



la vie

9
novembre 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 — novembre 1982

M.-Abdon Santaner, o.f.m. cap.,
Quel avenir pour la vie religieuse (*suite*)

L'avenir de la vie religieuse doit être envisagé sans mettre comme préalable une maîtrise de l'environnement, la création d'oasis à climat religieux intense. Il ne peut s'envisager correctement qu'à l'intérieur du rapport entre l'Église et le monde. Les familles religieuses ont à révéler aux hommes le mystère de l'Alliance et à leur en ouvrir l'accès, et cela par un vivre-ensemble fondé sur la foi. Il leur faut relativiser les traits extérieurs de leur propre existence pour donner tout leur prix aux relations d'Alliance qui sont la vérité profonde de leur vie.

Jean Galot, s.j.,
Agir en consacré

Après avoir insisté sur la distinction entre consécration baptismale et consécration religieuse, l'A. précise les engagements de cette dernière. Il relie ensuite la consécration et la prise de possession par le Christ, la consécration et l'engagement dans le monde. Cet engagement ne doit pas conduire à la désacralisation, mais à l'Évangélisation.

Quel avenir pour la Vie Religieuse (*suite*) *

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

Le précédent article touchant l'avenir de la vie religieuse se terminait sur une provocation : aux baptisés et, parmi eux, bien sûr, très particulièrement aux religieux et religieuses, de dire à quelle vie religieuse ils pensent quand ils posent la question de l'avenir de la vie religieuse.

La réflexion menée au cours du précédent article montrait que, le plus souvent, on pense à la vie religieuse en ce qu'elle a de moins spécifiquement chrétien : la partie émergée d'elle-même que sont les traits relevant du registre du sacré. Ce sont ces traits que transmettent et perpétuent aujourd'hui les mass-média, en utilisant les stéréotypes familiers d'habitat, d'habillement et de pratiques aisément repérables.

Pour qui pense à la vie religieuse en s'aidant de tels stéréotypes, l'avenir de la vie religieuse paraîtra nécessairement lié à l'intérêt que ces stéréotypes suscitent chez nos contemporains. Même si l'on est conscient (et convaincu) que la vie religieuse chrétienne (comme vie chrétienne !) tire son existence du don et du dynamisme de l'Esprit, on ne saura envisager son avenir qu'en dépendance de l'environnement que ces stéréotypes supposent : un climat où prospèrent le sens du Sacré et la référence à l'Absolu. La sauvegarde (ou le retour) d'un tel environnement devient alors, pour l'avenir de la vie religieuse, un préalable impossible à contourner.

* Le premier article sur ce thème est paru dans *La Vie des communautés religieuses*, septembre 1982, pp. 194-208.

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

La réflexion qui suit vise à dépasser cette manière de penser. Pour cela, on montrera d'abord pourquoi nous revenons si spontanément à poser le problème de l'avenir de la vie religieuse en termes d'environnement. On se demandera ensuite quelles pourraient être, de nos jours, les voies d'avenir à explorer.

I. Retour sur le passé récent

Les réflexions précédentes avaient comporté un retour sur le passé lointain de la vie religieuse chrétienne. Il nous faut maintenant revenir sur son passé récent : le XIX^e siècle. Des événements se sont passés, dans le prolongement de la Révolution française, qui ont marqué notre manière de penser à la vie religieuse.

Un imaginaire collectif influent

Tous les historiens de la vie religieuse sont d'accord pour voir, dans la première moitié du XIX^e siècle, une des périodes les plus fastes de l'histoire de la vie religieuse en Occident. C'est vraiment une période d'expansion. Cette expansion est évidente en France. Mais on la repère également dans les pays que l'ébranlement de 1789 avait touchés. Les nouvelles fondations abondent. Les anciennes familles religieuses, décimées au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle par l'influence de l'Encyclopédie et dispersées ensuite par la tourmente révolutionnaire, se réimplantent et retrouvent prospérité. Pour les unes comme pour les autres, le rythme de développement est tel qu'il laisse bien souvent l'historien abasourdi.

Deux raisons essentielles expliquent cette expansion. Il faut d'abord prendre en compte le mouvement démographique de l'époque. Le monde rural est en pleine expansion. Avec les progrès de l'hygiène, la campagne fait un peu partout son plein de population. L'excédent cherche à se caser. À côté des possibilités d'émigration vers les banlieues urbaines, les communautés religieuses offrent une issue en accord avec la mentalité du moment. Ce qui est le second élément à prendre en compte.

La première moitié du XIX^e siècle se caractérise par les élans d'une foi passée au creuset de la persécution. Un bon nombre de fondateurs et de fondatrices sont des hommes et des femmes qui ont vécu l'épreuve de la Terreur. Certains ont connu la clandestinité, d'autres l'emprisonnement, d'autres l'exil.

Sous ce second aspect, il est exact de dire que la vie religieuse a bénéficié, dans la première moitié du XIX^e siècle, de l'environnement le plus favorable qui soit : celui d'un renouveau religieux. Ce renouveau ne tenait d'ailleurs pas à la Restauration si on entend seulement par ce mot le fait politique du retour des Bourbons en France. On sait, en effet, que le gouvernement de la Restauration s'opposa au retour en France des Ordres religieux supprimés par la Révolution. Mais il y eut un environnement favorable par l'élan de ferveur qui traversa alors l'ensemble du pays. En contraste avec les dernières décennies du XVIII^e siècle dominées par l'influence rationaliste de l'Encyclopédie, le XIX^e siècle commençant est travaillé par le Romantisme. La dimension religieuse de l'existence humaine est tenue comme une expression majeure de la vie.

Pour bien des Congrégations religieuses, le souvenir de leur naissance et de leur première expansion est lié à cette époque. Il en reste dans les mémoires, inscrit en chiffres et en estampes, un imaginaire collectif. Inconsciemment, on rêve de « ces temps bénis » où la ferveur d'un peuple donnait naissance à tant de Congrégations nouvelles dans le temps même où se reconstituaient les Ordres anciens. En dépendance de ce rêve, on suppute les chances d'avenir de la vie religieuse aujourd'hui d'après l'intensité de la ferveur religieuse chez nos contemporains. Un imaginaire collectif influent fait déplorer comme néfaste la désacralisation en cours et espérer le salut d'un retour en force du Sacré.

Le rêve de maîtriser l'environnement

L'influence de cet imaginaire collectif n'explique pas seulement ces orientations de pensée ; il permet aussi de comprendre les

pratiques qui se sont instaurées dans la seconde moitié du XIX^e siècle et dont nous avons du mal à nous défaire aujourd'hui. La seconde moitié du XIX^e siècle, c'est l'après 1848.

Apeurée par la montée du socialisme, surtout après les émeutes de 1852 en France et, pour la papauté, après l'exil de Gaète, l'Église de France donne son soutien au Prince Bonaparte qui deviendra l'empereur Napoléon III. Le pouvoir impérial, garant du pouvoir temporel des Papes dans l'État pontifical, se fera aussi le garant des droits de la vie religieuse en France et dans le monde. Vingt ans de cette bienveillance détermineront pour la vie religieuse en France un changement crucial de situation. D'une situation où l'environnement lui était favorable en raison d'une large assise populaire, la vie religieuse va passer à une situation où l'environnement lui est favorable en raison du soutien octroyé par le pouvoir impérial.

Les conséquences de ce changement apparaîtront après l'effondrement de l'Empire et l'instauration de la Troisième République. Il faudra surtout en prendre acte en 1880 lors du vote des premières lois anticongréganistes. La vie religieuse, pour jouir d'un environnement favorable ne peut plus compter sur le pouvoir mais elle ne peut pas davantage compter sur les masses.

À cette situation nouvelle, les Congrégations religieuses ont réagi comme réagit toute vie menacée : en termes de vouloir-vivre. Et puisque l'environnement favorable ne leur était plus ménagé par d'autres, elles ont imaginé de se le ménager elles-mêmes. Elles y ont réussi dans les secteurs de vie sociale où leur influence était prépondérante et dans les zones géographiques où une certaine assise populaire subsistait encore.

Sur ces secteurs (en particulier l'enseignement et le monde hospitalier) et sur ces zones géographiques (les bonnes terres de chrétienté), elles ont donné corps à l'imaginaire collectif alimenté en elles par le souvenir de leurs origines ou de leur réimplantation. Elles ont travaillé à instaurer ou à maintenir un climat où la dimension religieuse de l'existence fut tenue pour prioritaire. Elles

ont ainsi pourvu à leur propre avenir en maîtrisant en quelque sorte l'environnement...

Dans l'immédiat, le fait de s'être assuré cette maîtrise a été récompensé par les résultats obtenus. Les Congrégations religieuses, malgré la guerre que leur faisait en France la République laïque, ont pourvu à maintenir leur existence et même, dans certains cas, à améliorer leur taux de croissance. Mais à la longue, des conséquences moins heureuses ont commencé de se faire jour.

D'abord, les Congrégations ont été amenées, bon gré mal gré, à entrer en conflit avec la société civile. Dans les secteurs et régions où leur maîtrise de l'environnement imposait la prépondérance de la dimension religieuse, il s'est trouvé non seulement des individus mais bientôt des catégories sociales entières pour refuser cette sorte de joug. Les rivalités qui se sont fait jour à l'occasion de ces conflits n'ont jamais joué au bénéfice de la vie religieuse.

Mais cette situation a aussi conduit les Congrégations à entrer en rivalité les unes avec les autres. Toutes, en effet, ont rêvé de bien « se placer » sur les secteurs et régions où l'environnement favorable permettait d'espérer un bon « recrutement ». Quand il s'agissait de Congrégations cléricales, cette rivalité donnait en outre occasion de conflit avec le clergé séculier.

Il suffit d'évoquer ce passé pour comprendre que la maîtrise de l'environnement, là où les Congrégations religieuses ont réussi à se l'assurer, a souvent été payée au prix du rayonnement de leur vie comme vie chrétienne et du rayonnement de l'Église en sa présence apostolique.

Un échec à prendre en compte

Il n'est pas nécessaire de s'étendre longuement sur les dernières décennies de ce passé. Le temps n'est pas lointain où la

pastorale des vocations se concrétisait en pratiques plus proches de la concurrence que du souci pastoral. Ces pratiques ont certes disparu aujourd'hui. Mais il ne faudrait pas mettre ce progrès au compte de notre supériorité morale ou spirituelle. « Nous ne sommes pas meilleurs que nos pères ! » Ce progrès résulte du fait que la maîtrise de l'environnement, même en des secteurs réduits, n'existe plus aujourd'hui pour personne.

Les bonnes vieilles terres de chrétienté, à recrutement intensif, se sont rétrécies de par le monde jusqu'à disparaître de nos cartes. En France, il a suffi de la multiplication des CEG (Collèges d'Enseignement Général) à partir de 1964 pour que se ferment dans les dix années suivantes les alumnats, juvénats, écoles apostoliques et autres « oasis » où avaient grandi et s'étaient épanouies des vocations par milliers depuis la fin du siècle précédent.

Mais l'impossibilité de maîtriser l'environnement s'est imposée de manière à la fois plus imprévue et plus foudroyante avec le développement des mass-média et surtout de la Télévision. En quelques années, un nivellement s'est effectué dans la mentalité des familles et des groupes sociaux. Sur le climat général qui en résulte, les familles religieuses les plus influentes n'ont elles-mêmes aucune prise. On l'a bien vu en France quand l'Union des Religieuses enseignantes voulut faire interdire par le pouvoir civil la projection du film « La Religieuse ».

Cette perte de la maîtrise de l'environnement en des domaines géographiques ou sectoriels n'est cependant rien à côté de la perte de maîtrise qu'inflige aux familles religieuses la montée de ce qu'on appelle les Sciences humaines et, parmi ces « Sciences », toute la pensée issue du courant psychanalytique.

La critique freudienne met en cause l'existence d'un domaine humain proprement religieux où notre être rejoindrait Dieu. Plus exactement, mais avec les mêmes conséquences, elle met en doute l'existence d'un être humain dont l'activité religieuse ne serait justiciable d'aucune critique parce que cette activité (ô

merveille !) échapperait aux prises de l'inconscient. Sous une telle critique, la perte de maîtrise est complète. Les familles religieuses sont invitées à admettre que les Sciences humaines peuvent avoir quelque chose à dire sur la validité du discours qu'elles tiennent à leur propre sujet comme familles religieuses !...

Après ce retour que nous venons d'effectuer sur le passé récent de la vie religieuse en Occident, il semble bien que nous soyons au terme d'un enchaînement de faits. L'imaginaire collectif alimenté par les souvenirs du début de cette période de deux siècles est un imaginaire qui achève de se dissoudre sous le choc du réel. Il n'est même plus possible de donner corps à cet imaginaire sur des zones et secteurs où l'on s'assurerait la maîtrise de l'environnement. L'avenir de la vie religieuse doit être pensé autrement.

Cette conclusion donne du prix aux quelques rares initiatives où l'avenir de la vie religieuse a été envisagé sans que le problème d'une maîtrise de l'environnement s'impose un jour comme une sorte de préalable. Tel a été le cas dans la Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine (JOCF). Pour promouvoir la vocation à la vie religieuse chez les jeunes travailleuses sensibles à cet appel, la JOCF n'a jamais envisagé de créer pour elles des sortes d'oasis à climat religieux plus intense. La JOCF a toujours prôné le maintien de ces jeunes travailleuses dans l'environnement de leur milieu de travail, avec ses luttes. Dans un tel environnement, la dimension religieuse de l'existence humaine est le plus souvent ignorée. Parfois même cette dimension est tout simplement niée. C'est pourtant dans cet environnement que bien des vocations religieuses féminines ont cheminé vers diverses Congrégations ces derniers temps.

De ce bref retour sur le passé récent de la vie religieuse chrétienne tirons maintenant une conclusion. La tendance générale de nos jours à penser l'avenir de la vie religieuse en termes d'environnement s'explique pour peu qu'on prenne en compte les événements qui ont marqué la vie religieuse au cours des deux derniers siècles. Cette tendance ne tient pas à la nature de la vie

religieuse elle-même; elle résulte seulement d'un enchaînement de faits. Sous l'influence d'un imaginaire collectif, les faits ont souvent été vécus en vue d'obtenir que se réalise un rêve inconscient. Si l'on veut bien prendre en main le problème de l'avenir de la vie religieuse aujourd'hui, il faut d'abord en finir avec ce rêve. Pour en finir avec ce rêve, plaçons-nous résolument dans le réel de ce temps.

II. Réflexion sur le présent

Le réel de ce temps, c'est le monde tel qu'il est et l'Église telle qu'elle est au sein de ce monde. À l'intérieur de cet ensemble, l'avenir de la vie religieuse n'est pas seulement l'affaire des Congrégations religieuses dont chacune devrait investir pour assurer son propre recrutement. L'avenir de la vie religieuse est une affaire qui concerne l'Église en sa mission au sein du monde.

Cette affirmation ne vise pas à transformer tous les membres de l'Église en « agents recruteurs » au bénéfice des Congrégations. Elle vise seulement à rappeler que si la vie religieuse est un ferment de vie au sein de l'Église, la vie de l'Église conditionne les déploiements de la vie religieuse. Où en sommes-nous, en matière de vie d'Église ?

Placer le problème en son vrai lieu

Vatican II invite l'Église à exister au sein du monde comme Église: ni en face, ni à côté, ni seulement sur des secteurs privilégiés ou elle détiendrait la maîtrise de l'environnement. Une Église qui consent à exister comme Église au sein du monde ne sera pas « oasis » dans le désert du monde. Elle sera puissance de l'Esprit à l'œuvre dans le monde.

La grâce de Vatican II est de libérer l'Église de toute obsession de zones protégées à maintenir ou à créer. L'Église de Vatican II est une Église qui consent à tenir pour vraie la Parole de Dieu disant à son peuple: « Ne crains pas, je suis avec toi; si tu traverses les

eaux, elles ne te submergeront pas... si tu traverses le feu, il ne te consumera pas...» (Is 43, 1-3). Dans une telle Église, la vie religieuse sera le signe de la surabondance du don de l'Esprit par qui se multiplie la vie. Son jaillissement ne sera pas création humaine d'oasis au sein du désert de ce monde mais puissance de l'Esprit par qui le désert de ce monde fleurit.

Et l'on voit, de fait, à la suite de Vatican II, les premiers signes de cette recreation du monde par l'Esprit. Des religieux et des religieuses investissent leurs existences en des situations où l'on n'aurait jamais imaginé que la vie religieuse puisse se vivre: implantations en pleine masse dans la vie ouvrière ou rurale, en solidarité avec les plus petits, les plus pauvres, les plus opprimés. Et l'on voit des religieux et des religieuses connaître les situations qui font de ce monde un vrai désert: la prison, la torture, la disparition, la mort...

Cependant, se juxtaposant à ces faits, et parfois même s'érigeant à leur encontre, on perçoit de plus en plus d'appels invitant la vie religieuse à se cantonner en des services moins ambigus et moins risqués. Face à la vague de sécularisation qui submerge la génération présente, la vie religieuse est invitée à s'investir en des mises en œuvre capables de stimuler, développer, éveiller au besoin au cœur des hommes d'aujourd'hui le sens de Dieu, le sentiment religieux, le goût du sacré.

Une telle invitation porte certes sur des objectifs excellents. L'on peut se réjouir du service que les familles religieuses assurent en ce domaine: maisons d'accueil, centres de prière, lieux de retrait... Mais n'y a-t-il pas danger pour la vie religieuse chrétienne à n'être reconnue par les hommes qu'à travers cette image d'«oasis» où ils peuvent se réfugier?... Les éléments de la vie religieuse à travers lesquels est assuré ce service (habitat et rythmes) ne sont que l'aspect secondaire de la vie religieuse chrétienne: la partie émergée de l'existence de la famille religieuse. Reconnaître la vie religieuse aux seuls éléments de vie en contraste avec le quotidien (retrait, calme, silence, horaires...) peut inciter les hommes d'un monde sécularisé et désacralisé à prendre les

communautés religieuses pour des sortes de « réserves » : comme il a existé des « réserves » d'Indiens... comme on crée aujourd'hui des « réserves » de faune ou de flore à conserver... Il incombe à l'Église d'éviter que la vie religieuse chrétienne soit considérée comme une « réserve » de ce genre, fût-ce une « réserve » de Sacré !

On ne place pas le problème de l'avenir de la vie religieuse en son vrai lieu si on voit en elle un simple moyen d'assurer un lieu de respiration spirituelle à des Occidentaux anémiés par la sécularisation et la désacralisation. La vie religieuse chrétienne n'a de sens que dans la vie d'une Église voulue par Dieu pour le Salut du monde. Le vrai lieu du problème de l'avenir de la vie religieuse chrétienne n'est pas celui du sentiment religieux à maintenir en mettant en œuvre des pratiques humaines. Ce vrai lieu est celui d'un Salut des hommes à accueillir par l'ouverture au don de Dieu.

Dans la mission de l'Église

La sécularisation et la désacralisation de la vie humaine sont des faits qui ont eu pour théâtre notre monde occidental. Ces faits ayant été vécus de pair avec un processus de déchristianisation, nous en avons généralement conclu que l'Église a mission de préserver et de maintenir au sein du monde le sentiment religieux, le goût du sacré, le sens de Dieu...

Peut-être est-il temps de prendre acte que le maintien du sentiment religieux, du goût du sacré et même du sens de Dieu ne sont pas l'affaire de l'Église en tant qu'Église. Ce sont là choses importantes pour l'homme ; mais ces choses-là sont l'affaire de l'homme. Et l'homme peut parfaitement se suffire à lui-même pour se les assurer. La preuve en est dans le prix qu'il met à préserver les œuvres d'art où le sentiment religieux, le goût du sacré et le sens de Dieu se sont exprimés dans le passé.

Il est par contre une dimension de son propre destin où l'homme ne peut absolument pas se suffire à lui-même : celle du Salut auquel Dieu a bien voulu l'appeler. C'est pour révéler aux

hommes cette dimension de leur destin et pour leur permettre d'y accéder que Dieu a envoyé son propre Fils au sein du monde. Cette mission du Fils n'a pas consisté à stimuler chez les hommes le sentiment religieux, le goût du sacré ni même le sens de Dieu. Cette mission était de révéler et d'ouvrir aux hommes le mystère d'Alliance qu'est Dieu comme vie de relations entre le Père, le Fils et l'Esprit.

Pour apporter aux hommes cette révélation et leur donner les moyens d'en vivre, le Fils n'a pas énoncé une théorie. Il a vécu ce mystère d'Alliance dans ses rapports avec les hommes ses frères comme il vivait ce même mystère d'Alliance avec son Père dans l'Esprit. Il a cru aux hommes ses frères de la foi même dont il croyait à Dieu son Père : jusque dans l'épreuve de la mort qui lui venait des frères que son Père lui avait donnés... Parce qu'elle prolonge la mission de Jésus-Christ, la mission de l'Église au sein du monde n'est pas d'y stimuler le sentiment religieux, le goût du sacré ou le sens de Dieu. À la suite de Jésus-Christ, l'Église doit révéler aux hommes le mystère d'Alliance et leur en ouvrir l'accès. Comme Jésus-Christ elle ne peut pas se contenter à cet effet d'énoncer quelque belle théorie. Elle doit, par une pratique d'hommes et de femmes qui croient les uns aux autres de la foi même dont ils croient en Dieu, stimuler dans le monde des hommes le goût et la capacité de croire les uns aux autres d'une foi telle que la mort elle-même n'y puisse rien changer.

La vie religieuse chrétienne s'inscrit dans la mission de l'Église perçue à ce niveau qui est le plus profond. Par-delà l'aspect ritualisé et sacré que la vie religieuse chrétienne peut présenter, au même titre que toutes les autres vies religieuses existant de par le monde, la réalité profonde de la vie religieuse chrétienne est à chercher dans le fait que des êtres humains, reliés entre eux par le lien même qui les unit à Dieu, marchent désormais à-plusieurs-ensemble à la suite de Jésus-Christ. Leur être-ensemble vient de l'Esprit. Par l'Esprit ils ont été rendus capables de croire les uns aux autres sur la parole de Jésus-Christ qui les a donnés les uns aux autres comme frères ou comme sœurs.

Une telle vie religieuse ne se manifeste pas nécessairement au-dehors par des signes extérieurs relevant de la catégorie du sacré et du religieux. Mais pour ceux qui en observent le déploiement en profondeur, il est facile de voir que cette vie se déroule constamment au niveau du sacré le plus vrai : le sacré des liens interhumains sur lesquels l'être humain reconnaît n'avoir pas prise parce que ces liens sont reconnus comme liens par lesquels on est uni à Dieu. Ceux qui ont l'expérience de tels liens savent bien que loin de les replier sur le groupe qu'ils forment entre eux, ces liens sont pour eux provocation à se vouloir en lien avec le monde entier. Vécue en sa vérité, la vie religieuse chrétienne ouvre ses membres aux dimensions de l'Église et, par l'Église, aux dimensions de toute l'humanité. On n'est pas « réserve » ou « oasis » dans le désert du monde ; on est le monde fécondé par le dynamisme de l'Esprit.

Au cœur de l'actualité

Les réflexions qu'on vient de faire permettent de revenir à la question de l'avenir de la vie religieuse. Si cet avenir fait aujourd'hui problème, ce n'est pas en raison d'un environnement défavorable parce que dénué de références au religieux et au sacré. L'avenir de la vie religieuse fait problème parce que la vie religieuse, du moins comme vie religieuse chrétienne, n'est pas perçue avec sa vraie signification.

Si la signification de la vie religieuse chrétienne se réduit à rappeler aux humains le sens de l'Absolu et le goût du Sacré, elle a de moins en moins de chances de voir des êtres humains venir à elle pour en vivre. Le sens de l'Absolu, le goût du Sacré se renouvellent tout aussi bien par la visite d'une Galerie d'Art que par la visite d'une communauté ; et quant à choisir la visite d'une communauté, mieux vaudra se rendre en quelque monastère du Thibet...

Mais si la vie religieuse chrétienne tire sa signification de la différence entre le type de relations qui s'y vivent et les rapports entre humains tels qu'ils se vivent dans le monde...

Cette manière de poser la question change du tout au tout le contenu de la réponse surtout si on se place au cœur de l'actualité. Les rapports entre humains, tels qu'ils se vivent aujourd'hui dans le monde, sont caractérisés par l'influence qu'exerce sur eux l'information.

L'information pullule : elle nous cerne et nous submerge. Mais l'information, parce qu'elle nous submerge, nous échappe. Stockée, filtrée, retenue, communiquée, vendue au plus offrant ou transformée pour les besoins du moment, elle aboutit à la constitution de groupes humains dont elle est le coagulant sous la forme où les membres de ces groupes l'ont reçue. Ainsi naissent, à l'intérieur des regroupements traditionnels par la race, la langue, la religion, l'implantation, les intérêts... des regroupements de type nouveau dont chacun propose aux autres le projet élaboré à partir de l'information qui y circule. Il devient alors aux hommes de plus en plus difficile de croire les uns aux autres, chaque groupe ne tenant pour vraie que l'information à partir de laquelle il s'est constitué.

Pour aider ce monde à surmonter le risque de cloisonnement qui le menace rien ne serait plus fécond au sein du monde que la présence de groupes humains dont les membres existent ensemble parce qu'ils croient les uns aux autres d'une foi capable de s'étendre à l'universalité du monde humain.

Dans le grand mouvement de vie religieuse chrétienne auquel est attaché le nom de François d'Assise, l'événement initial fut le baiser au lépreux et l'événement le plus imprévisible fut la visite au Sultan d'Égypte. Le lépreux et le Sultan étaient ceux à qui nul ne croyait dans la société à laquelle appartenait François d'Assise. Le premier était exclu de la société comme société civile ; le second était exclu de la société comme société chrétienne. François a cru au premier en l'embrassant ; au second en allant à sa rencontre. Il a cru à l'un comme à l'autre, malgré l'« information » qui lui venait au sujet de l'un comme de l'autre, dans la société où il vivait... La foi avec laquelle il a cru au lépreux et au Sultan était la même que celle avec laquelle il croyait aux frères que le Christ lui avait donnés pour vivre avec eux la vie religieuse en fraternité.

La vie religieuse chrétienne trouve crédit auprès des hommes s'ils y voient pris en compte leur vraie situation d'hommes. Rien n'est plus appréhendé par les hommes de ce temps que la perspective de ne pouvoir vivre ensemble que dans le carcan de quelque appareil idéologique : le « lit de Procuste » à la mesure de tous parce que tous se seront résignés aux mutilations nécessaires pour y entrer. Devant ces hommes-là, il incombe aux familles religieuses de témoigner d'un vivre-ensemble qui n'estropie personne. Mais un tel vivre-ensemble ne s'instaure que si tous croient les uns aux autres de la foi même avec laquelle Jésus-Christ a cru en eux.

Dans les circonstances difficiles que traverse aujourd'hui la vie religieuse chrétienne, il est normal que les familles religieuses se posent la question de l'avenir. Mais il serait regrettable que cette question soit posée indépendamment de la question de l'avenir de l'Église elle-même. L'avenir de la vie religieuse chrétienne ne peut s'envisager correctement qu'à l'intérieur du rapport entre l'Église et le monde.

Vatican II a énoncé, sur ce rapport, des exigences à satisfaire. Mais il reste encore beaucoup à faire pour que ces exigences soient prises en compte. De nos jours, l'obsession d'un « retour du religieux » porterait plutôt à laisser ces exigences de côté. Ce « retour du religieux » fait miroiter aux yeux de beaucoup dans l'Église une situation où l'Église serait reconnue par le monde comme l'un des représentants attirés des choses du Sacré. L'avenir de la vie religieuse s'en trouverait assuré. Ne bénéficierait-elle pas d'une sorte de délégation générale pour représenter sur la scène du monde et au nom de l'Église le sens du Vertical, du Transcendant, de l'Absolu?...

La vie religieuse chrétienne sera aussi perdante à ce régime qu'elle l'est dans les situations où l'on s'intéresse à elle dans l'Église pour obtenir d'elle des « commandos de choc » pour la mission, du « personnel à bon marché » pour les œuvres ou des « diaconesses dévouées » pour remplacer les vicaires en voie de disparition...

Il faut poser la question de l'avenir de la vie religieuse comme on doit poser la question de l'avenir de l'Église : non en référence à quelque volonté humaine de maîtriser le monde ou quelque secteur de la vie de ce monde mais en dépendance du dynamisme de l'Esprit sans lequel est impossible le vrai Salut des hommes, tel que Dieu le propose au monde en son Fils Jésus-Christ.

Poser ainsi la question, c'est s'interdire tout pélagianisme fut-ce le néopélagianisme qui se propose aujourd'hui à nous, masqué sous les oripeaux du Religieux, de l'Absolu et du Sacré. Aux familles religieuses de relativiser les traits extérieurs de leur propre existence pour donner tout leur prix aux relations d'Alliance qui sont la vérité profonde de leur vie. Agir ainsi sera aider l'Église à vivre la vérité de son rapport au monde ; et ce sera aussi contribuer à assurer l'avenir de la vie religieuse dans l'Église.

Agir en consacré

Jean Galot, s.j.*

En réaction contre la distance qui séparait du monde la vie religieuse, un courant puissant s'est développé dans le sens d'une intégration de la vie religieuse dans le monde. Certains religieux ont pensé que l'idéal consistait pour eux à se mêler totalement à la vie du monde, à mener une existence semblable à celle des autres hommes, en effaçant le plus possible les différences. Le grand risque de cette attitude est la perte de l'identité : que devient la vie religieuse et en quoi reste-t-elle encore vie religieuse authentique si elle veut s'assimiler entièrement au monde qui l'entoure ?

Tout n'est certes pas erroné dans ce courant. Le rapprochement de la vie religieuse avec le monde a un sens qui apparaît conforme à l'Évangile lorsqu'il est compris dans la vraie perspective où les disciples se sont mis à suivre le Christ. Mais dans l'expérience vécue au cours des années postérieures au Concile, un discernement est nécessaire afin de saisir ce que le courant comporte de valable, et de ne pas céder aux déviations. Il importe de mettre en lumière l'identité fondamentale du comportement religieux, une identité qui préserve toujours une différence et qui pourrait s'énoncer brièvement : agir en consacré.

I. La consécration religieuse, distincte de la consécration baptismale

Agir en consacré, ce n'est pas seulement agir en baptisé. La consécration dont nous parlons, celle qui est caractéristique de la vie religieuse, ne s'identifie pas à la consécration opérée par le baptême. Il est arrivé que certains ont conçu la vie religieuse

* *Piazza Della Pilotta 4. 00187 Roma. Italia.*

comme une manière plus complète de vivre la consécration baptismale. Tout en voulant ramener par là la vie religieuse à la vie chrétienne ordinaire et en n'osant pas suffisamment affirmer sa différence, cette conception comporterait l'inconvénient de supposer que les laïcs ne vivent pas pleinement la consécration reçue au baptême, et que seule la vie religieuse apporterait cette plénitude. On doit dire au contraire que les laïcs chrétiens reçoivent, dans leur façon de vivre, toutes les grâces nécessaires pour bien vivre la sainteté baptismale. Ils n'ont nullement besoin de la vie religieuse pour développer en eux cette sainteté. Ce serait leur faire injure que de leur attribuer une façon inférieure de remplir les engagements du baptême, en affirmant que la vie religieuse pousse ces engagements jusqu'à leur plein accomplissement.

De même, on ne pourrait prétendre que la vie religieuse a pour note distinctive de vivre le radicalisme de l'Évangile. Ce radicalisme, comme l'Évangile lui-même, s'impose à tous les croyants, et réclame de leur part un amour total à l'égard du Seigneur en même temps que la perfection de la charité. La sainteté du laïc chrétien n'est pas libre de s'arrêter à mi-chemin ni de s'enfermer dans les limites d'une certaine médiocrité. On sait comment Vatican II a souligné la « commune vocation à la perfection » du peuple de Dieu (L G 32).

Mais dans cet appel commun à la sainteté, le Concile ajoute que « tous ne suivent pas le même chemin ». Il y a une différence dans les voies, qui se manifeste dès la vie du Christ telle qu'elle nous est rapportée dans les récits évangéliques. Le radicalisme est demandé à tous, mais selon des états de vie distincts.

Jésus appelle à la foi tous ceux qu'il rencontre, et il édicte pour tous le précepte de l'amour. Mais il réserve à certains seulement l'appel à le suivre. Il choisit expressément ceux auxquels il lance l'invitation : « Viens, suis-moi ». Dans notre langage actuel, il nous arrive de dire que tous les chrétiens doivent suivre le Christ. Mais dans le langage évangélique, suivre le Christ reçoit une signification plus particulière, bien concrète : c'est la démarche qui consiste à abandonner tout pour accompagner le Christ sur les

routes de sa mission, et à se mettre entièrement au service de son royaume. Pierre définit brièvement cette démarche : «Voici que nous avons tout laissé et nous t'avons suivi» (Mt 19,27). La déclaration atteste que les disciples avaient bien saisi l'exigence de l'abandon total incluse dans l'appel et qu'ils avaient commencé à le réaliser. Manifestement, tous ne sont pas invités à ce mode de vie. Seuls ceux qui sont désignés comme «disciples» s'y engagent. On peut observer que comme l'expression «suivre le Christ», le titre de «disciple» a une signification plus restreinte dans le vocabulaire évangélique que dans la terminologie actuelle. Les disciples sont ceux qui entourent Jésus en partageant son mode de vie, ceux que le Maître peut envoyer en mission parce qu'ils se sont détachés de tout pour se dévouer à l'établissement du royaume.

C'est ici que nous saisissons l'origine de la vie consacrée. L'état de vie consacrée a été fondé par le Christ lui-même. Consécration signifie appartenance à Dieu. En appelant les disciples à tout abandonner pour le suivre, Jésus leur a fait réaliser cette appartenance. Il est lui-même Dieu, l'absolu, et il réclame une adhésion de tout l'être qui s'accomplisse à travers un détachement à l'égard de tout le reste. Il prend possession de l'existence de ceux qu'il appelle et qui consentent à le suivre. Ce n'est plus une consécration de genre rituel ou liturgique, mais une consécration «en vérité», établie dans la réalité de la vie.

Pour les douze apôtres et les soixante-douze disciples, cette consécration est liée à leur mission qui annonce le ministère sacerdotal. Cependant, dans l'intention du Christ, ce n'est pas uniquement ce ministère qui postule la consécration. En effet, Jésus était également accompagné d'un groupe de femmes, selon l'information que nous en donne Luc (8, 1-3). Bien que nous ne connaissions pas les circonstances qui ont amené ces femmes à suivre le Maître et que la narration évangélique ne nous offre jamais un récit de vocation de femme, nous devons supposer qu'elles ont été appelées, car elles n'auraient pu se joindre au groupe des disciples sans une volonté expresse du Christ. Soit par quelque parole soit d'une manière silencieuse, Jésus les a invitées à le suivre. Il a montré par là que l'état de consécration qu'il fondait

n'était pas limité à ceux auxquels il destinait le sacerdoce ministériel. En fait, cet état était le prélude de toutes les formes de vie consacrée, sacerdotale ou religieuse.

À un certain nombre d'hommes et de femmes, le Christ a donc demandé d'agir en consacrés. Il les a distingués lui-même d'entre tous ceux auxquels il adressait son message, et il les a entraînés au don le plus complet de leur personne. S'il convient de respecter aujourd'hui la différence de la vie religieuse et de ne pas la confondre avec le mode de vie ordinaire des chrétiens, c'est parce que Jésus lui-même a institué cette différence, non pas évidemment en une forme juridique, mais en la forme existentielle d'une vie menée en sa compagnie.

II. Les engagements de la consécration

Les trois vœux traditionnels

Aujourd'hui, la consécration religieuse se définit habituellement par les trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance. C'est depuis le XII^e siècle que cette triade s'est imposée comme expression de la profession religieuse ; auparavant il y avait eu de la diversité dans la détermination des obligations monastiques les plus essentielles. Le Concile a repris la tradition des derniers siècles en caractérisant la consécration religieuse par les trois conseils évangéliques (L G 44).

Il présente cette consécration comme nouvelle par rapport au baptême, consécration plus intime, destinée à recevoir avec plus d'abondance les fruits de la grâce baptismale. On doit immédiatement reconnaître que le baptême ne comporte pour le chrétien aucune obligation au célibat ; on ne peut même pas dire qu'il oriente plus vers la virginité que vers le mariage, car les chrétiens qui se marient s'administrent mutuellement le mariage en vertu de leur propre baptême. Loin de s'écarter de l'orientation de sainteté de la grâce baptismale, ils la suivent et font ainsi produire de nouveaux fruits à leur consécration baptismale. La consécration religieuse se situe au-delà des exigences du baptême ; elle vient

d'un appel nouveau du Christ et a pour objectif un état de vie qui, dans l'abstention du mariage, veut développer des liens plus directs d'union avec celui qui s'est révélé comme l'Époux. Elle tend, selon l'expression conciliaire, à « représenter le Christ dans son union indissoluble avec l'Église son épouse ». (L G 44)

Il en va de même de la pauvreté : le baptême ne requiert pas le renoncement à la possession individuelle des biens matériels ni le partage communautaire tel qu'il est organisé dans la vie religieuse. Dans l'Église primitive, un idéal de mise en commun des biens a été réalisé avec une trop large extension, semble-t-il, en engageant au dépouillement certains chrétiens qui n'étaient pas spécialement appelés à la vie consacrée. L'expérience a comporté des effets désastreux, car elle a provoqué un appauvrissement de la communauté chrétienne de Jérusalem, et a rendu nécessaire un effort d'assistance de la part des autres communautés chrétiennes, comme nous le constatons par la collecte menée par saint Paul. Il importe de maintenir la distinction entre le détachement à l'égard des richesses, requis de tout chrétien, et le renoncement effectif à la possession des biens tel qu'il est pratiqué dans la vie religieuse. La situation des religieux est différente de celle des laïcs.

Le vœu d'obéissance, lui non plus, n'est pas simple conséquence de l'obéissance inhérente à toute vie chrétienne dans les rapports avec Dieu. Il ne prend son sens que dans le cadre de la vie communautaire ; il porte sur l'obéissance à la règle et aux supérieurs. Il n'est donc pas impliqué dans la consécration baptismale, dont il déborde notablement les obligations.

L'énumération des trois vœux ou des trois conseils évangéliques suffit à indiquer l'écart entre consécration religieuse et consécration baptismale, et à mettre en lumière la valeur spécifique de la vie religieuse, qui ne consiste pas simplement à remplir du mieux possible les engagements du baptême. En outre, elle doit être complétée selon la perspective évangélique : l'état de vie consacré fondé par le Christ a plus d'ampleur que la triade traditionnelle.

Renoncement à la famille et engagement à la vie communautaire

Notons d'abord que le célibat est envisagé par Jésus comme un aspect du renoncement à la famille : pour devenir disciple, il faut laisser « son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs » (Lc 14, 26 ; cf. 18, 19). La famille forme le cadre naturel des relations sociales de la personne ; une rupture de ces relations est nécessaire pour que l'individu entre dans un nouveau contexte social, celui du royaume ou de la communauté de niveau surnaturel instituée par Jésus. Celui-ci a d'ailleurs fait comprendre lui-même le sens de son renoncement à sa propre famille. Lorsque ses « frères » cherchent à le détourner de sa mission de prédication publique, il déclare : « Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là m'est un frère et une sœur et une mère » (Mc 3,35). En quittant sa famille, il est entré dans la famille de ceux qui accomplissent la volonté de son Père ; il constitue lui-même cette nouvelle famille.

Dans cette famille, il introduit ses disciples. Il a soin de former autour de lui un groupe d'hommes qui lui sont entièrement dévoués, ainsi qu'un groupe de femmes. L'appel qu'il adresse à chacun est personnel, mais il ne se réalise pas de manière isolée ni individualiste : c'est un appel qui unit entre eux ceux qui sont invités à partager son mode de vie. Jésus a donné un aspect communautaire à la consécration. Il ne fait qu'appliquer à l'état de vie consacrée le principe qu'il proclame pour l'ensemble de la vie chrétienne, le lien indissoluble entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Ceux dont l'existence est gouvernée par un amour total de Dieu, concrètement manifesté dans l'attachement absolu au Christ lui-même, doivent se rassembler dans un amour qui les lie les uns aux autres par une vie communautaire. C'est dire qu'outre les trois vœux, il conviendrait de reconnaître l'importance essentielle, dans la vie religieuse, de l'engagement à la vie fraternelle en communauté. Cet engagement est complémentaire de celui du célibat, et ne revêt pas une moindre importance.

On pourrait souhaiter qu'il s'exprime en termes explicites dans la profession, pour favoriser la prise de conscience des exigences

considérables de la charité fraternelle, des efforts et des sacrifices qui en résultent dans la vie quotidienne. Lorsqu'on constate les nombreuses difficultés qui surgissent de la vie communautaire, on se rend compte que la formule d'un engagement limitée aux trois vœux omet d'énoncer l'obligation qui apparaît souvent à l'expérience la plus prenante dans la consécration religieuse. On peut observer qu'à l'origine de la vie consacrée, cette difficulté est vivement apparue: Jésus a vu se créer les dissensions dans le groupe de ses disciples; cette expérience explique du moins partiellement pourquoi il a tant insisté sur le précepte de l'amour mutuel et pourquoi il a prié le Père en faveur de l'unité. Un engagement qui se donne pour objectif l'unité et cherche à l'atteindre par l'amour fraternel mériterait donc d'être formulé particulièrement au moment de la profession.

L'engagement au service de l'Église

Parmi les renoncements exigés par Jésus de la part de ceux qui sont appelés à le suivre, il y a encore l'abandon du métier profane. «Laisser ses champs» (Mc 10,29; Mt 19,29) ne signifie pas seulement renoncer à ses biens mais abandonner le travail auquel on s'était adonné jusqu'alors. Aux pêcheurs, le Maître demande de laisser sur place barques et filets; s'il offre à ses premiers disciples une pêche miraculeuse, c'est précisément pour encourager cet abandon, en faisant comprendre que lui-même, dans sa personne, est plus merveilleux que toutes les pêches qu'ils ont pu faire auparavant. Il leur annonce que désormais ils seront des pêcheurs d'hommes: une nouvelle tâche, plus élevée, au service du royaume, leur sera confiée en remplacement de l'ancienne. Le premier, Jésus avait renoncé à son métier de charpentier lorsqu'il avait inauguré sa mission publique. C'est son propre renoncement qu'il fait partager par ses disciples.

S'il fallait traduire cette intention du Christ dans le langage des vœux, il faudrait dire que la consécration comporte l'engagement de servir l'Église. Vatican II a souligné cet objectif ecclésial en déclarant que la vie spirituelle des religieux, doit être «vouée au bien de l'Église tout entière», et qu'il en résulte «le devoir de

travailler, chacun selon ses forces et selon la forme de sa vocation propre, soit par la prière, soit aussi par une activité effective, à enraciner et à fortifier dans les âmes le règne du Christ, à le répandre en toutes parties de l'univers (L G 44). En ce sens, consécration au Seigneur implique consécration à son Église. Sur ce point également, on pourrait souhaiter qu'un engagement aussi important soit expressément formulé dans l'acte de profession religieuse. Il ne suffit pas de sous-entendre cette obligation; il convient de l'exprimer afin de la rendre plus présente à l'esprit du consacré et de la faire passer plus sûrement dans ses préoccupations et son comportement.

L'engagement au sacrifice

Enfin, Jésus a insisté sur l'engagement au sacrifice. Après avoir énoncé la nécessité de renoncer à sa famille, il déclare qu'il faut encore renoncer à sa propre vie (Lc 14,26). Là comme ailleurs, il est le premier à réaliser les engagements qu'il réclame aux autres. Aussi indique-t-il la profondeur du sacrifice en évoquant la croix: « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive » (Lc 9,23; cf. 14,27). Ce qui dans la vie du Sauveur aurait pu paraître un simple événement passager, exceptionnel, devient un principe de comportement dans l'existence quotidienne: « se charger de sa croix chaque jour ». En fait, déjà dans l'existence de Jésus, la croix n'avait pas été qu'un accident survenu à la fin: elle avait orienté toute cette existence, depuis la présentation de l'enfant au temple, et elle avait imprimé sa marque sur l'épisode des trois jours vécus au temple à l'âge de douze ans, puis sur le baptême où Jésus avait conscience de devoir accomplir la prophétie du serviteur souffrant, chargé des péchés de la multitude. Jésus a vécu intérieurement la croix bien avant de la porter extérieurement. Il savait qu'assumer la mission assignée par le Père, c'était se charger chaque jour de la croix. Significative est la réponse de l'enfant à sa mère, dans le temple: « Ne saviez-vous pas qu'il me faut être dans la maison de mon Père? » (Lc 2,49). « Il faut » que Jésus vive sa consécration en appartenant à son Père, et cette appartenance implique le sacrifice auquel Marie est associée par anticipation.

Nous constatons que Marie ne fut pas la seule à être unie à la destinée sacrificielle. Jésus voulut associer ses disciples à cette destinée, longtemps avant que ne survienne le sacrifice de la croix. Par ses annonces répétées de sa Passion, il les introduisit dans cette perspective. La réaction hostile de Pierre lors de la première prédiction nous montre la difficulté pour les disciples d'accepter, même de loin, une éventualité aussi désagréable. Les premiers à vivre la consécration furent les premiers à être engagés, par toute leur vie, dans la voie du sacrifice.

On doit remarquer que l'amour du sacrifice ne se borne pas à la mention de la souffrance. Dans ses prédictions, Jésus révèle que sa mort sera suivie le troisième jour par sa résurrection. Lorsqu'il parle de la nécessité de perdre sa vie, il ajoute que celui qui la perd à cause de lui la gagnera ou la sauvera (Lc 9,24). Le sacrifice n'est pas réclamé pour lui-même mais pour le triomphe de vie qui en résulte. Cet aboutissement heureux n'abolit cependant pas le poids de la croix qui appartient à la vie consacrée.

Tous les chrétiens sont appelés à porter la croix; toute vie chrétienne est vie dans le Christ ressuscité qui fait participer au mystère de sa Passion. Les consacrés sont engagés plus spécialement, en vertu de leur consécration, dans le sacrifice; étant plus intimement unis au Christ, ils doivent davantage partager sa croix. Ils ne peuvent donc s'étonner de trouver de profondes épreuves dans leur vie: il s'agit plus particulièrement pour eux de souffrances intérieures qui traversent l'existence quotidienne. Loin d'être préservés des bouleversements et des secousses par la stabilité de leur attachement au Christ, ils sont conduits plus directement à la douleur ou à l'angoisse de la croix selon les modalités que le Père confère à cette croix dans chaque destinée individuelle.

Agir en consacré, c'est par conséquent agir en personne associée à l'offrande sacrificielle du Sauveur, en vue de recevoir avec plus d'abandon la vie de sa résurrection. Toute profession religieuse comporte l'engagement à accueillir la croix telle qu'elle est présentée par le don divin. Le consacré ne pourrait céder aux

illusions de réussite humaine ni poursuivre un but d'épanouissement spirituel d'où les épreuves seraient exclues. Il doit garder la conviction que tout ce qui le fait souffrir contribue à l'achèvement d'une consécration toujours unie à celle du crucifié.

III. La consécration, prise de possession par le Christ

Après avoir considéré les divers engagements que comporte la consécration, nous devons revenir à la consécration elle-même.

Lorsque le Concile a traité de la vie religieuse, il a évité de la regarder simplement comme un faisceau d'obligations, comme la mise en œuvre des conseils évangéliques. Il a affirmé que par les vœux s'opère une consécration totale à Dieu. C'est cette consécration qui forme la réalité essentielle de la vie religieuse.

Si nous nous rapportons à l'Évangile, nous constatons que l'appel se condense dans les mots «Suis-moi». Jésus n'énumère pas toutes les obligations que comportera l'état de vie auquel il appelle; en demandant qu'on le suive, il réclame l'attachement absolu à sa personne, qui constitue la consécration d'où dérivent les diverses obligations.

Agir en consacré, ce n'est pas seulement observer des vœux; c'est vivre de l'adhésion au Christ. Cette adhésion doit inspirer toute la conduite. Le rapport personnel avec le Seigneur est fondamental. Il implique un effort pour mieux connaître ce Seigneur dont les évangiles nous ont donné un portrait; pour un consacré, l'objet suprême de la recherche de l'esprit est le Christ et la connaissance du monde doit s'organiser autour de la connaissance du Christ. La découverte de plus en plus étendue de la personne du Sauveur et de son amour renforce la conviction de foi qu'il est l'Absolu, le Dieu venu à nous. Elle fortifie par le fait même le caractère absolu, total, de l'affection qu'on lui voue.

Le consacré est plus spécialement destiné à témoigner que sa vie est entièrement donnée au Christ, que le grand amour de son

existence réside dans ce don. Il montre que tout en demeurant invisible le Christ mérite un attachement inconditionnel, qu'il est assez puissant pour séduire tout le cœur humain et l'attirer à lui définitivement.

Par sa manière de vivre, il fait comprendre que la première formulation de la foi chrétienne, rapportée par S. Paul : « Jésus est Seigneur » (1 Co 12,3 ; Rm 10,9), garde une vérité toujours actuelle, en ce sens que la seigneurie de Jésus consiste à s'emparer de la personne humaine pour guider toute son existence. Le consacré est celui pour qui Jésus est Seigneur au point de dominer et de prendre tout en lui.

Ici nous touchons à un aspect important de la consécration, qui a été énoncé par Vatican II en des termes dont la valeur n'a pas été suffisamment saisie. La consécration est l'œuvre de Dieu : c'est Dieu qui consacre l'être humain. Le texte qui énonce la consécration religieuse a été rédigé selon ce principe. Un projet de texte portait que par les vœux le chrétien se livre entièrement à Dieu, qu'il se consacre plus intimement à son service. Pour faire droit à l'objection selon laquelle on ne se consacre pas soi-même mais on est consacré par Dieu, le texte fut modifié et il se lit : le chrétien « est entièrement livré à Dieu », « il est plus intimement consacré au service de Dieu » (L G 44). Malheureusement, beaucoup de traductions ne rendent pas fidèlement le texte, et ne tiennent pas compte de la correction introduite ; elles se conforment au langage le plus habituel en disant que le chrétien se livre entièrement, qu'il se consacre plus intimement. Nous devons au contraire recueillir l'indication d'un texte expressément corrigé. Par les vœux, le chrétien est livré, est consacré. Cette consécration est essentiellement accomplie par Dieu, qui prend la personne humaine pour la faire sienne.

Dans le cadre évangélique, c'est le Christ qui est venu prendre la personne de ses disciples en les invitant à le suivre. Il y a certes l'adhésion libre de chacun dans la réponse à l'appel. Mais si cette adhésion est nécessaire à la réalité de la consécration, il n'en reste pas moins que ce qui est premier, c'est l'emprise du Christ, emprise qui se manifeste extérieurement par la séduction qu'exerce sa

personne, et qui se déploie d'une façon discrète, invisible, par une influence intime.

Dès lors, agir en consacré, c'est premièrement se laisser agir, se laisser prendre par le Christ. C'est renoncer à la prétention de faire sa vie par soi-même, et accepter de la remettre entièrement dans les mains de celui qu'on reconnaît pour Maître et Seigneur. C'est se laisser guider en toutes circonstances par lui.

Il n'y a là pour le religieux aucune démission de sa personnalité. Au contraire, il a conscience que se laisser prendre par le Christ, c'est trouver un épanouissement supérieur de sa vie personnelle. L'action intime du Seigneur au plus secret de l'âme n'a jamais de caractère contraignant ni opprimant; elle vise à développer la liberté ainsi que toutes les ressources de l'individu. L'expérience montre que les personnalités dont le Christ s'est emparé sont capables de déployer leur spontanéité et leur originalité. Il suffit de penser à saint Paul, « saisi par le Christ Jésus » (Ph 3,12); loin de perdre par cette saisie son identité personnelle, il a pu l'affirmer au maximum dans une nouvelle vie.

En outre, l'emprise divine sur la personne humaine assure une fécondité incomparablement plus haute dans les tâches assumées. L'exemple de Paul mérite encore d'être mentionné à ce point de vue. Lorsque l'Apôtre se regardait comme « enchaîné par l'Esprit » dans ses voyages apostoliques (Ac 20,22), il savait que des fruits exceptionnels en résultaient pour son activité; sa prédication atteignait son objectif grâce à « une démonstration d'Esprit et de puissance » (1 Co 2,4).

Se laisser prendre par Dieu, ce n'est donc pas pour le consacré accepter une existence diminuée, mais bien plutôt recevoir une vie pleine et féconde.

IV. Consécration et engagement dans le monde

Jésus a vécu intégralement sa consécration, mais il ne l'a pas conçue comme une sortie du monde ni comme une fuite du monde.

Il s'est défini « celui que le Père a consacré et envoyé dans le monde » (Jn 18,36). Consécration et envoi dans le monde ne s'opposent pas l'un à l'autre ; ils coïncident. C'est en vertu de l'Incarnation que Jésus est un homme entièrement consacré.

Ainsi apparaît le véritable sens de la consécration du Christ : elle s'instaure par une entrée dans le monde, parce qu'elle a pour but de communiquer au monde la sainteté divine. Elle inaugure la consécration de l'univers, qui atteindra son stade final quand Dieu sera « tout en toutes choses » (1 Co 15,28).

Jésus a voulu une consécration du même genre pour ses disciples. « Je ne te prie pas pour les enlever du monde », dit-il au Père dans la prière sacerdotale (Jn 17,15). Bien au contraire, il les envoie expressément dans le monde pour y répandre sa sainteté, la consécration « en vérité » (Jn 17, 18-19). Il s'agit donc d'une consécration dynamique qui, loin de se replier sur elle-même, tend à transformer l'humanité.

À la différence de Jean-Baptiste, qui menait une existence austère dans le désert et y prêchait aux foules, il a choisi un mode de vie extérieur semblable à celui des autres hommes : « Jean est venu, ne mangeant pas de pain ni ne buvant de vin... Le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant » (Lc 7, 33-34 ; cf. Mt 12, 18-19). Il a voulu se rapprocher au maximum de l'humanité, se solidariser avec la manière habituelle de vivre de ses contemporains.

Le Christ n'était pas moins consacré que le Précurseur. Il l'était plus profondément, mais sa consécration ne cherchait pas à s'affirmer par des signes externes ni par un mode d'austérité qui aurait creusé la distance entre lui et ceux qu'il désirait évangéliser et sanctifier.

Il associe ses disciples à son mode de vie. Nous en trouvons un indice caractéristique dans le fait que loin d'exhorter ses disciples à jeûner, il les défend contre les reproches des disciples de Jean-Baptiste qui, eux, pratiquaient le jeûne à l'exemple de leur maître, et trouvaient étrange que les disciples de Jésus s'abstiennent de jeûner (Mc 2,18-19). Si le Christ s'était distingué du Précurseur

« en mangeant et buvant », il désirait que la consécration suive une voie analogue, sans exigence de jeûne, plus proche de la population qui les entourait.

Ce comportement de Jésus nous fournit un critère dans l'appréciation de la différence propre à la vie consacrée. La différence essentielle ne consiste pas dans une présentation extérieure qui marque une distance avec le monde environnant. Elle réside dans un état intérieur de consécration, la consécration « en vérité ». Cet état, constitué par une adhésion totale au Christ, comporte des engagements qui déterminent concrètement l'existence : célibat, pauvreté, vie fraternelle en communauté avec obéissance, service de l'Église, engagement dans le sacrifice. Étant formé par un lien personnel avec le Christ, il implique plus spécialement une vie d'intimité avec lui, et par conséquent un régime de prière.

Agir en consacré, ce n'est pas se poser devant la société comme un individu à part, qui se singularise par son apparence externe. C'est vivre pleinement la consécration profonde d'une personne prise par le Christ, avec toutes les exigences de cette consécration.

On ne peut pas sous-estimer l'intention de Jésus d'établir un mode de vie semblable à celui de son entourage, mais on ne peut non plus, dans l'effort de l'imiter, restreindre la portée de la consécration qu'il a vécue. Rien ne peut être enlevé à l'étendue des engagements qu'elle comporte. Plus un consacré est extérieurement semblable à ses contemporains, plus il doit réaliser intérieurement sa consécration, avec toutes les conséquences visibles qui en découlent dans la conduite.

C'est ainsi que chez les consacrés comme dans le Christ lui-même, la consécration est liée à un engagement dans le monde, sans que rien ne soit atténué dans les exigences de la consécration elle-même. L'Évangile souligne l'engagement dans le monde, mais loin de favoriser une désacralisation, il instaure une consécration qui cherche à entrer dans la vie de l'humanité pour la transformer, la sacraliser.

Les livres

Barbier, Jean, *Jeanne Chartron ou le sens de la souffrance*, préface du Cardinal Renard, Éd. Téqui, 1981 ; 89 p.

À l'image de la petite Thérèse de l'Enfant-Jésus, patronne des missions, Jeanne Chartron a fondé un courant missionnaire. Étrange existence que ceux qui restent cloués sur un lit, qui semblent parfaitement inutiles et sont au contraire de véritables promoteurs. Prisonniers de leurs douleurs, ils soutiennent au loin ceux qui luttent et par là revalorisent leur propre souffrance. Ces vingt mille lettres échangées avec les missions d'Afrique portent en elles le sens de la souffrance.

Boutefeu, Roger, *Le quotidien de l'éternel*, préface de Jean Colson. Éd. S.O.S., 1981 ; 211 p.

L'A. nous fait part de cette paix lumineuse acquise au contact de ce terroir de Côte d'Or où il s'est enraciné. Il narre les péripéties de cet enracinement dans un style juteux comme les raisins du pays, chaleureux comme le vin qu'ils mûrissent, la sagesse émanant du quotidien. Nulle spéculation philosophique, mais, au contact de la nature, des paysans, des vigneron, des artisans, ses amis, une vie jaillit des profondeurs du sol, source à laquelle l'A. s'abreuve.

Gillard, Bernard, *Émergences d'amour*, Mulhouse, Salvator, 1982 ; 110 p.

Ces émergences ont fait naître une cinquantaine d'élévations spirituelles et poétiques. Les tenants de l'aphorisme de Rivarol, voulant que « ce qui n'est pas clair n'est pas français », éprouveront parfois certaines difficultés à goûter ces poèmes quelque peu hermétiques. Par contre, les savoureront ceux qui recherchent la joie de découvrir de beaux sentiments enveloppés de mystère : c'est l'amande sous la coque de la noix.

Jenny, Henri, *La Pâque et l'Eucharistie*. (Coll. Esprit et vie, 10), Éd. C.L.D., 1982 ; 122 p.

L'A. montre le lien vital qui existe entre le mystère eucharistique et le mystère pascal, lien si fort qu'on peut parler d'identité : l'Eucharistie c'est la Pâque, et la Pâque c'est l'Eucharistie. Il souligne aussi les conséquences pastorales actuelles de la réalité eucharistique. Tout doit partir de là et y ramener : un peuple chrétien est un peuple qui vit de l'Eucharistie et, donc, de la Pâque. Véritable enseignement, nourri par toute une vie de réflexion théologique et un long ministère épiscopal, cet exposé est aussi, en des temps difficiles, un véritable cri d'espérance pour un monde nouveau.

MAISON DES JÉSUITES

C.P. 130 — Saint-Jérôme

J7Z 5T8

Tél. : (514) 438-3593

Retraites 1983

- 9 janvier-9 février a.m. (30 jours): P. Marcel Grand'Maison, S.J.
23 janvier-30 janvier (12h00) (7 jours): P. Paul Morisset, S.J.
27 février-5 mars (15h00) (6 jours): P. Maurice Gingras, S.J.
6 mars-13 mars (12h00) (7 jours): P. Roland Fortin, S.J.
13 mars-20 mars (12h00) (7 jours): P. Paul Morisset, S.J.
20 mars-27 mars (12h00) (7 jours): P. Hervé Gaulin, S.J.
27 mars-3 avril (10h00) (7 jours) P. Julien Harvey, S.J.
30 mars-4 avril (5 jours : retraite vocationnelle): PP. Jacques Levac, Marc Brousseau, S.J.
11 avril (10h00)-15 avril (12h00) (5 jours) (retraite sacerdotale): P. Jacques Martineau, S.J.
24 avril-1^{er} mai (12h00) (7 jours): P. Fernand Bédard, S.J.
1^{er} mai-8 mai (12h00) (7 jours) (retraite en anglais): P. Walter Bédard, O.F.M.
8 mai-15 mai (12h00) (7 jours): P. Roland Fortin, S.J.
8 mai-8 juin (10h00) (30 jours): P. Hervé Gaulin, S.J.
16 mai (10h00)-20 mai (12h00) (5 jours) (retraite sacerdotale): P. Paul Morisset, S.J.
22 mai-28 mai (15h00) (6 jours): P. Maurice Gingras, S.J.
5 juin-12 juin (12h00) (7 jours): P. Lucien Roy, S.J., S. Jeanne-Mance Rousseau, S.F.B. (animatrice)
19 juin-25 juin (15h00) (6 jours): P. Maurice Gingras, S.J.
26 juin-3 juillet (12h00) (7 jours): P. Jean-Charles Waddell, S.J.
3 juillet-10 juillet (12h00) (7 jours): P. Jacques Martineau, S.J.
7 juillet-7 août (10h00) (30 jours): P. Jean-Marie Rocheleau, S.J.
10 juillet-17 juillet (12h00) (7 jours) (retraite en anglais): P. Walter Bédard, O.F.M.
10 juillet-10 août (10h00) (30 jours): P. Hervé Gaulin, S.J.
17 juillet-24 juillet (12h00) (7 jours): P. Paul Morisset, S.J.
24 juillet-31 juillet (12h00) (7 jours): P. Gilles Pelland, S.J.
31 juillet-7 août (12h00) (7 jours) (session théologique priante): P. Édouard Hamel, S.J.
7 août-14 août (12h00) (7 jours): P. Roland Fortin, S.J.
14 août-21 août (12h00) (7 jours): P. Marcel Grand'Maison, S.J.
21 août-27 août (15h00) (6 jours): P. Maurice Gingras, S.J.
4 septembre-11 septembre (12h00) (7 jours): P. Jacques Martineau, S.J.
25 septembre-2 octobre (12h00) (7 jours): P. Paul Morisset, S.J.
2 octobre-2 novembre (10h00) (30 jours): P. Hervé Gaulin, S.J.
16 octobre-23 octobre (12h00) (7 jours): P. Marcel Grand'Maison, S.J.
20 novembre-27 novembre (12h00) (7 jours): P. Paul Morisset, S.J.
26 décembre-31 décembre (12h00) (5 jours) (retraite vocationnelle): PP. Jacques Levac, S.J. et Marc Brousseau, S.J.

Pour s'inscrire à ces deux retraites on s'adresse au Père Jacques Levac, S.J.

1308 est, rue Sherbrooke, Montréal, P.Q. H2L 1M2 Tél. (514) 523-2955

Thèmes

P. Fernand Bédard, S.J.
P. Walter Bédard, O.F.M.

P. Roland Fortin, S.J.
P. Hervé Gaulin, S.J.

P. Maurice Gingras, S.J.

P. Marcel Grand'Maison, S.J.

P. Édouard Hamel, S.J.
P. Julien Harvey, S.J.
P. Jacques Martineau, S.J.

P. Paul Morisset, S.J.

P. Gilles Pelland, S.J.
P. Lucien Roy, S.J.
P. Jean-Charles Waddell, S.J.

L'Esprit de Jésus.

God our Father (1-8 mai)

Resurrection with Christ (10-17 juillet)

Le Christ présent au monde de ce temps.
Comment, à l'exemple de Jésus, assumer
ma vie spirituelle?

Convertissez-vous au Christ et croyez à la
Bonne Nouvelle.

Dieu, dans son amour créateur et rédemp-
teur, peut nous prendre infiniment en
arrière pour nous amener infiniment en
avant... (Eph. 3:20)

Alliance et théologie.

Expérience de Dieu et apostolat.

Si tu savais le don de Dieu... (retraite sacer-
dotale «La vie en plénitude selon le
Christ.»)

Tu comptes beaucoup à mes yeux, tu as du
prix et je t'aime... (Isaïe 43)

Le Christ, splendeur du Père.

Simplifier sa vie spirituelle pour l'enrichir...

La vie dans la foi.

Selon le désir explicite de notre clientèle et en fidélité à une longue tradition, nos retraites se vivent *en silence*.

Pour permettre à nos employés de bien préparer les chambres, celles-ci ne seront prêtes habituellement que vers 16h00.

Les retraites de groupe commencent le soir à 20h00 et se terminent tel qu'indiqué. Nous insistons pour que tous soient présents dès la première rencontre et pour que personne ne parte avant la dernière.

Qui prévoit l'impossibilité de suivre ainsi toute la retraite, est invité à faire plutôt sa retraite individuellement. Quelques retraites sur cassettes sont alors à votre disposition.

Nous recevons également bien volontiers en retraite privée, en recollection personnelle ou encore pour se préparer à un jubilé: prêtres, séminaristes, religieux, religieuses, laïcs seuls et couples mariés. Qui le désire peut compter sur le service d'un accompagnement quotidien ou occasionnel, au choix, *après entente préalable*, par téléphone ou par écrit, avec l'un des Pères de la Maison. Lorsque leur agenda le permet, les PP. Gaston Bilodeau, Jean-Paul Dallaire, Roland Fortin, Hervé Gaulin, Maurice Gingras, Marcel Grand'Maison, Jean Laramée, Paul Morisset, Louis-Philippe Prévost et Jean Saint-Arnaud sont heureux de le faire. Les frais d'accompagnement sont laissés à la discrétion.

Pour la récitation en commun de l'Office du matin et du soir, on utilise le nouvel Office du Temps Présent paru en décembre 1980.

Le nouveau Responsable de l'Accueil et des réservations est le P. Gaston Bilodeau, ses deux assistants sont les PP. Blaise Turcotte et Jean Saint-Arnaud.



**la vie
des communautés
religieuses**

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