



la vie

7
septembre 1982

des communautés
religieuses

La vie des communautés religieuses

Directeur :

Laurent Boisvert, o.f.m.

Comité de rédaction :

René Bacon, o.f.m.

René Baril, o.f.m.

Pierre Bisailon, o.f.m.

Laurent Boisvert, o.f.m.

Odoric Bouffard, o.f.m.

Secrétariat :

Rita Jacques, s.p.

Bérard Charlebois, o.f.m.

Rédaction et administration :

La vie des communautés
religieuses

5750 boulevard Rosemont

Montréal, Canada H1T 2H2

Tél. : 259-6911

Courrier de la deuxième classe

Enregistrement n° 0828

Composition : Graphiti

Impression : L'Éclaireur Ltée

La revue paraît dix fois par an

Abonnement :

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

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

Sommaire

Vol. 40 — septembre 1982

M.-Abdon Santaner, o.f.m. cap.,
Quel avenir pour la vie religieuse ?

Les chances de la vie religieuse se mesurent-elles en termes d'environnement? Cet avenir serait-il assuré si les conjonctures devenaient plus favorables? En interrogeant l'expérience on se rend compte que les diverses formes de vie religieuse se réfèrent au même Jésus-Christ et contribuent au renouveau des milieux où elles se déploient. Leurs membres veulent vivre en vérité leur relation à Dieu en s'investissant dans la réponse à donner aux problèmes de leurs frères humains. Leur rapport au monde est le lieu de vérification de leur rapport à Dieu.

Roger Quesnel,
La prière de Marie (suite)

L'A. analyse trois prières de Marie: la demande à Cana, la prière avec le groupe apostolique après l'Ascension, le Magnificat. La foi de Marie à Cana provoque la première intervention messianique de Jésus; elle aide la foi des disciples. Dans le Magnificat Marie chante la fidélité de Dieu à accomplir ses promesses, lui qui se sert des pauvres pour réaliser son dessein. La joie et la reconnaissance semblent la note dominante de sa prière.

Quel avenir pour la vie religieuse ?

M.-Abdon Santaner, o.f.m. cap. *

«La vie religieuse dans le monde de demain, est-ce encore pensable ?» Poser cette question, c'est s'interroger sur les chances d'avenir de la vie religieuse. Chose normale ! Mais énoncer la question en de tels termes, c'est aussi laisser entendre qu'on ressent un certain doute. Est-ce normal ?

Le fait est qu'on se pose de nos jours de rudes questions dans les familles religieuses, au moins dans les pays de vieille tradition chrétienne. La montée de la moyenne d'âge dans les communautés est ressentie d'année en année toujours plus durement... La récession des effectifs devient de jour en jour plus évidente... Les fermetures de maisons ou leur transformation en maisons de retraite s'accompagnent souvent de souffrances qu'on a du mal à contenir...

En présence de tous ces faits, le doute s'insinue de lui-même en bien des cœurs. C'est ce doute, déjà présent, que veut traduire le libellé de la question : «La vie religieuse dans le monde de demain, est-ce encore pensable ?» Faisons donc nôtre cette question... si indécent que puisse paraître son libellé ! Et puisque nous acceptons cette question, essayons de ne pas lui trouver n'importe quelle réponse.

I. Essai de mise en cause d'un vieux réflexe

Que veut-on dire quand on se demande si la vie religieuse est encore pensable dans le monde de demain ? De toute évidence, un

* 23 rue Jean de Beauvais, 75005 Paris, France.

tel énoncé implique un sous-entendu. Ce sous-entendu, c'est le jugement qu'on porte d'avance sur le monde qui vient. Entre ce monde qui vient et la vie religieuse, on pressent une incompatibilité.

Un énoncé en termes d'environnement

Ce monde de demain, on se le représente comme un univers dénué de sentiment religieux, de goût du sacré, de sens de Dieu... La sécularisation et la désacralisation auront achevé leur œuvre. Comment, dans un tel univers, la vie religieuse serait-elle pensable ? Autant espérer réussir des couvées de poussins en mettant les œufs au congélateur !

Ce raisonnement a le mérite de la logique. On y argumente au sujet de la vie religieuse comme les écologistes argumentent au sujet de la vie tout court. Pour que la vie s'épanouisse quelque part, il est indispensable qu'elle y trouve un minimum de conditions favorables. On ne fait pas pousser des cocotiers sur une banquise ; on n'obtient pas du cresson sur la crête d'un erg saharien !

Raisonnement et comparaisons disent bien comment sont évaluées aujourd'hui par bon nombre de gens les chances d'avenir de la vie religieuse. Ces chances sont évaluées en termes d'environnement. Comparant l'environnement actuel à l'environnement du passé, on se rend compte que les conditions d'avenir sont de moins en moins favorables. Le beau temps est terminé !

Le beau temps, c'était le monde d'hier, du moins tel qu'on se le représente : un monde que marquaient en priorité le sens de Dieu, le goût du sacré, la prépondérance du sentiment religieux... On parle avec nostalgie de cette époque pas tellement lointaine où l'Absolu de Dieu (comme on dit !) justifiait le sacrifice d'une jeune vie aux yeux de la société elle-même.

Cet environnement n'est plus. Et certains, de plus en plus nombreux, en viennent à penser que la disparition de cet environnement pourrait bien rendre la vie religieuse impensable.

Un énoncé qui correspond à de vieilles pratiques

Ce n'est pas d'aujourd'hui que les chances d'avenir de la vie religieuse sont ainsi supputées en termes d'environnement. Depuis déjà plus d'un siècle, les Congrégations religieuses ont témoigné du souci de préparer leur propre avenir en tenant compte de l'environnement. Seuls les moyens mis en œuvre à cet effet différaient d'une Congrégation à l'autre.

À lire les discours tenus, la divergence portait sur le crédit accordé aux vocations d'enfants. Ici on y croyait; ailleurs on n'y croyait pas. Et l'on appuyait sa pratique sur des arguments théologiques. En fait, chaque Congrégation avait en ce domaine la théologie de ses moyens: selon qu'elle avait ou n'avait pas pignon sur rue dans la vie ecclésiastique et sociale.

Les familles religieuses au nom peu prestigieux ouvraient des alumnats, juvénats, écoles apostoliques, séminaires missionnaires, etc. Dans l'environnement protégé qu'elles y instauraient grandissaient des adolescents ou adolescentes. Les noviciats pouvaient ainsi recevoir chaque année leur contingent régulier de jeunes aspirants et aspirantes.

Les familles religieuses plus en vue regardaient de haut ces méthodes jugées trop faciles. En fait, elles disposaient du vivier de leurs grands collègues ou de leurs écoles spécialisées en vue de l'enseignement ou des activités hospitalières. S'il s'agissait de Congrégations cléricales, on s'assurait en outre le maximum de postes dans des aumôneries de Lycées et d'Universités.

Créer des oasis à climat religieux pour y élever des adolescents ou détenir une quasi-exclusivité sur des zones où le climat religieux allait de soi revenait au même. Dans les deux cas, c'est bien en termes d'environnement que le problème de l'avenir de la vie religieuse était traité. Ajoutons à cela que toutes les familles religieuses, sans distinction de prestige, avaient à cœur d'occuper de bonnes implantations sur les régions géographiques à sentiment religieux intense. Sur ces bonnes terres non encore atteintes par la

glaciation désacralisante, l'environnement favorable n'avait même pas à être cultivé ou préservé. Il existait par lui-même.

Ceux qui craignent aujourd'hui pour l'avenir de la vie religieuse en raison d'un environnement de plus en plus défavorable ne tiennent donc pas un raisonnement nouveau. Leurs propos ne sont que l'énoncé récent d'une pratique déjà fort ancienne.

Un énoncé qu'il faut mettre en question

Poser le problème de l'avenir de la vie religieuse en termes d'environnement tient à une manière de penser profondément ancrée dans les esprits. C'est en nous comme un vieille habitude. Cette habitude joue en nous à titre de réflexe tellement naturel qu'il fonctionne sans que soit mis en cause sa validité. On est d'autant moins porté aujourd'hui à mettre en cause la validité de ce réflexe qu'il fonctionne chez certains avec pour résultat un diagnostic quasiment inespéré.

Le doute tenaille bien sûr tous ceux et toutes celles pour qui l'avenir de la vie religieuse est compromis vu que le beau temps est révolu. Mais voici que pour d'autres la vie religieuse apparaît comme un pôle essentiel du monde de demain. Ils sont sûrs qu'il va y avoir changement de climat dans un avenir prochain. Pour eux, la vérité est inscrite dans l'oracle de Malraux prophétisant: «Le XXI^e siècle sera religieux ou ne sera pas!...» Ils aiment voir un début de réalisation de cet oracle dans les mouvements qui soulèvent l'Islam à l'heure actuelle. Se tournant vers nos terres chrétiennes, ils cherchent à y repérer des signes avant-coureurs d'un mouvement identique. Ils épient le comportement des générations montantes. De chaque hirondelle venue frapper aux vitres d'un noviciat, ils feraient volontiers un printemps. À leurs yeux, le «retour du religieux» et la «vague communautaire» sont la preuve que notre environnement est en train de changer. L'avenir de la vie religieuse s'en trouverait assuré.

Nous ne discuterons pas ici de la validité de ce diagnostic opposé au diagnostic de ceux que tenaille le doute. Mais il se

trouve que, dans les deux cas, l'avenir de la vie religieuse est supputé uniquement d'après les conditions faites par l'environnement. En aucun des deux cas, on n'envisage que l'environnement puisse être au moins un peu le fait des conditions instaurées par l'existence de la vie religieuse. Pire encore ! Dans les deux cas, on ne voit plus en quoi la vie religieuse dont il s'agit est encore une vie religieuse chrétienne, un don de grâce accordé par Dieu aux hommes. Dans un cas comme dans l'autre, on attend tout d'un « bon climat ».

Penser l'avenir de la vie religieuse chrétienne en termes d'environnement tient-il compte de la spécificité de cette vie religieuse chrétienne ? Si cette vie religieuse chrétienne a jailli au long des temps, est-ce seulement en vertu de conjonctures favorables ? N'est-ce pas plutôt en vertu d'un dynamisme qui lui est propre ?

De telles questions mettent en cause la vieille habitude qui nous fait poser le problème de l'avenir de la vie religieuse en termes d'environnement. Elles mettent en cause un énoncé. Elles mettent en cause aussi les pratiques dont cet énoncé est la formulation récente. Pour prendre de la distance vis-à-vis de ces pratiques et nous arracher au vieux réflexe qui les commande, écoutons un peu ce que dit la vie religieuse chrétienne à son propre sujet.

II. À l'écoute d'une expérience

Pour écouter ce que dit la vie religieuse chrétienne au sujet d'elle-même, nous aurons recours à l'histoire. Car l'histoire peut nous dire quelque chose du dynamisme par lequel la vie religieuse chrétienne a jailli au long des temps. Vivre à fond cette démarche demanderait un fort long retour sur le passé. Nous nous contenterons de prendre les choses de très haut : à une altitude de cosmonaute ! Nous nous limiterons en outre à la vie religieuse chrétienne dans l'Église d'Occident à partir du début du VI^e siècle, c'est-à-dire de saint Benoît.

Trois vagues d'un même flux continu

Du début du VI^e siècle jusqu'à nos jours, on peut repérer, dans l'histoire de la vie religieuse chrétienne en Occident, trois grandes vagues successives. Chacune d'elles est porteuse d'une forme de vie qui lui est propre. La première en date de ces trois vagues a donné la forme prestigieuse qu'est la *vie religieuse chrétienne monastique*. Monastères et Abbayes ont été le cadre quasi unique dans lequel la vie religieuse chrétienne s'est déployée en Occident jusqu'au début du XIII^e siècle.

Au XIII^e siècle, une seconde vague apparaît, simultanée au bouillonnement de vie que suscite l'expansion du commerce et la montée des communes. Cette vague de vie religieuse prend forme avec saint François et saint Dominique dans ce qu'on appellera alors, à très juste titre, la *vie religieuse chrétienne mendiante*.

Avec le XVI^e siècle, une troisième vague déferle. Les Congrégations dites modernes inaugurent la forme de vie religieuse chrétienne généralement dénommée *apostolique ou active*. Pour ne pas méconnaître, du fait de ces adjectifs, la base de prière contemplative sur laquelle cette forme de vie religieuse prend appui, mieux vaudrait l'appeler *vie religieuse chrétienne militante*.

Distinguer et nommer ces trois vagues permet de mieux souligner la continuité du flux sur lequel elles se sont dessinées. Chacune d'elles en effet se réfère à une forme de vie différente. Mais toutes les trois se prévalent d'une même référence au même Jésus-Christ. La vie religieuse chrétienne monastique se présente volontiers comme une *schola Christi* : on s'y met à l'école du Christ unique maître. La vie religieuse chrétienne mendiante se présente comme une *imitatio Christi* : on y cherche la ressemblance au Christ. La vie religieuse chrétienne militante se présente comme une *militia Christi* : on y combat sous l'étendard du Christ.

Cette même et unique référence au même Jésus-Christ permet de reconnaître dans la diversité des formes prises par la vie religieuse chrétienne, un même et unique flux de vie religieuse se soulevant en des vagues successives.

Des jaillissements en rapport avec la conjoncture historique

La succession de ces vagues attire cependant notre attention sur le contexte où chacune d'elles a pris naissance. La vie religieuse de type monastique a prospéré sur un Occident dont l'économie avait été ruinée par les invasions barbares. Et cette économie continuait de souffrir du fait de la transhumance de nombreux groupes qui n'arrivaient pas à se stabiliser. On a dit de l'Abbaye bénédictine qu'elle a été la mère de l'Europe rurale. Il faudrait ajouter qu'elle a contribué à faire cette Europe rurale non seulement par le travail de la terre mais aussi par le vœu de stabilité.

La vie religieuse chrétienne de type mendiant s'est répandue dans un Occident dont la vie politique, jusque-là fondée sur le principe de vassalité, commençait d'être ébranlée par le mouvement d'émancipation des communes commerçantes. Les fraternités de mendiants ont proliféré sur la trajectoire de ce mouvement. Elles apportaient la caution de leur mode de vie à ceux qui contestaient l'état de fait issu de la féodalité.

La vie religieuse chrétienne de type militant prend son essor au moment où la diversification des nationalités, l'étendue des découvertes géographiques et la fièvre de savoir causée par la Renaissance attestent qu'il en est bien fini de la Chrétienté et du modèle unitaire qu'elle constituait. Par la montée des Congrégations modernes, la vie religieuse chrétienne a été participante de la mutation culturelle qui s'amorçait et dont nous achevons de mesurer les conséquences.

Si l'on considère chacune des trois conjonctures historiques où prennent naissance les trois grandes vagues de vie religieuse chrétienne, on ne peut pas dire qu'il s'agisse de moments où l'Occident ait particulièrement brillé par sa ferveur religieuse. C'est bien plutôt chacune de ces vagues de vie religieuse qui a contribué au renouveau de ferveur religieuse dans le monde humain où elle se déployait. La vie religieuse monastique a contribué à l'évangélisation de l'Europe en restituant leur signification aux travaux de la

terre ; la vie religieuse mendicante a renouvelé le sens de l'Église chez des populations en qui le goût de l'émancipation dégénérait en pullulement de sectes ; la vie religieuse militante a soutenu la foi des baptisés dans la crise qu'engendrait en Europe le démantèlement de sa structure de chrétienté.

Plus que simples fruits d'un environnement favorable, les jaillissements de vie religieuse chrétienne apparaissent comme un *donné* capable même de modifier cet environnement.

Un dynamisme qui marque la totalité de la vie humaine

Cette conclusion nous oblige à scruter plus en profondeur la démarche effectuée par les initiateurs de vies religieuses chrétiennes. Derrière les formes diverses que leur initiative a mises en place, il nous faut chercher un dynamisme qui ne procède pas seulement de la conjoncture historique où l'on en perçoit les effets.

Quant Benoît d'Aniane quitte Rome dévastée par les Wisigoths et se fixe à Subiaco, cet homme n'est pas seulement un citadin qui fait « retour à la terre »... Quand François Bernardone renonce à faire sa promotion sociale par le biais de la chevalerie et revient de Spolète à Assise, cet homme n'est pas seulement un fils de la commune décidé à vivre « son appartenance de classe »... Quand Jean-Baptiste de la Salle renonce aux avantages de sa charge de chanoine pour vivre avec des maîtres d'école qui enseignent aux enfants pauvres, cet homme n'est pas seulement un organisateur d'équipes d'alphabétisation... En chacune de ces trois démarches comme en toutes les démarches de fondateurs et fondatrices de familles religieuses au long de l'histoire, le dynamisme qui fait jaillir les nouvelles formes de vie religieuse ne s'explique pas par la seule urgence de la conjoncture historique.

Les fondateurs et fondatrices de familles religieuses chrétiennes ne sont pas seulement des champions de l'initiative humanitaire ou philanthropique. Ils sont d'abord des hommes ou des femmes qui ont voulu vivre pleinement leur relation à Dieu. Mais il se trouve que leur démarche pour vivre en vérité cette relation à Dieu

s'est concrétisée dans la manière dont ils avaient choisi de vivre leur relation aux hommes. Le dynamisme qui les a soulevés s'est déployé dans la prise en compte des problèmes que vivaient les hommes de leur temps.

Tous les grands jaillissements de vie religieuse chrétienne se ressemblent en ce trait, à l'intérieur même de leurs différences. Il s'agit à chaque fois d'hommes ou de femmes qui répondent à un appel de Dieu. Mais ils répondent à cet appel en s'investissant tout entiers dans la réponse à donner aux problèmes dans lesquels leurs frères humains sont en train de se débattre. Ces problèmes sont parfois des problèmes spécifiquement religieux: c'est le cas pour les familles religieuses se vouant en priorité à une existence de prière, de réparation, d'intercession, de catéchisation... Mais le plus souvent, il s'agit de problèmes où l'aspect religieux est très secondaire sinon même inexistant: alphabétisation, lutte contre la misère, soin des malades, prise en charge des enfants ou des vieillards à l'abandon... Et les vies religieuses marquées par ce second type d'engagement n'ont pas été tenues par l'Église pour moins religieuses que les autres. Dans les unes comme les autres, l'Église a reconnu le fruit d'un dynamisme faisant jaillir en son sein le flux continu d'une même et unique vie religieuse chrétienne.

Sans doute est-ce là ce que la vie religieuse chrétienne nous dit de plus essentiel au sujet d'elle-même à travers les jaillissements qu'elle a connus dans le passé et les différentes formes que ces jaillissements ont revêtus. Le dynamisme d'où naît la vie religieuse chrétienne ne tient pas à l'intensité du sentiment religieux dans un monde donné. Il ne tient pas davantage à un penchant plus particulièrement religieux chez ceux ou celles qui vont à elle. Ce dynamisme se manifeste dans le fait que des hommes ou des femmes, ayant reconnu un appel de Jésus-Christ en des appels qui leur venaient du monde ont investi la totalité de leur être dans les choix qu'ils ont faits pour répondre à ces appels entendus dans le monde. Le dynamisme d'où naît la vie religieuse chrétienne ne peut pas se réduire à l'élan que suscitent en l'homme le sentiment religieux, le goût du sacré, la faim d'Absolu ou le sens de Dieu. Ce dynamisme est de l'ordre de la poussée qui a conduit le Fils de Dieu

à se faire chair pour que toute chair soit sauvée. Ce dynamisme est tout autant de l'ordre de l'amour pour l'homme que de l'ordre de l'amour pour Dieu.

III. Une vie religieuse qui soit vie religieuse chrétienne

Les réflexions qu'on vient de faire en relisant à grands traits le passé de la vie religieuse chrétienne invitent à prendre en compte un énoncé paradoxal : il faut dépasser la dimension spécifiquement religieuse de la vie religieuse chrétienne si on veut penser correctement le problème de son avenir.

Les impasses où engage une identification indue

Dépasser la dimension spécifiquement religieuse de la vie religieuse chrétienne n'est pas seulement une démarche paradoxale ; c'est surtout une démarche malaisée. Les incidences de la rencontre du christianisme avec les autres religions sont à prendre en compte pour comprendre cette difficulté.

Cette rencontre avec les autres religions ou même simplement avec des philosophies religieuses a fait découvrir aux chrétiens que le type d'existence caractérisé par le lien à un maître spirituel pour le détachement des biens et par la condition (au moins temporaire) de célibat n'est pas un type d'existence particulier au christianisme. Ce type d'existence est aussi vécu ailleurs.

Dans les diverses religions ou à partir de diverses philosophies religieuses, des humains épris d'Absolu ou de Sacré ont cherché et se sont donné des moyens de rejoindre ce qu'ils tenaient pour Absolu ou pour Sacré. Parmi ces humains, il s'en est trouvé, plus épris d'Absolu et de Sacré que la moyenne des autres, qui ont choisi d'investir dans cette recherche la totalité de leur être, de leurs énergies et même de leur temps. Les modes de vie qu'ils se sont donnés ont tout naturellement comporté les traits d'une dépendance par rapport à un maître, d'une distance prise par rapport aux biens, d'une maîtrise des passions se signifiant surtout

à travers la condition de célibat. L'expérience prouve largement que plus l'environnement de ces individus était marqué par la religion ou la philosophie religieuse dont ils s'inspiraient, plus étaient nombreux les hommes ou femmes venant participer, au moins temporairement, du genre de vie qui était le leur.

Devant tous les traits de ressemblance que l'on peut repérer entre ces modes de vie et les formes prises par la vie religieuse chrétienne, au moins en certaines périodes de l'histoire, il est tentant de traiter la vie religieuse chrétienne comme faisant simplement nombre avec les autres vies religieuses qu'on peut recenser un peu partout dans le monde. Une telle identification conduit à traiter la vie religieuse chrétienne comme un mode de vie que des hommes se donnent pour mieux satisfaire l'instinct d'Absolu ou de Sacré qui les tenaille. Influencés par cette idée, les baptisés en viennent à considérer la vie religieuse chrétienne comme une situation à part : le domaine réservé à une élite de gens plus marqués par le besoin de religiosité, la quête d'Absolu, le goût du Sacré, le sens de Dieu, etc. Bien entendu, du moment que ce genre d'individus se fait rare dans une société qui se sécularise et se désacralise, on conclut normalement que l'avenir de la vie religieuse est plutôt compromis.

Rien ne peut porter autant préjudice à l'avenir de la vie religieuse chrétienne que de l'identifier ainsi aux formes de vie religieuse inventées de par le monde dans le cadre des religions ou des philosophies religieuses. On se voue à l'invention des pratiques consistant à créer des oasis à climat intensément religieux. Et lorsque le maintien de ces oasis s'avère trop coûteux ou impossible, il ne reste plus comme espoir qu'un hypothétique « retour du religieux ». Mais ce ne sont là qu'impasses. La seule issue serait de se prêter au dynamisme qui seul a rendu possible les jaillissements de vie religieuse chrétienne dans le passé et qui seul peut assurer ces mêmes jaillissements dans l'avenir.

Une identité à prendre en compte

Notre retour sur le passé de la vie religieuse chrétienne a montré que les initiateurs ou initiatrices de vies religieuses

nouvelles ne sont pas nécessairement des hommes ou des femmes plus particulièrement sensibles à la dimension religieuse de l'existence.

La plupart d'entre eux ignorent notre langage actuel en termes de Sacré ou d'Absolu. Par contre, tous ont investi la totalité de leur être, de leurs énergies et de leur temps en des choix faits pour répondre à l'appel de Jésus-Christ entendu en des appels venus des humains leurs frères.

Il ne s'agit pas, répétons-le, de réduire la démarche des fondateurs ou fondatrices à un simple mouvement de philanthropie ou d'humanitarisme. Mais pas davantage, cette démarche ne peut se réduire à la seule expression de leur sentiment religieux d'hommes ou de femmes plus épris d'Absolu ou de Sacré que la moyenne des humains au milieu de qui ils vivaient. Les traits religieux de leur démarche sont évidents ; mais ces traits religieux ne disent ni la totalité du contenu de leur démarche ni même, bien souvent, la part la plus importante de ce contenu.

La part la plus importante de ce contenu est dans le type de rapport au monde que leur démarche implique : un rapport au monde vécu par eux comme substance et lieu de vérification de leur rapport à Dieu. Depuis la chasse que fit saint Pacôme aux aspirants venus à lui en rêvant de performances ascétiques, la vie religieuse chrétienne a toujours trouvé son identité propre en ce trait qui la distingue de toutes les autres.

C'est pourquoi les traits proprement religieux de l'existence que des fondateurs ou fondatrices ont inaugurée ne sont que la partie émergée de l'iceberg qu'est leur vie religieuse comme vie religieuse chrétienne. Plus profonde et plus importante que ces traits relevant du registre religieux proprement dit, il faut reconnaître dans ces vies religieuses une partie immergée d'où leur vient leur identité chrétienne. Le dynamisme qui fait exister cette partie immergée n'est pas nécessairement à l'origine des traits d'ordre *religieux* ou *sacral* que présente la partie visible (au sens où *religieux* et *sacral* s'opposent à *laïque*, *séculier*, *profane*). Mais c'est ce dynamisme qui est à l'origine des comportements où se vit le rapport d'homme à homme ou de groupe d'hommes à groupes

d'hommes. Ce dynamisme, on l'a vu, est de l'ordre de la poussée à laquelle le Verbe a obéi quand il s'est fait chair. Il est de l'ordre de la poussée intérieure par laquelle Jésus-Christ a investi tout son être et toutes ses énergies dans une passion endurée pour que le monde vive. Ce dynamisme peut se déployer pleinement en des vies humaines sans qu'on voie en ces vies, autour d'elles, autre chose que des vies d'hommes, de femmes. Et il en est alors de ceux et celles qui vivent la vie religieuse chrétienne comme de Jésus-Christ en qui ses contemporains n'ont vu qu'un homme.

Il est bien possible que les initiateurs et initiatrices de vies religieuses n'aient pas analysé en ces termes leur démarche de fondateurs au moment où ils l'ont vécue. Mais la vie religieuse à laquelle sont attachés leurs noms ne peut pas tirer d'ailleurs son identité de vie religieuse chrétienne. Ce n'est pas à leur seul instinct religieux que ces fondateurs ont obéi; un tel mouvement de leur part n'aurait pas donné naissance à des familles religieuses chrétiennes. Si de leur initiative a surgi un jaillissement de vie religieuse, c'est parce que ces hommes ou femmes ont consenti à vivre selon la poussée de l'Esprit de Jésus les problèmes que le monde de leur temps leur donnait à vivre.

Un avenir conditionné par l'authenticité de la foi

Avoir ainsi précisé l'identité propre de la vie religieuse chrétienne permet de poser le problème de son avenir en termes autres que ceux du simple environnement. Ce problème doit être situé sur un plan bien plus vrai que celui d'une quête de l'Absolu ou du Sacré. Pour désigner ce plan, on peut d'ailleurs conserver l'adjectif «religieux». Mais c'est à condition de donner à cet adjectif le sens qui est le sien en *régime chrétien*.

En *régime chrétien*, l'adjectif *religieux* ne désigne pas d'abord les différents traits auxquels se manifeste la religiosité d'un individu ou d'un groupe. En référence à l'expérience biblique confirmée par les affirmations de l'anthropologie moderne, est religieux tout ce à travers quoi s'exprime de la part des hommes la prise de conscience qu'ils existent par les liens qui les unissent

entre eux. Est religieuse toute démarche par laquelle des êtres humains se reconnaissent reliés entre eux par un lien sur lequel ils admettent de ne pas avoir prise. Il en est ainsi chaque fois que des hommes se reconnaissent reliés entre eux par un lien dont ils estiment que ce lien les unit à Dieu comme groupe en même temps qu'il unit chacun d'entre eux à Dieu. Dans l'Alliance biblique, les tribus d'Israël se reconnaissaient reliées entre elles en un unique Peuple de Dieu par un lien qui ne dépendait plus d'elles parce que ce lien unissait chacune d'entre elles à Dieu.

Quand l'adjectif *religieux* est reconnu porteur d'un tel sens, cet adjectif ne connote plus seulement l'aspect culturel ou sacré de la vie des hommes. Il embrasse la totalité de cette vie. Il fait de la vie des hommes une Alliance impliquant de la part de tous une exigence d'engagement pour l'homme. Cette exigence d'engagement a conduit Jésus-Christ à donner sa propre vie pour que vivent les autres hommes. À ses yeux, le lien qui le reliait aux hommes ses frères était le lien même par lequel il se savait uni à Dieu son Père. Il est donc allé jusqu'au bout de ce qu'exigeait de lui la solidarité de vie avec eux.

La vie religieuse chrétienne est une marche à la suite de Jésus-Christ. Si elle mérite d'être appelée *religieuse*, ce n'est pas d'abord parce qu'elle comporte des traits relevant du sacré en tant que le sacré s'oppose au profane ; c'est surtout et essentiellement parce qu'on y vit les rapports entre humains, même les plus profanes, comme des rapports avec Dieu.

L'avenir d'une telle vie religieuse n'est aucunement en dépendance d'un environnement où le sentiment religieux, le sens du sacré ou le goût de l'Absolu sont intenses. Cet avenir est uniquement conditionné par l'authenticité de la foi : si, par la foi, la vie des hommes est reconnue comme le lieu où s'effectue l'accueil par l'homme de la vie de Dieu. C'est à une telle foi, donnant à la vie des hommes sa consistance religieuse d'Alliance, qu'il faut donner du prix. Alors la vie religieuse chrétienne fleurira demain comme par le passé.

Mais si on vise seulement à éduquer la religiosité, le sens du Sacré, le goût de l'Absolu, on risque fort de ne pas préparer l'avenir

de la vie religieuse chrétienne. Peut-être aura-t-on même contribué à préparer parmi des baptisés une clientèle disponible pour les recruteurs de sectes et de vies religieuses non-chrétiennes. On le constate, hélas! déjà, ici et là.

La vie religieuse dans le monde de demain, c'est pensable, oui! Mais encore faut-il qu'on prépare cet avenir en sachant à quelle vie religieuse on pense! Est-ce bien celle des jaillissements de toujours? Est-ce bien celle que l'Esprit de Jésus peut seul faire surgir en ce monde? Est-ce bien celle qui prend forme quand des baptisés se prêtent à la poussée intérieure par laquelle l'Esprit leur fait vivre les problèmes de leur vie dans la fidélité aux hommes, à la suite de Jésus-Christ? Aux baptisés de ce temps de répondre.

La prière de Marie *

Roger Quesnel **

III. Les prières explicites de Marie

Cette reconnaissance et cette vocation de Marie s'expriment par des prières explicites, retenues par la tradition évangélique et révélatrices de sa relation à Dieu et à Jésus. Examiner ces textes et le comportement orant qu'ils dénotent, nous aidera à saisir certaines caractéristiques de la prière mariale et conséquemment, de l'attitude de Marie en face de sa destinée.

Cette analyse portera sur trois épisodes : la demande à Cana, la prière avec le groupe apostolique après l'Ascension, le Magnificat. Ce sont les textes majeurs de la prière mariale et je les aborderai en étudiant d'abord les deux premiers, parce qu'il s'agit d'une forme de prière de demande et je parlerai ensuite du Magnificat qui pourrait apparaître comme la modalité et la synthèse fondamentales de toute l'activité orante de Marie.

Cana

Au premier abord, il peut paraître étrange de considérer l'épisode de Cana dans un contexte de prière mariale. Il ne s'agirait apparemment que d'une constatation de la part de Marie et de sa sollicitude envers des époux pour lesquels elle désire éviter gêne et embarras. C'est pourquoi A. Vanhoye soutient : « Marie ne demande rien³⁰. »

* Voir la I^{re} et la II^e partie dans *La vie des communautés religieuses*, juin 1982, pp. 172-185.

** Université Saint-Paul, Ottawa, Ont., Canada.

30. A. VANHOYE, *Interrogation johannique et exégèse de Cana* (Jn 2, 4). *Biblica*, 55, 1974, p. 165. Même chose dans H. VAN DEN BUSSCHE, *L'Évangile du Verbe* (j. 14) *Pensée Catholique* 1959, p. 38-39.

Mais le texte est tellement imprégné de symbolismes messianiques et sacramentels, et qu'il vise à signaler, par-delà le miracle, l'avènement d'une ère nouvelle et la foi naissante des disciples, qu'il ne peut être réduit à la narration d'un simple incident. Son message est autre et autre est désormais la relation entre Jésus et sa mère. Il a clairement une visée plutôt christologique que mariologique, en dépit du rôle important qu'y joue Marie, parce que ce premier des signes de Jésus manifeste sa messianité, sa souveraineté sur les choses et sa soumission au vouloir du Père³¹.

Dans ce dévoilement imprévu Marie intervient. Elle ne signale pas seulement une pénurie de vin³². Elle réclame discrètement une intervention de son fils, sans pour autant suggérer les moyens de le faire. C'est donc sous cet angle que l'on pourrait y voir une forme de prière de demande, au point que Feuillet prétend ; « Cette anticipation (du vin messianique) est due à la prière de Marie³³. »

Il n'y a rien d'autoritaire dans cette démarche. Marie ne procède pas par voie de sommation, comme le feront plus tard des gens de la parenté, quand ils voudront que Jésus se manifeste à Jérusalem, lors de la fête des Tentes (Jn 7, 1-10). C'est au contraire une demande d'une extrême sobriété, économe de mots, mais précise cependant quant au message. Marie ne pratique-t-elle pas déjà cette suggestion de Jésus : « Quand vous priez, ne rabâchez pas comme les païens ; ils s'imaginent que c'est à force de paroles qu'ils se feront exaucer. » (Mt 6,7) Ou encore ne suit-elle pas cet autre enseignement : « Demandez, on vous donnera ; cherchez, vous trouverez ; frappez, on vous ouvrira. » (Mt 7,7)

31. A. FEUILLET, *Jésus et sa mère. D'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après St Jean*, Gabalda, 1978, p. 130-134. Voir aussi R. BROWN, *Mary in the New Testament*, Fortress Press, 1978, p. 182-184 ; J.P. MICHAUD, *Le signe de Cana dans son contexte johannique*, Ed. Monfortaines, 1963, p. 72-89 ; J.P. PRÉVOST, *Cana, Petit vocabulaire marial*, Desclée de Brouwer, 1979, p. 42-43.

32. Il faudrait sans doute tenir compte de cette remarque d'Annie Jaubert au sujet de la négation dans la phrase « Ils n'ont pas de vin. » Ce serait la négation « pas » qui devrait être employée et non « plus » comme le font certaines traductions. Et Annie Jaubert d'ajouter : « Cette négation est intentionnelle. Les participants n'ont jamais connu le vrai vin, celui que donne Jésus ; ils sont en état de manque permanent et non occasionnel. » *Lecture de l'Évangile selon saint Jean*, Cahiers Évangile, Cerf, n° 17, 1976, p. 35.

33. A. FEUILLET, *op. cit.*, p. 24.

Car Marie apparaît dans le récit pleine de confiance et d'espérance, même après avoir entendu d'énigmatiques mises en garde de la part de son fils. Ces déclarations auraient pu la décontenancer et la faire hésiter. Mais il n'y a chez elle aucun indice de doute et d'hésitation. Son ordre aux serviteurs le prouve bien. Elle ne recule pas devant l'obstacle soulevé par Jésus. Elle accepte sa prise de position, sa distance par rapport à elle et la diachronie entre le moment de sa demande et cette heure mystérieuse³⁴. Et pourtant elle persévère, un peu à la manière des grandes priantes, telles Judith, Esther, Anne, dont elle connaît, par sa fréquentation de la synagogue, les ardentes supplications qui modifient des situations désespérées et elle obtient alors que Jésus agisse envers elle, comme il agira plus tard avec des gens qui persistent dans leur requête et, ayant éprouvé de sa part rebuffade ou refus, reçoivent quand même la faveur désirée. (Mc 7, 24-30; Lc 11, 5-8; Mt 17, 15-18) C'est ainsi que Marie se situe en face de son fils et qu'elle l'incite alors à agir. Aussi Vanhoye prétend que « Marie, entièrement docile à l'orientation suggérée par Jésus, opère une sorte de conversion. Elle quitte le niveau ancien de ses relations avec son fils, pour s'établir à un niveau différent, extrêmement positif. Son influence ne s'exerce plus sur Jésus, mais s'exerce au service de Jésus³⁵. »

La prière de Marie s'inscrit donc dans le cadre messianique de la mission de Jésus et l'immense quantité de vin alors obtenue en est la preuve insigne³⁶. Elle est faite à un moment crucial de la vie de Jésus. Tout comme à l'Annonciation, c'est une requête d'assistance et une marque de soumission. Il existe, en effet, un parallèle saisissant entre « Qu'il me soit fait selon ta parole » et « Quoi qu'il dise, faites-le. » Dans les deux circonstances, Marie garde la même confiance et elle vit dans la foi le lien entre la conception de Jésus et le début de sa mission apostolique. Sa prière est à la jonction de ces deux commencements. Ainsi Feuillet ne craint pas d'écrire :

34. R. BROWN, *The Gospel according to saint John*, Doubleday, 1960, p. 99-100; A. FEUILLET, *La signification fondamentale du premier signe de Cana*, *Revue Thomiste*, oct.-déc., 1965, p. 518-526.

35. A. VANHOYE, *op. cit.*, p. 165.

36. A. FEUILLET, *Jésus et sa mère*, p. 132.

«La foi de Marie à l'Annonciation permet la réalisation du mystère de l'Incarnation; la foi de Marie à Cana provoque la première intervention messianique de Jésus, intervention qui fait accéder ses disciples à la foi: ses disciples crurent en lui³⁷.»

La prière de Marie est donc un bel exemple de foi et de soumission, de demande et d'imploration. Sa requête est discrète, son assurance entière, et total est son respect du vouloir de Jésus. Elle laisse ainsi entrevoir aux générations futures comment prier et implorer Jésus.

La prière de Marie après l'Ascension

Cette prière de Marie à Cana prépare son intercession au Cénacle. En effet, selon Actes 1, 14, Marie prie d'un commun accord avec les disciples et un groupe de femmes et sans doute, avec la communauté ecclésiale après la Pentecôte, quand ces croyants se rassemblent assidûment pour la fraction du pain et la prière. (Actes 2, 42)

Dans ces brèves allusions, le contenu de la prière mariale n'est pas explicitement dévoilé. De nombreux indices toutefois en laissent entrevoir la teneur. Aussi faut-il lire ces versets à la lumière des événements récents vécus par ce groupe de fidèles.

Ils ont vu et entendu dernièrement d'étranges choses qui interpellent fortement leur foi. La mort, la résurrection, l'exaltation en gloire de Jésus, ainsi que son déroutant message au mont des Oliviers, les déconcertent et les effraient. Il leur faut donc prier, dans l'attente, pour percevoir le sens et la portée de cette promesse et que vienne l'Esprit.

C'est alors dans pareil contexte que se situe la prière de demande et d'intercession de Marie. Elle s'associe à cette prière apostolique pour participer à sa manière, et selon sa vocation, à l'œuvre de Dieu, à cette nouvelle phase de la manifestation en

37. A. FEUILLET, *Jésus et sa mère*, p. 24 et 266. Voir aussi *Lumen Gentium*, n° 58.

gloire de la messianité de son fils. Elle y est d'ailleurs conviée par tout ce qu'elle a vécu et vu. Sa prière s'inspirerait de ces faits et ne serait, en conséquence, qu'une forme d'imploration et de supplication pour que ce qui fut si humblement commencé à Nazareth éclate au grand jour à Jérusalem et que survienne en puissance et éclat cette force de l'Esprit qui autrefois l'a si vivement et discrètement envahie³⁸.

C'est ainsi que *Lumen Gentium* interprète cette prière mariale comme une imploration pour la venue prochaine de l'Esprit³⁹. Cette démarche revêt cependant un cachet spécial. Ayant enfanté Jésus, Marie coopère maintenant à une nouvelle naissance, celle de l'Église. Tout comme à Cana sa prière provoquait la première manifestation messianique de Jésus et, par voie de conséquence, la foi des disciples, ainsi elle prie désormais pour le surgissement de cette communauté de croyants et pour la diffusion du message de salut. Ce serait donc le prolongement d'une même prière de demande, faite dans un but identique⁴⁰.

Ce serait aussi la raison pour laquelle sa prière aurait une portée précise et un caractère différent de celui des autres femmes du groupe apostolique qui, elles aussi, avec les apôtres, prient pour la venue de l'Esprit⁴¹. Cette différence proviendrait de son consentement à sa vocation de mère et de sa relation intime avec l'Esprit.

38. Selon les exégètes, le texte de Actes 1, 8 et 14, correspondait aux récits de l'enfance dans l'œuvre de Luc. Voir L. LEGRAND, *L'annonce à Marie (Lc 1, 26-38)*, Cerf, 1981, p. 146-147; p. 228; p. 318-319. Il y aurait donc un parallèle entre le début de ces deux livres, ainsi qu'une «inclusio» qui encadrerait la mission de Jésus entre deux mentions de sa mère, tout comme Jean le fait pour la place de Marie à Cana et à la Croix, au début et à la fin du ministère de Jésus. A. GEORGE, *Études sur l'œuvre de Luc*, Gabalda, 1978, p. 560.

39. *Lumen Gentium*, n° 59.

40. J. GALOT, *Marie dans l'Évangile*, Desclée de Brower, 1958, p. 126.

41. Pour comprendre le sens de cette mention spéciale de Marie parmi le groupe de femmes priant au Cénacle, retenons cette remarque de J. Renié: «Un "kai" détache très nettement Marie du groupe des autres femmes. Sanctus observe à ce propos que l'usage des écrivains sacrés est de détacher ainsi d'un groupe dont il fait partie le membre le plus éminent: Cf. Marc 16,7; Ps. 18,1.» *Les Actes des Apôtres*, dans Bible de Pirot-Clamer, Letouzey, 1951, T. XI, 1^{er} partie, p. 44. A. George est du même avis: «Actes 1, 14 montre en tous cas que Marie a joui d'une particulière attention au moins au temps de Luc.» *op. cit.*, p. 560.

Au dire de J. Feuillet : « Par le fiat de l'Annonciation qui commande tout le reste et conditionne l'ouverture de l'ère de grâce, Marie a d'une manière spéciale préparé la Pentecôte⁴². »

Cette préparation orante continue la lancée de sa vie. Aussi pourra-t-on écrire : « L'impact de Actes 1,14 consiste à rappeler au lecteur que Marie n'a pas changé d'avis⁴³. » Elle ne le peut en raison de son amour, de sa croissance dans la foi et de sa liaison à deux économies de salut, car, selon E. Schillebeeckx, « comme la vie de Marie avant l'Annonciation représentait le sommet et la synthèse de l'attente messianique de l'Ancien Testament, ainsi est-elle maintenant, au Cénacle, la synthèse de l'attente intime de l'Esprit du Christ. Nous pourrions dire que Marie reste dans son rôle. Elle suit l'impulsion et la loi interne de sa nature immaculée qui n'est que pure réceptivité active. La descente de l'Esprit constituait pour Marie l'enjeu de la dernière étape, mystique, de sa vie spirituelle⁴⁴. » Comment nier, en effet, que cette réception en plénitude de l'Esprit, à la Pentecôte, n'ait provoqué chez elle un merveilleux accroissement de foi et un élan encore plus prononcé vers la prière ? Croyante et priante, elle l'était déjà, et à quel degré, mais elle le deviendra davantage, passant « d'une prise de conscience réelle mais confuse et non exprimée de la messianité de Jésus à une prise de conscience manifeste⁴⁵. »

Pareille certitude et pareil épanouissement intérieur ne pourront que raviver et soutenir sa prière à ce moment crucial de l'Église et durant le reste de sa vie. Certes, après ces indications au commencement des Actes, Marie disparaît de la scène. On dirait qu'elle retourne à la vie cachée d'autrefois. Cette réserve lui est familière. Son rôle de servante l'incite à céder désormais la place aux apôtres. Mais elle continue cependant de servir, en poursuivant ce qu'elle a toujours fait, se mettre entièrement à la disposition de son fils, et à ce moment de l'Église naissante, de prier et d'implorer, d'intercéder et de remercier. N'est-elle pas, en effet, intimement

42. J. FEUILLET, *op. cit.*, p. 125.

43. R. BROWN, *Mary in the New Testament*, p. 177.

44. E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 82.

45. *Id.*, p. 30.

liée et intéressée au dévoilement glorieux du Père et à la diffusion de l'Évangile? Elle serait spontanément encline à prier continuellement à ces intentions. Et cela, même après son Assomption, quand elle participe à la majestueuse liturgie céleste qui chante louage et gloire devant le trône de Dieu. (Apoc. 4, 1-11) Ainsi la prière de Marie, de terrestre qu'elle était, se poursuit au ciel, en s'associant à celle des bienheureux et notamment à celle de son fils toujours intercédant pour nous. (Heb. 7, 25)

C'est d'ailleurs selon une telle perspective que *Lumen Gentium* déclare : «Élevée au ciel, Marie n'a pas abandonné cette mission de salut, mais par son intercession multiple, elle continue à nous obtenir les dons du salut éternel. Dans sa charité maternelle, elle prend soin des frères de son fils qui sont encore en itinérance et se trouvent au milieu des dangers et des angoisses, jusqu'à ce qu'ils parviennent à la patrie bienheureuse⁴⁶.»

Le Magnificat

Cette intercession céleste et les deux grands comportements orants de Cana et au Cénacle caractérisent exactement, mais n'épuisent pas, les dimensions de la prière mariale. À l'étude des prières de demande, il faudrait ajouter l'analyse de la prière de reconnaissance, telle que présentée dans le Magnificat.

Même si ce texte précède, dans la composition de l'Évangile, les attitudes priantes de Marie à Cana et après l'Ascension, il ne leur est cependant pas étranger, puisque en tout temps, à cause de sa grâce insigne et de sa vocation qui constamment l'orientent vers le Père et Jésus, Marie serait toujours reconnaissante pour toutes ces merveilles qui, par eux, s'accomplissent en elle et dans le monde pour la diffusion du message de salut. Elle ne pouvait faire autre chose, sa vie durant, et notamment quand elle se voyait exaucée, que de remercier et d'exulter de joie devant cette libéralité divine. Il m'apparaît donc que l'orientation foncièrement orante de Marie était reconnaissance et action de grâce et qu'ainsi, en

46. *Lumen Gentium*, n° 62. Même idée au n° 69.

analysant cette disposition fondamentale, à la fin de cet exposé, je pourrai synthétiser et résumer des aspects essentiels de toute prière mariale.

Attribuer à Marie la prière du Magnificat soulève cependant certains problèmes qu'il faut rapidement évoquer, afin de comprendre le sens et l'orientation de cette prière. Il est désormais communément admis par une majorité d'exégètes que l'origine directe ou explicite de ce cantique n'est pas de provenance mariale, encore que les hypothèses à ce sujet soient très diversifiées⁴⁷. Un point cependant est admis de tous : c'est le caractère d'ajout, de supplément, de pièce rapportée, qu'introduit cette prière dans le récit de Luc; elle rompt la continuité du texte, mais non la signification de l'événement⁴⁸. De plus, cette prière apparaît comme un oraison savamment composée, très rythmique, dénotant un grand sens de composition, remplie de réminiscences vétéro-testamentaires, surtout avec la cantique d'Anne (1 Sam. 2, 1-10), et de procédés classiques pour ce genre de prière⁴⁹. R.C. Tannehill va même la comparer à une aria dans l'opéra comme une sorte de débordement lyrique amplifiant le message de l'Annonciation et les paroles d'Élisabeth⁵⁰.

Elle s'inscrirait donc dans la ligne de ces psaumes nouveaux composés dans les cercles sapientiels hébreux, à l'époque de Jésus, pour l'édification des membres, surtout des jeunes. À la suite de C. Westermann, L. Monloubou le définit comme un psaume de louange laudative⁵¹. On pourrait ainsi, selon D. Jones, le considérer comme un hymne d'action de grâce, écrit par une des toutes premières communautés judéo-chrétiennes en vue de

47. J. McHUGH, *op. cit.*, p. 118-119; A. GEORGE, *op. cit.*, p. 442; R. BROWN, *op. cit.*, p. 140-141.

48. J. DUPONT, *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, *Nouvelle Revue Théologique*, mai-juin 1980, p. 323-325; L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc*, Cerf, 1976, p. 223-225.

49. J. DUPONT, *Les béatitudes*, *Gabalda*, T. 3, 1973, p. 186-193; L. MONLOUBOU, *op. cit.*, p. 221.

50. R. C. TANNEHILL, *The Magnificat as Poem*, *Journal of Biblical Literature*, *Society of Biblical Literature*, n° 93, 1974, p. 265.

51. L. MONLOUBOU, *op. cit.*, p. 221.

susciter la prière et d'embellir leurs célébrations liturgiques au Temple ou à la maison⁵². C'est pourquoi Monloubou délare: «le témoignage que Luc attribue à Marie est inséré dans une forme littéraire dont la destination liturgique est évidente. Au lieu de s'adresser à Dieu à la deuxième personne, Marie parle de lui à la troisième personne. C'est bien devant quelqu'un qu'elle chante. Le psaume a une destination communautaire: il est écrit pour la communauté chrétienne, pour susciter, pour stimuler la prière⁵³.»

Cette origine et cette orientation liturgiques impriment au Magnificat un sens particulier.

À partir de l'expérience de Marie, il voudrait exprimer les sentiments de la communauté chrétienne en présence du salut et des merveilles divines révélées en Jésus. Tout comme Marie est reconnaissante de sa vocation de maternité et des bontés de Dieu envers elle et qu'elle en témoigne par sa vie, ainsi l'Église doit-elle faire de même en face de sa destinée et de sa mission. Elle le fait en utilisant ces paroles du Magnificat comme une sorte de manifeste ou de discours sur Dieu, décrivant ses interventions dans l'histoire d'Israël et en ces commencements du christianisme⁵⁴.

Cette dépendance liturgique du Magnificat ne l'empêche pas d'être attribué à Marie comme une apte expression de sa louange et de sa reconnaissance. Dans la perspective de Luc, Marie rend grâce pour le salut eschatologique, commencé par la conception de Jésus et mystérieusement manifesté à Jean-Baptiste. Elle fait éclater sa gratitude et sa joie devant ces merveilles de grâce. Elle

52. D. JONES, *Background and Character of Lukan Psalms*, *Journal of Theological Studies*, Oxford Press, t. 19, 1968, p. 47-48, 50.

53. L. MONLOUBOU, *Le Magnificat: un effort pour voir Dieu, pour dire Dieu*, *Cahiers Marials*, n° 113, 15 juin 1978, p. 147.

54. Il est significatif que deux récentes études sur le Magnificat le présentent comme une déclaration sur Dieu. Voir les articles déjà cités de J. Dupont dans *Nouvelle Revue Théologique* 1980 et celui de L. Monloubou dans *Cahiers Marials*, 1978. Quant à l'interprétation du Magnificat comme lien et jonction entre les deux économies du salut, voir W. VOGELS, *Le Magnificat, Marie et Israël*, *Église et Théologie*, 1975, n° 3, p. 279-296.

en exulte, dans l'humilité de sa condition, non pas seulement parce qu'elle en bénéficie elle-même, mais aussi en raison de l'incroyable renversement de la situation socio-politique opéré par ce salut.

Elle proclame et chante la fidélité de Dieu à accomplir ses promesses et à ne point abandonner quiconque croit et se fie à lui. Les verbes mêmes qu'elle emploie laissent entrevoir cette constance ; ils disent tous le comportement du Dieu Sauveur et ils laissent pressentir l'avènement d'une ère nouvelle⁵⁵. Marie est alors heureuse d'être située à ce carrefour et de jouer un rôle dans cette coordonnée des rencontres. Elle y perçoit la raison de sa glorification par les générations futures. Mais elle y voit surtout la bonté de Dieu qui se sert des humbles, des pauvres, des dépourvus, pour confondre orgueilleux et puissants, montrant ainsi que l'accès au salut n'est pas affaire de situation sociale et de prestige, mais de disposition d'un cœur converti et accueillant, humble et ouvert au vouloir divin.

Ce fut le cas de Marie à l'Annonciation, et en ce moment, à la Visitation, et il le sera tout au long de son existence. Car Marie continuerait toujours de rendre grâce. Elle est trop marquée par la libération divine pour faire autrement. Elle ne peut qu'admirer et prier la splendeur du projet auquel elle est conviée et la gratuité de son élection. Elle s'ouvre ainsi entièrement à l'horizon de l'Évangile et des Béatitudes. Elle les anticipe même, au dire de R. Brown⁵⁶, et, en sa bouche, le Magnificat apparaît alors comme un présage et une espérance. C'est l'annonce et la garantie d'un salut et d'une amélioration de situation pour ceux qui, humainement, sembleraient incapables d'y accéder, mais auquel ils sont instamment appelés en raison de l'humilité de leur cœur. Le Magnificat cesserait alors d'être la prière de Marie seule ; il devient également la nôtre, car c'est pour elle comme pour nous la même expression de gratitude et de confiance, de soutien et de réconfort, bref, un excellent résumé de la prière mariale et de toute prière chrétienne.

55. J. DUPONT, *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, loc. cit., p. 333 ; L. MONLOUBOU, *op. cit.*, p. 152.

56. R. BROWN, *Mary in the New Testament*, p. 142.

La disponibilité de Marie s'étend jusqu'à partager avec nous ses sentiments les plus intimes que balbutient faiblement les mots du Magnificat.

Conclusion

Concluons ce périple de la prière mariale. Nous avons examiné l'apprentissage de Marie à la prière dans la tradition juive, l'assistance qu'elle reçoit par sa grâce insigne et sa maternité messianique et finalement, l'impact des événements dans des expressions orantes de demande et de reconnaissance. Ces trois aspects de sa prière se basent sur des indications bibliques, peu nombreuses certes, mais suffisantes toutefois, pour entrevoir la teneur et la qualité de sa prière. Cette réserve ne devrait pas surprendre : les gens qui prient beaucoup parlent peu de leur oraison. Marie suit naturellement cette inclination.

Sa vie durant, sa prière est l'expression et l'effusion de son unique amour. Car Marie a bien prié celui qui mérite d'être parfaitement aimé et, par sa prière, dans la foi, comme soumission à l'appel divin, elle a pu s'ajuster exactement à sa vocation et à sa mission. Elle est devenue ainsi parfaite servante des personnes de la Trinité, ayant avec chacune des relations spécifiques qui l'unissent davantage à la divinité. Grâce à sa prière, la Mère de Dieu crée en elle un espace et un désir de conformité dans l'amour et elle nourrit ce milieu vital par une activité orante englobant son être et son existence. Sa foi et sa prière lui permettent de se réjouir de Dieu et de s'émerveiller de ses bienfaits. La joie et la reconnaissance seraient la note particulière de son activité orante, en raison de son consentement à la mission messianique de Jésus. Elle est heureuse et reconnaissante de la condescendance divine envers elle et à l'endroit de l'humanité. Cette réjouissance orante la rapproche alors de nous. Ayant été si intimement associée à l'œuvre de son fils, elle ne peut désormais que s'y intéresser encore et continuer, comme à Cana et au Cénacle, mais d'une manière plus éminente, d'intercéder pour nous auprès de lui.

Selon A. Rouet, « Marie donne envie de Dieu⁵⁷. » À cause de ce goût qu'elle procure, elle donne aussi envie de prier un peu comme elle et, à sa suite, d'être éduqué à la prière. Sa mission inclut cette fonction. C'est pour elle une autre façon de nous conduire à son fils.

57. A. ROUET, *Marie*, Centurion, 1975, p. 130.

Livres reçus à la rédaction

Éditions Paulines (Montréal) & Apostolat des Éditions (Paris)

- BLAIS, Robert, op. cit. *La plénitude des temps*, introduction pratique au Nouveau Testament 1981, 179 p., \$12.50.
- BOISVERT, Léandre, *Bible et cheminement de foi*. 1981, 139 p., \$8.75.
- BOYER, Michel, o.f.m., *François d'Assise à Saint-Damien*. 1982, 102 p., \$5.50.
- CHOQUETTE, André, *Viveur de Dieu au quotidien*, carnets spirituels d'un missionnaire ouvrier, préface de Jacque Loew, 1981, 149 p., \$7.50.
- En collaboration, *Homélaire*, année B, pour une célébration de l'espérance. 1981, 134 p., \$9.95.
- En collaboration, *La Bible livre pour aujourd'hui*. 1982, 107 p., \$7.00.
- DE CASTO, François, *Jean de Dieu, l'ami des handicapés*. 1981, 174 p., \$7.00.
- GAUTHIER, Jacques, *Les heures en feu*, poèmes de contemplation. 1981, 135 p., \$7.50.
- HAMEL, Édouard, *Marie au cœur de nos vies*. 1981, 96 p., \$5.50.
- LEFEBVRE, Marcel, *Une parole libératrice*, (diverses) homélies dominicales. 1981, 230 p., \$14.50.
- MARIER, Gérard, *Communautés prophétiques*, 1981, 173 p., \$9.50.
- NDONGMO, Mgr Albert, *La pastorale à trois dimensions*, hiérarchie des tâches du clergé. 1981, 102 p., \$7.00.
- ROCHON, Claire Silvera, *Mon âme en liberté*, préface de Fernand Dumont. 1981, 111 p., \$7.50.
- GOSSELIN, Pauline, *Évangélisation par la personnalisation*. 1982, 142 p.
- DUPRIEZ, Flore, *La condition féminine et les Pères de l'Église latine*. 1982, 193 p., \$10.00.
- BÉLANGER, Hélène, *Le couple et la famille*. 1982, 143 p., \$6.95.

Éditions Bellarmin (Montréal)

- Les Évangiles*, traduction par des biblistes du Québec, fidèle au texte grec original et en français moderne. 1) grand format et gros caractère, 395 p., \$12.00. 2) petit format de poche, 395 p., \$4.95. 3) format moyen avec commentaire suivi, 767 p., \$12.00.
- COUSINEAU, Jacques, S.J., *L'Église d'ici et le social, 1940-1960*. 1982, 287 p., \$15.00.
- LEWIS, Jacques, S.J., *Connaissance des exercices spirituels de saint Ignace*. 1981, 222 p., \$9.95.
- LONERGAN, Bernard J.F., S.J., *Les voies d'une théologie méthodique, écrits théologiques choisis (Recherches, 27)*. 1982, 242 p., \$12.00.
- LATOURELLE, René, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ (Recherches, 26)*. 1981, 386 p., \$12.00.
- LEDIT, Joseph, S.J., *Vers la mort, vers la vie*. 1981, 141 p., \$7.95.
- BEAUDET, Jacqueline, *Braise au cœur du pays (Marie-Rose Durocher)*. 1982, 159 p., \$5.95.
- BOUCHARD, Paul, *La maison de la vie (Pour une morale de la vie, vol I)*. 1980, 136 p., \$6.95.
- DUCHARME, Alfred, S.J., *Une dynamique communautaire de la foi (La communauté religieuse)*. 1982, 248 p., \$12.95.
- DUVAL, Germaine, S.N.J.M., *Bienheureuse Marie-Rose Durocher*. 1982, 398 p., \$15.00.
- MORISSETTE, Gaston, *Un Dieu encore possible?* 1980, 163 p., \$9.95.
- LABRECQUE-PERVOUCHINE, *L'iconostase, une évolution historique en Russie*. 1982, 296 p., \$15.00.
- RENAUD, Rosario, S.J., *Le diocèse de Suchow (Chine)*. 1982, 462 p., \$20.00.
- RICHARD, Andréa, *Esprit et vie*. 1980, 79 p., \$5.95.

Éditions Salvator (Mulhouse)

- BOURGEOIS, Henri, *Plus loin que demain, le changement et l'eucharistie*, 1982, 128 p., 39 F.
- BRISCHOUX, Camille, *l'Évangile chaque jour*, commentaires du lectionnaire de semaine.
- Tome 1 : De l'Avant à la Pentecôte, 1981; 128 p., 35 F.
- Tome 2 : De la 1^{re} à la 17^e semaine du temps ordinaire, 1982; 112 p., 29 F.
- Tome 3 : De la 18^e à la 34^e semaine, 1982; 112 p., 29 F.
- GILLARD, Bernard, *Émergences d'amour (poèmes spirituels)*. 1982, 110 p.
- MELCHIOR, Philippe, *Proclamer Dieu avec les mains, célébrer avec les enfants (Messés des 8-12 ans), tome 2 : carême et triduum pascal*. 1982, 160 p., 48 F.

Éditions du Cerf (Paris)

LOUETTE, Henri, *Le chant nouveau de Frère Pacifique*, compagnon de saint François: récit à plusieurs voix. 1981, 170 p.

WATSON, Jean, *La famille Samuel*, quatre histoires au temps de Jésus (pour enfants). Illustrations colorées

de Margaret Chamberlain, traduction par D. Barrios-Delgado. 1981, 70 p. grand format.

PRIGNAUD, Jean, *François et le loup*, (pour enfants), illustrations colorées de Masahiro Kasuya, (édition originale au Japon). 1982, 28 p., grand format, 39 F.

Éditions diverses

MONGEAU, Marcel, O.M.I., *Mishta Pinamen*, existence pathétique d'une femme indienne. Éd. Missionnaires Oblats, C.P. 700, Schefferville, 1981; 144 p., \$8.00.

EYQUEM, Joseph, O.P., *Aujourd'hui le rosaire*. Paris, Lethielleux, 1981; 128 p.

BROUARD, Maurice, S.S.S., *Le dynamisme des congrès eucharistiques internationaux* (Lille 1881 à Lourdes 1981). Chicoutimi, Qué. Éd. Science Moderne, 1981; 192 p., \$5.95.

Vivre une Alliance dans les foyers de l'Arche (témoignages de responsables avec introduction et conclusion par Jean Vanier). Ottawa-Paris, Éd. Novalis & Fleurus, 1981; 296 p., \$9.95.

Les jeunes et la religion, textes des lauréats du 5^e concours. Société de publication Critère inc., Collège Ahuntsic, 1981; 178 p., \$3.00.

GRAY, Donald P. *Jésus le chemin de la liberté*, trad. de l'américain par Gérald Poirier. Montréal, Fides, 1981; 107 p., \$4.95.

Les religieux dans l'Église locale, IV^e Rencontre Inter-américaine des Religieux (Santiago, Chili, 1980), coll. «Donum Dei». Ottawa, Conférence Religieuse Canadienne, 1981; 368 p., \$12.00.

BERTRAND, P. Claude, O.F.M., *La voie pauvre de François d'Assise*, récit (dramatique) en cinq actes (et versifié). Bruxelles, Éd. du Chant d'Oiseau, 1981; 76 p. 180 FB (+ frais de port).

Les livres

Andries, Anne-Marie, *Ils seront appelés des saints*. Paris, Éd. Fleurus, 1981; 22 p.

C'est un livret agréablement illustré et coloré, dont le thème est la Toussaint. Il est destiné aux enfants de quatre à huit ans, s'adressant à eux surtout par l'image. Il leur révèle l'existence des amis de Dieu et les incite à devenir eux-mêmes des intimes du Seigneur. Sont ajoutés quelques avis aux parents. Beau cadeau à offrir.

Jean-Paul II, *C'est par le travail*, Encyclique «*Laborem exercens*». Montréal, Éd. Paulines, 94 p. \$ 1.75.

Au temps tragique du libéralisme économique, si néfaste pour la classe ouvrière, le pape Léon XIII publia une retentissante encyclique *Rerum Novarum*. Ce document est considéré comme la source de la doctrine sociale de l'Église. Depuis sa publication, il y a quatre-vingt-dix ans, la situation a évolué; l'Église a suivi de près ces modifications, mettant au point sa pensée. Jean-Paul II a jugé utile de revenir à nouveau sur ce problème, tenant compte de la situation telle qu'elle se présente de nos jours; toute la pensée contemporaine sur le travail et l'économie sociale se trouve renouvelée. La présente brochure, de format commode, nous apporte le texte complet de cet important texte

pontifical. Une table des chapitres et de leurs subdivisions aurait été un utile complément.

Robillard, Edmond, *La réincarnation, rêve ou réalité*. Montréal, Éd. Paulines & Apostolat des Éditions, 1981; 191 p. \$ 12.00.

De nos jours, il se rencontre des jeunes qui lorgnent avec plus ou moins de sérieux du côté de la prétendue réincarnation. Quand la vraie foi baisse, apparaissent facilement de ces credos de suppléance. L'A. appartient à l'Ordre des Dominicains et aussi à l'Académie canadienne-française. Dans ce volume, il s'est chargé de venir en aide à ceux qui rencontrent cette doctrine issue surtout des Indes. Il expose d'abord la conception doctrinale de la supposée réincarnation, pour ensuite la confronter aux données du christianisme, particulièrement à la résurrection. Au sujet de celle-ci, l'A. reconnaît que la vision mythique de vies successives a contribué à faire admettre la foi en la résurrection. Tous ceux qui ont à débattre ce problème de la réincarnation trouveront dans ces pages les notions requises pour en parler à bon escient.

Jérémie le prophète (coll. Vivants Témoins, 16), scénario M.J. Coloni, dessins Récréo, Paris, Fleurus, 1981 48 p. couleurs (21 x 29), 23 F.

Dans une collection en cours, *Vivants Témoins*, voici en bandes dessinées une évocation du grand prophète Jérémie. Figure dominante au tournant des 7^e et 6^e siècles av. Jésus-Christ, sa vie nous est racontée avec sa fidélité à transmettre les oracles du Seigneur et aussi avec les tourments qu'il dut subir. Jeunes et même adultes s'y intéresseront; ils découvriront particulièrement ce que furent, dans l'Ancienne Alliance, ces personnages suscités par le Seigneur pour parler en son nom.

Une équipe de catéchistes de Cambrai, *Avec Jésus ils apprennent à prier*, (Id.)

Dans la même collection et la même veine, c'est un album pour initier les jeunes enfants à la prière. On illustre les attitudes du corps et on révèle particulièrement la prière de Jésus, le Notre Père, suivie d'une adaptation. Les adultes apprécieront peut-être différemment les illustrations, mais les tout-petits n'y regarderont pas de si près.

RETRAITES INTERCOMMUNAUTAIRES — 1983

AVRIL	3 - 10	René Bacon, o.f.m.
	15 - 22	Lucien Pépin, o.m.i.
	23 - 30	René Bacon, o.f.m.
MAI	6 - 13	Jacques Sylvestre, o.p.
	13 - 20	Lucien Pépin, o.m.i.
	21 - 28	Jacques Gervais, o.m.i.
JUIN	3 - 10	Jacques Sylvestre, o.p.
	11 - 18	Henri Goudreault, o.m.i.
AOÛT	7 - 13	Gérard Marier, ptr
SEPTEMBRE	30 - 7 Oct.	Jacques Gervais, o.m.i.

Inscriptions acceptées après le 20 janvier 1983.

Les retraites commencent à 19h 15 et se terminent après le déjeuner aux dates indiquées.

VACANCES

Les réservations pour les vacances des mois de juillet et août seront acceptées après le 15 avril 1983.

Manoir d'Youville

Île Saint-Bernard

Châteauguay, Qué.

J6J 4Z2 (514) 692-8291



la vie
des communautés
religieuses

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