette richesse¹¹. Or l'Église veut ses religieux à la pointe de la conscience humaine.

Il leur faut s'inquiéter très sérieusement de leurs compromissions, concrétiser ce souci en des ruptures où ils attesteront leur confiance dans la Providence, avec quelque témérité, au besoin la perte de la faveur de tels ou tels qui pourront juger avec un esprit trop étroitement partisan leurs engagements dans les combats pour la justice. Ou bien des congrégations qui ont été fondées pour les pauvres, mais en sont venues à des services rémunérés par des riches,

11. Je recopie des mots dont je me suis servi dans *Pauvreté chrétienne et construction du monde*, p. 144. — Formule mémorable de Maritain, 1939 : « Tant que les sociétés modernes sécréteront la misère comme un produit normal de leur fonctionnement, il n'y aura pas de repos pour un chrétien ».

reconvertiront dans une large mesure leurs activités. Beaucoup d'entre elles le font.

Selon les divers modes qui conviennent aux vocations des instituts, ceux-ci s'inquiéteront de la signification et de l'efficacité que leur service doit avoir en faveur des derniers. C'est ce que nous faisons en faveur des plus petits qui nous juge (Mt 25, 40). Ainsi les religieux apostoliques éveilleront à cet égard la conscience de tous ceux qu'ils atteignent. Et maints religieux seront obligés d'aller jusqu'à l'engagement syndical ou politique.

Tous reviendront à un « style de vie » réellement pauvre, à une simplicité évangélique des coutumes, des mœurs, qui se sont souvent embourgeoisées — souvent dans les communautés où l'on prend parti théoriquement avec le plus de virulence pour les thèses socialistes ou gauchistes.

Mais l'objection, telle qu'elle s'est fait entendre, a bloqué abusivement des choses diverses. Si réel et grave que soit le « désordre établi », on ne peut réduire la complexité des données économiques, sociales et politiques à un parti déterminé, nettement reconnaissable, requérant un engagement tranché, absolu. Ainsi considérer les religieux comme complices de l'injustice du monde, s'ils acceptent des aumônes des possédants est-ce le fait d'une abstraction généralisée, et celle-ci est injustement « manichéenne ». Ils ne sont pas davantage des parasites si, vivant plus ou moins d'aumônes, ils passent tout entiers au service que comporte leur vocation. Et le combat pour le Royaume ne se ramène pas à une opposition entre les possédants et les pauvres : ce serait une des pires subversions que d'entraîner les religieux dans les luttes sociales. Bien entendu, il leur faut tenir compte des préjugés erronés, selon les circonstances, mais c'est affaire d'opportunité.

9 — *Profondément, ce qui est en cause, c'est la vocation même de l'Église, qui se doit au salut des hommes, qui dans le Concile, en a pris une nouvelle conscience. Dans tout ce contexte, la consécration religieuse ne se pense plus comme séparation du monde, mais comme élection en vue du salut du monde. Elle ne se pense plus dans l'ordre du sacré, qui est séparant, mais dans celui de l'amour, qui veut les communions (aussi vaudrait-il mieux ne plus parler de « consécration »).*

On donne du Concile une interprétation révolutionnaire, contre laquelle ne cesse de protester le Vicaire de Jésus-Christ. Le salut du monde exige, certes, que l'on se tourne vers lui, mais c'est afin de le tourner vers Dieu et, pour ce faire, l'Église est unie à son Seigneur glorifié et, avec lui, toute donnée au Père. On verra ainsi comme corrélatives les réalités que l'on oppose. La consécration se pense et se vit d'une façon d'abord positive¹², mais elle comporte nécessairement une mise à part, une rupture plus ou moins accusée selon les vocations. Celle-ci ne saurait se limiter à l'ordre du péché — du reste inextricablement mêlé au bien : le dessein de salut exige le renoncement à des choses excellentes — comme tout parti efficacement accusé... Il n'est que de comprendre sérieusement la doctrine du Concile sur la vie religieuse¹³.

10 — *Tout de même ! Accuser le parti de rupture est sacrifier à ces conceptions pessimistes qui ont fait leur temps. Il se passe pour tous les religieux, par formalisme, quelque chose comme ce qui est arrivé aux Visitandines, contre la volonté de saint François de Sales. Prendra-t-on enfin au sérieux l'exigence d'émancipation qu'a perçue saint Vincent de Paul et qu'il a si nettement exprimée ?*¹⁴

Cette argumentation souffre d'une double généralisation qui méconnaît le réel. D'une part il faut distinguer entre les vocations ; il en est qui exigent une rupture très rigoureuse et d'autres des immersions dans le monde fréquentes et profondes. D'autre part, saint Vincent de Paul tout le premier a compris et voulu pour ses religieuses une discipline de vie régulière, comportant ses temps nécessaires de retrait. Quel temps on perd à ces contestations vaines ! Comment peuvent-elles agiter tant d'esprits ?

On conteste la loi, les formes, l'institution

11 — *Dans les recherches auxquelles nous devons nous livrer pour le renouveau de la vie religieuse, nous sommes toujours gênés*

12. Cf. *E.D.*, p. 36, 61 et ss. 157, 163 et ss.

13. Analysée dans *E.D.*

14. Recopions ce texte fameux : « Vous avez comme monastère la maison des pauvres » — mais elles étaient groupées dans leurs maisons communes, — « comme cellule votre chambre de louange, pour chapelle, l'église paroissiale, pour cloître les rues de la ville, pour clôture l'obéissance, pour grille la crainte de Dieu, pour voile la sainte modestie ».

par les lois. « Les constitutions prescrivent ceci » — qui nous apparaît comme périmé. « Les constitutions ne permettent pas cela » — qui nous apparaît comme nécessaire. Nous mourons de juridisme. « Permis », « défendu », catégories de l'esclave ! L'Esprit souffle où il veut. Il veut que l'on réinvente sans cesse à neuf la vie religieuse.

On ne peut être plus sévère que nous pour le juridisme¹⁵. Mais la réaction contre lui se méprend aujourd'hui du tout au tout. Elle oblige à retrouver le sens perdu de la Loi. Lorsque celle-ci est digne de son nom, elle est la dictée de l'esprit, qui a reconnu ses voies nécessaires et nous les indique : ce que sont pour l'automobiliste la carte routière et la signalisation de la route. L'idéal est qu'elle n'existe plus pour nous, tellement nous serions accordés avec l'ordre des choses qu'elle signifie, comme l'automobiliste qui sait la route « par cœur » ne consulte plus la carte et les écriteaux-flèches. Mais l'amour n'abolit la loi que de cette manière-là.

Certes, des prescriptions trop minutieuses, vite inadaptées, ou des adaptations mal faites qui se sont trouvées trop tôt caduques à leur tour n'étaient pas des lois. N'en concluez pas : « Les déterminations concrètes de la loi sont désormais discréditées » — j'ai lu cela. Qu'est-ce qu'une loi qui n'est pas *concrète* ! Il est bien des milieux où l'on en est venu à opposer la *lettre* et l'*esprit* de cette façon qui indignerait saint Paul. Ce que saint Paul refusait, c'était une conformité à la lettre qui méconnaissait l'esprit et allait à son encontre. Mais on le voit toujours tenir à une réalisation concrète de l'esprit, qui s'exprime nécessairement par des prescriptions. Observez les cas où l'on joue les spirituels en méprisant la lettre : c'est pour satisfaire aux suggestions de ce que saint Paul appelle « la chair », pour éluder les exigences de l'esprit. Par exemple, certains s'en prennent aux vœux comme à des contraintes arbitraires qui font violence à l'esprit : loin d'honorer la liberté des enfants de Dieu, ils cèdent ainsi au besoin de la « liberté » comme instinct primaire, comme simple « émancipation du contrôle englobant qu'exerce la société »¹⁶. Le « juridisme » des trois vœux leur rappellera les trois

15. V. à l'index de *E.D.* les mots « juridisme », « légalisme ».

16. *De Bont, Suppl. de la Vie Spirit.*, septembre 1969, p. 468.

grandes orientations de la liberté spirituelle¹⁷. Les lois dignes de ce nom sont des signes que nous fait l'esprit par l'autorité des hautes réalités dont nous voulons vivre, à l'encontre des conceptions trop médiocres. Les prescriptions essentielles d'une famille religieuse sont comme les points d'une circonférence plus ou moins effacée, qui permettent d'en retrouver le centre afin de la retracer dans toute son amplitude.

La légèreté avec laquelle on méconnaît la loi est devenue à cet égard un des pires maux actuels. En certains instituts, si peu demeure acquis de ce qui permettrait d'aller de l'avant, dans le sens de la vocation, si peu est reconnu de ce que l'on a promis, si peu est assuré de ce qui trancherait les doutes ! Incroyable ignorance des lois les plus essentielles ! J'ai entendu une discussion entre des supérieures d'instituts religieux, s'interrogeant entre elles sur cette question : devaient-elles suivre l'avis de la majorité des membres de leurs communautés ? Elles ne s'avisèrent pas de ce que la loi de l'Église la plus solennelle a tranché d'avance un tel débat¹⁸.

« Inventer la vie sous l'inspiration de l'Esprit », mille fois oui. Mais si l'on a acquis le discernement ! Il y faut toute une vie d'humble fidélité. Les vieux moines enseignaient que la liberté de choix suppose la « liberté de grâce » ; ils appelaient aussi cette dernière, à bon droit, « liberté de contemplation », car elle est le pouvoir de discernement que confère l'assimilation au Mystère surnaturel. Alors oui, sans doute est-ce bien l'Esprit qui souffle où il veut. Dans notre Occident — et maintenant de proche en proche sur la terre entière — l'esprit souffre de n'avoir pas de voies fermes ; il glisse dans la

17. J'ai montré, *E.D.*, pp. 36-37, que l'expérience chrétienne a fait reconnaître dans « les trois conseils évangéliques » les orientations privilégiées de la vie libérée par l'Esprit, regardant les trois réalités majeures de l'existence humaine, auxquelles toutes se ramènent radicalement : l'amour humain, les biens qui soutiennent du dehors cette existence, les sociétés auxquelles nous appartenons, qui imposent leurs conditions à notre autonomie. Si nous regardons en nous, ce sont : notre cœur et notre sensibilité, notre besoin d'assurance extérieure, notre besoin d'affirmer notre liberté dans nos choix. — Cf. TILLARD, « Le fondement évangélique de la vie religieuse », *Nouv. Rev. Théol.*, novembre 1969, p. 918 : « Il s'agit d'une certaine lecture, dans l'Esprit, du fait chrétien, saisi dans sa globalité, et qui dégage une ligne de force » — ses trois lignes de force, dirions-nous. — Cf. POUSSET, « L'existence humaine et les trois vœux de religion », *Vie consacrée*, mars-avril 1969.

18. *Perf. carit.*, n. 14, al. 3, stipule que les supérieurs « se réserveront fermement le droit de décider et de commander ce qui est à faire ».

boue. Il n'a pas de pistes d'envol. (A-t-on compris la parabole que lui sont les installations de l'aviation au sol et la rigueur de ses consignes ?)

La réaction qui s'en prend au juridisme vient étrangement, aux divers niveaux, maintenant qu'il ne règne plus comme naguère. Au sujet de la vie religieuse en général, le Concile, assisté par l'Esprit, a donné des orientations très larges en leur fermeté, où l'on reconnaît, plus on les étudie, les principes d'une rénovation. Dans la plupart des instituts les constitutions ont été revisées de telle sorte qu'elles sont, comme les anciennes Règles, bien plus que de simples codes : des chartes spirituelles. On les a déchargées des déterminations de détail, en des annexes dont la mise à jour aura lieu facilement lorsque cela sera nécessaire (directoires, coutumiers). Quant aux prescriptions des chapitres, conseils, supérieurs de tout degré, elles se prennent en symbiose avec les communautés. Dans ces conditions, la légèreté avec laquelle tant de religieux font fi des lois est si abusive qu'elle risque fort de provoquer bientôt une réaction légaliste. — Cette légèreté procède, du reste, le plus souvent des conformismes à la mode.

Conclusion :

J'espère qu'on aura reconnu la vérité de tout ce chapitre, et donc loyalement surmonté la gêne que, de contestation en contestation, auront causée la violence des refus et des requêtes, la netteté des réponses qu'elles appellent. La sévérité de ce chapitre sera apparue chaque fois où elle est : dans les attaques dont la vie religieuse est l'objet. Telles sont ces attaques, que cette vie ne retrouvera ou ne gardera sa valeur, et donc sa raison d'être, que dans la clarté.

Pie-R. RÉGAMEY, o.p.

20 rue des Tanneries,
75 - Paris XIII.

LE CÉLIBAT RELIGIEUX COMME TÉMOIGNAGE ET CONTESTATION

L'une des questions fondamentales qui se posent aux religieux d'aujourd'hui, c'est bien celle du sens de leur célibat dans le monde contemporain.

Si la vie religieuse est en crise actuellement, ce n'est pas parce que les éléments constitutifs de la vie religieuse se seraient altérés ; c'est plutôt parce que le monde a changé très rapidement depuis quelques années ; et alors le défi nouveau lancé aux religieux, c'est celui de trouver le sens véritable de leurs engagements religieux par rapport au monde technologique dans lequel ils vivent. Il s'agirait donc d'abord d'une crise de signification . . .

Les religieux veulent donner un témoignage de vie chrétienne. Mais si leur témoignage n'est plus perçu parce qu'inadapté, si leur façon concrète de vivre les conseils évangéliques n'a plus de signification par rapport aux valeurs que prône le monde moderne, ils ne pourront continuer bien longtemps sans connaître des crises encore plus graves. Ils se sentiront incompris et inutiles dans un monde qui les considérera comme un phénomène marginal ; ils éprouveront très vite le pénible sentiment d'être déphasés par rapport aux schèmes culturels du monde ambiant.

Les religieux qui ne vivent pas tout à fait coupés du monde perçoivent facilement que le contexte social et culturel de leur vie religieuse a radicalement changé depuis quelques années. Ceci appelle un renouvellement presque complet dans la façon concrète de vivre les trois conseils évangéliques, et particulièrement, le « célibat pour le royaume ».

Le religieux vivait autrefois à « l'abri du siècle », dans un couvent qui constituait à la fois son milieu de travail professionnel et sa résidence stable. Il était concrètement un « séparé », un « mis à

part » de par son travail, sa vie, son costume, ses habitudes, ses loisirs. Cette façon de vivre la vie religieuse est en complète mutation pour les Communautés à but apostolique. Le religieux est de plus en plus en contact avec des compagnons ou des compagnes de travail, d'étude, de loisir ; il vit dans des résidences semblables à celles des laïcs ; il se distingue de moins en moins par un costume particulier. Le cadre de vie qui autrefois était conçu comme une protection, spécialement au plan de la chasteté, évolue rapidement et irréversiblement vers des aménagements qui répondent à des besoins autres que celui de la protection. Et dès lors le religieux s'interroge sur la place de son célibat évangélique dans ce nouveau style de vie, et sur les façons concrètes de vivre le célibat pour que celui-ci devienne témoignage pour le Royaume.

Parce qu'il vit et travaille dans le monde, le religieux n'échappe pas, lui non plus, au climat social hautement érotisé dans lequel baigne notre société occidentale depuis quelque temps. On ne parle plus en termes d'évolution, mais de révolution sexuelle. Cette révolution est présentée par une certaine publicité tapageuse comme une saine libération sexuelle conduisant à l'épanouissement de la personne humaine. Ceci serait pour le moins discutable . . . Contentons-nous pour le moment de souligner que c'est dans un tel climat publicitaire érotique que s'inscrit aujourd'hui le célibat volontaire en vue du Royaume.

Il ne faudrait pourtant pas penser que tout est négatif dans le contexte social contemporain. Certains courants de pensée préconisent à juste titre la réalisation de la personne humaine dans l'amour, par la relation interpersonnelle profonde. Le religieux contemporain n'a pas de difficulté à accepter le bien-fondé d'une telle affirmation. Là où une telle assertion peut lui poser problème, c'est au plan du vécu : il se demande si le mariage ne serait pas de fait le lieu privilégié de l'amour humain et de la relation interpersonnelle. L'Église elle-même n'a-t-elle pas, depuis quelques années, exalté de façon particulière les valeurs véhiculées par le mariage et par la sexualité conjugale ? Par rapport à l'amour humain, le célibat religieux ne serait-il que renoncement et sacrifice ? On répondra bien sûr qu'il est sacrifice pour Dieu. Mais ne comporterait-il rien de positif, excepté son intentionnalité, i.e. en tant qu'il est offert à Dieu, en vue de l'éternité ? Si de fait le célibat religieux ne

s'aurait valable que dans sa visée et non en lui-même, il prendrait difficilement valeur de témoignage aux yeux des contemporains qui reprochent justement aux religieux de fuir les réalités humaines pour se réfugier dans les « bonnes intentions ».

La problématique du célibat religieux dans le monde contemporain pourrait peut-être se ramener finalement aux quelques interrogations suivantes qui nous semblent fondamentales : Le célibat religieux est-il vraiment une valeur à vivre au vingtième siècle ? Apparaît-il comme un dynamisme capable de féconder une existence humaine en 1970 ? Quel est son sens dans un monde qui prône l'amour humain comme facteur-clé de l'épanouissement personnel ? Et peut-il encore porter un témoignage en faveur du royaume auprès de ceux qui l'observent de l'extérieur ?

Pour bien répondre à toutes ces questions, il faudrait considérer tous les aspects de célibat évangélique, ce qui est impossible dans le cadre de la présente étude. Une première ligne qui s'avérerait très féconde serait d'étudier le célibat religieux en tant que facteur de vie communautaire et d'épanouissement personnel. Ceci a été traité de multiples façons depuis quelques années ; c'est pourquoi nous nous bornerons à inventorier une autre voie à laquelle nos contemporains semblent particulièrement sensibles : il s'agit du célibat religieux considéré comme un élément de contestation par rapport à certaines réalités et idéologies du monde moderne.

Dans un premier temps, nous jetterons donc un regard sur l'Évangile pour y découvrir si possible le secret du célibat du Christ ; dans un second temps, nous envisagerons le célibat religieux comme témoignage et contestation pour le monde contemporain.

Le célibat pour le Royaume tel que vécu et prêché par le Christ

Il est sûr que le Christ a vécu sur terre une chasteté parfaite dans le célibat. Un tel célibat volontaire et radical fut sans doute pour ses contemporains un vibrant témoignage en faveur du Royaume en même temps qu'une contestation résolue de certaines idées communément admises de son temps.

Au temps de Jésus, le célibat volontaire et perpétuel ne jouissait pas de la faveur populaire. C'était au contraire un opprobre et une malédiction que de refuser d'engendrer une postérité. Pour

s'en convaincre, il n'est que de se rappeler cete maxime des rabbins commentant Genèse 9, 7 : « Quiconque s'abstient de la loi de fructification et de multiplication se voit imputé par l'Écriture comme s'il diminuait la ressemblance de l'homme avec Dieu »¹. Juste avant cette maxime, le texte rabbinique avait pratiquement assimilé le refus de procréer au crime de verser le sang. Dans cette perspective, se soustraire au mariage, c'était en quelque sorte trahir le peuple et finalement désobéir à Dieu (Cf. Gen. 1, 28).

Dans un tel contexte social, l'option de Jésus par rapport au célibat a dû étonner vivement plusieurs de ses contemporains, notamment parmi les Pharisiens ; comme d'ailleurs son attitude à l'égard des pauvres et des pécheurs. Jésus s'est, en effet, placé ostensiblement du côté des petits, des pauvres et des exploités ; il a fréquenté les pécheurs, ce qui était impensable pour un juste du temps. Du point de vue des pharisiens, ce n'est pas sans fondement qu'on l'a traité de « samaritain », de « possédé du démon » (Jean 8, 48), de noceur (Mc 2, 16), d'ivrogne (Mt 11, 19)... Sur plusieurs points donc, comme sur le plan du célibat pour le Royaume, le comportement de Jésus fut vraiment une contestation de certains courants de pensée de son temps, en même temps qu'une attestation des valeurs du Royaume. C'est d'ailleurs par rapport au Royaume qu'il explique l'option en faveur du célibat volontaire : « Il y a, en effet, des eunuques qui sont nés ainsi du sein de leur mère, il y a des eunuques qui le sont devenus par l'action des hommes, et il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels en vue du Royaume des Cieux. Comprenne qui pourra ! » (Mt 19, 12).

Avant de s'arrêter au sens de l'expression « en vue du Royaume », jetons un regard sur le contexte de notre passage. Les versets 6 et 9 de Mt 19 nous présentent Jésus interdisant aux Juifs de répudier leur femme pour en épouser une autre. Il fallait beaucoup d'audace pour apporter une telle restriction aux coutumes du temps en matière de mariage. Les disciples ont d'ailleurs trouvé le précepte de Jésus très sévère ; c'est pourquoi ils répliquent : « Si telle est la condition de l'homme envers la femme, il n'est pas expédient de se marier » (Mt 19, 10). Ils signifient donc à Jésus que la pers-

1. *Yebamot, tosephtha* 8, 4. Voir J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, p. 311, n. 1212.

pective d'un mariage indissoluble inciterait les gens à demeurer célibataires, ce qui est tout à fait absurde ! Jésus rétorque en leur expliquant qu'au contraire il peut être légitime et même recommandable de demeurer célibataire si on choisit cet état en vue du Royaume. Il s'agit bien sûr d'un réel défi qui ne se comprend bien que dans la foi ; c'est pourquoi Jésus ajoute : « Comprends qui pourra ». Cette dernière clause est d'ailleurs une expression stéréotypée destinée à manifester l'importance que Jésus attache à son enseignement sur la possibilité de choisir le célibat en vue du Royaume.

Remarquons qu'en fondant le célibat volontaire sur le Royaume, Jésus ne l'appuie pas sur une valeur périphérique ou secondaire dans sa pensée. Le Royaume fut, au contraire, la réalité centrale de sa prédication et de sa vie. Fondamentalement, Jésus est venu sur terre annoncer et inaugurer le Royaume : sa vie comme sa mort ne s'expliquent bien que dans cette perspective. Motiver le célibat volontaire par le Royaume, c'est l'appuyer sur la valeur centrale de l'Évangile.

Mais quel est ce Royaume qui justifie une telle option ? On pourrait le décrire brièvement en deux énoncés complémentaires. Première affirmation : Le Royaume est un projet de vie et de fraternité offert aux hommes par Dieu dans le Christ ; projet de communion des hommes avec Dieu et entre eux. Seconde affirmation : Le Royaume est un projet de transcendance, c'est-à-dire, de dépassement des réalités terrestres dans un au-delà de la mort.

Même si la première affirmation énonce un aspect fondamental du Royaume, nous nous attacherons plus immédiatement à la seconde parce qu'elle concerne directement notre propos.

Que le Royaume soit un projet de transcendance, cela ressort des affirmations mêmes de Jésus. En effet, selon Lui, le Royaume vient d'en haut en ce sens qu'il n'est pas le produit des réalités terrestres ; il vient du monde de Dieu ; et il appelle l'homme à dépasser les réalités de ce monde pour déboucher sur Dieu et sur les biens eschatologiques, tels l'amour, la fraternité, la paix, le bonheur . . . Le Royaume n'est pas une négation des valeurs humaines ; au contraire, il s'inscrit au cœur des réalités humaines pour les tirer vers un achèvement eschatologique par delà la rupture apparente que constitue la mort. Le Royaume s'est d'ailleurs réalisé fondamentalement dans le mystère pascal où Jésus a transcendé la mort,

où il a brisé les limites imposées par la mort pour accéder à la vie totale et parfaite en Dieu.

Le Christ, en parlant du célibat volontaire « en vue du Royaume », exprime que le célibat évangélique s'inscrit dans un ordre nouveau, l'ordre du Royaume ; et qu'il constitue une réalité appelée à dépasser « la chair et le sang » (Mt 16, 17), à transcender les limites terrestres dont la mort est le signe le plus brutal. Et qui dit « dépassement » des choses terrestres dit par le fait même « contestation » de celles-ci. C'est en ce même sens qu'on peut dire de l'Évangile qu'il est une force de contestation du monde : il n'est qu'à lire l'Évangile johannique pour s'en persuader. L'Évangile, comme proclamation du Royaume, conteste tout ce qui tire l'homme vers le bas, tout ce qui l'asservit, tout ce qui le brime dans sa vocation humaine et eschatologique. L'Évangile devient ainsi une force de contestation qui empêche le monde de se refermer sur lui-même en l'appelant à s'ouvrir à d'autres perspectives qu'aux seuls horizons terrestres. Le célibat religieux, parce qu'il est évangélique, participe nécessairement à ce rôle irremplaçable de l'Évangile.

Il nous reste maintenant à examiner comment le célibat religieux peut, à l'exemple de celui du Christ, prendre valeur de témoignage et de contestation dans la société concrète où nous vivons.

Le célibat religieux comme témoignage et contestation pour nos contemporains

Si le célibat de Jésus fut en son temps un élément de témoignage et de contestation, le célibat religieux est appelé au même rôle, mais dans un contexte sociologique et culturel différent, il va sans dire.

Dans un monde qui accorde tant d'importance aux réalités sexuelles et qui trop souvent centre sa publicité sur les réalités charnelles et sur l'érotisme, le célibat religieux reçoit comme mission impérieuse la tâche de contester la prétention de faire de cette seule sexualité le facteur principal et la première expression de l'amour humain. Il veut attester existentiellement qu'il y a d'autres façons légitimes et valables de vivre au service de l'amour et de la vie ; qu'il existe, en dehors de l'amour conjugal, d'autres types de relations interpersonnelles capables de réaliser l'union profonde des

humains. Le type nouveau préconisé par le religieux, c'est un type de relations interpersonnelles sexuées, mais non génitales ni possessives. Il s'agit finalement d'une relation d'agapè qui ne s'appuie pas sur la génitalité mais sur le lien de fraternité qui unit profondément tous les hommes dans l'unique Corps du Christ. Cette attestation par l'intermédiaire du célibat religieux se veut prophétique malgré bien des imperfections : elle veut signifier dès ici-bas la communauté céleste parfaitement fraternelle qui sera caractérisée par une relation d'amour universel dans le Christ, sans l'intermédiaire de la génitalité (Cf. Mt 22, 30).

Par son célibat évangélique, le religieux désire affirmer dans son existence même la précarité, la fragilité et la temporalité de certaines réalités terrestres, et, en particulier, des réalités sexuelles. Il vise à témoigner de la nécessité de dépassement des réalités sexuelles, non pour les nier ou les mépriser, mais pour les empêcher de devenir des absolus ou des fins en soi, alors qu'elles ne sont qu'un langage parmi d'autres au service de l'amour. En ce sens, le célibat religieux exerce une fonction critique inaliénable pour que la sexualité demeure humaine, c'est-à-dire au service de la personne humaine et de l'amour ; et ouverte aux valeurs du Royaume. C'est finalement la perspective eschatologique du Royaume qui permet au célibat religieux de jouer ce rôle de correctif éthique par rapport aux valeurs de ce monde. La vie religieuse devient dès lors institutionnalisation au plan communautaire de cette même fonction critique.

Les religieux prétendent manifester concrètement la possibilité d'être dans le monde sans être du monde (Cf. Jean 17), i.e. s'adapter sans s'assimiler. Ils veulent vivre pleinement dans le monde, mais en le contestant d'après certaines valeurs dont ils témoignent dans leur propre vie. S'ils prétendent au titre de « séparés », ce ne peut être dans le sens de personnes sacrées et intouchables, mais dans le sens de contestataires de tout ce qui est asservissement de l'homme, exploitation, dépersonnalisation ; et, au plan de leur célibat, contestataires de l'asservissement par l'érotisme, le libéralisme sexuel et la possession charnelle : autant de facteurs qui nient la dignité humaine en ravalant les personnes au rang de choses possédées. Dans cette optique, les religieux ne seront pas différents pour le seul plaisir de faire mystérieux ou « pas comme les autres . . . » Ils ne se distingueront que sur quelques points essentiels qui pren-

dront ainsi force de signe d'autant plus clair qu'il ne sera pas submergé dans un fratras de petites singularités. Ces quelques points essentiels sont les valeurs exprimées dans les trois conseils évangéliques à la base de la vie religieuse.

Plus que les autres, les religieux devraient se poser comme les adeptes d'une libération sexuelle véritable qui soit aussi éloignée de la pesanteur d'un célibat subi que de l'esclavage d'un instinct voué à l'anarchie des impulsions désordonnées. Libération sexuelle qui fasse retrouver le chemin de l'amour véritable !

C'est, entre autres, de cette libération que Paul parlait dans sa lettre aux Galates lorsqu'il recommandait aux premiers chrétiens : « Vous en effet, mes frères, vous avez été appelés à la liberté ; seulement, que cette liberté ne se tourne pas en prétexte pour la chair ; mais par l'agapè mettez-vous au service les uns des autres » (Gal. 5, 13). Dans ce texte Paul montre bien que la vraie liberté ne débouche pas sur le triomphe de la chair, comme le voudraient certains tenants du libéralisme sexuel ; mais elle s'exprime dans l'agapè, c'est-à-dire dans le service et l'amour des autres. C'est en ce sens que les religieux devraient se faire les défenseurs de la libération sexuelle authentique qui délivre de l'érotisme pour livrer à l'amour ; qui dégage des frustrations et tabous sexuels, mais aussi de l'esclavage des passions effrénées et de ce que Paul appelle les « prétextes de la chair » (Gal. 5, 13). Les adeptes du célibat pour le Royaume reçoivent ainsi la mission de témoigner d'une libération sexuelle qui soit vraiment au service de l'amour.

Un tel témoignage ne vaudra que si, au-delà des paroles, il s'inscrit au plus profond d'une vie, dans un célibat assumé qui échappe à la hantise d'un mariage possible. Le célibat pour le Royaume devrait marquer les religieux dans leur être relationnel, au sein même de leur affectivité, afin que leur vie concrète puisse devenir par elle-même une proclamation de leur foi en la valeur absolue des réalités du Royaume ; et, en particulier, leur foi en l'Amour. Les gens n'accepteront ce témoignage que si les religieux sont décidés à donner vraiment leur vie à travers leur engagement au célibat, car il n'est de causes valables que celles pour lesquelles on est prêt à donner sa vie. Il a fallu le sacrifice volontaire d'un étudiant de Prague pour révéler plus clairement au monde l'aspiration profonde du peuple tchécoslovaque à la liberté !

Pour devenir témoignage et contestation, le célibat religieux doit être vécu dans la sérénité, la simplicité, la joie, et surtout dans la transparence sans ambiguïtés ni compromis : il risque autrement de dégénérer en contre-témoignage, complice des réalités qu'il prétend dénoncer. S'il débouche sur l'accueil des autres et le don de soi dans l'agapè, alors il n'est plus seulement une force de contestation, mais surtout un message qui interpelle et délivre . . .

Ainsi décrit, le célibat religieux s'avère sans doute très difficile, entouré d'un halo d'exigences peu ordinaires. Il faut prendre conscience, d'une part, que nous avons affaire à une vocation exceptionnelle, réservée à une minorité. Il s'agit, d'autre part, d'un idéal à poursuivre ; idéal qu'on n'atteint jamais parfaitement. Le célibat volontaire vécu selon les exigences évangéliques est le fruit d'un long cheminement parsemé d'obstacles comme autant d'appels à un authentique dépassement de soi. Un religieux ne professe pas le célibat évangélique pour affirmer qu'il le vit déjà parfaitement, mais pour tenter de le vivre toujours mieux.

Et finalement, on n'embrasse pas cet état de vie à cause de la grandeur du célibat en lui-même ; on s'y engage par amour de quelqu'un, c'est-à-dire du Christ, et de tous les autres en tant que personnes humaines appelées à devenir communauté fraternelle dans le Christ. Comme c'est seulement par amour qu'on peut continuer à vivre le célibat pour le Royaume !

Léonard AUDET, c.s.v.

*1145 ouest St-Viateur,
Montréal 153.*

UNE ESQUISSE SUR LES PROBLÈMES DE L'AFFECTIVITÉ¹

Il arrive trop souvent que l'on définisse l'homme presque exclusivement par son intellectuel, comprise elle-même de façon abstraite et toute conceptuelle, comme si l'homme n'était qu'une raison raisonnante montée sur pédoncule ! Et cependant l'une des acquisitions les meilleures de l'anthropologie actuelle n'est-elle pas l'importance justement reconnue à l'affectivité humaine dans le développement complet de la personnalité ? Insistant ici sur le rôle et la place de l'affectivité, nous n'entendons nullement réduire la complexité humaine à cet unique aspect. L'homme dont nous parlons (sera-ce assez clair ?) est essentiellement esprit, sans l'être cependant sur le seul mode de la seule intelligence abstraite. L'homme réel est non moins intelligence qu'affectivité. Bien plus ! c'est parce qu'il est intelligence, c'est-à-dire ouverture radicale sur la totalité de l'être, qu'il peut être aussi affectivité, au sens où nous l'entendons ici, c'est-à-dire relation fondamentale à l'autre sous la forme de la sensibilité intelligente au monde et du pouvoir d'aimer. Qu'on ne cherche donc pas dans les lignes qui suivent une anthropologie complète. Il s'agit ici seulement — et à peine ! — et sur un point précis, d'une esquisse. Y voir davantage serait une méprise.

Qu'est-ce donc au juste que l'affectivité ? On peut risquer de dire — il y aurait tant d'autres choses à exprimer ! — que l'affectivité est, dans *l'être humain*, le fait qu'il ne peut exister ni se

1. Les lignes que l'on va lire sont tirées du numéro spécial de la Revue de l'Union des Supérieures Générales. Elles représentent l'une des interventions que leur auteur a faites durant le Congrès qui s'est tenu à Rome les 21 au 24 novembre 1969. Nous remercions la responsable de la publication des actes de ce Congrès de nous avoir permis de présenter ces quelques pages à un public plus vaste que celui auquel elles étaient d'abord destinées.

construire sans un rapport réel et vivant avec l'autre. Nous verrons par la suite l'ampleur immense de cet « autre ». Disons simplement au départ que le mot affectivité doit être pris au sens le plus concret possible. L'affectivité, c'est d'abord le pouvoir d'être impressionné par l'autre, d'être marqué par lui, de recevoir de lui une influence, j'allais même dire un *choc*, pour bien montrer ce que l'affectivité a d'abord d'élémentaire. Mon affectivité, c'est le pouvoir que j'ai de sentir que l'autre existe pour moi, réellement ; d'être « affecté » par ce fait et non pas insensible comme une plaque de verre ou une dalle de marbre, si beau que soit le marbre comme on le voit à Rome !

L'affectivité exprime donc que le sujet humain n'est pas une île, si verte soit-elle, mais une sorte d'archipel, relié dans la mer à d'autres îles humaines. Ou encore, sur un autre registre, disons de l'homme qu'il est un peu une maison, qui a portes et fenêtres, et toit aussi. Cette comparaison nous permet de comprendre aussitôt deux périls qui guettent la construction de l'homme : il ne doit vivre ni dans le moi, sans ouvertures et sans rapport à autrui (souvenez-vous du film « Arsenic et vieilles dentelles »!) ni non plus dans une sorte de perpétuel courant d'air où la personnalité s'évapore. Une affectivité intégrée, c'est-à-dire une affectivité qui atteint sa maturité, comme dit « *Perfectae Caritatis* », implique une réalisation sans peur de soi, des autres, mais aussi sans dédain. L'édification de soi-même est une œuvre à la fois ouverte et singulière, personnelle et toujours affectée par un rapport véritable à autrui, accepté, aussi vraiment que possible comme « autre ». Vous comprenez, dès lors, qu'il est indispensable de définir, au moins rapidement, ce qu'est cet « autre ». Je vous proposerai une triple étape pour approfondir l'identité de l'« autre » ; j'esquisserai dans une quatrième le sens de tout cela pour la vie religieuse.

L'autre, ce sont les choses

Je vais commencer par dire paradoxalement que l'« autre . . . » ce ne sont pas d'abord les autres mais ce qui est le plus autre possible par rapport à nous : à savoir les choses et le monde ! L'affectivité humaine consiste d'abord à savoir se laisser marquer par le monde auquel nous sommes rapportés par le seul fait que nous

avons un corps ou que nous sommes un corps. Les portes et les fenêtres dont je parlais plus haut, c'est en nous précisément, selon la vieille image grecque, les cinq sens par lesquels chaque sujet humain est comme une porosité vivante et une perception continue du monde qui l'entoure. Nous recevons le monde à plein corps par les chemins de la perception sensorielle. Le point de départ de toute activité authentique, c'est d'abord d'accepter cet « affect » comme on dit en anglais, cet impact, ce choc, ce fait élémentaire d'être *marqué* par la réalité du monde et des choses. Il ne peut exister d'intégration réelle de la personnalité qui ne soit d'abord un *consentement effectif à son corps*, à ses sens, à son être réel, et par là, indissolublement à la *réalité du monde*. Manger et boire, n'est pas une infortune mais une *nécessité humaine*. Cela va de soi aujourd'hui, mais toute une tradition faussement ascétique a dévalorisé dans l'édifice humain cet étage, ou ce premier palier de l'affectivité, qui consiste à se laisser envahir par le monde et à dire cordialement oui à l'univers sensible. Nous sommes là en deçà du « moral », au moment où le « primordial » doit s'édifier dans l'homme si cette édification est authentique elle est par là « morale ».

Je n'insiste pas sur ce premier temps, mais je le rattache à ce que le Père Pin disait ce matin de la culture, en son sens le plus élémentaire, qui n'est rien autre que l'intégration par l'homme de la réalité sensible, de telle sorte qu'il acquière et développe la possibilité réelle de regarder, d'entendre, de sentir, de parler. Comment voulez-vous regarder, entendre, sentir, parler, si vous êtes coupée de l'univers dans lequel tous les gens rencontrés regardent, sentent, parlent, entendent ? Il y a là un aspect de communication humaine fondamentale dont personne ni rien ne peut nous dispenser. Je n'insiste pas plus et remarque seulement pour conclure cette première étape que l'affectivité relève donc du niveau *psychosomatique* dont le Père Régamey a parlé. Ce qui fait l'originalité de l'homme, c'est qu'il n'est pas un esprit pur, une pure intellectualité (comme un ange !), mais un complexe mystérieux, une « couture entre deux mondes », comme on l'a dit jadis, — couture si bien faite d'ailleurs qu'on ne la voit jamais et que l'homme est un tout. L'affectivité humaine repose donc d'abord sur ce fait que l'homme, la femme, l'être humain est cette réalité psychosomatique qui ne s'intègre qu'en recevant en lui de l'« autre » qui est d'abord le monde.

L'autre, ce sont les autres

Mais il existe un deuxième aspect de cet « autre » par lequel nous devons nous laisser affecter, non plus les choses seulement mais réellement *autrui*, les autres mêmes. Donc l'affectivité, dans ce deuxième temps qui n'est pas réellement séparé du premier, bien sûr mais qu'il faut distinguer aux fins de l'analyser, consiste à se laisser marquer non plus seulement par l'altérité du monde et des choses, mais par l'altérité spirituelle des autres. Or, vous le savez et c'est l'une des merveilles de la maternité, de la paternité aussi car l'homme n'est pas insensible à la beauté humaine de l'enfant, de découvrir progressivement comment ce petit corps, au visage d'abord inconnu et aux besoins encore tout instinctifs, soit de succion, soit de sommeil, entre jour après jour dans une relation intersubjective avec son entourage. L'enfant se rapporte peu à peu à *autrui* par le sourire reçu et le sourire rendu, manifestant par là son affectivité fondamentale à l'égard des « autres ». Le fruit du couple humain n'est donc pas un pur complexe de besoins physiologiques, un faisceau inconscient d'actions et de réactions instinctives, il est un esprit qui grandit et s'empare peu à peu des yeux pour y mettre un regard et des lèvres pour en faire un sourire . . . Or cette façon dont le corps peu à peu s'organise pour et par une vie de relations commençantes, relève de l'affectivité ; d'une certaine façon c'est l'affectivité même et elle commande ainsi le développement intégral de l'homme. Par exemple, on le sait, de nos jours, bien des troubles de la parole n'ont pas leur origine dans un défaut radical du corps mais dans une affectivité initialement blessée et dont le contre-coup a perturbé le corps qui se trouve dès lors malade de son âme. Quoiqu'il en soit, cette affectivité s'approfondit et s'amplifie à travers l'enfance, l'adolescence et la jeunesse, jusqu'à cette maturité qui permet à chacun d'entrer dans un rapport réel et authentique avec « les autres ».

Pour définir ou du moins résumer cette évolution de l'affectivité humaine comme rapport à *autrui*, on peut suggérer ce qui suit. Dans la courbe que décrit normalement une existence humaine, on distingue d'ordinaire trois moments singuliers.

Le point de départ, c'est ce que les psychologues appellent le moment ou le stade *captatif*. L'enfant qui naît est un individu

démuni et avide, qui a besoin de tout et qui ne fait en somme que recevoir. Si l'on n'y prend pas garde, pareille condition prise comme absolue et non pas initiale risque de déformer l'enfant ou du moins d'empêcher la croissance complète de l'affectivité. Ce départ de la vie, ce stade captatif où l'enfant ne peut que recevoir, n'ayant rien de lui-même, est donc, à vrai dire, ambigu. Nous le savons très bien. Beaucoup de nos affectivités d'adultes sont encore à ce stade captatif ! Elles font de nous des êtres qui ne savent jamais ce que c'est que donner, gratuitement donner . . . Ce type de rapport initial à autrui et qui se définit par la pure exigence, diffère du tout au tout du stade ultime de la maturité où la personne mesure ce qu'elle est, au pouvoir qu'elle a de savoir réellement recevoir et donner, recevoir et beaucoup recevoir peut-être, mais toujours et toujours en vue de *mieux donner*, sinon de donner *davantage*.

Le terme auquel doit aboutir une affectivité réellement éduquée, c'est *l'oblativité*. L'individu n'est plus centré sur lui-même de façon égoïste, mais devient au contraire, par rapport à autrui, un centre permanent et d'accueil et de don. Le stade oblatif est celui dans lequel l'affectivité se rapporte à autrui dans la maturité du pouvoir d'aimer. Ce qui implique l'intégration vraiment humaine de sa propre sexualité.

Entre ces deux extrêmes, il y a toute la vie, car le passage à l'oblativité n'est jamais achevé. Néanmoins le début du passage, si l'on peut ainsi dire, s'accomplit d'ordinaire lorsque jeune homme ou jeune fille, chacun devient capable de s'engager dans un amour communion totale à l'autre, que l'on veut sans réserve, ou plutôt qui saura dépasser les réserves dont souffre tout amour. En un mot, le signe de la maturité affective chez l'homme et chez la femme, c'est la *possibilité d'un amour conjugal authentique*. La vie religieuse suppose cette possibilité atteinte, mais elle implique aussi que soit réellement découvert le troisième aspect de l'affectivité.

L'autre, c'est l'Autre

Pour le déterminer, il ne suffit plus de parler du rapport de l'homme avec l'altérité du monde, ni du seul rapport à autrui, mais, englobant et le monde et les autres il faut parler ici du rapport avec *l'Autre Suprême*, souvent si dérobé mais qu'on découvre à travers

l'expérience intégrale et du monde et des autres. Dieu est précisément *l'Autre* par excellence, celui que je ne peux pas ramener à moi-même, mais qui me donne d'exister comme rapport au monde, aux autres, à moi-même et à Lui. Si l'éducation de l'affectivité suppose donc, par delà le stade captatif, cette ex-centration magnétique de soi qui définit le stade oblatif de la maturité, il est trop clair que le mystère de Dieu se trouve au terme qualitatif de l'oblativité. Je ne suis accompli que par le don de moi à tout Autre que moi, sans lequel pourtant ni moi, ni les autres, ni le monde ne pourrions exister.

Le rapport religieux — au sens le plus général du mot — est donc *le point culminant de l'affectivité humaine*. En pareil domaine, l'homme et la femme modernes, qui dans la première et la seconde étape, ont fait semble-t-il de vrais pas de géants, risquent de rester des espèces de nains. Pourquoi ? Les raisons sont multiples. Je n'en relève qu'une : la religion n'est pas vécue de façon oblatif. Plus ou moins prisonnière des conduites initiales de captativité, elle ne résiste pas aux critiques que le monde actuel oppose à l'existence d'un Dieu qui ne serait qu'une utilité pure et simple de l'homme. D'où la nécessité d'éduquer l'affectivité religieuse de l'homme dans la ligne d'une authentique oblativité. Dieu ne se découvre vraiment qu'en nous rendant capables de toujours mieux aimer.

Et de fait le Dieu dont nous parlons et auquel une affectivité pleinement épanouie se rapporte, le Dieu auquel comme chrétiens nous croyons et par qui nous devons nous laisser « affecter », est un Dieu qui s'est laissé lui-même profondément affecter par notre humanité. Si l'on voulait être complet, il faudrait d'ailleurs dire que Dieu est d'abord affecté en Lui-même par un autre que Lui. En effet, Dieu c'est le Père éternellement « marqué » comme Père par le Fils ; Dieu c'est le Fils, éternellement « marqué » comme Fils par le Père, dans la liberté souveraine de l'Esprit qui est Lui-même éternellement marqué par son rapport constitutif et au Père et au Fils. Le mystère de Dieu, c'est le mystère d'une affectivité souveraine, incomparablement réussie dans les échanges trinitaires. Le Dieu de Jésus-Christ est un mystère d'altérité parfaite et de communion éternellement accomplie où chacun n'est pleinement lui-même que dans le pur rapport qui le réfère à l'autre. Cependant, dire cela de Dieu ne suffit pas encore. Le mystère trinitaire, comme

mystère de l'affectivité éternelle de Dieu, ne ferme nullement Dieu sur soi. L'affectivité de Dieu est une affectivité entièrement ouverte, non seulement en soi-même et dans l'échange trinitaire, mais aussi « hors de soi », du « côté » de tout autre que Lui. Cela, non seulement par le fait qu'Il crée, mais par le fait qu'Il aime tellement sa création, humaine notamment, qu'Il y entre tout entier en se faisant personnellement homme.

Le Dieu auquel nous croyons est donc un Dieu qui peut nous affecter jusqu'aux plus grandes profondeurs de nous-mêmes, parce que dans l'éternité de son amour, pour notre humanité, il s'est laissé Lui-même affecter par nous dans le Christ, en devenant, parmi nous et pour nous, l'un de nous, afin qu'en cet abaissement il nous élève à Lui. C'est pourquoi le Dieu auquel nous tenons est d'abord Celui qui, par toutes les fibres de sa divine humanité, tient à nous comme à Lui. Si tel est le mystère de l'affectivité, qu'il englobe le mystère de Dieu même, j'ai pu parler l'autre jour de *la vie religieuse* qui se consacre à Dieu, comme d'un *remaniement par Dieu de l'affectivité*. Et c'est ma quatrième étape.

La vie religieuse, école de l'affectivité

On entrevoit en effet, à quoi peut correspondre dans de telles perspectives une vie religieuse. Elle correspond au fait qu'un homme ou une femme, ayant atteint ou capable d'atteindre une vraie maturité affective, humainement parlant, dans une communion conjugale qui définit l'amour, sacrifie librement la conjugalité humaine, en raison du mystère du Christ qui nous révèle et nous rend accessibles les profondeurs de l'affectivité même de Dieu. La vie religieuse est une consécration de soi-même à Celui qui est à la fois, le principe et l'accomplissement de l'affectivité humaine comme rapport au monde, aux autres, à soi-même et à Dieu. Sur ce rapport à Dieu qui, dans sa profondeur, commande tous les autres, la vie religieuse décide de tout risquer.

On pourrait dire, selon une formule qui, dans la Compagnie de Jésus, définit ce qu'on appelle le « troisième an », que la vie religieuse est par essence, une « schola affectus », une école de l'affectivité, une école de l'amour. École singulièrement aventureuse, il est vrai puisqu'elle se dispense du chemin coutumier de l'amour conjugal.

Aussi bien, la première chose nécessaire pour s'asseoir sur les bancs d'une pareille école, et à plus forte raison pour accepter d'y enseigner, est une suprême modestie. Qui prétend éduquer l'affectivité humaine à travers le sacrifice « religieux » de la conjugalité — école *normale* du cœur de l'homme et de la femme! — ne doit pas ouvrir cette école, ou y rester, sans une vocation tout à fait adaptée et qui vient de Dieu même. Mais l'on comprend aussi que, si le Christ est vraiment l'Amour même de Dieu et sa révélation, il a le droit par l'intermédiaire de ceux et celles qu'Il inspire et que l'Église authentifie, d'ouvrir une école nouvelle de l'affectivité. En cette « école » du Seigneur le cœur humain sera éduqué par un amour qui ne nie pas d'autres amours, mais qui les ordonne selon les exigences, toujours à découvrir, d'une oblation totale à ce suprême Amour.

Dans de telles perspectives, l'école d'affectivité sans conjugalité qu'est la vie religieuse éduque par un moyen à elle qui n'est rien d'autre — vous avez deviné et compris — que la *fraternité*. L'éducation religieuse de l'affectivité qui ne passe pas par la conjugalité puisqu'elle veut se consacrer tout entière au seul amour du Christ, passe dans l'Esprit Saint par un chemin humainement irremplaçable : celui de la fraternité. L'éducation de l'affectivité dans la vie religieuse est donc doublement commandée et par la profondeur spirituelle de la *consécration* au Dieu de Jésus-Christ (et non pas aux faux dieux qui nous dispenseraient d'être hommes) et par la *fraternité*. L'oblativité qui exige la conjugalité et qui fait du mariage une école journalière de l'amour, trouve son équivalent religieux dans l'oblativité permanente qu'exige la fraternité, si cette fraternité est vraiment bien vivante.

Le voit-on clairement? Cette « schola affectus » qu'est la vie religieuse ne peut le devenir et le rester qu'en se voulant évangélique. Aucune redécouverte de l'affectivité ne saurait dispenser la vie religieuse de l'Évangile et de l'éducation spirituelle que sa lumière commande. Mais cette éducation doit saisir de nos jours des secteurs qu'on risquerait parfois d'ignorer, de laisser « en jachère » ou « en brousse ». Alors pourraient y grandir des monstres qui ne seraient rien d'autre que de l'humain dégénéré par négligence. Il faut au contraire simplement intégrer ces puissances pour qu'elles ne deviennent pas anarchiques et « sauvages ». On ne saurait non plus

prétendre que le Christ se trouve dépassé par les profondeurs découvertes dans l'affectivité : au contraire, nous découvrons par elles l'ampleur même du mystère du Christ qui enveloppe toutes les profondeurs humaines de quelque ordre qu'elles soient, affectives et cosmiques. Le Christ est celui qui a la primauté en tout et notre vie religieuse se doit de tout bâtir et nous-mêmes d'abord, sur cette primauté, sans qu'elle nous dispense d'une entière loyauté à l'ampleur de l'humain.

Ainsi, la vie religieuse court-elle un risque infini et pourtant raisonnable dans l'ordre de l'affectivité. Si elle échoue en ce domaine, elle s'affecte elle-même d'une difformité, d'une légèreté ou d'une inhumanité qui la rend existentiellement pitoyable. Tous les propos qu'on peut tenir sur elle et sa beauté, restent alors sans portée, car l'épanouissement véritable de l'affectivité venant à faire défaut, il manque à ces paroles l'accent humain qui les rendrait audibles.

Gustave MARTELET, s.j.

*4 Montée de Fourvière,
69 - Lyon V.*

AVIS

RETRAITES INTERCOMMUNAUTAIRES — du 3 au 10 avril, P. J.-P. Dallaire, S.J. ; du 26 avril au 3 mai, P. J.-M. Rocheleau, S.J. ; du 16 au 23 mai, l'abbé Roland Bacon ; du 24 au 31 mai, P. Roger Grisé, S.J. ; du 1^{er} au 8 juin, P. J. Girouard, O.M.I. ; du 23 au 30 juin, P. J.-P. Dallaire, S.J. ; du 3 au 10 juillet, P. A. Girard, S.S.S.A. ; du 13 au 21 juillet, P. A. Girard, S.S.S.A. ; du 5 au 13 août, P. J. Beaupré, S.J. ; du 16 au 23 août, P. J. Beaupré, S.J. — Maison Rivier, 999 rue Conseil, Sherbrooke, P. Q.

la **vie** des communautés religieuses

5750, boulevard ROSEMONT
MONTRÉAL 410, Qué., Canada

FRAIS DE RETOUR GARANTIS

PORT PAYÉ À BEAUCEVILLE

RR. FRANCISCAINS
117 LABONTE
CITE DE JACQUES-CARTIER

M-111 --1

COURRIER DE LA DEUXIÈME CLASSE — ENREGISTREMENT NO 0828