



# la vie

6  
juin 1983

des communautés  
religieuses

# La vie des communautés religieuses

**Directeur :**

Laurent Boisvert, o.f.m.

**Comité de rédaction :**

René Bacon, o.f.m.

René Baril, o.f.m.

Pierre Bisaillon, o.f.m.

Laurent Boisvert, o.f.m.

Odoric Bouffard, o.f.m.

**Secrétariat :**

Rita Jacques, s.p.

Bérard Charlebois, o.f.m.

**Rédaction et administration :**

La vie des communautés  
religieuses

5750 boulevard Rosemont

Montréal, Canada H1T 2H2

Tél. : 259-6911

Courrier de la deuxième classe

Enregistrement n° 0828

Composition : Graphiti

Impression : L'Éclaireur Ltée

La revue paraît dix fois par an

Abonnement :

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

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

## Sommaire

Vol. 41 — juin 1983

**Claude Ortemann, o.s.m.,  
Quelle parole chrétienne sur la  
souffrance ?**

Le Dieu véhiculé par les idées courantes sur la souffrance est-il celui de l'Évangile? L'A. examine d'abord les langages traditionnels sur la souffrance et Dieu, et les difficultés qu'ils font surgir. Il se tourne ensuite vers la parole et les comportements de Jésus. Puis il fait quelques suggestions pastorales, à partir des résultats obtenus. La souffrance doit être combattue; quand elle demeure, il faut continuer d'aimer.

**Claire Dumouchel, s.c.i.m.,  
Célibat et virginité (II)**

Il importe au plus haut point d'accentuer une formation existentielle, approfondie, permanente à tous les âges de la vie religieuse. Il importe également que les religieuses et les religieux croient en leur mission dans le monde et l'Église, deviennent des servantes et serviteurs de la miséricorde divine.

**Monique Dumais, o.s.u.,  
Jésus notre mère**

Le titre ci-joint est celui d'un ouvrage qui étudie la spiritualité du Haut Moyen-Âge. Il comporte un chapitre abordant les thèmes de Jésus comme mère et de l'abbé comme mère, dans les écrits cisterciens du XII<sup>e</sup> siècle.

## Quelle parole chrétienne sur la souffrance ?

Claude Ortemann, o.s.m. \*

Donner un sens chrétien à leur souffrance, de nombreux malades le font en se servant des conceptions habituelles sur la souffrance et sur la façon dont on la relie à Dieu. Mais il est difficile d'accueillir sans réticence le profil de Dieu qui se dégage de telles conceptions, un Dieu compromis de quelque manière dans la souffrance des hommes. À la longue, comment ne pas éprouver un malaise devant ce Dieu-là ? D'autant plus que nous ne vivons pas dans des milieux clos, bien protégés contre les populations extérieures, ou englobant l'ensemble de la société, dans lesquels ces conceptions pourraient circuler sans soulever de problèmes, tant le poids de l'habitude finit par anesthésier l'éveil critique.

Aujourd'hui, en effet, nous sommes en relations permanentes avec une multitude croissante de personnes étrangères à notre foi, auxquelles cependant nous avons à présenter ce que nous croyons, dans la mesure naturellement où nous pensons qu'il revient à tout chrétien de dire l'Évangile, et non pas à quelques spécialistes. Or ces personnes, qui sont loin de faire partie d'un cercle restreint d'intellectuels athées, sont tout à fait allergiques à des dieux dont l'existence est indémontrable, vestiges de mentalités primitives, et qui de plus suppriment la liberté de l'homme. Elles n'ont aucune raison, même si elles sont bien disposées, d'accorder un traitement de faveur au discours chrétien. Nous pouvons le déplorer, mais l'Évangile s'adresse à ces personnes autant qu'à celles d'autres époques réputées plus réceptives.

\* 35, rue Cognacq-Jay, F-51100 Reims, France.

Il faut alors se demander si le Dieu véhiculé par les idées courantes sur la souffrance est celui des Évangiles. Et s'il en était ainsi, le Dieu évangélique serait-il toujours crédible? Une telle question nous amène à rouvrir le dossier, pour tenter d'élucider quelle parole sur la souffrance l'Évangile autorise.

Nous examinerons donc en premier lieu les langages traditionnels sur la souffrance et Dieu, et les difficultés qu'ils font surgir. Puis nous nous tournerons vers la parole et les comportements de Jésus. À ce moment-là, quelques suggestions pastorales essaieront de faire droit aux résultats obtenus.

## **I. Les conceptions habituelles et les difficultés qu'elles entraînent**

Les propos des malades sont schématisables en plusieurs réactions qui me semblent assez bien les récapituler :

« Il faut bien accepter ce que Dieu nous envoie ».

« Je vis mal ma maladie, je n'arrive pas à me résigner à la volonté de Dieu. »

« Mon opération s'est bien passée, Dieu n'a pas voulu de moi. »

« Après plusieurs opérations, j'ai l'impression que Dieu joue drôlement avec moi ! »

« Pourquoi Dieu m'envoie-t-il cette épreuve? Moi qui ai toujours essayé de faire du bien, je ne l'ai pas méritée. »

Mon intention n'est pas d'évaluer la qualité morale et spirituelle avec laquelle les malades qui s'expriment ainsi vivent leur situation. Je me limite à un autre travail : discerner dans leurs expressions, d'une part, la relation qui est établie entre la souffrance et Dieu, et, d'autre part, le « bon » comportement qui serait à adopter dans la souffrance, étant donné cette relation.

Je dirai alors les questions radicales sur Dieu que de telles notions ne peuvent manquer de susciter chez tout homme d'aujourd'hui, d'une culture moyenne, peu enclin à accepter sans

examen critique n'importe quelle divinité. Dans cette première partie, ce ne sont donc pas les Évangiles qui fourniront nos objections.

### 1. La relation souffrance-Dieu

Le vocabulaire de « l'envoi », de « la volonté de Dieu » indique Dieu comme cause directe de la souffrance, que cette souffrance soit celle de la maladie ou de l'accident. On veut dire que c'est Dieu lui-même qui provoque la souffrance, en court-circuitant les agents biologiques de la maladie, comme la responsabilité humaine ou la défection mécanique intervenue dans l'accident. C'est Dieu qui est tenu pour responsable. La souffrance est rattachée positivement à sa volonté.

Mais que penser d'un Dieu qui serait l'auteur de la souffrance ? Au niveau des relations humaines, on parlerait de sadisme. Ce Dieu peut-il échapper à la même qualification ? Si l'on dénonce le sadisme de l'homme pour l'homme, n'est-il pas aussi justifié de dénoncer celui de Dieu ? « Si un tel Dieu existait, il faudrait le punir ! » s'écriait une incroyante. Est-il possible, en effet, qu'un tel Dieu intéresse nos contemporains non croyants, si rapides à condamner toute forme d'oppression, au nom même de la dignité et des droits de l'homme ? À moins d'être masochiste, bien entendu. Mais il s'agit alors d'une conduite pathologique, qu'a priori Dieu ne saurait prescrire.

Et même en admettant ce lien causal Dieu-souffrance, une autre difficulté surgit, que les malades expriment souvent : « Pourquoi Dieu veut-il que je souffre ? », mettant en cause les raisons du comportement divin à leur égard. Beaucoup ont l'impression d'une injustice de Dieu. Mais, dans ce cas, il existerait une façon juste, pour Dieu, de faire souffrir. La souffrance est alors tenue pour un châtement divin pour les péchés. Mais que penser d'un Dieu qui punit les fautes, quand par ailleurs on célèbre son pardon, sa miséricorde ? Y aurait-il des moments où Dieu ne pardonne pas ? Et quelle appréciation porter sur un Dieu qui tantôt pardonne et tantôt pénalise par la souffrance ? D'autant plus que les faits sont là, dans leur brutal démenti : les pécheurs — et qui ne l'est pas ? — sont loin

d'être tous punis par Dieu<sup>1</sup>. Peut-on approuver une telle inconstance divine, un tel arbitraire, que l'on trouve odieux chez l'homme? N'est-ce pas une réaction saine que de refuser une divinité aussi capricieuse, dont le bon plaisir est la loi, à l'heure où sont rejetés les totalitarismes à la polonaise ou à l'argentine?

Certes on essaie de disculper la divinité de tout arbitraire par une autre affirmation: « Dieu nous éprouve parce qu'il nous aime. » Mais comment admettre un Dieu qui fait souffrir « par amour »? A-t-on le droit de parler d'amour quand on inflige la souffrance à celui qu'on aime? Peut-on écarter l'accusation renouvelée de sadisme, c'est-à-dire de perversité, car c'est bien de cela qu'il s'agit quand on tient le langage de l'amour avec le geste du tortionnaire<sup>2</sup>.

On précise parfois, pour absoudre cet amour divin qui fait souffrir, que sa façon d'agir est pédagogique. On la qualifie même de paternelle. Mais est-il possible de voir un amour paternel chez celui qui utilise comme moyen pédagogique, pour les adultes et à plus forte raison envers des enfants, des maux dévastateurs tels que le cancer, l'infarctus, les malformations congénitales, ou les détresses néo-natales, par exemple? Quel père humain oserait faire subir des traitements identiques à ses enfants sans passer pour un monstre, et sans tomber sous le coup des lois?

1. *Relevons en passant l'infantilisme du langage des punitions divines (il traverse notamment l'Ancien Testament). À ce sujet, on sait l'analyse élaborée par les écoles de psychanalyse depuis Freud, quand elles prennent le discours religieux comme objet d'étude. « Quant aux besoins religieux, » écrit Freud, « leur rattachement à l'état infantile de dépendance absolue, ainsi qu'à la nostalgie du Père que suscite cet état, me semble irréfutable; d'autant plus que ledit sentiment... est entretenu de façon durable par l'angoisse ressentie par l'homme devant la prépondérance du sort » (Malaise dans la civilisation, Paris, PUF, 1973, pp. 15-16). Freud pense que « l'enfant, en grandissant... ne pourra jamais se passer de protection contre des puissances souveraines et inconnues; alors il prête à celles-ci les traits d'une figure paternelle, il se crée des dieux, dont il a peur, qu'il cherche à se rendre propices, et auxquels il attribue cependant la tâche de le protéger » (L'avenir d'une illusion, Paris, PUF, 1973, p. 33).*

2. *M. Bellet a proposé une analyse, dont la rigueur est imparable, du Dieu véhiculé par de nombreux discours chrétiens, dans Le Dieu pervers, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, pp. 15-49.*

Face à ce Dieu, envisageons les comportements considérés comme « bons » par de nombreux malades qui emploient le code d'une spiritualité propagée depuis des siècles.

## 2. Les comportements dans la souffrance

Je les regrouperai en deux types : résignation ou acceptation, et offrande de la souffrance. Dans la ligne de la *résignation*, il s'agirait de se soumettre sans protester. Ce langage désigne Dieu comme une toute-puissance qui impose sa volonté sans tenir compte du désir de l'homme. Se révolter constitue un péché grave. Or je ne vois pas comment des personnes non tributaires de pieux discours pourraient juger illégitime la révolte contre un pouvoir oppressif. En outre, comment ne pas relever l'incohérence de ce langage de la part de ceux qui brandissent par ailleurs les droits de l'homme ? Dieu n'aurait-il pas à respecter ces droits élémentaires à la révolte contre un pouvoir malfaisant, ces droits que les chrétiens réfèrent à la divinité même ?

D'autres malades parlent d'*acceptation*. Ils disent le consentement au vouloir divin. Mais ce Dieu-là n'est-il pas le même que le précédent ? Et l'acceptation ne camouflerait-elle pas une aliénation plus grande encore et encore plus insoutenable : l'acquiescement sans révolte de la victime à la torture du bourreau, et sa coopération même ? C'était bien le traitement nazi. Serait-il moins condamnable proposé par la foi ?

Quant à l'*offrande* de la souffrance, elle ne fait pas surgir moins d'objections. Il s'agirait de présenter à Dieu sa souffrance, de la lui donner. Mais déjà il ne viendrait à l'idée de personne d'offrir de la souffrance à quelqu'un d'autre, à un ami ou même à un ennemi, comme on offre des fleurs ou des friandises. Alors pourquoi plus à Dieu ? Au premier regard, c'est un geste qui n'a pas de sens<sup>3</sup>. Et même en reconnaissant la générosité d'un comporte-

3. On objecte parfois l'analogie suivante : une femme accepte bien la souffrance de l'accouchement pour faire naître un enfant. Mais dans le langage de l'offrande, c'est moi qui souffre, non pas Dieu, et je ne mets au monde aucune divinité.

ment dépourvu de sens, c'est le Dieu vers lequel il pointe qui n'en est pas moins inadmissible.

En effet, Dieu prend-il plaisir à la souffrance offerte ? Dans ce cas, n'est-il pas le sadique de tout à l'heure, analogue aux dieux sanguinaires des Aztèques, aux Baal et Moloch mésopotamiens ? Ou bien Dieu a-t-il besoin de la souffrance humaine ? Par exemple, pour effectuer la rédemption. Ainsi Dieu serait incapable de sauver l'homme sans exiger de souffrance ? Mais il n'est plus possible alors de magnifier la gratuité d'un salut qui n'est que la contrepartie de la souffrance humaine. Plus encore, on affirme implicitement une énormité difficile à recevoir : Dieu ne réaliserait le bien du salut qu'en le troquant contre un mal ! Décidément nous piétons dans une logique délirante...

Ajoutons qu'on déclare parfois qu'on offre pour d'autres qui n'offrent pas leur souffrance, ou qui n'offrent rien, ou qui n'ont pas la foi. Mais le Dieu qui se profile dans ce langage n'en est pas moins inacceptable. Aurait-il besoin que quelqu'un souffre pour consentir enfin un geste en faveur d'un autre ? À nouveau le sadisme est de retour. Ou bien Dieu prendrait-il du plaisir à ce procédé de substitution, de « vases communicants » ? Le sadisme est toujours là.

Finalement c'est à une impasse que nous aboutissons. Les langages courants qui compromettent Dieu dans nos souffrances manifestent une divinité monstrueuse, invitant l'homme au masochisme, et présentant ce masochisme, comble de la perversité, sous les couleurs de la générosité la plus grande. Personne ne saurait lui trouver d'intérêt sans renoncer à ce qui en lui s'insurge spontanément contre le mal et ceux qui l'infligent. Quant à celui qui utilise ces langages, il entretient le flou de l'illusion jamais clarifiée que la souffrance, vis-à-vis de Dieu, a de la valeur, alors qu'il ne lui en attribue aucune quand il s'agit de sa relation aux autres. Est-ce bien le Dieu de Jésus de Nazareth ?

## II. Regards du côté de Jésus

Jésus a rencontré de nombreux malades, et lui-même a souffert. Dans ces situations, de quel Dieu a-t-il parlé?

### 1. La conduite de Jésus envers ceux qui souffrent

C'est très souvent que Jésus s'est trouvé au contact de malades et d'infirmes. Il est facile de caractériser ses comportements. D'abord *il n'est jamais indifférent*. Les textes évoquent son émotion, son bouleversement, sa compassion, et même ses larmes (Mt 9,36; 14,14; 15,32; Jn 11, 31-32, 36; Lc 7,13). Il ne prend aucun plaisir à la souffrance de personne. Il échappe à tout soupçon de sadisme.

*Jésus n'invite jamais à l'offrande de la souffrance à Dieu, que ce soit au bénéfice du malade ou à celui de quelqu'un d'autre. Impossible de lui attribuer ce type de discours. Le Dieu de Jésus ne réclame aucune offrande de la souffrance. Le constat est incontournable.*

D'ailleurs une telle offrande n'aurait de sens que si Jésus donnait de la valeur à la souffrance en elle-même, ou s'il lui conférait une efficacité quelconque dans la mesure où on la livre aux mains de Dieu. Mais précisément Jésus ne lui reconnaît aucune valeur, comme le feront tant de spiritualités par la suite avec beaucoup d'intempérance<sup>4</sup>. Il n'affirme nulle part que la souffrance «sert au salut», ou à une sanctification personnelle, ou à de l'expiation, ainsi qu'on l'entend dire avec insistance, en oubliant l'évidence indéniable que le salut de Dieu est réalisé contre la souffrance, qui est un mal à expulser du Royaume.

4. Et non des moindres. Un saint comme Vincent de Paul déclare : «La santé, la maladie, tout cela vient par l'ordre de sa Providence (divine), et de quelque manière que ce soit pour le bien et le salut de l'homme.» (*Entretiens*, Paris, Seuil, 1960, p. 942). Pour lui, «l'état de souffrance est un bonheur en sanctifiant les âmes» (*ibid.*, p. 444). De son côté Pascal écrit, dans sa prière pour le bon usage de la maladie : «Que mes souffrances servent à apaiser votre colère» (*Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963, p. 365), et plus loin, «sans elles (mes souffrances) je ne puis arriver à la gloire» (même page). Ce texte de Pascal est d'un sadomasochisme impressionnant.

D'autre part, exhorter à l'offrande reviendrait en quelque sorte à maintenir le malade dans son état. Or, justement, Jésus ne conteste jamais le désir de guérison. Il y fait pleinement droit, et parfois le stimule («Veux-tu guérir?» Cf. Jn 5, 1-9). Il ne conseille pas davantage la résignation, la soumission à quelque vouloir divin. Le Dieu qu'il indique ne réprime pas la révolte contre la maladie que comporte tout désir de guérir.

De même, en faveur de nombreux malades, *Jésus pose des gestes de guérison*. Cette guérison, il ne la marchandé pas selon le passé pécheur du malade. Il ne la présente pas plus comme la récompense d'une vie irréprochable, ou en exigeant la contrepartie d'un comportement vertueux. La guérison est complètement gratuite. Son Dieu est celui de la gratuité absolue, non du troc.

Enfin *Jésus ne reconnaît jamais dans la maladie un châtement divin*. Pour lui, les malades ne sont pas des damnés de Dieu. L'intérêt qu'il leur porte affirme le contraire. Et c'est aussi d'une manière explicite qu'il exclut le lien causal péché-maladie, Dieu-souffrance, tel qu'il existe dans les mentalités de son temps (Jn 9, 3; Lc 13,2 et 4). Ce n'est pas Dieu qui provoque la maladie, ni par représailles, ni pour mettre à l'épreuve<sup>5</sup>.

Il est vrai que Jésus a déclaré: «Heureux ceux qui pleurent.» Mais il faut dire aussitôt la suite de sa phrase: «Car ils seront consolés.» Pour Jésus, évidemment, ce ne sont pas les larmes qui constituent un bonheur, mais le fait que Dieu console ceux qui souffrent, alors qu'on les considère à cette époque comme réprouvés par Dieu. Dieu est proche aussi de ceux qui pleurent et qui souffrent.

5. Cette prise de position de Jésus en faveur d'un Dieu sans connivence avec la souffrance tranche avec la pensée de l'Ancien Testament, qui n'arrive pas totalement à écarter toute responsabilité divine dans les souffrances de l'homme (cf. *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1970, col. 1249-1250). Quant à l'octroi de la souffrance par Dieu, citons encore quelques paroles de Jésus qui l'excluent radicalement, en faisant jouer la bonté de Dieu par rapport à celle de l'homme: «Quel père parmi vous, si son fils lui demande un poisson, lui donnera un serpent au lieu de poisson?... Si donc vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père céleste, etc.» (Lc 11, 11-13).

En définitive, le Dieu impliqué dans l'attitude de Jésus ne peut être tenu pour sadique. Il « n'envoie » aucune souffrance, et il ne prend aucun plaisir à la souffrance humaine. Il ne sollicite aucun masochisme, ni celui de la résignation, ni celui de l'offrande.

Certes Jésus n'a pas guéri tous les malades de son pays. De plus, il a nettement refusé que l'on fasse de Dieu le guérisseur automatique de toutes les maladies. Essentiellement ses guérisons sont un signe, un symptôme du Royaume qui arrive par lui et qu'il est lui-même (Lc 4, 18; 7, 22)<sup>6</sup>. Mais son action thérapeutique assure clairement que Dieu ne provoque aucune souffrance, qu'il n'a pas l'ombre d'une complaisance dans la souffrance. Le Dieu de Jésus est absolument bon pour l'homme. Il ne fait mal à personne. Selon l'expression de E. Schillebeeckx, « Dieu, le promoteur de tout bien, est "anti-mal" et "anti-souffrance" »<sup>7</sup>.

## 2. Jésus dans la souffrance

Jésus n'a pas vécu la souffrance de la maladie. Mais il a rencontré de plus en plus, en réaction à sa prédication, une hostilité croissante dont la violence est allée jusqu'à son élimination physique. Cette violence volontaire à son égard, provoquée par les autorités religieuses et l'occupant romain, Jésus n'en rend pas responsable celui qu'il appelle son Père.

Déjà Jésus n'avait pas désigné la main de Dieu dans la persécution des prophètes. Il a bien plutôt dénoncé leur assassinat en tant que tel, sans présenter leur souffrance et leur mort comme un sacrifice quelconque, de substitution ou d'expiation, désiré par le Père (Mt 23, 29-37; Lc 11, 47-51). Leur mort est un acte criminel dont les auteurs sont complètement responsables.

6. Lire A. GEORGE, « Les miracles de Jésus dans les Évangiles synoptiques », dans *Lumière et Vie* 33 (1957), pp. 18-20. G. CRESPI, « Maladie et guérison dans le Nouveau Testament », dans *Lumière et Vie* 86 (1968), pp. 45-69. H. KUNG, *Être chrétien*, Paris, Seuil, 1978, pp. 254-268. L'ouvrage collectif « Les miracles de Jésus selon le Nouveau Testament », Paris, Seuil, 1977.

7. Dans « Jésus de Nazareth, le récit d'un vivant », article de *Lumière et Vie* 134 (1977), p. 28.

Jésus n'a pas davantage atténué l'odieux de la trahison de Judas (Mc 14, 18-21 et parallèles). Pour lui Judas n'est pas l'instrument d'un vouloir divin. Et quand Jésus est arrêté, il ne donne pas à la brutalité dont il est l'objet la caution du Père (Mc 14, 48-49; Jn 18, 20-21).

En réalité la souffrance et la mort de Jésus ont eu lieu dans des circonstances historiques dont il est impossible de faire abstraction, sous peine d'en manquer la signification. Elles sont déterminées par le rejet de sa parole sur Dieu et de sa conduite où il impliquait Dieu lui-même. Message et comportement de Jésus ont paru suffisamment déviants et dangereux pour déclencher de la part du pouvoir religieux, la décision de le supprimer<sup>8</sup>.

En effet, comme beaucoup d'auteurs l'ont bien montré ces dernières années, Jésus s'attribue une connaissance immédiate de la volonté de Dieu, sans intermédiaire, sans aucun recours à la tradition, en se plaçant au-dessus de Moïse. Avec désinvolture il transgresse la Loi et les prescriptions religieuses (telles que le sabbat, si important pour tout Juif fervent). Il annonce la destruction du Temple, c'est-à-dire la fin du culte sacrificiel d'Israël, et une présence de Dieu qui n'est liée à aucun lieu sacré particulier, ni à aucun groupe religieux privilégié (Jn 4, 21-23)<sup>9</sup>. Il s'affiche avec des personnes moralement réprouvées, des pécheurs publics, comme les collecteurs d'impôts et les prostituées. Et, comble du scandale, c'est à Dieu lui-même qu'il réfère sa conduite: «Ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement» (Jn 5,19); «Celui qui me voit a vu le Père» (Jn 14, 10-11)<sup>10</sup>.

8. Cf. A. GEORGE, «Comment Jésus a-t-il vécu sa propre mort?» dans *Lumière et Vie* 101 (1971), pp. 34-52; C. DUQUOC, «Théologie brève de la mort du Christ», dans le même numéro de *Lumière et Vie*, p. 110; «Croix du Christ et souffrance humaine», dans *Concilium* 119 (1976), pp. 99-108; *Christologie II*, Paris, Cerf, 1972, pp. 19-70 et 171-226. Voir aussi l'article cité de SCHILLEBEECKX, pp. 26-30, et H. KÜNG, o.c., pp. 383-388.

9. C'est cette contestation de la Loi et du Temple par Jésus qui est discutée par Hans KÜNG et Pinchas LAPIDE dans *Jésus en débat*, Paris, Beauchesne, 1979.

10. Sur l'implication de Dieu dans la pratique de Jésus, lire C. DUQUOC, *Dieu différent*, Paris, Cerf, 1977, pp. 47-60.

Jésus offre de Dieu un visage d'une originalité surprenante. C'est un Dieu qui fait du bien de l'homme le tout de son action, peu soucieux de faire observer des lois qui ne servent pas à faire vivre l'homme, étranger à tout juridisme. Un Dieu qui ne condamne personne, qui ne rejette pas les pécheurs, mais qui se fait proche de chacun d'eux. C'est le Dieu d'un amour toujours donné à tous, jamais repris, et d'une manière totalement gratuite. Un tel Dieu a choqué la hiérarchie sacerdotale, gardienne de la doctrine traditionnelle, et motivé sa décision d'en finir avec Jésus<sup>11</sup>.

Cependant Jésus n'a pas reculé devant la souffrance et la mort. Faut-il y voir une soumission à une décision du Père l'obligeant à souffrir et mourir ? Est-ce ainsi qu'on doit comprendre le « il faut » des annonces de la passion, et la parole de Jésus à Gethsémani, « Père, comme tu veux » ? Mais le Père qui ne réclame la souffrance de personne peut-il agir différemment vis-à-vis de son Fils ? N'est-ce pas lui qui invite à renoncer à infliger de la souffrance à quiconque, pas même pour se faire justice, quand Jésus déclare : « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent » (Lc 6,27. Cf. Mt 5,38). Et n'est-ce pas la conduite même du Père que Jésus propose alors d'imiter, lui « qui fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons », et qui est « bon pour les ingrats et les méchants » (Mt 5,45 ; Lc 6,35) ?

Dans ce cas, il est impossible d'imputer à une décision du Père la mort de Jésus. Elle serait d'ailleurs odieuse et révoltante : le Père exigerait la mort d'un être humain, qui de plus est son propre Fils !<sup>12</sup> Ce Dieu-là, parent des dieux cruels aztèques ou de Mithra, ne saurait inspirer que l'horreur, et conforter l'indifférence ou

11. Cf. J. POHIER, *Quand je dis Dieu*, Paris, Seuil, 1977, pp. 133-154.

12. Déjà au IV<sup>e</sup> siècle Grégoire de Nazianze s'exclamait : « Pourquoi le sang du Fils serait-il agréable au Père, qui n'a pas voulu accepter Isaac offert en holocauste par Abraham, mais remplaça ce sacrifice humain par celui d'un bœuf ? » (Cité par C. RICHARD, *Il est notre Pâque*, Paris, Cerf, 1980, p. 278). Cet auteur présente une réfutation radicale de la vision juridique traditionnelle de la rédemption, pp. 276-294. Une critique semblable existe dans le collectif *Mort pour nos péchés*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1976, et dans le livre de R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, pp. 165-258.

l'ironie des incroyants à l'égard de religions dépassées et tellement nocives.

On a tenté d'écarter la difficulté en invoquant la miséricorde que le Père montrerait pour nous en faisant mettre à mort son Fils, plutôt que les pécheurs<sup>13</sup>. Échappatoire verbale, me semble-t-il, incapable de cacher, sous le fard pervers de la miséricorde, la cruauté qui s'exerce sur un innocent, sur le messager même de l'amour de Dieu sans limite !

On a aussi comparé la mort de Jésus à celle d'un otage se livrant pour la libération de nombreux prisonniers. Mais alors on assimile le Père à un bourreau inique, usant d'un procédé réprouvé par la moindre morale. D'autre part, la mort de Jésus n'aurait guère eu l'efficacité d'une exécution d'otage, puisque nous continuons de souffrir et de mourir. Il faudrait conclure à l'échec. Il est évident que de telles explications plongent dans des impasses et justifient la critique et la répulsion de l'incroyance.

En fait, le « il faut » des annonces de la passion est susceptible d'une autre interprétation<sup>14</sup>. Jésus a compris progressivement la fin violente à laquelle il serait acculé, comme autrefois les prophètes. Elle est la seule façon qui lui restera de ne pas renier sa parole sur Dieu et sa conduite comme celle de Dieu, de ne pas rétracter l'amour de Dieu qu'il a toujours dit sans bornes. Si Jésus accepte de souffrir et de mourir, c'est qu'il n'a plus que ce moyen-là pour continuer d'exprimer l'amour qui ne se reprend pas<sup>15</sup>.

À Gethsémani, Jésus n'avancera pas autre chose : « Père, ce que tu veux ». Ici comme dans la passion, la volonté du Père est la même qu'au cours de toute la vie de Jésus : que son amour soit affirmé jusqu'au bout, qu'aucune limite n'y soit mise, pas même la souffrance et la mort qu'on lui impose.

13. C'est l'essai théologique de saint Thomas d'Aquin, par exemple, dans la *Somme Théologique*, III, 46, 1.

14. Lire X. LÉON-DUFOUR, *Face à la mort, Jésus et Paul*, Paris, Seuil, 1979, pp. 89-90 et 113-114.

15. Voir J. POHIER, o.c., pp. 148-149.

En définitive, les souffrances de Jésus ne révèlent pas d'autre responsabilité que celle du pouvoir religieux, au nom d'une orthodoxie figée. Elles mettent en évidence le rejet violent du Dieu qui n'est pas n'importe quelle divinité, le dieu communément admis dans la plupart des religions, mais le Dieu des Évangiles, celui qui ne fait souffrir personne, et qui va jusqu'à consentir à un supplice injuste pour nous l'attester.

De telles conclusions ont à s'inscrire dans une pratique pastorale, pour permettre aux malades de donner un sens chrétien à leur souffrance qui les préserve d'un masochisme inutile, et d'un véritable délire quant à Dieu.

### III. Suggestions pastorales

Voici celles qui me paraissent les plus importantes.

1. D'abord être soi-même convaincu des résultats que nous venons d'établir, en dehors desquels on parle d'un Dieu autre que celui de Jésus. Cela demande une conversion personnelle au Dieu des Évangiles, qui peut être difficile étant donné l'obscur culpabilisation qu'on éprouve à rejeter des théories traditionnelles, séculaires, prônées comme étant « la » spiritualité chrétienne de la souffrance.

2. Au près des malades, ne pas employer des langages qui accréditent une spiritualité étrangère à l'Évangile. De même, les pasteurs ont à être critiques envers les expressions qui, dans les prières officielles, celles de l'office et des différents rituels, impliquent la responsabilité de Dieu dans la souffrance humaine ou celle de Jésus.

D'avantage encore, il serait salubre de la part des animateurs de ne pas les reprendre telles quelles, en prière ou en célébration publiques, quand elles véhiculent en particulier un vocabulaire sacrificiel plein d'ambiguïtés. Il serait utile de les expliciter grâce à des paraphrases excluant toute compromission de Dieu dans la souffrance des hommes et de Jésus. La réalisation de ces retouches

engage la responsabilité de tous les pasteurs, puisque le Dieu à annoncer en est l'enjeu, et que la quasi-totalité des laïcs n'ont que la messe hebdomadaire pour y entendre répéter le langage officiel sur la souffrance et Dieu. Les prières eucharistiques actuelles ne sont pas le point final de la recherche pastorale, et elles n'auraient jamais existé si aucun pasteur n'avait mis en cause la pauvreté de ce dont on disposait avant Vatican II, et utilisé d'autres schémas sans attendre de caution romaine.

C'est ainsi qu'il est très important que la souffrance et la mort de Jésus n'apparaissent pas, dans les textes liturgiques, comme une exigence du Père puisqu'elles ne le sont pas. Les paroles de la consécration eucharistique, par exemple, ont besoin d'être éclairées par une introduction qui dise nettement que la mort de Jésus lui est infligée par les hommes, et qu'il en fait le témoignage de l'amour qui ne se reprend pas, tel qu'il l'a vécu tout au long de sa vie.

De même, souffrance et mort de Jésus n'ont pas à ressembler à une condition fixée par le Père pour consentir à nous pardonner, comme si le Père avait attendu jusqu'au supplice de son Fils pour manifester de la miséricorde et se donner. Jésus a suffisamment montré que Dieu se donne sans aucune condition, dans une gratuité totale (cf. Lc 15; l'épisode de Zachée, de la femme adultère, du paralytique, et tant d'autres). Ce qui est en jeu, c'est l'assimilation de la mort de Jésus à un sacrifice humain voulu par le Père en vue d'obtenir sa faveur, puisqu'elle est récusée par les Évangiles. Qu'il soit bien clair que le Père n'a eu aucun besoin de cette souffrance et de cette mort.

3. Ne cautionnons pas les conceptions des malades qui n'ont aucune référence évangélique. Ainsi évitons de valoriser la souffrance en elle-même, de lui attribuer une efficacité quelconque, puisque Jésus ne l'a pas fait.

La souffrance n'est pas destinée à nous « sanctifier », à stimuler notre foi, ou à coopérer au salut. Le salut, c'est-à-dire le don gratuit de Dieu, il est déjà réalisé par Jésus, et par lui seul, Dieu seul ayant la capacité de se donner. Ce don, personne ne peut le lui arracher.

Et ce serait bien inutile de s'y efforcer puisqu'il est toujours offert. Dans la souffrance, comme dans toutes les autres situations humaines, cet accueil est possible, vivre l'Évangile est possible. Mais elle n'est pas une situation privilégiée par rapport à d'autres. Jésus n'a jamais canonisé aucune condition, religieuse, nationale ou politique, sexuelle, sociale ou morale, comme la plus favorable à la foi. Seule importe la pauvreté du cœur, c'est-à-dire l'accueil du don de Dieu.

Auprès des malades, il n'est pas question d'entrer dans des débats contradictoires, mais de ne pas abonder dans leur sens. Il est aussi possible, avec beaucoup de tact, de renvoyer le malade à ce que sa parole contient d'inadmissible quant à Dieu. La signification de l'offrande peut être sauvegardée sans en reprendre le langage : continuer d'aimer même dans la souffrance, même quand la souffrance est si dure. Il y a aussi le recours à un passage d'Évangile décrivant la conduite de Jésus envers ceux qui souffrent ; ce réel évangélique peut aider le malade à modifier sa pensée.

4. Il ne faudrait pas davantage assimiler toute souffrance à celle de Jésus crucifié, sans nuance de taille. La souffrance de Jésus, infligée par les autres, est celle du témoin de l'amour du Père.

Ce sont les souffrances déterminées par une conduite s'inspirant de l'Évangile, qui sont rapprochables de celles de Jésus. De telles conduites se heurtent tôt ou tard à l'opposition plus ou moins violente de l'entourage, dont elles contestent la pratique ou l'idéologie. Il s'agit alors de la persécution du témoin dont parle l'apôtre Paul : « Je trouve maintenant ma joie dans les souffrances que j'endure pour vous, et ce qui manque aux détresses du Christ, je l'achève dans ma chair, en faveur de son corps, qui est l'Église » (Col 1,24). Paul précise bien que c'est la souffrance pour « l'annonce de la Parole de Dieu », et non celle d'une maladie ou d'une autre épreuve (Col 1,25).

Quant au malade, il a la possibilité de retenir ce qui est essentiel chez Jésus souffrant : ne voir aucun bien dans la

souffrance, ne lui attribuer aucune valeur en elle-même, mais la combattre, et continuer d'aimer alors que la maladie porte au repli sur soi, à ne plus s'intéresser qu'à soi-même. De la sorte, une situation douloureuse peut témoigner que la foi n'en est pas moins vive, qu'il est encore possible d'aimer, et que la souffrance ne sépare pas de Dieu, que Dieu ne cesse pas d'y être notre compagnon. C'est en ce sens, me semble-t-il, que le malade est témoin de l'Évangile. Et j'en ai rencontré beaucoup.

## Célibat et virginité (II) \*

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

### **B) Accentuer une formation existentielle, approfondie, permanente à tous les «âges» de la vie religieuse**

Toute la dynamique d'évolution de la personne est marquée de phases qui induisent, de plus en plus, à nommer consciemment des besoins et des valeurs; à trouver sa propre identité; à s'accomplir dans l'acceptation d'un désir constamment inassouvi que l'amour seul peut combler.

*Les étapes de l'évolution psycho-spirituelle.* Avant de pouvoir aimer, l'enfant est aimé; avant de pouvoir connaître, il est connu. Aussi, il n'est pas de recherche du visage de Dieu qui ne porte la marque d'une éducation; quand l'homme se met en route, d'autres l'ont précédé et lui ont parlé.

C'est dans la relation à un autre (la mère, le père, un substitut) que la personne humaine apprend la présence à elle-même. Plus la relation à l'autre (et à soi) s'intensifie, plus la personne est vivante, respirante. Pour atteindre l'intérieur, le cœur qui conduit à une offrande, à une oblation personnelle, toute une vie est nécessaire. C'est la voie vers l'accomplissement progressif de l'être, le chemin de la croissance de l'énergie psychique depuis le stade captatif (qui prend) jusqu'au stade oblatif (qui donne). La personne atteint ainsi la transparence humaine et spirituelle. C'est la montée de l'homme psychique à l'homme spirituel (1 Co 2, 10-16): voie personnelle de l'identité et de l'appartenance.

\* La première partie de ce texte est parue dans *La Vie des communautés religieuses*, mai 1983, pp. 149-159.

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

Par des identifications successives, nombreuses, plus ou moins réussies, la personne se différencie, découvre qui elle est : c'est son identité. Une identité est rarement parfaite ; elle comporte des aspects multiples. Seul « Celui qui est » peut nommer chaque être en son entièreté : « Je t'ai appelé par ton nom, tu es à moi » (Is 43, 1).

*L'assomption de l'incomplétude de son être.* Trouver sa propre identité, c'est assumer son incomplétude d'être, ce que la psychologie dynamique appelle l'assomption du manque radical. En effet, la femme et l'homme portent un manque. C'est le fait inaliénable de la sexualité. Chaque être humain peut être femme ou homme seulement, fille ou garçon, ni plus ni moins. L'identité nous confronte avec le fait que nous sommes incomplets, différents, séparés, autres ; et pour Dieu, cette différence est très bonne : « Dieu créa l'homme à son image, mâle et femelle Il le créa » (Gn 1, 27).

L'unité et la ressemblance divines se retrouvent dans le couple humain. La femme est différente de l'homme, autre que l'homme ; la vie passe par la différence et suscite de l'anxiété, de l'angoisse parfois. Chaque être doit reconnaître, non pas qu'il manquerait d'un partenaire autrement sexué qui devrait le compléter, mais qu'il n'est pas entier, qu'il est un manquant.

L'enfant, à l'âge de la réciprocité (vers cinq ans), voit que la mère qu'il aime et désire est tournée vers le père. Il voit aussi que le père, désirant la mère, manque aussi de quelque chose. C'est alors que l'enfant prend conscience que son propre désir du parent du sexe opposé n'est pas satisfait. Si l'enfant accepte, une fois pour toutes, que son désir ne peut être comblé, qu'il est et demeurera inassouvi, il acquiert alors son identité d'homme ou de femme.

C'est le tournant décisif de la véritable libération du désir, le renoncement à tout objet comblant le manque, que ce soit le moi-ideal ou une production de l'imaginaire. Ce qui libère c'est de découvrir son incomplétude, son manque, ses limites, et de se distancer d'un désir irréalisable. La libération du désir fonde ainsi la différence dans l'altérité et rend possible une solitude habitable et créatrice.

*La différence dans l'altérité.* Différente, la personne décèle sa propre identité. L'identité personnelle s'établit sous le regard courageux et bienveillant d'un autre. Le moi n'existe que confronté à un autre moi assez consistant et assez attentif à ma vie pour me le rendre. « L'erreur et la faute extrêmes seraient de réduire l'être d'autrui à devenir parcelle de mon avoir. L'autre, on ne le possède pas, sinon en s'avilissant soi-même. Avec l'autre, on propose, on partage, on échange, on vit en solidarité »<sup>6</sup>. La force intérieure, l'intelligence du célibat consacré, va permettre à la femme, à l'homme d'affronter lucidement et courageusement la différence sexuelle dans toutes sortes de relations sociales, pastorales, spirituelles.

*La maturation du désir.* « Il y a une certaine maturité du désir quand il y a une capacité à renoncer à sa réalisation, un certain recul par rapport à la pulsion du désir. En voici un petit exemple. Je possède un magnétophone qui marche bien. Lorsque je vois en vitrine le même appareil comportant un perfectionnement nouveau, je désire naturellement me procurer ce nouveau magnétophone. Je pense être parvenu à une certaine maturité de mon désir si je suis capable d'y renoncer en me disant : "Après tout, le mien me suffit." Ce processus de maturation n'est pas une négation du désir : ce n'est pas le refouler mais bien le situer à sa place relative... Quand on a l'illusion de croire que tel objet va satisfaire son désir, la plupart du temps cela révèle le vide de cette illusion et l'intensité d'un désir non satisfait qui se situe ailleurs<sup>7</sup>. »

La maturité du désir convie à des relations sainement humaines. Assumer vraiment le célibat consacré c'est, en effet, trouver un certain type d'accomplissement de la personne dans des relations non possessives, du fait de la distance qui demeure avec les personnes avec qui l'on a des relations. D'ailleurs, il est peut-être bon de dire qu'il est aussi difficile dans le mariage d'accepter la présence excessive d'un autre que, dans le célibat, d'assumer la solitude. Dans les deux cas, il faut savoir être soi et être satisfait d'être soi tel que l'on est.

6. Michel LEGRAIN, *Le corps humain, du soupçon à l'évangélisation*, Collection Croire et comprendre, Éd. Le Centurion, 1978, p. 159.

7. Marc ORAISON, *La vie vécue*, Éd. Le Centurion, 1977, pp. 87-88.

Tout désir de communion intense à un autre est un désir de survie de l'amour : « Tu ne mourras pas parce que je t'aime ». C'est un défi de la mort. À ce niveau, mariage et célibat consacré se rejoignent pour témoigner que l'homme n'est pas fait pour le temps, mais pour l'éternité. « À la résurrection, en effet, on ne prend ni femme, ni mari, mais on est comme des anges dans le ciel » (Mt 22,30).

Dans le choix conscient, volontaire et libre de la chasteté à cause et en vue du Royaume, les religieux(es) s'offrent à Dieu pour la richesse d'une communion plus intense avec Lui. Au fil des jours, l'amour vrai prend racine, le cœur se purifie intérieurement, il tend de mieux en mieux vers la virginité, comme Jésus, qui, demeuré vierge, révèle le vrai sens et le caractère eschatologique de la virginité. Il est long le chemin des racines. Il faut des années de durée dans le désert, la nuit, la foi, l'amour, pour que la virginité devienne le centre de la personnalité.

*La capacité de solitude.* Le passage pour devenir soi-même, ne plus faire « comme »... (la mère, le père, l'ami(e), la personne idéalisée, exige une séparation tout comme la relation à Jésus-Christ, l'Autre, requiert l'abandon à soi, le renoncement, l'ascèse. La rencontre, l'amour n'est jamais une fusion. C'est le mystère de notre vie que nul ne peut toucher : notre pensée, notre désir, notre liberté. C'est la marche confiante avec Dieu, dans l'action de grâces pour la femme, pour l'homme que je suis. C'est le projet vital constant qui fonde la relation dans la foi et l'amour. C'est Dieu qui nous a pétris, qui nous donne de nous accueillir et Il nous aime.

L'inconfort radical de la personne humaine, l'interrogation constante de ses limites ne sont pas surmontés de la même façon pour chacun. Dans la vie quotidienne des femmes et des hommes qui ont choisi, à cause de Jésus-Christ, de vivre « seuls », non en couples, combien de solitudes-fusions, de solitudes fixées au stade auto-érotique, de solitudes névrotiques !

Il reste que, dans la vie de chaque jour, les difficultés sont nombreuses. Quand l'intégration des énergies psycho-spirituelles n'est pas suffisante, la personne vit une solitude (différente de

l'esseulement maladif des « chronophages » qui grugent le temps et la patience des autres...), un vide, un creux qui engendre souvent l'apathie, la tristesse, le dégoût de toute relation, de toute prière.

Au contraire, à ces heures « creuses », lorsque la « jointure » entre les énergies psychologiques et spirituelles est assez consistante, la personne apprend, jour après jour, constamment, à se laisser habiter par Dieu. Elle porte l'attente, la durée dans l'adoration — l'opposé de l'immédiat, du tout de suite. Comme la Samaritaine, elle marche vers le puits de Jacob, vers la Source : « Si tu savais le don de Dieu... Il t'aurait donné de l'eau vive » (Jn 4,10).

Concrètement, c'est ainsi. L'acceptation des carences, des limites d'être ouvre à la liberté, et l'Esprit est de ce côté, au dire de saint Paul (Rm 8, 16). Quand une personne se vit en confiance fondamentale, qu'elle a moins peur de reconnaître son désir, elle vit davantage la Présence de Jésus, plénitude de tout être, « car en Lui habite corporellement toute la Plénitude de la Divinité et (nous nous trouvons) en Lui associés à sa plénitude, Lui qui est la Tête de Toute Principauté et de toute Puissance » (1 Co 2, 9-10). On comprend que Jésus, tout entier désir tourné vers le Père, tout entier Prière, nous est présent, dans l'Esprit, pour autant que nous croissons de jour en jour en libération, en intégration, en dépassement.

Une telle solitude devient alors don à l'Autre et aux autres, et communion avec eux, tout au cours de notre route terrestre, à tous les moments de notre âge. Elle devient visée vers l'Essentiel dans une solitude qui porte Dieu : la contemplation.

*L'évolution jusqu'à l'acceptation de « vieillir ».* L'évolution d'une personne — ou d'une communauté ne s'arrête pas à tel ou tel moment de la croissance. C'est jour après jour que nous vivons de Dieu et de sa Parole, Jésus-Christ. Être porteur de la Parole n'est pas mandat facile. « L'homme de la Parole doit empêcher ses contemporains de s'endormir dans la fausse sécurité du statu quo, il doit les convaincre d'abandonner un passé irréel qui n'existe

souvent que dans leur imagination, pour se donner totalement à un avenir encore incertain mais qui existe déjà dans leur espérance»<sup>8</sup>.

Metz, dans son dernier livre, confronte les ordres religieux à la mort : « Dans les ordres religieux, il faudrait quelque chose comme un "art de mourir" non pas comme l'expression de leur résignation ni comme une manière stoïque de s'accommoder à l'inévitable, mais bien comme un signe vivant de l'Esprit. Il s'agit de "l'art" de finir et de mourir (comme individus, mais aussi comme groupe, comme fondation) : c'est l'art de dire adieu à des habitudes qui ont fait leur temps, à des coutumes qui ont perdu leur sens, à des règles périmées. Ainsi compris, cet "art de mourir" engendre une liberté et une sérénité qui, à leur tour, deviennent dans l'Église Témoignage de l'Esprit<sup>9</sup>. »

Demandons-nous comment et à quelles conditions nos morts apparentes, nos limites, nos faiblesses, voire nos péchés peuvent être convertis en vue du Royaume de l'Amour. C'est un pas de plus dans le dépouillement de notre cœur vers la virginité ; c'est la « renaissance » consentie et alimentée par Jésus chez Nicodème, qui nous fait reprendre le texte de Jean : « Il faut que Lui grandisse et que moi, je diminue » (Jn 3, 30).

Cette voie de la croissance personnelle, intégrale et harmonieuse, reprise, renouvelée, poursuivie nous attire comme personne et comme communauté.

### **C) Croire en notre mission dans le monde et l'Église : devenir servantes et serviteurs de la miséricorde divine**

Comme religieux(es) au service du peuple de Dieu dans l'Église de notre temps, notre mission nous est nettement donnée par les nombreux Actes du Concile Vatican II. Inutile de réciter les textes impératifs de *Lumen Gentium* (1964), de *Gaudium et Spes*

8. Armand VEILLEUX, O.C.S.O., *Les religieux dans le monde d'aujourd'hui*, dans *La Vie des communautés religieuses*, n° 2, février 1976, p. 46.

9. J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux ?* Collection *Problèmes de vie religieuse*, Éditions du Cerf, 1981, p. 72.

(1965) et plus spécifiquement de *Perfectae Caritatis* (1965). L'Église a toujours situé les religieux(es) comme serviteurs et servantes des hommes.

Un cœur donné, un cœur virginal est universel. La caractéristique la plus vraie de l'amour universel c'est la miséricorde, le sommet de l'amour. Être miséricordieux c'est avoir les mêmes sentiments que Jésus; c'est avoir un cœur «à priorité» pour les petits, les souffrants, les exploités, les sans-voix. C'est également, comme Marie, la «bien-aimée» du Père, devenir «humble servante»: Le Seigneur «comble de biens les affamés, renvoie les riches les mains vides» (Lc 1, 53).

La récente encyclique de Jean-Paul II sur *La Miséricorde Divine*, du 30 novembre 1980, nous réinvite à l'essentiel de la mission dans notre monde où le déséquilibre fondamental prend racine dans le cœur de l'homme. Jean-Paul II convie tout le peuple de Dieu, et nous également, à l'amour, à la miséricorde. En quoi consiste ce service de la miséricorde? «Il consiste dans la découverte constante et dans la mise en œuvre persévérante de l'amour en tant que force à la fois unifiante et élevée, en dépit de toutes les difficultés psychologiques ou sociales: il s'agit, en effet, d'un amour miséricordieux qui est par essence un amour créateur<sup>10</sup>.»

Cette mission de miséricorde s'exerce d'abord en nous, autour de nous, dans nos communautés chrétiennes, dans les rencontres femmes-hommes, dans les relations avec les mal-aimés, les mal-aimant, les désirant-mieux-aimer. Elle se pratiquera également en solidarité et communion entre les différentes congrégations afin d'assurer une présence, afin de prendre la parole contre toutes formes d'ambitions, d'injustices.

Notre mission s'inscrit dans la proximité miséricordieuse de toutes les pauvretés. C'est le défi de notre envoi dans le monde: sortir de notre va-et-vient «entre-nous», nous rendre perméables à l'interpellation de l'Église, elle-même déprogrammée peu à peu

10. JEAN-PAUL II, *Lettre encyclique Dives in misericordia*, 1980, Éd. Fides, ch. VII, n° 14.

dans ses structures, ses recherches, ses plans apostoliques. Peut-être que la réponse tardive de beaucoup de jeunes, leurs hésitations mêmes constituent des événements qui interrogent l'Église sur son langage théologique, son anthropologie : la provocation des faits est « grâce ».

L'amour miséricordieux se vit et se recrée quotidiennement dans la gratuité, la liberté de don, la durée, la fécondité ; c'est la communion à Jésus, Homme-pour-les-hommes, dans un amour exclusif qui dépasse le « pour toi » et entre dans le « pour nous » que chante le credo : « Pour nous, les hommes, et pour notre Salut ».

Le cœur miséricordieux n'est pas un « tout fait », c'est un « devenir », une réalité humaine, sociale et mystique à réussir, à ratifier par des choix quotidiens. Tout parle dans notre personne. Par la qualité de notre présence, par nos regards, la tonalité de notre voix, nos insistances, nos oublis, nous nous exprimons. Nous portons témoignage de notre filiation divine, de notre être de fille ou de fils de Dieu, dans la mesure où nous produisons des « signes » qui soient intelligibles pour ceux qui les reçoivent. Nous sortirons de plus en plus de la « caste des purs » en nous insérant au creux des misères de l'homme en toute authenticité. On ne témoigne pas de la virginité, de l'amour. On ne témoigne pas de son propre amour. On dit Dieu qui est « Amour » (1 Jn 4, 8), et de qui vient tout amour.

La personne miséricordieuse entre de plein cœur dans le radicalisme de la relation. « Le radicalisme fondamental est celui de la marche à la suite de Jésus : en d'autres termes, c'est la primauté absolue que doit avoir la personne de Jésus dans les choix et la vie de son disciple. Jésus sera préféré absolument à tout : biens matériels, relations familiales, vie physique elle-même, parce qu'Il l'emporte sur tout cela <sup>11</sup>. »

*Et la Miséricorde nous fascinera dans l'Amour.* Dans cette alliance d'amour à Jésus-Christ fait homme, nous observons le seul précepte divin : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton

11. Thadée MATURA, o.f.m., *Le radicalisme évangélique et la vie religieuse*, dans *La Vie des communautés religieuses*, n° 2, février 1981, p. 47.

cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force» (Mc 12, 30). C'est Le précepte, l'Unique, celui pour lequel nous parions toute notre vie. Le second, qui est semblable au premier, dit Jésus lui-même, c'est: «Tu aimeras ton prochain comme toi-même» (Mc 12, 31).

C'est notre défi: des vies offertes, données, livrées qui rappellent l'essentiel divin, le salut qu'est Jésus-Christ: «Premier-Né de toute créature, car c'est en Lui qu'ont été créées toutes choses, dans les cieus et sur la terre, les visibles et les invisibles» (Col 1, 15-16). Des vies qui ouvrent au mystère et montrent le bonheur de cette alliance au Christ-Sauveur.

Qui donc peut accéder à l'Amour? Qui est capable d'aimer «l'autre» comme lui-même? C'est celui qui essaye constamment de croître dans la maturité psychologique et spirituelle. La maturité psycho-affective invite au grandir spirituel. Une personne dont le moi est identifié, sainement autonome, capable de progression dans l'acceptation d'elle-même et des autres, s'appartient et peut répondre à l'appel de Dieu «qui est Amour» (1 Jn 1, 16). C'est cela devenir vierge. C'est se laisser fasciner par Jésus-Christ, Homme, Salut.

Dans les conditions d'ici-bas, nous ne parviendrons pas à l'unité totale en Lui. Il reste que notre rôle prophétique sur «la terre des hommes» est de nous exercer quotidiennement dans la dynamique de l'Amour, comme saint Paul: «Non, frères, je ne me flatte point d'avoir déjà saisi; je dis seulement ceci: oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à recevoir là-haut, dans le Christ Jésus. ... Quel que soit le point déjà atteint, marchons toujours dans la même ligne» (Ph 3, 13-14 et 16).

«Tendues de tout leur être» vers Jésus-Christ, les personnes vierges vouées à l'Alliance, incarnent ce que tout être souhaite au fond de son cœur: l'accomplissement d'un amour transcendant. C'est Jésus-Christ qui rend la virginité possible en moi parce qu'Il est Fils, parce qu'Il est «l'Image du Dieu invisible» parce qu'Il a

marché mes pas humains. La chasteté virginale se vit en attachement intense à la Personne de Jésus, en séduction de la « Beauté », en tension vitale vers l'Amour. Le sens, la visée, la rencontre, la communion c'est Dieu : « Ils verront Dieu » (Mt 5,8).

Et si le risque radical sur Dieu, pour le monde, récupérerait tout le levain, tout le sel du « Bienheureux les cœurs purs » ? Si la pureté, la virginité de notre cœur faisait choc ? Si nous devenions d'authentiques « signes de contradiction » ? C'est l'espérance que nous portons dans la joie, l'amour, la prière, la foi.

## Jésus notre mère

Monique Dumais, o.s.u.\*

Un nouveau livre, *Jesus as Mother*, publié par Caroline Walker Bynum<sup>1</sup>, me sollicite à donner une petite suite à mon article « Renaissance spirituelle chez les femmes »<sup>2</sup>. L'ouvrage qui étudie la spiritualité du Haut Moyen-Âge, a un chapitre de plus de cinquante pages qui aborde les thèmes de Jésus comme mère et de l'abbé comme mère, dans les écrits cisterciens du XII<sup>e</sup> siècle.

La dévotion à Jésus notre mère, déjà signalée comme « une dévotion médiévale peu connue »<sup>3</sup>, est revivifiée par des recherches actuelles en histoire sur la spiritualité du Moyen-Âge, par les énergies du mouvement féministe. Caroline W. Bynum nous fait connaître six exemples de l'utilisation de l'image de la mère et de la maternité par des moines du douzième siècle. J'en donne deux exemples. Anselme de Canterbury (1033-1109), moine bénédictin qui semble l'initiateur de la dévotion, et qui se refusait dans son *Monologion* à appeler Dieu « mère », a pourtant écrit une prière lyrique où il présente à la fois Paul et Jésus comme des mères pour l'âme individuelle.

Vous (Paul) êtes parmi les chrétiens comme une nourrice qui non seulement se préoccupe de ses enfants mais aussi qui leur donne naissance une deuxième fois grâce à la sollicitude de son amour merveilleux.

\* 66, *Notre-Dame est, Rimouski, P.Q. G5L 126*

1. Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, University of California Press, 1982.

2. *La vie des communautés religieuses*, n° 10 (décembre 1982), pp. 303-314.

3. André Cabassut, o.s.b., « Une dévotion médiévale peu connue. La dévotion à "Jésus notre mère" », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 25 (1949), pp. 234-245.

... Douce nourrice, douce mère, qui sont ces fils à qui vous donnez naissance et que vous nourrissez si ce ne sont pas ceux que vous portez et éduquez dans la foi au Christ dans votre enseignement?... Car, même si cette foi bénie est née et nourrie en nous par les autres apôtres, combien l'est-elle davantage par vous, parce que vous avez travaillé et réalisé en cela plus que tous les autres... Ô mère d'une tendresse bien connue, puisse votre fils sentir les entrailles de votre piété maternelle...

Mais, vous, Jésus, seigneur bon, n'êtes-vous pas aussi une mère? N'êtes-vous pas cette mère qui, comme une poule, rassemble ses poussins sous ses ailes? Vraiment, maître, vous êtes une mère. Car ce que les autres ont conçu et ce à quoi ils ont donné naissance, ils l'ont reçu de vous... Vous êtes l'auteur, les autres sont les ministres. Ainsi, c'est vous, au-dessus de tous, Seigneur Dieu, qui êtes la mère. Vous deux (Paul et Jésus) êtes donc mères... Car vous avez accompli, l'un par l'autre et l'un par lui-même, que nous qui étions nés pour mourir, puissions être renés à la vie. Ainsi vous êtes pères par le résultat, mères par l'affection, pères par l'autorité, mères par la bonté; pères par la protection, mères par la compassion. Vous (Seigneur) êtes une mère et vous (Paul) l'êtes aussi. Inégaux dans l'étendue de l'amour, vous ne différez pas dans la qualité de l'amour... Vous m'avez donné naissance quand vous m'avez fait chrétien... vous (Seigneur) par l'enseignement qui vient de vous et vous (Paul) par l'enseignement qu'il vous inspire...<sup>4</sup>

Bernard de Clairvaux (1091-1153), cistercien, utilise les images de la mère pour des personnages masculins tels que Jésus, Moïse, Pierre, Paul, les prélats et les abbés en général, et plus fréquemment lui-même comme abbé. Il parle de la mère non pas comme celle qui donne naissance ou qui conçoit ou qui abrite dans son sein, mais comme celle qui nourrit, particulièrement celle qui allaite. Les seins sont pour Bernard de Clairvaux un symbole de la communication aux autres, de l'affection ou de l'instruction, et presque toujours des devoirs des prélats ou des abbés. Cette référence aux seins apparaît surtout dans ses sermons sur le Cantique des Cantiques, où il invite les prélats, spécialement les abbés, à « materner » les âmes qu'ils ont en charge.

4. Traduction personnelle à partir du texte anglais de Caroline W. BYNUM, *op. cit.*, pp. 113-114.

Caroline W. Bynum nous fait remarquer que cette utilisation des images maternelles par des auteurs du Moyen-Âge, d'Anselme de Canterbury à Julienne de Norwich, révèle une piété lyrique, émotive, centrée de plus en plus sur l'humanité du Christ (p. 129). Chez ces auteurs spirituels, nous trouvons trois stéréotypes fondamentaux de la femme ou de la mère : la femme est génératrice (le fœtus est fait de sa propre matière) et sacrificatoire (les douleurs de l'enfantement) ; la femme donne l'amour et la tendresse (une mère ne peut s'empêcher d'aimer son propre enfant) ; la femme nourrit (elle nourrit son enfant avec son propre fluide corporel). Ainsi, chez un grand nombre d'écrivains médiévaux, les images maternelles marquent une conception nouvelle de Dieu qui supporte « son pouvoir créateur, son amour, et sa présence dans le corps physique du Christ et dans la chair et le sang de l'Eucharistie » (p. 135).

Il est important de remarquer que ce ne sont pas les femmes qui ont initié l'utilisation des images féminines de Dieu. Le thème de la maternité de Dieu ne provient pas d'une « intuition féminine » (p. 140), même si Julienne de Norwich et beaucoup d'autres femmes l'ont utilisé au Moyen-Âge.

Je terminerai justement ce bref aperçu de la dévotion à Jésus notre mère par le récit d'une vision de la Sainte Trinité par Julienne de Norwich (1342-1413).

Je compris qu'elle a ces trois propriétés : la paternité, la maternité, la souveraineté, en un seul Dieu... Je compris que la toute-puissance de la Trinité est notre Père ; que sa profonde sagesse est notre mère ; que son grand amour est notre souverain... En notre Père Dieu tout-puissant, nous avons notre être ; en notre Mère par miséricorde, Jésus... nous sommes réformés et relevés ; et par les dons du Saint-Esprit, mérités ou gratuits, nous parvenons à la perfection finale (ch. 58).

Jésus est notre vraie Mère ; nous lui devons l'existence, condition première de toute maternité, et notre conservation avec une tendresse d'amour sans cesse renouvelée. Dieu est notre Mère aussi véritablement qu'il est notre Père... Jésus est donc notre vraie mère quant à la nature, en vertu de notre création, et notre vraie Mère par la grâce, en conséquence de son Incarnation. Toutes les belles fonctions et les

doux offices de la maternité sont la part de la seconde Personne (ch. 59).

L'office de la Mère est le plus intime, le plus empressé, le plus sûr. Le plus intime, car il est le plus conforme à la nature ; le plus empressé, car il est le plus rempli d'amour ; le plus sûr, car il est le plus vrai. Personne autre que Jésus n'a jamais pu, ni ne pourra jamais le remplir dans toute sa perfection... Il nous a tous portés en lui avec amour, travaillant et peinant pour nous jusqu'au temps fixé par lui pour souffrir les plus cruelles angoisses et les plus rudes douleurs qui furent ou qui seront jamais endurées... Il ne peut plus mourir, mais il voudrait ne pas cesser d'opérer ; alors, il nous nourrit. C'est pour lui comme une dette contractée à notre égard par son amour maternel. La mère nourrit son enfant de son lait. Notre divine Mère, Jésus, nous nourrit de sa chair dans la sainte Eucharistie, qui est le précieux aliment de notre vie. Une mère peut appuyer tendrement son enfant sur son sein. Notre tendre Mère, Jésus, peut nous introduire dans le sien, par la plaie de son côté...

Ce doux nom de mère est si suave et si intimement lié à la nature qu'il n'est personne à qui on puisse le donner avec autant de vérité qu'à Jésus, puis à Marie, sa Mère bénie, et la nôtre à tous (ch. 60).<sup>5</sup>

5. D'après la traduction de Dom G. MEUNIER, dans la coll. *Mystiques anglais, Révélation de l'Amour divin à Julienne de Norwich*, 2<sup>e</sup> éd., Tours, 1925, cf. CABASSUT, *op. cit.*, pp. 241-242.

---

Le secrétariat de  
*La Vie des Communautés Religieuses*  
est fermé en juillet.

---

### **Partage fraternel**

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

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

**La Vie des communautés religieuses**  
Partage fraternel  
5750 boulevard Rosemont,  
Montréal, Qué. Canada.  
H1T 2H2

*Merci d'avance, au nom des bénéficiaires.*

---

---

## **Avis important**

*Correction* à apporter (date de retraite) à *LA VILLA SAINT-MARTIN* (voir N° 4 — Avril 1983 dans *La Vie des Communautés religieuses*)  
*Retraite*: 17 août au 23 (6 jours) (*Non 17 juillet*)

### **Villa Saint-Martin**

9451 ouest, boulevard Gouin  
Pierrefonds, Qué.  
H8Y 1T2    Tél: (514) 684-2311

---

### **Maison de Marie Réparatrice**

Ayant de notables améliorations à effectuer pour rendre notre *Maison de Retraites* plus fonctionnelle, nous sommes dans l'obligation de la fermer de la mi-juin à la fin de décembre 1983. Dès janvier 1984 nous serons en mesure de recevoir divers groupements y compris les *Retraites intercommunautaires*. Chaleureuse *bienvenue* à tous.

### **Maison de Marie Réparatrice**

1025 ouest, boulevard Mont-Royal  
Montréal, Qué.  
H2V 2H4    Tél: (514) 271-5737

---



la vie  
des communautés  
religieuses

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