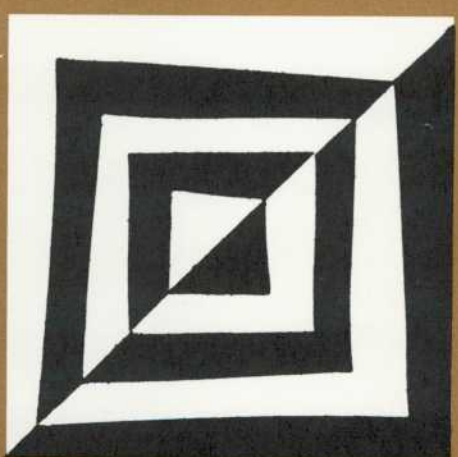
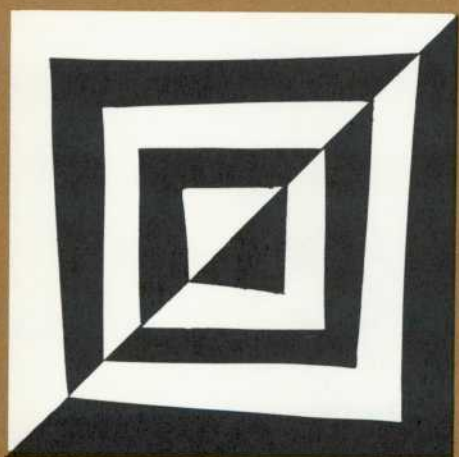
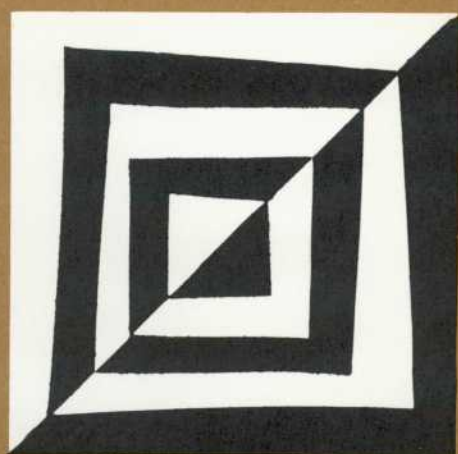
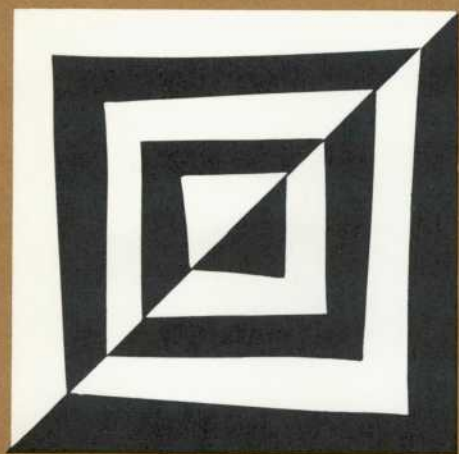




2

FÉVRIER 1971

la **vie** des communautés religieuses

ADMINISTRATION

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

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

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

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

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

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

Souscription : \$4.00

Tél. 259-6911

La VIE des communautés religieuses

FÉVRIER 1971

Vol. 29 — N° 2

Jacques LEWIS,
s.j.

Fondements de la prière 34

L'A. signale l'enracinement humain et l'enracinement théologique de notre prière. Il analyse ensuite brièvement la prière de Jésus : elle concerne surtout sa mission, s'appuie sur l'événement, exprime sa relation intime au Père.

Henri HOLSTEIN,
s.j.

La pauvreté religieuse aujourd'hui ... 44

Après avoir établi que la pauvreté est une vertu évangélique, l'A. décrit le malaise des formes traditionnelles de la pauvreté religieuse. Il dégage ensuite deux conclusions : la nécessité de poursuivre la recherche et le respect de certaines exigences spirituelles.

Laurent BOISVERT,
o.f.m.

Finalité de l'avoir et détachement intérieur 54

L'avoir est au service de la promotion de l'être et de la communion interpersonnelle. Il devient souvent cause d'aliénation et d'isolement. Seul le détachement intérieur rend l'homme capable de posséder, d'accroître et d'utiliser les biens de la création en respectant leur finalité.

Les livres

FONDEMENTS DE LA PRIÈRE

Puisqu'il faut toujours retrouver l'essentiel de ce qui constitue notre vie, surtout quand des difficultés se présentent, tâchons de sonder ici les données fondamentales de la prière, qui forme un aspect primordial de notre engagement chrétien et religieux. Le texte qui suit sera forcément austère : il condense dans un article ce qui pourrait avantageusement faire l'objet de tout un livre. Veuillez les lecteurs pardonner cette schématisation. Elle fournit, du moins, de la matière pour une réflexion personnelle.

I — QU'EST-CE QUE PRIER ?

Sol humain de la prière

L'acte de prier n'est pas réservé à notre sphère religieuse ; il existe dans nos relations simplement humaines. Ce fait mérite notre attention et il peut être éclairant. Pour en prendre conscience, il suffira de considérer des emplois du mot « prier » dans notre langage courant. Voici quelques exemples : Je vous prie d'entrer, monsieur. Venez au plus tôt, docteur, je vous en prie ! Ne vous dérangez pas pour moi, je vous prie. Je te prie de ne pas être si dur envers toi-même. Prier quelqu'un à dîner, à un concert qu'on donne, à une fête familiale.

On le voit, prier, c'est s'adresser à quelqu'un, dans une attitude de politesse, voire de modestie, avec la certitude ou la confiance qu'on sera entendu, et avec une certaine insistance, parce qu'on y attache du prix. Notons que l'on prie pour demander quelque chose, mais aussi pour offrir quelque chose ; la prière est autant un hommage qu'une requête. Elle porte la marque de la gracieuseté : la prière penche la personne qui prie. Elle est un dialogue humble et courtois, dans lequel on s'enrichit mutuellement. Elle s'achève dans la gratitude et

la joie, qui font communier et vivre ; on est « obligé », c'est-à-dire relié à l'autre. Remarquons aussi que la prière humaine suppose qu'on est atteint assez intimement, qu'il y a une présence à l'autre plus ou moins intense, que l'on connaît alors du recueillement.

Cette prière suppose en nous une zone intérieure, l'acceptation d'un besoin, l'écoute d'un appel, l'attention à l'autre. Elle nous intériorise, en même temps qu'elle nous tire hors de nous-mêmes. Il y faut de la maturité, de la considération, de la présence. On sort de la sèche banalité des rapports fonctionnels, si fréquents dans notre vie publique. Il se produit une communication d'ordre personnel, qui laisse derrière soi de la dilatation des deux côtés. L'un dit : « C'est de bon cœur » ; l'autre répond : « Je vous en sais gré » (le mot « gré » est parent de « gracieux »).

Ces traits de la prière humaine doivent se vérifier, sur un plan supérieur, dans la prière chrétienne. Celle-ci se fait entre un Dieu de grâce et une personne qui se sait aimée de lui. Elle peut être un cri de douleur ou bien d'exultation ; elle ne saurait être un abaissement servile devant Dieu, ni une démarche qui entend lui faire violence. La prière religieuse déploie et transfigure ce que notre prière humaine a de meilleur.

Enracinement théologal

Au niveau religieux, la prière est encore relation personnelle, réciprocité gracieuse. Dieu nous prie, c'est-à-dire qu'il vient à nous, il se fait présence (« ton Père est là dans le secret » ; « je suis avec vous pour toujours »), il nous offre son amitié et ses dons, il nous fait appel (« Revenez à moi » ; « si quelqu'un veut... »). L'attitude qui le caractérise se trouve dans cette parole de l'Apocalypse : « Voici que je me tiens à la porte, et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui pour souper, moi près de lui et lui près de moi » (3:20). En retour, nous le prions, par de l'écoute, de l'accueil, de la demande, de la louange. De lui à nous et de nous à lui s'offre une présence mutuelle, et c'est dans cette présence mutuelle que se trouve le fond de la prière, qui, à partir de là, pourra adopter des modalités diverses. La prière est théologale ; elle est la consécration verbalisée, ou vécue dans le secret du cœur. Être consacré, c'est avoir été saisi par le Seigneur au plus intime de soi-même.

La prière actualise cette consécration (du baptême, de la profession religieuse, du sacerdoce). Aussi est-il inconcevable qu'une personne consacrée ne prie pas. La prière est rencontre avec le Dieu qui est présent à nous et auquel nous avons bienheureusement livré notre être. Sans elle, on ne peut pas vivre en profondeur.

Mais est-il possible de « rencontrer » Dieu ? Ce mot peut être mal compris. Il est vrai qu'au fond de nous-mêmes nous sommes ouverture à Dieu. Il demeure que nous n'avons pas toujours une expérience directe de Dieu. Bien des textes bibliques l'affirment. Relevons-en quelques-uns, tous tirés du Nouveau Testament. Chez saint Jean : « Nul n'a jamais vu Dieu » (Jn 1:18) ; « Dieu, personne ne l'a jamais contemplé » (1 Jn 4:12) ; « Heureux ceux qui croiront sans avoir vu » (Jn 20:29). Saint Paul : « Nous cheminons dans la foi, non dans la claire vision » (2 Co 5:7) ; Dieu « habite une lumière inaccessible, que nul d'entre les hommes n'a vu, ni ne peut voir » (1 Tm 6:16) ; « Votre vie est cachée avec le Christ en Dieu » (Col 3:3) ; « Aujourd'hui, nous voyons dans un miroir, d'une manière confuse » (1 Co 13:12). Pierre : « Sans l'avoir vu, vous l'aimez ; sans le voir encore, mais en croyant, vous tressaillez d'une joie indicible et pleine de gloire » (1 Pi 1:8). Ce qui vaut de Dieu vaut du Christ glorieux. Il est remarquable que, dans ses apparitions pascales, Jésus ressuscité n'est jamais reconnu à son visage, mais seulement dans ses paroles et ses gestes. Maintenant il est une Présence agissante, mais sans visage ; il n'y aura pour nous de face à face que lorsque nous serons glorifiés.

C'est dire que nous n'atteignons Dieu ou le Christ qu'à travers le créé, par la foi et dans l'espérance. Plus exactement, nous n'atteignons Dieu et Jésus-Christ qu'à travers leur action dans le créé, par la foi qui discerne leur présence et leur agir. Ce créé comporte l'univers qui nous environne, la Parole écrite dans un langage humain, l'Histoire du salut, les sacrements, la célébration eucharistique, nos expériences personnelles, nos rapports avec autrui, et, par-dessus tout, le Fils de l'homme glorieux, qui englobe la totalité de la présence de Dieu parmi nous, mais de façon cachée. Tout ce créé n'a de sens et d'efficacité en profondeur que par la foi espérante, animée d'amour. Et la foi espérante déclenche la prière.

La prière est le lieu vivant et l'expression de notre réalité théologique, de nos rapports avec Dieu. Elle est la vivante et explicite prise en charge de notre entrée dans le mystère de Dieu et de son Christ.

Elle reproduit dans notre conscience, à la racine de notre être, ce que nous sommes de fait dans le dessein de Dieu. Et cela grâce à la foi espérante qui nous donne de saisir le Seigneur implanté dans nos vies. Prier, c'est percevoir un dépassement divin de soi-même par le dedans, ou du moins c'est nous mettre face à ce dépassement ; c'est entrevoir notre fond de grâce, notre être de sanctifiés, en y trouvant lumière et paix, au cœur le plus intime de nous-mêmes. C'est identifier la présence du Seigneur en nous, chez les autres, dans sa Parole. Avec le Christ, dans la prière, « nous disons notre Amen à la gloire de Dieu, car toutes les promesses de Dieu ont leur oui dans le Christ Jésus » (2 Co 1:20). Aussi la prière est-elle le témoignage le plus direct de la foi espérante, comme elle est la présence la plus immédiate de Dieu. Une personne en prière parle plus manifestement de l'Invisible que ne le fait une personne vivant des relations de charité avec autrui.

Déclenchée par la foi espérante, la prière, en retour, imprègne la foi, la vitalise, la purifie, l'éduque. Elle nous introduit dans le monde du Royaume et nous y familiarise de plus en plus. Aussi la foi et la prière connaissent-elles un cheminement : adhésion, reprise de soi-même, obscurités, lassitude, lumières, dépassements. Elle est une expérience, avec les variations et la fidélité qu'implique une expérience, tout en apportant, au fond de nous-mêmes, s'il y a constance, un accroissement de la foi et de la paix, un engagement plus stable ou, du moins, plus prompt à se rétablir. La prière comporte une lutte en même temps qu'une certitude aimante. Elle est le test de notre foi en un Quelqu'un que nous ne voyons pas. Elle met en œuvre la difficile « obéissance de la foi » (Rm 1:5) ; elle nous fait passer de nos vues à celles de Dieu en Jésus-Christ. Par elle « se fortifie en nous l'homme intérieur » (Eph 3:16). Beaucoup plus que la prière humaine, elle suppose en nous une zone intérieure vivante, la persuasion qu'on est aimé de Dieu, une véritable écoute de la Parole, en toutes ses expressions, et une vie selon l'Évangile, car la Vie apporte la lumière (cf. Jn 1:4).

Ainsi la prière sera vraie, selon deux vérités : la vérité de Dieu qui se révèle en Jésus-Christ, la vérité de la personne qui prie. Notre prière doit correspondre à notre réel, au lieu de le survoler. On prie en se laissant imprégner par la Parole, et aussi en s'interprétant soi-même à la lumière de cette Parole, selon ce qu'on est concrètement. Il faut faire face à la Parole et faire face à soi-même. Sinon, la prière

risque d'être idolâtrie ou leurre ; on peut se forger un faux dieu ou se livrer à de l'exaltation vide. Cependant, faire face à soi-même, vivre sa réalité avec le Christ ne signifient pas qu'on s'adonne à une introspection rivée à l'immédiat. Au contraire, la prière fait prendre du recul par rapport à notre vécu ; elle nous décentre de nous-mêmes et de ce qui nous atteint, pour nous polariser sur le Seigneur et nous faire vivre nos expériences avec lui, suivant sa Révélation et son mystère pascal.

Action de l'Esprit dans la prière

Quand nous prions « comme il faut », nous demandons, en définitive et principalement, l'Esprit Saint. « Si vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du ciel donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui l'en prient ! » (Lc 11:13). En ce sens-là, toute prière est exaucée ; elle nous donne la vie et l'amour de Dieu, qui sont l'Esprit. Elle nous change intérieurement, nous situe en Dieu, nous met sous la mouvance de l'Esprit ; et tout est là. Jésus est mort et ressuscité afin de répandre l'Esprit Saint, qui façonne le Christ en nous et nous donne une attitude filiale à l'endroit de l'intention du Père sur nous. On ne rejoint Jésus-Christ que par l'Esprit Saint.

Si la prière nous donne l'Esprit, il est tout autant vrai que c'est l'Esprit qui prie en nous. « Vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrire : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu » (Rm 8:16). C'est donc par l'Esprit que s'effectue en nous une présence mutuelle de nous et de Dieu ; c'est l'Esprit qui creuse profondément notre zone intérieure requise par la prière ; c'est par une attestation intime de l'Esprit que nous nous savons fils et que nous jouissons d'une assurance profonde, sans laquelle la prière serait impossible. Du fond de notre cœur, nous voyons Dieu comme Père, et notre relation à lui trouve, par l'Esprit, son fondement certain.

Il y a une action plus directe ou immédiate de l'Esprit dans notre prière. « L'Esprit vient au secours de notre faiblesse ; car nous ne savons que demander pour prier comme il faut ; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements indicibles, et celui (le Père) qui sonde les cœurs sait quel est le désir de l'Esprit et que son intercession pour les saints correspond aux vues de Dieu » (Rm

8:26s). Voilà qui indique combien l'Esprit est éducateur de notre foi espérante : il sait, lui, ce qui est conforme à l'intention de Dieu sur chacun de nous, il intercède pour que cette intention divine se réalise, et du même coup il nous accorde à Dieu. N'oublions pas, toutefois, que « nous possédons les prémices de l'Esprit » (Rm 8:23), non la totalité de son action, qui nous sera donnée lors de notre résurrection.

Notre prière est donc infiniment plus profonde que ce que nous en percevons ou ce que nous sentons, puisque l'Esprit Saint prie au fond de notre être, lui dont nous naissons sans cesse. Il faut, peu à peu, rentrer en nous-mêmes, dans le recueillement et la patience, pour « entendre la voix » de cet Esprit qui nous habite, sans savoir où elle nous conduit, ni à quel rythme. La prière, faite à l'écoute de l'Esprit, nous intériorise, nous éclaire, nous sensibilise à la manière de Dieu, nous apporte le dépassement, toujours dans la foi espérante. Elle est docilité au mystère de Dieu dans lequel elle nous introduit progressivement.

II – LA PRIÈRE DE JÉSUS

On sait que le Christ a recommandé la prière, et avec instance. Mais il a prié lui-même aussi. Les Évangiles en témoignent, particulièrement celui de saint Luc. Attachons-nous ici à cette prière de Jésus, puisque le Christ est toujours celui auquel il faut revenir si l'on veut bien comprendre son christianisme et le vivre.

Sa prière verbalisée dans l'Évangile

Il y a un fait remarquable : Jésus prie pour lui-même en une seule circonstance, celle de sa Passion. « Mon Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! » (Mt 26:39). « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mc 15:34). Et encore, dans cette seconde demande, tirée du Ps 22, faut-il noter la deuxième partie du psaume, à laquelle le Christ en croix a sans doute pensé, qui ouvre une splendide perspective sur le Royaume.

Autre fait remarquable : sa prière de demande porte sur sa mission, sur le Règne, sur l'Église. « Père, glorifie ton nom ! » (Jn 12:28). « J'ai prié, Simon, pour que ta foi ne défaille point » (Lc 22:32). « Je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet » (Jn 14:16).

« Je veux (je demande), Père, que là où je suis, ils soient eux aussi avec moi » (Jn 17:24). « Je sais, Père, que tu m'exauces toujours » (Jn 11:42, à propos de la résurrection de Lazare qui devait confirmer la foi des Apôtres).

Il faut en dire autant de sa prière d'action de grâces. « Je te bénis (je te remercie), Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux habiles, et de l'avoir révélé aux tout petits » (Lc 10:21). De même, lors de la multiplication des pains et aussi du repas d'Emmaüs, « il dit la bénédiction », ce qui équivaut à l'expression employée par Mt 26:27 : « il rendit grâces ». Chez Jean, dans le récit de la multiplication des pains qui prépare les hommes à l'annonce de l'eucharistie, Jésus « rendit grâces » (Jn 6:11). Avant de réanimer Lazare, pour faire pressentir sa puissance sur la mort et donc son mystère pascal en notre faveur : « Père, je te rends grâces de m'avoir exaucé » (Jn 11:41).

Concluons de ces faits que, si Jésus voit son Père comme intérieur à lui, puisqu'il est Fils, il se voit aussi face à son Père. Il y a dialogue entre Jésus et son Père, prière directe de Jésus à son Père (alors que certains aujourd'hui voudraient nier qu'on puisse parler à Dieu sans intermédiaire, affirmant qu'on ne le rencontre qu'au sein d'une relation humaine). Dieu est sûrement en nous, mais il est également un vis-à-vis qui écoute, entend, reçoit, du fond de son mystère et au fond de notre propre mystère, de notre « secret ». Et la prière projette Jésus vers les hommes, dans le dessein du Père.

Sa prière en situation

Quand l'Évangile mentionne que Jésus prie, c'est toujours en relation avec un fait concernant l'œuvre pour laquelle le Père l'a envoyé. Sa prière est liée à un événement qui a trait au Salut. Voici ces mentions évangéliques, simplement alignées.

Au baptême dans le Jourdain, où Jésus reçoit officiellement son sacre messianique : « Au moment où Jésus se trouvait en prière, le ciel s'ouvrit... » (Lc 3:21).

Avant le choix des Apôtres, fondements de l'Église : « Or, en ces jours-là, il s'en alla dans la montagne pour prier, et il passa toute la nuit à prier Dieu ; puis, le jour venu, il appela ses disciples et en choisit douze » (Lc 6:12).

En apprenant l'exécution de son Précurseur, présage de ce qui l'attendait lui-même : « À cette nouvelle, Jésus se retira en barque dans un lieu désert, à l'écart » (Mt 14:13).

Avant son action missionnaire : « Le matin, bien avant le jour, il se leva, sortit et s'en alla dans un lieu solitaire, et là il priait. Simon partit à sa poursuite avec ses compagnons. Et, l'ayant trouvé, ils lui disent : Tout le monde te cherche. Il leur répond : Allons ailleurs, dans les bourgs voisins, afin que j'y prêche aussi, car c'est pour cela que je suis sorti (de son gîte et du Père) » (Mc 1:35ss ; cf. Jn 16:28).

Lors de la Transfiguration, qui anticipait sa Pâque : « Pendant qu'il priait, l'aspect de son visage changea... » (Lc 9:28s).

Après la multiplication des pains, pour raffermir en lui son messianisme qu'on voulait fausser : « Après avoir congédié la foule, il s'en alla sur la montagne pour prier » (Mc 6:46).

En constatant qu'on altère sa mission : « Sa réputation se répandait de plus en plus, et des foules nombreuses accouraient... Mais lui se retirait dans les solitudes et priait » (Lc 5:16).

Avant de susciter la foi des Apôtres : « Or, un jour qu'il priait à l'écart, ses disciples étant avec lui, il leur posa cette question... : Pour vous, qui suis-je ? » (Lc 9:18-21).

Avant d'enseigner sa prière, qui porte sur le Règne : « Or, un jour, quelque part, il priait. Quand il eut fini, un de ses disciples lui demanda : Seigneur, apprends-nous à prier » (Lc 11:1).

Il prie durant son agonie obéissante, dans son discours sacerdotal (Jn 17), et aussi dans sa gloire actuelle, où il intercède sans cesse pour nous (Rm 8:34 ; He 7:25 ; 8:6 ; 9:24 ; 1 Jn 2:1).

Si l'on s'en tient aux textes évangéliques, à ce que les évangélistes ont voulu retenir, on déduit que l'oraison du Christ était assez fréquente et prolongée, mais irrégulière¹ ; elle ne contemplait pas, semble-t-il, l'intimité de Dieu, mais le dessein du Père sur le monde ; elle était un rapport que Jésus établissait explicitement avec son Père, à l'occasion d'événements, pour se plonger dans le mystère de salut dont la connaissance et la réalisation relevaient du Père. Pour Jésus,

1. Vraisemblablement, Jésus suivait la coutume juive de prier trois fois par jour (Ps 55:18 et Dn 6:11), peut-être sept fois (Ps 119:164). Des constatations faites plus haut il ne faudrait pas conclure sans plus à l'abolition de l'oraison quotidienne ou de toute régularité dans la prière.

prier, c'était consulter son Père et renouer avec lui en profondeur ; c'était se comprendre et tout interpréter selon l'éclairage que lui donnait le Père ; c'était s'intéresser à nous ; c'était aussi, à ce qu'il semble, retrouver la paix (cf. Jn 12:17s et He 5:7).

Le fond de la prière du Christ

La prière de Jésus se fondait sur son intime état d'union avec son Père. Le quatrième évangile comporte des affirmations claires et frappantes à ce sujet. Les voici. « Je ne peux rien faire de moi-même ; je juge selon ce que j'entends (de la part du Père) » (Jn 5:30). « Je ne fais rien de moi-même ; ce que le Père m'a enseigné, je le dis, et celui qui m'a envoyé est avec moi » (JJn 8:28). « Le Père et moi, nous sommes un », c'est-à-dire nous allons dans le même sens, suivant le même dessein, avec la même puissance (Jn 10:30). « Je n'ai pas parlé de moi-même, mais le Père qui m'a envoyé m'a lui-même prescrit ce que je devais dire et faire entendre » (Jn 12:49). Et voici trois déclarations peut-être plus expressives encore. « Le Fils ne peut faire de lui-même rien qu'il ne voie faire au Père, car le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait » (Jn 5:19s). « Je fais les œuvres de mon Père » (Jn 10:37). « Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même : le Père qui demeure en moi accomplit les œuvres » (Jn 14:10).

Le Christ était donc toujours sous le regard de son Père et à l'écoute de son Père, qui lui parlait par l'Esprit Saint. Il était toute docilité à l'action que son Père même exerçait en lui et à travers lui. Le Père et lui étaient présence mutuelle, par l'Esprit. Jésus était contemplateur dans l'action. Son profond attachement à son Père le rendait lucide dans les événements et ceux-ci le jetaient dans une prière intense. Sa prière s'inspirait d'un discernement spirituel.

Cet idéal nous est proposé à tous, nous qui « sommes créés dans le Christ-Jésus » (Eph 2:10), « enracinés dans l'amour de Dieu » pour nous (Eph 3:17), animés par l'Esprit de Dieu (Rm 8:14 ; Ga 5:18). « Je vous exhorte, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu ; c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre » (Rm 12:1). La liturgie nous parle dans le même sens que saint Paul : « Que l'Esprit Saint fasse de nous une éternelle offrande à ta gloire... » (3^e prière eucharis-

tique) ; « ... afin que notre vie ne soit plus à nous-mêmes, mais à lui qui est mort et ressuscité pour nous » (4^e prière eucharistique) ; « Seigneur, donne à chacun la claire vision de ce qu'il doit faire et la force d'accomplir ce qu'il a vu, par Jésus-Christ . . . » (collecte). La réalité filiale et vivante du Christ Jésus est aussi la nôtre. La prière nous fait redécouvrir cette vérité profonde de notre être et de notre vie.

Jacques LEWIS, S.J.

9451 Gouin-Ouest,
Pierrefonds (Montréal).

LA PAUVRETÉ RELIGIEUSE AUJOURD'HUI

« Et moi, pauvre et malheureux ! Dieu, viens vite » (Ps. 70,6). Cet appel confiant du psaume, longtemps les religieux l'ont pris à leur compte. Leur pauvreté, qui ne leur posait guère de problème autre que celui de la fidélité à l'exacte observance de leur vœu, était pour eux une source d'espérance. Dieu n'abandonne pas ceux qui ont tout abandonné pour suivre le Christ. Aujourd'hui, il n'en va plus de même. La vérité de la pauvreté qu'ils ont vouée, et dans laquelle ils veulent demeurer, est volontiers, pour le religieux, une source d'inquiétude. Il se demande si la pauvreté qu'il pratique est authentique, dans le monde actuel, et si, dès lors, elle peut être signe. Et signe de quoi, signe comment, signe pourquoi ? Les plaisanteries ou les indignations suscitées par la pauvreté religieuse sont assez connues et le religieux n'accepte plus de les entendre sereinement. D'autant plus qu'il ne peut s'empêcher, intimement, de leur donner raison, en un certain sens. N'est-il pas vrai que la communauté, qui nous assure un standing de vie confortable, nous met à l'abri de l'inquiétude qui est le lot de la plupart de nos contemporains ? Ne sommes-nous pas, dans une médiocrité bourgeoise assez assurée et, de plus, garantie normalement jusqu'à la fin de nos jours, établis dans une sorte d'insouciance assez scandaleuse ? Au vrai, je ne pense pas que beaucoup de ceux que nous rencontrons se posent de grand problème à notre sujet ; ils ont mieux et plus urgent à penser. Seuls ceux qui s'intéressent à la vie religieuse et nous interrogent sont étonnés, mais cet étonnement nous gêne profondément, à la fois parce que nos amis trouvent que c'est bien commode de prétendre monopoliser un appel évangélique dans une vie apparemment sans problème, et parce qu'ils admirent que nous nous accommodions d'un statut économique suranné et bien incapable, apparemment, de faire question à qui que ce soit qui ne se soucie pas des exigences évangéliques. Mais, en vérité, à ceux-là, la pauvreté religieuse pose de nombreux problèmes, mais

semble n'en résoudre aucun. Nous l'entendons dire, et nous en souffrons. Et l'on s'affaire, dans nos communautés, à chercher des solutions, à improviser des réformes ou des aménagements, aussi généreux qu'instables, sinon chimériques. Le malaise de la pauvreté est aujourd'hui une composante importante de l'inquiétude sur la vie religieuse qu'ont suscitée le Concile et son invitation au renouveau. Sans prétendre apporter une solution miracle à un problème très réel et très complexe, ces réflexions voudraient en éclairer quelques aspects.

La pauvreté religieuse, vertu évangélique ?

Cette question étonnera sans doute. Il paraît tellement évident que l'invitation de Jésus à tout quitter pour le suivre, le radicalisme de son exigence et la condamnation décidée des richesses, comme obstacles majeurs au Royaume, constituent un point essentiel de l'Évangile, qu'il est mal venu de mettre en doute le caractère évangélique de la pauvreté religieuse. Ce sentiment est juste, mais sous une double réserve : d'abord que l'Évangile, s'il exige le détachement du cœur — et c'est la première Béatitude ! — ne prétend pas exiger de tous les disciples de Jésus un abandon effectif de leurs biens : « Au témoignage du Nouveau Testament, jamais les Apôtres n'ont imposé pareille obligation à ceux qui se convertissaient à la nouvelle foi »¹. Ensuite que c'est à tous les disciples, et non pas à une catégorie privilégiée de chrétiens, que s'adressent les appels de Jésus. La pauvreté certes est un précepte évangélique, pour tous, et pas seulement pour les religieux.

Ce dernier point, sur lequel exégètes et théologiens sont substantiellement d'accord, risque d'inquiéter les religieux. La vie religieuse, se demandent-ils, ne serait-elle pas évangélique ? Elle l'est, mais en ce sens que « l'état religieux définit une forme de vie ayant pour but spécifique celui que poursuivent tous les chrétiens sans distinction »². Les appels de Jésus à la pauvreté s'adressent à tous les disciples. Mais certains — que l'on pense à la vocation d'Antoine, le premier des ermites et, pour ainsi dire, le « prototype » de l'abandon radical que

1. S. LEGASSE, o.f.m. cap. *Fondements évangéliques de la pauvreté religieuse*, dans *Vie consacrée*, Desclée de Brouwer, XLII^e année, no 5 : septembre-octobre 1970, p. 266. Notre travail doit beaucoup à cet excellent article.
2. *Ibid.* p. 281 Cf. J.M.R. TILLARD, o.p. *Le caractère évangélique de la vie religieuse*, dans *Nouvelle revue théologique*, novembre 1969, p. 916-955.

canonisera plus tard la vie consacrée — se sentent appelés à prendre les moyens décisifs pour obéir à l'ordre de Jésus : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor aux cieux ; puis, viens et suis-moi » (Mt 19,21). La renonciation effective aux biens, celle que Jésus propose à tous ceux qui « ont des oreilles pour entendre » est un moyen, qui pour eux s'impose, d'accomplir la volonté de Dieu. Mais, ajoute justement le P. Légasse, « ce choix ne constitue pas dans l'Église une double catégorie de chrétiens... Ce programme s'impose à tous et la grâce de Dieu donne à tous (mais par des voies différentes, selon l'appel particulier entendu par chacun) le pouvoir de le réaliser. On ne saurait davantage parler de « conseil » à ce propos, pour autant que le terme contient une nuance facultative, si ce n'est au prix d'une exégèse inadmissible des textes de l'Évangile »³.

Ces réflexions voudraient mieux « situer » notre vœu de pauvreté et sa traduction concrète. L'essentiel n'est pas tant le dépouillement effectif et, pour ainsi dire, la mendicité ou l'indigence qui en serait la conséquence, que la disposition du cœur. Sans doute, la résolution effective manifeste le sérieux de la résolution de vivre selon les Béatitudes, en même temps qu'elle aide à suivre plus librement le Christ. Mais l'important demeure de vivre selon ce que l'Évangile demande à tous les chrétiens : et c'est la *pauvreté du cœur*.

Pauvreté du cœur qui est une disponibilité radicale à la grâce du Christ, une dépossession de soi pour accueillir le don de Dieu. Tel est le sens de la première béatitude, tel est le sens des appels de Jésus. La possession des « biens » matériels n'est qu'un signe : « Où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (Mt 6,21). Jésus veut des disciples libres intérieurement, et il sait que l'esclavage spirituel passe par l'attachement, inquiet et volontiers crispé, à ce que l'on possède. Ses appels à la pauvreté rejoignent le sermon sur la montagne : « Ne vous préoccupez pas de ce que vous mangerez ou boirez... Cherchez d'abord le Royaume et sa justice » (Mt 6,31-34).

Dès les origines, l'Église voulut vivre cette liberté spirituelle des disciples de Jésus : d'où la mise en commun des biens, dont les Actes font gloire à l'Église de Jérusalem. Par là-même, les premiers chrétiens, partageant leurs ressources, s'entraident et font bénéficier de leur libéralité au service du Seigneur ceux de leurs frères humainement

3. *Ibid.* p. 282.

défavorisés : « Nul parmi eux n'était dans le besoin : car tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de la vente et le déposaient aux pieds des apôtres. On distribuait alors à chacun suivant ses besoins » (Actes, 4,34-35).

Telles sont les dimensions fondamentales de la pauvreté religieuse : liberté intérieure par rapport à ce que l'on possède, pour suivre le Christ — charité fraternelle de la communauté où tout est mis en commun. « L'acte de dépossession matérielle exprime et favorise une dépossession de soi, sans laquelle tout amour n'est qu'un vain mot. En agissant ainsi, les religieux ne font, en réalité, que tendre au but que l'Église impose à tous ses membres, non sans toutefois concrétiser un partage que l'ensemble ne saurait pratiquer sous cette forme. Il est donc légitime de voir en eux les émules des premiers chrétiens de Jérusalem, selon le tableau que présentent les Actes des Apôtres... »⁴.

Nous comprenons mieux en quel sens notre pauvreté religieuse est radicalement une attitude évangélique et ecclésiale. Il faut ajouter qu'elle nous aide à être les témoins du Royaume des cieux, non pas réalisé ici-bas, mais espéré et attendu au terme de la course terrestre de l'Église. Le Concile l'a fortement marqué : « L'état religieux, qui assure aux siens une liberté plus grande à l'égard des charges terrestres, manifeste aussi davantage aux yeux de tous les croyants les biens célestes déjà présents en ce temps ; il atteste l'existence d'une vie nouvelle et éternelle... ; il annonce enfin la résurrection à venir et la gloire du royaume des cieux... »⁵.

Si cette référence évangélique ne résout pas tous les problèmes que nous pose notre vœu de pauvreté, elle en éclaire le sens. Et elle manifeste que notre pauvreté est essentiellement pour le Christ — une disposition du cœur qui nous rend perméables à la grâce. Et non pas une situation sociologique ou économique. La difficulté, qui n'est pas résolue, apparaît plus clairement située : comment, dans les structures économiques et sociologiques du monde actuel, vivre cette disponibilité évangélique ? Trop souvent, semble-t-il, le problème est posé de manière inverse : quel statut économique nous demande la pauvreté ? À quel niveau nous situer parmi nos contemporains ? Alors qu'en fait, il importe de ne jamais perdre de vue qu'il s'agit de vivre, de manière authentique et, si possible, perceptible par nos contempo-

4. *Ibid.*

5. Vatican II, *Lumen gentium*, no 44.

rains, un paradoxe évangélique, en sachant que le témoignage de notre pauvreté religieuse ne peut être autre chose que la traduction, scandaleuse pour la prudence humaine et le bon sens, de la « folie » des disciples de Jésus : « Tenus pour affligés, nous qui sommes toujours joyeux ; pour pauvres, nous qui faisons tant de riches ; pour gens qui n'ont rien, nous qui possédons tout . . . » (II Cor., 6,10).

Le malaise des formes traditionnelles de la pauvreté religieuse

Un tel témoignage doit être porté dans la vérité. S'il scandalise, ce ne peut être que par son authenticité. Notre souffrance, c'est de constater intimement ce manque d'authenticité des formes traditionnelles de la pauvreté religieuse. Il faut le reconnaître : la pauvreté religieuse, peu à peu réduite à un statut social à la fois archaïque et commode, peut malaisément porter un témoignage évangélique.

Une réduction, généralisée au XIX^e siècle, a ramené, en quelque sorte, la pauvreté à la pure et simple dépendance. Le religieux, s'étant dépouillé de ses biens par une renonciation juridique, et ne possédant rien en propre, reçoit de la communauté tout ce dont il a besoin. Fraternelle et communautaire d'intention, cette démarche tend malheureusement à favoriser un certain infantilisme : la responsabilité du religieux n'ayant pas d'occasion de s'exercer, il s'habitue à vivre dans une sorte d'insouciance par rapport aux biens de consommation, abandonnant jusqu'au désir d'information et démissionnant entre les mains des supérieurs. Bien plus, la pauvreté tend à se limiter, sans considération de la valeur intrinsèque des démarches et de leurs incidences économiques, à une forme d'obéissance. Est conforme à la pauvreté tout ce qui est permis (voire extorqué à la bienveillance, quelquefois coupable, et souvent imprudente, du supérieur), avec le juridisme que suppose pareille problématique.

Il n'est pas rare, dès lors, qu'un religieux sincère s'habitue à user, sans scrupules et même sans réflexion, de ce que met à sa disposition une communauté riche, et mène un train de vie qui, à juste titre, étonne les « gens du monde » qui ont accès auprès de lui.

Il n'est pas utile, tant la chose est aujourd'hui reconnue, de souligner trois aspects néfastes du style de vie des religieux, en bien des cas, et de dénoncer les erreurs d'une récente tradition de « pau-

vreté », au moins en France : la forme « capitaliste » des revenus (qui d'ailleurs, présentement, s'amenuisent allègrement) dont vivent encore nombre de communautés — l'inégalité entre maisons, ou groupements de maisons, d'un même Institut (le décret *Perfectae caritatis*, no 13, y fait une discrète mais significative allusion) — l'allure « petit bourgeois » des comportements et usages, spécialement dans les communautés féminines.

Que tout cela infirme et parfois stérilise le témoignage de la pauvreté, c'est pour nous une évidence. On oserait même dire que la pauvreté qui devrait être le fait de toute la communauté, est affectée d'un contre-sens fondamental, par le fait qu'elle est décidée, aujourd'hui encore (malgré des efforts loyaux qui tendent à se généraliser) par le supérieur et quelques-uns de ses collaborateurs immédiats. Ici encore, nous retrouvons des « réflexes » bourgeois : l'origine, l'ampleur ou la diminution des ressources familiales est un sujet dont les enfants ne doivent pas avoir connaissance. Pour aller jusqu'au bout en ce sujet douloureux, ne faut-il pas dénoncer la défiance et le souci « protectionniste » qui se manifestent, par exemple dans la réserve de l'accueil fait aux « étrangers », ou par certaine ostentation « paternaliste » ou « maternaliste » lorsque le supérieur juge opportun de recevoir un hôte . . . Ce sont là, je le sais, des traits heureusement en voie de régression, depuis quelques années, et sous l'influence du renouveau conciliaire. Je ne suis pas sûr que ce « vieux levain », qui vicie notre pauvreté, soit partout totalement évacué.

Est-ce vraiment pour restaurer une pauvreté de caractère authentiquement évangélique, que le Concile a rappelé salutairement que « la loi commune du travail » concerne aussi les religieux ? En même temps qu'elle donne à des ressources communautaires, parfois fort diminuées ou menacées, un appoint indispensable, cette obligation de « gagner sa vie » apporte aux religieux le sentiment de participer à la condition commune des hommes parmi lesquels ils vivent. Je crains qu'un peu de romantisme ne se mêle à ce désir, et aussi que ce ne soit là une porte ouverte à une situation dangereuse, créant une sorte d'inégalité dommageable entre les membres d'une même communauté : les uns, en effet, gagneront largement leur vie, et d'autres, en raison de leur âge, de leur moindre compétence ou pour toute autre raison, auront le sentiment d'être de moindre rapport. Plût au ciel que les supérieurs ne soulignent pas ces inégalités. D'authentiques ministères ou services modestes, mal rétribués, seront moins estimés.

Et, dans tout ceci, l'esprit du vœu de pauvreté, avec la délicatesse de la charité, risque de s'amoindrir. Même dans le cas le plus favorable, où chacun, avec un désintéressement total, s'efforce de contribuer à la vie commune, oubliant pour ainsi dire ce qu'il rapporte, et se refusant à toute comparaison, le religieux ne risque-t-il pas d'être considéré davantage à la valeur de son apport (ou de sa capacité de rapport) qu'à son titre simplement fraternel de religieux ? Déjà, dans les Actes, le « palmarès » qui met en vedette la générosité de Barnabé (4,36-37) apparaît un tantinet choquant par rapport à l'égalité foncière de tous les membres de la communauté . . .

Et c'est ici qu'apparaît un des problèmes graves de notre temps. Le souci d'une pauvreté réelle et effective, dans le partage de la condition salariée des hommes d'aujourd'hui, ne crée-t-il pas une difficulté à l'esprit du vœu de pauvreté ? Vouloir être pauvre, et en prendre les moyens, n'est-ce pas, d'une certaine façon, mettre en question le vœu de pauvreté, en même temps que la délicatesse de la charité fraternelle ? Peut-on ignorer ou oublier les raisons de la sévérité dont les anciens législateurs de la vie religieuse ont poursuivi jusqu'à l'apparence de « pécule », c'est-à-dire de possession personnelle, de la part d'un religieux ? Ne sommes-nous pas au rouët : il importe de renouveler les formes de pauvreté ; mais cette rénovation risque d'aboutir à une dégradation de la pauvreté communautaire. Non pas fatalement, certes, mais le danger est là : il serait vain de prétendre l'ignorer . . .

Une recherche communautaire et une constante purification

De la situation présente, il me semble que se dégagent deux conclusions : d'une part, il faut poursuivre la recherche, en se défiant des solutions faciles ; d'autre part, cette recherche suppose un certain nombre de conditions nécessaires.

Je pense que le problème soulevé par la pauvreté religieuse, et par son exigence d'authenticité, réclame une longue recherche communautaire. Le danger serait, soit de s'arrêter à quelques modalités insuffisamment critiquées, soit de faire confiance à quelques « experts », en se dispensant de s'engager personnellement. Et cette recherche doit être communautaire. Car la pauvreté, faut-il le redire, est une mise en commun et une expression exigeante de charité. La

situation la meilleure est sans doute celle où une communauté peu nombreuse, liée par l'acquis d'une mise en commun vraiment spirituelle d'une vie religieuse « partagée » selon l'Évangile, s'interroge loyalement sur sa manière de vivre la pauvreté, dans la conjoncture précise où elle se trouve. Car il est clair qu'une seule et unique formule ne peut s'imposer à toutes les maisons d'une province ou d'un groupement géographique. Dans le changement rapide de civilisation que nous vivons, dans la requête d'adaptation qui s'impose à nous, il semble que la pauvreté, lien vivant avec les hommes de notre temps, doive être constamment l'objet de recherches et de mises au point opérées calmement, dans la confiance, dans un climat de joyeux humour. Notre pauvreté est à la fois présence à notre temps et refus de sa suffisance, insertion en signe de contradiction : « Dans ce monde, qu'il soit de type capitaliste ou marxiste, les religieux se sentent de plus en plus placés en porte-à-faux, dans des situations nouvelles qu'ils ont beaucoup de mal à analyser. La renonciation à la possession des biens de ce monde, comme on disait jadis, qui était chose assez simple dans une économie agricole ou bourgeoise, réclame de fait aujourd'hui le refus de se laisser entraîner dans l'engrenage de la production et des organismes d'ordre économique, social, politique, qui l'accompagnent. On ne peut fonder sa vie sur la pauvreté et en même temps s'engager à fond dans une organisation commandée par le capital, axée sur la production des biens. Un tel renoncement n'est pas en soi une condamnation de cette société et de ses buts ; mais il consacre le religieux à une fonction radicalement différente : l'annonce d'un Évangile et d'un Royaume qui dépassent ce monde, quoi qu'on puisse faire et dire... »⁶.

Mais pour cet indispensable discernement — et qui ne saurait se faire une fois pour toutes, ni uniformément pour l'ensemble de la vie religieuse apostolique — il importe de garder présentes les exigences spirituelles de la pauvreté des serviteurs du Christ. On peut les ramener à trois : liberté du cœur — vie commune — caractère médiateur de la pauvreté.

La pauvreté, nous l'avons dit, est d'abord une disposition du cœur. On est toujours tenté de la ramener à des démarches économiques. La pauvreté doit maintenir le cœur libre, pour aimer le Christ

6. S. PINCKAERS, o.p. *La pauvreté religieuse est-elle une vraie pauvreté ?* dans *Vie consacrée*, XLIIe année, no 1 : janvier - février 1970, p. 62.

et pour servir nos frères les hommes. C'est en ce sens qu'elle est à la fois évangélique et eschatologique. Le critère des choix, des consentements et des refus ne peut être que celui-ci : il faut, personnellement et communautairement, être libre, disponible, capable de répondre aux appels du Seigneur. Le statut social favorise cette liberté spirituelle ; mais elle le dépasse largement. Tout ce qui pourrait « rétrécir » notre cœur, l'inquiéter ou le troubler doit être éliminé, qu'il s'agisse de craintes par rapport à l'avenir ou de souci mal dominés de l'« impression » que nous donnons. Une certaine « insouciance » évangélique, génératrice de joie et de paix intérieure, est nécessaire à la vraie pauvreté. Et c'est là, sans doute, ce que beaucoup attendent de nous . . .

La pauvreté, ensuite, est communautaire : elle est une mise en commun totale et spontanée. Non seulement elle est attentive à ce que les relations fraternelles demeurent aisées et faciles, à ce qu'aucun nuage ne se dessine entre nous, mais elle implique un total « décentrement » de notre préoccupation. En ce sens, le critère de la pauvreté, c'est cette qualité de vie fraternelle, cette transparence mutuelle, qui nous donne, à nous aussi, de nous enrichir les uns les autres de notre commune pauvreté. Et de renforcer, grâce à elle, en les rendant plus humains et plus simples, les liens d'une véritable amitié dans le Seigneur. Ici encore, je pense que le témoignage vrai ne peut être donné que par une communauté, comme dans l'Église de Jérusalem, rayonnant sa foi au Christ ressuscité : « ils louaient Dieu et avaient la faveur de tout le peuple » (Actes, 2,47).

Il faut enfin reconnaître le caractère « médiateur » de la pauvreté. Je veux dire par là que la pauvreté n'est jamais quelque chose qui possède en lui-même sa consistance, et qui puisse être recherché pour soi. Rien de plus équivoque qu'un certain souci de pauvreté, qui serait un refus du progrès, une négation de l'amélioration des conditions de vie, et finalement une forme mal camouflée de masochisme. Jésus ne réclame pas d'abord un renoncement à ce que l'on possède ; il appelle à le suivre. Le détachement n'est qu'une condition. Le Concile a raison de spécifier la pauvreté religieuse par ce qui lui donne son caractère propre : « la pauvreté volontaire *en vue de suivre le Christ* » (*Perfectae caritatis*, no 13).

Aussi bien les formes et modalités de la pauvreté seront nécessairement changeantes ; la ruine de cette vertu serait de la fixer à un

moment donné de l'histoire, d'immobiliser la figure que lui donne une forme de civilisation. Je penserais même qu'en un temps donné (troisième tiers du XX^e siècle) les réalisations de la pauvreté ne peuvent être identiques et transportables sous tous les cieux, dans tous les continents... Parce qu'elle est un trait du visage du Christ que nous essayons de présenter à des hommes et à des civilisations, la pauvreté demande à être sans cesse ré-inventée. Si le Seigneur ne change pas, son visage ne se manifeste pas toujours et partout de manière identique. C'est la foi qui seule le reconnaît...

Conclusion

Humble recherche de la pauvreté. C'est une vertu trop évangélique pour pouvoir être fixée et comme immobilisée. « La pauvreté religieuse, a-t-on écrit, devient comme le vêtement du Christ et de sa charité »⁷. C'est en cherchant le Christ qu'on trouvera la coupe et l'étoffe du vêtement sous lequel il veut que nous le présentions. Ou plutôt qu'on acceptera qu'il nous le suggère. Car celui qui s'est fait pauvre, de riche qu'il était, ne peut nous revêtir de sa pauvreté qu'en nous donnant de le mieux connaître. Et cette révélation aussi, la révélation du Christ pauvre, le Père la donne à qui il veut. Et il la réserve aux cœurs d'enfants...

Henri HOLSTEIN, S.J.

*Les Etudes,
15 rue Monsieur,
Paris.*

7. *Ibid.* p. 64.

FINALITÉ DE L'AVOIR ET DÉTACHEMENT INTÉRIEUR

Le terme « pauvreté » exprime, suivant les sciences qui l'emploient, des réalités diverses, et son usage est souvent cause d'ambiguïté¹. Il est clair cependant que la pauvreté des religieux a rapport aux biens matériels, à ce qu'on nomme l'avoir. Avant d'étudier les questions particulières de l'acquisition, de la possession et de l'usage des biens, il importe de préciser la finalité même de l'avoir, et la disposition nécessaire pour qu'une personne, dans l'usage qu'elle en fait, respecte cette finalité.

L'avoir au service de l'être et de la communion

L'affirmation de Paul : « tout est à vous »² exprime la transcendence de la personne sur les biens matériels, le primat de l'être sur l'avoir, du plus-être sur le plus-avoir. Elle traduit du même coup la subordination de l'avoir à l'être. Les biens matériels sont orientés à la personne ; ils doivent servir sa croissance et sa liberté, promouvoir son accomplissement. Ce qui n'implique pas qu'il y ait un lien nécessaire entre la quantité de l'avoir et la qualité de l'être. La personne ne sera pas spontanément plus parfaite du seul fait qu'elle possède davantage, comme si le plus-avoir engendrait forcément le plus-être. Au-delà du minimum vital, la quantité d'avoir est loin de toujours être, en pratique, un facteur d'épanouissement personnel. C'est qu'il n'existe pas de conséquence nécessaire entre plus-avoir et plus-être, moins-avoir et moins-être, plus-avoir et moins-être, moins-avoir et plus-être. « On ne peut évidemment pas dire qu'il y aura d'autant

1. Laurent BOISVERT, o.f.m., *L'ambiguïté du mot « pauvreté »*, dans *La Vie des Communautés Religieuses*, janv. 1971, pp. 20-31.

2. I Cor. 3, 23.

plus d'être qu'il y aura moins d'avoir . . . Mais à l'inverse, on ne peut malheureusement pas dire que plus il y a, plus il y a d'être »³.

Compte tenu de ces principes, il y a lieu d'atténuer deux exagérations. La première, basée sur le matérialisme, insiste indûment sur l'abondance, comme facteur premier du développement de l'être. La personne ne pourrait, semble-t-il, devenir totalement elle-même que dans l'abondance. La seconde exagération, plus utopique que réaliste, accentue sans nuance la valeur libératrice de la pauvreté matérielle ; celle-ci est présentée avec romantisme, alors qu'en fait elle n'a rien de romantique pour ceux qui la vivent. Il me semble plus sain de tenir que l'abondance et la pauvreté peuvent être, l'une et l'autre, sources d'esclavage ou de liberté ; que l'esclavage n'est pas le lot des seuls et de tous les possédants, que la liberté n'est pas l'apanage des seuls et de tous les pauvres.

Quand on cherche à préciser la quantité d'avoir qui favoriserait la promotion de l'être, on se rend compte qu'il n'existe pas de mesure absolue, applicable à tous et à chacun, mais seulement des mesures relatives, déterminables à partir des personnes, des vocations, des milieux. D'où la question majeure : pour telle personne donnée, répondant à telle vocation particulière dans tel milieu social, est-ce que l'abondance sert ou entrave la promotion de son être ? Est-ce que la pauvreté sert ou entrave cette même promotion ? Suivant qu'il existe, en pratique, une réelle subordination de l'avoir à l'être, une véritable intégration de l'avoir par l'être en vue d'un plus-être, un usage de l'avoir favorisant l'épanouissement de l'être, alors l'abondance et la pauvreté sont l'une et l'autre sources de libération et de liberté ; dans le cas contraire, elles engendrent l'esclavage et l'aliénation⁴. En conséquence, un même avoir peut servir l'accomplissement d'une personne et entraver celui d'une autre, si la première maîtrise les biens qu'elle possède ou utilise, si la seconde vit sous l'emprise de ces biens.

La domination de l'être par l'avoir ne tient donc pas au seul fait qu'une personne possède beaucoup ou possède peu, mais plutôt à la manière dont elle réagit dans l'abondance ou dans la pauvreté.

3. Pie-R. RÉGAMEY, o.p. *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui* (Vie intérieure), Paris Aubier 1963, p. 157.

4. Cf. A. HAYEN, s.j. et P.-R. RÉGAMEY, o.p., *Une anthropologie chrétienne, dans Eglise et pauvreté* (Unam Sanctam 57), Paris, Cerf 1965, pp. 90-91.

Par conséquent, on n'aide pas nécessairement un être à se libérer vis-à-vis des biens de l'avoir par la seule limitation de ces biens, comme si une telle limitation devait produire, de façon presque magique, des fruits de liberté. Ce serait beaucoup trop facile. Il est plus exigeant et plus efficace de motiver la personne, de l'amener à établir une relation à l'avoir qui, au lieu de l'aliéner, serve sa libération. Dans certains cas, la personne devra peut-être aller jusqu'à l'abandon total de ses biens pour recouvrer sa liberté ; mais cet abandon, à lui seul, n'est pas la liberté. On peut même concevoir le cas où pour telle personne, l'abandon total des biens ne changerait pas sa relation à l'avoir ; au lieu d'être esclave des biens possédés, elle le serait des biens convoités.

La promotion de l'être par l'avoir exige en outre le développement et l'intensification de la communion interpersonnelle, puisque l'homme est essentiellement un être-de-communion, créé à l'image du Dieu-en-trois-personnes. L'être chrétien ne devient totalement lui-même que dans l'accomplissement de sa communion filiale et fraternelle. Il s'épanouit en réalisant ce que Dieu veut qu'il soit, un être ouvert à Lui et aux autres, un être qui donne et qui reçoit. Les biens de l'avoir, qui doivent servir l'être intégral, ont aussi pour fonction de promouvoir la communion filiale et fraternelle. Ce qui ne peut se faire que si le chrétien reconnaît, non seulement en théorie mais en pratique, le primat de l'être et des êtres sur l'avoir, que s'il subordonne l'avoir à l'être de l'Autre et des autres. Une telle subordination suppose un dégagement intérieur par rapport aux biens matériels, donnant à la personne une maîtrise et une liberté à leur égard.

La réflexion précédente sur la relation entre la quantité de l'avoir et la qualité de l'être s'applique également ici. Il n'existe pas de lien nécessaire entre la quantité de l'avoir et la qualité de la communion filiale et fraternelle. On trouve, de fait, une excellente qualité de communion chez des personnes vivant dans l'abondance et chez des personnes vivant dans la pauvreté. À l'inverse, on trouve aussi une grave déficience de communion dans certains milieux riches et dans certains milieux pauvres. Ce qui devrait nous inciter à ne pas condamner, de façon absolue, l'avoir abondant comme source de division, et à louer, de façon non moins absolue, le peu-avoir comme source de communion. L'un et l'autre peuvent favoriser cette communion ou y mettre obstacle. La vraie question que chaque personne doit se poser

est la suivante : est-ce que dans l'acquisition, la possession et l'usage des biens matériels, abondants ou restreints, je respecte le primat de l'Autre et des autres sur l'avoir, je subordonne cet avoir à la communion filiale et fraternelle ? C'est dans la générosité du don et du partage que les uns signifient et intensifient leur communion ; c'est dans l'accueil surtout que d'autres développent la qualité de cette même communion. L'important est que chacun fasse servir les biens de l'avoir à la promotion de son être et à la plénitude de la communion interpersonnelle.

L'aliénation et l'isolement par l'avoir

L'expérience prouve que les biens matériels, au lieu d'atteindre leur finalité, aliènent souvent les personnes et les isolent. Il faut reconnaître qu'un tel résultat n'est pas attribuable à l'avoir lui-même, que Dieu donne à l'homme par l'initiative créatrice des hommes, mais au péché qui habite le cœur humain. Dans la mesure où l'homme est dominé par l'avoir, il n'est plus libre à son égard, mais esclave ; il n'est plus libéré mais asservi par lui. Il se condamne à vivre à l'extérieur de lui-même, concentré sur ses biens, préoccupé par le désir de les accroître et la peur de les perdre. Leur multiplication peut même devenir « le seul but de sa vie » et empêcher ces biens d'être « ce qu'ils doivent être, instruments de liberté »⁵.

À cause de cet esclavage, l'homme devient également incapable d'écouter les aspirations profondes de son être, de plus en plus insensible aux valeurs transcendentes et aux richesses du Royaume, de plus en plus recourbé sur le terrestre et ses biens visibles. Sa vie est une évasion hors de l'essentiel, hors de lui-même. Soumis à un esclavage qui le rend moins homme et moins lui-même, il est voué à une pauvreté d'être et d'existence, qui n'a rien de positif.

De plus, l'asservissement à l'avoir lui fait perdre le sens fraternel. Il se ferme aux autres, n'entend plus leurs appels même les plus angoissés. Il refuse le don et le partage, sauf s'il en espère un profit matériel, une grandeur terrestre. Il se rend incapable de gratuité et de désintéressement. Sa relation aux autres prend cette forme que les psychologues appellent « relation d'avoir ». Au lieu de rencontrer les personnes dans leur être, pour elles-mêmes, il établit avec elles

5. Jean CORDAT, *Révolution des pauvres et Evangile*, Paris, Ed. Ouvrières 1970, pp. 213-214.

une relation de profiteur, d'exploiteur. D'où aussi son attitude de suffisance et de dureté à leur égard. En un mot, la domination de l'être par l'avoir rend l'homme fratricide. Le frère exploite son frère, le sacrifie même à ses biens. Comment peut-il l'aimer et en être aimé ? Et s'il n'aime pas son frère, comment peut-il aimer Dieu ?

Cet homme tentera peut-être de vivre dans le compromis, essayant de concilier l'inconciliable : le service de Dieu et le service de l'argent. « Selon l'Évangile, entre Dieu et l'argent il n'est point de terrain d'entente dans le cœur de l'homme. L'argent, c'est-à-dire la fortune que l'on amasse, sur laquelle on s'appuie et en quoi l'on met sa confiance, à laquelle on soumet sa vie, est l'antipode de Dieu. Il s'agit là de la concurrence de deux puissances, de deux attrait, de deux maîtres, et il n'y a pas de conciliation possible »⁶. S'il veut harmoniser sa vie avec l'Évangile, il a l'obligation de refuser ce compromis, de sortir de l'ambiguïté. S'il ne le fait pas, il se condamne à vivre divisé dans son être même. Ce qui entraîne une souffrance permanente, supérieure à celle qui lui vient de l'extérieur. Celui qui vit dans la division intérieure, qui est déchiré dans son être, qui ignore l'unité simplificatrice de vie, éprouve un tourment qui le détruit. Comment goûterait-il la paix, fruit de l'harmonie ?

La nécessité et l'obligation du détachement intérieur

L'homme ne saurait faire usage des biens matériels en respectant leur finalité, c'est-à-dire en les ordonnant à la promotion de l'être et de la communion, s'il n'est pas intérieurement détaché. Ce détachement est exigé de tous les chrétiens, qui doivent n'avoir qu'un maître, Dieu, et qui sont appelés à vivre dans une telle liberté par rapport aux biens de ce monde qu'ils parviennent à être heureux dans la privation comme dans l'abondance. Seul le détachement intérieur rend l'homme capable d'utiliser les biens matériels dans la ligne du vouloir divin sur eux, de les rendre créateurs d'être et de communion interpersonnelle.

La motivation, qui inspire au chrétien un tel détachement, n'est pas celle d'une pure éthique philosophique, si valable soit-elle. Elle s'identifie moins encore avec le stoïcisme et son idéal de mépris des

6. S. LÉGASSE, o.f.m. Cap., *L'appel du riche ; contribution à l'étude des fondements scripturaux de l'état religieux* (Verbum Salutis, coll. annexe 1), Paris, Beauchesne 1965, p. 162.

biens matériels. « Partant de cette idée que le bonheur véritable ne peut être conditionné d'aucune façon par des biens matériels et toujours aléatoires, il concluait qu'il convenait de s'en détacher, de les mépriser ou de les ignorer. Cet égoïsme raffiné, pour lequel la raison suprême de vivre est le bonheur personnel, aboutissait donc à un idéal purement intérieur... ; il est bien loin du christianisme »⁷.

Pour un chrétien, la motivation de son détachement doit être foncièrement chrétienne, inspirée par les valeurs du Royaume qui, loin de s'opposer aux valeurs humaines, les englobent et les complètent. Parmi ces valeurs signalons surtout : l'unité d'un cœur en harmonie avec sa foi ; la communion filiale et fraternelle, cœur du mystère chrétien ; la liberté des enfants de Dieu ; l'incomparable supériorité de la personne sur les biens de l'avoir. On peut aussi ajouter la fragilité des possessions temporelles. « Vivre dans la certitude que la fin des temps se produira quelque jour, c'est se résoudre à voir le sol se dérober sous nous, si l'on ne s'attache aux vraies réalités éternelles »⁸.

Dans la mesure où le chrétien se rend compte que son attachement aux biens matériels l'empêche de vivre en totale harmonie avec les valeurs du Royaume, dans cette même mesure il a l'obligation de poser les gestes qui s'imposent pour opérer le dégagement de son être par rapport à l'avoir. Il n'est pas exclu que, dans certains cas, il doive agir de façon radicale, être prêt à tout plutôt que de sacrifier les valeurs du Royaume. On ne paie jamais trop cher une existence en harmonie avec l'Évangile, une qualité d'être profondément chrétien.

Ajoutons que le détachement intérieur, même quand il est motivé par des valeurs chrétiennes, n'est facile pour personne. Il ne faudrait pas donner l'impression que les pauvres atteignent tout bonnement, sans trop d'effort, un excellent détachement intérieur. Tenir ce langage suppose qu'on ne vit pas comme les pauvres, ni avec les pauvres. Le détachement n'est pas un fruit magique de la pauvreté, l'attitude intérieure de tous ceux qui possèdent peu. Quand il existe chez un homme, fût-il pauvre, il ne peut être que le résultat d'un effort, d'une victoire péniblement gagnée. Si la pauvreté matérielle favorise ce détachement, elle n'est pas une voie de facilité.

7. J. GIBLET, *Sens de la pauvreté chrétienne selon le Nouveau Testament, dans Laïcs et vie chrétienne parfaite*, T.I, Herder, Rome 1963, p. 199.

8. L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie de saint Paul*, Paris, Cerf 1962, p. 155.

Par contre, on doit reconnaître avec autant de lucidité que le détachement intérieur est particulièrement pénible pour celui qui possède beaucoup. N'est-ce pas l'expérience des siècles que le Christ a ramassée dans ces phrases lapidaires : « En vérité, je vous le dis, il sera difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux. Oui, je vous le répète, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux »⁹. Prise au sens littéral cette dernière affirmation traduit une impossibilité. En fait, le Christ veut signaler l'ampleur de la difficulté, en ajoutant aussitôt que la toute-puissance de Dieu est capable de vaincre ce qui paraît impossible à l'homme. Une telle affirmation, dans la bouche de Jésus, ne saurait étonner ceux qui ont connu certaines personnes fortunées totalement dégagées de leurs richesses, et certaines autres très attachées à leurs possessions.

À tous les chrétiens, riches et pauvres, le détachement intérieur est nécessaire, car il est une condition essentielle pour que dans l'acquisition, la possession et l'usage des biens soit respectée la finalité de l'avoir, qui est la promotion de la personne et de la communion interpersonnelle. Difficile pour tous, ce détachement est habituellement plus pénible pour ceux qui possèdent beaucoup, étant donné que l'homme, marqué par la faute, devient facilement l'esclave de ce qu'il possède.

Le détachement intérieur des religieux

Il importe de ne pas confondre le détachement intérieur et l'ignorance dans laquelle vivent certains religieux par rapport aux biens de leur communauté. Cette ignorance, souvent accompagnée d'insouciance, d'indifférence et de désintéressement, empêche les religieux d'être vraiment responsables dans la pratique de leur pauvreté, et en conséquence d'être co-responsables. Une telle ignorance n'a rien de commun avec le détachement intérieur ; elle entrave plutôt le développement de ce dernier.

Il faut également distinguer le détachement intérieur du mépris malsain des biens temporels. Le vrai détachement suppose même que la personne apprécie les biens de la création, reconnaisse leur valeur. Face à une réalité perçue comme totalement négative, on peut éprou-

9. Mt 19, 23-24.

ver un sentiment de dégoût et de rejet. On ne doit pas identifier ce sentiment avec le détachement intérieur, qui est une attitude de liberté dans la possession et l'usage de valeurs reconnues et aimées.

Le détachement intérieur n'est pas non plus identique au vœu de pauvreté, à l'engagement à la mise en commun et au partage fraternel. En supposant qu'un religieux respecte toutes les exigences juridiques de son engagement, il n'est pas par le fait même détaché intérieurement. Il peut fort bien utiliser des objets avec l'autorisation des supérieurs et y être très attaché. La pauvreté qu'il a promise doit normalement développer en lui le dégagement des biens matériels, mais elle n'est pas ce dégagement.

Ajoutons encore que le détachement intérieur, quand il est vrai, et dans la mesure où il l'est, se manifeste à l'extérieur. Il en va du détachement comme de l'amour : tout amour véritable se traduit. D'où l'importance pour les religieux, qui veulent connaître la qualité de leur détachement intérieur, de faire porter leur interrogation sur le concret de leur agir, non sur leurs seules dispositions intérieures. On reconnaît un arbre à ses fruits¹⁰ ; on reconnaît le détachement intérieur aux fruits qu'il porte dans le concret de l'existence.

Il revient à chacun de s'interroger sur la manière dont il fait usage des choses qui lui sont confiées pour remplir tel ou tel service. Ces choses ont-elles développé en lui certaines adhérences, de sorte qu'il les retient d'une manière inconsidérée, alors même qu'il n'en a pas besoin pour accomplir son service ? A-t-il de la difficulté ou de la facilité à les prêter ? Quelles raisons ou quels prétextes évoque-t-il pour ne pas en partager l'usage ? Un exemple illustrera ma pensée. Supposons qu'un religieux remplit une fonction qui exige l'usage habituel d'une automobile. Les jours où il n'en a pas besoin, la met-il à la disposition de ses frères, qui pourraient en profiter pour faire des courses nécessaires, ou même des voyages de détente ? Refuse-t-il de le faire en alléguant que l'automobile dure plus longtemps si elle est conduite par une seule personne, en prétextant les risques éventuels de telles randonnées, etc. ? Sauf quand des raisons sérieuses commandent un refus, comme le serait l'irresponsabilité de la personne qui demande, le religieux qui met sa voiture sous clef durant des jours, alors que ses frères en ont un réel besoin, doit prendre conscience de son esclavage, de son manque de détachement intérieur.

10. Cf. Mt 7, 16.

Ce que je viens de dire à propos de l'automobile s'applique à tous les objets mis à l'usage du religieux pour l'accomplissement de son service.

Qu'on s'interroge également sur la façon concrète de vivre la relation travail-salaire. Travaille-t-on mieux et avec plus d'enthousiasme quand le travail est bien rétribué, que lorsqu'il ne l'est pas ? Accepte-t-on uniquement un travail bien rémunéré ? Le critère du choix entre plusieurs activités possibles, est-il le salaire ou la qualité du service d'Église ? Est-on heureux de travailler gratuitement ou à demi-salaire, quand la communauté peut supporter cette absence ou cette diminution de revenus ? Est-on conditionné par l'appât du gain, par la cupidité ? Est-on mesquin dans ses revendications monétaires ?

Si l'on gagne un salaire moyen ou élevé, en fait-on peser le poids moral sur les autres membres de la communauté locale en y faisant souvent allusion, même en des termes qui affirment son désintéressement ? Je n'insinue pas ici qu'il faille taire son salaire, encore moins l'ignorer. Il y a une information, à laquelle tous les membres de la communauté ont droit, qui peut être donnée de façon à n'écraser personne. Enfin, prend-on prétexte d'un salaire élevé pour réclamer des faveurs, obtenir des privilèges ? Si oui, son détachement intérieur est plus que douteux.

Dans la communauté locale surtout, est-ce que les personnes sont subordonnées au revenu ? Sont-elles considérées et traitées suivant leur salaire ? Se sent-on frustré, heurté, quand chacun reçoit d'après ses besoins, abstraction faite de son revenu ? Comme individu et comme groupe, est-on capable de don, de partage ?

Le détachement intérieur est une valeur commune à tous les chrétiens. En choisissant de vivre dans la pauvreté, le religieux manifeste son attachement à cette valeur et sa volonté de la développer en lui. Encore faut-il que de temps en temps il s'interroge sur la qualité de son détachement effectif afin d'en prendre conscience et de travailler plus efficacement à son intensification.

Conclusion

Notre Dieu n'est pas le Dieu du manque, mais de la plénitude. Il veut que la personne, dans son être individuel et social, atteigne son achèvement et que, dans ce but, elle perfectionne et utilise les

biens de la création. Que ces biens possédés ou utilisés soient abondants ou restreints, ils ne remplissent leur fonction que si la personne les apprécie et reste intérieurement libre à leur égard. La pauvreté que les religieux ont vouée, dans la mesure où elle est adéquatement comprise et valablement vécue, favorise le développement de cette liberté intérieure, qui est nécessaire pour que les biens matériels servent la promotion de l'être et de la communion.

Laurent BOISVERT, O.F.M.

*5750 boul. Rosemont,
Montréal 410.*

LES LIVRES

DESCOUVREMONT, Pierre, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et son prochain*. (Vie spirituelle et vie intérieure). Paris, Lethielleux, 1970 ; 268 pp., 16 F.

Ce condensé d'une thèse de doctorat en théologie, reçu un accueil des plus favorables, lors de sa première édition, en 1962. La sainte de Lisieux n'était pas une théologienne, mais, guidée par le Saint-Esprit, elle a su vivre l'authentique message de l'Evangile. Son amour du prochain était enraciné dans son amour de Dieu, donc dûment théologique ; de plus, il s'étendait aux dimensions du monde et était pénétré de miséricorde. En ces temps où l'on insiste sur la dimension horizontale de la charité, sa façon de comprendre et de pratiquer l'amour du prochain se présente comme une très précieuse leçon de vie spirituelle. Toute personne gagnera à lire et méditer ces pages ; et peut-être davantage celle qui vit en communauté.

JOUGUELET, Pierre, *Laïcité, liberté et vérité*, (Le Monde et l'Esprit). Tournai-Paris, Casterman, 1970 ; 144 pp., 120 FB.

Dans ce volume, l'A. repense le problème de la laïcité. Il définit celle-ci : « Le régime où coexistent des hommes de métaphysiques différentes » et qui visent « la recherche du bien de tous par la rencontre de tous ». Partant de la situation sociale en France, il est amené à considérer en autant de chapitres : la laïcité et l'Etat, la laïcité et l'école, laïcité et civilisation de masses, laïcité et vérité, laïcité et violence. Cette réflexion sur un sujet complexe se termine par cette allégation : « la laïcité a tou-

jours du pain sur la planche ». En fait, ce volume lui-même en met et en abondance pour être l'objet de méditations et de discussions.

O'NEILL, Colman, *Nouvelles approches de l'eucharistie*. Coll. « Théologie et Vie », Ed. Duculot-Lethielleux, 1970, 128 pp. 16 F.

L'auteur expose en termes accessibles les problèmes actuels sur l'eucharistie : célébration communautaire et privée, présence du Christ, transsubstantiation. Il n'est pas d'accord avec les théories le plus avancées. Il procède cependant avec un esprit de tolérance remarquable qui lui fait admettre comme probables certains éléments de cette théologie nouvelle que le lecteur aura la chance de connaître à la lecture de ce petit volume.

RENARD, cardinal, *La crise et l'espérance*. Paris, Beauchesne, 1970 ; 120 pp., 10,50 F.

« L'Eglise se trouve dans une heure d'inquiétude, d'autocritique, on pourrait aller jusqu'à dire d'auto-destruction », a affirmé Paul VI. Plus profondément encore il y a crise de la foi, comme si on n'était pas assuré de vérité divine. Ce petit volume, d'une lecture facile, diagnostique ces graves malaises de notre époque et en indique les solutions. Un changement de structures ne suffirait pas. Il faut bien savoir ce qu'est l'Eglise et ce qu'est la foi ; une conversion du cœur dans la vie théologique est nécessaire. On n'évangélisera le monde nouveau qu'avec une vie et une parole évangéliques. Oeuvre de vulgarisation, ce livre éclaire, rassure et stimule.

VERGOTE, A., Mgr DESCAMPS, HOUSIAU, A., *L'eucharistie, symbole et réalité*. Coll. « Réponses chrétiennes », no 12. Ed. Duculot-Gembloux-Lethielleux, Paris 1970, 180 pp. 21 F.

Le volume comprend trois études qui ont fait l'objet d'une session théologique pour enseignants et universitaires à Bruxelles en 1969. C'est une approche pluridisciplinaire de l'eucharistie où un psychologue, un exégète et un théologien ont tenté de répondre à la question : « Qu'est-ce que l'eucharistie ? Qu'a voulu J.-C. à la Cène ? Qu'a vécu et pensé l'Eglise en la célébrant et en y communiant ? Que signifie-t-elle pour l'homme ? Comment la penser et la dire aujourd'hui ? » La synthèse de M. Houssiau en particulier sera très appréciée.

ZAHRNT, Heinz, *Dans l'attente de Dieu*. L'Eglise avant la réformation (Christianisme en mouvement, 14). Trad. de l'allemand par Henri Rochais. Tournai-Paris, Casterman, 1970 ; 184 pp., 135 FB.

L'éclatement de la Réforme fut précédé de prodromes. A la fin du Moyen-Age, une profonde inquiétude travaillait les peuples d'Occident, notamment le peuple allemand. L'Eglise était l'objet de critiques. Une rénovation s'avérait nécessaire. L'A., pasteur protestant, dépeint avec érudition

cet état de crise de la chrétienté à la veille de la Réforme. La similitude qui existe entre cette époque et celle que nous vivons présentement nous presse de considérer avec la plus vive attention les nouveaux signes d'une obscure attente de Dieu. L'A. écrit en pensant à son Eglise, mais, en fait, il interpelle toutes les Eglises sœurs.

Les deux visages de la théologie de la sécularisation, (L'Actualité religieuse, 29). En collaboration. Tournai-Paris, Casterman, 1970 ; 272 pp., 195 FB.

On entend par théologie de la sécularisation « l'expression idéologique des chrétiens qui entendent se conformer aux habitudes de la société industrielle développée ». Une interrogation fondamentale se pose : « Comment — pour la foi et l'Eglise — se situer face au monde moderne ? » Cette publication collective, compte rendu d'une session d'étude, part d'un fait considéré comme acquis : il existe d'ores et déjà une théologie de la sécularisation. Les auteurs, sous l'éclairage de disciplines diverses, tentent d'en élaborer une analyse critique. Ils ne prétendent pas, toutefois, présenter une étude complète et leurs réflexions s'adressent à des initiés au difficile problème en cause. Nombreuses sont les références aux recherches déjà faites sur le sujet.

AVIS

RETRAITES POUR RELIGIEUSES — Du 8 mai au 9 juin : Les Exercices spirituels, P. Léo-Paul Bourassa, S.J. Du 23 au 30 juin : (7 jours) P. Albert Rivard, S.J. Du 5 au 12 juillet : P. Jean-Paul D'Allaire, S.J. Du 2 au 9 août : P. Albert Roy, S.J. Du 13 au 20 août : P. Roger Grisé, S.J. Du 14 au 21 septembre : l'abbé Anselme Longpré. — En tout temps nous accueillons les personnes qui désirent faire une retraite privée. Maison de Marie-Réparatrice, 1025 ouest, boul. Mont-Royal, Montréal 153 Tél. : 271-5737.

RETRAITES INTERCOMMUNAUTAIRES — Du 26 avril au 3 mai, P. J.-M. Rocheleau, S.J. Du 16 au 23 mai, l'abbé Roland Bacon. Du 1^{er} au 8 juin, P. J. Girouard, O.M.I. Du 3 au 10 juillet, PP. G. et A. Girard, S.S.S.A. Du 13 au 21 juillet, PP. G. et A. Girard, S.S.S.A. Du 22 au 29 juillet, P. J. Lewis, S.J. Du 9 au 16 juin, l'abbé Marc-André Poulin. Maison Rivier, 999 rue Conseil, Sherbrooke, P.Q.

RETRAITES POUR RELIGIEUSES — Du 2 au 10 mars : retraite intercommunautaire, P. Roland Fortin, S.J. Du 19 au 21 mars : session d'animation spirituelle, (religieux et laïques, équipe de Montréal), M. l'abbé Marier, P.S.S. Du 8 mai au 8 juin : retraite intercommunautaire de 30 jours, P. Gérard Deschamps, S.M.M. Du 1^{er} juillet au 1^{er} août : Exercices spirituels, P. Raphaël Khouzan, S.J. Maison de Marie-Réparatrice, 2975 boul. Laviolette, Trois-Rivières, P.Q. — Tél. : 374-4655.

la **vie** des communautés religieuses

5750, boulevard ROSEMONT
MONTREAL 410, Qué., Canada

FRAIS DE RETOUR GARANTIS

PORT PAYÉ À BEAUCEVILLE

ADM. GENERALE SNDBC
665 EST BOUL. GOVIN
MONTREAL 357
M357-8

COURRIER DE LA DEUXIÈME CLASSE — ENREGISTREMENT NO 0828